



الحضارة

والثقافة الإسلامية

M
O
U





الصفحة	الفهرس التفصيلي	الدرس
8	بين الإسلام و إيران "الإسلام و إيران عطاء و امتنان"	1
9	تمهيد	
11	السابقة التاريخية لمسألة القومية	
15	مقاييس كلاسيكية	2
16	مقاييس كلاسيكية	
17	أما الوحدة اللغوية	
18	و أما الوحدة العنصرية	
19	و أمّا وحدة التقاليد	
20	أماماً الوحدة الإقليمية و الطبيعية	
24	دور المثقفين	
26	الحدود و الحقيقة	
29	الآلام المشتركة	3
30	الآلام المشتركة	
30	عوامل الوحدة	
34	أمة في طريقها إلى الحياة	
43	القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية	4
44	نحن والإسلام	
45	القومية اليوم	
50	لقطة "الملة"	
54	القومية و المجتمع	5
55	القومية و المجتمع	
58	العصبيات القومية	
59	القومية و الناسيونالية	
59	مقاييس القومية	
64	الإسلام و القومية	
64	النقطة الأولى: في أن دعوة الإسلام كانت دعوة عالمية	
69	المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية	6
70	النقطة الثانية: المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية	
74	إسلام الفرس	
75	بدء إسلام الفرس	
77	متى بدأت خدمات الفرس للإسلام؟	
78	النقطة الأولى: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس في اليمن	
83	إسلام أبناء الفرس في اليمن	7
84	إسلام أبناء الفرس في اليمن	
87	ردة الغنسي وجihad الأبناء ضده	
89	كتاب النبي إلى الأبناء	

الصفحة	الفهرس التفصيلي	الدرس
90	مؤامرة الأبناء لقتل العنسي	8
91	ردة أهل اليمن ثانية وجihad الأبناء	
96	هزيمة الفرس أمام الإسلام	8
97	هزيمة الفرس أمام الإسلام	
99	الفرس والحكم الفارسي	
104	النقطة الثانية: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس بعد تسرب الإسلام إلى ...	
112	أما اللغة الفارسية	9
113	أما اللغة الفارسية	
121	وأما المذهب الشيعي	
124	الموضوع الأول	
126	تغلب الإسلام على العصبيات/ تشيع الفرس	10
127	الموضوع الثاني	
136	تغلب الإسلام على العصبيات	
138	تشيع الفرس	
141	وإهانة باسم الدفاع	
144	القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران	11
145	موهبة أم فاجعة؟	
148	نظريات	
158	النظام الفكري و العقائدي	12
159	النظام الفكري و العقائدي	
161	الأديان والمذاهب	
167	الدين الرسمي للدولة الزرادشتية	
172	الدين المسيحي/ الدين البوذى	13
173	الدين المسيحي	
178	دين ماني	
182	المذهب المزدكي	
189	الدين البوذى	
194	العقائد الآرية	14
195	العقائد الآرية	
197	١ - عقائد آريا قبل زرادشت	
200	٢ - إصلاحات زرادشت	
207	العقائد الآرية (٢)	15
208	التطور في عقائد آريا بعد زرادشت	
218	زرادشت و الشووية/ الشيطان	16

الصفحة	الفهرس التفصيلي	الدرس
219	زرادشت والثنوية	
230	الشيطان	
233	زرادشت و الثنوية (٢) / الثنوية المانوية الثنوية المزدكية/ عبادة النيران	17
234	٣ - دين زرادشت في الفقه الإسلامي	
235	الثنوية الزرادشتية بعد زرادشت	
238	الثنوية المانوية	
239	الثنوية المزدكية	
240	عبادة النيران	
247	هل النار محراب للعبادة أم معبد؟ / الرسوم و التشريفات	18
248	هل النار محراب للعبادة أم معبد؟	
257	الرسوم و التشريفات	
262	النظام الاجتماعي	19
263	النظام الاجتماعي	
272	نظام الأسرة	20
273	نظام الأسرة	
281	التعلم والتعليم للمرأة	
283	النظام الأخلاقي	
290	أما صحيفة أعمال الإسلام في إيران	21
291	أما صحيفة أعمال الإسلام في إيران	
306	القسم الثالث: خدمات الإيرانيين للإسلام	22
307	كثرة الخدمات و سعتها	
308	الحضارة الإيرانية العريقة	
316	إخلاص الإيرانيين للإسلام	
318	دوافع الأمم المسلمة	
320	النشاط الإسلامي الإيراني (في الهند) / الإسلام في كشمير، في الصين، في المغرب و	
321	شمال أفريقيا	23
323	النشاط الإسلامي للإيراني	
328	النشاط الإسلامي للإيرانيين في الهند	
329	الإسلام في كشمير	
329	الإسلام في الصين	
330	الإسلام في جنوب شرق آسيا وأفريقيا الشرقية	
333	الإسلام في المغرب و شمال أفريقيا	
334	..تنمية البحث السابق	24
334	ردود الفعل	

الصفحة	الفهرس التفصيلي	الدرس
348	تبليغ الإسلام و نشره / نظام الدين أولياء	25
349	تبليغ الإسلام و نشره	
358	نظام الدين أولياء	
361	تقديم الإسلام في الصين/ الجنديّة و التضحيّة/ العلوم و الثقافة/ أول حوزة علمية	26
362	تقديم الإسلام في الصين	
366	الجنديّة و التضحيّة	
370	العلوم و الثقافة	
371	أول حوزة علمية	
375	فما هو الموضوع الأول؟/متى بدأ التدوين و التأليف؟/ عوامل التقدم السريع	27
376	فما هو الموضوع الأول؟	
379	متى بدأ التدوين و التأليف؟	
382	عوامل التقدم السريع	
387	القراءة و التفسير	28
388	القراءة و التفسير	
392	أما التفسير	
398	أما تفاسير السنة	
404	الرواية و الحديث/ الفقه	29
405	الرواية و الحديث	
413	الفقه	
436	الخلاصة و النتائج/ أما في فنون الآداب	30
437	الخلاصة و النتائج	
445	و أما في فنون الآداب	
453	و أما في علم الكلام/ أما متكلمو السنة (الطبقة ١-٢-٣-٤-٥)	31
454	و أما في علم الكلام	
457	أما متكلمو السنة	
460	الفلسفة و الحكمة	
463	(الطبقة ١-٢-٣-٤-٥)	
480	(الطبقة ٦ إلى ١٣)	32
483	(الطبقة ٦ إلى ١٣)	
507	(الطبقة ١٤ إلى ٢٨)	33
508	(الطبقة ١٤ إلى ٢٨)	
534	(الطبقة ٢٩ إلى ٣٣)	34

الصفحة	الفهرس التفصيلي	الدرس
535	(الطبقة ٢٩ إلى ٣٣)	
563	العرفان و التصوف- العرفان و الإسلام (القرن الأول- الثاني- الثالث و الرابع)	35
564	العرفان و التصوف	
567	العرفان و الإسلام	
577	(القرن الأول- الثاني- الثالث و الرابع)	
586	(القرن الخامس- السادس- السابع- الثامن- التاسع)/ الصناعة و الفنون/ اللغة و الآداب	36
587	(القرن الخامس- السادس- السابع- الثامن- التاسع)	
600	الصناعة و الفنون	
601	اللغة و الآداب	
602	قرنان من السكوت	



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١

بكالوريوس

تمهيد

في هذه الأيام التي أصبحت فيها العلاقات بين الأمم المختلفة ومصادماتها حديث كل صباح، أصبحت مسألة القومية وعناصرها البناءة، وحدودها وثغورها، هي إحدى تلك المسائل، بل لعلّها من أهمّها.

وفي هذه العشرات من الأعوام الأخيرة، تشكّلت أمم كثيرة هي أكثر من خمسين إمّة وجدت اسمها وشكلها وصورتها وعنوانها بين الأمم. وبأزاء هذا، إن تكن قد انتهت إمّة، فقد انقسمت أمم ودول إلى قسمين أو أكثر، وأخذ كلّ قسم منها وجهته في الحياة. وتغيير من إمّة أخرى محتواها بما لها من الخصائص الفكرية الدينية والجغرافية المعينة وبما لها من نظام فكري واجتماعي، إلى نظام آخر مخالف لنظامه السابق تماماً. وكان يصاحب ويواكب جميع هذه التغييرات أعوام وسنين من المقاومة والمساعي، والدماء والأضاحي، وكانت تستغرق مقداراً كثيراً من الوقت والقوى في طريقها إلى الوجود، وكان لها كثير من الفداء والقربان، إن صغيراً أو كبيراً.

فهل أنَّ الأمم التي وجدت في هذه المدّة لم يكن لها وجود قبل ذلك؟ أو لم تكن تلك الأمم التي قد تفكّكت وتحلّلت اسمًا، أصيلة مستقرّة قائمة على قدميه؟ وهذه الأمم التي قد غيرت من أنظمتها، هل هي نفس تلك الأمم من ذي قبل؟ أم ليست هي نفس تلك الأمم حتى وإن كانت قد احتفظت بكثير من خصائصها كاللغة والعنصر والحدود الجغرافية؟ ثم نحن نرى أنَّ أكثر المسائل السياسية والاجتماعية والعسكريةاليوم إنّما تعنون في أطر قومية وفي أطر مصالح إمّة ومنافعها، وأنَّ القومية قد أصبحت من أكثر المدارس الفكرية رواجاً وذريوعاً وإقبالاً بين الناس، وحتى أنَّ الأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية التي كانت في الأصل تخالف الصبغة القومية، إذا تبنّت حركة أو نهضة أو ثورة، صبغتها بصبغة قومية وطنية أو عنصرية.

وإن مسألة القومية بالنسبة لنا نحن الإيرانيين أيضاً حديث اليوم. فإننا وإن لم يصبح وطننا في معرض تعدد أو هجوم أجنبي الآن، إلا أن في مفهوم كل فرد منا عن القومية الإيرانية اختلافاً كثيراً، بل قد يصل أحياناً إلى التناقض والتضاد. فإن لنا الآن عنصرين؛ أحدهما: فكري ديني واجتماعي وثقافي يرتبط بهذه الأربعة عشر قرناً من تاريخ الإسلام، والآخر: عنصر أسلامي يرتبط بما قبل هذه القرون الأخيرة: فنحن نرتبط من حيث العروق والجذور الطبيعية والعنصرية بالأقوام والأمم الآرية، ومن حيث البناء الفكري والثقافي والنظام الاجتماعي بالإسلام، الذي جاء من قبل غير العنصر الآري. فإن تقرر أن تكون الأصلة في تعريف الأمة للعنصر والدم، كانت القومية هنا شيئاً؛ وإذا أعطينا الأولوية في تعريف الأمة لعنصر النظام الاجتماعي والفكري الممتد طوال هذه القرون الأربعة عشر الإسلامية، كانت سيرتنا في مستقبل أمتنا وقومنا شيئاً آخر على خلاف ما سبق. إذا تقرر أن يكون الأساس في تعين حدود الأمة الإيرانية: هو العنصر الآري، كانت النتيجة في نهاية الشوط الإقتراب من العالم الغربي، وكان لهذا الإقتراب في سيرتنا القومية والسياسية تبعات وآثار أخطرها الانقطاع عن الأمم المسلمة المجاورة غير الآرية، والارتباط بأوروبا والغرب، وحينئذٍ يصبح الغرب المستعمر لنا صديقاً قريباً، والعرب المسلمون بالنسبة إلينا بعده أجانب!... وعلى العكس من ذلك تماماً فيما إذا جعلنا ملاك أمتنا نظامنا الفكري والسلوكي والاجتماعي لهذه القرون الأربعة عشر الأخيرة، إذ يكون لنا آنذاك سيرة وتكاليف أخرى مغايرة لما سبق، ويصبح حينذاك العرب والترك والهنود والأندونيسيون والصينيون المسلمين بالنسبة إلينا أصدقاء بل أقرباء، ويصبح الغرب غير المسلم أجنيباً بعيداً عنا كل البعد.

إذن: فالبحث حول القومية ليس بحثاً أكاديمياً خالصاً، بل هو بحث واقعي يرتبط بسلوك وسيرة ومستقبل ومصير وحدة اجتماعية وسياسية تسمى اليوم بالشعب

الإيراني، وحينئذ يكون طرحة على طاولة البحث والتعليق والتنقيب مما ينبغي أن يكون.

السابقة التاريخية لمسألة القومية

ظهر مفهوم القومية بهذه الصورة المتداولة فعلاً في العالم منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي، في ألمانيا. وهي من إحدى ردود الفعل والتبعات التي ظهرت في أوروبا بعد الثورة الفرنسية الكبرى.

وكانَ الثورة الفرنسية هي بدورها ردّ فعل عاصٍ على أسلوب الفكر الطبقي والأرستقراطي الأشرافي الذي لم يكن يُعترَف بقيمة للرأي العام للشعوب أبداً. ومنذ تحقق الثورة الفرنسية أصبحت العدمة في خطابات المتكلمين والكتاب وال فلاسفة هي «الأمة» والرأي العام والحرية والمساواة...

والحرية والمساواة اللتان كان القائمون بتنظيم منشور الأمم المتحدة لحقوق الإنسان يدعّون أنّهم هم الذين جاؤوا بهما هدية إلى البشرية لم تكونا تعرفان لنفسيهما حدوداً محدودة ولا أمماً محدودة معينة، إذ أنّ أشعة الثورة الفرنسية سرعان ما عبرت الحدود الفرنسية فشملت أوروبا كله خلال عشر سنين، وفي مقدمة أممها الألمان. وفي ألمانيا أفتتح الكتاب وال فلاسفة بهذه الأفكار المتحرّرة حتى أنّهم أوقفوا أنفسهم على نشرها والدعّاعية إليها. وكان «فيخته» الفيلسوف الألماني في مقدمة هؤلاء الناشرين المتشوّقين.

وسرعان ما علم الألمان أنّ هذه الحرية المدعاة في لائحة حقوق الإنسان إنما تختص بالفرنسيين أنفسهم، وأنّه ليس للألمان فيها أي نصيب فكان فيخته أول من رفع صوته بالإعتراض على هذا التمييز بين الإنسان الفرنسي والإنسان الألماني، وهو فيما ألقاه من محاضرات في مؤتمراته التي كان يقيمها في أكاديمية برلين، بعنوان الإعتراض على هذا التمييز، وبعنوان ردّ الفعل أمام اختصاص الحرية والمساواة

بالفرنسيين، أعلن عنوان «الأمة الألمانية» على حساب أنها وحدة واقعية لا تتفكك، وأن لها بخصائصها العنصرية والجغرافية واللغوية والثقافية والعرفية والأخلاقية نبوغاً ذاتياً. واستقلالاً ومكانة خاصة بها. وهكذا وجدت القومية الألمانية، التي أصبحت فيما بعد أطروحة القومية في العالم.

إن القومية في مفهوم واضعيها الغربيين تعني: أن نجعل الناس المتجمّعين في حدود جغرافية معينة، ولهم عنصر مشترك، و سابقة تاريخية ولغة وثقافة مشتركة، بعنوان أنها وحدات مشتركة لا تقبل التفكك والإنسجام - نجعل هذه الأمور - أصلاً للوحدة القومية، وأن نجعل من يدخل في دائرة مصالح هذه الوحدة ومنافعها ومكانتها صديقاً وقريباً، وما عداه أجنبياً بل عدوأ!

وقد ظهرت في القرن التاسع عشر الميلادي ردود فعل للثورة الفرنسية، هي ثلاثة في الأساس:

- ١ - رد الفعل القومي.
- ٢ - رد الفعل المحافظ.
- ٣ - رد الفعل الاستراكي.

وقد عدّ عدّة من الفلاسفة السياسيين ردّي الفعل: الأول والثاني منحرفين عن الأصول مضادّين للثورة، وادعوا أنّ الثالث هو المعتمد من الردود^(١).

ووجدت القومية بعد فิกته مفكّرين آخرين مثل: شارل موراس، وبارس، اللذين إشتراكاً في تدوين وتنظيم الأفكار العنصرية والقومية والوطنية لمختلف الأمم الأوروبيّة. وقد تقدّم موراس بفكرة «الأمة وحدة لا تنفص» إلى درجة أن قال بشخصية واقعية لمجموع الأمة حاكمة على إرادة الفرد وشخصيته، وأفرغ هذه الشخصية الجماعية في وجود الدولة الحاكمة. وهذه هي الفكرة التي أصبحت فيما بعد منشأً لوجود أنظمة: التوتاليتية، والنازية في ألمانيا، ونظام الفاشيست في إيطاليا.

(١) J.J. Chevallier: Lesgrands œuvres Politiques Partie. Troisième

وبعد هذا أصبح ما تبقى من القرن التاسع عشر إلى أواسط القرن العشرين عصر ظهور الأفكار القومية والعنصرية والوطنية وتكاملها، في المجتمعات الأوروبية. إن الإتجاهات الاشتراكية أو المحافظة في أوروبا وإن كانت على الصعيد الاجتماعي والسياسي قد تركت في أفكار المثقفين آثاراً كثيرة، ولكنَّ ألوان العنصريات والقوميات في دول أوروبا كانت شديدة حادة إلى درجة أنها كانت تجعل سائر الألوان فيها سواء الليبرالية والكنسروative والاشراكية الماركسية - تحت أشعتها خافتة باهته. وهذه القومية في الأمم الأوروبية هي التي ظهرت بصورة عنصرية متطرفة فأشعلت نيران حربين عالميين. وأكثر من ذلك، فإنَّ القومية الأوروبية هي التي صادقت على استعمار الأمم الشرقية والإفريقية والأمريكية الجنوبية وفسّرتها تفسيراً جميلاً، بالرغم من أنها هي التي كانت ترفع شعارات الحرية والمساواة لأفراد نوع الإنسان! وحتى أنَّ القرن التاسع عشر والنصف من القرن العشرين أو قُلْ عهد شدّة الاستعمار وحدّته في آسيا وإفريقيا، كان يعاصر اتساع نطاق الأفكار القومية للأمم الغربية.

وإنَّ كتاب ومحققي الغرب على أساس من نفس هذه الأفكار، يسمون النهضات والحركات في الأمم الأخرى أيضاً باسم: الحركات القومية، وأنَّ المثقفين والمفكّرين الشرقيين والإفريقيين باستحياء من نفس القاموس الفكري والثقافي الغربي أيضاً، يقبلون هذا العنوان وهذه التسمية لحركات شعوبهم، وهم يردّدون لأممهم تلك المقاييس نفسها التي حدّدها الغربيون لامتياز أممهم وافتراها بعضها عن بعض. إنَّ القومية والعنصرية في الدول الغربية وإنَّ كانتا بعد الحرب العالمية الثانية قد تركتا مكانهما - وعلى الأقل في المستوى الاقتصادي والاستعماري وفي بعض موارد النظم الاجتماعية - لا تحداثات أو إتجاهات إقليمية أو قطبية، ولكنَّهم مع ذلك يحاولون في دول أوربا الغربية وأمريكا الشمالية أن يدعوا السياح والطلاب الشرقيين

والإفريقيين إلى النظر في صبغتهم القومية، ويحاولوا أن يقنعوا بأن القومية هي التي تهب الشعوب الغربية الحياة ولثقافتها الحركة والنشاط، وذلك من أجل أن يحفظ هؤلاء الطلاب هذه الفكرة، فإذا رجعوا إلى قومهم يدعونهم إليها ويقنعونهم بها، كي تقوم كلّ من دول العالم الثالث واحدة واحدة بعناوين القومية والعنصرية واللغة و...، فتقابل كلّ واحدة منها جاراتها المتساويات معها، وسائر الدول التي هي مثلها في الإصابة بمرض الاستعمار الغربي، بالحرب لا الانسجام. والتبيّحة هي: أن تصبح الدول الغربية بما لها من قدرات ثقافية وسياسية واقتصادية متّحدة متراصة، بينما تصبح الأمم في العالم الثالث بمالها من اضطراب وضعف سياسي وثقافي واقتصادي: تعيش كلّ منها بعيدة عن الأخرى، بل عدوة لها.

فلنر: هل أن القول بالتمايز الحدودي بين وحدات المجتمع البشري أصلّة وحقيقة تطابق الواقع أم لا؟ وإذا كان له ما يبرره فهل أن المقاييس الصحيحة لتلك الحدود هي نفس ما تعلمنا إياه القومية الغربية أم هي غيرها؟



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢

بكالوريوس

مقاييس كلاسيكية

نحن نرى تمييزاً بين مختلف الناس في الأرض، من الترك والفرس والعرب، إلى الإفريقي والأوربي والآسيوي... فلا تختلف في هؤلاء الألوان والصور والألسنة والخصائص الفيزيائية المختلفة فحسب، بل تختلف فيهم السن والثقافات وحتى أساليب الفكر، والخصائص الروحية والت نفسية أيضاً. فإذا أردنا أن نقسم هؤلاء إلى وحدات اجتماعية مستقلة، فهل نجعل ملاك التصنيف: اللون أو العنصر أو الإقليم أو الحدود الجغرافية؟ أو السوابق التاريخية والثقافية؟ أو عوامل أخرى غيرها؟ أم ماذا؟ إن الإحساس القومي هو عبارة عن: إحساس أو وجдан مشترك، أو شعور جماعي بين عدد كبير من الإنسان يشكل لنفسه وحدة سياسية أو قومية مشتركة. وهذا

الوجдан الجماعي هو الذي يوجد في شخصية أفراد المجتمع الحاضر وبينهم وبين أسلافهم والماضين منهم روابط وعلاقات، وهي التي تصوغ لهم مناسباتهم فيما بينهم وبين سائر الأمم، وتقرّب آمالهم بعضهم مع بعض وتحقق بينها مهماً ممكناً.

والتعريف الكلاسيكي الغربي لهذا الإحساس هو: أنَّ هذا الوجدان الجماعي إنما يوجد من أوضاع إقليمية وعنصرية ولغوية وآداب تاريخية وثقافية مشتركة. بينما تصل بنا الدقة التحقيقية في الواقعيات والحقائق الفردية والاجتماعية البشرية، إلى أنَّ دور هذه العوامل في تكوين ذلك الوجدان الجماعي ليس دوراً أساساً عقائدياً بناءً، وأنّها لا تستطيع أن تصبح ملائكة لارتباط أبناء الإنسان واتحادهم بعضهم مع بعض تحت عنوان أمّة واحدة، إلى الأبد.

أثما الوحدة اللغوية

هي أنَّ اللغة المشتركة هي في أولى مراحل تكوين الأمّة عامل لتعارف وإقتراب الأفراد بعضهم من بعض، وارتباط القلوب والعواطف، وبالتالي فهي مربيّة للشعور الجماعي فالقومي. ولكنّا إذا راجعنا ماضي الأمّة وقارنناه بحاضرها لوجدنا أنَّ اللغة المشتركة ليست عنصراً مقوّماً لقومية الأمّة، بل فرعاً من قوميتها. إذ لم تكن لغة أيّة أمّة منذ تكوينها على ماهيّة الآن، بل إنّها إنما وجدت بوجود الأمّة واجتماعها بعضها مع بعض وارتباط قلوبها في رقعة معينة من الأرض، وإنّها إنما تكاملت واتسعت قواعدها وأصولها في طيّ قرون، وإنّها باختلاطها بلغات سائر الأمم تغيّرت وتحولت حتى بلغت إلى ماهيّة الآن.

وإن كنّا نرى أنَّ اللغة ظهرت في أدوار معينة من تاريخ أمّة ما، كدور الكفاح التحرّري لها، وإنّها أصبحت شعاراً للأعمال القومية والوطنية، كما كان ذلك للغة الهندية في كفاح التحرّر الهندي، وللغة العربية في كفاح التحرّر الجزائري، فإنَّ ذلك إنما هو ظهور مؤقت ليس له إلا دور الدافع لجماهير الأمّة إلى الكفاح.

وأماماً الوحدة العنصرية

فإن التحقيقات التاريخية والدراسات التحليلية في المجتمعات البشرية أثبتت أن بإمكان جميع العناصر والدماء البشرية أن تتمتع بجميع الخصائص الإنسانية عند توفر الشرائط الاجتماعية والأخلاقية المعينة. كما أن العرب قبل الإسلام كانوا مجموعة نزعات عصبية وحروب قبلية وخرافات جاهلية، ولكنهم بعد ظهور الإسلام في شبه جزيرتهم ومعه التوحيد والدين والتحف الأخلاقية والعدالة الاجتماعية، وجدوا نفس الخصائص التي لا تؤمل إلا من أرقى الأمم وأكثراها تمدّتاً وحضارة وإنما نرى أن نفس تلك الخصائص العنصرية العربية السابقة بدأت بعد لأي من الزمان تجده طريقها مرّة أخرى إلى الظهور على المسرح العربي، فإن ذلك إنما هو بسبب تهاونهم بنفس تلك الشرائط الأخلاقية والنظم الاجتماعية التوحيدية في الإسلام. وهذا يحكي لنا عن أن الخصائص العنصرية ليس لها أصلية دائمة لا تزول، بل بالإمكان أن يتغير دورها وأثرها ضمن شرائط اجتماعية وأخلاقية مغايرة لما هي فيه من الأوضاع والأحوال. والأمة الجزائرية اليوم شاهد آخر على ما نقول.

وأماماً إمكان صيانة تلك الشرائط والأوضاع الاجتماعية والأخلاقية، وكيفية تلك الصيانة، فلهمما بحث خارج عما نحن بصدده الآن. وفضلاً عن هذا نقول: إن عوامل الخصائص العنصرية وإن كان لها الأثر في المسيرة التاريخية للأمة في رقيها أو إنحطاطها، بل سقوطها وموتها، ولكن هذا ليس مما يبرر أن تصبح الخصائص العنصرية هي الملاك الجامع بين ضمائر أفراد الأمة.

فإن المشاركات الناتجة عن الخصائص العنصرية إما أنها تخلق المنافرة بين الأفراد أو أنها تشکل أمّة ضعيفة لا تدوم، أكثر من أن تكون عامل إرتباط وعنصر تماسك للوجود الاجتماعي واتحاد الأمة. إن الأمم التي كانت منذ بدايتها أهل هجوم وغارة وحرب وعداوة يقضون أعمارهم في الحروب الداخلية أو الخارجية، إما أنّهم بادوا، أو وجدوا في مسیرتهم التاريخية عوامل رابطة بينهم، من قبيل القواعد

الأُخْلَاقِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ أَصْبَحَتْ قَوَاماً لِجَمِيعِهِمْ وَوَحْدَتْهُمْ: ﴿...كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَّتِيَنَّ
قُلُوبِكُم﴾^(١). وَعَلَى الْعُكْسِ مِنْ ذَلِكَ تَلَكَ الْأُمُّ الَّتِي كَانَتْ أَهْلَ سَلَامٍ وَوَئَامٍ لَمْ
يَتَسَالَمُوا فِيهَا بَيْنَهُمْ وَفِي مَحِيطِهِمْ وَحَيَاتِهِمُ الدَّاخِلِيَّةِ فَحَسْبٌ، سَالَمُوا حَتَّى الْخَصْمُ
الْمَهَاجِمُ وَتَعَايشُوا مَعَهُ وَتَوَافَقُوا إِيَّاهُ، هُؤُلَاءِ لَمْ يَبْنُوا لِأَنفُسِهِمْ عَنْصَرًا أَوْ قَوْمِيَّةً
مُسْتَقْلَّةً، وَحَتَّى لَوْ كَانَ لَهُمْ ذَلِكَ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِلُونٍ خَافِتٍ خَالٍ مِنَ الْخَصَائِصِ
وَالْمَيْزَاتِ مُتَجَهٌ إِلَى الرِّوَالِ.

وَهَذَا مِنْ خَصَائِصِ كُلِّ فَرِيدٍ مِنْ أَفْرَادِ الْبَشَرِ: أَنْ يَكُونَ فِي عَلَاقَاتِهِ الْمَنْطَقِيَّةِ
وَالْعَاطِفِيَّةِ يَسْعِي خَلْفَ مَنْ يَكْمِلُ لَهُ نَقَائِصِهِ الْوُجُودِيَّةِ، أَيْ يُؤْمِنُ لَهُ حَاجَاتِهِ الدَّاخِلِيَّةِ
وَالْخَارِجِيَّةِ. وَإِنْ أَحَدَ حَكَمَ الْعَلَاقَاتِ الْغَرَامِيَّةِ هِيَ الَّتِي يَرَى الْعَاشِقُ جَمِيعَ حَاجَاتِهِ
الْأَسَاسِيَّةِ وَالْعُمِيقَةِ فِي وُجُودِ مَعْشُوقِهِ، وَهَذَا مَا نَشَاهِدُ فِي حَيَاتِنَا الْيَوْمِيَّةِ. فَإِنَّ الرَّوَابِطَ
الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالْعَلَاقَاتِ الْوَجَدَانِيَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ إِنَّمَا تَؤْمِنُ فِيمَا إِذَا أَصْبَحَتْ كُلُّ وَحْدَةٍ مِنْ
وَحْدَاتِ الْمَجَمِعِ مُؤْمِنَةً وَمُكَمَّلَةً لِحَاجَاتِ الْآخَرِينَ. وَهَذَا أَيْضًا شَيْءٌ لَا دُورَ فِيهِ
لِلْمُقْتَضَياتِ وَالْخَصَائِصِ الْعَنْصِرِيَّةِ الْجَبَرِيَّةِ.

وَأَمَّا وَحدَةُ التَّقَالِيدِ

نَرَى بَيْنَ الْأُمُّ الْمُخْتَلِفَةِ تَقَالِيدَ قَوْمِيَّةَ مُشَتَّرَكَةَ كَثِيرَةٍ. تَقَالِيدٌ تَصْبِحُ أَحِيَانًا كَالْلُغَةِ
وَالْعَنْصُرِ وَسِيلَةٌ لِمَعْرِفَةِ وَتَميُّزِ الْقَوْمِيَّاتِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ. وَلَكِنْ مَا لَهُذِهِ التَّقَالِيدُ مِنْ
الدُّورِ وَالْأَثْرِ فِي تَكْوِينِ الْأُمُّ؟ إِنَّ التَّقَالِيدَ بَلْ وَحْتَى الْتَّقَافَاتِ وَالْمَعَارِفِ الْعَامَّةِ إِنَّمَا
هِيَ مِنْ آثَارِ الْحَرَكَاتِ الإِرَادِيَّةِ الْوَاعِيَّةِ لِلْإِنْسَانِ السَّابِقِ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عَلَاقَاتٌ
بَيْنَ الْمَاضِيِّ وَالْحَاضِرِ لَمْ تَكُنْ هَذِهِ التَّقَالِيدَ تَنْقُلَ مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ، وَمَا لَمْ تَكُنْ
هُنَاكَ أُمَّةٌ وَقَوْمِيَّةٌ لَهَا وَجْدَانٌ جَمَاعِيٌّ لَمْ تَكُنْ هَذِهِ الْمَعَارِفُ وَالْتَّقَالِيدُ تَنْقُلُ إِلَيْنَا. إِذْنَ
فَالْتَّقَالِيدُ الْقَوْمِيَّةُ الْمُوْجَودَةُ هِيَ مِنْ نَتَائِجِ الْقَوْمِيَّةِ، لَا مِنْ أُسْسِهَا وَمُقَوِّمَاتِهَا.

(١) آل عمران: ١٠٣.

أضف إلى ذلك: أن العاملين بالتقاليد الاجتماعية الموجودة في أمة ما على نوعين:

نوع قد عبروا عن حدود معالى الأخلاق الشخصية والمجاهدات النفسية، وإنما سعيهم الآن لإقامة حكم العدل والبر والتقوى وحصل الخير.. والنوع الآخر: هم الذين يستوحون من الجهل وحب الدنيا والحكومات الاجتماعية الظالمة. وطبعي أن تكون نتيجة التقاليد من النوع الأول: هي الحياة والحركة والرقي المفتح، وأن تكون نتيجة التقاليد من النوع الثاني: التأخر والانحطاط وأسر الناس بيد أرباب الثروات والحكومات.

وبما أن بناء الوجود مبني على العدل والتقوى والتكامل والتقدم، فإن الآداب الإنسانية الحميدة تكون دوافع لانتظام الدوام وحياة الأمة وقوامها. وإن التقاليد غير الإنسانية تكون رصيداً لانحطاط الأمة وموتها. ويكفي للمثال أن يراجع بهذا الصدد مصير بعض الأمم السابقة: كقوم لوط وعاد وثمود ومصر والروم واليونان، وحتى هذه الأمم الحاضرة.

وأما الوحدة الإقليمية والطبيعية

فإن تكامل الموجودات الحية إنما يكون في تحررها من كثير من أحكام الطبيعة والمحيط الخارجي والغرائز الداخلية. والإنسان الأول الذي كان في منتهـى هذا الخط التكاملـي كان أكثر الموجودـات تحرـراً من أسر الطبيـعة، إلـا أن هذه الحرية لم تكن مطلقة بل بالنسبة إلى سائر الأحياء قبل الإنسان، فإن الإنسان الأول كان لا يزال تحت تأثير المـحركات الغـريـزـية والـطـبـيـعـية، ثم تـدرـج شـعـورـه وـقـواـه الإـرـادـيـة في النـمـو والـرـشـد والـتـكـامـل، وعلى مـدى هـذا التـكـامـل كان يـتحرـرـ أكثر فـأـكـثـر من أسر الطـبـيـعـة.

إنّ علاقات أفراد المجتمع الإنساني الأولى بعضهم ببعض في أولى مراحله التكاملية كانت منبثقة من غرائزه الداخلية أو العوامل الطبيعية والبيئية، فكانت العناصر الإقليمية والطبيعية في تلك المجتمعات الأولية وبعدها الدوافع العاطفية والعائلية والقبلية هي العامل الأساس في صياغة الوجدان الجماعي، ولكن كلّما دخلت عناصر أخرى إلى دور المؤثر على الروابط الوجدانية والاجتماعية لأفراد الإنسان في المجتمع المتكامل والرشيد، تضاءل ذلك الدور والأثر للعوامل الطبيعية ومنها الأوضاع الإقليمية.

فنحن نرى اليوم دولاً وأممًا كثيرة في منطقة معينة وفي شرائط إقليمية وطبيعية مشابهة تماماً، ليست لا تشكل جميّعاً قومية واحدة فحسب، بل لها وبينها اختلافات ومصادّات كثيرة، فنجد الأمة الهندية مع الأمة المسلمة التي تعيش في شبه القارة الهندية في أوضاع إقليمية وطبيعية متباينة تماماً، ولكنها ليس لهما وبينهما تلك العلاقات الجماعية والاجتماعية التي تحكى عن قومية وأمة واحدة أبداً؛ ونشاهد الأمة الإنجليزية والإيرلنديّة ليس بينهما - بالرغم من السوابق التاريخية والعنصرية واللغوية - ذلك التفاهم والتلاقي الذي يبني بينهما أمة وقومية واحدة، وعلى العكس من ذلك نجد الكثير من الدول والأمم من العالم الثالث في هذه الأيام، لها وبينها علاقات عميقة، بالرغم من آلاف الكيلومترات من الفواصل الأرضية والمفارقـات الطبيعية والإقليمية وحتى اللغوية والعنصرية والتاريخية وغيرها، كالعلاقة بين الجزائر وكوبا وفيتنام، وفلسطين و...

إنّ جميع هذه العوامل السابقة التي يذكرها الكتاب الغربيون بعنوان أنها أسس القومية، كلّها علامات أولى لتعريف الأمم الموجودة وتمييزها بعضها عن بعض، كما تُعرف عناصر الطبيعة الأكثر من مائة عنصر بخواصها الكيميائية والفيزيائية؛ لكنّ هذه الخواص التي تقف عليها في المشاهدة الأولى والمعروفة السطحية ليست كُنه الواقعية المكونة في الأشياء، ومع التعمّق والتحقيق وبسط النظر والمعرفة يتكتشف لنا تحت

هذا الاختلاف الظاهر بين العناصر عالم الذرة الداخلية وما فيها من المكونات، ويتبين لنا أنّ تعدد هذه العناصر إنما هو مظهر عن الواقع الداخلي لباطن الذرة وعدد الألكترونات فيها، وأنّ اختلاف كميتها في داخل الذرة وحده هو السبب في ظهور اختلاف هذه العناصر في الكيفية أيضاً فقط.. وهكذا يجب علينا أن نكتشف تحت هذه العوامل والعناصر المعرفة للأمة التي سبقت الإشارة إليها آنفًا، عاملاً أو عوامل داخلية أساسية تكون هي المؤسسة الواقعية - أو الأقرب إلى الواقع - للوجودان الجماعي في الإنسان.

هناك عامل أساس خفي لهذا الوجودان، هو في طريقه الآن إلى الحياة والظهور، واللغة والتقاليد القومية أحياناً ليستا إلا مظهرين لتجلّي تلك الحقيقة. ونحن نريد الآن من تقصي هذا التحقيق أن نهتمي الطريقة من وراء هذه المظاهر الخارجية إلى الواقع المكون خلف هذه الأشياء والظواهر والحوادث.

وقد وصل فرانس فانون، الكاتب الإفريقي الأخصائي في دراسة المجتمعات البشرية، والذي بحث كثيراً عن صعيدوعي الإحساس القومي بين الأمم والأقوام الإفريقية بحثاً نفسانياً بدليعاً، وصل إلى هذه النتيجة نفسها؛ وهي: أنّ دور عوامل التاريخ واللغة والتقاليد والإقليم المشترك في إيجاد الإحساس القومي ليس إلا دوراً مؤقتاً لا دائماً. وللتدليل على هذه يشير إلى تلك الدول التي هي الآن في معركة الكفاح من أجل الاستقلال والتحرر من الاستعمار، فيقول: نرى في هذه الدول أنّ الأماني الأساسية والأصيلة للإنسان تفرغ في عوامل كالتراث والتاريخ واللغة المشتركة، ولكننا نرى أنّ هذه الأمم ما ان تصل إلى هذه الأهداف - أي في صبيحة استقلالها - حتى تظهر فيها وجوه من المفارقات والمنازعات ؟ فنرى أغنياء هذه الأمة الذين لم يزالوا إلى البارحة يضخّون بأنفسهم في سبيل هذا الاستقلال تفترق طرقهم عن فقراء الأمة: فيسعى ذاك الغني في سبيل الحصول على مقام أمين وموقع سياسي واقتصادي واستثماري على حساب تلك الأتعاب وذلك الحرمان الذي أصابه أيام

الكافح، والفقراء يتّجهون إلى طريق المقاومة والكافح في سبيل الحصول على حقوقهم وبالتالي يكون بينهما الفرق والإنفصال والاصطدام والكافح من جديد. وهكذا تنقسم هذه الأُمة نفسها إلى «طبقتين» لهما آمال متضادة، بينما يشتركان أفراد هذه الطبقات في وحدة اللغة والتقاليد والثقافة والتاريخ. ولنا شواهد كثيرة من الكافح الطبيعي والديني في الأُمم الموجودة، كلّها تحكي عن عدم الأصالة الدائمة لعوامل اللغة والتاريخ والتقاليد والثقافات.

إن الاستقلال السياسي الذي قد تتحقّق اليوم وكان محطّ الآمال القومية المشتركة والوجودان الجماعي، لا ضياء له ولا معنى، وعلى الأقلّ لدول العالم الثالث مع حضور المستعمرين بينهم، فإنّ الجهاز السياسي وحتى الجهاز الحاكم في مجتمعات كثير من الدول جديدة الاستقلال؛ بل وحتى قديمة الاستقلال، ليس إلّا ممثلاً للأجانب، وليس القائمون عليه إلّا محافظين على مصالحهم ومنافعهم، إلّا أنّهم مجّهرون بسلاح الاستقلال والحكم الوطني، بينما هم من أهل ذلك البلد ومشتركون مع أهله في اللغة والسوابق التاريخية.

وقد فقد الاستقلال السياسي والحدود الجغرافية مفهومهما الأولى، وأصبحا بصورة التحزّبات والأحلاف الإقليمية، وهذا يدلّ على أنّ هذه الدول وجدت أنّ اختلافاتها اللغوية والتقاليدية والثقافية والعنصرية السابقة ضئيلة غير أصلية أمام مصالحها المستجدة، ولذلك فهم طرحو هذه الاختلافات جانباً واتّحدوا في سبيل مصالحهم ومنافعهم، وقد تحقّق اتحادهم هذا على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي بصورة أجيّل وأوضّح، فقد أصبح الغرب اليوم باقتصاده وثقافته متّحداً كقطعة واحدة أمام العالم الثالث، ولذلك فهو قد طرح الألوان والمفارقات القومية جانباً، وعلى الأقلّ في سبيل منافعه الاقتصادية المشتركة والإقليمية.

أمّا في دول العالم الثالث (النامية أو غير النامية) فمنبعهم الاقتصادي من ناحية ليست إلّا في سلطة القدرات الاقتصادية للدول الكبرى؛ وقيادتهم الفكرية والثقافية ليست إلّا تحت تأثير المثقفين الذين يتعقبون الثقافة الغربية المسيطرة.

دور المثقفين

من الطبيعي في المجتمعات المستعمرة المختلفة أن يكون المثقفون هم الذين يريدون أو يحاولون إحياء هذا الوجдан الجماعي في مواطنיהם. وحيث إنّ اللغة والتقاليد والثقافة القومية عند هؤلاء المثقفين لا تعني ما يناهض الواقع المعاش للأمة، الذي هو خليط من الشقاء والتخلّف والحرمان، فهم يعرضون عن الدعاية إلى هذه التقاليد وما يضار بها، ويتجهون إلى مقاييس الدول المتقدّمة والحاكمة على العالم، فيحاولون أن يجعلوا منها مثلاً لتكوين الإحساس القومي في أمّهم.

فبرى أنّ فرنس فانون، العالم النفسي والاجتماعي الوعي، الإفريقي، الذي يقول عن ظهور هذا الإحساس القومي التقليدي في مثقفي المجتمعات المستعمرة (بالفتح) في فصل «في شأن الثقافة القومية» من أثره المهم والخالد «المعونون في الأرض» - يقول - : إنّها مرحلة بدائية غير ناضجة لتبلور الوجдан القومي في هذه الطبقة من المفكّرين، هذا يرى أن المثقف في المجتمعات المستعمرة (بالفتح) في هذه المرحلة مع ما له من السعي في نشر الوعي القومي إنّما هو ذائب في الثقافة الاستعمارية، وأنّ ما يكتبه المثقف في هذه المرحلة يتفق تماماً مع ما يكتبه أقرانه المثقفون في الدولة المستعمرة^(١) (بالكسر) وبعبارة أخرى، يقول: إنّ المثقف في المجتمعات المستعمرة (بالفتح) في هذه المرحلة الفكرية، وإن كان هو من المفكّرين، ولكنه ليس سوى بضاعة مستوردة جاءوا بها ممّا وراء الحدود، بل من

(١) يراجع بهذا الشأن آثار جماعة من هؤلاء المثقفين الفارسيين من أمثال: ميرزا صالح، وفتحعلي آخوندزاده، وفريدون آدميت... وما كتب عن النهضة الدستورية في إيران وتركيا الحديثة.

الدول المسيطرة الغربية بالذات فهو في هذه المرحلة - الأولى - إنما يفكّر مترجمًا ويعمل مترجمًا أيضًا!

وإنّ ما لهؤلاء المثقفين في هذه البلدان المتخلّفة من الإعتماد على معلوماتهم ومحفوظاتهم، والغرور الذي يصيّبهم بامتيازهم عن سائر الناس في جهلهم وتخلفهم، يمنع عن النقد الدقيق وتحليل الحوادث والواقعيات. ويجب أن تمرّ أعوام وقرون من الحوادث المؤلمة حتى يستيقظ هؤلاء المثقفون من نومهم «نومة الأرندة الغافلة» وحتى تتّضح للناس حقيقتهم ومدى قيمة آرائهم.

وفضلاً عن هذا، فإنّ هؤلاء المثقفين إنما يجعلون إحياء الوجدان القومي محطّ همّهم في تلك المراحل الأولى لحركاتهم الفكرية والعملية. وسرعان ما ينحتون لأنفسهم - بمقتضى نفسياتهم وأفكارهم - أهدافاً ثانوية من الحياة الغربية وحضارتها، بحيث تصل بهم بسرعة إلى تلك الحياة المرفهة الأوروبيّة. وهذا الاتّجاه بنفسه يستلزم السكوت بل مهادنة عوامل الظلم والفساد في كلّ زمان، وهو سبب التحلّل والذوبان في الجهاز الاستعماري، ويوجّب عليهم الخدمة له أيضًا!

والمرحلة الثانية: في تحليلات «فانون»: تبدأ حينما يضمّم مثقف المجتمع المتخلّف أنّ يفكّر في أمته بتصميم وإرادة أقوى وآكدر، ولكنه حينما يرى أمته وما هي عليه الآن وأنّها تعيش الشقاء والقلق والجهل والتخلّف ، يتّجه إلى أيام من التاريخ كي يجد فيها لأمته الجلال والمجد والعظمة، أو السمعة والشهرة والظهور على الأقل. ولهذا فهو يترك مجتمعه اليوم بما فيه من جوانب تجذب النظر، ليطير من فوق قمم القرون التي قد خلقت سلسلة من العلل التي انتهت إلى ما تعيش أمته الآن عليه، إلى آلاف من السنين من قبل، وحتى أنه لو لم يجد في تاريخ أمته مثل هذه الأيام فإنه سوف يتّجه لذلك إلى أساطير الأوّلين^(١).

(١) يراجع بهذا الصدد آثار جماعة أخرى من المثقفين الفارسيين من قبيل: بروين دختر ساسان، از این اوستا دو قرن سکوت، ماه نخشب، مجموعة إيران باستان، مجموعة إيران كوده.

وإن قيمة هذه الفكرة وهذا العمل لهؤلاء المثقفين ليس إلا أن تبقى هذه الأفكار في بطون الكتب، أو أن يبقى عدد من الناس إلى مدة من الزمان في فرح وغرور، وحيث إن هذه الفكرة لا تنبع من الأدوات الموجودة لخلق الله، فهي لن تستطيع أن تبعث الوجдан الجماعي للناس عامة.

والمرحلة الثالثة: هي حينما يترك المثقف أوهامه، ويعيش آلام مجتمعه، ويتدوّق طعم الحرمان والضغط الذي يصيب أمهاته، فيتصالح معهم ويستهدف ما يستهدفون، ويرحّم عقائدهم وعواطفهم ويعرف عليها فيستوحى منها دروسه. وهكذا - فحسب - يجد المثقف دوره البناء والمتقدم في بناء وإحياء الوجدان والشعور القومي، شريطة أن يكون صادقاً في عمله هذا غير مقلّد فيه ولا معقب لأساتذته الغربيين. وكلّما كان في عمله هذا مصمّماً مضحياً فدائياً كان أثر فكره وتاج عمله أوسع وأسرع.

المحدود والحقيقة:

والآن، وبعد أن فقدت العوامل التي كانت حسب التعريف الكلاسيكي الغربي مؤثرة في بناء الوجدان الجماعي واتحاد الأمة أو العناصر المؤسسة للإحساس القومي، أصالتها، فهل يمكننا أن ندعّي عدم وجود أي تمييز بين وحدات المجتمع البشري، وأن بإمكان جميع الأمم أن تتخلّى عن قومياتها المتفرقة فتبني أمة واحدة؟ إن التجربة التاريخية وال Shawahed المكتسبة من المناضلات والتقلبات الاجتماعية، تدلّنا على وجود الشعوب والقبائل والأصناف بكل حال، أصنافاً متميزة ولها طرق مختلفة في الحياة بحيث لا يمكن إدغامها بعضها في بعض أو إضمحلالها. وأن التحوّلات والتقلبات الاجتماعية والسياسية والثقافية في عالمنا المعاصر، تبعد روح التفاهم والوحدة بين العالم الثالث والعالم الغربي يوماً فليوماً بل تجعله من غير الممكن أيضاً، فإنّهم وإن كانوا يحكّون دائماً عن التعايش السلمي والسلام والاتحاد

ال العالمي، لكن عملهم، أو واقع التحوّلات والتقلبات تبعد ذلك وتجعله من غير الممكّن. وإذا شكلّ جماعة من البشر مجتمعاً متجهّزاً بأجهزة إدارية، بأي عنوان اجتماعي كان ذلك المجتمع وعلى أي أساس كان، فلا بدّ أن يحفظ هذا المجتمع حدوده الجغرافية والسياسية والاقتصادية، أو الثقافية والفكريّة والعقائدية، فيما إذا كان معرضاً للخطر أو مطمحًا للنظر.

ولكن ليس البحث هنا في الوظيفة الفعلية للأمم الآن، بل إنّ الهدف هو: الكشف عن العوامل والعناصر التي تبني الوجدان الجماعي للأمم، والتي تؤسس علاقات وروابط وعواطف بين أمة من الناس لكي تبني قوميتها.

وقد رأينا: أنّ العوامل المتعارف عليها الآن: من اللسان والثقافة والسابق التاريخية والعنصرية وإن كانت مؤثرة في مبادئ تكوين الأمة، ولكن ليس لها الدور الأساس والدائم، ولهذا فنحن نقول أن لا أصلة لدور هذه العوامل، وأنّها ليست جواهربل هي أعراض. إذ أنّ الأمة التي كانت تكافح حيناً في سبيل استقلالها وشرفها، تت分成 بعد وصولها إلى أهدافها هذه حسب توقعاتها والداعي التي تضمرها والمنافع والمطامع التي تستهدفها، إلى جماعات حاكمة ومحكومة ومنتفعنة ومحرومة، وينقلب الكفاح القومي إلى كفاح طبقي داخلي، يشتمل على مفارقات وشقاق ينشأ بين أفراد أمة واحدة ذوي ثقافة ولغة وعنصر واحد، والذين كان الوجدان الجماعي المزعوم قد تولد وتوطّد فيهم؛ بتلك العوامل، إلا أنّهم حينما تبدّلت الروابط وال العلاقات بينهم يموت ذلك الوجدان الجماعي ويندوب. إذن فما هو العنصر الأساس لتكون وحدة قومية أو أمة واحدة توجد بين قلوب أفرادها روابط وعلاقات وعواطف، وآمال وأمانى مشتركة؟

نحن نرى أنّه حينما بدأ الجزائريون كفاحهم التحرري ضد الاستعمار الفرنسي، أو حينما بدأ الفلسطينيون كفاحهم الإنساني لتحقيق حقوقهم، أو حينما بدأ الفيتนามيون ثورتهم العارمة ضد أمريكا، كانت عناصر القومية من اللّغة المشتركة

والتاريخ المشترك والوحدة الإقليمية والاقتصادية، مؤثرة في تقارب قلوبهم وتفاهم أفرادهم، وفي الوقت نفسه نرى أنه كان هناك في أقصى نقاط العالم أناس تهتز قلوبهم لانتصار هؤلاء كما هو حال أحدهم.

فهناك نوع من العلاقة القلبية ووحدة الآمال يربط بين قلوب هؤلاء، وحدة قد تدفع بعضهم إلى أن ينسى أهله وأولاده ومحيطه وب بيته، ويطوي آلاف الكيلومترات لكي يتصل بجمعهم ويستشهد معهم! في حين ليست بينهم لغة مشتركة ولا ثقافة ولا حضارة ولا سابقة تاريخية واحدة. وأنتم إذا لا حظتم تاريخ هذه النهضات ربما وجدتم فيها أشخاصاً «أجانب» من سائر الأمم والقوميات قد أبدوا البطولات بينهم، من أجل أن يبقوا فيهم بعد انتصارهم ويبنوا معهم أمة من جديد.

ومن ناحية أخرى نجد في داخل دولة واحدة جماعات مختلفة كلّها من عنصر وسلف واحد، ولهم لغة وتقاليد وثقافة وشرائط جغرافية واحدة، لكنهم ليست بينهم أيّة علاقة ورابطة أبداً، ولا تتوافق آمالهم السامية ولا أهدافهم لمستقبلهم، بل هي متناقضة أحياناً، وإذا كانت بينهم روابط وعلاقات فإنّما هي ميكانيكية وظاهرة وفي حدود حاجات الحياة اليومية. وما أكثر الحروب التي نشبّت بين الدول والهيئات الحاكمة في كثير من الدول لم يكن يطلع عليها عموم الناس ولم يكونوا يهتمّون لها. وفي تاريخ دولتنا هذه أيضاً شاهد كثيراً من الشواهد والنماذج لعدم إهتمام الناس بما يدور في فلك السياسيين من حولهم.

وكثيراً ما يتفق أن يُبدي الهندي أو الإفريقي الاهتمام لانتصار الشعوب الفلسطينية أو الجزائرية أو الفيتنامية... إذن فهذه الحدود التاريخية والجغرافية والسياسية واللونية واللغوية، لا يمكن أن تكون حدوداً واقعية بين أفرادبني آدم، ولا أن تكون أساس العلاقات بينهم.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣

بكالوريوس

الآلام المشتركة

فما هو الجامع المشترك بين هؤلاء الذين يجدون بينهم روابط قلبية وآمالاً وأهدافاً تربط بينهم وهم من أطراف العالم وأكناه؟ في حين أنها تفصل بينهم وبين مواطنיהם ومجاوريهم في بلدانهم.

- إن هذا العامل: هو الآلام المشتركة التي يشتركون فيها: ألم الظلم والاستعمار. وقد كان ميلاد القومية والوطنية مصادفاً في زمانه مع العهد الذي أحسّ فيه الناس بألم أو خلأ عام ومشترك بينهم، فالقومية الألمانية إنما ظهرت إلى الوجود حينما أحسّ الألمانيون بالألم من جراء تدخل الفرنسيين فيهم بالتمييز والطبقية، وإن القومية الإيطالية أو المجرية أو الهندية أو الهند الصينية أو الجزائرية إنما وجدت حينما شمل الإحساس بالألم والخلأ كلّهم أو جلّهم.

ويقول المحققون الغربيون في تاريخ إيران: الحقيقة أنّ الوطنية الإيرانية أو قُلْ الإحساس الجماعي القومي الإيراني إنما ولد حينما بدأت نهضة تحرير التن والتبع، أي منذ ذلك العهد أحسّ جماعة من الإيرانيين بألم الاستعمار والمستعمرات.

إذن: فالوجودان الجماعي والإحساس القومي والوطني بين جماعة من الناس، إنما يولد حينما توجد بينهم آلام وآمال مشتركة، وهذه الآلام المشتركة هي التي تبني لهم أهدافهم الجماهيرية، وحينذاك يتحرّكون فيكافحون ويناضلون ويجهدون، ويتحمّلون لذلك الألم والحرمان، وذلك الألم والأمل هما اللذان يمدّان وجداً لهم الجماعي بالقوام والدوام الأكثـر، ويوجدان بينهم علاقات وروابط قلبية ووحدة قومية.

عوامل الوحدة

وحينما نلاحظ جميع الآلام التي أوجدت إلى الآن الأمم والقوميات ونقارن بعضها ببعض، نجد بينها عاملـاً مشتركـاً، هو أنـه: حينما أعلن الفيلسوف (فيخته)

القومية الألمانية بشدة وحرارة متزايدة، أو بدأ (غاندي)، أو (غاريبالدي) كفاحهما في سبيل استقلال الهند أو إيطاليا، أو بدأ الفيتนามيون أو الفلسطينيون محاولة التحرر والاستقلال لعلاج آلامهم وبلغ آمالهم، وحينما تبدأ جماعة من أمة محاولة القيام والثورة، نجد أن هناك عنصرين مشتركين بينهم جميعاً، وهو: الإحساس بألم الظلم وسيطرة الإنسان على أخيه الإنسان، ثم محاولة رفع هذه السيطرة.

فإنْ (فيخته) كان يريد بإعلانه القومية الألمانية تحرير الأمة الألمانية من نفوذ وسيطرة الفرنسيين السياسية والثقافية، وإنْ (غاندي) كان يريد تحرير الهند من السيطرة السياسية والثقافية والاقتصادية الإنجليزية، والجزائريون كانوا يريدون تحرير الجزائر من تجاوز الفرنسيين أيضاً، وهكذا....

إذن: فالعامل المشترك في جميع الآلام والأمال والقومية التي أوجدت أمم العالم هو هذا الإحساس نفسه، وإرادة رفع الظلم وطلب العدل .

ولماذا لا يوجد الإحساس القومي والوطني إلا في عهد الحرمان وذوق الظلم والعذاب والاستعمار والاستعمار؟ لأنَّ الإنسان إنما يكتشف نفسه وفطرته وحقيقةه ويتبصر بقيمة وفضائله الإنسانية في عهد الحرمان وفقدان رحم وعواطف الإنسان لأخيه الإنسان، وحينما يسعى جاهداً من أجل التحرر من تلك الأوضاع والأحوال والشروط غير المطلوبة. فإنَّ الإنسان حينما وقع تحت نير الظلم والجور والفسق والفحوج والكفر والجريمة وتحمّل منها الأمرين، ظهرت فيه أشواق إلى الحق والعدل، وهذه الأشواق هي التي تجمع الأحاداد وتمنحهم الوحدة والوداد، فإنَّ الإنسان بطبيعة يعشق الحق والعدل والتقوى في أعماق ضميره، ويظهر هذا الحب في كل زمان ومكان بشكل من الأشكال ولو من الألوان .

وعلى هذا فتحن نرى: أنَّ عامل الحرمان من التمتع بحق الحكم، والوقوع تحت نير المحكومية للآخرين، هو الذي يحدد الحدود الواقعية بينهم ويعين أماكن صفوفهم في المجتمع البشري.

والمحقق الغربي (تيبورمند)^(١) أيضاً يقسم أمم العالم إلى معاكسرين: المحروميين، والمتبعين، أو قل: الدول الصناعية، والدول المتخلفة، وهذا التقسيم وإن كان يطابق الواقع الخارجي اليوم للعالم البشري - ليس تقسيماً واقعياً تماماً؛ إذ لو قررنا أن نقسم بني آدم اليوم إلى أمتين: حاكمة ومحكومة، فهل أن جميع المحروميين يكونون على مستوى واحد؟

يقول (فرانس فانون) بهذا الصدد:

«إن تمجيد السود في آدابهم العاطفية - إن لم يكن منطقياً ومعقولاً - فهو شتائم نشرها البيض على الإنسانية! فإن تمجيد السود الذي يمثل ثورة طاغية ضد تحثير البيض لهم، يصبح أحياناً من أحسن الوسائل والسبيل إلى رد الشتائم والحرمان، إذ رأى المثقفون الكينيون أنهم مواجهون - قبل كل شيء - بالطرد التام والتحير الكامل من قبل القدرة المسيطرة عليهم، فيصبح رد فعلهم أمام هذا الطرد والحرمان أن يمدحوا بأنفسهم ويجدوها ويكيلوا لها الثناء العاطر والتحسين، وحينئذ يتبدل تصديقهم المطلق للثقافة الأوروبية إلى تصديق مطلق للثقافة الإفريقية. وحينذاك يتبدل السود - بصوره عامة - المعسّر المتعب الشيخ العجوز إلى إفريقيا الفتية! وذلك العقل والعلم الظالم بالشعر الحر، والمنطق الظالم بالطبيعة المنطلقة، فإن ذلك العقل والعلم والمنطق لا ينطوي إلا على الدبلوماسية ثم الظلم وعدم المسؤولية والتشكيك في كل شيء، والطبيعة والشعر لا غل فيه ولا غشن ولا شيء سوى الوحيدة والحرية. وما هي جدوى أرض مثمرة لكنها تتعم بعدم المسؤولية أيضاً؟»^(٢).

إن عدم المسؤولية الذي يلتفت إليه (فانون) في كلمته هذه إنما هو ناتج عن أن الألم والأمل المشترك الموجود في المجتمع الإفريقي ضعيف بعد في بعض الحالات من ناحية الدوافع والداعي والأهداف.

(١) عن الترجمة الفارسية لكتابه: جهاني ميان ترس واميده (عالم بين الخوف والرجاء).

(٢) Frantz Fanon: Les damnés de la terre: deculture nationale.

إنّ حركة القارة السوداء ضد الاستعمار والظلم والتمييز الطبقي، من أجل إحقاق الحقّ الإنساني لهم، حركة مقدّسة تطابق الواقع الفطري والضمير البشري، ولكنها حينما تصوّر بصورة تمجيد النفس والإنتقام من الغير والأمل في الحكم والمتعة بها، تصبح مقدّمة وأساساً لظلم جديد، ظلم لم يجد لنفسه بعد مجالاً للعمل . إذن فللداعي والدّوافع دور في حرمان الأُمم ومحكميتها. فمتى ما تكاملت فكرة تمجيد السود وتوصلت إلى تمجيد الحقّ والعدل، كان نتاجها نهضة مثمرة. ولهذا فنحن نقيس الحركات التحرّرية المنبعثة عن الألم والأمل المشترك بدعائهما ودّوافعهما؛ فهل هي منبعثة عن المطالبة بالحقوق والعدل والتحرّر؟ أو عن المطالبة بالحكم والتّمّنّ به والاستئثار بمنافعه ومطامعه. وهذا شيء ينبع عن مسلك الحاكم و مذهبـه وفـكرـه ونظرـته إلـى العـالـم وـهـو يـقود حـرـكة الـأـمـة.

إنّ الثقافة الغربية تخرج هذه العوامل الألفة الذكر عن دائرة العناصر البنّاءة للوجود الجماعي المشترك والمؤسّسة لقومية الأمة. والمثقف الشرقي والمسلم والإفريقي يريد أن يصبح قومية أمهـه تلك المقاييس الغربية نفسها وأن يعرّفـها إلى الرأـي العام بتـلك الصـبغـة وهذا يعني أنهـ يريد أن يبني قومـية أـمـهـهـ وـيـداـفعـعنـهاـ بتـلكـ الأـسـلـحةـ التـيـ باـعـهـاـ لهـ عـدوـهـ؛ـ وـالـوـيلـ ثمـ الـوـيلـ منـ هـذـهـ الأـسـلـحةـ التـيـ نـشـتـريـهاـ نـحنـ منـ العـدوـ!

وكما وجدنا في الحركات القومية والنهضات الطبيعية عالم الألم والأمل المشترك والثورة ضدّ سلطة الأجنبي، نشاهد فيها عنصراً آخر: هو الاستيقاظ إلى الحقّ والتحرّر الفكري وأنّ هذين العاملين هما معًا خير مقياس لمشروعية النهضة واستحقاقها، فالقومية الألمانية بما كان لها من دواع عنصرية وتفوّقية، لم يكن فيها لسائر الناس في الأرض شيء من النور والضياء، بل الحرب والفناء والصهيونية التي كانت تتراءى أنها بُدئت لإنقاذ اليهود من التشرد والضياع بين الأُمم، تبدو اليوم في آيديولوجية معتدية وعنصرية ظالمة؛ فهذه الحركة مع ما فيها من الألم والأمل

المشترك بين اليهود وبما لها من دواعي الانتفاع من المحررمين في العالم لصالح إثني عشر مليوناً من الصهاينة، قد أصبحت موضع استنكار جميع الأحرار في العالم. وإن نهضة المقاومة القومية الفرنسية - مع ما كان لها من البطولات التكتيكية - بما أنها كانت نابعة عن روح القومية الفرنسية، فإنها صوبت استعمار الشعب الجزائري وسحق نهضته التحريرية، ولم يكن من نصيب هذه النهضة الفرنسية أن تؤسس مدرسة للحركات التحريرية. أمّا تلك الحركة التي كانت تحتوي على عوامل طلب العدل والحق أكثر وأظهر، أصبحت حركة عالمية وأساساً لحضارة عظيمة ومدارس فكرية إنسانية.

والحاصل: أنا نلاحظ للتمييز بين الوحدات الاجتماعية والإنسانية وتعيين واقع القوميات وحدودها؛ جميع آلامهم وحرمانهم البالغ إلى مستوى الشعور بالمسؤولية، والهدف الحاصل منه والداعي والدافع له وهذه الأمور هي التي تصبح منبع الحياة والحركة لجماعة من الناس.

ومن البدهي أن هذه العوامل الأساسية والجوهرية إذا انتشرت بين أمة فأوجدت فيهم وجداً جماعياً وإحساساً مشتركاً، فهي الأساس الصحيح لقوميتهم؛ وهذا الأساس بحاجة إلى مهبط يحتله و قالب يحتل فيه، وهو بدوره الذي ينبغي تلك الغور والحدود المادية والطبيعية والمقررة. وإن صيانة تلك العوامل الأساسية والجوهرية تستلزم المحافظة على ذلك القالب والمهبط عن تدخل الأجنبي ونفوذه فيه، ذلك الأجنبي الذي يختلف مع تلك الأمة في جوهرها ولا يعرف آلامها ولا دواعيها ولا دوافعها، بل هو عدو لها.

أمة في طريقها إلى الحياة

كنا ننشد إلى العوامل الأساسية للوجودان الجماعي المشترك، وبلغنا في محاولتنا هذه إلى الألم والأمل المشترك أمام سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان وإستماره،

ورأينا أنّ هذا الجامع المشترك إنّما يصبح جاماً مقاوماً فيما إذا أصبح التقوى وطلب الحقّ والعدل (وكما يقول الكتاب الغربيون: الدواعي الإنسانية المتعالية) أساسه ورأس ماله. فإنّ هذا الأساس والرأسمال جوهرة كالحياة، حيّة محبة ومطورة، وهي مادّة إذا حقّن بها مجتمع من الناس بعثته إلى الحركة والتكميل الجماعي والثقافي والتقليدي، والحركة والثقافة والتقاليد هي مظاهر استقلال الأمة.

وأنت ترى اليوم أمماً لها لغات وتقاليد وعناصر من الدماء مختلفة، وتعيش في أوضاع إقليمية وجغرافية متفاوتة، وتشكّل بمجموعها منطقة واسعة نسبياً من هذا العالم، وتصوّر وحدات سياسية مع دول متعدّدة، وهي بعيدة ومستقلّة بعضها عن بعض. هي الدول الإسلامية في هذا العالم المعاصر.

فالمقاييس الكلاسيكية والغربية تفصل قوميات هذه الدول بعضها عن بعض، وتجعل بعضها بالنسبة إلى البعض الآخر أجنبياً كما أنّ الدول والأمم الأخرى أجنبية عنه تماماً. وقد أصبح من الواجب على كلّ واحدة منها أن تكون منفصلة وأجنبيةً عن الآخريات، ولهذا الانفصال والاجتناب تبعات هي بمرءاناً ومسمعنا!

ونشاهد بالرغم من هذا الاختلاف الظاهر عناصر من الوحدة بين هذه الجماعات، فنجد بين هؤلاء الناس، المختلفين عملاً مشتركاً هو أبرز ما يكون من سمات هذه المجتمعات، ألا وهو الدين الإسلامي الحنيف، والإسلام عالم مليء بثقافات و المعارف وآداب خاصةً منسجمة معه تماماً.

فنلّ ما هي مباني الوجدان الجماعي الوحداني والمشترك بينهم كيف يمكن أن يكون فيما لو كانت قلوب أفراد هذه الأمم تتمسّك بهذا الدين عقيدة وشريعة وحكماً ونظاماً؟ أعني: أن نرى ما الذي يعلّمهم هذا الدين ويلقّنهم، بصفته مسلكاً خاصّاً في الحياة له نظرته الخاصة إلى الكون والإنسان؟ ثم نرى ماهي الأدوات المشتركة بين هؤلاء مع تمسّكهم بالإسلام.

* * *

يعلم الذين نظروا في تاريخ الحركات التحررية أنّ أساس تحرر الأمم والشعوب مبنيٌ على تحرر واعي لفرد أو جماعة - ولو قليلة - عن قيود أرباب الدنيا، وتوصلهم إلى درجة التحرر الكامل من هذه العلاقات، ثم تنبه هؤلاء لأُممهم: أنَّ الأمم هي التي تريد أن تبقي سلطة أرباب الدنيا على رؤوسها فيظل حكمهم قائماً، بينما هم إذا أرادوا أن يذوب أرباب القوّة والثروة ذابوا كما تذوب الثلوج في المياه الحارّة.

إنَّ أساس تحرر الإنسان مبنيٌ على إيمانه بحقّه وأنَّه مظلوم ومغضوب عليه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إيمانه ببطلان جهاز هؤلاء الأرباب وضعفهم وتزلزلهم. وأي دين ومدرسة تعلّم أبناءها وأتباعها مبنياً وأصول هذا التحرر أوضح وأصرح من الإسلام؟ إذ أنَّ الإسلام والتوحيد لا يعني سوى التحرير والانطلاق، وكسر القيود وفتح الطرق والسبيل أمام التكامل إلى ساحة القدس الربوبية.

إنَّ الإسلام يقول لأنّائه: إنَّ هذا الاختلاف الذي ترونـه بين أمم الأرض في الألوان والعناصر والدماء واللغات، والذي خلق منه الإنسان مقاييس للتفرقة والانفصال والاستقلال، ليس شيئاً جوهرياً وأصيلاً، وليس أيٌّ منهم أعزٌ وأشرف إلا من سلك سبيل التكامل في الإنسانية بسلوك سبيل الله والإسلام، وإنَّ ما تشاهدونـه بين أبناء البشر من الألوان والألسن والتقاليد ليست سوى صور لحقيقة واحدة هي كثرة أفراد هذا الموجود الإنساني، تماماً كما تراه بعينك من الاختلاف في صور الطبيعة والجمال، فلكلَّ وردٍ رائحة ولون وفوائد خاصة ولجميعها التقدير والتشمين في سبيل تكامل الإنسان وليس لهذه الاختلافات دورٌ في فصل الناس بعضـهم عن بعضـ وعداء بعضـهم البعضـ، بل لها دور (التعارف) بينهم مما يؤثر في حصول التكامل المادي والمعنوي بينهم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًاٰ وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءِكُمْ﴾^(١).

(١) الحجرات: ١٣

إذن فسبيلكم أنتم الذين تشركون في الإيمان بهذا الدين الحنيف، من أي عنصر أو دم أو إقليم أو لغة كتم: هو أن تحافظوا على دينكم (دين الله) بكل ما تملكون من حول وقوة، وأن لا تتفرقوا في هذا السبيل، وأن تتذكروا أنكم - كتم من دون هذا الدين - أعداء، وأنكم إنما توحدتم بجوهرة التوحيد الإسلامي، وأن ثمار هذه الوحدة كانت عالماً من العلوم والمعارف والفضائل والأخلاق، أتحف به المجتمع البشري: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَإِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَضْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِحْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَانْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهَنَّدُونَ﴾^(١).

وإنكم إن أصبحتم حمامة الخير دعاة إليه، أعداء الفساد والظلم والجور، كتم بذلك خير أمم العالم:

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمُعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾^(٢).

وأنه ليس نتاج حياتكم الاجتماعية المادية شيئاً سوى، بغي بعضكم على بعض: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾^(٣) وهي - من ناحية أخرى - رأس المال للتكامل الفردي والاجتماعي لكم: ﴿إِنَّمَا مَثُلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٌ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ إِنَّمَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ...﴾^(٤).

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) آل عمران: ١١٠.

(٣) يونس: ٢٣.

(٤) يونس: ٢٤.

إذن: فما دامت هذه الحياة الدنيا خليطة من الظلم والكمال، فالسبيل إلى أن لا يجد الظلم فرصة للانتشار، هو أن تعموا بالإيمان الكامل بحكومة الحق والعدل، وأن تضحيوا في سبيلها بالنفس والنفيس، كفاحاً ضدّ حكومة المال والثروة وحبّ الذات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْلُكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُحِيطُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

وعلى هذا، فيكون بناء أمتكm والعامل الأساس في الوجдан الجماعي المشترك لكم، هو الإيمان بالله (وهو الدافع لكم) وجهادكم في سبيله (وهو الألم المشترك الذي يكون قد بلغ مرحلة الأثر العملي وهو القيام والفتاء بالنفس).

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهُدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ...﴾^(٢).

ارجعوا وانظروا في تاريخ الأمم السالفة والمعاصرة، ترونهم مهما كانوا ومهما أصبحوا، ليسوا سوى حصائد أعمالهم ومكتسباتهم الفردية والاجتماعية، فأنتم أيضاً لم ولن تشنّدوا عن هذا الناموس الكوني^٣ العام والشامل:

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾^(٣).

﴿وَأَنَّ لَيْسَ لِلنَّاسِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(٤).

والحاصل: أنّ مصيركم رهن عملكم وسعيكم الذي تقومون به من أجل التكامل والتقرّب إلى ربّكم، الذي هو خالق البرّ والجمال والمظهر الأتم بالحق والكمال.

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَذِحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٥).

(١) الصف: ١٠ - ١١.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) البقرة: ١٣٤.

(٤) النجم: ٣٩.

(٥) الإنشقاق: ٦.

إنَّ الْأُمُّ المُسْلِمَةَ الْمُخْتَلِفَةَ الْمُنْفَصَلَةَ هَكُذَا بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، تَتَلَقَّى مِنْ زَوْيَةَ النَّظَرِ الْكُوَنِيَّةَ وَالْإِنْسَانِيَّةَ وَالدَّوافِعَ. هَكُذَا تَعَالِيمُ وَتَقْرِينَاتٍ قِيمَةٌ؛ وَهَذَا مَا يَبْنِي لَهُمْ ثَقَافَتَهُمُ الْمُشْتَرَكَةُ. وَقَدْ خَلَقَتْ هَذِهِ التَّفَاقَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَالتَّوْحِيدِيَّةُ شَهَدَاءَ وَأَبطَالًاً وَعِمَالَقَةً، وَأَبْقَتْ لَهُمْ مَلَحَّمَاتٍ وَخَوَاطِرَ تَارِيَخِيَّةَ مَهْمَّةَ، تَشَكَّلَ بِمَجْمُوعَهَا دُورًاً مَهْمَّاً فِي حِيَاكَةِ نَسِيجِ وَجْدَانِهِمُ الْجَمَاعِيِّ الْإِسْلَامِيِّ الْمُشْتَرِكِ.

وَقَدْ بَلَغَتْ هَذِهِ الْأُصُولُ وَالدَّوافِعُ التَّوْحِيدِيَّةُ وَالْإِسْلَامِيَّةُ إِلَى النَّاسِ فِي الْقَرْوَنِ الْهَجْرِيَّةِ الْأُولَى بِصَرَاحَةٍ وَوَضُوْحٍ بِحِيثِ تَقْبِلُهَا كَثِيرٌ مِنْ أَبْنَاءِ تَلْكَ الْحَضَارَاتِ الْمُتَمَدِّنَةِ آنَذَاكَ بِكُلِّ وَجْدَانِهِمْ وَضَمَائِرِهِمْ وَمِنْ أَعْمَقِ أَرْوَاهِهِمْ، وَسَرَعَانَ مَا تَشَكَّلَتْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ عَالَمِيَّةُ دُولَيَّةٌ إِسْلَامِيَّةٌ. وَلَكِنَّهَا سَرَعَانَ مَا بَدَّلَتْ تَلْكَ الْوَحْدَةَ بِالْتَّفَرِقَةِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْآخْذِينَ بِأَزْمَةِ الْأُمُورِ آنَذَاكَ لَمْ يَدْرِكُوا أَوْ لَمْ يَرِيدُوا أَنْ يَدْرِكُوا الْمَفَاهِيمُ الْوَاقِعِيَّةُ وَالْحَقِيقِيَّةُ لِلدوافِعِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَصَنَعُوا مِنْ تَلْكَ الْوَحْدَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ خَلَافَةً أَوْ قُلْ إِمْبَراَطُورِيَّةً عَظِيمَةً عَرَبِيَّةً أَمْوَيَّةً أَوْ مَروَانِيَّةً أَوْ عَبَّاسِيَّةً! وَكَانَ هَذَا هُوَ الْخَلَافُ الْصَّرِيحُ لِلْأُصُولِ الْإِسْلَامِيَّةِ. وَلَهُذَا انْكَسَرَتْ وَانْتَلَمَتْ تَلْكَ الْوَحْدَةِ الْحَاصِلَةِ بِالْإِسْلَامِ، وَتَبَعَهَا تَقْلِيلَاتٌ وَتَحْوِلَاتٌ وَانْحِرَافَاتٌ أُخْرَى فَضَعَفَ فِي الْوَحْدَةِ شَدِيدًا، حَتَّى أَخْذَتِ السَّنَةُ وَالْكَرْيُ عَيْنَ عَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ عَمَّا لَهُمْ وَعَلَيْهِمْ.

وَفِي حِينِ شُمُولِ هَذِهِ السَّيَّاتِ لِلْأُمَّةِ الْمُسْلِمَةِ، تَيَقْظَنَ الْغَرَبِيُّونُ الْنَّصَارَى، إِلَى الْإِفَادَةِ الْكَبِيرَى مِنَ الْآدَابِ الْاجْتَمَاعِيَّةِ وَالْقَوْنِيَّةِ وَالْعِلْمِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ، فَبَنُوا بِهَا حَضَارَتِهِمْ هَذِهِ الْغَرْبِيَّةُ الْمَسِيحِيَّةُ، الَّتِي كَانَتْ تَسْتَشِمُ -بِالإِضَافَةِ إِلَى الْإِفَادَاتِ الْعِلْمِيَّةِ- مِنَ الْآدَابِ الْإِسْلَامِيَّةِ - مِنْ عَنَاصِرِ حُبِّ الدِّينِ وَالْمَالِ وَالثَّرَوَةِ وَالْحُكْمِ وَالْقُوَّةِ وَإِنْ كَانَ لَا يَحْصُلُ ذَلِكَ إِلَّا بِالظُّلْمِ الْقَاهِرِ! وَأَصْبَحَ الْعَالَمُ الْإِسْلَامِيُّ مُورِدَ الْهَجُومِ لَهُمْ فِي سَبِيلِ اسْتِعْمَارِهِ وَاسْتِشَارَهِ. وَبِدِأَ الْغَرْبُ بِالْإِسْتِيلَاءِ عَلَى الْوَجُودِ الْقَوْنِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ وَالْدِينِيِّ لِلْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ ثَنَى بِالنَّهْبِ فِي مَنَافِعِهِمُ الْمَادِيَّةِ وَالْإِقْتَصَادِيَّةِ. وَكَانَ مِنْ جَرَاءِ ذَلِكَ النَّوْمُ الْعَمِيقُ - لَا الْكَرْيُ -

وهذه اليقظة الغربية المسيحية وما تبعها من الهجوم الاستعماري أن أصبحت الأمم الإسلامية تفقد شخصيتها شيئاً فشيئاً وتقع في أسر الغرب.

والآن، قد حظيت هذه الأمم المسلمة منذ قرن من الزمان تقريباً بيقظة وتنبه جديد من جرّاء التطورات الثقافية والاجتماعية والسياسية في العالم، فنظرت من ناحية بنظرة جديدة إلى إسلامها وتوحيدها ودواجهها الإسلامية واكتشفت فيها عالماً من الحقائق الغضة والطريفة، وأوجد فيها ما شاهدت من الحالة الحاضرة للأمم المسلمة و ما فيها وبينها من التفرقة والحرمان والتخلّف، ألمًا وأملاً جديداً مشتركاً بينها.

ونرى نحن من ناحية أخرى حركة ونشاطاً آخر في الدول الإسلامية الأisserة؛ وذلك أن الدوافع التوحيدية والشعارات الإسلامية الواقعية والمحرّرة لا تبعث الأمم المسلمة فحسب؛ بل كلّ أمة رأت وذاقت مذاق الظلم وتعلّمت على هذه التعاليم الإسلامية. ولهذا فقد أصبح الإسلام في دول إفريقيا الحديثة، وكذلك في الدول العربية المستعمّرة كآيديولوجية لنهاية المحرّمين.

والحضارة الغربية التي كانت منذ القرون السابقة في حرب مع الإسلام جهراً وخفاءً حينما شاهدت هذه الظاهرة في الأمم المسلمة تحركت، دخلت الإمبريالية الغربية المستعمّرة مع المعسّكر الشرقي الشيوعي الماركسي سُبل السلام والتعايش السلمي، وتأمرت مع الصهيونية العالمية فأوجدت دولة في قلب الدول الإسلامية، وهي بعد في سبيل الحصول على قلوب أتباع الأديان الأخرى كالبوديّين والمجوس... وأصبحنا اليوم نرى أنَّ الغرب لا يزال يوحّد ويجهّز جميع القوى المضادة للإسلام والعدالة، على الإسلام والمسلمين، ولهذا فقد أصبحنا نكتشف كلَّ يوم مؤامرات في سبيل التقليل من أثر الشعارات والتعاليم الإسلامية وتضعييفها من جميع الأطراف والنواحي المختلفة.

ولابأس؛ فإنّ جميع هذه المؤامرات ستقوّي إحساس المسلمين بـالمهم المشترك، وتقوّي نسيج الوجдан القومي الجماعي للمسلمين.

وإنّ تلك النّظرة وهذا الإحساس للأlam سيتوسّع ويستوعب ويشمل. والأمة المسلمة اليوم في طريقها إلى الوجود مرتّة أخرى إن شاء الله. أمّة قد عبرت الحدود المصطنعة والعنصرية والدموية، شملت جميع المسلمين بل جميع الأحرار الموحّدين، أمّة تبني وتنكر حكومة القوميات والطبقات والأسر والعوائل، وتجعل أركانها على أساس تحرير البشر من جميع الأغلال والقيود الفكرية والاجتماعية والسياسية، وهدایتهم إلى التّنّقّب من ساحة رب العالمين الرحمن الرحيم.

وقد كان رجال كالسيّد جمال الدين الحسيني الهمدانی الأسد آبادی (الشهير بالأفغاني) ومحمد إقبال، ومحمد عبده، والنائيني، وبشير الإبراهيمي، وعبد الرحمن الكواكبي، في مقدمة من أدرك هذه النّظرة الحديثة في الإسلام والتّوحيد، ومن أوائل من أحسن بالآلم والألم الإسلامي الحديث، والمؤسّسين للأمة التّوحيدية الجديدة.

وهذه هي نغمة إقبال الlahوري كالنسيم البليل يوقظ القلوب المترفة والنائم للأمة المسلمة، ويدركهم برسائلهم الإسلامية في سبيل خدمة الإنسانية، ويحمل لهم بُشري تحرير البشرية؛ فيقول:

قم من النوم سريعاً
 أيها المسلم قم لا تنم، هيا فقم
 أيها البائت في نوم عميق قم من النوم سريعاً
 نهباً بيتك قم يا ذا الغريق قم من النوم سريعاً
 أيها المسلم قم لا تنم، هيا فقم
 قم من النوم سريعاً
 قم من النوم بصيحات الديوك ومناجاة السحر

وبصيغات أذان علم	وك	حينما الفجر ظهر
أيّها المسلم قُم	لا تنم، هيّا فقم	قم من النوم سريعاً
قد غدا بحرك ميتاً كالقفار	غائراً، مثل الغدير	لأنرى موجاً به، مثل الصحراء
أيّها المسلم قُم	لا تنم، هيّا فقم	قم من النوم سريعاً
قم وكن موجاً يشور	بل لكي نبني الجسور	ثائراً لا كي تُكبّدنا دماراً
أيّها المسلم قُم	لا تنم، هيّا فقم	قم من النوم سريعاً
فلقد حطم (الإفرنج) البلاد	ناهباً كلّ متاع	لا بعدها ان صريح بالعباد
أيّها المسلم قُم	لا تنم هيّا فقم	قم من النوم سريعاً ⁽¹⁾

(١) التعرّيب: (للمعرب).



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٤

بكالوريوس

الإسلام والقومية الإيرانية

نَحْنُ وَالإِسْلَامُ

كانت لنا نحن الإيرانيين - كما يشهد التاريخ - طول حياتنا التاريخية الممتدة عبر
آلاف السنين، وفقاً للعوامل التاريخية المختلفة، مع الأمم والقوميات المختلفة في
العالم؛ علاقات أخوية أحياناً ومتخاصمة أحياناً أخرى. وقد وصلت إلينا على أثر هذه
العلاقات المختلفة أفكار من الآخرين وعقائد مختلفة، كما إنّا بدورنا قد أثّرنا في
أفكار الآخرين وعقائدهم. وقد قاومنا قوميات الآخرين حينما كانت تَقدم علينا فلم
نَذُب فيها، ولكنّا مع فرط علاقتنا بقوميتنا لم نتعصّب فيها إلى درجة العمى لتصبح
هذه القومية سبباً لعمى عقولنا وإبعادنا عن الحقيقة وسلب قوّة الإدراك والتمييز عن
وإيجاد العnad فينا أمام الحقائق.

والآن قد مضى على عهد الهاشميين - الذي كانت فيه إيران الحاضرة بالإضافة إلى مناطق من الدول المجاورة تحت حكم واحد - أكثر من ألفين وخمسمائة عام. وقد قضينا نحن الإيرانيين ما يقارب النصف من هذه القرون الخمسة والعشرين مع العقيدة الإسلامية حيث كان هذا الدين من صميم حياتنا، بحيث كنا نحنّك به أطفالنا، ونعيش، ونعبد الله، ونموت، وحتى أصبح تاريخنا، وأدبنا، وسياسةنا، وحكمنا، وثقافتنا، وحضارتنا، وشئون مجتمعنا، بل كلّ شيء منّا خليطاً بهذا الدين وقريناً به ومزيجاً معه. وحسب اعتراف المطلعين قد خدمنا نحن في هذه المدة الحضارة الإسلامية خدمات ثمينة لا توصف، وسعينا في سبيل تقدم هذا الدين ونشره بين سائر أمم العالم أكثر من سائر المسلمين وحتى العرب منهم، وليس لأية أمّة مثل ما كان لنا من النشاط في سبيل نشره وترويجه وإشاعته وتبلیغه.

إذن؛ فيحقّ لنا أن نلاحظ هذه الروابط بين الإسلام وإيران من النواحي المختلفة، كي نستجلي ما كان من حظنا من المساعي في سبيل نشره، وما كان للإسلام من الآثار في تقدّمنا المعنوي والمادي، بدقة كاملة، وبالاستناد إلى المصادر التاريخية المعبرة.

القومية اليوم

إنّ مسألة «القومية» من المسائل التي كثُر حولها البحث والكلام في عصرنا الحاضر؛ فقد التفت اليوم إلى هذه المسألة كثير من أمم العالم ومنهم المسلمون الإيرانيون وغير الإيرانيين - إلتفاتاً خاصّاً، بل حتى غرق بعضهم في هذه المسألة بحيث لا يمكن أن نحدّد لتورّطه فيها حدّاً ولا حساباً!

والحقيقة؛ أنّ مسألة القومية قد ولدت اليوم للعالم الإسلامي مشاكل كبرى وعظيمة - هذا فضلاً عن أنّ هذه الفكرة القومية تخالف أصول التعاليم الإسلامية؛ حيث إنّها تنصّ على تساوي جميع العناصر في نظر الإسلام - فإنّ هذه الفكرة تشكّل مانعاً كبيراً أمام تحقق الوحدة الإسلامية الكبرى «بتشكيل وحدات قومية صغرى مختلفة، بل متخالفة متخاصمة».

إذ أنّ المجتمع الإسلامي - كما نعلم - يتشكّل من أمم مختلفة، وقد أوجد الإسلام - سابقاً - من هذه الأمم المختلفة والمتفاوتة وحدة تسمّى: المجتمع الإسلامي، ولا تزال هذه الوحدة الاجتماعية باقيةً موجودة، يعني وجود وحدة كبرى تشكّل بمجموعها أكثر من سبعين مليون مسلم في العالم، يسودها فكر واحد، وأمل واحد، وشعور واحد، وروابط وعلاقات قوية ومتينة جداً. وما نرى بينها من الفواصل فليس من نفسها هي، بل إنّما هي من حكومات ودول وسياسات، والذي يشكّل الآن العامل الأساس لهذه الفواصل إنّما هي تلك القوى الأوروبيّة والأمريكيّة

والشيوعية. ولكنها مع ذلك لم تستطع أن تحطم أساس هذه الوحدة، الذي يحتل الأرواح والقلوب.

وكم يقول إقبال الlahori:

إن دعوى الحق دعوى واحدة
دُورنا شتى، قلوب صامدة
نحن قطر للندي
في صباح واحد^(١)

ويشكل أفراد من هذه الوحدة مجتمعاً يقرب من مليون ونصف المليون من النفوس في كلّ عام في موسم الحجّ.

والقومية والعنصرية فكرة تجعل الأمم وجهاً لوجه، وهي فكرة من أفكار أوروبا في القرون الأخيرة، ولعلّها كانت فكرة طبيعية هناك، لعدم وجود مدرسة فكرية تستطيع أن تجمع الأمم الأوروبية في وحدة إنسانية متسامية. وإنما تسرّبت هذه الفكرة بين الأمم الشرقية بواسطة المستعمرين، إذ لم ير المستعمر سبيلاً إلى تطبيق سياساته القائلة: فرق تسد، أحسن من أن يلغى الأمم المسلمة إلى قومياتها وعناصرها ويشغل أفكارها بمخاوفها الوهمية؛ فيقول للهندى: إن لك سابقة تاريخية كذا وكذا، ويقول للتركي: أسس نهضة الشباب الأتراك والقومية التركية، ويقول للعربي - وهو أسرع الأقوام إستجابة لهذه العصبيات: اتّخذ «العروبة» سنداً وعماداً، ويقول للإيراني: إنك من الجنس «الآري» فيجب عليك أن تستقل وتفصل نفسك عن العرب إذ هم من العنصر «السامي».

من الممكن أن يكون لتهييج المشاعر القومية آثار إيجابية مفيدة في استقلال بعض الأمم وحرّيتها من قيد الاستعمار، لكنّها سبب التفرقة في الدول الإسلامية

(١) الأصل:

خيمه های ما جدا، دلها يکی است شبنم يک صبح خندانیم ما	أمر حق را حجت ودعوى يکی است از حجاز و چین و إیرانیم ما والتعريب (للمغرب).
---	---

أكثر من أن تنتج آثاراً حسنة. ذلك لأنَّ هذه الأُمم المسلمة قد طوت هذه المرحلة بإسلامها وبلغت به إلى مرحلة أسمى منها، إذ أنَّ الإسلام قد أوجد لها منذ قرون وحدة على أساس فكرة وعقيدة آيديولوجية واحدة، وقد أبدى الإسلام في هذا القرن العشرين دوراً حاسماً في الكفاح ضدَّ المستعمرات.

وقد كان لعامل الدين الإسلامي من الأثر في الكفاح الذي تحقق من المسلمين في القرن العشرين ضدَّ المستعمرات والذى انتهى بنجاتهم من براثن الاستعمار الكافر، أثر أكثر بكثير من أثر الدافع القومي. كما في كفاح الأمة الجزائرية، والأندونيسية، والدول العربية، وحتى الباكستانية.

أجل، إنَّ هذه الأُمم قد أبدت من نفسها منذ قرون أنها تستطيع أن توجد وحدة لها من الدوافع الفكرية العقائدية وعلى أساس الآيديولوجية المشتركة، فتقوم وتحررْ نفسها من براثن المستعمرات. إذن فدفع هكذا أنساب إلى دوافع الشعور القومي لا يمكن أن يسمى بأي عنوان سوى الإرتجاع.

وعلى أي حال؛ فقد أوجدت الموجة العنصرية والقومية والوطنية، التي أسسها وأثارها الأوروبيون المستعمرات، مشكلة كبرى للعالم الإسلامي. وقد قيل: إنَّ المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادي إنما كان يخفى قوميته عن الناس، لأنَّه لم يكنيرغب في أن يعرف نفسه إلى الناس متميِّزاً إلى أمة معينة من المسلمين مخافة أن يعطي بذلك حجَّة بيد المستعمرات كي يثروا بذلك شعور سائر القوميات المسلمة ضللاً.

وبما أنَّنا نتبع ديناً وسلكاً في الحياة وآيديولوجية باسم الإسلام لا مجال للعنصرية والقومية فيه، فلا نملك أن لا نهتم بالنسبة للحوادث التي تجري على خلاف هذه الآيديولوجية باسم القومية والوطنية.

[الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية]
٦٣

وكلنا يعلم بأنّه قد بدأ بعض الأفراد أخيراً حرباً ضدّ الإسلام باسم الدفاع عن القومية الإيرانية^(١) وقد أهان هؤلاء المقدّسات الإسلامية بعنوان الكفاح ضد العروبة». وما نراه من آثار هذه الحرب ضد الإسلام في إيران، في الكتب والجرائد، والمجلات الأسبوعية، وغيرها من الصحف، لدليل على أنّ هذا الأمر ليس من الصدف، بل من تخفيض مدروس له أبعاده وحدوده، وأهدافه وغاياته وأغراضه، ومقدّصاته ومراميه.

وإن الدعايات الزرادشتية المجوسية التي قد بلغت اليوم إلى أوج كثرتها وانتشارها وأصبحت موديلاً حديثاً من الكلام القومي والوطني المعسول، ليست إلا نشاطاً سياسياً مدروساً ومخططاً، له حدوده وأبعاده فالكل يعلم أنّ الإيراني اليوم لا يرجع إلى الزرادشتية، وأنّه لا يمكن لل تعاليم الزرادشتية أن تحل محل التعاليم الإسلامية، وأنّ الشخصيات الزرادشتية والمزدكية والمانوية، وكل من يقدم نفسه إلى الناس تحت عنوان القومية الكاذبة، والذين لا يُعرفون بشيء سوى إنحرافهم عن

(١) وقد تصاعدت النعرات القومية في الدول العربية يوماً بعد يوم، حتى أنّ عدداً غير محدود من كتاب هذه الدول العربية أخذوا يعتمدون على عروبيتهم فحسب مع أنّهم مسلمون. وهذا بنفسه - كما نعلم - نوع من المقاومة أمام المقاييس الإسلامية الشاملة التي لا تعتمد إلا على الجوانب المعنوية والإنسانية في الإنسان. وكما نعلم فقد عاد هذا العمل في الدرجة الأولى بالضرر على أنفسهم، فقد عجزوا بذلك عن مقاومة إسرائيل مع ما هم عليه من كثرة العينة والعدد. ولا شك أنّ لو اعتمدوا في حربهم عليهم على القوى الإسلامية لا العربية فحسب لما كانوا يصابون بهكذا فشل ذريع . وقد كتب أحد الكتاب الباقستانيين يقول: إن في حرب العرب وإسرائيل في «يونيو» غلت القوة الدينية - الصهيونية - على قوى القومية العربية!. وهذه الكلمة وإن كان فيها نوع من المبالغة، إذ أنّها ترى لدافع الدين دخلاً كبيراً عند الصهيونيين، في حين أنّ للعنصرية والقومية والدم عند اليهود فضلاً أكبر بكثير من فضل العقيدة اليهودية، لكنّها كلمة صحيحة في إنتقادها وتخطيّتها للاعتماد الفارغ الموهوم عند العرب على «العروبة». وقد خطب أحد العلماء العرب في «مؤتمر رابطة العالم الإسلامي في مكة في عام ١٣٨٧ هـ» يقول: «... والله لم يدخل الإسلام المعركة قط... بل كانت (العروبة) مع (الصهيونية)» (المؤلف) (قبل الثورة الإسلامية).

التعاليم الإسلامية، سواء من أعلن نشاطه بعنوان الحرب مع الإسلام ومن جعل عنوان

مكافحة القومية العربية حجّة كاذبة له...

إن هولاء لا يستطيعون أن يحتلوا في قلوب الإيرانيين اليوم محل الأبطال المسلمين أبداً... فلا يمكن أن يحتل المقهّع أو المقنع وسناباذ وبابك ومازيار في قلوب الإيرانيين اليوم محل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والحسن بن علي والحسين بن علي، بل وحتى محل سلمان الفارسي. يعلم بهذا الجميع.

ولكن الذي يمكن أن يقع هو أن يثير هؤلاء بدعایاتهم هذه الشعور القومي والعنصري والوطني للشباب العاطفي المتحمّس غير المتعقل، ضدّ الإسلام، فيقطعوا بذلك علاقة هؤلاء الشباب بدينهم الإسلام. أقول: إنّه وإن كان لا يمكن أن تتحل عواطف دينية أخرى محلّ العواطف الإسلامية، ولكن يتمكّن هؤلاء من أن يبدّلوا هذه العواطف الإسلامية بعواطف مضادة للإسلام، وبهذا يمكنهم أن يخدموا أسيادهم المستعمرين. ومن هنا نرى أنّ الذين هم يصادرون الله والدين بصورة مطلقة، يدافعون في كتاباتهم الفارغة الجوفاء عن الزرادشتية والأوضاع السائدة في إيران قبل الإسلام. ومن هنا نعرف أهداف هؤلاء.

ونحن نريد أن نرد هذا البحث من هذا المنطق الذي يستعمله هؤلاء، أي منطق القومية والإحساس القومي، أجل، بهذا المنطق، مع أنّا نعلم أنّ القومية - كما قال إقبال الباكستاني - نوع من الوحشية، ونعلم أنّ الشعور القومي إنّما يحسن منه ما كان له دور إيجابي لخدمة المواطنين، وأنّه إذا أخذ الجانب السلبي وسبّ التمييز في الحكم والقضاء وفي رؤية المحسّن والعمي عن المساوىء، كان مضاداً للأخلاق والإنسانية، ونعلم أنّ هناك منطقاً أسمى من منطق الأحساس القومي، وأنّ الدين والعلم والفلسفة فوق مرتبة الأحساس، وأنّ الأحساس القومي مهمّا كانت مرغوباً فيها في أي مجال كانت غير مرغوب فيها في الدين والعلم والفلسفة، وأنّه لا يمكننا أن نقبل مسألة علمية أو فلسفية أو دينية بحجّة أنّها مسألة قومية، كما لا يمكن أن نردها ونعمى عنها بحجّة أنّها أجنبية ومن أجنبىّ عنا، ولقد صدق من قال: «لا وطن

للهدين والعلم والفلسفة، بل هي لكل أحد وفي كل بلد» كما أنه لا وطن لرجال العلم والدين والفلسفة، بل هم عالَميون، لهم وطن في كل مكان وإنْهان في جميع البلدان... نعم، نعلم ذلك كله...

ولكنا ندع هذا المنطق الإنساني المعقول جانباً، ونرد البحث بذلك المنطق العاطفي نفسه الذي لا ينبع إلا لغير المتكاملين في الإنسانية!

فنبحث في أنه: هل يجب علينا أن نحسب الإسلام حسب المنطق القومي - أمراً من قوميتنا أم من الأجنبي الغريب عنا؟ فهل أن الإسلام وفقاً لمقاييس القومية يعد جزءاً من هذه القومية الإيرانية؟ أم خارجاً عنها؟

وعلى هذا؛ فيجب أن نقسم البحث إلى قسمين:

القسم الأول: في مقياس «القومية» يعني: ما هو ملاك أن يجعل الشيء داخلاً في قومية أمة أو خارجاً عنها؟

القسم الثاني: هل أن الإسلام - وفقاً لهذه المقاييس وطبقاً للقومية الإيرانية - شيء منها أم أجنبي عنها؟

وبعبارة أخرى إن لبحثنا كبرى وصغرى، فالكبرى هو **القسم الأول**، والصغرى هو **القسم الثاني**. ونقوم بمقارنة ضمنية بين الإسلام والزرادشتية من هذه الناحية نفسها؛ أي كي نعلم - وفقاً لمقاييس القومية - هل أن الإسلام أكثر انتساباً إلى القومية الفارسية الإيرانية؟ أم الزرادشتية المجوسية؟!

لفظة «الملة»

لفظة «الملة» لفظة عربية معناها: الطريقة السلوكيّة. وقد جاءت هذه الكلمة في القرآن الكريم بهذا المعنى نفسه في (١٥) مورداً^(١) ولكن يختلف مفهومها في القرآن عمّا أصلح عليه في الفارسية اليوم:

(١) وهي في: البقرة: ١٢٠ و ١٣٥ و ١٣٠. وآل عمران: ٩٥، والنمساء: ١٢٥، والأعراف: ١٦١، والأعراف: ٨٨ و ٨٩. ويُوسف: ٣٧. وإبراهيم: ١٣. والنحل: ١٢٣، والكهف: ٢٠، والحج: ٧٨.

فإن «الملة» في المصطلح القرآني تعنى: الطريقة السلوكية التي عرضها زعيم إلهي على البشر؛ كما في قوله تعالى: ﴿مِلَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾^(١) أي طريقته وسبيله، وقوله تعالى: ﴿مِلَّةُ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(٢). ويقول الراغب الإصبهاني في مفرداته: «الملة: كالدين، وهي اسم لما شرع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء، ليتوصلوا به إلى جوار الله. والفرق بينها وبين الدين أنها: لا تضاف إلا إلى النبي» عليه الصلاة والسلام «الذي تسند إليه؛ نحو: ﴿فَاتَّبَعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) و﴿فَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي﴾^(٤) ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى أحد أمة النبي» صلى الله عليه [وآله] وسلم، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها؛ لا يقال: ملة الله، ولا ملتني، ولا ملة زيد، كما يقال: دين الله ودين زيد، ولا يقال: الصلاة ملة الله. وأصل الملة: من أمللت الكتاب، قال تعالى: ﴿وَلَيُمْلِلَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقُّ﴾^(٥).

وتقال: «الملة، اعتباراً بالشيء الذي شرعه الله»^(٦).

﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحُقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِعُ أَنْ يُمْلِلَ هُوَ فَلَيُمْلِلْ وَلِيَهُ﴾^(٧).

(١) سورة الحج: ٧٨.

(٢) سورة آل عمران: ٩٥.

(٣) سورة آل عمران: ٩٥.

(٤) سورة يوسف: ٣٨.

(٥) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٦) مفردات الراغب: ٢ - ٤٩١ ط - التقدم. وأنه أرجح أن تكون الملة مشتقة من الملا لا من الإملاء، وقد قال الراغب في الملا: جماعة يجتمعون على رأي. وهو من: مالأته أي عاونته وصرت من جمعه، لا من الملء كما قال الراغب أيضاً فعرف الملا: بأنهم يملأون العيون رواءً ومنظراً والنفوس بهاءً وجلاً وعلى ما رجحناه أيضاً تكون الملة بمعنى الطريقة السلوكية - كما يريده الكاتب المؤقر. (المغرب).

(٧) سورة البقرة: ٢٨٢.

إذن: فالملة في القرآن الكريم: هي المجموعة الفكرية والعلمية والطريقة العملية التي يجب على الناس العمل بها وعلى طبقها وعلى هذا فيكون الدين والملة بمعنى واحد، مع فرق أن الشيء الواحد يسمى باعتبار دينًا، وباعتبار آخر: ملة، واعتبار الملة - كما قال الراغب - هو أن يكون ذلك من إملاء الله على رسول الله لإبلاغ عباد الله وهدائهم إليه.

وقد سبق من الراغب - وهو عالم بفقه اللغة - أن قال: «والفرق بينها وبين الدين: إن الملة لا تضاف إلا إلى النبي الذي تسند إليه... ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى أحد أمة النبي، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها؛ لا يقال: ملة الله، ولا يقال ملتي، وملة زيد، كما يقال: دين الله، ودين زيد...» فكأنما قدر في مفهوم هذه الكلمة معنى القيادة.

ولهذا فلما كانا أن نقول: إن كلمة «الملة» قريبة من كلمة «المدرسة الفكرية» في المصطلحات الحديثة، فهي أيضاً تضاف إلى زعيم المسلك والطريقة الخاصة، وإذا أضفنا إلى ذلك معنى الإملاء فإنه يتضح قرب هاتين الكلمتين أكثر فأكثر.

كلمة «الملة» في المصطلح الفارسي اليوم

وقد وجدت هذه الكلمة في المصطلح الفارسي اليوم مفهوماً يختلف مع مفهومها الأصلي. فإن كلمة «الملة» تطلق اليوم في الفارسية على وحدة اجتماعية لها سوابق تاريخية واحدة وقوانين وحكومة واحدة وآمال مشتركة. فنحن اليوم نطلق هذه الكلمة بدلاً عن الكلمة الأمة، فبدل أن نقول: الأمة الألمانية والإنجليزية والفرنسية، نقول: الملة الألمانية والملة الإنجليزية والملة الفرنسية. وأحياناً لا نطلق هذه الكلمة على جميع تلك الأمة، بل نقسمهم إلى طبقتين: حاكمة ومحكومة، فنطلق على الطبقة الحاكمة كلمة الدولة، وعلى الطبقة المحكومة كلمة الملة.

وهذا المصطلح الفارسي مصطلح جديد مستحدث، بل هو مصطلح خاطئ مغلوب فيه. ولم يرد هذا المصطلح بهذه الصورة حتى في الفارسية من قبل مائة سنة. ولا أظنه إلا أنه أُستحدث على عهد مطالبة الأمة بالحكم الدستوري في إيران «المشروطة».

والعرب اليوم، في الموارد التي نحن نستخدم فيها كلمة «المملة» هم يستعملون كلمة «الشعب» أو «القوم» فيقولون مثلاً: «الشعب المصري» أو «الشعب الإيراني». ونحن نريد هنا بالبحث هذا المعنى لا المعنى السابق الأصيل لكلمة «المملة».



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٥

بكالوريوس

القومية والمجتمع

5

ونعبر البحث اللغوي لندخل بحثاً اجتماعياً فنقول:

إن «الأُسرة» أصغر وحدة اجتماعية. وحياة الأُسرة هي الحياة المشتركة المحدودة بالزوج والزوجة وأولادهما وأزواجهم وأولادهم.

وحياة الأُسرة حياة قديمة جداً، يقدم وجود الإنسان. وحتى الذين يعتقدون بأب غير إنسان للإنسان يعترفون بحياة له عائلية .

و«القبيلة» هي الوحدة الاجتماعية الأكبر من وحدة الأُسرة، وهي تشمل مجموعة من الأُسر والعوائل التي تشتراك جميعاً في الجد الأعلى لها، والحياة القبلية هي مرحلة متقدّرة للحياة العائلية. وزعموا أنَّ الذي كان يسود الحياة العائلية المنفردة للإنسان الأوَّل من حيث النظم المالي والإقتصادي: هي الإشتراكية لا الملكية الخاصة والفردية، وإنما وجدت هذه الملكية الخاصة فيما بعد .

والوحدة الاجتماعية الأكبر من هذه الوحدة القبلية والأكثر منها تقدماً وتطوراً: هي التي يُصطلح عليها في الفارسية اليوم بكلمة: «المُلْكَة» وهي الوحدة الشاملة لمجموعة من الناس تسودهم حُكْمَة واحدة وقانون واحد. وهذه الوحدة: «المُلْكَة» أو «الْأُمَّة» أو «الشَّعَب» يمكن أن تكون قد تكونت من مجموعة قبائل تشتراك جميعها

في العرق والدم على أصل واحد، ويمكن أن تكون هذه القبائل التي تشكل هذا الشعب لا يشترك بعضها مع البعض الآخر في شيء من ذلك، ويمكن أن لا توجد فيهم الحياة القبلية، أو أن تكون بين بعضهم دون البعض الآخر منه.

وقد جاء في كتاب «أصول علم السياسة» ج ١ ص ٣٢٧ ما معرّبه:

«بالنظر إلى الفصل المصطلح عليه في هذا القرن في الفارسية بين «الناس» و«الأمة»: تطلق لفظة «الناس» في الأكثر بغرض تعين جماعة من المجتمع، بينما تكون كلمة «الملة» عندهم ذات معنى يقصد به وحدة اجتماعية ذات حقوق سياسية حاكمة على قطعة من أرض دولية؛ وتحصل هذه الوحدة فرعاً عن الوحدة التاريخية، واللغوية، والدينية، أو الاقتصادية، أو في الآمال المشتركة على صعيد الوجود والبقاء. على هذا فكلمة: «الناس» لها معنى ذو صبغة دراسية عن المجتمعات، بينما يُنظر إلى كلمة «الأمة» في الأكثر من النواحي الحقوقية والسياسية الدولية أو الداخلية».

أضف إلى ذلك: أن هذه الألفاظ تختلف مفاهيمها باختلاف الأعراف السياسية: الماركسيّة والليبرالية، فعلينا أن نرى القائل أو الكاتب ماذا يتبع من هذه الأفكار والآيديولوجيات».

تعيش اليوم في عالمنا هذا أمم مختلفة، والذي نراه قد جعل من كلّ أمة من هذه الأمم أمة واحدة وشعباً واحداً هو القانون والحكومة والحياة المشتركة، لا شيء آخر كالعنصر والدم وغيرهما. فالجامع المشترك لهذه الوحدات هي الحكومة الواحدة التي تديرهم سياسياً. وليس لبعض هذه الأمم والشعوب سوابق تاريخية كثيرة، بل إنّما هي وليدة حادثة اجتماعية معينة، ككثير من أمم وشعوب الشرق الأوسط، التي إنّما هي وليدة الحرب العالمية الأولى والثانية وهزيمة الإمبراطورية العثمانية.

ولا نرى اليوم أمة في العالم يفصلها عن سائر الأمم والشعوب دمها أو عنصراها. فهل يفصلنا - نحن الإيرانيين - عن سائر الأمم والشعوب المجاورة دم أو عنصر مشترك؟ أم سوابق تاريخية وأوضاع حكومية وقانونية خاصة؟ أهله صحيح ما يرتأيه بعضاً: أننا من العنصر الآري والعرب من الدم السامي؟! أم ليس هناك الآن أي عين أو أثر لهذه العناصر والدماء بعد كل هذا الاختلاط والإمتزاج العجيب!.

والحقيقة: أن دعوى فصل الدماء والعناصر بعضها عن بعض ليست الآن أكثر من خرافة في القرن العشرين؛ إذ أن العنصر السامي والآري وغيرهما لم تكن منفصلة بعضها عن بعض إلا فيما غير من القرون السابقة قديماً. وأماماً الآن فقد حصل من الاختلاط والإمتزاج بينها ما لم يبق معه أي أثر من الكيان العنصري المستقل، فضلاً عن العين .

إن كثيراً من الناس في إيراننا اليوم من الذين هم بالفعل فارسيون وإيرانيون وهم معترفون بذلك، إما هم عرب أو ترك أو مغول أو تatar أو ببر أو هنود أو زنوج أو... كما أن كثيراً من العرب الذين يت Sheldonون اليوم بـ«العروبة» بحماس شديد، هم من عنصر إيراني أو تركي أو مغولي أو غيرها من العناصر والدماء المختلفة، وإذا سافرتم إلى المدينة المنورة أو مكة المكرمة لأداء فريضة الحج فإنكم سترون أن أكثر أهاليها من أصول هندية أو فارسية أو بلخية أو بخارائية أو من مكان آخر في العالم الإسلامي القديم، ولعل أن يكون هناك الكثير من الذين هم من سلالة كوروش أو داريوش هم الآن يتعصّبون «للعروبة» في بعض الدول العربية، والعكس أيضاً صحيح، فلعل أن يكون هنا الكثير من الذين يتعصّبون لإيران من نسل أبي سفيان.

وقد كان قبل سنين يحاول أستاذ في جامعة طهران أن يثبت بالدليل أن يزيد بن معاوية كان إيرانياً خالصاً! فضلاً عن أولاده وذرّيته. إن كانت له ذرّية.

فما نجده اليوم ممّا يسمّى بالأمة (الملة) هو أنّا نحن اليوم ناس نعيش في إقليم أو قطر واحد تحت لواء واحد بنظام حكومي واحد وقوانين خاصة واحدة. أمّا هل كان آباءنا وأجدادنا إيرانيين أيضًا؟ أو يونانيين أو عرباً أو من المغول أو من عنصر آخر، فهذا ما لا نعلم.

وإذا أردنا أن نحكم على أساس العنصر والدم فنقول بأنّ الإيرلندي هو من يكون من العنصر الآري، كان علينا أن نعترف بأنّ أكثر الأمة الإيرانية غير إيرانيين، ونفقد بذلك كثيراً من مفاخر هذه الأمة. وهذا يعني أيضًا أنّا نكون أصحابنا الأمة الإيرانية بهذه الفكرة أخطر إصابة، إذ يعيش اليوم في إيران شعوب وقبائل لا يتكلّمون بالفارسية ولا يرون أنفسهم من العنصر الآري.

وعلى أي حال؛ فليس التبجيح اليوم بالدم والاستقلال العنصري سوى خرافات.

العصبيات القومية

تصحب الوحدات الاجتماعية، سواء منها العائلة أو القبيلة أو الأمة «أو الملة» حسب المصطلح الفارسي اليوم» أنواع من الأحساس والعصبيات، أعني أنه يوجد في الإنسان أنواع من الانتصار العائلي والقومي، ويمكن أن يوجد هذا الإحساس لنفسه مجالاً أوسع بكثير «كالوحدة الإقليمية والقطبية»، فتشعر الأمم في أوروبا - مثلاً - بنوع من حب الانتصار لأنفسهم أمام أمم آسيا، والعكس صحيح . ويمكن أن يكون بعض الناس من العنصر الواحد شعور كهذا بالنسبة إلى أبناء أُمّتهم بالذات .

و«القومية» من أفراد غريزة «حب الذات» ولكنّها تجاوزت حدود الفرد والقبيلة لتشمل أفراد الأمة. ويصحبها عوارض هذه الغريزة - طبعاً - من العجب والعصبية، والفخر والرضا عن النفس، والعمى عن عيوبها (في مقياس الأمة).

القومية والناسionalية

إن الإتجاه إلى الدعوات القومية يدعى في اللغات اللاتينية بكلمة: «الناسيوناليسم» وقد ترجمها المترجمون إلى ما يعني: القومية.

وهي تعتمد - على ما سبق - على العواطف والأحساس القومية لا العقل والمنطق. ولا نريد أن نحكم على القومية بالطرد بصورة مطلقة؛ فإنها إن اقتصر منها على الجانب الإيجابي فقط أي كان لها الأثر في توثيق العلاقات الحسنة وتوطيد الروابط الأخوية والخدمات بين من نعيش فيهم الحياة المشتركة، لم تكن مضادة للعقل والمنطق، ولم تكن ذميمة في الإسلام أيضاً؛ بل يعترف الإسلام بحقوق قانونية أكثر لمن لهم مثل هذه الحقوق كالأقرباء والمواطنين المجاوريين.

وإنما تصبح القومية محكومة بالطرد عقلاً فيما إذا اتّخذت جانباً سليماً، أي أخذت تفصل بين الأفراد بعنوان اختلاف قومياتهم وتوجد بينهم علاقات متخصصة وتعنى عن حقوق الآخرين.

والفكرة المضادة للقومية = الناسيونالية: هي: الإنترناسيونالية (ضد القومية)، فهي تنظر في القضايا بمقاييس عالمية، وتحكم على الأحساس القومية بالطرد المطلق. لكن الإسلام - كما قلنا - لا يحكم على جميع الأحساس القومية بالطرد بصورة عامة، بل إنما يحكم بالطرد على الأحساس القومية السلبية، لا الإيجابية.

مقياس القومية

يبدو للنظر أن يكون معنى القومية - أو من مستلزماتها - أن تنظر أمة تعيش في قطعة معينة من الأرض إلى ما أنتجته تلك الأمة التي كانت تعيش في هذه الأرض من الفكر والإبداع على أنه من آثارها القومية، والتي كل ما جاءها من أرض أخرى على أنه أجنبي عنها.

بينما لا يصح هذا المقياس؛ إذ أن الأمة تتشكل من أفرادها، ومن الممكن أن يتبع أحدهم شيئاً لا يقبله سائر الأفراد ولا يستسيغه الذوق العام لتلك الأمة، وحينئذ فلا يمكن أن يحسب شيء كهذا على حساب تلك الأمة بصورة عامة.

فمن الممكن - مثلاً - أن تختر أمة نظاماً اجتماعياً خاصاً لحياتها ويقترح لها فرد منها نظاماً مغايراً للنظام العام القائم فلا يقبله الرأي لتلك الأمة، وحينئذ فلا يمكن أن تُحسب هذا النظام المقترن والمحدود على صاحبه، من ظواهر تلك الأمة ومميزاتها بحجّة أنه من مقترنات فرد من أفراد تلك الأمة. ويمكن - على عكس هذا - أن يقوم بعرض النظام الاجتماعي فرد من أمة أخرى في خارج حدود أراضي هذه الأمة ثم تستقبله وتتقبّله هذه الأمة، وحينئذ فمن البديهي أنه لا يمكن أن نصف هذا النظام المقبول لدى هذه الأمة أجنبياً عنها بحجّة أنه إنما جاء من مكان آخر، ولا يمكن أن ندّعي على أولئك الذين تقبّلوا هذا النظام أنهم قاموا بعملهم هذا على خلاف الأصول القومية فصهروا أنفسهم في أمة أخرى، أو أن نقول هؤلاء قد غيروا قوميتهم.

نعم، هناك صورة واحدة يمكن ويشحّ، بل يتعين أن يوصف ما جاء من خارج أراضي أمة ما، بأنه أجنبى وأنّ قوله كان على خلاف الأصول القومية، بل يحسب هذا القبول نوعاً من محاولة تغيير القومية؛ وذلك فيما إذا كان لذلك الشيء صبغة خاصة لأمة خاصة بحيث كان شعاراً لها، فمن البديهي أنه إذا تقبّلت أمة شعار أمة أخرى واصطبغت بصبغته كانت قد عملت على خلاف أصول قوميتها. فمثلاً: للأمة الصهيونية والنازية الألمانية شعارات خاصة لهاألوان قومية خاصة، فلو أرادت أمة أن تقبل هذه الشعارات والألوان كانت قد عملت على خلاف قوميتها.

أما لو لم يكن لذلك الشيء لون وصبغة خاصة كانت نسبته إلى جميع الأمم على السواء، وكان ذلك الشعار شعاراً إنسانياً عاماً؛ فلو تقبّلته أمة ما لم يُحسب ذلك بالنسبة إليها أجنبياً غريباً و مضاداً لمقتضى قوميتها، وقد يُقال الأصوليون: «أن اللاشرط يتفق ويجتمع مع ألف شرط» أي أن الطبيعة المجردة غير ذات الصبغة الخاصة

يمكنها أن تجتمع وتتفق مع كلّ صبغة وأي لون كان، أمّا الطبيعة المشروطة بشيء ما والتي لها لون وصبغة خاصتان فهي لا تجتمع مع شيء آخر له لون آخر وصبغة أخرى.

وبهذا الدليل نقول: إنّ الحقائق العلمية تنتسب إلى جميع الأُمم والشعوب، ولا يحق لأية أمة أن تحتكر أصول الأعداد والحساب وجداول الضرب لفيثاغورس، ولا أن تحتكر نظرية (النسبية) لآينشتاين، ولا يتناهى اتخاذ هذه الأمور مع قومية أيّة أمة أيضاً؛ ذلك إنّها حقائق لا لون لها ولا رائحة ولا طعم قومية أمة خاصة.

وبهذا الدليل نقول: إنّ العلماء وال فلاسفة والأئمّة والرسّل يتسبّبون إلى جميع أُمم العالم، ولا يجوز أن تُقصّر أفكارهم وآراؤهم وعقائدهم وآمالهم على أمة خاصة أو قومية معينة.

والشمس لا تختصّ بأمة، ولا يشعر أيّ قوم بأنّها أجنبية بالنسبة إليهم؛ ذلك لأنّ الشمس تنتسب إلى جميع الأُمم بنسبة واحدة ولا تتعلّق بقوم أو أرض خاصة، وإن كانت هناك قطعة من الأرض لا يصل إليها نورها فذلك من طبيعة تلك الأرض لا الشمس، فإنّ الشمس لم تخصّ نفسها بقطعة من الأرض خاصة.

إذن، فقد تبيّن أنّ الشيء إذا كان قائماً أو منبعاً أو نابعاً أو ناتجاً من أمة مالم يكن ذلك مقياساً يعدّ ذلك الشيء من المنتجات القومية لها الخاصة بها والمحسورة فيها وعليها، وكذلك إذا كان الشيء وارداً على تلك الأمة من خارج أراضيها لم يكن ذلك مقياساً لكونه أجنبياً وغريباً عنها.

كما أنّ السوابق التاريخية أيضاً ليست مقياساً صحيحاً لل القوميّة، فمن الممكن أن تكون أمة ما قد تقبّلت نظاماً اجتماعياً خاصاً طوال قرون عديدة مديدة ثم هي تُغيّر من نظرتها فتختار لنفسها نظاماً جديداً عوضاً عن النظام السابق.

فمثلاً كان لنا نحن الإيرانيين ككثير من الدول والأمم الأخرى طوال خمسة وعشرين من القرون نظام ملوككي استبدادي ديكاتوري غير دستوري، والآن نحن في النصف الثاني من القرن الأول منذ أن اختارت أمتنا لنفسها النظام الدستوري البرلماني (المشروط)، ولم نكن نحن قد ابتكرنا هذا النظام بل جاءنا من العالم الخارجي، إلا أن أمتنا قد تقبلت هذا النظام الخارجي وضحت في سبيل الحصول عليه الكثير الكثير (٦٠ ألف قنيل!).

وقد قام كثير من أفراد هذه الأمة بالمقاومة الشديدة العجيبة أمام هذا النظام الجديد، كفاحاً مسلحاً أهدروا فيه دماءهم لحفظ ذلك النظام الاستبدادي السابق، إلا أنهم حيث كانوا في الأقلية من الأمة وقد قبل الأكثر النظام الجديد وضحي في سبيله، فقد فشل القليل واستسلم لإرادة الأكثريّة من الأمة مضطراً إلى ذلك كرهاً ورغمًا عنه.

والآن فهل نعد هذا النظام الجديد نظاماً قومياً ووطنياً؟ أم نقول: إن هذا النظام الجديد بعيد عنّا وأجنبي وغريب، وإن نظامنا القومي هو النظام الاستبدادي، حيث كان هو نظامنا طوال تاريخ حياتنا الاجتماعية، وإنّا لم نكن قد ابتدعنا هذا النظام البرلماني الدستوري وإنما إقتبسناه من بلدان أخرى؟

وبالنسبة إلى لائحة حقوق الإنسان لم نكن نحن قد نظمناها ولا اشتراكنا في تنظيمها، ولم يكن الكثير من موادها مطروحاً لدينا في طول تاريخنا القومي، ولكننا قد قبلناها كما قبلها الكثير من الأمم الأخرى في العالم. فماذا نقول بالنسبة لهذه اللائحة بنظرة قومية؟ وماذا يقول سائر الأمم بشأنها وهي مثلنا لم تشرك في تنظيمها، وقد وصلت إليها من خارج أراضيها؟ فهل أن الأحساس القومية تلزمها أن تقاومها بحكم أنها جاءتها من خارج حدودها ولها سوابق تاريخية معايرة لها؛ وتعدّها غريبة وأجنبية عنها؟ أم يجب عليها أن تحسبها حقوقاً قومية وطنية غير أجنبية، وذلك

بحكم أنّها لا لون ولا رائحة فيها لأُمة خاصة، ثم بحكم أنّ الأُمة قد تقبلتها فهي لها ومنها.

والعكس صحيح أيضاً؛ ذلك أنّه من الممكن أن تسلك فرقة من الأُمة مسلكاً تتّخذه ديناً خاصّاً لها ثم لا يعدّ ذلك ديناً قومياً لتلك الأُمة، وذلك من حيث إنّ هذا الدين لم يتّخذ صبغة هذه الأُمة إن لم يكن ذا صبغة من أمة أخرى، أو من حيث إنّ هذا الدين لم يقع موقع القبول لدى هذه الأُمة التي قام هو ونشأ من بعض أفرادها، فالمزدكية والمانوية مثلاً انبثقت في هذه الأُمة الإيرانية إلا أنّها لم تستطع أن تجذب إليها جميع الأُمة ولا أكثرها ولا أن تحظى بتأييدها وعلى هذا فلا يمكننا أن نحسب هذين المسلكين من الظواهر الفكرية القومية لهذه الأُمة. بل لو أردنا أن نعدّ مثل هذه الأمور من الظواهر القومية باعتبار مبتدعيها وأتباعها المعدودين تكون قد أهنا عواطف الأكثريّة من هذه الأُمة وأحاسيسها إهانة كبرى.

وقد عُلم من مجموع ما قلناه إلى هنا: أنّنا بالنظر إلى العواطف والأحساسات القومية لا يمكننا أن نعدّ كلّ ما كان نابعاً من أوساط الوطن قومياً، ولا أن نحسب كلّ ما جاءنا من حدود وأراضي أخرى أجنبياً غريباً عنّا. بل العمدة في المقام أن نرى هل أنّ لهذا الشيء صبغة أمة خاصة أم هو عالمي عام لا لون له؟ ثم هل أنّ هذه الأُمة المعنية قد قبلته بطوعها ورغبتها أم لم تقبله إلا كرهاً واضطراراً؟ فإن حصل الشرطان في الشيء كان ذلك قومياً وطنياً، وإلا كان أجنبياً، سواء حصل أحد الشرطين أم لم يحصل.

وعلى كلّ حال؛ فإنّ «قيام الشيء من بين أمة ما» ليس سبباً صحيحاً لأنّ نحسب الشيء قومياً وطنياً، ولا أن نعدّه غريباً وأجنبياً.

والآن علينا أن نبحث حول ما إذا كان الإسلام بالنسبة إلى هذه الأُمة الإيرانية حاصلاً على هذين الشرطين أم لا؟: فهل أنّ للإسلام لون أمة خاصة كالعرب مثلاً؟

أم أنه دين عالمي عام لا لون له ولا صبغة سوى صبغة الخالق المطلق؟ ثم هل أنَّ الفرس قيلوا هذا الدين عن طوع ورغبة أم لا؟
فما بحثناه إلى هنا كان في مصطلح المنطقين بحثاً «كبروياً» والآن نرد البحث حول «الصغرى» لهذه الكبري العامة.

الإسلام والقومية

من المسلم به أن لا اعتبار في دين الإسلام للقومية بهذا المعنى المصطلح اليوم بين الناس، بل إنَّ هذا الدين ينظر إلى جميع الأُمُّم والشعوب بنظرة واحدة، وأنَّ الدعوة الإسلامية لم تختصْ بأمة خاصة، بل لا زال هذا الدين يسعى ويحاول قلع جذور المفاسدات القومية من أساسها بمختلف السُّبُل والوسائل.

وعلينا هنا أن نبحث في نقطتين:

النقطة الأولى: في أنَّ الدعوة الإسلامية كانت منذ ظهورها دعوة عالمية عامَّة.

النقطة الثانية: في أنَّ المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية لا قومية ولا عنصرية.

النقطة الأولى: في أنَّ دعوة الإسلام كانت دعوة عالمية

يدعُى بعض المستشرقين: أنَّ رسول الله ﷺ كان منذ إظهاره لدعوته يريد هداية قريش خاصة! لكنه حينما أحسَّ بتقدُّم في دعوته صمّم على تعميم الدعوة لجميع العرب بل وغير العرب.

وليسَت هذه الدعوى سوى تُهمة غير شريفة! فهي - بالإضافة إلى أنها لا دليل عليها من التاريخ - تأين ما يستفاد من الآيات الأولى النازلة على رسول الله ﷺ من الأصول العاملة، وغير الآيات من القرائن الأخرى المرافقة لمسيرة الدعوة منذ البداية. ففي القرآن آيات كانت من مستهلات دعوته ﷺ في مكة منذ أوائل الزمن بعدبعثة، ولها مع ذلك صورٌ عاملة وعالمية.

فمن هذه الآيات ماجاء في «سورة التكوير» وهي من سور المكية القصار النازلة في أوائل الزمن بعد بعثة النبي ﷺ، تقول هذه الآية: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١). وفي آية أخرى في سورة سباء: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢). وفي سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الرَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾^(٣).

وفي سورة الأعراف: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(٤).

ولا يوجد في أي مورد من القرآن الكريم حتى خطاب واحد بكلمة: (يا أيها العرب) أو (يا أيها القرشيون) نعم قد يأتي خطاب: يا أيها الذين آمنوا، وذلك يخص المؤمنين الذين آمنوا برسول الله ﷺ، ويدخل في هذا الخطاب المؤمن من أي قوم كان وأية أمة، وجاء في سائر الموارد خطاب: يا أيها الناس، وهو خطاب عام جاء فيما يعم جميع الناس.

وهنا موضوع آخر يؤكّد عالمية التعاليم الإسلامية وسعة النظر في هذا الدين؛ وهو ما جاء في آيات أخرى من القرآن الكريم تفيد نوعاً من «التعزّز» وعدم الاعتناء بإسلام العرب، وأن لا حاجة للإسلام بهم، وافتراض إيمان غيرهم به بملء قلوبهم وأرواحهم في صورة عدم إيمانهم به. بل تفيّد هذه الآيات أنها ترى روحية أولئك «القوم» غير العرب أنساب وأقرب إلى قبول الإسلام والإيمان به بقلوبهم. وهذه

(١) التكوير: ٢٧.

(٢) سباء: ٢٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٥.

(٤) الأعراف: ١٥٨.

الآيات تبيّن عالمية الإسلام بصورة واضحة؛ كما جاء في سورة الأنعام: ﴿فَإِن يَكُفُرْ
بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلَّا بِهَا قَوْمًا لَيُسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾^(١).

ويقول في سورة النساء: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبُكُمْ أَيْمَانًا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ
عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا﴾^(٢).

ويقول في سورة محمد: ﴿وَإِن تَتَوَلُّوا يَسْتَبِدُّ قَوْمًا غَيْرُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا
أَمْثَالَكُم﴾^(٣).

وقد روى الشيخ الطبرسي في «مجمع البيان» في تفسير هذه الآية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إن تتولوا - يا معاشر العرب - يستبدل قوماً غيركم - يعني المولى» - وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «قد والله أبدل بهم خيراً منهم المولى» - وعن أبي هريرة: «إن ناساً من أصحاب رسول الله قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين ذكر الله في كتابه؟ وكان سلمان إلى جنب رسول الله عليه السلام فضرب يده على فخذ سلمان فقال: «هذا وقومه، والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس»^(٤).

ولسنا نحن هنا الآن بصدّد أن ثبت أن هؤلاء القوم هم الفرس أو غيرهم، بل إنما نريد أن نقول: إن الإسلام كان ينظر إلى إسلام العرب وغيرهم بنظرة واحدة، بل قد وقع العرب موقع اللوم من قبل القرآن الكريم لعدم اعتدادهم بالإسلام، وأراد الإسلام بهذا أن يفهمهم بأنه سيتقدم سواء آمنوا به أم لم يؤمنوا، إذ ليس الإسلام ديناً لفئة خاصة، أو قوم بعينهم.

(١) الأنعام: ٨٩

(٢) النساء: ١٣٣، وقد روى البيضاوي في تفسيره قال: «لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله عليه السلام يده على ظهر سلمان وقال: إنّهم قوم هذا» ١: ٢٤٩ ط الحلبي.

(٣) سورة محمد: ٣٨

(٤) مجمع البيان: ٩: ١٠٨ ط صيدا.

والموضوع الآخر الذي يحسن هنا الإلتفات إليه هو أن تجاوز فكر أو مسلك أو دين أو عقيدة عن حدودها المحدودة ونفوذها إلى شعوب وراء الحدود البعيدة عنها ليس أمراً يختص بدين الإسلام، بل إن كثيراً من الأديان الكبرى في العالم لم تستقبل في مواطنها الأصلية كما استقبلت في سائر الأراضي الأخرى. فمثلاً ولد السيد المسيح عليه السلام في فلسطين - وهي منطقة من الشرق - وله اليوم أتباع في الغرب أكثر من الشرق، فإن الأكثريّة العظمى من الأوروبيين والأمريكيين مسيحيون، بينما هم أجنبيون عن السيد المسيح من حيث المناطق و حتى القارات، وعلى العكس نجد أن الناس في فلسطين إما يهود أو مسلمون، ولا يوجد فيها مسيحي إلا نادر. فهل يشعر الأوروبيون والأمريكيون بالنسبة إلى المسيحي بالأجنبية؟!

ولا أدري لماذا لا يفكر الأوروبيون - الذين هم يلقون هذه الأفكار المفرقة - بها في شأن أنفسهم هكذا، وإنما يلقنونها عملاً هم في أغراضهم الاستعمارية؟! فلو كان الإسلام أجنيباً بالنسبة إلى الإيراني، فاليسجحية أيضاً أجنبية بالنسبة إلى الأوروبيين والأمريكيين.

بل السبب بُين؛ فإنهم قد أحسوا بأن الإسلام هو الوحيد الذي يهبه الناس في الشرق روح الاستقلال والمقاومة كفلسفة مستقلة للحياة، ولو لا الإسلام فليس هناك شيء آخر يمكنه الكفاح ومقاومة الأفكار الاستعمارية السوداء والحمراء.

وقد ولد «بوذا» في «الهند» أيضاً، وقد آمن به ملايين في الصين والأقاليم الأخرى، بينما لم يبق الشعب الهندي ممحضًا للإذعان البوذي، بل أسلم الكثير منهم.

و«زرادشت» وإن لم تتسع أفكاره الدينية فلم تخرج من حدود إيران، إلا أنها شاعت في أراضي بلخ وبخارى أكثر منها في آذربيجان وهي مسقط رأسه كما يقولون. ولم يتقبل الإسلام في بدءه أهل مكة - وهي مولد الإسلام - بينما استقبله أهل المدينة، وهي تبعد عن مكة مئات الكيلومترات (٥٠٠ كيلومتر تقريباً).

ونترك الكلام حول الأديان والمذاهب لنظر إلى مثل هذه الحالة في المسالك والمبادئ غير الدينية. وأقواها وأشهرها الشيوعية «الكومونيس». فمن أين ظهرت الشيوعية ومن أي فكر وأية أمة؟

ونجد الإجابة: أن «كارل ماركس» و«فردريك إنجلس» هما شخصان ألمانيان بنيا أساس الشيوعية. وقد أمضى ماركس أواخر حياته في بريطانيا وهو يرى أن الأمة البريطانية الإنجليزية هي أسرع الأمم إيماناً بالشيوعية وإنتماءً إليها. بينما لم تقبل أية أمة من هاتين الأمتين الإنجليزية والألمانية هذا المبدأ الجديد، بل تقبلتها الأمة الروسية (أو بعضها) في حين لم يكن ماركس يفكّر في أن تشيع فكرته الشيوعية في الصين أو الاتحاد السوفيافي، بدلًا من الإنجليز أو الألمان.

وي ينبغي لنا أن نتساءل من هؤلاء القوميين المتطرّفين: يا ترى لماذا لا تتحسّس الأمم الروسية والصينية بقومياتها فتطرد الشيوعية الوافدة إليها من خارج أراضيها والمضادة لقومياتها؟ وإذا قلنا لهم ذلك فسوف يضحكون على عقولنا ويقولون: إنّ نحن إلّا بشر نقلّد الآخرين ونقتبس من أفكارهم.

وليس هذا بداعاً أن يخرج دين أو نظام من محله الأول فينفذ في محل آخر بأهمية أكثر وأكبر، وقد ارتأى الإسلام لنفسه ذلك منذ بدءه، وبشّر البشر منذ أن ظهر بمستقبله الظاهر العظيم بين سائر أمم العالم بما طعن به على الأعراب الكافرين به وبقرآنـه الكريم^(١).

(١) كما تقرأون بعد هذا: أنّ الحجاز لم يكن - فيما عدا القرنين الأوّلين من الهجرة - أكبر الحواضر الإسلامية، بل أخذت تتجلى هذه السمة على جبين مدن كمصر وبغداد ونيشابور وما وراء النهر وبلدان أخرى، وحمل لواء الإسلام فيها أمم غير العرب.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٦

بكالوريوس

النقطة الثانية: المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية

حينما ظهر الإسلام كان التفاخر بالعنصر والعشيرة متفشياً بين العرب بشدة غير متناهية، ولم يكن العرب يومذاك يفخرون بعروبتهم، إذ لم تكن القومية العربية

يومذاك تجد نفسها كوحدة تقابل سائر الأقوام والأمم، بل كانت الوحدة التي يتعصّب لها العربي هي وحدة القبيلة فقط، فكان يفخر بعشيرته وقومه فقط.

أما الإسلام فإنه لم يلتفت إلى هذه الأحسان المتعرضة بل كافحها بشدة.

فقد قال القرآن الكريم بصراحة تامة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًاٰ وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاصُكُمْ﴾^(١).

فهذه الآية الكريمة وما رافقها من بيان تأكيد من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وما عامل به القبائل المختلفة من العرب وغيرهم، قد يبيّن طريق الإسلام في هذا الأمر بوضوح.

وحيثما طرح بعض العرب مسألة العروبة على أثر سلطة الأمويين وسياستهم اللا إسلامية والتي أثارت العصبيات العنصرية والقومية، قام سائر المسلمين ومنهم الفرس الإيرانيون بمقاومتها، وكان شعارهم في ذلك الآية السابقة، ولذلك كانوا يسمون أنفسهم بـ «الشعوبية» بمناسبة كلمة «شعوباً» التي جاءت في هذه الآية الكريمة، وكانت يسمون أنفسهم أيضاً «أهل التسوية» أي أصحاب المطالبة بالمساواة بين الناس المؤمنين.

والملخص من كلمة «قبائل» بناءً على حديث الإمام الصادق ع عليه السلام وبعض المفسّرين: هي الوحدات التي تشبه وحدة القبيلة العربية، والمقصود - على هذا - من الكلمة «شعوباً» هي الوحدات القومية التي تكون قد تجاوزت الوحدة القبلية إلى وحدة أكبر وأكثر. وعلى هذا فيكون واضحاً وجه تسميتهم أنفسهم بهذا الاسم، وهذا بنفسه يفهمنا أنّ النهضة الشعوبية كانت نهضة مضادة للعصبية العربية وأنّها كانت نهضة للدفاع عن الأصول الإسلامية، أو كان أساسها على ما قلناه، وإن كان هناك من جرّ أمره إلى المضادة مع الإسلام نفسه فلا يكون هذا دليلاً على أن الشعوبين كانوا أعداء الدين^(٢).

وقد اعترف جميع المؤرّخين بأنّ رسول الله عليه السلام كان يكرّر هذه الجملة يقول:

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) وسنوضح بعد هذا شأن الشعوبين وبعض ردود فعلهم المتطرفة ضدّ العنصرية العربية.

«أيّها الناس! كُلُّكم لَآدم وَآدُم مِنْ تَرَاب، لَا فَضْل لِعَرَبٍ عَلَى عَجَمٍ إِلَّا
بِالْتَّقْوَى»^(١).

ويشتبه رسول الله ﷺ الفخر بالأسلاف بأكل الحِيَف ومن يشتغل بذلك بالجُعل
فيقول: «لَيَدْعُنَ رَجُالٌ فَخْرُهُم بِأَقْوَامٍ، إِنَّهُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمِ جَهَنَّمَ، أَوْ لِيَكُونُنَّ أَهْوَانَ
عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجَعْلَانَ الَّتِي تَدْفَعُ بِأَنْفُهَا التَّنَنَ»^(٢).

وقد كان ﷺ يرحب بسلمان الفارسي أو ببلال الحبشي كما يرحب بأبي ذر الغفاري أو مقداد بن الأسود الكندي أو عمار بن ياسر حليفبني مخزوم، بل استطاع سلمان أن يتقدم على أولئك بمقاييس الكراهة على الله: (التقوى) فnal شرف الوسام النبوى الشريف: «سلمان من أهل البيت»^(٣).

وكان ﷺ حذراً كثيراً من أن تسري العصبية إلى قلوب المسلمين، وهي تحمل لا
محالة ردود فعل سيئة. وقد روى أبو داود في سننه عن أبي عقبة قال: «كان مولى من
أهل فارس قال: شهدت مع رسول الله ﷺ (أحداً) فضربت رجلاً من المشركين فقلت
خُذْهَا مِنِّي وَأَنَا الْغَلامُ الْفَارَسِيُّ، فَالْتَّفَتَ إِلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «فَهَلَا قَلْتَ: خُذْهَا
مِنِّي وَأَنَا الْغَلامُ الْأَنْصَارِيُّ؟!»^(٤).

وقال ﷺ: «أَلَا... إِنَّ الْعَرَبَيْةَ لَيْسَ بِأَبْ وَالْدَّ^(٥)، وَلَكِنَّهَا لِسَانٌ نَاطِقٌ، فَمَنْ
قَصَرَ بِهِ عَمَلَهُ لَمْ يَلْعَبْ بِهِ حَسْبَهُ»^(٦).

(١) تحف العقول: ٣٤، وسيرة ابن هشام ٢: ٤١٢.

(٢) سنن أبي داود ٢: ٣٢١ ط محيي الدين. والجعلان: جمع جعل على وزن صُرد، وهو دويبة تنشأ في القاذورات.

(٣) سفينة البحار، مادة (سلم).

(٤) سنن أبي داود ٢: ٣٣٢.

(٥) «ليست بأبٍ وولدٍ».

(٦) لم أجده في المعجم المفهرس للحديث، ط محيي الدين ، وجدناه في دعائم الإسلام ٢: ١٩٩ ح ٧٢٩ - .
المرّب.

وروى الشيخ الكليني فَلَيْسَ في (روضة الكافي) عن أبي جعفر أَنَّهُ قَالَ: «كان سليمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا يتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى بلغوا سليمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك؟ فقال: أنا سليمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله عز وجل بمحمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وكنت عائلاً فأغناي الله بـ محمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وكنت ملوكاً فاعتقني الله بـ محمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ هذا نسي وهذا حسي. قال: فخرج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سليمان (رضي الله عنه) يكلّمهم، فقال له سليمان: يا رسول الله ما لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا يتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى إذا بلغوا إليّ، قال عمر بن الخطاب: من أنت وما أصلك وما حسي؟ فقال: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فما قلت له يا سليمان؟ قال: قلت له: أنا سليمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله (عز ذكره) بـ محمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وكنت عائلاً فأغناي الله (عز ذكره) بـ محمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ، وكنت ملوكاً فاعتقني الله (عز ذكره) بـ محمد بِهِ الْحَمْدُ لِلَّهِ. هذا نسي وهذا حسي. فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يا عشر قريش! إن حسب الرجل دينه، ومرءته خلقه، وأصله عقله؛ وقال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُورًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاصُكُمْ﴾^(١) .. ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سليمان: (ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلا بتقوى الله عز وجل، وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل).».

وقد أثّر هذا التأكيد من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على خواء العصبيات القومية والعنصرية آثاراً عميقاً في قلوب المسلمين وعلى الأخص غير العرب منهم؛ ولهذا فقد كان المسلمون - العرب منهم وغير العرب - يحسبون الإسلام دينهم منهم ولهم؛ دون أن يشعروا بأنّه أجنبي وغريب عنهم؛ ولهذا أيضاً لم تولد المظالم الكثيرة النابعة عن العصبيات العنصرية الأُمية والعربية سوء نظرة عند المسلمين غير العرب إلى الإسلام،

(١) سورة الحجرات: ١٣.

بل كانوا يعلمون أن لا علاقة لأعمال هؤلاء الخلفاء الأمويين بالإسلام، ولهذا فهم كانوا ينتقدون أعمال الخلفاء هذه لخروجها على المقررات والقواعد الإسلامية.

إسلام الفرس

توضّح مما بيّناه في المباحث السابقة ما هو المقياس لأن يكون الشيء أجنبياً أو وطنياً قومياً بالنسبة إلى أمة ما. وتبين أنَّ الإسلام يتّصف بالشرط الأول في عدِّ الشيء غير أجنبي وهو أن يكون إنسانياً عاماً غير مصطبغ بلون أمة خاصة. وعلّم أنَّ المقاييس الإسلامية مقاييس إنسانية عامة لا قومية ولا عنصرية، وأنَّ الإسلام لم يحصر نفسه في حدود العصبيات القومية والعنصرية، بل كافحها.

والآن نريد أن نرى هل أنَّ الإسلام يحمل الشرط الثاني أيضاً أم لا؟ أي هل حظي الإسلام من قبل الفرس بتقبّل وترحيب أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل كان تقدّم الإسلام في إيران بمحظوظ الإنساني العالمي العظيم وأنَّ الإيرانيين هم الذين اختاروه لذلك؟ أم - كما يزعم البعض - كان قد فرض عليهم كرهًا وإجبارًا؟!

ولا نقصد أن نقول إنَّ عالمية وأممية التعاليم الإسلامية، وبعبارة أخرى إنَّ أصول المساواة والموازاة الإسلامية كانت هي الدافع الوحد لإنضمام الإيرانيين إلى هذا الدين، إذ أنَّ الذي دفع بالأمم إلى الإنضمام إلى الإسلام سلسلة من المزايا الفكرية والعقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وإنَّ التعاليم الإسلامية فطرية ومعقولة مفهومة، وإنَّ لل تعاليم الإسلامية جاذبية خاصة تجذب بها مختلف الأمم إلى ظلاله. بل نقول: إنَّ المقاييس الإسلامية العامة العالمية هي إحدى تلك المزايا التي تشكّل جانباً من جاذبية الإسلام للأمم، ونحن لا نبحث هنا في سائر مزايا الإسلام وإنما ننظر هنا إلى الدافع (الجاذب) بمناسبة البحث حول القومية.

يمر اليوم زهاء أربعة عشر قرناً منذ أن ترك الإيرانيون عقائدهم السالفة ليقبلوا دين الإسلام. وفي خلال هذه القرون ولد مئات الملايين من الإيرانيين على الإسلام والفطرة ثم قضوا حياتهم في ظلّ الإسلام حتى أسلموا أنفسهم إلى بارئهم وهم مسلمون. ولعلنا لا نجد بين الدول الإسلامية اليوم - سوى السعودية - دولة يبلغ أكثريتها المسلمة إلى ما هو عليه في إيران، وحتى الدولة المصرية التي تزعم أنها عاصمة الدول الإسلامية ليس فيها ما في إيران من المسلمين (نسبة). ولهذا يجدر أن يتضح لنا هل كان إسلام الفرس هذا طوال هذه القرون الأربعة عشر عن إجبار وأضطرار؟ أم من أعمق القلوب والأفئدة؟

ومن حسن الحظ أن تاريخ الإسلام في إيران - مع كلّ ما يحاوله المستعمرون من الدسائس - واضح بّين تماماً. ولا بدّ لنا هنا - كي نعرف القراء الكرام بالحقيقة الموضوعية - من أن نتصفح تاريخ إيران فنلاحظ منه كيف كان دخول الإسلام إلى هذا الإقليم.

بدء إسلام الفرس

يشهد التاريخ: بأنَّ رسول الله ﷺ كتب كتاباً إلى ملوك دول العالم آنذاك يعلن لهم نبوّته ويدعوهم إلى الإسلام، وذلك بعد سبع سنين من هجرته ﷺ. وكان أحد هذه الكتب كتاباً كتبه إلى ملك إيران: «حسرو برويز» دعاه فيه إلى الإسلام، وكان هو الوحيد الذي كتبوا في شأنه أنه أهان كتابه ﷺ ومزّقه^(١) ويمثل التمزيق هذا بدوره مدى تفشي الفساد الأخلاقى في جهاز الحكومة الإيرانية آنذاك، إذ لم يفعله أي رجل آخر من سائر الملوك والحكّام؛ بل قد أجاب بعضهم كتابه ﷺ بهدايا وإجابة محترمة.

(١) تاريخ الطبرى ٢: ٦٥٤ - ٦٥٥

ثم كتب «خسرو برويز بن هرمز بن أتوشيراوان»^(١) إلى بادام واليه على اليمن: أن «... ابعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلاً من عندك جلدين؛ فليأتيني به...». وحيث **﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُونَ نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمٌّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾**^(٢) لم يخرج رسل بادام من المدينة حتى سقط خسرو برويز وشقيقه بعلمه على يد ابنه «شيراوي قباد»^(٣) وأطلع رسول الله ﷺ رسلاً باداماً على ذلك فخرجوها مذهولين بالخبر إلى بادام، وتبين صدق النبأ بعد حين. فأسلم باداماً ومعه ناس كثير من أهل اليمن فيهم كثير من أبناء الفرس في اليمن، الذين كانوا آنذاك يعيشون هناك على أثر واقعة تاريخية تذكر آنذاك، ومن الطبيعي أيضاً أن يسأل الناس آنذاك: ما هو هذا الدين الجديد؟ وما هي أصوله وفروعه وماذا يقول؟

حتى جاء دور خلافة أبي بكر وعمر، وفي أواخر عهد خلافة أبي بكر وهكذا طوال عهد عمر تم فتح إيران بأيدي المسلمين، فتعرّف الملايين من الفرس على المسلمين من قريب وأخذوا يدخلون في دين الله أفواجاً أفواجاً.

وندرج هنا في كتابنا مقالاً للفاضل القدير والمحقق الخبير الشيخ عزيز عطاردي^(٤) بعنوان: «متى بدأت خدمات الفرس للإسلام؟» وقد قسمنا المقال إلى قسمين نقدم هنا القسم الأول الذي يبحث حول خدمة الفرس للإسلام قبل الفتح العسكري العربي، ثم نوافيكم بالقسم الثاني منه في القسم الثاني من الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١) تاريخ الطبرى ٢: ٦٥٤ - ٦٥٥.

(٢) سورة الصاف: ٨

(٣) تاريخ الطبرى ٢: ٢١٨.

(٤) الشيخ العطاردي: هو من الفضلاء القديرين والمحققين الخبراء، وقد توصل إلى تصوير كثير من نسخ الكتب الإسلامية الفريدة من المكتبات المهمة الهندية وغيرها. وهو الآن بصدّ تحرير كتاب كبير في تراجم أعيان خراسان قد يبلغ إلى أربعين مجلداً. نسأل الله له التوفيق المطرد. (المؤلف)

متى بدأت خدمات الفرس للإسلام؟

بدأت العلاقة بين الإيرانيين والدين الإسلامي من حين ظهوره، وقبل أن يأتي إلى إيران على يد المجاهدين المسلمين أسلم أبناء الفرس المقيمين في اليمن، استسلموا لأحكام القرآن طوعاً ورغبة^(١)، وسعوا في سبيل نشر الشريعة الإسلامية بملء قلوبهم وأفتشتهم، وحتى ضحى الكثير منهم بروحه في قتال المرتدّين والمعاذندين لهذا الدين.

إنّ موضوع خدمات الفرس في سبيل نشر الإسلام بحاجة إلى تحقيق طويل، وعلى كلّ محقق وخبير في المعارف الإسلامية أن يتحقق في ما يتخصص هو فيه من هذا الموضوع.

إنّ تاريخ الفتوحات الإسلامية في شرق العالم وغربه يحكي لنا عن جهاد جماعات من الإيرانيين ضحّوا بأنفسهم في سبيل الإسلام إخلاصاً للعقيدة ودفاعاً عنها ضد الأعداء الداخليين والأجانب.

وإنّ إنتشار الإسلام في الدول الشرقية والجنوبية الشرقية كشبه القارة الهندية وباكستان وكشمير وبنغلادش والبنغال، وتركية والبلغار والقفقاز وطاقستان وطاقشند والأفعان والصين والتبت وماليزيا وأندونيسيا وجزر المحيط الهندي، كل ذلك من آثار النشاط الإسلامي للإيرانيين الذين حملوا الإسلام معهم عن طريق التجارة والبحارة إلى أقصى نقاط آسيا، وعرّفوا الأمم بالإسلام إرشاداً وتبيعاً.

وإنّ لمسلمي إيران حظاً كبيراً في نشر الإسلام في الدول الإفريقية الغربية والشمالية، وفي القارة الأوربية وآسيا الصغرى.

فبعد أن ثار الخراسانيون وأهالي النواحي الشرقية من إيران على الخلافة الأموية فأسقطوا حكمتهم التي كانت تحكم المسلمين باسم الإسلام فحسب، وجلس العباسيون على كرسي الخلافة الإسلامية، تقلّد الفرس وعلى الأخصّ الخراسانيون

(١) تاريخ الطبرى ٢ : ٦٥٤ - ٦٥٦.

منهم أكثر المناصب السياسية الدولية والعسكرية في الدولة الإسلامية في الشرق والغرب.

والملعون حين رجع إلى العراق من مرو خراسان استصحب معه جماعات من أعيان خراسان فأسكنهم معه في بغداد، وحيث كان متآلماً مما عاملته به عائلته العباسية عزم على نصب هؤلاء في المناصب الحكومية، ولهذا بعث من أعيان خراسان وسائر نواحي إيران إلى نواحي مصر وإفريقيا الشمالية، ليستقرّوا هناك فيسدوّا منافذ الطرق على المخالفين، لا سيّما حيث كانت الدولة الأموية الثانية قائمة في الأندلس، إذ كان العباسيون قلقين من قبل هؤلاء، يحاولون أن يوصدوا سُبل النفوذ عليهم.

وإن التحقيق في هذه الأسر المهاجرة التي كان أكثرها من أهالي مرو ونيسابور وهراة وبخارى وفرغانة، يستغرق عدّة مجلدات من الكتب، وقد ذكر بعض كتب التاريخ والترجم شرحاً مفصلاً عن خدمات الفرس في إفريقيا الشمالية.

ونحن نثبت هنا فهرساً موجزاً عن نشاط مسلمي الفرس في نقطتين:
النقطة الأولى: في نشاطهم الإسلامي قبل دخول الإسلام إلى إيران.

والنقطة الثانية: في نشاطهم بعد دخول الإسلام إلى إيران ودخول الفرس في الإسلام، وإليكم الآن:

النقطة الأولى: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس في اليمن^(١)
حين ميلاد الرسول الكريم ﷺ كانت تعيش في اليمن وعدن وحضرموت وساحل البحر الأحمر جماعات من الفرس الإيرانيين، وكان الحكم في هذه البقاع بأيديهم من قبل أكاسرة إيران.

(١) رأيت التحقيق في مقال الشيخ العطاردي قليلاً، فحقّقت الموضوع بنفسي إلى: ١٠٢ (المعرب).

ولا بدّ لنا - قبل الخوض في الموضوع - أن نحقّق في علّة مهاجرة هؤلاء الفرس من إيران وإقامتهم في اليمن وما والاها، كي ندرك الموضوع بصورة أوضح.

ظهرت الحبشه على بلاد اليمن في ملك قباد أبي أنسٰريون^(١) وكان سبب ظهورهم: أن ملك اليمن في ذلك الزمان: ذانواس - وهو الملك السابع والثلاثون من ملوك اليمن بعد الطوفان - كان يهودياً^(٢)، وقد تنصر بعض أهالي نجران، فقادم عليه يهودي من نجران وشكى إليه، أن نصارى نجران قتلوا إبنين له ظلماً، واستنصره عليهم، فحمي ذانواس لليهودية فسار عليهم بجنوده من حمير وقبائل اليمن فجمعهم ثم دعا إلى دين اليهودية فخَيرهم بين القتل والدخول فيها، فاختاروا القتل، فجعل يطلب من قال بهذا الدين ويحرف لهم في الأرض حفرة الأخدود، فحرق بالنار وقتل بالسيف ومثل بهم كلّ مثلاً حتى قتل منهم قريراً من عشرين ألفاً حتى أتى عليهم. وفيه قال الله

(١) مروج الذهب ٢: ٧٨ وفي الطبرى ٢: ١٢٣: أن ذلك كان في زمان أنسٰريون وهذا لا يصح، إذ ملك الحبشه (اليمن) أكثر من ثمانين عاماً، وزالوا على عهد أنسٰريون لخمس وأربعين من ملوكه (المسعودي ٢: ٨٢) فلا يصح أن يكون ظهورهم في اليمن أيضاً على عهده. (المغرب).

(٢) وقد نقل المؤرخون العرب في سبب تهود اليميين بعد عبادة الأصنام: أن تبع بن حسان الملك الحادى والعشرين من ملوكهم بعد الطوفان خرج من اليمن إلى الحجاز فمر بالمدينة وأراد حرها، فخرج إليه حبران من يهود بنى قريطة بالتوراة وحدراة - إن هو حارب المدينة - من عاجل العقوبة وآجلها، فوقع في قلبه كلامهما فأنما باليهودية، ثم نقلها معه إلى اليمن، وتحاكم مع أهل اليمن إلى أن يدخل الحبران النار فإن لم تحرقهما آمنوا باليهودية، فدخلتا النار فلم تحرقهما، فآمنوا باليهودية، انتهى. بينما يحكي القرآن عن بلقيس على لسان الهدى: «وَجَدْتُهَا وَتَوَمَّهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (النمل: ٢٤) ثم يصرّح القرآن الكريم بإيمانها بسليمان وحكم سليمان على اليمن، وسليمان من أنبياءبني إسرائيل اليهود. ويعد المؤرخون بلقيس الملكة بعد عشرة ملوك من بعد الطوفان أي قبل تبع بعشرة ملوك آخرين، إذن فاليهودية سبقت تبع بعشرة ملوك. وكانوا قبل اليهودية يسجدون للشمس لا الأصنام، وحتى لو كانت لهم أصنام فهي كانت تماثيل للشمس وقوى الطبيعة. والغريب أن لم يتتبّع لهذا ابن هشام ١: ٢٧ على هامش الروض الأنف للسهيلي، ولا العقوبي ١: ١٧١، ولا الطبرى ٢: ١٠٧ ولا أحد المعلقين على طبعات هذه الكتب، مع وضوح الموضوع وقطعيته فرآنياً.

تعالى: ﴿قُتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴿ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴾ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾^(١).

فخرج رجل من أهل نجران حتى قدم على ملك الحبشة، فأعلمه مار كبوا منهم. فكتب ملك الحبشة بذلك إلى قيصر، فبعث قيصر إليه بسفن كثيرة يحمل فيها رجاله إلى اليمن. فلما قدمت السفن على النجاشي حمل جيشه فيها من بلاد ناصع والزيلع وهو ساحل الحبشة^(٢) عن طريق باب المندب^(٣) إلى بلاد غلافقة من ساحل زيد من أرض اليمن^(٤).

فتظاهر ذونواس بالإسلام فقبلوا منه وأبقوا عليه وتفرقوا في اليمن.

فكتب ذونواس إلى كل ناحية بقتل الأحباش فقتلوهم إلا الشريد.

فلما بلغ النجاشي ذلك جهز إليه أربعة آلاف^(٥) عليهم قائدان أرياط وأبرهة فملك أرياط عدة سنين ثم قتله أبرهة فتملك الحكم ثم تملك بعده ابنه يكسوم، ولما هلك يكسوم ملك اليمن أخيه مسروق بن أبرهة.

فلما طال البلاء على أهل اليمن، خرج سيف بن ذي يزن واسمه: معدى كرب بن الفياض أبي مرّة - من اليمن - يستنجد الملوك. وكان أبوه أبا مرّة من أشراف اليمن، وكانت أمه ريحانة ذات جمال، فانتزعها من أبيه الملك أبرهة الأشرم واستنكحها، فولدت له مسروقاً ابنه، ونشأ معدى كرب بن ذي يزن مع أمه ريحانة في حجر أبرهة، وأعلمه أمه: أن أباه أبو مرّة الفياض، وأنه خرج من اليمن فلحق ببعض ملوك بني المندر يستشفع به إلى الأكاسرة يستنصرهم، فماتت على باب كسرى.

(١) سورة البروج: ٤ - ٧.

(٢) تاريخ المسعودي ٢: ٧٧.

(٣) تاريخ الطبرى ٢: ١٢٧.

(٤) تاريخ المسعودي ٢: ٧٨.

(٥) تاريخ الطبرى ٢: ١٣٧.

فخرج ابن ذي يزن قاصداً ملك الروم وتجنب الأكاسرة لإبطائهم عن نصره أبيه، ولكنَّه لم يجد عند ملك الروم ما يحب ووجده يحامي عن الحبشة لموافقتهم إياها على الدين. فانكفا راجعاً^(١) بعد أن أقام قبل قيسر سبع سنين^(٢) فخرج حتى قدم الحيرة على النعمان بن المنذر فتشفع به إلى خسرو أنسو شيروان^(٣) وذلك لخمس وأربعين سنة من ملكه^(٤) فوجّه معه بأهل السجون ووجه معهم رئيساً يقال له «وهروز»^(٥) فركبوا دجلاً إلى أبلة البصرة ومنها إلى اليمن في البحر^(٦) وكان عددهم ستمائة رجلاً، ولحق بابن ذي يزن بشر كثير من العرب من حمير والأعراب. فلما قدم وهروز إلى البلد حارب الحبشة فقتل مسروقاً وهزم الأحباش وأقبل حتى دخل صنعاء وغلب على بلاد اليمن وفرق عماله فيها وأخرج منها الحبشة. وكتب إلى أنسو شيروان: «...أني قد ضبطت لك اليمن وأخرجت من كان فيها من الحبشة» وبعث إليه بالأموال.

فكتب إليه أنسو شيروان يأمره أن يملّك سيف بن ذي يزن على اليمن^(٧). فتوّج وهروز مудى كرب بتاج كان معه وقفازات من الفضة ألبسه إياها ورتّبه على ملك اليمن وخلف هناك جماعة من أصحابه وخليفة له^(٨) وكتب أنسو شيروان إليه: أن ينصرف إليه فانصرف إليه^(٩).

(١) تاريخ الطبرى ١٤٢-١٤٤: ٢.

(٢) تاريخ اليعقوبى ١٧٣: ٢، وتاريخ المسعودى ٨٠: ٢.

(٣) تاريخ الطبرى ١٣٩: ٢.

(٤) جاء اسمه في التواريخ العربية: وهُرْز، وأظنه وهروز أو بهروز.

(٥) تاريخ المسعودى ٨٢: ٢.

(٦) تاريخ المسعودى ٨١: ٢.

(٧) تاريخ الطبرى ١٤١-١٤٢: ٢.

(٨) تاريخ المسعودى ٨٢: ٢.

(٩) تاريخ الطبرى ١٤١-١٤٢: ٢.

وعدا سيف على الجبعة حتى أفنها إلا قليلاً اتّخذهم خولاً وجممازين يسعون بين يديه بالحراب، فخرج يوماً حتى إذا كان في وسطهم وجاءوه بالحراب حتى قتلواه.

فلما بلغ ذلك أنوشيروان بعث إليهم وهروز في أربعة آلاف من الفرس، فأمره على اليمن. فكان عليها من قبله يجيئها إليه حتى هلك، وأمر خسرو بعده ابنه المرزبان بن وهروز - كما في الطبرى عن ابن إسحاق - فكان عليها حتى هلك. فأمر خسرو بعده ابنه البنج جان بن المرزبان حتى هلك. ثم أمر خسرو بعده ابنه خور خسرو بن البنج جان فكان عليها حتى غضب عليه خسرو، فنزعه وبعث بادام^(١) إلى اليمن، فلم يزل عليها حتى بعث الله رسوله عليه السلام^(٢).

وعن الكلبي: أنه لما بلغ أنوشيروان موت وهروز بعث إلى اليمن أسواراً يُقال له: «وين» وذلك في آخر ملكه^(٣) وكان وين جباراً مسرفاً، فلما مات أنوشيروان وخلفه ابنه هرمز عزله واستعمل مكانه المهروزان^(٤) فلما ملك ابنه خسرو وبرويز بن هرمز، كتب إليه: أن استخلف من شئت وأقبل إلىي، فاستخلف المهروزان ابنه خور خسرو على اليمن وسار فمات في الطريق وحمل إليه. ثم بلغه تعرّب خور خسرو وروايته للشعر وتأدبه بآداب العرب، فعزّله وولى بادام، وهو آخر من قَدِيم من ولاة الفرس^(٥).

(١) جاء اسمه في تاريخ الطبرى: بادان وبادام ٨: ٢٢٧، ورجحنا الثاني لوجوده في الفارسية دون الأول.

(٢) تاريخ الطبرى ٢: ١٤٨.

(٣) وقد سبق أن دخول الفرس إلى اليمن كان لخمس وأربعين من ملكه، وقد ملك ثمانية وأربعين عاماً كما في تاريخ المسعودي ١: ٢٦٣، فیعلم أن وهروز لم يتملك أكثر من ثلاثة سنين. (المغرب)

(٤) تاريخ الطبرى ٢: ١٧١ جاء اسمه فيه المروزان، وأظنه: المهروزان. (المغرب)

(٥) تاريخ الطبرى ٢: ٢١٥.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٧

بكالوريوس

إسلام أبناء الفرس في اليمن

كانت حكومة اليمن حين ظهور الإسلام بيد بادام بن ساسان الفارسي، وقد بدأت بعض حروب الرسول الكريم ﷺ مع بعض القبائل العربية على عهد هذا الرجل. وكان بادام يحكم اليمن من قبل خسرو برويز - كما سبق - فكان حاكماً على اليمن وحضرموت ومراقباً على تهامة والجذار، ومن الطبيعي أن يكون قد أخبر برويز بما كان يقوم به النبي ﷺ وإن كنا لا نجد فيما بأيدينا من المصادر التاريخية الإسلامية دليلاً على ذلك.

وبعد أن توجه رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة لأداء الحجّ فصلّه المشركون وصالحهم «صلح الحديبية» في آخر السنة السادسة للهجرة، بدأ بإرسال الرسل والكتب إلى ملوك ورؤساء العالم آنذاك^(١).

فبعث بكتاب إلى خسرو برويز مع عبد الله بن حذافة السهمي، يقول فيه:

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس. سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله إلى الناس كافة، لينذر من كان حياً، أسلم تسلّم. فإن أبيت فعليك إثم المعجوس». أو كما عن محمد بن إسحاق:

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس؛ سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدًا عبده ورسوله. وأدعوك بدعاء الله؛ فإنّي أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً ويحقّ القول على الكافرين. فأسلم تسلّم؛ فإن أبيت فإن إثم المعجوس عليك».

(١) تاريخ الطبرى ٢: ٦٦٤.

[الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية]
٩٥

فلمّا قرأه مزّقه وقال: يكتب إلى هذا وهو عبدي^(١)! وكان الكتاب [قدر] ذراع أدم قدّه شتوراً^(٢).

ثم كتب برويز إلى بادام:

«...أبعث إلى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جلدين؛ فليأتاني به...». بعث بادام قهرمانه: بابويه؛ وكان كاتباً حاسباً بكتاب الفرس، وبعث معه رجلاً من الفرس يُقال له: خور خسرو^(٣) وكتب معهما إلى رسول الله يأمره أن ينصرف معها إلى برويز. وقال لبابويه: إئت بلد هذا الرجل وكلمه وإئتنى بخبره.

فخرجا حتى قدموا الطائف، فوجدا رجالاً من قريش فسألهم عنه فقالوا: هو بالمدينة. واستشروا بهما وفرحوا، وقال بعضهم لبعض: إبشروا فقد نصب له كسرى ملك الملوك! كَفِيتُمُ الرَّجُلَ!

فخرجا حتى قدموا على رسول الله ﷺ.

فكّلّمه بابويه فقال: إن شاهنشاه ملك الملوك خسرو قد كتب إلى الملك بادام يأمره أن يبعث إليك من يأتيه بك. وقد بعثي إليك لتنطلق معي، فإن فعلت كتب فيك إلى ملك الملوك ما ينفعك ويکفه عنك. وإن أبى فهو من قد علمت! فهو مهلكك ومهلك قومك ومخرّب بلادك!

وكانا قد حلقا لحيتهما وأعفيا شاربيهما على زى جيش الساسانيين؛ فأقبل عليهما رسول الله ﷺ وقال: «ويلكم! من أمركم بهذا؟! قالا: أمرنا بهذا ربنا (يعنيان خسرو) فقال رسول الله ﷺ: لكنّ ربّي قد أمرني بإعفاء لحيتي وقصّ شاري ثم قال لهم: إرجعا حتى تأتيني غداً».

(١) تاريخ العقوبي ٢: ٦٧ ط النجف.

(٢) تاريخ الطبرى ٢: ٦٥٥. وشتوراً يعني: قطعاً. تاريخ العقوبي ٢: ٦٧ ط النجف

(٣) جاء اسمه في تاريخ الطبرى ٢: ٦٥٥: خر خسرة، وفي تاريخ المسعودي ٢: ٨٧: خر خسرو، وورد ضبط حرفة: خر بضم الأول، فهو كما ذكرنا: خور خسرو ويعني شمس الملك. (المغرب)

وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَلَطَ عَلَىٰ خَسْرُوَ ابْنَهُ شِيرُوَيْهَ
(قباد)^(١) فَقَتَلَهُ.

فَدَعَا هُمَا فَأَخْبَرَهُمَا: أَنَّ اللَّهَ سَلَطَ عَلَيْهِ ابْنَهُ شِيرُوَيْهَ فَقَتَلَهُ لِيَلَةَ الْثَلَاثَاءِ لِعَشْرِ لِيَالٍ
مُضِيَنْ مِنْ جَمَادِيِّ الْأُولَى مِنْ سَنَةِ سَبْعٍ لَسْتُ سَاعَاتٍ مُضِيَّنْ مِنْهَا - كَمَا فِي كِتَابِ
الْطَّبَقَاتِ الْكَبِيرَى لَابْنِ سَعْدٍ كَاتِبِ الْوَاقِدِيِّ^(٢) وَفِي الطَّبَرِيِّ عَنِ الْوَاقِدِيِّ أَيْضًا^(٣).
فَقَالَا: هَلْ تَدْرِي مَا تَقُولُ؟ إِنَّا نَقْمَنَا عَلَيْكَ مَا هُوَ أَيْسَرُ مِنْ هَذَا؛ أَفْكَتَبْ هَذَا عَنْكَ
وَنَخْبِرُ الْمَلْكَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، أَخْبَرَاهُ ذَلِكَ عَنِّي وَقَوْلَا لَهُ: إِنَّ دِينِي وَسُلْطَانِي سَيُلْغَى مَا بَلَغَ
مَلْكَ كَسْرَى، وَيَنْتَهِ إِلَىٰ مَنْتَهِ الْخَفَّ وَالْحَافَرِ. وَقَوْلَا لَهُ: إِنَّكَ إِنْ أَسْلَمْتَ أَعْطَيْتَكَ
مَا تَحْتَ يَدِيكَ وَمَلِكَتَكَ عَلَىٰ قَوْمَكَ مِنَ الْأَبْنَاءِ (أَبْنَاءِ الْفَرْسِ)».

ثُمَّ أَعْطَى خَوْرُ خَسْرُوَ مَنْطَقَةً فِيهَا ذَهَبٌ وَفَضَّةٌ كَانَ قَدْ أَهْداهَا لَهُ بَعْضُ الْمُلُوكِ.
فَخَرَجَ مِنْ عَنْدِهِ حَتَّىٰ قَدِمَ عَلَىٰ بَادَامَ فَأَخْبَرَاهُ الْخَبَرَ. فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا هَذَا بِكَلَامِ مَلِكٍ،
وَإِنِّي لَأَرَى الرَّجُلَ نَبِيًّا كَمَا يَقُولُ؛ وَلَنْنَظُرْنَ مَا قَدْ قَالَ، فَلَئِنْ كَانَ هَذَا حَقًّا مَا فِيهِ كَلَامٌ،
إِنَّهُ لَنَبِيٌّ مَرْسُلٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَسْنِرِي فِيهِ رَأِيْنَا.

فَلَمْ يَلْبِسْ بَادَامَ أَنْ قَدِمَ عَلَيْهِ كِتَابَ شِيرُوَيْهَ (قباد):

«... أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ خَسْرُوَ، وَلَمْ أَقْتُلْهُ إِلَّا غَضِبًا لِفَارَسٍ لِمَا كَانَ اسْتَحْلَمْ
مِنْ قَتْلِ أَشْرَافِهِمْ وَتَجْمِيرِهِمْ (أَيْ حَسْبِهِمْ) فِي ثَغُورِهِمْ. فَإِذَا جَاءَكَ كَتَابِي هَذَا فَخُذْ
لَيِّ بِالطَّاعَةِ مَمْنُونَ قَبْلَكَ، وَانْظُرِ الرَّجُلَ الَّذِي كَانَ خَسْرُوَ كَتَبَ فِيهِ إِلَيْكَ فَلَا تُهْجِهِ حَتَّىٰ
يَأْتِيَكَ أَمْرِي فِيهِ».

(١) تاريخ الطبرى ٢: ٢١٨.

(٢) الطبقات الكبرى ١: ٢٦٠.

(٣) تاريخ الطبرى ٢: ٦٥٦ وَهَذَا يَعْنِي أَنَّهُ كَانَتِ الْمَدَّةُ بَيْنَ بَعْثِ كِتَابِ الرَّسُولِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) إِلَى كَسْرَى إِلَى
حِينَ وَصُولِ هُؤُلَاءِ الرَّسُولِ إِلَيْهِ: أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَبَضْعَةُ أَيَّامٍ، مِنْ ذِي الْحِجَّةِ بَعْدَ رَجُوعِهِ مِنْ صَلْحِ الْحَدِيبِيَّةِ سَنَةُ ٦ إِلَى
عَاشرِ جَمَادِيِّ الْأُولَى سَنَةُ ٧ هِجْرِيَّةٍ. (المُعَرِّبُ)

الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية ٩٧

فلما إنتهى كتاب شировيه إلى بادام قال: «إنّ هذا الرجل لرسول» فأسلم وأسلمت الأبناء من فارس مَنْ كان منهم باليمن^(١) وبعث إلى النبيّ بإسلامه وإسلامهم^(٢). فجمع له الرسول ﷺ عمل اليمن كُلُّها وأمْرَه على جميع مخالفيها (بلدانها) فلم ينزل عامل رسول الله ﷺ أيام حياته، فلم يعزله عنها ولا عن شيء منها ولا أشرك معه فيها شريكاً حتى مات بادام على عهده ﷺ.

فلما مات فرق عملها بين جماعه من أصحابه وكان ذلك في سنة عشر بعد ما حجّ حجّة التمام (الوداع) ففرق عمله بين ابنه «شهرام بن بادام» على صنعاء، وغيره من أصحابه على غيرها من بلاد اليمن وحضرموت، وهم ثمانية مَا عدا شهرام^(٣) وستة آخرون على الصدقات^(٤).

ردة العensi وجihad الأبناء ضده

ولمّا رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة بعدما قضى حجّة التمام (الوداع) كان قد تحلّل به السير واشتكى في المحرم من سنة إحدى عشرة، ولم يشغله ما كان فيه من الوجع عن أمر الله والذبّ عن دينه. فضرب على الناس بعثاً أمراً عليهم فيها أُسامه بن زيد إلى الشام، ولكن طارت الأخبار بتحلل السير بالنبيّ، أنّ قد اشتكى، فتختلف الناس عن جيش أُسامه وأظهر مسليمة الكذاب أمره باليمنة، والأسود العنسي باليمن، وطلحة الأُسدي ببلاد أسد، وسجاح^(٥) في قومها منبني تميم.

(١) تاريخ الطبرى: ٦٥٤ - ٦٥٦، وتاريخ العقوبى: ٦١، والإصابة ج ١ في ترجمة بابويه وباذان. والكامل: ٨١
وسيرة ابن دحlan: ٦٥، والسيرة الحلبية: ٢، وبخار الأنوار: ٢: ٢٨٧ ط قديم. وراجع كتاب مكتاب الرسول
١: ٩٠ - ٩٧ للعلامة الشيخ علي الأحمدى (رحمه الله). (المغرب)

(٢) تاريخ الطبرى: ١٥٨: ٣ إلا أنه ذكر ذلك في أحداث السنة العاشرة من الهجرة وهو خطأ. (المغرب)

(٣) تاريخ الطبرى: ٢٢٨: ٣

(٤) المصدر السابق: ١٤٧ و ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) المصدر السابق: ١٨٥: ٣

وكان الأسود العنسي في مذحج، فواعده نجران فوثبوا عليها وأخرجوا منها عمرو بن حزم وخالد بن سعيد بن العاص - اللذين كانوا عليها من قبل النبي ﷺ بعد بادام - وأنزلوا الأسود بها^(١) ورجع عمرو وخالد إلى المدينة^(٢) ووثب قيس بن عبد يغوث المرادي على فروة بن مسيك المرادي وهو على المراد من قبل النبي ﷺ فأجلاه ونزل منزله، فكتب بذلك فروة إلى النبي ﷺ ولحق به من بقي على الإسلام من مذحج فنزلوا الأحسية، ولم يطاردهم الأسود^(٣).

فيينا يعلى بن أمية بالجند من أعمال اليمن من قبل النبي ﷺ ومعه عبيد بن صخر، قد أقامهم على ما ينبغي وكتب بينه وبينهم الكتب إذ جاءه كتاب من الأسود يقول فيه: «أيّها المتوردون علينا! أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ووقفوا ماجمعتم، فتحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه...».

ثم خرج الأسود من نجران متوجّهاً إلى صنعاء حتى بلغ إلى بساتين شعوب بظاهر صنعاء، ومعه سبعمائة فارس سوى الركبان، وطابقه عوام مذحج. وقاده قيس بن عبد يغوث المرادي.

فخرج لحربه شهراً بن بادام، فقتل شهراً (رضي الله عنه) وهزم الأبناء وغلب على صنعاء، وارتدى كثير من الناس، وعامل المسلمين منهم الأسود بالتقية، فأسنداً أمر الأبناء إلى بيروز^(٤) الديلمي ودادويه الاصطخري وتزوج أرملة شهراً آزاد^(٥) وهي ابنة عمّ بيروز^(٦) وبخشایش^(٧) وخرج معاذ بن جبل - الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ ذلك العام إلى اليمن ليكون معلماً للدين يطوف في بلدان اليمن - هارباً حتى

(١) تاريخ الطبرى: ٣: ١٨٥.

(٢) المصدر السابق: ٣: ٢٣٠.

(٣) المصدر السابق: ٣: ١٨٥.

(٤) معرّبه: فيروز.

(٥) تاريخ الطبرى: ٣: ٢٣٢.

(٦) المصدر السابق: ٣: ٢٣٠.

(٧) المصدر السابق: ٣: ٢٣٢ و ٢٣٤.

مرّ بآبي موسى الأشعري - الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ تلك السنة عاملاً ومعلماً على مأرب - فنزل على عكاشه بن ثور الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ بعد حجّة الوداع عاملاً على السّكاكين والسكنون مما يلي المفازة، وصاهرهم أبو موسى فحدبوا له لمصايرته لهم. وانحاز سائر أمراء اليمن إلى الطهر بن أبي هالة الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ عامه ذلك بعد موت بادام (رضي الله عنه) عاملاً على بلاد عك بخيال صناعة. والأسود غالب عليهم وهم يعاملونه بالتقىة.

فيينا هم كذلك إذ جاءتهم كتب النبي ﷺ يأمرهم فيها أن يبعثوا الرجال لمحاولة الأسود أو لمحاولته، وبلغوا ذلك عنه ﷺ إلى كل من يرجى عنده شيء من ذلك. فقام معاذ بن جبل بذلك^(١) وأرسل ﷺ رسلاً تسعة من أصحابه إلى قبائل العرب بهذا الأمر^(٢).

وكتب ﷺ إلى أهل نجران إلى عربهم وساكنيها من غير العرب فتتحروا عن المرتدّين وانضمّوا إلى مكان واحد^(٣).

كتاب النبي إلى الأبناء

وبعث ﷺ وبر بن يحيّن الأزدي بكتاب إلى بیروز وگشايش^(٤) الدیلمین ودادویه الاصطخري - وهم ولادة الأبناء من قبل الأسود، تقىة - يأمرهم فيه بالقيام بذينهم والنهوض في الحرب والعمل في الأسود أن يحاولوه إما غيلة وإما مصادمة، وأن يبلغوا عنه من يرون عنده ديناً ونجدة^(٥) وأن يستنجدوا رجالاً قد سماهم منبني تميم وقيس. وأرسل إلى أولئك النفر أن ينجدوهم^(٦).

(١) تاريخ الطبری ٣: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٢) المصدر السابق ٣: ١٨٧.

(٣) المصدر السابق ٣: ٢٣٢.

(٤) ذكر اسمه بالتعريب: جشیش.

(٥) تاريخ الطبری ٣: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٦) المصدر السابق ٣: ١٨٧.

فنزل الرسول بالكتاب على بنات النعمان بن بزرك^(١) أو دادويه الفارسي الاصطخري^(٢) وبعث إلى بيروز الديلمي فاستسلم والي مركبود وعطاء ابنه ووهب بن منبه فاستسلموا له^(٣) وفيهم الصحّاك بن بيروز وكشايش الديلمي^(٤) وعبد الله ابنه أيضاً وقيس بن عبد يغوث المكشوح المرادي^(٥).

وكان الأسود قد تغير على قيس بن عبد يغوث المرادي - وهو قائد جنده - فكان قيس خائفاً منه على دمه. فدعاه الأبناء وأنبأوه الشأن وأبلغوه عن النبي ﷺ فأجابهم. وكاتب الأبناء الناس ودعوهم، فجاءهم كتاب عامر بن شهر وذي زود وذي مران وذي الكلاع وذي ظليم ببذل النصر لهم في ذلك، وهؤلاء هم الذين أرسل إليهم النبي ﷺ رُسْلًا يأمرهم بنصر الأبناء في قتال الأسود والمرتدين^(٦).

مؤامرة الأبناء لقتل العني

ودخل كشايش على ابنة عمّه آزاد فأخبرها فوافقتهم ودلتهم على أن ينقوا بيته فيقتلوه غيلة، فتوافقوا على ذلك.

فجعلوا بينهم وبين أشياعهم شعاراً ثم أذان الفجر، ثم نقبوا عليه فقتله بيروز، فلما طلع الفجر نادى دادويه^(٧) أو وبر بن يحنّس الأزدي بالشعار ثم الأذان، ثم قالوا: لا إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَتَلَ الْأَسْوَدَ الْكَذَّابَ^(٨) - ففزع المسلمين والكافر - ثم نادوا: يا

(١) تاريخ الطبرى ١٥٨:٣ واللفظ: أسلموا، وقد علم أن إسلامهم كان في السنة السابعة.

(٢) المصدر السابق: ٣:٢٣٦.

(٣) المصدر السابق: ٣:١٥٨.

(٤) المصدر السابق: ٣:٢٣١.

(٥) المصدر السابق: ٣:٢٣٦.

(٦) المصدر السابق: ٣:١٨٧.

(٧) المصدر السابق: ٣:٢٣٥.

(٨) المصدر السابق: ٣:٢٣٩.

الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية ١٠١

أهل صنائع! من دخل عليه داخل فتعلّقوا به، ومن كان عنده منهم أحد فتعلّقوا به^(١)، فلما رأى القوم الذين كانوا مع الأسود ذلك أسر جوا خيولهم ثم جعل كلّ واحد منهم يأخذ غلاماً من أبناء فارس معه من أهل البيت الذي كان نازلاً فيهم فيردّه خلفه رهينة لنفسه. فتعلّق الناس بهم فحبسوا منهم سبعين رجلاً، وذهبوا هم بثلاثين غلاماً، ثم تبادلوا الرهائن، ثلاثة من الأبناء بسبعين من المرتدين^(٢).

وتراجع أصحاب النبي ﷺ إلى أعمالهم، واصطلاح أهل صنائع على معاذ بن جبل فكان يصلي بهم.

وكتبوا إلى رسول الله ﷺ بالخبر، فأتاه الخبر بالوحي قبل وفاته. فبشر النبي بذلك أمته وقال: «قتل العنسي البارحة قتلها رجل مبارك من أهل بيته مباركين» قيل: ومن هو؟ قال ﷺ: «فيروز، فاز فيروز»^(٣) أو قال: «إنَّ الله قد قتل الأسود الكذاب العنسي». قتلها رجل من إخوانكم وقام أسلموا وصدقوا^(٤).

وقدمت رُسل الأبناء بالبشري وقد توفي رسول الله ﷺ^(٥).

ردة أهل اليمن ثانية وجihad الأبناء

وكان قيس بن عبد يغوث المرادي ممن ارتد في ردة أهل اليمن الأولى مع الأسود العنسي، ولكنه حينما تغير عليه الأسود ودعاه الأبناء إليهم بدعوة رسول الله ﷺ أجاب دعوتهم وساندهم في قتل الأسود. ثم تراضوا على استعادة معاذ بن جبل ليصلي بهم، ويعثروا برسلمهم إلى رسول الله ﷺ بالبشري، وكان قيس بن عبد

(١) تاريخ الطبراني: ٣: ٢٣٥.

(٢) المصدر السابق: ٣: ٢٣٩.

(٣) المصدر السابق: ٣: ٥ و ٢٣٦.

(٤) المصدر السابق: ٣: ٢٣٩.

(٥) المصدر السابق: ٣: ٢٣٦.

يغوث مسانداً لبيروز دادويه وگشايش في ولاية الأمور، حتى ولّي أبو بكر فأمر بيروز على اليمن وكتب بذلك إلى وجوه أهل اليمن.

فلما سمع بذلك قيس حسد بيروز ورجع إلى الردة ودعا الناس إلى حرب الأبناء وإخراجهم من اليمن وأجاب إلى ذلك جماعة، فكانت هذه هي ردة أهل اليمن الثانية.

وببدأ قيس بدعة ذي الكلاع وأصحابه إلى ذلك بكتاب أرسله إليه قال فيه:
 «إِنَّ الْأَبْنَاءَ نِزَاعٌ فِي بِلَادِكُمْ وَنَقْلَاءُ فِيكُمْ وَإِنْ تُرْكُوهُمْ لَنْ يَزَالُوا عَلَيْكُمْ. وَقَدْ أُرِيَ مِنَ الرَّأْيِ أَنَّ أُقْتَلَ رُؤُسَهُمْ وَأُخْرَجَهُمْ مِنْ بِلَادِنَا». فتبرأ ذو الكلاع وأصحابه واعتزلوا وقالوا: لسنا مما هنا في شيء أنت صاحبهم وهم أصحابك.

وكان بنو لحج الذين كانوا مع الأسود ففروا حين قُتل إلى الصحراء بين صنعاء ونجران، يصعدون في البلاد ويصوبون محاربين لجميع من خالفهم. فكاتبهم قيس في السر وأمرهم أن يتوجهوا إليه ليكون معهم كي يجتمعوا على نفي الأبناء من بلاد اليمن. فكتبوا إليه بالإستجابة له، وأخبروه أنهم سرّاع إليه.

فاستعد قيس وترbccض لقتل رؤسائهم غيلة، فلما دنا هؤلاء إلى صنعاء أتى قيس إلى بيروز دادويه وگشايش متظاهراً بالخوف منهم يستشيرهم ليلبس عليهم فلا يتهمونه، فاطمأنوا إليه. فدعاهم إلى طعام من الغد.

فدخل إليه دادويه فقتله (رضي الله عنه) فلما دنا بيروز ليدخل إليه سمع امرأتين على سطحين تتحدثان قالت إحداهما: قتل دادويه وهذا مقتول كما قتل ذاك. فرجع بيروز وكان قيس أشرف على مرتفع حتى يرى دنو اللحجية إلى البلد فاطلع على رجوع بيروز. فأمر جماعته أن يركضون خلفه ليدركوه فيقتلوه قبل أن يلحق بگشايش فيخبره وينجوان - فخرج جماعته يركضون خلف بيروز. وركض بيروز وتلقاه گشايش فأخبره. وكان أخوال بيروز من خولان في جبل يدعى باسمهم: جبل

خولان، وكان گشايش ابن عم بيروز^(١) فتوجّها إلى جبل خولان فانتهيا إليهم وامتنعا بهم، وهرب كثير من الأبناء فلحقوا ببيروز وگشايش، واجتمع إليهما ناس كثير، فامتنعا بهم وعزرا.

وأتت خيول الأسود حتى دخلت صنعاء وطابق قيساً عوام قبائل العرب، فثار بهم على صنعاء فأخذها وجباها وجبى ما حولها.

وعدم إلى الأبناء ففرقهم ثلاثة فرق: أقرّ من أقام وعياله. وفرق عيال الذين هربوا إلى بيروز فرقتين: فوجّه إحداهما إلى عدن ليحملوا في البحر، وحمل الآخر في البر، وبعث معهم من يسيرهم. فكان عيال بيروز وگشايش في البر وعيال دادويه المقتول في البحر.

وكتب بيروز إلى أبي بكر بالخبر.

فكتب أبو بكر إلى: عمير ذي مُرّان والى سعيد ذي زود وسميف ذي الكلاع والى حوشب ذي ظليم والى شهر ذي يناف^(٢) والى ظاهر بن أبي هالة ومسروق^(٣) كتاباً قال فيه:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ؛ مِنْ أَبْيِ بَكْرٍ خَلِيفَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَآلِهِ] وَسَلَّمَ إِلَى عَمِيرٍ بْنِ أَفْلَحٍ ذِي مُرّانٍ وَسَعِيدٍ بْنِ الْعَاقِبِ ذِي زُودٍ وَسَمِيفٍ بْنِ نَاكُورِ ذِي الكلاع وَحُوشَبِ ذِي ظَلِيمٍ وَشَهْرِ ذِي يَنَافٍ. أَمّا بَعْدُ: فَأَعْيَنَا الْأَبْنَاءَ عَلَى مَنْ نَأْوَاهُمْ وَحَوْطَهُمْ. وَاسْمَعُوا مِنْ فِيروزٍ وَجَدُّوا مَعَهُ، فَإِنِّي قَدْ وَلَيْتَهُ».

فأمّا ذو الكلاع فقد اعتزل فلم ينصر الأبناء على قيس ولا قيساً عليهم.

وأمّا سائر الرؤساء فقد بقوا معترلين أيضاً إذ طابق عوامهم قيساً.

(١) إذ ذكرنا قبل أنهم كانوا أبني عم آزاد أرملا شهراهم بن بادام.

(٢) تاريخ الطبراني ٣٢٣: ٣.

(٣) المصدر السابق ٣٢٨: ٣.

وقام بيروز الى حربه، فأرسل الىبني عقيل وبني علّة رسولًا يستمدّهم ويستنصرهم.

فركبت بنو عقيل وعليهم معاوية العقيلي وعلّة وعليهم مسروق فاعترضوا خيل قيس فقاتلواهم فقتلوا العيال من أيديهم. ثم ساروا بهم الى بيروز. فلما أتته أمدادهم، خرج بهم ومن كان اجتمع إليه قبلهم من العرب والأبناء الى صنعاء، فالتحقى بخيل قيس خارج صنعاء. فاقتتلوا فهزّم الله قيساً فخرج هارباً في جنده، ودخل بيروز الى صنعاء بمن كان معه من الأبناء وعلّة وعقيل وغيرهم من العرب المسلمين. وقال شعراً يذم فيه قيساً ويفخر بالإسلام ويقول فيه:

فما عزنا في الجهل من ذي عداوة أبى الله إلّا أن يُعزّ على الجهل
 ولا عاقنا في السّلم عن آل أحمـد ولا خـس في الإسلام إذ أسلموـا قبلـي^(١)
 وبعث أبو بكر المهاجر بن أبي أمية - الذي كان النبي ﷺ عينـه علىـ بـنـيـ مـعـاوـيـةـ وـكـنـدـةـ فـمـرـضـ وـتـخـلـفـ^(٢) - مـدـدـاـ لـبـيـرـوـزـ،ـ وـأـمـرـهـ بـعـونـةـ الـأـبـنـاءـ عـلـىـ مـنـ عـادـاهـمـ مـنـ
 أـهـلـ الـيـمـنـ^(٣) فـكـانـ آـخـرـ مـنـ فـصـلـ مـنـ الـمـدـيـنـةـ إـلـىـ الـيـمـنـ لـقتـالـ أـهـلـ الرـدـّـتـيـنـ الـأـوـلـيـ
 وـالـثـانـيـةـ.ـ فـأـخـذـ عـلـىـ طـرـيقـ مـكـةـ فـمـرـبـهاـ فـاتـبعـهـ خـالـدـ بـنـ أـسـيدـ،ـ وـمـرـبـ الـطـائـفـ فـاتـبعـهـ
 عـبـدـ الـرـحـمـنـ بـنـ أـبـيـ الـعـاصـ،ـ ثـمـ مـضـىـ حـتـىـ لـاقـىـ جـرـيرـ بـنـ عـبـدـ اللهـ الـبـجـليـ -ـ وـكـانـ قـدـ
 بـعـثـهـ النـبـيـ ﷺ إـلـىـ ذـيـ الـكـلـاعـ وـذـيـ ظـلـيمـ فـيـ نـصـرـةـ الـأـبـنـاءـ^(٤) فـضـمـهـ إـلـيـهـ.

وـكـانـ أـبـوـ بـكـرـ قـدـ كـتـبـ إـلـىـ عـبـدـ اللهـ بـنـ ثـورـ بـنـ أـصـغـرـ:ـ أـنـ يـجـمـعـ إـلـيـهـ الـعـربـ وـمـنـ
 اـسـتـجـابـ لـهـ مـنـ أـهـلـ تـهـامـةـ حـتـىـ يـأـتـيهـ الـأـمـرـ.ـ فـحـيـنـمـاـ لـاقـاهـ الـمـهـاجـرـ ضـمـهـ إـلـيـهـ.ـ ثـمـ قـدـمـ

(١) تاريخ الطبرى ٣٢٢-٣٢٦.

(٢) المصدر السابق ١٤٧: ٣ و ٢٢٨ و ٣٣٠.

(٣) المصدر السابق ٢٤٩: ٣.

(٤) المصدر السابق ١٨٧: ٣.

نجران فانضم إليه فروة بن مسيك المرادي، الذي كان قد بعثه النبي ﷺ على صدقات مراد ومذحج^(١).

ثم سار المهاجر من نجران إلى اللحجية المرتدة، فلما لاقاهم وأحاط بهم دخل على المهاجر قيس بن عبد يغوث و معه عمرو بن معدى كرب (ولعله هو ابن سيف ابن ذي يزن) على غير أمان. فأونقهما المهاجر وبعث بهما إلى أبي بكر وكتب إليه بحالهما.

واستأمنت المرتدة فأبى المهاجر أن يؤمنهم فافترقوا فرقتين وذهبوا مدبرين، فلقي المهاجر إحداهما بعجب فأتى عليهم، ولقيت خيوله الأخرى بطريق الأخابث فأتوا عليهم، وقتل الشرداء بكل سبيل. وقبل توبة من أتاب من غير المتمردة، وقتلوا من قدروا عليه منهم، وسار المهاجر من عجيب حتى نزل صناعة وكتب إلى أبي بكر بذلك.

وقدم الرُّسل بقيس وعمرو بن معدى كرب على أبي بكر، فقال: يا قيس أعدوت على عباد الله تقتلهم، وتتّخذ المرتدين والمشركين ولية من دون المؤمنين؟ فأنكر قيس أن يكون هو قتل دادويه، ولم يكن على ذلك بينة، فتجافى عنه.

وقال لعمرو: أما تخزى أنك كل يوم مهزوم أو مأسور؟ لونصرت هذا الدين لرفعك الله. فقال عمرو: لا جرم، لأُقْبِلَنَّ ولا أعود. فخلّى سبيلهما وردهما إلى عشائرهما^(٢).

بينما يعلم الجميع أنّهما ارتدَا وقتلَا جمِعاً كثِيرًا من المسلمين^(٣).

(١) تاريخ الطبرى ٢: ١٨٥ و ٣٢٦.

(٢) المصدر السابق ٣: ٣٢٨ - ٣٣٠.

(٣) إلى هنا ينتهي ما أعددته من تحقيق حول أبناء الفرس المسلمين في اليمن (المغرب).



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٨

بكالوريوس

هزيمة الفرس أمام الإسلام

إن مسألة الصدام المسلح للمسلمين مع الدولة الفارسية وانتصارهم عليها، هي مما أبرز عظمة وواقعية الإسلام في نظر الفرس.

إذ كانت الحكومة الفارسية أيام حروبها مع المسلمين - على ما هي عليه من التشتت والخلل - قوية جدًا بحيث لم تكن هناك نسبة متقاربة بينها وبين المسلمين، إذ كانت إيران إحدى الدولتين اللتين كانتا تحكمان العالم يومذاك: إيران والروم، وكانت سائر الدول تدفع لهما الضرائب والأتاوات تحت حمايتها، وكان الفرس يومذاك يفوقون المسلمين سواء من الناحية العسكرية والنظمية أو الأسلحة والمعدات الحربية أو من العدد والعدد وإمكانات التغذية والإغاثة والنجدة. ولم يكن المسلمون قد تعرفوا على الفنون الحربية على مستوى الفرس والروم، ولم يكن العرب في مستوى عالٍ من معرفة الفنون النظامية. ولهذا فلم يكن لأحد أن يتمنّى بتلك الهزيمة الفارسية النكراء على يد العرب المسلمين!

ولقائل أن يقول: إن سبب انتصار المسلمين: هو القوة الإيمانية، والأهداف البينية، وعقيدتهم برسالتهم التاريخية، واطمئنانهم بالظفر والانتصار وباختصار: إيمانهم الراسخ بالله واليوم الآخر.

ولا كلام لأحد في أثر هذه الحقائق في تلك الانتصارات؛ إذ أن تضحياتهم وما أثروا بهم من الكلام في تلك الأيام ترينا أن إيمانهم بالله واليوم الآخر وبصدق رسالة الرسول الكريم ﷺ وبرسالتهم التاريخية، كان إيمان لا يشوبه نقص، وأنهم كانوا يؤمّنون بأنه لا ينبغي بل لا يجوز للإنسان أن يعبد ما سوى الله، وأنه يجب على الإنسان أن ينقد أخاه الإنسان الذي وقع تحت نير عبودية ما سوى الله على أي حال كان. وأن ما قالوه من المقالات في مختلف المقامات بقصد تshireح أهدافهم ترينا أنهم كانوا يتقدّمون في طريقهم إلى الظفر والانتصار بصيرة ووعي ويقظة وتنبه تام مائة بالمائة، وأنهم كانوا ذوي هدف معين يقودون حركاتهم إلى ذلك الهدف

الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية ١٠٧

المنشود، وأنهم كانوا كما جاء في وصف الإمام أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ لأصحاب الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَحَمَلُوا بِصَارِئِهِمْ عَلَى أَسْيَافِهِمْ»^(١). وإن كان عمالء المستعمرين يقررون هذه النهضة الإسلامية الكبرى والمقدسة في عِدَاد هجمات الروم والمغول والتتار!

هذا صحيح؛ إلّا أنّ قوّة الإيمان لم تكن تكفي لتوصلهم إلى هذه الفتوحات الكبرى، إذ كان من المستحيل أن تقابل فئة قليلة بتلك الأوصاف المعروفة مع الحكومة السياسية فتزيلها من الوجود.

فقد قتل أصحاب الإمام الحسين بن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ مع ما كان لهم من الإيمان الراسخ بالله واليوم الآخر والهدف المقدس، بيد عسكر عمر بن سعد مع ما هم عليه من الخوف والطمع واللاهدفية.

وقد تقدم المسلمون العرب بحراويهم في بعض نواحي القارة الأوروبيّة، ولكنّهم حينما قوبلوا بمقاومة شديدة توّقفت حركة فتوحاتهم في تلك القارة. من هنا نعلم: أنّ من علل انتصار المسلمين هو عدم مواجهتهم بمقاومة جديّة من قبل الفرس، بل ترحيبهم بهم، وذلك بما ذاقوه من القلق والاضطراب والخلل في النظام الداخلي للدولة المفتوحة.

يُخمن بعض المتأخّرين من المؤرّخين^(٢) عدد الأفراد داخل حدود الدولة الفارسية بما يقرب من مائة وأربعين مليوناً، وقد كان عدد كثير من هؤلاء من جنود هذه الدولة المترامية. بينما لم يكن يصل عدد جميع المجاهدين المسلمين في فتوح إيران والروم إلى ستّين ألفاً. وهذا يعني أنّه لو كان جنود الفرس تفرّ للكرة عليهم وكان المجاهدون يطاردونهم إلى داخل الحدود الفارسية كان المسلمون العرب

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٨، معّبّراً عن صحابة الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(٢) هو الأستاذ سعيد نقيسي في كتابه الفارسي (تاريخ اجتماعي إيران).

يتبعون فيها ويضيعون! ومع هذا نرى أنَّ الحكومة الساسانية قد بادت على يد هذه الفئة القليلة نسبياً.

علينا أن نفتّش عن علّة الهزيمة الفارسية في أمر آخر.

الفرس والحكم الفارسي

والحقيقة أنَّ نرى أنَّ أهمَّ عوامل هزيمة الحكومة الساسانية هو سأم الأمة من نظام الحكم وآدابه ومراسيمه الظالمة والقاسية.

إذ أنَّ المؤرِّخين الشرقيين والغربيين يسلّمون بأنَّ النظام الحكومي والاجتماعي والديني الفارسي يومذاك كان فاسداً إلى درجة أنَّ الفرس كانت تكره استمرار الوضع القائم آنذاك.

ولم تكن هذه الكراهية والسطح مسبباً عن حوادث السنين الأخيرة بعد خسرو برويز، إذ لو كان الناس متفائلين مع أسس الحكم القائم أو الدين السائد لم يسبب سخطهم المؤقت عدم المقاومة حين مقابلة العدو المشترك، بل إذا كانت الروح القومية أو الدينية حيَّة نابضة كان الأمر على عكس ذلك؛ أي كانت الأمة تجمع نفسها للمقاومة المسلحة - مهما كانت الأوضاع فاسدة - وتترك آنذاك خلافاتها الداخلية لتكون يداً واحدة تدفع العدوَّ عن نفسها. كما رأينا من ذلك الكثير في التاريخ.

إنَّ من الطبيعي أن يكون هجوم العدو المشترك سبباً للإندماج الأكثر من الأمة بعضها في بعض ولنبد الخلافات الداخلية ولكن يشترط في هذا أن تكون للأمة روح حيَّة تنبع من دينها أو حكومتها. ونرى في عصرنا الحاضر أنَّ تواجد إسرائيل عدوة مشتركة للأمة العربية دفع بهم إلى محاولة الوحدة مهما أمكن وتجمع إمكانياتهم ووحدة شعورهم وإحساسهم مع ما بينهم من كثرة التفرقة والاختلافات والتي يضيفها

المستعمرُون يوماً بعد يوم - بل ساعة بعد ساعة - وهذا ممّا يدل على تواجد روح حيّة في جسد هذه الأُمة.

إن المجتمع الفارسي يومذاك كان مجتمعاً طبقياً غريباً مع كلّ ما لهذه المجتمعات الطبقية من الآثار والعوارض، إلى درجة أن كانت تختلف معابد الطبقات بعضها عن بعض، افترضوا أن يفرق اليوم في مجتمعاتنا بين مساجد الأغنياء والقراء، فأي روح ترى يحكم آنذاك على هكذا مجتمع طبقي؟! ولقد كانت هذه الطبقات محصورة محدودة مسدودة بعضها على بعض، فلم يكن يحق لأحد أن يخرج من طبقة ليدخل في طبقة أخرى، فلم يكن القانون بصفته الدينية يبيح لبناء الإسكاكين مثلاً أن يتلّمعوا القراءة والكتابة، إذ كان حق التعليم والتعلم مقصوراً على أبناء الأعيان والموبدين أي رجال معابد التيران المجنوسية.

وقد كان الدين الزرادشتى - مهما كان في الأصل - قد بلغ إلى درجة من الفساد لم يكن يستطيع الفرس معه أن يعتقدوا به بملء قلوبهم، بحيث لو لم يكن الإسلام يدخل إيران آنذاك لكان المسيحيّة تسخر الفكر الديني للأمة الإيرانية بدل الإسلام وبديلاً عن الزرادشتية - كما يقول المحققون، فإنّ المسيحيين هم الذين كانوا يومذاك يتزعمون الحركة العلمية والثقافية في إيران لا المجنوس، إذ كان الزرادشتيون متعصّبين في طقوسهم وتقاليدهم الخاطئة إلى درجة لم يستطعوا معها أن يفكروا في العلم ولا في الثقافة ولا العدالة ولا الحرية، وعلى هذا نقول: إنّ المسيحية أصيبت بدخول الإسلام إلى إيران بضرر أكبر من الزرادشتية، إذ أنها هي التي فقدت الأرضية المؤاتية لانتشارها في إيران.

إن عدم رغبة الجنود الفرس في دينهم وحكومتهم كان يحفّزهم إلى أن لا يقفوا في الحروب ضد العرب المسلمين برغبة وطوعاوية، بل يساعدونهم في كثير من الموارد^(١).

يقول المستشرق (إدوارد براون): «... لقد أثبتت البروفسور (آرنولد) أستاذ دار الفنون في (عليغره) في كتابه «في التعاليم الإسلامية»: إن الفرس إنما أسلموا سلماً، بصورة جيدة. يشير (آرنولد) في كلامه هذا إلى عدم إتصاف الموبد الزرادشتية بالحلم والصبر فيقول: إن الموبدين كانوا يتظاهرون بالتعصب على المانويين والمزدكين والمسيحيين «الأگنوستيك» وأمثالهم، ولذلك فقد وقعوا موقع الحقد والعداء لجماعات كثيرة من الأمة الفارسية. إن سيرة الموبدين الظالمة والقاسية بالنسبة إلى أتباع سائر الأديان والمذاهب تسبّبت في بعث الشعور بالبغض والحداد الشديد في قلوب كثير من أبناء الأمة الإيرانية بالنسبة إلى دين زرادشت والملوك الذين كانوا

(١) يقول محمد القزويني في كتابه الفارسي (بيست مقالة): «إن خونة الفرس من أولياء الأمور وحكّام الولايات ومحافظي الحدود الإيرانية حينما شعروا بتضعضع في أركان الدولة الساسانية، وهزيمة الجنود الفرس أمام الإسلام مررتين أو ثلثاً، طرحوا بأنفسهم في حجور العرب المسلمين، ولم يكتفوا بمساعدتهم في فتوحاتهم فحسب، بل دعواهم إلى الإستيلاء على سائر الأرضي الإيرانية التي كانت تحت سلطتهم، مما لم يكن العرب بعد يدخلونها، وكانتوا يقدمون لهم مفاتيح القلاع والخزائن إزاء استمرار حكمهم على تلك التواحي التي كانت بأيديهم قبل دخول المسلمين».

وقد نقل القزويني هذه القضية ذاتاً لأولئك الذين كانوا يساعدون العرب المسلمين على النظر في طرق الفتح وسبيل الوصول إليها بينما يجب علينا أن ننظر في السبب الذي كان قد دعا هؤلاء إلى التخلّي عن الحكومة الساسانية، وأنهم لماذا كانوا يصرّون على الفاتحين الأجانب - كما يقول القوميون - بطرق فتح القرى وسبيل الوصول إلى المدن، فهل كان هذا لغير سخطهم وكراهتهم للدولة الساسانية والدين القائم بحمياتها؟ أم هل كان هذا من دون إيمانهم بأنّهم سيجدون الراحة والحرية والخلاص بإستيلاء المسلمين؟! (المؤلف).

يحمون ويدافعون عن ظلم هؤلاء الموبدين للأمة، وتسيّبت في أن يعدوا إستيلاء المسلمين عليهم نجاةً وتحريراً لهم من براثن الظلم».

وهكذا يستمر (براون) فيقول: «...من المسلم به أنَّ أكثر الذين غيرروا عقيدتهم من المجروسية إلى الإسلام كانوا بإرادتهم واختيارهم وعن طيب أنفسهم. وعلى سبيل المثال نرى أنَّ أربعة آلاف من الجنود الديالمة قد أسلموا بعد حرب القادسية والتحقوا بالمسلمين وساعدوهم في فتح جلواء ثم سكنوا في الكوفة. وهناك أعداد أخرى قد أسلموا برغبتهم ورضاهم أفواجاً أفواجاً...»^(١).

لقد كان الدين والقانون الفارسي الإيراني آنذاك على ما كان يبعث معه الأمة الفارسية إلى التحضر النفسي لتقدير الدين والحكم الجديد، وعند فتح إيران على أيدي المسلمين نراهم بالإضافة إلى عدم إظهار ردود فعل مضادة من قبلهم قد تبعوا كثيراً في سبيل تقدُّم الإسلام.

ويقول الدكتور صاحب زمانی: «ليس أنَّ الأمة الفارسية لم تشعر بمواجهة في نفسها مع جاذبية الإسلام ونظرته العالمية والأمية فقط، بل كانوا يجدون في الآمال الإسلامية ما كانوا يستيقون إليه طوال قرون عديدة بالدموع والدماء والأنفس، وكانوا يشعرون في قراره نفوسيهم بالعطش الشديد إليه ويضخّون في سبيل الوصول إليه بأنفسهم...»^(٢).

ويقول: «ليس إنَّ الأمة الفارسية في صدر الإسلام لم تقابل في مواجهة آمال الدين الجديد بشعارات دعائية خدعاً غير واقعية، ولم يكن رسول الإسلام عليهما قد صرَّح مراراً يقول: ﴿إِنَّمَا أَنَا بشرٌ مثلكم﴾ و﴿إِنَّمَا أَنَا كأَحْدَكُم﴾ أو «لا فضل لأحدكم على أحدكم إِلَّا بالتفوّق» فقط، بل وجد الفرس سيرة الخلفاء وعلى الأخصّ منهم

(١) عن الترجمة الفارسية: تاريخ أدبيات إيران: ١: ٢٩٩.

(٢) في كتابه الفارسي (ديباچه ای بر رهبری): ٢٥٥.

الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام أبسط مما كانوا هم يأملونه ويريدونه، كحلم من أحلام اليقظة والحقيقة... ونحن نجد إحدى هذه المقارنات بين السنّة والسنّانية والدين الإسلامي الجديد في لقاء الإمام عليهما السلام في منصرفه إلى صفين مع دهاقين مدينة «الأبار» المتحرّرين، وقد سبب هذا اللقاء تقرير إحدى أبدع وأوقع خطب الإمام عليهما السلام التي أثرت عن هذا القائد الذي لا نظير له في تاريخ العالم السياسي عبرة لقواعد العالم فيما غبر وما هو آت. جاء علي حتى مر بالأبار، فاستقبله بنو خوش نوشك، راكبين على دوابهم، فلما قابلوه نزلوا عن دوابهم وأخذوا يشتدون مشياً بين يديه وإلى جانبيه. فقال عليهما السلام: «ما أردتم بهذا الذي صنعتم؟ قالوا: خلق لنا نعظم به الأمراء. فقال عليهما السلام: والله ما ينفع هذا الأمراء، وإنكم لتشقون به على أنفسكم وأبدانكم؛ فلا تعودوا له»^(١).

ثم يقول صاحب زمانى: «كان الإسلام قد أحدث منعطفاً تاريخياً في فلسفة قيادة الجماهير؛ فإنه يرى أن «الراعي» يجب أن يكون لصيانته «الرعية» لا «الرعاية» لري عطش «الراعي» إلى الدماء! وكان الإسلام بهذه الفلسفة قد أصبح نشيداً لتحرير الجماهير. كان الإسلام قد طرح سؤالاً مهمّاً أمام فلسفة السياسة في العالم القديم والحكومة السنّانية، هو هل القائد للناس أو الناس للقائد؟ ولم تكن هذه المسألة المهمّة تُطرح على الجماهير طوال حروب إيران والروم مدة سبعمائة سنة؛ إذ كانت سياسة كلا الإمبراطوريتين سياسة واحدة هي الناس للقائد، والجماهير للطبقة الممتازة!^(٢) ولم يكن الموالي والفرس يسمعون بسذاجة وبساطة بلاط أمير المؤمنين عليهما السلام فحسب، بل كان بلاطه عليهما السلام (إن صح التعبير بالبلاط) في الكوفة على مرأى وسمع الفرس، فكانوا يرون سذاجته وبساطته بأم أعينهم... ولهذا فلا عجب

(١) ديباچه ای بر رهبری: ۲۶۷ - ۲۷۰ ونقلت النص عن كتاب (وقعة صفين) لنصر بن مزاحم: ١٤٤. (المغرب)

(٢) ديباچه ای بر رهبری: ۲۷۲

ولا استغرب إذا لبّت الجماهير الإيرانية الفارسية المظلومة والمهمضومة والكادحة لهذه الدعوة^(١).

النقطة الثانية: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس بعد تسرّب الإسلام إلى قلوبهم

وكلّما كانت الأيام تمضي كانت تزداد محبة الفرس للإسلام ويترّكون أديانهم السابقة ويدخلون في دين الله أفواجاً.

وخير مثال لذلك هو الأدب الفارسي، فكلّما كانت الأيام تأتي وتمرّ يزداد أثر القرآن والحديث في الأدب الفارسي، حتى نرى أنَّ تأثيرهما في آثار الأدباء والشعراء وحتى الحكماء منذ القرن السادس الهجري إلى ما بعد؛ أكثر وأشهر مما عند أضربهم في القرنين الثالث والرابع. وتبدو هذه الحقيقة واضحة من مقارنة أدب الفردوسي والرودكي بأدب المولوي وسعدی والنظامي والحافظي والجامي.

يقول المغفور له بديع الزمان «فروزانفر» في مقدمة كتابه (أحاديث مشتوّي): «إنَّ تأثير الحديث في الشعر الفارسي محسوس مشاهد منذ أقدم القرون الهجرية» ثم يستشهد بأبيات من شعر رودكي ثم يقول:

«منذ أواخر القرن الرابع الهجري حينما انتشرت الثقافة الإسلامية، وتأسّست لذلك مدارس في مختلف نقاط بلاد إيران، وغلبت الديانة الإسلامية على سائر الأديان، واجهت مقاومة الزرادشتين في إيران هزيمة مصيرية نهائية، وبدأت تتجلى الثقافة الفارسية بالصبغة والصيغة الإسلامية، وتأسّست أُسس التعليم على الأدب العربي والدين الإسلامي... حينذاك أكثر الكتاب والشعراء نقل الألفاظ العربية، وقللوا من الكلمات والأمثال والحكم السابقة (قبل الإسلام) في النشر والشعر. ونحن نرى أنَّ حكم بوذر جمهر وأوستا وزرادشت ترد في شعر الفردوسي والدققي وغيرهما من

(١) ديباجه اي بر رهبری: ٣٢٣.

شعراء عهد السامانيين وأوائل الغزنويين أكثر منه في شعر العنصري والفرّخي والمنوجيري في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجري^(١).
ويرينا التاريخ أنه كلما كان الفرس يستقلون سياسياً وإدارياً أكثر فأكثر كان إقبالهم على واقعية الإسلام يزداد أكثر فأكثر. ولم يفکر الطاهريون ولا آل بويه الديالية الذين كان لهم استقلال أكثر ممّن سبّقهم من ملوك الفرس، في أن يعيشوا كتاباً أوستاً من جديد أو يجعلوه منهاجاً لحياتهم! بل كانوا على العكس من ذلك يسعون جاهدين في نشر حقيقة الإسلام.

لقد شكل الفرس بعد مائة عام من الفتح الإسلامي قوّة عسكريّة عظيمة... وأصبح عامة المسلمين يكرهون جهاز الخلافة الأموية لاجحافه وانحرافه عن تعاليم الإسلام - اللهم إلّا أولئك العرب الذين كانوا متواطئين معهم على العصبية العربية الجاهلية - واستطاع الفرس أن ينقلوا الخلافة من البيت الأموي إلى البيت العباسي بقدرتهم العسكرية تلك. فلو أنّهم كانوا يريدون آنذاك أن يؤسّسوا حكومة سياسية مستقلة أو يجددوا دينهم القديم لكان بإمكانهم ذلك، ولكنّهم لم يكونوا يفكرون آنذاك في تأسيس حكومة مستقلة في مقابل الخلافة ولا في رفض الدين الجديد وتجديده؛ ولكنّهم كانوا يتصرّرون أنّهم لو غيروا محلّ الخلافة من أسرة إلى أخرى نالوا بذلك منتهى آمالهم وهو العيش في ظلّ حكومة دينية إسلامية تحت ظلال القرآن الكريم.

وجاء دور بنى العباس فلم يرضوا به حكماً وحاكمًا. ووقعت في ضمن هذا الدور حرب بين المؤمنون بقيادة طاهر بن الحسين مع الفرس من جهة والأمين بقيادة عليّ بن عيسى مع العرب من جهة أخرى، ولقد برهن انتصار طاهر بن الحسين والفرس على عسكر الأمين على أنّ القدرة كانت لا تزال مع الفرس آنذاك، ولكنّهم مع ذلك لم يفكروا في الاستقلال السياسي ولا في رفض دين الإسلام. وإنما فكر الفرس في

(١) أحاديث مثنوي، لمدح الزمان فروزان فر.

ذلك حينما يئسوا من الحكومات العربية أن تكون إسلامية واقعية؛ وحينذاك قنعوا بالاستقلال السياسي وبقوا على دينهم كما كانوا، بل قد أسلم أكثر الفرس في دور استقلالهم السياسي؛ فقد بدأ الاستقلال السياسي منذ أوائل القرن الثالث الهجري، وكان كثير من الفرس باقين إلى ذلك الحين على ما لهم من دين من المجوسية والمسيحية والصابئة وحتى البوذية، وأنّ ما تبقى من ذلك الزمان من كتب الرحلة يحكي لنا أنّه «كان في إيران إلى ذلك الزمان كنائس وبيوت نيران كثيرة، ثم بدأ عددها يقل شيئاً فشيئاً ويتبدل كثیر منها إلى مساجد».

بل يسمّي لنا المؤرخون من المسلمين عدداً من الأسر التي كانت حتى القرنين الثالث والرابع باقية على مجوسيتها وزرادشتيتها، وأنها كانت تعيش بين المسلمين بصورة غير مهانة ثم تركت دينها ودخلت في الإسلام طوعاً ورغبة.

يقولون: إن سامان جد السامانيين، الذي كان ينتسب إلى الملوك الساسائية، وكان هو من أكابر (بلغ) كان قد أسلم في حدود القرن الثاني. وأن جد أسرة قابوس التي تملّكت مدة من الزمان، كان قد أسلم في القرن الثالث. وأن مهيار الديلمي الشاعر القدير والشهير الفارسي كان قد أسلم في أواخر القرن الرابع الهجري.

وإن أكثر أهالي طبرستان وشمال إيران كانوا لم يتعرّفوا على الإسلام إلى ما بعد القرن الثالث ولذلك فهم كانوا يحاربون عساكر الخلفاء. وبقي أكثر أهالي كرمان إلى ما بعد عهد الأمويين على المجوسية. وكان أكثر أهل فارس وشيراز على عهد الأصطخري^(١) من المجوس.

وقد ذكر المقدسي في كتابه (أحسن التقاسيم)^(٢) مجوس فارس ونفوذهم الكبير واحترامهم الكبير عند المسلمين وأنّهم كانوا أكثر حرمة عندهم من سائر أهل الذمة،

(١) صاحب كتاب: المسالك والممالك.

(٢) أحسن التقاسيم للمقدسي: ٣٩ و ٤٢٠ و ٤٢٢.

فكتب يقول: إن المسلمين وسائر الناس كانوا يشاركون المجوس في هذا البلد أفرادهم بعيد النوروز والمهرجان وكانوا يزورون لذلك أسواق البلد. ويقول عن الأديان في خراسان: «هناك يهود كثيرون وقليل من النصارى وأصناف من المجوس». ^(١) ويدرك المسعودي في كتابه (التبية والإشراف) ^(٢) عن أسرة محترمة في اصطخر فارس أنه كان لهم كتاب جامع في تاريخ عهد الساسانيين، وأنه استفاد من هذا الكتاب كثيراً، ويدرك في ضمن ذلك اسم المؤبد لمعبد النار الكبير في اصطخر، مما يدل على أنه كانت له ميزة وشخصية بحاله من أتباع من المجوسية كثيرين. ويعقد في كتابه (مروج الذهب) ^(٣) باباً بعنوان: «في ذكر الأخبار عن بيوت النيران وغيرها» فيذكر فيه بيوت نيران المجوس، ويدرك من ذلك بيت نار كبير في (داراب جرد) ويقول: «وهذه النار تسمى في وقتنا هذا - وهو سنة: اثنتين وثلاثين وثلاثمائة - آذرجوي، وتفسير ذلك: نار النهر، والمجوس تعظّم هذه النار بما لا تعظم به غيرها من النيران والبيوت».

هذا كله يدلنا على ما قلناه من أن الفرس إنما دخلوا في الإسلام تدريجياً، وأن الإسلام إنما غلب على الزرادشية تدريجياً وخصوصاً في عهود الاستقلال السياسي. والغريب أنه كان للزرادشتين في صدر الإسلام - حيث كان دور سيادة العرب - حرمة وحرية أكثر من الأدوار المتأخرة التي تملّك الأمر فيها الفرس أنفسهم، إذ كلّما كان يسلم عدد أكثر من الفرس كان المجوس يقعون موقعاً أقلّ نسبياً مما كانوا هم عليه من الكرامة، إذ كان المسلمون من الفرس يبدون عصبية على المجوس منهم أكثر من العرب عليهم. والظاهر أن هذه العصبيات الفارسية نفسها بين المسلمين

(١) أحسن التقاسيم للمقدسى : ٣٢٣.

(٢) التبيه والإشراف للمسعودي : ٩١.

(٣) مروج الذهب للمسعودي : ٢ : ٢٥٣.

والمجوس هو الذي دفع بعدد من المجوس للمهاجرة إلى الهند حيث شكلوا الأقلية الفارسية المجوسية هناك.

ولا بأس أن ننقل هنا كلام المستر فراي عن كتابه (ميراث إيران القديم)^(١) : «ندرك من المصادر الإسلامية: أن معبد اصطخر المجوسي الذي كان أحد كانوني المجوس في إيران على عهد الساسانيين (والذي كان ثانية في شيز من بلاد آذربایجان) كان باقیاً على العهد الإسلامي أيضاً، وأنه إنما تقلصت شبكة معابد النيران بتقلص عدد المجوس. ومع هذا فقد وفي (جمع من) أهل فارس لديهم القديم الزرادشتی إلى القرن العاشر الميلادي، بل كان يعيش من بعد ذلك أيضاً جمع كثیر من أهل فارس على المجوسية حتى أوج التوسع السلاجوقی في القرن الحادی عشر الميلادي. وفي أیدينا شرح جميل عن التدافع الواقع بين المسلمين والمجوس في مدينة کازرون في زمان أبي إسحاق إبراهیم بن شهریار الکازروني مؤسس إحدى فرق الصوفية والمتوفی ١٠٣٤ میلادیة. وقد أسلم کثیر من المجوس بهداية هذا الشیخ، ولكنّه يظهر من هذا الكتاب (معجم البلدان) وغيره أنّ مکانتهم لم تزل مستمرة. والقصة: أنّ عامل کازرون على عهد البویهین، الذي كان آنذاك يحكم من هناك على جميع بلاد فارس (شيراز) كان مجوسیاً یسمی خورشید، وكانت له حرمة لدى حاکم شیراز الى درجة أنه أمر هذا الشیخ الصوفی المسلم أن يحضر لدى حاکم شیراز لیسمع منه العتاب على ما سببه من الببلة في البلد بين المسلمين والمجوس (ص ١٢١ - ١١٧) وكان المسلمين والمجوس هم عمدۃ الطوائف الفارسية بينما كان اليهود والنصاری قلیلین جداً.

ويقول في (ص ٣٩٩): «كان کلّما زيد في الفكر الإسلامي نمت حركات مختلفة كالتشیع^(١) والتتصوف، وفي ذلك كان يجد الفرس الذين لم يستطيعوا الاقتناع

(١) میراث إیران القديم، الترجمة الفارسية : ٣٩٦

بالفكر الزرادشتی الواطئ: متّسعاً وملاذاً. وحينما أسلم الحكام الديالمة وتشيعوا واستولوا على البلاد حتى دخلوا بغداد (٩٤٥ هـ = ٣٣٤ م) زالت معالم المجوسيّة من البلاد الفارسية، فقد أسلم آل بویه واختاروا العربية على الفارسية، إذ كان للإسلام والعربية آنذاك صبغة عالمية (لا عربية ضيقّة) في حين كان المجوس قد لجأوا إلى مواطن خاصّة بهم. ويبدو أنَّ آل بویه كانوا يتّصفون أمام سائر المذاهب بالتسامح والتصبّر، إذ كانوا يبقون على الخلفاء السنة وكثير من عمالهم على أعمالهم كما كانوا من قبل، بل كانوا يبقون ويستعملون عملاً غير مسلمين فقد كان عامل كازرون - كما ذكرنا من قبل - مجوسيّاً. وقد كانوا يبدون الحب والتعاطف مع شعائر البيت العلوي عليه السلام والثقافة الإسلامية أكثر من ذلك بالنسبة إلى عظمة الفرس السابقة؛ ومن ذلك: أن عضد الدولة مر بشيراز (٩٥٥ هـ = ٣٤٤ م) على (تخت جمشيد = برسپوليس) فأمر أن يحرف على صخوره كتبية عربية (بينما كان بإمكانه أن يأمر بحرفرها بالفارسية بل وحتى البهلوية).

فما هو السبب الذي كان يدفع بالفرس بعد عدّة قرون من زوال السيادة العربية عنهم إلى أن يُيدوا من أنفسهم اتجاهًا أكثر إلى الإسلام؟ وهل يمكن أن يكون ذلك شيء آخر سوى جاذبية الإسلام وإنسجامه مع الروح الفارسية؟!

بل كانت الحكومات الفارسية المستقلة - والتي كانت من حيث السياسة معادية للحكومات العربية - تحافظ على الإسلام وتؤيده وتنشره وتشجّع علماءه أكثر من الحكومات العربية المسلمة نفسها، وكان الفرس يساعدون العلماء في تصنيف وتأليف الكتب الإسلامية وتعليمها أكثر من غيرهم.

(١) حركة التشيع هي حركة الإسلام نفسه في الواقع ولا فرق بين الإسلام والتشيع في الحقيقة، فالإسلام الحق والواقعي هو التشيع - كما نعتقد نحن الشيعة. انظر: التشيع والإسلام، للشهيد السيد محمد باقر الصدر(قدس سره) وعلى الشيعة للمغفور له العلامة الشيخ نجم الدين العسكري(قدس سره) - (المغرب).

إنَّ ما أبداه الفرس من النشاط للإسلام والعلوم الإسلامية طوال أربعة عشر قرناً من تاريخ الإسلام - وحتى في القرنين الأوَّلين اللذين يسميهما «السير جان ملكم»: «قرنان من الصُّمت»! - مما لاظير له لا في المسلمين ولا في الفرس أنفسهم أما في المسلمين فذلك حيث لم تبدأ أيَّة أُمَّةٍ سوي الفرس مثل ما أبداه هؤلاء من النشاط والحب والتعاطف والخدمة والإخلاص للإسلام؛ وأما في الفرس فحيث لم يبد الفرس على أيِّ عهد وفي أيِّ دور آخر ومن أجل أيِّ هدف آخر ديني أو قومي مثل ما أبدوه من النشاط والخدمة للإسلام.

إنهُم كانوا يستطيعون أن يعيدوا دينهم وتقاليدهم وطقوسهم القديمة بعد استقلالهم السياسي من دون أيِّ مزاحم أو معارض، ولكنَّهم لم يفعلوا ذلك، بل أعرضوا عن دينهم الفارسي وأقبلوا على الإسلام أكثر من ذي قبل؛ فلماذا؟! ذلك لأنَّهم كانوا يرون الإسلام منسجماً مع أفكارهم وعقولهم وميولهم الفطرية؛ ولذلك فهم لم يفكروا أبداً في تجديد دينهم الذي كان يسبِّب لهم عذاباً روحياً طوال قرون عديدة. وهكذا بقيت الأُمَّة الإيرانية بشهادة التاريخ طوال أربعة عشر قرناً من تاريخ دخول الإسلام إلى هذا البلد. وإذا رأيتُم أفراداً معدودين معلومي الهوية يتكلمون اليوم عن تجديد الدين والمراسيم الفارسية القديمة في هذه الأيام أو قبيل هذا، فلا ينبغي أن نعدَّ هؤلاء على حساب الأُمَّة الإيرانية كلُّها أو جلُّها، إذ أنَّ الفرس قد أبدوا وأثبتوا مراراً أنَّهم كانوا - ولا يزالون - يرون الإسلام أوفق في فكرهم وروحهم من أيِّ فكر أودين آخر؛ والدليل على ذلك هو تلك الخدمات المخلصة التي أسدتها هؤلاء طوال أربعة عشر قرناً إلى القرآن والإسلام، خدمات مخلصة مؤمنة.

و سنشرح نحن في الصفحات التالية بياناً - جامعاً تقريراً - عن بعض خدماتهم العظيمة، حتى يعلم الجميع كيف أنَّ الأُمَّة الفارسية أسلمت بملء قلوبها حيث رأته منسجماً مع عقولها وفکرها، وأنَّه يُروي حاجاتها الوجданية والفطرية.

وهذه حقيقة تذكّرنا بقول الرسول الكريم ﷺ إذ كان يقول: «ليضرّ بنكم والله على الدين عوداً، كما ضربتموهم عليه بدءاً»^(١).

وقد حدث في إيران أمران سبباً مغالطة طائشة بأقلام عدد ممّن يعلمون أو لا يعلمون؛ حيث عدوهما نوعاً من المقاومة ورد الفعل الفارسي المعاكس أمّام الإسلام أو العرب على الأقل. وهما: تجديد اللغة الفارسية، وإحياء المذهب الجعفري الشيعي. ولهذا فيلزمنا أن نبحث نحن حول هاتين الظاهرتين اللتين ترتبطان بلغتنا ومذهبنا الرسميين، بمقدار ما يرتبط من البحث حولهما بما نحن بصدده.

(١) الغارات ٢: ٤٩٩ ط الأرموي. ومن حسن الحظ أن من قام بتكلّم عن تجديد الدين والرسوم الفارسية القديمة منذ صدر الإسلام إلى اليوم، قوبلوا من قبل الأمة الفارسية نفسها برد فعل عنيف؛ حتى أنّ بها فريد. وستاناباد، وبابل ومازيار، قتلوا باليدي أبي مسلم الخراساني وافشين الفارسي والعسكر الفارسي العباسى. ولكنّ لأنّه لأمر ما تعضي عيون المستعمرين عن مكافحـيـ الحرـكـاتـ الفـارـسـيـةـ المـجـوسـيـةـ،ـ ولاـتـرـىـ سـوـىـ بـاـبـلـ وـأـصـرـابـهـ،ـ فـلاـ يـعـدـونـ مـنـ

الفرس إلا هذا وأشباهـهـ دونـ قـاتـلـهـمـ وـمـكـافـحـيـهـمـ منـ قـاتـلـهـمـ دـفـاعـاـ عنـ الإـسـلـامـ.ـ وـبـاـبـلـ!ـ هوـ الـذـيـ حينـماـ فـرـ إلىـ جـبـالـ أـرـمـينـيـةـ رـكـبـ إـلـيـهـ سـهـلـ بـنـ سـبـاطـ صـاحـبـ المـسـلـحةـ هـنـاكـ،ـ فـلـمـ رـأـيـ وـجـهـ بـاـبـلـ عـرـفـ وـقـبـلـ يـدـهـ وـقـالـ لـهـ:ـ «ـكـلـ

مـنـ هـاـهـنـاـ مـنـ الـبـطـارـقـةـ إـنـّـاـ هـمـ أـهـلـ بـيـتـكـ قـدـ صـارـ لـكـ مـنـهـمـ أـوـلـادـ»ـ وـذـلـكـ أـنـ بـاـبـلـ كـانـ إـذـ عـلـمـ أـنـ عـنـ بـعـضـهـمـ مـنـ

الـنـسـاءـ أـمـرـأـ جـمـيلـةـ طـلـبـهـاـ،ـ فـإـنـ بـعـثـ بـهـاـ إـلـيـهـ وـإـلـاـ سـارـ إـلـيـهـ فـأـخـذـهـاـ وـنـهـبـ مـاـلـهـ وـعـادـ»ـ (ـالـكـاملـ ٦: ٤٧٣ـ)ـ طـ بـيـرـوـتـ



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٩

بكالوريوس

أما اللّغة الفارسية

فهي مما تحجّج به بعض المغرضين على أن يتهمنا الإسلام أنه دين أكره عليه الفرس الإيرانيون؛ إذ قالوا: إنّ الفرس حافظوا على لغتهم طوال هذا التاريخ ولم يتركوها تتحلل في اللغة العربية!
 عجبا! فهل يستلزم التدين بدین أن يترك الإنسان لغته ليتكلم بلغة ذلك الدين؟!
 وفي آية أو رواية ورد ما يدل على هذا؟!

بل لا معنى لخصوص اللغة في دين عالمي كالإسلام، ولم يكن يخطر ببال الفرس أن يكون الاسترسال والاستمرار على لغتهم مخالفًا لأصول الإسلام أو فروعه. ولم يكن ينبغي أن يخطر ذلك على بال.

لو كان إحياء اللغة الفارسية من أجل مكافحة الإسلام فلماذا أتعب هؤلاء أنفسهم في إحياء اللغة العربية أيضًا ببيان قواعدها الصرفية والنحوية والاشتقاقية، والمعاني والبيان والبديع، وفنون الفصاحة وأساليب البلاغة؟ بل لم يخدم اللغة العربية أحد كما خدمها الفرس.

ولو كان إحياء اللغة الفارسية من أجل مكافحة الإسلام أو اللغة العربية، لكن ينبغي للفرس أن يكتبوا بدل هذه الكتب الكثيرة في اللغة العربية وقواعدها وفصاحتها كتباً للغة الفارسية، أو أن يكفوا عن إشاعة هذه اللغة العربية على الأقل.

بل أقول: إنّ عناية الفرس بلغتهم لم تكن للمضادة مع الإسلام أو اللغة العربية، بل لم يكن الفرس يحسبون هذه اللغة العربية لغة أجنبية، إذ أنّهم لم يكونوا يعدون العربية لغة العرب فحسب بل لغة الإسلام والمسلمين عامة، وحيث كانوا يرون الإسلام ديناً عالمياً أممياً كانوا يرون اللغة العربية أيضًا لغة إسلامية أممية عالمية تتعلق بجميع المسلمين في العالم أجمع.

والحقيقة: أنه لو كان سائر اللغات كالفارسية والتركية والإنجليزية والفرنسية والألمانية لغات أقوام وأمم خاصة، فإنّ اللغة العربية ليست إلا لغة كتاب عالمي فقط! إذ أن اللغة الفارسية لغة تتعلق بأمة خاصة، يشتراك عدد غير محدود من الأفراد في بقائهما واستمرارها، بحيث لو لم يكن كل واحد من هؤلاء وحده لما كان يؤثر في سقوط هذه اللغة وموتها، فاللغة الفارسية ليست لغة أحد منهم خاصة ولا لغة كتاب خاص وحده، فليست لغة الفردوسي فحسب، ولا لغة الروذكي فقط ولا لغة النظامي لا غير، ولا لسان سعدي فحسب، ولا لغة حافظ الشيرازي ولا أي شخص آخر، بل هي لغة الجميع... بينما اللغة العربية ليست إلا لغة كتاب واحد هو «القرآن الكريم»

فالقرآن وحده هو حافظ هذه اللغة وعامل أساس في بقائها واستمرارها، وكلّما وجد بعد القرآن بهذه اللغة فإنّما هو في ظلال القرآن ومن أجله، فعلوم القواعد إنّما وجدت للقرآن ومن أجله، وكل من كتب لهذه اللغة وكتب بها فإنّما هو للقرآن، وما ترجم إليها من الفلسفة والتاريخ والطب والرياضيات والحقوق فإنّما هو للقرآن...إذن فالحق، أنّ العربية لغة كتاب وليس لها قوم أو أمة.

وإن كنا نجد في تاريخ أمتنا أفراداً من كبارها يقولون بحرمة أكبر وأكثر لهذه اللغة عن لغتهم الأُمّ، فإنّما ذلك من أجل أنّهم كانوا لا يرون هذه اللغة خاصة بقوم فقط، بل كانوا يرونها لغة دينهم وعقيدتهم، ولذلك فهم لم يكونوا يحسبون هذا التفضيل إهانة إلى أمتهم أو قوميّتهم. إنّ شعور أفراد الأُمم غير العربية كان يحس بأنّ اللغة العربية لغة دين، والفارسية لغة أم وقومية.

وقد قال المولى المثنوي في قصيده الشهيرة شرعاً بالعربية يقول فيه:

«اقتلوني اقتلوني يا ثقات إنّ في قتلي حياة في حياة»

ثم يقول ما معناه:

«تكلّم بالفارسية، وإن كانت العربية أحلى، فللحبّ لغات بالمئات».

وإنّما يفضل المولوي اللغة العربية على الفارسية لأنّها لغة دينه الإسلام.

وحكى سعدى الشيرازى في الباب الخامس من «گلستان» محاورة له مع شاب من شباب «كاشغر» كان يقرأ «مقدمة الزمخشري» في النحو، يقول فيها عن الفارسية إنّها لغة عوام الناس، وأما العربية فهي لغة أهل الفضل والأدب.

ويقول حافظ الشيرازى في غزله المعروف ما معناه:

«إنّ فمي مليئ من العربية وإن كان لسانى ساكتاً، إذ كان إظهار الفضل عند الصاحب» من سوء الأدب».

وقد كتب المرحوم القزويني في كتابه «بیست مقالة» يقول: كان أحد الحمقى والمعفّلين - الذين لا يقلّون اليوم ببركة المستعمرین - يعتب على حافظ دائمًا لشعره هذا حيث حسب فيه اللّغة العربية فضلاً وأدباً وفناً!

وسبق أن قلنا إنّ الإسلام لا يختصّ بقوم أو أمة خاصة حتى يعترف برسمية لغتها ويحذف سائر اللغات عن ديوان الرسمية!

وقد نقل المسعودي في «التنبيه والإشراف»: أنّ زيد بن ثابت كان قد تعلم اللغات: الفارسية والرومية والقبطية والحبشية ممّن كان من أهل هذه اللغات بالمدينة، فكان مترجمًا لرسول الله ﷺ عند الحاجة^(١).

إنّ دينًا يرتبط بجميع البشر لا يمكنه أن يعتمد على لغة خاصة، بل لكلّ أمة أن تعتنق الإسلام بما لها من لغة وكتابها مظهر لنوع من الفكر والذوق والسلالة. إذن، فلا عجب ولا استغراب إذا ما رأينا أنّ الفرس تكلّموا بالفارسية حتى بعد دخولهم في الإسلام. بل لا ربط لأحد هذين بالأخر ربطاً يجعل منه المغرضون علامة على عدم علاقة الفرس بالإسلام علاقة قلبية!

وليس اختلاف الألسنة مانعاً عن إعتناق الإسلام، بل إنّ ذلك من طرق تقدّمه؛ إذ لكلّ لسان إمكاناته الخاصة في الخدمة للإسلام والمسلمين لا تحصل إلا بها، وهذا من جملة ما حصل لهذا الدين من أسباب التوفيق الإطراد والتقدم، حيث إعتنقته أمم مختلفة بألسنة وثقافات متفاوتة، فخدمه كلّ قوم منهم على اختلاف لغاتهم.

ولو كانت اللّغة الفارسية مندثرة تحت اللّغة العربية لما كان لنا اليوم ما هو لنا من آثار قيمة هي قمة الأدب الإسلامي: كالمحنوي والنظامي وسعدی وحافظ، ومئات

(١) التنبيه والإشراف: ٢٤٦ بيروت ١٣٨٨ هـ.

من الآثار الأخرى، مما تتموج فيه المفاهيم الإسلامية والقرآنية، وما ربط بين القرآن والإسلام وهذه اللغة ربطة خالدة.

وما أحسنه لو كانت هناك لغة أخرى ما عدا العربية وسوى الفارسية، كي تستطيع أن تقوم هي أيضا - بمالها من خصائص خاصة بها - في خدمة الإسلام. هذا أولاً.

وثانياً: نقول ونسأل من هم الذين أحيوا الفارسية ومن أحياها؟!

فهل كان الفرس هم الذين أحيوا هذه اللغة أم كانت هناك عناصر غير فارسية قد أثرت في ترك سائر اللغات وترجيح الفارسية بما لا مزيد عليه !! وهل كان السبب في إحياء الفارسية هو الشعور القومي الفارسي والوطني؟! أم سلسلة من الدوافع السياسية لا علاقة لها بقومية الفرس أبداً؟!

وقد كان بنو العباس - وهم عرب - يحاولون إشاعة اللغة الفارسية أكثر من الفرس أنفسهم، وفقاً للشواهد التاريخية؛ وذلك لأنّهم كانوا قد سلكوا في سياستهم ضدّ سياسة بنى أمية التي كانت سياسة عربية مبنية على أساس تفضيل العرب على غيرهم. ولهذا نرى أن العنصريين من العرب اليوم يجلّون سياسة بنى أمية بينما هم ينتقدون سياسة بنى العباس المضادة للعروبة.

كان بنو العباس يصادرون العروبة وكل ما يوجب تفضيل العرب على غيرهم، وذلك مضادةً لبني أمية الذين كانت سياستهم مبنية على أساس القومية والعنصرية العربية. فكان بنو العباس يؤيدون العنصر غير العربي وكل ما يسبّب خروجهم عن سيطرة العرب عليهم.

ولهذا فهم أخذوا ينشرون اللغة الفارسية بل يناؤون إشاعة العربية بينهم!

فقد كتب إبراهيم الإمام مؤسس الخلافة العباسية إلى أبي مسلم الخراساني

يقول!

«إن استطعت أن لا تدع أحداً يتكلّم بالعربية فافعل، بل أقتل من لم يطعك في ذلك»^(١)

ويقول المستر فراي في كتابه: «باعتقادي أنَّ العرب هم ساعدوا بأنفسهم إشاعة اللُّغة الفارسية في المشرق، وأنَّ هذه المساعدة العربية الحكومية هي التي سببت سقوط اللُّغة السُّغدية وغيرها من اللهجات في تلك البلاد»^(٢).

وكتب المرحوم العلامة الخياباني في «ريحانة الأدب» يقول: «حينما دخل المأمون العباسي إلى خراسان سنة ١٧٠ هـ، وأخذ أفضل تلك النواحي يتقرّبون إليه بمدحه أو خدمة له، تقدم إليه أبو العباس المروزى الذي كان ماهراً في النطق بكل لسانين - بمدحه ملمعة مخلوطة من الفارسية والعربية، وأنشدها أمامه فوقع منه موقع القبول وأجازه بآلف دينار سنوياً. فرغب الفرس في هذه الطريقة الملمعة وسلكوا سيل الشعر والنظم الفارسي بعد أن كانوا قد تركوها»^(٣).

ونرى من ناحية أخرى أنَّ هناك الكثير من الفرس الإيرانيين المسلمين الذين لم يبدوا من أنفسهم أيَّة رغبة في الفارسية: كالطاهريين والديالمة والسامانيين، الذين لم يسعوا في سبيل تقدّم اللُّغة الفارسية أيَّ سعي، بينما نرى أنَّ العزنوين - وهو غير إيرانيين - هم الذين أحياوا اللُّغة الفارسية من جديد.

(١) أحوال الأستاذ المؤلف على الخطوط المقريزية، من دون تعين الموضع، وأنا لم أجده في مظانه، فراجع.

(٢) نقلًا عن الترجمة الفارسية: ميراث باستانی إیران.

(٣) من أبيات هذه القصيدة قوله:

أَيِ رَسَانِيَدَه بِهِ فَضْلَ وَجُودَ بِرِ عَالَمِ بَدَنْ مَرْ خَلَافَتَ رَا تو شَایِسَتَه، چُورَخَ رَا هَرُودَعِينْ	گَسْتَرَانِيَدَه بِهِ فَضْلَ وَجُودَ بِرِ فَرَقَدَنْ كَسْ بَدَنْ مَنَوَالَ پِيشَ ازْ مَنْ چَنَنْ شَعَرِي نَگَفَتْ
دَنْ يَزَدانَ رَا تو بَايِسَتَه، چَوْ مَرَدمَ دِيدَه رَا لِيكَازَ آنَ گَفَتمَ مَنْ اينَ مدَحَتَ تُورَا تَا اينَ لَغَتْ	مَرْزَبَانَ فَارَسِي رَاهَسَتَ بَا اينَ نوعَ يَيْنَ كَمَا في رِيَحَانَةِ الأَدَبِ ١٨٩ ط ٣ للمرحوم العلامة الخياباني.

يقول المستر فrai: «نحن نعلم أنّ الطاهريين كانوا يودّون استعمال العربية في بلاطهم في نيسابور، وأنّ بعض أولادهم كان قد اشتهر بفصاحته فيها»^(١). وقد نقلنا قبل هذا كلام هذا المستشرق في شأن عربية الديالمة، حيث نقل أنّ عضد الدولة أمر بالكتابة بالعربية على صخور (پاسارگاد: تخت جمشيد). وكان السامانيون - كما قالوا - من نسل بهرام جوبين القائد الساساني المعروف وكان هؤلاء من أحسن سلاطين إيران إسلاماً وعدلاً. وكانوا يبدون من أنفسهم علاقة شديدة بالنسبة إلى الشعائر الإسلامية.

وقد نقل المرحوم الفزويني في مقدمة كتابه «أحاديث مثنوي» وهو يشرح التسرب التدريجي للأحاديث النبوية في جميع الشؤون العلمية والأدبية الإسلامية نقل عن كتاب «الأنساب» للسمعاني أنه كتب بشأن إسماعيل بن أحمد الساماني مؤسس أسرة «السامانية» يقول: «وقصصه في الغزو والعدل وحرمة أهل العلم وتقوايتهم مشهورة معروفة»^(٢).

لم يحاول السامانيون - وهم فرس أقحاح - أن يشوقوا الفرس ويروّجوا فيهم الفارسية أبداً، ولم يبدأ واحد من وزرائهم أية علاقة بالنسبة إلى الفارسية كما كان الديالمة كذلك أيضاً.

بينما ترعرعت الفارسية ونضجت في بلاط الغزنوين، وهم أتراك سنة! وهذا كله يوصلنا إلى القول بأنّ هناك دوافع أخرى غير العصبيات القومية تدخلت في إحياء وإبقاء اللغة الفارسية.

وقد كان الصفاريون يعنون بالفارسية أكثر من غيرهم، أفهل كان هذا نوعاً من العصبية الفارسية ضد العربية؟ أم من شيء وأمر آخر؟

(١) عن الفارسية: ميراث باستانی إیران: ٤٠٣.

(٢) الأنساب السمعاني ٧: ٢٥، ط الهند.

يقول المستر فrai: «لعل الصفاريين هم أول من اعتنى بإشاعة الفارسية الجديدة، وذلك لأنّ يعقوب بن الليث الصفار لم يكن يعرف العربية فكان - كما يروي المؤرخون - يود أن يُمدح بلغة يفهمها بنفسه من دون مترجم».

وعلى هذا فيكون السبب في عناية الصفاريين بالفارسية جهلهم بالعربية.

وبعد أن يتعرض المستر فrai لنهاية فارسية جديدة ممزوجة بالعربية على عهد السامانيين يقول: «...لم ينشأ الأدب الفارسي الحديث من ثورة على الإسلام أو العربية، وإنّ ما كان يأتي في الشعر الفارسي في ذلك العهد من المضامين الزرادشتية إنما يرتبط بالأسلوب السائد آنذاك، ولا ينبغي أن يؤخذ ذلك علاماً على إيمان أولئك الشعراً بالزرادشتية. فقد كان هؤلاء يأسفون على مافات من دون أن يكون نابعاً من شيء سوى من عواطف ذات حساسية خاصة دون إيمان بما فات في القديم، بل لم يكونوا يودون أو يفكرون في الرجوع إلى ذلك القديم. إنّ الفارسية الجديدة آنذاك كانت تزاحم العربية كلغة إسلامية أخرى لا مناولة لها، إذ لانشك في أنّ الإسلام آنذاك كان قد استغنى عن الاعتماد على العربية، إذ كان قد دخلت في الإسلام أمم كثيرة، وكان الإسلام قد أصبح ذا ثقافة عالمية أممية، وكان للفرس في إدارة قسم من هذه الثقافة دور كبير».

وكتب المستر فrai تحت عنوان «بدء الحياة الحديثة في إيران» وهو يحاول دراسة تأثير الكلمات العربية في اللغة الفارسية يقول: «اللغة في دوام بعض الثقافات أهمية أعظم من أثر الدين أو المجتمع، كما يصح هذا الأصل بالنسبة إلى الثقافة الفارسية الإيرانية، إذ لا يمكن التشكيك في علاقة الفارسية الساسانية بالفارسية الإسلامية، مع أنهما ليسا شيئاً واحداً تماماً. والفرق الكبير بين هذين هو ورود كثير من الكلمات العربية في الفارسية الحديثة، حيث قوّت هذه الكلمات اللغة الفارسية وجعلتها أكثر عالمية بينما لا نجد لها ما يشبه ذلك على عهد الفارسية الأولى

(البهلوية). فحقّ أنَّ العربية ألغت الفارسية الجديدة غناً كثيراً، مما جعلها قادرة على إنشاء أدب مفتوح وخصوصاً في الشعر والنظم، كما رأينا أنَّ الشعر الفارسي بلغ أوج جماله ولطفه في أواخر القرون الوسطى. وقد سلكت الفارسية الجديدة مسلكاً كان قواده جماعة من الفرس المسلمين الذين كانوا قد مهروا في العربية قبل أن يدخلوا حلبة الأدب الفارسي الجديد. وقد تفتحت الفارسية الجديدة في القرن التاسع الميلادي في شرقي إيران بالحروف العربية والكلمات العربية، ونضجت في بخارا عاصمة أسرة السامانيين.

ويقول المستر فراي في شأن استفادة الشعر الفارسي من العروض العربي:

«وقد مزج الشعراء الفرس الجُدد الطرق الشعرية الفارسية القديمة بالتفاعل العربي فأبدعوا منها بحوراً كثيرة. ولعل أحسن وأقدم نموذج لذلك هو «شاهنامة فردوسى» الذي بنى على بحر التقارب العربي»^(١).

وأما المذهب الشيعي

أبدى الفرس منذ اختيارهم الدخول في الإسلام في سالف الأيام علاقة ومحبة لأهل البيت النبوى الظاهر أكثر من غيرهم.

وقد حاول بعض المستشرين أن لا يعترفوا بصدق هذه العلاقة والمحبة، بل يقولون، بأنّها نوع من ردّ الفعل الذكي أمام الإسلام الرسمي أو قل العرب، وذلك من أجل إحياء دينهم القديم!

وقد أصبح مقال هؤلاء مستمسكاً حسناً لطائفتين:

- ١- المتعصب من المسلمين يتمسّك بهذه الدعاوى في إتهام الشيعة بأنّها فرقاً سياسية غير مخلصة للإسلام، ومن هنا يتهمّم على أساس مذهب التشيع. كما فعل هذا، الدكتور أحمد أمين المصري في كتابه «فجر الإسلام» مما جعل العلامة الفقيد الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء يكتب «أصل الشيعة وأصولها» للردّ عليه.

(١) عن الفارسية ميراث باستانى إيران: ٤٠٠ - ٤٠٢.

٢- أو لقومي عنصري إيراني، يمجد المسلمين الإيرانيين الأوائل الذين استطاعوا بياض حيازهم إلى مذهب مستقل أن يحفظوا استقلالهم الوطني، ومذهبهم السياسي الوراثي القديم. كما فعل هذا الدكتور «برويز صانعى» في كتابه «قانون وشخصيت»^(١). فإنه بقصد البحث حول جمود التاريخ في المدارس وسذاجته ضرب مثلاً يقول: «... كانوا يعلمونا أن الخلاف بين الشيعة والسنّة هو في: أنا - نحن الإيرانيين - نؤيد علياً علّيَّة ونعده الخليفة الأول لرسول الإسلام، بينما يعده السنّة رابع الخلفاء... وإن هذا التحليل للخلاف بين السنّة والشيعة يصور الخلاف بصورة غير ذات أهمية، فضلاً عن أن يكون منطقياً معقولاً! وفي غضون سنين بعد أن تجاوزنا مرحلة الدراسة الثانوية، وعلى أثر مختلف المطالعات، عثرت على ما أعتقده الآن من أن ظهور التشيع من بدايع الفكر الفارسي الآري الإيراني! وذلك من أجل الحفاظ على استقلاله الوطني ومذهبة السياسي القديم، حيث إن الإمام الحسين علّيَّة اختار ابنة آخر ملك إيراني زوجة لنفسه، فكان ابنته علياً بن الحسين علّيَّة ثم أبناؤه الأئمة، من أبناء ملوك الإيرانيين... ومن هنا رضي بهم الفرس أئمة وسادة وقادة! بهم يتولون ومن أعدائهم يتبرّأون! وهم بالعقيدة بهذه الإمامة احتفظوا بحکومتهم الإيرانية الملكية الوراثية».

ومن المستشرقين نجد الدكتور «كنت كوبينو» في كتابه الذي نشره منذ قرن تقريباً، باسم «الفلسفة والدين في آسيا الوسطى» يربط عقائد الشيعة في الإمامية بعقائد الفرس القديمة في ملوكهم الساسانيين، ويزعم: أن زواج الإمام الحسين بن علي علّيَّة «بشهر بانيه بنت يزدجرد الساساني» عامل مهم في سراية العقيدة الفارسية القديمة إلى عقائد الشيعة في الإمامية في ولد الحسين علّيَّة!

وأيّد المستشرق الآخر: «إدوارد بروان» فرضية «كوبينو» وقال: «وأنا أعتقد أن الحق مع كوبينو حيث يقول بأن الإيرانيين كانوا يرون أن الملوكيّة حقّ سماوي بل

(١) قانون وشخصيت: ١٥٧ من منشورات جامعة طهران.

موهبة إلهية أودعـت في أسرة الساسانيـن الحاكـمة. وقد كان لهـذه العـقـيدة آثار عـظـيمـة في مختلف أدوار التـارـيخ الإـيرـانـي، وأـخـصـ بالـذـكـر فـأـقولـ: إـنـ مـوـدـةـ الإـيرـانـيـنـ لـقـربـىـ الرـسـولـ وـأـهـلـ بـيـتـهـ وـالـمـذـهـبـ الشـيـعـيـ كـانـ مـنـ آـثـارـ هـذـهـ العـقـيدةـ؛ إـذـ مـهـمـاـ كـانـ اـنـتـخـابـ الـخـلـيـفـةـ عـنـ الـعـرـبـيـ منـ الـعـدـالـةـ وـالـدـيمـوـقـراـطـيـةـ، فـإـنـهـ غـيرـ طـبـيعـيـ عـنـدـ الإـيرـانـيـ، وـلـمـ يـكـنـ لـهـ أـيـ أـثـرـ عـنـدـ إـلـاـ أـنـ يـنـفـرـ مـنـ هـذـاـ الـاـنـتـخـابـ وـمـنـ رـجـالـهـ... وـكـانـ السـبـبـ فيـ تـذـمـرـ الـفـرـسـ مـنـ شـخـصـ الـخـلـيـفـةـ الثـانـيـ بـالـخـصـوصـ هوـ أـنـهـ كـانـ هوـ الـمـحـطـمـ لـلـأـمـرـاطـورـيـةـ الـفـارـسـيـةـ الـعـظـمـيـ... وـلـاـ شـكـ فيـ وـجـدـ الـفـرـسـ مـنـ عـمـرـ وـإـنـ كـانـ قـدـ ظـهـرـ بـشـوبـ الـمـذـهـبـ! اـنـ الـفـرـسـ يـعـتـقـدـونـ بـأـنـ الـحـسـينـ بـنـ عـلـيـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ تـزـوـجـ شـهـرـ بـانـوـيـهـ بـنـ يـزـدـجـرـدـ الـثـالـثـ آـخـرـ مـلـوـكـ السـاسـانـيـنـ، وـعـلـىـ هـذـاـ فـهـمـ يـعـتـقـدـونـ بـأـنـ كـلاـ فـرـقـتـيـ الشـيـعـ (الـإـمـامـيـةـ وـالـإـسـمـاعـيـلـيـةـ) لـيـسـتـاـ مـمـثـلـيـنـ لـفـضـائـلـ وـحـقـوقـ قـرـبـىـ النـبـيـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ فـقـطـ بـلـ لـهـماـ حـقـ الـحـكـمـ أـيـضـاـ وـذـلـكـ لـلـعـرـقـ الـفـاضـلـ الـنـجـيبـ مـنـ كـلـاـ الـطـرـفـيـنـ: كـسـرـىـ وـهـاشـمـ^(١)ـ. نـعـمـ؛ هـكـذـاـ يـحـلـلـ بـعـضـ الـمـسـتـشـرـقـيـنـ، وـبـعـضـ الـإـيرـانـيـنـ الـمـتـأـثـرـ بـهـمـ: حـقـيـقـةـ مـذـهـبـ الشـيـعـةـ وـسـبـبـ ظـهـورـهـ.

إـنـ الـبـحـثـ حـوـلـ هـذـاـ المـوـضـوعـ يـحـتـاجـ إـلـىـ كـتـابـ مـسـتـقـلـ وـلـكـنـ لـابـدـ لـنـاـ هـنـاـ مـنـ ذـكـرـ بـعـضـ الـمـطـالـبـ بـالـإـجـمـالـ فـنـقـولـ:

إـنـ مـوـضـوعـ زـوـاجـ الـإـمـامـ الـحـسـينـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ بـشـهـرـ بـانـوـيـهـ بـنـ يـزـدـجـرـدـ وـوـلـادـةـ الـإـمـامـ السـجـادـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ مـنـ مـلـكـةـ فـارـسـيـةـ، وـانتـسـابـ أـبـنـائـهـ الـأـئـمـةـ بـهـاـ إـلـىـ أـسـرـةـ السـاسـانـيـنـ الـحـاكـمـةـ منـحـ - كـمـاـ شـاهـدـنـاـ - مـسـتـمـسـكـاـ بـيدـ عـدـّـةـ مـنـ السـوـفـسـطـائـنـ وـالـمـغـرـضـيـنـ لـإـتـهـامـ الـإـيرـانـيـنـ بـأـنـ مـوـدـتـهـمـ لـقـرـبـىـ الرـسـولـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ إـنـمـاـ هـيـ مـنـ آـثـارـ اـنـتـسـابـهـمـ إـلـىـ الـأـسـرـةـ الـفـارـسـيـةـ الـحـاكـمـةـ! وـأـنـ عـقـيـدـةـ الشـيـعـةـ بـالـحـقـ الـإـلـهـيـ لـلـأـئـمـةـ عـلـيـهـ الـسـلـيـلـةـ مـنـ بـقـايـاـ الـعـقـيـدـةـ الـفـارـسـيـةـ الـقـدـيمـةـ الـقـائلـةـ بـالـجـلـالـ الـرـبـانـيـ لـلـمـلـوـكـيـةـ السـاسـانـيـةـ!

(١) عن التـرـجمـةـ الـفـارـسـيـةـ: تـارـيخـ أـدـبـيـاتـ ١: ١٩٥

ويقولون: بما أنَّ الملوك الساسانيين كانوا يدُّعون لأنفسهم مقاماً سماوياً... وبما أنَّ الأئمَّة الأطهار عليهما السلام ينتهي نسبهم إليهم ولو من طرف الأم! وبما أنَّ أكثر شيعتهم من الفرس، وبما أنَّ الشيعة يعتقدون لهم بمقام إلهي سماوي... إذن، فالعقيدة بإمامية الأئمَّة الأطهار عليهما السلام من آثار تلك العقيدة الفارسية القديمة... وبهذه الصغرىات والكبيريات الصحيحه التامة مائة بالمائة! يصلون إلى تلك النتيجة القطعية الصارمة!

وسنوضح هنا خواص هذه الكذبة المفتراة ببيان موجز، نقدم له فنقول:

هنا موضوعان يجب أن نفرق بينهما:

الموضوع الأول:

إنَّ من الطبيعي لكل أمة ذات عقائد وأفكار دينية - قد غيرت عقيدتها واعتنقت عقيدة أخرى: أن لا تتجزَّرَ من جميع عقائد الدين القديم وتقلاليده، وأن تُدخل تعاليم ونزعات جديدة في دينها الجديد^(١) ومن الممكن أن يكون معتقد الدين الجديد ملخصاً له غاية الإخلاص، وأن لا يكون له أي تعصب أو تعمد للاحتفاظ بمعتقداته السابقة، إلَّا أنه حيث لم ينسلخ فكره عن عقائده السابقة فإنه يورد قليلاً منها أو كثيراً في مذهبِه الجديد.

لا شكَّ في أنَّ الأمم التي أسلمت كان بعضهاوثنياً والآخر مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً، فمن الممكن أن تكون أفكارهم السالفة قد اثْرَت في معتقداتهم الإسلامية. ومن المسلم به أنَّ الفرس أيضاً قد احتفظوا لأشورياً - بعض عقائدهم القديمة بصبغة إسلامية. ومن المؤسف حقاً وجود بعض تلك الخرافات حتى الآن بين بعض أوساط الفرس الإيرانيين، من قبيل القفز على النيران ليلة آخر أربعاء من السنة الشمسية الفارسية واليمين بالنور، الذي لا شكَّ في أنه من بقايا آثار المجوسية القديمة.

(١) راجع فجر الإسلام لأحمد أمين: ٩٤ و ٩٨ - (المغرب).

ولا ريب أن من الوظائف الإسلامية الإبتعاد بالعقيدة الخالصة الإسلامية الطاهرة - وفق المقاييس الأساسية الإسلامية - عن كدر الأفكار الجاهلية.

إذا أردنا أن ندرس في مسألة الإمامة من هذه الناحية؛ كان علينا أن نرجع أولاً إلى القرآن الكريم والسنة القطعية للرسول الأكرم ﷺ ، لنعلم هل كان هذا الموضوع في الإسلام قبل أن تدخل فيه الأمم المختلفة؟ أم لا؟!

ونحن بالنظر إلى القرآن الكريم والسنة القطعية للرسول الأكرم ﷺ ، نجد أن القرآن الكريم يؤيد صلاحية بعض عباد الله الصالحين لمقام الإمامة والولاية الإلهية... وأن الرسول الأعظم ﷺ قد عرف صلاحية عترته الطاهرين لهذا المقام الأمين وعيشه من قبل الله سبحانه لهم.

ونجد أيضاً أن هذا كان في صميم الإسلام قبل أن يلتقي العرب المسلمين بسائر الأمم والشعوب وقبل أن يتأثر بعضهم ببعض.

فمثلاً: هل لأحد أن يقول: إن هذه الآية الكريمة من القرآن قد تأثرت بنظرية الحق الإلهي، من الفرس، إذ يقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمَيْنَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

ولا يمكننا هنا أن نرد البحث من هذه الناحية - وإن كان له مجال واسع - إذ ليس هذا من صميم موضوعنا. بل الذي يهمنا الآن هو التحقيق حول دعوى بعض المستشرقين وأتباعهم وأذنابهم الذين يقولون: إن مذهب التشيع هو رد فعل جميل اخترعه الفرس أمام الإسلام؛ وأن الفرس إنما اختلقوه مذهب التشيع لكي يحتفظوا تحت ستاره بعقائدهم القديمة التي كانوا يعتقدونها ويؤمنون بها!

(١) آل عمران: ٣٣ - ٣٤.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٠

بكالوريوس

الموضوع الثاني:

إنَّ بعض الأُمُّم بعدها تُغلب على أمرها سياسياً وعسكرياً، تحفظ بعقائدها وأفكارها تحت الستار، كنوع من المقاومة - الفكرية - أمام الفاتحين.

يدعى المستشركون وأتباعهم وأذنابهم: أنَّ الفرس إنَّما اختاروا التشيع من مذاهب الإسلام مذهبًا لأنفسهم، كي يحتفظوا تحت ستاره بعقائدهم القديمة! ونحن نريد أن ندرس هذا الموضوع من هذه الناحية بالذات... فنقول:

أولاً: يرتبط هذا الموضوع بما بحثناه قبل هذا ما إذا كان إسلام الفرس بالرضا والرغبة أم بالعنف والجبر؟ فلو كانوا قد أجروا على ترك عقائدهم السابق وتقبلوا الإسلام لكان لقائل أن يقول: إنَّهم أجروا على ترك عقائدهم السابقة، فلا جرم أنَّهم لجأوا إلى هذه الحيلة المذهبية!.. أما بعد التسليم بأنَّهم أذن لهم أن يحتفظوا بيوت نيرائهم، بل تعهد المسلمين لهم كسائر أهل الكتاب حينما دخلوا في ذمتهم أن يحاموا عنهم ويحافظوا لهم على معابدهم... أما بعد التسليم بهذا كله فلا داعي للفرس إذن أن يتظاهروا بالإسلام نفاقاً وأن يحتفظوا بعقائدهم وأفكارهم تحت ستار التشيع أو غيره... أضف إلى ذلك: أنا قد أثبتنا فيما سبق من هذا الكتاب: أنَّ إسلام الفرس إنَّما كان بالتدرّيج، وأنَّ نفوذ الإسلام العميق وسلطته الروحية على الفكر الفارسي إنَّما كان في أدوار من التاريخ كانوا قد حصلوا فيها على استقلالهم السياسي بالقوة.. فلا محل إذن لهذه المفتريات والتهم.

يعترف بهذا الأمر «إدوارد براون» نفسه في موارد متعددة من كتابه يقول:

«إنَّ الفرس إنَّما تقبلوا الإسلام طوعاً ورغبة...» ويقول: «إنَّ البحث حول انتصار الإسلام على دين زرادشت أشكّل وأصعب بكثير من البحث في إستيلاء العرب على الأراضي من ممتلكات الساسانيين»، ثم يقول: «قد يتصرّر البعض: أنَّ المسلمين المحاربين كانوا يخِّرون الأمم المفتوحة بين اثنين: الإسلام والسيف؛ ولكن لا يصح

هذا التصور الخاطئ، إذ أنّ المجروس واليهود والنصارى كانوا مأذونين في الاحتفاظ بدينهما في مقابل دفع ضريبة مالية معينة تسمى «الجزية» وكان هذا في غاية العدالة والديمقراطية، إذ أنّهم كانوا يغفون بأجزاء الجزية عن الاشتراك في الحروب والغزوات وعن دفع الأخماس والزكوات التي كانت مفروضة على المسلمين»^(١).

ثم يشرح جانباً من تدرج انحراف المجروس في صفحتي (٣٠٦ و ٣٠٧) ثم يقول: «إنّ ما وصلنا من أخبار إسلام الفرس وإن كان قليلاً، لكن الحقيقة التاريخية التي تعدد لنا موارد متعددة من إسلام الفرس تصل إلى منتصف القرن الرابع الهجري تدلّنا بوضوح على أنّ الفرس كانوا يتمتعون بروح التحمل والعفو من قبل المسلمين الفاتحين، وهذا يدلّنا على أنّ الفرس إنّما غيروا دينهم بالسلم والتدرج».

ثم ينقل «إدوارد براون» عن كتاب «الإسلام» للمستشرق الهولندي الشهير «دوزي» أنه يقول: «إنّ أهمّ أمّة غيرت دينها إلى الإسلام هم الفرس، فقد قوي الإسلام واستقرّ بهم لا بالعرب! وهم الذين ظهر بينهم أحسن المذاهب الإسلامية وأجملها».

إنّ ردّ فعل الفرس أمام الإسلام كان مليئاً بالاستقلال والترحيب الجميل إلى مدى لا يجعل مجالاً للقول بأنّ الأحساس القومية والدينية القديمة جعلتهم يحاولون إحياء عقائدهم القومية أو الدينية القديمة تحت ستار التشيع مثلاً.

وقد شرحا فيما سبق عوامل هزيمة الفرس مع تلك القدرة والقوّة والعظمة: فعدنا منها: كراهة شعب إيران لحكومتهم ودينه! نعم، إنّ شعب إيران كان قد ملّ منهم وسُئِم، وكان على استعداد كامل للتفاتيش عن ملجاً يلتجئ إليه من شرّ حكومته ودينه! وكان منفتحاً للإصغاء إلى صوت العدالة وحقيقة يسمعه فيسرع إليه ويتبعه. وليس التفاهم حول «مزدك» إلّا من أثر إزعاجهم وكراهيتهم لما هم عليه.

(١) عن الترجمة الفارسية: تاريخ أدبيات ١: ٢٩٧.

الإسلام وإيران / القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية ١٣٥

وقد أشرنا قبل هذا أيضاً إلى أنّ دين زرادشت كان قد بلغ في إيران من الفساد والإنحراف وكراهية الناس له إلى درجة بحيث لوفرضنا أنّ الإسلام لم يكن يدخل إيران فاتحاً لسخرّته المسيحية الرومانية.

وينقل «براون» عن المستشرق الهولندي «دوزي» أيضاً قوله:

«كان في النصف الأول من القرن السابع الميلادي كل شيء تجري مسيرته العادلة في كلتا الإمبراطوريتين العظيمتين: الروم الشرقية والدولة الفارسية، وكانت كل واحدة منها مستمرة في نزاعها التقليدي مع الأخرى حول السلطة على آسيا الغربية، وإن كانت كل واحدة منها بحسب الظاهر تجري في مسيرتها العادلة في طريق الرقي والتقدم والعمaran، وتُتجه إلى خزائن ملوك هاتين الدولتين مبالغ طائلة من المكوس والضرائب، وكانت كماليات كل من عاصمتين مملكتين مضرباً للأمثال إلا أنّ وزير الحكم الإستبدادي كان يُشقّل كاهلاً كل من البلدين، بحيث أصبح تاريخ ملوك كل من الدولتين مشحوناً بالفجائع الهائلة في أذى الجماهير. وكانت هذه السنة الظالمة في الدولتين نتيجة للخلافات التي كانت تسود الشعرين باسم الدين..»

وفي هذه الظروف بالذات ظهرت على مسرح الحياة أمّة جديدة، أبدت محاجاتها للناس من أوساط الصحاري الحجازية غير المعروفة، وهي من القبائل العديدة التي كانت حتى ذلك الحين متفرقة متخاربة فيما بينها، ولكنها كانت قد تجمّعت واتحدت لأول مرة يومئذ، فأخرجت من نفسها إلى الوجود خير أمّة متحدة متفقة جديدة، تحب الحرية حباً شديداً، وتلبس ملابس بسيطة وتأكل مأكلًا ساذجاً، نجيبة كريمة، نشطة ذكية، مرحة مزاحمة.. وهي بالفعل ذات غرور وغضب، وإذا شبّت نار غضبها فهي حقودة عنودة ظالمة أيضاً!

فهذه الأمّة هي التي أطاحت بالإمبراطورية الفارسية القديمة العزيزة! ولكنها البالية الفاسدة أيضاً وذهبت بأجمل مستعمرات خلفاء قسطنطين، وحطّمت الدولة

الألمانية الفتية وهددت سائر دول أوروبا القديمة، وقد بلغت جيوشها الفاتحة من الشرق إلى سلسلة جبال همالايا.

إلا أن هذه الأمة لم تكن تشبه سائر الأمم الفاتحة، لأنها كانت قد أتت بدين جديد تدعو إليه الأمم، وكان هذا الدين على خلاف الشاوية الفارسية والمسيحية الرومية المنحطة كان توحيداً طاهراً خالصاً، فآمن به ملايين من شعوب الأمم المفتوحة، حتى أصبح الإسلام اليوم دين عشر البشر تقريباً.
ويبحث «إدوارد براون» في كتابه حول «أوستا» وهل أن أوستا الحقيقة باقية إلى اليوم أم معدومة؟ فيقول:

«إن أوستا تتضمن عقائد شخصية شهيرة، هو «زرادشت» وتحتوي على أحكام الدين القديم. وكان هذا الدين قد لعب دوراً مهماً في تاريخ العالم في حينه، ومع أنه لم يبق الآن عليه أكثر من «عشرة آلاف في إيران» و«تسعين ألف في الهند» فقد كانت له في سائر الأديان المهمة آثار عظيمة وعميقة.

ومع هذا لا نستطيع القول في وصف أوستا: بأنه كتاب متلقٍ بالقبول، صحيح أن أكثر عباراته مشكوكٌ وأكثر تفسيراته مرددة، ولعلنا إذا بلغنا إلى مفاهيمها ومعانيها تجلى لنا بقدر أكبر من الأهمية، لكنني أجزم أن أقول عن نفسي: إنني متى مارحت أطالع القرآن الكريم أكثر، وسعيت في سبيل إدراك روح القرآن أكثر، التفت إلى قدره ومنتزنه أكثر... بينما المطالعة والدراسة في أوستا مملة ومتبعة، اللهم إلا أن يكون الشخص بصدق التعرّف على تاريخ الإنسان وأساطيره، أو أمور تطبيقية سواها»^(١).

إن ما يقوله «إدوارد براون» عن نفسه يجب أن يقوله عن لسان جميع الفرس آنذاك أيضاً، حيث تركوا أوستا فقرناً فقرناً ودخلوا في دين الله فوجأ! إن إعتزال الفرس لأوستا وإنضمائهم تحت لواء القرآن الكريم أمر طبيعي للغاية، ولم يكن

(١) عن الترجمة الفارسية: تاريخ أدبيات: ١٥٥.

هناك أي دافع يدعوهم الى أن يحتفظوا بما يتعلّمونه من أوستا، أو ما اعتادوه مما كانوا يقومون به لملوكهم كرهاً، كي يعملوها به تحت ستار من مذهب التشيع... ثانياً: إن «يزدجرد» حينما لم يستطع أن يقاوم المسلمين وهو في عاصمة ملكه، خرج منها بيلاته وحرمه، ومعهم ألف طباخ، وألف مشاط، وألف مغنٍ، وألف راقص، وجماعة كثيرة من الخدم، وهو مع ذلك يحسبهم قليلاً^(١). وكان يفرّ من بلد الى بلد ويستجير بأهلها من الفرس وهم لا يجروننه، ومع أنهم لو أرادوا أن يحموه ويقاوموا معه العسكر الفاتح لاستطاعوا حتماً... حتى انتهى الى خراسان وقد خابت ظنونه وآماله فيها أيضاً. فلجا الى طحان أو حارس الحدود فقتله!..

وهنا نقول: كيف لا يجبر الفرس يزدجرد نفسه، ثم يكرم أهل البيت عليه السلام و يجعلهم في شغاف قلبه وينشر بين أيديهم أغلى عواطفه، أكل ذلك لقربتهم من يزدجرد الذليل المُهان المخدول، لا من رسول الإسلام؟!

ثالثاً: نفترض أن الفرس كانوا مجبرين - كما يتهمونهم - على كتمان عواطفهم، فكانوا يخرجونها تحت ستار التشيع. فلماذا حينما ارتفع عنهم هذا الجبر والإكراه، وحصلوا على استقلالهم السياسي بعد قرنين فقط، لم يهتكوا هذا الستار ولم يتظاهروا بعواطفهم كما يشاؤون، بل نراهم كلّما تطاول عليهم الأمد تعمقوا في الإسلام راسخين وتناسوا عهودهم الغابرة غير آسفين؟!

رابعاً: يعلم الله ويعلم كل شيعي فارسي: أنه ليس لشهر بانيه عندنا مقام أرفع ولا أعلى من سائر أمميات الأئمّة الأطهار، وهنّ: من العرب، والروم، والمغرب، والبربر، وإفريقية... فأي شيعي فارسي أو غير فارسي يحسُّ في قراره قلبه لأم الإمام

(١) عن الترجمة الفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٥٢٨ للمستشرق: كريستن سن.

زين العابدين عليه السلام كرامة أكثر من سائرهن؟! بل إنَّ من المسلم المقطوع به أنَّ احترام «السيدة نرجس الرومية» أم الإمام المهدي عليهما السلام أكثر عندها من احترامنا لشهر بانيه الفارسية الساسانية الإيرانية!.

خامساً: نحن إن تعمقنا في دراسة قصة زواج الإمام الحسين عليهما السلام بشهر بانيه من الناحية التاريخية - لبّدت قصة مشكوكـة في صحتها من الأساس. إنَّ قضيَّة إرجاع حبِّ الفرس للأئمة الأطهار عليهما السلام إلى انتسابهم إلى أسرة الساسانيين، من الناحية التاريخية، تشبه قول من قال: افترس الذئب الإمام يعقوب على منارة في البصرة! فاجابوه: أنه لم يكن يعقوب بل يوسف، ولم يكن في البصرة بل في مصر، ولم يفترسه الذئب بل كذب عليه إخوته بذلك.

إنَّ قصة أن يكون ليزدجرد ابنة باسم «شهر بانيه» أو أي اسم آخر، وأنَّها تكون قد نالت فخر الزواج بالإمام الحسين عليهما السلام، وولدت له الإمام السجاد عليهما السلام، مشكوكـة من الناحية التاريخية شكًا شديدًا. إذ أنَّ عامة المؤرخين لم يذكروا في هذا المورد شيئاً قط، اللهم إلا ما أثبته اليعقوبي فقال: «كانت أمُّه (حرار) بنت يزدجرد كسرى، وذلك أنَّ عمر بن الخطاب لما أتى بابتي يزدجرد وهب إحديهما للحسين بن علي عليهما السلام، فسماهما: غزاله»^(١).

ولذلك نرى أنَّه لا يعتمد على هذه القصة حتى «إدوارد براون» نفسه! ويشكك فيها «كريستن سن». ويعدها السيد سعيد النفيسي في كتابه من الأساطير! وإذا فرضنا أنَّ الفرس قد وضعوا هذه القصة للغرض المذكور، فإنَّما يتحمل هذا الفرض فيما بعد مائتي سنة من أصل القضية، أي فيما يقارن الإستقلال السياسي لإيران من السلطة

(١) تاريخ اليعقوبي ٢: ٥٠ ط النجف.

العباسية، وهذا إنما كان بعد ظهور التشيع بمائتي عام أيضاً. إذن فكيف يمكن أن يكون تشيع الفرس مسبباً عن أسطورة ولادة الأئمة الأطهار من سلالة ملوك الفرس؟! وهذا من ناحية تاريخية.

وأما من ناحية الأحاديث:

فقد ورد هذا في بعض الأحاديث أيضاً:

منها: ما في «الكافي»: عن إبراهيم بن إسحاق الأحرمي النهاوندي، عن نصر بن مزاحم، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لمّا أقدمت بنت يزدجرد على عمر... فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: ... خيرها رجلاً من المسلمين واحسبها بفيشه. فخيرها، فجاءت حتى وضعت يدها على رأس الحسين عليه السلام»^(١).

وفضلاً عن عدم توافق مضمون هذه الرواية مع الواقع التاريخي نقول: إنَّ في سند هذه الرواية رجلين لا يمكن الاعتماد عليهما؛ أحدهما: إبراهيم بن إسحاق الأحرمي النهاوندي، الذي اتهمه علماء الرجال في دينه، وعدوا روایاته مما لا يمكن الاعتماد عليه، فقد قال النجاشي:

«كان ضعيفاً في حديثه، متهوماً»^(٢).

والآخر: عمرو بن شمر، الذي قال فيه النجاشي أيضاً: «ضعيف جداً، زيد أحاديث في كتب (جابر الجعفي) ينسب بعضها إليه، والأمر ملتبس»^(٣).

(١) الكافي ١: ٤٤٦ ط طهران.

(٢) كتاب الرجال للنجاشي: ١٤ ط الهند. وذكره العلامة الحلي فقيه في القسم الثاني من رجاله (الخلاصة في الضعفاء) فقال: «كان ضعيفاً في حديثه، متهماً في دينه، وفي مذهبها ارتفاع، وأمره مختلط. لا أعمل على شيء مما يرويه». وقد ضعفه الشيخ فيء (الفهرست): ١٩٨ ط النجف - المترجم.

(٣) كتاب الرجال للنجاشي: ٤٢٠ ط الهند. وذكره العلامة أيضاً في القسم الثاني من كتابه (الخلاصة في الضعفاء)، فقل كلام النجاشي ثم قال: «فلا أعتمد على شيء مما يرويه»: ٢٤١ ط النجف.

ولا أدرى ما إذا كانت سائر الروايات من هذا القبيل أم لا؟ فالموضوع بحاجة إلى تحقيق أكثر^(١).

سادساً: إنَّ الفرس يحترمون الأئمَّة الأطهار لانتسابهم إلى أُسرة الساسانيين كان يجب أن يقولوا بمثله للأُسرة الأُموية أيضاً، إذ حتى الذين ينكرُون وجود ابنة ليزدجرد باسم شهر بنوته يقولون: إنَّ قبيبة بن مسلم عثر في عهد الوليد بن عبد الملك في إحدى الحروب على «شاه أفرييد» حفيدة ليزدجرد، فأسرها وبعث بها إلى الوليد بن عبد الملك فتزوجها لنفسه، فولدت له «يزيد بن الوليد بن عبد الملك» الملقب بالناقص. إذن فال الخليفة الأُموي يزيد الناقص كان ينتسب من طرف أُمه إلى الملوك الفرس قطعاً.

فلمَّا لم يتعاطف الفرس مع الوليد بن عبد الملك بعنوان أنه صهر ملوكهم، ولا مع يزيد الناقص بعنوان أنه وأولاده من أحفاد سلسلة الساسانيين؟ مع أنَّهم أحبو الإمام الرضا عليه السلام - مثلاً - لأنَّه ينتهي في جده السادس إلى ليزدجرد! بل لو كان للفرس هكذا عواطف قومية لكان يجب عليهم أن يحترموا عبيد الله ابن زياد احتراماً لأنَّ عبيد الله فارسي من قبل أمه قطعاً! وإن كان أبوه رجلاً مجھول النسب، ولكنَّ أمه «مرجانة» أو «مهرغان» بالفارسية من فارس شيراز، تزوجها زياد حينما كان والياً على فارس.

فلو كان للفرس عواطف قومية بلغت بهم إلى أن رفعوا الأئمَّة لانتسابهم إلى الأُسرة الفارسية الحاكمة إلى ذلك المقام الرفيع - كما زعم هؤلاء - فلماذا استصغروا إلى مدى بعيد «مرجانة» الفارسية قطعاً وابنها عبيد الله الفارسي من قبل أمه؟!

(١) بل يصدق ما نقله الصدوق بسنده عن الرضا (عليه السلام) قال: لما فتح عبد الله بن عامر خراسان أيام عثمان (لا عمر) أصاب ابنتين ليزدجرد بن شهريار آخر ملوك الفرس، فبعث بهما إلى عثمان (لا عمر) فوهبهما للحسين عليهما السلام، فماتتا عندهما نفساً وين، وكانت صاحبة الحسين قد نفست بعلي بن الحسين عليهما السلام. عيون أخبار الرضا عليهما السلام: ٢: ٦٥٢ و ٣٥٧. ٤: ٣٥٧ و ٦٥٢. ح ٦ و راجع موسوعة التاريخ الإسلامي ١٢٨ ب.

سابعاً: إنما تُتحمل هذه التهمة فيما إذا كان الشيعة إيرانيين فقط، أو كانت الفرقـة الأولى من الشيعة فارسية على الأقل، أو كان جميع الذين أسلموـا من الفرس أو أكثرـهم - على الأقل اختاروا مذهب التشـيـع من أولـ الأمر.. بينما نرى أن لا سابقة للفـرس في التشـيـع (سوـى سـلمـانـ الفـارـسيـ) وإنـ أكثرـ الـذـينـ أـسـلـمـوـاـ مـنـ الفـرسـ ما اختاروا مذهب التشـيـعـ منـ أولـ الـأـمـرـ، بلـ نـرـىـ أنـ أكثرـ عـلـمـاءـ الـمـسـلـمـينـ الـإـيـرـانـيـينـ فـيـ التـفـسـيرـ وـالـحـدـيـثـ وـالـكـلـامـ وـالـأـدـبـ مـنـ السـنـةـ لـاـ الشـيـعـةـ، بلـ لـقـدـ كـانـ بـعـضـهـمـ مـنـ الـمـتـعـصـبـينـ ضـدـ التـشـيـعـ بـشـدـةـ، وإنـ هـذـاـ الـأـمـرـ اـسـتـمـرـ بـهـمـ إـلـىـ مـاـ قـبـلـ (الـصـفـوـيـةـ)ـ فإنـ أـكـثـرـ بـلـدـاـنـ إـيـرـانـ إـلـىـ عـهـدـهـمـ كـانـواـ سـنـةـ لـاـ شـيـعـةـ^(١)ـ وـكـانـ الـفـرسـ -ـ كـسـائـرـ الـمـسـلـمـينـ -ـ يـسـبـونـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـيـاـ عـلـيـلـةـ عـلـىـ مـنـابـرـهـمـ وـمـنـاثـرـهـمـ بـتـأـثـيرـ مـنـ دـعـاـيـاتـ الـأـمـوـيـنـ،ـ حـتـىـ قـيلـ إـنـ بـعـضـ مـدـنـ إـيـرـانـ قـاـوـمـتـ مـنـعـ عـمـرـ بـنـ عـبـدـالـعـزـيزـ مـنـ ذـلـكـ فـأـصـرـتـ عـلـىـ سـبـبـهـ عـلـيـلـةـ^(٢)ـ.

وـإنـ أـكـبـرـ عـلـمـاءـ السـنـةـ إـلـىـ مـاـ قـبـلـ عـهـدـ الصـفـوـيـةـ كـانـواـ مـنـ الـفـرسـ،ـ مـنـ الـمـفـسـرـينـ وـالـفـقـهـاءـ وـالـمـحـدـثـيـنـ وـالـمـتـكـلـمـيـنـ وـالـأـدـبـاءـ وـالـلـغـوـيـنـ وـالـفـلـاسـفـةـ وـغـيـرـهـمـ (ـكـمـاـ سـيـأـتـيـ تـفـصـيـلـهـ).

فـإنـ أـبـاـ حـنـيـفـةـ -ـ الـإـلـامـ الـأـعـظـمـ -ـ كـانـ فـارـسـيـاـ،ـ وـالـبـخـارـيـ صـاحـبـ الصـحـيـحـ أـكـبـرـ مـحـدـثـيـ السـنـةـ فـارـسـيـ،ـ وـسـيـبـوـيـهـ إـمامـ النـحـوـيـنـ فـارـسـيـ،ـ وـالـجـوـهـرـيـ صـاحـبـ كـتـابـ الصـحـاحـ فـيـ الـلـغـةـ فـارـسـيـ،ـ وـالـفـيـروـزـ آـبـادـيـ صـاحـبـ الـقـامـوسـ الـمـحيـطـ فـيـ الـلـغـةـ فـارـسـيـ،ـ وـالـزـمـخـشـريـ أـكـبـرـ وـأـقـدـمـ الـمـفـسـرـينـ فـارـسـيـ،ـ وـأـبـوـ عـبـيـدةـ وـوـاـصـلـ بـنـ عـطـاءـ مـنـ

(١) الدكتور كامل مصطفى الشيعي: الفكر الشيعي: ٤١٥. والدكتور النشار: نشأة الفكر الفلسفـيـ فـيـ الإـلـامـ ٢: ٥٤٠.

والدكتور محمد العزاوي: فرقـةـ التـزـارـيـةـ: ١٩٧. والدكتور على الوردي: لمحـاتـ اـجـتـمـاعـيـةـ مـنـ تـارـيـخـ الـعـرـاقـ الـحـدـيـثـ

١: ٥٩ـ (ـالـمـعـرـبـ).

(٢) وهذا ما يـحـدـثـنـاـ بـأـبـوـ بـكـرـ الـخـوارـزـميـ فـيـ بـعـضـ رـسـائـلـهـ التـيـ بـعـثـ بـهـاـ إـلـىـ جـمـاعـةـ مـنـ الشـيـعـةـ بـنـيـساـبـورـ،ـ يـعـدـ فـيـهـاـ مـاـ جـرـىـ مـنـ الـمـحـنـ وـالـمـظـالـمـ عـلـىـ آـلـ الـبـيـتـ عـلـيـلـةـ وـيـقـولـ:ـ «ـوـنـسـأـ اللـهـ أـنـ لـاـ يـحـسـرـنـاـ عـلـىـ نـصـبـ إـصـفـهـانـيـ!ـ وـلـاـ عـلـىـ بـعـضـ لـأـهـلـ الـبـيـتـ طـوـسـيـ أـوـ شـاشـيـ»ـ.ـ كـمـاـ فـيـ كـتـابـ حـاـصـرـ الـعـالـمـ الـإـلـامـيـ عـنـ رـسـائـلـ الـخـوارـزـميـ ١: ١٩١ـ.

(ـالـمـعـرـبـ).

المتكلمين فارسيان... وهؤلاء كلّهم من علماء السنة... وهكذا كان أكثر علماء إيران وأكثر الفرس سنة.

تغلب الإسلام على العصبيات

ومن العجيب: أن الشعوب الإسلامية كانت - غالباً - تتبع فتاوى علماء يختلفون معهم من حيث القومية! فالمصريون - مثلاً - كانوا يتبعون الليث بن سعد الفارسي! بينما كان أكثر الفرس يتبعون الشافعي العربي! وكان بعض علماء إيران كإمام الحرمين الجويني والغزالى والطوسي يتذمرون للشافعى على أبي حنيفة كثيراً، وحينما تشيع الفرس بعد هذا تقلدوا إماماً للأئمة الأطهار عليهما السلام وهم هاشميون من قريش! وهكذا نرى في فتاوى هؤلاء العلماء - علماء المذهب - فتاوى تشعر بنفوذ الإسلام على العصبيات العنصرية عندهم! مما قد يوجب الحيرة بالنسبة إلى العصبية القومية والعنصرية!

فأبو حنيفة - مثلاً يرى في باب النكاح في مسألة الكفاءة: أن العجم ليسوا أكفاء للعرب! وأن العجمي لا يجوز له أن يتزوج امرأة عربية! بينما لا يقول سائر الفقهاء - ومنهم مالك بن أنس وسفيان الثوري العربيان - بأي تفاوت في الكفاءة بين العرب والعجم!^(١)

ويروي هذا الاختلاف العلامة الحلبي قائلًا من كبار فقهاء الشيعة في كتابه «تذكرة الفقهاء»^(٢) وينقل فيه فتوى أبي حنيفة ثم يعلق عليها فيقول «وعندنا نحن أن

(١) الزيلعي ١٢٨: ٢ و ١٢٩: ٣ وببداية المجتهد لابن رشد ٢: ٣: ١٢: ٤ والفقه على المذاهب الأربع ٤: ٥٥ والخلاف في الفقه ٢: ١٤٩ - ١٥١ - (المغرب).

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٦٠٤.

النسب لا اعتبار به بل يجوز لوضع النسب أن يتزوج بشريفة حتى أن العبد يجوز أن يتزوج بالعلوية الشريفة وهو أحد قول الشافعي لعلوم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُحْوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاء﴾^(١) ومن طريق الخاصة: ما رواه عمار عن الصادق ع: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ زَوْجَ ضِبَاعَةَ بَنْتِ الزَّبِيرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَلَّبِ مِنْ مَقْدَادَ بْنِ الْأَسْوَدِ، فَتَكَلَّمَ فِي ذَلِكَ بْنُ هَاشِمٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنِّي إِنَّمَا أَرَدْتُ أَنْ تَتَّضَعَ الْمَنَاكِحُ». وَفِي حَدِيثٍ آخَرٍ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ زَوْجَ الْمَقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ ضِبَاعَةَ بَنْتِ الزَّبِيرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَلَّبِ، وَإِنَّمَا زَوْجَهُ لَتَّضَعَ الْمَنَاكِحُ، وَلِتَتَّسَى النَّاسُ بِرَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِيَعْلَمُوْا أَنَّ أَكْرَمَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْقَاهُمْ. مَعَ أَنَّ ضِبَاعَةَ بَنْتِ عَمْتِهِ الْمَقْدَادِ بْنِ عَمْرُو الْأَسْوَدِ وَهُوَ عَامِي إِجْمَاعًا»^(٢).

إِنْ فَتْوَى أَبِي حَنِيفَةَ فَتْوَى غَرِيبَةُ، وَلَعْلَهَا نَشَأتُ مِنْ عَدَمِ إِطْلَاعِهِ عَلَى بَعْضِ الْأَمْورِ. إِلَّا أَنَّنَا نَسْتَطِعُ أَنْ نَفْهُمَ مِنْ تَعَصُّ عَلَمَاءِ الْفَرْسِ لِلشَّافِعِيِّ الْعَرَبِيِّ عَلَيْهِ أَبِي حَنِيفَةِ الْفَارَسِيِّ، أَنَّ الْعَصَبَيَّةَ الْقَوْمِيَّةَ كَانَتْ قَدْ فَقَدَتْ قَوَامَهَا فِي تِلْكَ الْعَصَوْرِ بَيْنَ عَلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ.

وَنَقْلُ الْفَقَهَاءِ فِي كُتُبِ الْفَقَهِ فِي هَذَا الْمُوْرَدِ قَصَّةٌ تَحْكِي لَنَا مَدْى عَصَبَيَّةِ الْعَرَبِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَيْرِهِمْ مِنْ نَاحِيَةِ، وَتَغْلِبُ الْإِسْلَامُ عَلَيْهِمْ مِنْ نَاحِيَةِ أُخْرَى فَقَدْ رُوِيَ الشِّيخُ الطَّوْسِيُّ قُلْيَشُ فِي كِتَابِ (الْخَلَافُ فِي الْفَقَهِ) مَا يَلِيهِ: «وَرَوِيَ: أَنَّ سَلْمَانَ الْفَارَسِيَّ خَطَبَ إِلَى عُمَرَ فَاجَبَهُ إِلَى ذَلِكَ، فَكَرِهَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْعَاصِمِ، أَنَا أَكْفِيكَ، فَلَقِيَ عُمَرُ بْنُ الْعَاصِمِ سَلْمَانَ الْفَارَسِيَّ فَقَالَ: لِيَهْنَكَ يَا سَلْمَانَ! فَقَالَ: وَمَا هُوَ؟ فَقَالَ: تَوَاضَعْ لَكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَالَ

(١) سورة النساء: ٣.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٦٠٤ ط قدیم.

سلمان: لمثلى يقال هذا؟! والله لأنكحتها أبداً. وسلمان كان من العجم، فأجابه عمر إلى التزويج، وابن عمر لم ينكر بل كرمه^(١).

تشييع الفرس

إن أكثر الفرس تشييعاً منذ عهد الصفويين بما بعده. ولا أريد بهذا أن أقول إن التشيع لم يعرف في إيران إلا في العهد الصفوي، إذ لا شك في أن إيران كانت منذ صدر الإسلام أصلح تربة لبذرة التشيع من أي مكان آخر، وأن التشيع لم ينفذ في أي نقطة أخرى مثل ما شاع وذاع في إيران، وأنه كان كلّما مر الزمان تهيأت الروح الفارسية لقبول التشيع أكثر من ذي قبل، وأنه لو لا وجود جذور التشيع في أعماق الروح الفارسية لما كان الصفويون يتوقفون إلى أن يشيعوا التشيع في إيران بتسلّمهم أزمة الحكم...

والحقيقة: إن سبب إسلام الفرس وتشييعهم هو شيء واحد، فإن الفارسي رأى الإسلام منسجماً مع روحه الحية، ووجد فيه ضالته المنشودة. إن شعب إيران الذي كان بطبيعة عاقلاً فهماً، والذي كانت له سابقة حضارية وثقافية، اشتاق إلى الإسلام أكثر من أية إمارة أخرى، فدخل فيه، بل طرق يخدمه أكبر خدمة ممكنة.

إن الحقيقة التي استطاعت أن تجذب الروح الفارسية إلى الإسلام أكثر من أي شيء آخر لهي المساواة والعدالة في الإسلام. إذ كان الفارسي قد حُرم منها منذ قرون، فكان في انتظارهما أشد الانتظار... ولقد رأى أن أعدل المسلمين العرب وادعاهم إلى العدل والمساواة مع سائر المسلمين بدون أيّة عصبية بل بعاطفة رحيمة إنّما هم أهل البيت عليهما السلام، إذ كانوا ملاذ العدل والممهد له في الإسلام وخصوصاً بالنسبة إلى المسلمين غير العرب.

(١) الخلاف في الفقه ٢: ٣٦٨ ط دار المعارف الإسلامية، بقم المقدسة.

إننا لو التفتنا قليلاً إلى تلك العصبيات العربية التي كانت تمارس من ناحية الخلافة الرسمية بين العرب وغيرهم، والدفاع الذي كان يتتكّله الإمام أمير المؤمنين علي عليهما السلام عن المساواة في الإسلام بين العرب وغيرهم... تجلّت لنا هذه الحقيقة.

فقد نقل المجلسي في تاسع «البحار» في باب أحوال سائر أصحابه عليهما السلام عن «الكافي» للشيخ الكليني (ت ٣٢٩ هـ) آخر باب التوادر من كتاب المعيشة، عن أبي عبدالله عليهما السلام قال: أتت الموالي أمير المؤمنين فقالوا: نشكوا إليك هؤلاء العرب! إن رسول الله عليهما السلام كان يعطينا معهم العطايا بالسوية، وزوج سلمان وبلاً وصهيماً، وأبوا علينا هؤلاء وقالوا: لانفعل! فذهب إليهم أمير المؤمنين عليهما السلام فكلمهم فيهم، فصاح الأعاري: أبينا ذلك يا أبو الحسن أبينا ذلك! فخرج وهو مغضب يجرُّ رداءه يقول: «يا عشر الموالي إن هؤلاء قد صيروكم بمنزلة اليهود والنصارى؛ يتزوجون إليكم ولا يزوجونكم، ولا يعطونكم مثل ما يأخذون، فاتبرعوا ببارك الله لكم، فإني سمعت رسول الله يقول: الرزق عشرة أجزاء تسعه أجزاء في التجارة وواحد في غيرها».

وروى سليم بن قيس الهلالي الكوفي التابعى في كتابه ضمن كتاب كتبه معاوية ابن أبي سفيان إلى زياد بن سمية مانصه: «وانظر إلى الموالي ومن أسلم من الأعاجم فخذهم بسنة عمر- فإن في ذلك خزيهم وذلهم- أن تنكح العرب فيهم ولا ينكحونهم، وأن ترثهم العرب ولا يرثونهم، وإن تقصروا بهم في عطائهم وأرزاقهم، وأن يقدموا في المغازي يصلحون الطريق ويقطعون الشجر، ولا يؤثم أحد منهم العرب في الصلاة، ولا يقدم أحد منهم في الصف الأول إذا حضرت العرب إلا أن يتموا الصف، ولا تول أحداً منهم ثغراً من ثغور المسلمين ولا مصرأً من أمصارهم، ولا يلي أحد منهم قضاء المسلمين ولا أحکامهم، فإن هذه سنة عمر فيهم وسيرته...» إلى أن قال: «إذا

(١) بحار الأنوار ٩: ٦٣٨ ط حجر. وفي فروع الكافي ١: ٤٢٢ ومرآة العقول ٣: ٤٤١ والوسائل ١٤: ٤٦ طهران - (المغرب).

جاءك كتابي هذا فاذل العجم واهنهم، واقصهم ولا تستعن بأحد منهم ولا تقض لهم حاجة»^(١).

بينما نرى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حينما تتحكم إليه امرأة عربية على أعممية فيحكم بالحق للأعممية، فيرى من العربية الاستنكار! يرفع بيديه قبضتين من تراب الأرض فيتأمل فيما ويقول: إني لا أرى فرقاً بين هاتين القبضتين! يشير إلى قول رسول الله صلوات الله عليه وسلم إذ قال: «كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس عربي على أعممي فضل إلا بالتفوى».

وفي كتاب «الغارات» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الشفوي الكوفي المتوفى (٢٨٣ هـ) عن عبد الله الأسد قال: «كنت جالساً يوم الجمعة وعلى عليه السلام يخطب على منبر من آجر، وابن صوحان جالس. فجاء الأشعث فجعل يتخطى الناس، فقال: «يا أمير المؤمنين! غلبتنا هذه الحمراء على وجهك! فغضب عليه السلام وقال: من يعذرني من هؤلاء الضياطرة! يقليل أحدهم يتقلب على حشایاه، ويهرج قوم لذكر الله، فيأمرني أن أطردهم فأكون من الظالمين! والذي فلق الحبة وبرا النسمة لقد سمعت محمد صلوات الله عليه وسلم (ليضر بئركم والله على الدين عوداً كما ضربتموهם عليه بدءاً)»^(٢). وفيه: «كان المغيرة الضبي (أحد الرواية) يقول: كان على عليه السلام أحبب إلى الموالي والطف بهم، وكان عمر أشدّ تباعداً منهم»^(٣).

وفي «معاني الأخبار» للشيخ الصدوق عليه السلام بإسناده قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: من لم يكن عربياً (صليباً) أو مولى صريحاً فهو (سفلي)! فقال عليه السلام: «وأي شيء المولى (الصریح)? فقال له الرجل: من ملك أبواه. قال: ولم قالوا هذا؟ قال: لقول عليه السلام: مولى القوم من أنفسهم. فقال: سبحان الله! أما بلغك أن رسول الله صلوات الله عليه وسلم: أنا

(١) كتاب سليم بن قيس الهلاي الكوفي التابعي: ١٠٢ - ١٠٤ ط النجف الأشرف - (المغرب).

(٢) الغارات: ٢ ط طهران بتحقيق السيد جلال الدين المحدث الأرموي رحمه الله.

(٣) الغارات: ٢ ط طهران بتحقيق السيد جلال الدين المحدث الأرموي رحمه الله.

مولى من لا مولى له، وأنا مولى كلّ مسلم عرييّها وعجميّها. فمن والي رسول الله أليس يكون من نفس رسول الله؟ ثم قال: أيّها أشرف؟ من كان من نفس رسول الله أو من كان من نفس أعرابي جلف بائل على عقبيه؟ ثم قال: من دخل في الإسلام رغبةً خيرٌ من دخل رهبة، ودخل المنافقون رهبة، والموالي دخلوا رغبة»^(١).

وفي تاريخ الإسلام كثير من أمثال هذه القضايا مما يوضح لنا مسيرة التفرقة القومية والعنصرية التي كانت تجري بين المسلمين العرب وبين غيرهم في الإسلام، وكيف أنَّ الأئمَّة الأطهار عليهم السلام كانوا يدافعون عنهم ويناوئون هذه السياسة الاموية الجاهلية، والتي كانت تكفي بنفسها في تنفير الناس عنهم، والتي كان دفاع الأئمَّة ومضادُّهم لها أيضًا كافيًّا في جلب حماية الفرس وهو ايتهم إليهم.

إهانة باسم الدفاع!

وأعجب من ذلك ومن كل شيء: أنه قد ظهرت في الآونة الأخيرة جماعة شذوذ يوجهون إلى قوميتهم الفارسية أكبر إهانة باسم الدفاع عنها:

فتارة يقولون: إنَّ الأُمَّة الفارسية كانت تريد أن تدافع عن حكومتها آنذاك وسلطتها ودينيها بكل جد! مع أنَّهم يقررون أنَّهم إنهزموا بمالهم من القدرة والشوككة والعدة والعدد البالغ (١٤٠) مليوناً أمام عدد لا يزيد على (٥٠) ألفاً إلَّا بقليل! ياله من عار وذل وصغار!

وآخر يقولون: إنَّ الفرس إنما غير ودينهم وعقيدتهم وإيمانهم خوفاً ورهبة! وهذا إن صحّ فهم إذن أذلُّ أُمم العالم بما لا يستحقون معه اسم الإنسانية؛ إذ أنَّهم لم يستطيعوا أن يحتفظوا بعقيدتهم القلبية أمام الأُمَّة المتصررة عليهم!

(١) معاني الأخبار للشيخ الصدوق: ٣٨٥ - باب النوادر.

وثالثة يقولون: إنَّ الْأُمَّةَ الْفَارِسِيَّةَ لَازَلَتْ حَتَّى الْيَوْمِ تَحْتَ نَيرِ الْاسْتِعْمَارِ الْعَرَبِيِّ! .
وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ السِّيَادَةَ الْعَسْكَرِيَّةَ وَانْ كَانَتْ لَمْ تَسْتَمِرْ عَلَى إِيَّارَنَ أَكْثَرَ مِنْ قَرْنَ وَاحِدٍ
فَقَطْ، وَلَكِنَّ ظَهَرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَازَلَ مُنْحَنِيًّا مِنْ سِيَاطِ الْعَرَبِ مِنْذُ ذَلِكَ الْعَهْدِ الْبَعِيدِ! وَيَا
لَهُذَا مِنْ ضَعْفٍ وَهُوَانٍ! إِنَّ الْأُمَّمَ نَصْفَ الْوَحْشِيَّةَ أَخْذَتِ الْيَوْمَ تَقْطَعُ سَلاَسِلَ الْاسْتِعْمَارِ
عَنْهَا سَلْسَلَةً بَعْدَ أُخْرَى فَتَتَحرَّرُ، بَعْدَ أَنْ كَانَتْ تَحْتَ نَيرِهَا الْاسْتِعْمَارُ الْمُحِيطُ بِهَا
قَرُونًا مُتَطَاوِلَةً... بَيْنَمَا إِنْهَزَمَتْ أُمَّةً كَهَذِهِ الْأُمَّةِ بِمَا لَهَا مِنْ سَابِقَةٍ حَضَارِيَّةٍ وَ ثَقَافِيَّةٍ أَمَّا
أُمَّةٌ بَدُوِيَّةٌ صَحَراوِيَّةٌ، ثُمَّ لَمْ تَدْمِ هَذِهِ الْأُمَّةُ الْمُنْتَصِرَةُ شَيْئًا حَتَّى فَقَدَتْ قَوَاهَا، لَكِنَّ لَمْ
تَزُلْ هَذِهِ الْأُمَّةُ الْمُنْهَزِمَةُ تَسْتَوْحِشَ مِنْ تَلْكَ الْهَزِيمَةِ النَّكَرَاءِ! وَلَذِلِكَ فَهِيَ لَا تَزَالْ
تَقْتِيسُ الْفَكْرَ وَالْأَدَبَ وَكُلَّ شَيْءٍ مِنْ تَلْكَ الْأُمَّةِ الْمُنْتَصِرَةِ يَوْمًا مَا وَهِيَ رَاغِمَةً!

وَرَابِعَةٌ يَقُولُونَ: إِنَّ الْفَرْسَ إِنَّمَا تَشْيِعُوا لَكُمْ يَحْفَظُوكُمْ تَحْتَ سَتَارِ التَّشِيعِ
بِمَعْتَقَدَاتِهِمْ وَآدَابِهِمُ الْقَدِيمَةِ! . وَمَعْنَى هَذَا أَنَّهُمْ طَوَالَ هَذِهِ الْمَدَةِ الْمُدِيدَةِ مِنَ الزَّمَانِ
إِنَّمَا كَانُوا يَتَظَاهِرُونَ بِالْإِسْلَامِ رِيَاءً وَنَفَاقًا وَخَدَاعًا وَمُكْرَرًا وَحِيلَةً، إِنَّهُمْ وَإِنَّمَا كَانُوا
يَدْعُونَ الْإِسْلَامَ حَتَّى مَلَأُوا بِهِ تَارِيَخَهُمْ أَكْثَرَ مِنْ أَيَّةٍ أُمَّةٌ أُخْرَى كَذِبًا وَزُورًا! وَإِنَّهُمْ
إِنَّمَا كَانُوا وَلَا زَالُوا وَلَا يَزَالُونَ يَقُولُونَ كَذِبًا وَيَكْتُبُونَ كَذِبًا وَيَتَظَاهِرُونَ بِالْإِسْلَامِ كَذِبًا
وَيَصْلُّونَ وَيَصُومُونَ وَيَحْجُّونَ إِلَى الْبَيْتِ الْحَرَامِ كَذِبًا طَوَالَ أَرْبَعَةِ عَشَرِ قَرْنَانِ مِنَ
الزَّمَانِ... يَالَّهَا مِنْ خَسَّةٍ وَدَنَاءَةً!

وَخَامِسَةٌ يَقُولُونَ: لَمْ يَكُنِ السَّبِبُ فِي انشِدَادِ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَى الْإِسْلَامِ وَالتَّضْحِيَّةِ
فِي سَبِيلِهِ هُوَ اطْلَاعُ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى سَلْسَلَةٍ مِنَ الْحَقَائِقِ وَالْمَعَارِفِ الْإِسْلَامِيَّةِ، حِيثُ
وَجَدُوا فِي الْإِسْلَامِ وَالْتَّشِيعِ مَا يَتَلَاءِمُ وَيَنْسَجمُ مَعَ رُوحِهِمْ، بَلْ إِنَّمَا السَّبِبُ فِي ذَلِكَ
هُوَ زَوْاجُ الْإِمَامِ الْحُسَينِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِابْنَةِ الْمَلِكِ الْفَارَسِيِّ الْمُنْهَزِمِ! وَمَعْنَى هَذَا: أَنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ
إِنَّمَا غَيَّرَتْ مَسِيرَتَهَا فِي التَّارِيخِ عَلَى أَثْرٍ تَغْيِيرٍ أُسْرَتَهَا الْحَاكِمَةُ مَسِيرَتَهَا فِي التَّارِيخِ
بِهَذَا الزَّوْاجِ الْمُزَعُومِ! يَا لَهُ مِنْ خَوَاءٍ وَضَيَاعَ!

و السادسة يقولون: إنَّ الفرس أرادوا أن يدافعوا عن حُكْمِهِم آنذاك ولُكْنَهُم رجحوا أن يسحبوا أنفسهم من ميدان الحركة فيقفوا إلى جانب وقفة المُتفرِّج ليروا إلى أين تنتهي عواقب الأمور. يا له من هوان و فقدان غيرة! ونحن إن وافقنا هؤلاء الكتاب المحدثين، كانت الأُمَّةُ الفارسية - كما يقول هؤلاء أهون أُمُّمِ العالم و شعوبه؛ وذلك لأنها - كما يزعمون - تركت خطَّها و اتَّخذت الخط العربي خوفاً! واهتمت باللغة العربية أكثر من لغتها هي، فألفت لها الكتب ونظمت لها القواعد و القوانين خوفاً! وعلمت أبناءها العربية بدلاً عن الفارسية خوفاً! وأدخلت المفاهيم الإسلامية في طي أدبها الفارسي خوفاً! وتركَت دينها ودخلت في دين الله أَفْواجاً خوفاً! ولم تدافع عن حُكْمِهِا المحبوبة لديها خوفاً! ولم تدافع عن دينها المحبوب خوفاً! وباختصار: فإنَّ كل ما ظهر في تاريخ هذه الأُمَّة طوال أربعة عشر قرناً من الزمان إنما كان - كما يقول هؤلاء - نفاقاً ورياءً و خوفاً و جيناً و خسَّة و دناءة!! وأن الشيء الذي لم يكن له أي وجود في تاريخ هذه الأُمَّة إنما هي المعرفة وال اختيار وطلب الحقائق والإيمان بها!

نعم؛ هكذا يحطم هؤلاء معنييات أُمتهِم من حيث ي يريدون أن يدافعوا عنها!

والذي يقرأ هذا الكتاب يتبيَّن له أنَّ ما يقوله هؤلاء إنما هو فرية و تهم موجَّهة إلى الأُمَّة الفارسية، ويعلم أنَّ هذه الأُمَّة إنما صنعت ما صنعت بمعرفة و اختيار، وأنها كانت صادقة و صريحة لا كاذبة ولا منافية، وأنها كانت شجاعة قوية لا خائفة جبارة، وأنها كانت تتحرى الحقائق ولا تتأثر بالحوادث العابرة، وأنها كانت أصيلة لا خاوية... وأن الفارسي الإيراني سيحافظ على علاقته بهذه بالإسلام الصحيح، بل يحاول الانشداد إلى الإسلام كل يوم أكثر من ذي قبل...



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١١

بكالوريوس

معطيات الإسلام لإيران

موهبة أم فاجعة؟

نبحث في هذا القسم والذي يليه في معطيات الإسلام لإيران والخدمات التي أسدتها الفرس للإسلام.

فما هي المعطيات التي يقدمها دين أو مذهب إلى أمة ما؟ ومن أي نوع هي؟ من البدهي أنّها لا تكون كقضاء حاجة وقتنية كأن يرسل لها المدد في حربها مع أعدائها، أو أن يغدق عليها الطعام في قحط من السنين، أو أن يؤسس لها المصانع والمعامل... بل هي من نوع الأساس بالنسبة إلى هذه الأمور.

أنّها تكون بإيجاد ثورة مثمرة ومفيدة في أفكارهم وأرواحهم، وبتجديده أسلوب تفكيرهم في نظرتهم الواقعية، وبحسنين أخلاقهم وتربيتهم تربية حسنة، وبأن يضع عنهم إصرهم والأغلال التي عليهم من السنن والأنظمة البالية، وأن يبدلهم عنها بأنظمة حية وسنن يقظة واعية، وأن يعلمهم أهدافاً سامية وإيماناً بها، وأن يوجد فيهم روح السعي وطلب العلم ونسيان الذات والبر إلى الآخرين... وإذا حصل كلّ هذا فإنّه من الطبيعي أن تتحسّن حياتهم الاقتصادية، وأن تنشط الأيدي العاملة فيهم وقواهم الإنسانية، وأن تتفجر فيهم الأفكار العلمية والفلسفية والفنية والأدبية والثقافية والحضارية، وأن تتكامل الأمة في جميع شؤون ما يمكن أن يسمى بالحضارة الإنسانية.

وأمام ما يمكن أن تسديه الأمة من الخدمة إلى دين ما: فهو أن تسعى في سبيل تبليغه والدعوة إليه ونشر ثقافته وتدوين أفكاره، وأن تهتم بتفهّم مفاهيمه ثم بتفسيرها وتوضيحيها للناس، وأن تخدم لغة ذلك الدين، وأن تعرّف سائر الأمم به، وأن تدافع عنه بالنفس والنفيس، وأن تضحي في سبيله بكل ما تملك من حول وقوة، وأن تخلص له على جميع الأصعدة.

و سنبحث في هذا القسم من الكتاب حول القسم الأول من البحث أي معطيات الإسلام لإيران... و سنعرض للقسم الثاني أي خدمات الفرس للإسلام في القسم الثالث من هذا الكتاب.

والآن: ينبغي لنا أن نرى هل أنّ الإسلام خدم الأُمّة الفارسية الإيرانية وفقاً لما قدّمناه من المقاييس - أم لا؟!

فهل أنّ الإسلام حرر إيران من براثن السلطة الحاكمة الغاشمة الظالمه آنذاك، ثم نفع روحأ حية يقظة واعية في ضمير الإنسان الفارسي الإيراني، وغير مجرى تاريخ إيران الى مجرى أحسن من سابقته، وفجّر ينابيع القوى والاستعدادات الفكرية في شعوب هذه الإمبراطورية؟!

أم أنّ الإسلام استعمّر إيران (بالمعنى المصطلح من الاستعمار) فأوقف الأفكار، وغير مجرى تاريخ إيران ولكن الى مسيرة منحرفة عن مسيرتها الصاعدة الظافرة التي كانت لها، وضيّع تلك الحضارة الإيرانية؟!

وهل أنّ الإسلام سبب ظهور أناس من إيران في عوالم العلوم والفلسفة والمعارف والفنون والصناعات والأخلاق بحيث تحسّنت سمعتهم وعلو صيتها في العالم؟

أم على العكس من ذلك أصبح مانعاً من ظهور هكذا شخصيات من إيران، ولو ظهر هؤلاء العلماء الإيرانيون في العالم الإسلامي فليس ذلك من حيث إنّ الإسلام هيأ الأرضية المساعدة لتقديمهم في العلوم وظهورهم فيها، بل لم يكن للإسلام أي أثر في ظهور هكذا شخصيات من إيران، وإن ظهور رجال في إيران من أمثال ابن سينا وأبي ريحان البيروني والخواجة نصیر الدین الطوسي ليس إلّا من أثر القرىحة الفارسية الإيرانية في هؤلاء بل بتمردتهم على الإسلام؟ وبالتالي فهل كان الإسلام لإيران موهبة أم فاجعة؟!

مما لا شكّ فيه أنّه حينما ظهر الإسلام على صعيد الحياة وشكل تلك الحكومة الإسلامية وجمع مختلف الأمم والشعوب تحت لواء واحد باسم الإسلام، ظهرت على مسرح الحياة حضارة عظيمة لم تكن تُعرف من قبل، وقد عرفها التاريخ وعلم الاجتماع باسم الحضارة الإسلامية. وكانت تشتراك وتساهم في هذه الحضارة أمم مختلفة من آسيا وإفريقيا وحتى أوروبا. وكان الإيرانيون من هذه الأمم المساهمة في هذه الحضارة، بل كان الحظّ الأوفى والنصيب الأوفر والسهّم الأكبر من هذه الأمة الإيرانية، كما يتفق على هذا جميع ذوي الخبرة في هذا المجال.

فما هي الحقيقة ياترى في هذه الحضارة؟ فهل هي كما يحكى لنا اسمها حضارة إسلامية؟ أي هل كان الإسلام هو العامل الأصيل والمحرك الأساس والموجد لهذه الحضارة الواسعة الأرجاء والمترامية الأطراف؟ أم هل كانت هناك علل وأسباب وموجات وبراعث أخرى، وأن كلّ أمّة من الأمم المساهمة فيها - ومنها الأمة الإيرانية - إنّما ساهمت فيها وفي التمدن الإسلامي ببراعتها الحضارية والمدنية في تاريخها الخاص بها؟

إنّ التحقيق في هذا البحث التاريخي الاجتماعي والديني يستلزم أن نتصفح تاريخ إيران المقارن لظهور الإسلام، وأن نتحقق في الأنظمة الفكرية والاعتقادية والاجتماعية والسياسية والعائلية والأخلاقية في ذلك العهد، فنقيس ذلك بما جاء به الإسلام وقدّمه للأمم المسلمة ومنها إيران، كي نصل بهذه الدراسة إلى التبيّنة الصحيحة.

ومن حسن الحظّ أنّ تاريخ الإسلام وهكذا تاريخ إيران حين ظهور الإسلام من الوضوح بمكان يتيسّر معه أن ندرك الحقيقة. وقد كثر البحث - كما نعلم - في النصف الأخير من القرن الأخير حول هذا الموضوع. وقد بدأ الأوروبيون بطرح هذه المسألة لأول مرّة، ولم يكن الإيرانيون من قبل - كسائر أمّم العالم - قد تعودوا على أن يفكروا في هكذا مسائل، وقد كثر البحث اليوم حول هذه المواضيع، إلا أن

المؤسف أن عصرنا هذا.. أو على الأقل أمتنا - لم تطور مراحل «الدعية» إلى التحقيق.. فهناك أناس يتحدّثون عن نعمة الإسلام لهذه الأُمّة كالبيغاء بلاوعي؛ وهكذا في مقابل هؤلاء أناس يطرحون ما يقابل هذا المعنى؛ فيقرّرون أن نفوذ الإسلام في إيران إنما هو فاجعة لا موهبة! ولا يمر في هذا العصر نهار لا تكتب فيه جريدة أو مجلة أو كتاب في هذا الموضوع، أو لا تتحدث عنه أبواق الراديو أو التلفزيون.

والأهم من هذا كله أنَّ كتب المدارس الابتدائية والثانوية أيضاً لا تمسك عن

تلقين طلبتها مطالب في هذا الموضوع!

ونحن نريد أن نحقق هذا الموضوع من دون أي تحيز أو تعصّب أو تطرف، بل بحياد تحقيلي كامل. ونرى أنَّ أرضية التحقيق في هذا البحث حاضرة وبسيطة. ومن حسن الحظ أن قد حقّق في بعض فروع هذه المسألة عدد من الأوربيين والإيرانيين، ونحن نستند في كثير من كلامنا على ما حقّقه وقال به أولئك السابقون.

نظريات

ومن أجل أن نعرض للقراء الكرام بعض النظريات التي إرثتها أصحابها في هذا الصدد نذكر نماذج منها:

نقل الدكتور معين في كتابه^(١) عن مقال للدكتور تقي زاده بعنوان «التطورات الاجتماعية والمدنية لإيران فيما مضى» أنه قال:

«... جاء الإسلام... بدين جديد له محسن، وأصول عادلة وقوانين منتظمة، وقد بعث انتشار الإسلام في إيران روحًا حيةً قويةً أثرت حصول مطلبين آخرين في هذه الديار الإيرانية:

أحدهما: دخول اللغة العربية الثرية والغنية إلى اللغة الفارسية... فإنَّ هذه اللغة حينما دخلت إلى إيران واحتللت بالتدريج مع اللغة الآرية اللطيفة والطريفة ووجدت

(١) مزديستا وأدب فارسي: ١٦ من الطبعة الثانية.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ١٥٧

صيغتها الفصيحة الخاصة على لسان كبار الناطقين بها في القرون الرابعة والخامسة والسادسة الهجرية؛ حصلت لنا بذلك لغة تتسع ليبيان جميع المطالب العلمية والأدبية. وإنْ سعدي وحافظ وناصر خسرو خير مثال للناطقين بها في المجالات العلمية والأدبية.

وثانيهما: هي تلك العلوم والمعارف والحضارات الغنية الرائعة التي انتشرت بين المسلمين العارفين باللغة العربية ومنهم الإيرانيون منذ أواسط القرن الثاني إلى أواخر القرن الثالث الهجري عن طريق ترجمة الكتب اليونانية والسريانية والهندية إلى اللغة العربية في المشرق الإسلامي... وقلما بقي من كتب العلوم والفنون والآداب والحكمة اليونانية ما كان موجوداً في ذلك العهد ولم يترجم إلى العربية...

ولقد كان من أثر هذه الترجمة العربية عن اليونانية أن انتشرت الحكمة والعلوم والفنون بين أوساط المالك الإسلامية خصوصاً إيران، مما أثر ظهور عشرات العلماء من أمثال ابن سينا والفارابي والبيروني والرازي وغيرهم كثير ومعهم عشرات المئات من تأليفاتهم المهمّة (التي كان ٩٩٪ بالعربية) وبهؤلاء تشكلت صورة الحضارة الإسلامية النيّرة منذ القرن الثاني وحتى القرن السابع الهجري، التي كانت أرقى وأعلى حضارة في العالم بعد الحضاراتين اليونانية والرومية...».

اكتفى السيد تقي زادة في مقاله هذا بالقول بأنَّ الإسلام بعث في الأُمّة الإيرانية روحًا جديدة، ولا يبحث حول ما أخذه الإسلام من إيران وما وبه لها حتى وجدت هذه الروح على أثره في إيران. وسنحاول نحن في هذا الكتاب أن نوضح هذا الموضوع إلى حدّ ما. أما السيد تقي زاده فقد اكتفى بالقول بأنَّ الإسلام « جاء... بأصول عادلة وقوانين منتظمة » وهذا هو مما جاء به الإسلام وهو به لهذه الأُمّة. ويصرح أيضاً: بأنَّ الإسلام هو الذي مهّد سبل إنفتاح أفكار أدبية وحكمية وأخلاقية من قبيل مانجده عند سعدي وناصر خسرو وحافظ، وإنفتاح أفكار فلسفية وطبية ورياضية من قبيل ما نراه عند ابن سينا والفارابي والرازي والبيروني وغيرهم.

وكتب السيد زين العابدين رهنما في مقدمة ترجمته للقرآن الكريم يقول:

«... إن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية لمن أعظم الثورات في تاريخ الإنسانية... بدأت هذه الثورة منذ أوائل القرن السابع الميلادي وشملت بالتدريج في مدة قصيرة جميع أراضي شبه الجزيرة العربية، ثم توجهت إلى الدول المجاورة لها والتي كان لها آنذاك أرقى الحضارات والمعارف الموجودة حينذاك. إن التغييرات والتطورات العميقية والعجيبة التي أوجدها الإسلام في مجتمعات تلك الأمم بعنوان السنن الدينية الجديدة لمن الرموز العجيبة في حياة البشرية، فإنها حطمـت كثيراً من مناسبات الحياة الجوفاء وخلقـت بإزائـها روابـط حـديثـة كانت أقوى من السلاسل الفولاذـية!.. إن هذه الثورة التي نسمـيـها الحضـارة الإـسلامـية لم تـبـدـلـ الجـزـيرـةـ العـرـبـيةـ والـصـحـراءـ الـجـرـداءـ الصـامـتـةـ الـهـادـئـةـ الـتـيـ لمـ يـعـرـفـ منـ أـنـاسـهـاـ إـلـاـ بـعـدـ الـأـنـامـلـ إـلـىـ تـلـكـ الـجـزـيرـةـ الصـاخـبـةـ الـتـيـ عـرـفـ مـنـهـاـ عـشـرـاتـ الـمـئـاتـ مـنـ أـفـرـادـهـاـ بـأـسـامـيـ بـارـزةـ وـعـنـاوـينـ أـخـلـاقـيـةـ عـالـيـةـ، أـقـولـ: لمـ تـبـدـلـ هـذـهـ الثـورـةـ تـلـكـ الـجـزـيرـةـ فـحـسـبـ، بلـ وـجـاءـتـ بـأـفـكـارـ وـفـسـفـاتـ كـانـتـ حـدـيـثـةـ حـتـىـ عـلـىـ أـمـمـ تـلـكـ الدـوـلـتـيـنـ الـمـجاـوـرـتـيـنـ (ـإـيـرانـ وـالـرـوـمـ)ـ حـتـىـ وـلـوـ كـانـ بـعـضـ عـرـوـقـهـاـ مـقـبـسـةـ مـنـ حـضـارـتـهـمـ، كـانـتـ هـذـهـ الـأـفـكـارـ وـالـفـلـسـفـاتـ الـحـدـيـثـةـ درـوـسـاـ سـمـاـوـيـةـ حـدـيـثـةـ مـنـ التـقـوـىـ وـالـعـدـالـةـ ضـدـ الـظـلـمـ وـالـعـدـوـانـ أـخـذـتـ مـكـانـهـاـ فـيـ قـلـوبـهـمـ وـكـانـهـاـ مـيـاهـ بـارـدـةـ تـسـرـبـتـ إـلـىـ أـكـبـادـ عـطـشـىـ مـنـ هـذـهـ الـأـمـمـ. لمـ يـكـنـ هـذـاـ الـانتـصـارـ الـفـكـريـ الـإـسـلامـيـ عـلـىـ أـمـمـ تـلـكـ الدـوـلـتـيـنـ وـنـفـوذـ هـذـهـ الـتـعـالـيمـ الـعـادـلـةـ فـيـ تـلـكـ الـأـمـمـ الـمـهـضـومـةـ الـتـيـ كـانـتـ قـدـ انـقـطـعـتـ عـنـ الـمـخـلـوقـينـ وـلـمـ يـبـقـ لـهـاـ طـرـيـقـ إـلـىـ الـخـلـاصـ سـوـىـ إـلـىـ خـالـقـهـاـ الـعـظـيمـ... أـقـولـ: لمـ يـكـنـ هـذـاـ الـانتـصـارـ مـنـ قـبـيلـ اـنتـصـارـ الـمـسـلـحـينـ عـلـىـ غـيرـ الـمـسـلـحـينـ أـوـ الـمـسـلـحـينـ بـسـلاحـ حـدـيـثـ عـلـىـ الـمـسـلـحـينـ بـسـلاحـ قـدـيـمـ، وـلـمـ يـكـنـ اـنتـصـارـ غـيرـ الـمـسـلـحـينـ عـلـىـ الـمـسـلـحـينـ وـالـحـفـاظـ عـلـىـ الـمـنـتـعـلـينـ وـأـصـحـابـ الـأـخـافـ الـحـرـيـةـ... بـلـ كـانـ -ـ كـماـ قـلـناـ -ـ اـنتـصـارـاـ لـلـفـكـرـ الـحـدـيـثـ الـذـيـ كـانـ يـدـعـوـ إـلـىـ إـنـصـافـ الـمـظـلـومـينـ مـنـ الـظـالـمـينـ، وـكـانـ بـالـتـالـيـ اـنتـصـارـاـ لـلـمـظـلـومـينـ عـلـىـ

الظالمين، كانت هذه الفكرة - الدعوة إلى العدالة - قد ترسخت في أفكار أمم تلك الدول بحيث أصبحوا يأتلفون مع حاملي الأولوية الإسلامية في سبيل الإطاحة بحكوماتهم. وأن آثار هذا الانتصار الفكري والمعنوي ترى بالعين في بيوت كل فرد من أفراد هذه الأمم المؤمنة به، وقد مضى على انتصاره المسلح أكثر من ألف وبضع مئات من السنين، في حين لم يبق من ذلك إلا الانتصار المسلح للفاتحين العرب أي عين ولا أثر^(١).

يعتقد السيد رهنما أن الإسلام قد أطاح بالعلاقات والمناسبات الجوفاء، وأبدلها بروابط فولاذية قوية، وعرض على البشر فلسفات وأفكاراً حديثة، وأن انتصار الإسلام كان انتصاراً للعدالة والتقوى على الظلم واللا قانونية، وأن العامل الأصيل لانتصار الإسلام لم يكن عسكراً العرب المسلمين، بل كان العامل الأصيل في ذلك الجماهير الكادحة المحرومة والمتعطشة إلى العدالة والحقيقة نفسها من تلك الأرضي المفتوحة، حيث ثار هؤلاء في ظل الدعوة الإسلامية على القوات الشيطانية الحاكمة عليهم.

وكتب الدكتور عبدالحسين زرين كوب في كتابه^(٢) في البحث عن عناصر الحضارة الإسلامية العظيمة يقول:

«إن الذي يسرّ عناصر هذا التقدم العلمي والمادي للمسلمين هو الإسلام في الحقيقة، فإنه هو الذي بدأ العصبيات القديمة في الأمم المفتوحة بروح التعاون والمسامحة الأخوية بينها؛ وذلك بتشويقهم وترغيبهم إلى طلب العلم ومزاولة الحياة بالنشاط، وسهل الإسلام سبيلاً اتساع العلوم والمعارف الإنسانية وتطور الصناعة بتوصية المسلمين بسلوك «الطريقة الوسطى» في قبال «الرهينة الكنسية المسيحية» التي كانت توصى بترك الدنيا وإهمالها. وقد كانت روح العدالة والمسامحة الأخوية بين

(١) مقدمة ترجمة القرآن الكريم - لزين العابدين رهنما.

(٢) بالفارسية كارنامه إسلام: ١٣.

الأمم المفتوحة حين دخول الإسلام إليها على وشك الزوال والفناء. وقد كانت الدولة البيزنطية بما تغرق فيه من العصبيات المسيحية يوماً فيوماً تقطع علاقاتها بالعلوم والفلسفة بالنسبة نفسها، وإن تعطيل «ژوستی نیان» لفعالية الفلاسفة كان بمثابة إعلان عن ارتباط قريب الواقع بينهم وبين العلم والحضارة (بسبب الإسلام). وأما في إيران. فقد: كان ما أبداه خسر وأنوشيروان من تحبيب الفكر وحب المعرفة شيئاً مرتجلاً، وما يشير إليه بردويه الطيب في مقدمة كتاب «كليلة ودمنة» من العصبيات الجوفاء كان مما يجعل نشر الفكر في إيران آنذاك مما لا يمكن أن يكون! وقد نفح الإسلام في هكذا عالم مكبل بالعصبيات القومية والدينية المنحرفة نفحات قدسية حية وحديثة، وعالج هذه العصبيات القومية والعنصرية الدموية بقرآن كريم أسس به داراً للإسلام كان يسع جميع عالم الإسلام بل العالم بأسره، ولم يكن ذلك هو الشام أو العراق في الحقيقة، وفي قبال تلك العصبيات الدينية المجروسية والمسيحية أوصى المسلمين بمعاهدة أهل الكتاب و المسامحة معهم، بل وحتى الاستفادة منهم في العلوم والمعارف والفنون والصناعات. وقد حصلت ثمار هذه الشجرة العجيبة التي لم تكن شرقية ولا غربية - بعد انتشار الفتوحات الإسلامية في شتى أرجاء العالم -».

يعتقد الدكتور زرين كوب: أن الإسلام قدم إلى عالم كان في حالة هائلة من الجمود والركود، وأنه بتعاليمه التي كانت توصي بطلب العلوم، وترك العصبيات القومية والدينية، والتي كانت تعلن إمكانية التعايش مع أهل الكتاب، بهذه التعاليم وضع عن البشرية الأغلال التي كانت على أنعاقهم وأيديهم وأرجلهم على حد تعبير القرآن الكريم، وبذلك مهد أرضية مساعدة لنمو حضارة إنسانية عظيمة وشاملة.

وكتب البروفيسور أرنست كونل الألماني أستاذ الفن الإسلامي في جامعة برلين

في أعوام ١٩٣٥ - ١٩٦٤ في مقدمة كتابه في الفن الإسلامي يقول:

«كان لاشتراك الناس في العقائد الدينية في الإسلام أثر أقوى مما كان له في المسيحية على المساعي الفنية والثقافية المختلفة. إن اشتراك الناس في العقائد في

الإسلام بعث المسلمين على أن يعقدوا جسراً على الاختلافات العنصرية والقديمة ويعبروا هذا الجسر وهم يقتبسون الروابط المعنوية والآداب والسنن للأمم المفتوحة في وجهونها الوجهة الإسلامية الواضحة والشيء الذي كان له الأثر حاسم أكثر من كل شيء في هذه التأثيرات والتأثيرات لإنجاد الوحدة المطلوبة وللإجابة على جميع مسائل الحياة: هو القرآن، فإن انتشار القرآن باللغة الأصلية وسيادة اللغة العربية قد أوجدت علاقات كانت تربط بين جميع الأمم في العالم الإسلامي، وأصبحت هي العامل الأصيل في خلق أي نوع من الآثار الفنية، مما أطاح بما يعرفه الغرب من التباين بين الفن الديني وغير الديني فقد ارتفع هذا التباين في الإسلام بصورة عامة. نعم قد تخصصت المعابد بصورة معمارية خاصة تلائم ما يقام فيها من أعمال، إلا أن الزينة فيها تتفق تماماً مع القواعد نفسها التي كانت تراعى في الأبنية غير الدينية أيضاً».

ويقول هذا البروفيسور أيضاً:

«والشيء الذي يحوز هنا على الأهمية التامة هو أنه مع ما كان بين الدول الإسلامية في القرون الوسطى من الاصطدام السياسي الشديد، كان بين جميع هذه الدول الإسلامية علاقات لم تكن تؤثر في تنشيط الحركات التجارية بينها فحسب، بل كانت تيسّر إمكانية تبادل التطورات الثقافية أيضاً. إن كتب الرحلات العربية والسياح العالميين تحكى لنا كيف كان الناس في دولة من هذه الدول تتطلع على جميع مزايا تلك الدولة الإسلامية الأخرى. وعلى هذا فلا عجب إذا ما رأينا أن التطورات الفنية والمكتشفات التقنية الحديثة تجد سبيلاً إليها بسهولة إلى كل مكان في العالم الإسلامي اليوم. إن من يكون قد تربى في مدرسة الغرب يصور لنفسه أن العالم الإسلامي كان يسوده نظام فكري آخر كان له الأثر في خلق هذه الآثار الفنية أكثر من أي شيء آخر»^(١).

(١) عن الترجمة الفارسية: هنر إسلامي: ٨-٦

ما ي قوله هذا العالم الفني وإن كان لا يخص إيران ولكنّه حيث يشمل جميع الأراضي التي كان يسودها الإسلام فهو يشمل إيران أيضاً. والكلمة الجميلة في كلام هذا العالم هو أنه يقول: إن المسلمين بنو على اختلافاتهم العنصرية جسراً، أي أن الإسلام استطاع أن يوجد لأول مرة وحدة سياسية واجتماعية على أساس من العقيدة والمبدأ، وأن هذا يسر السبل المختلفة لتشكيل حضارة ومدنية عظيمة وشاملة متسعة متراوحة الأطراف.

وبإمكاننا أن نجد من أمثل هذه النظريات الشيء الكثير... وفي قبال هذه النظريات نظريات أخرى ينبغي أن تلاحظ هي أيضاً وهي نظريات تقول: إن انتصار المسلمين العرب على الفرس في إيران كان فاجعة تشبه فاجعة حملة الإسكندر والمغول، فكما أن حملة الإسكندر والمغول - ولاسيما المغول - كانت حملة فتحت جميع منسوجات الحضارة العظيمة آنذاك، كذلك كانت حملة المسلمين العرب على إيران فإنّها أيضاً أطاحت بمدنية وحضارة فارسية، وتقول: وما نراه من أنّ أنساً من إيران أخذوا يتقدمون في سبل العلوم والمعارف والثقافات في القرون الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة الهجرية، فإنّما هو من آثار الخصائص العنصرية والسوابق الثقافية من قبل الإسلام في هذه الأمة، وأنّ هذا التقدم لهم إنّما كان في الحقيقة نوعاً من الارتجاع إلى الأدوار السابقة قبل الإسلام! وأنّ الشيء الوحيد الذي عمله الإسلام إنّما هو أن سبب توقفاً في سبيل التقدم العلمي والثقافي لهذه الأمة طوال قرنين من الزمان! وحينما وجدت إيران استقلالها السياسي بعد هذين القرنين من السكوت المميت وخرجت من تحت نفوذ سلطة العرب ووجدت شخصيتها القديمة، سلكت مرّة أخرى سيلها السابق، وهكذا استمرت الثقافة الفارسية الإيرانية!

ونحن لانجد بين المحققين - الإيرانيين وغيرهم - من ينظر إلى الأمر هكذا، وإنّما تبدو هذه النظريات من قبل أناس اصطبعت مقالاتهم بصبغة دعائية خاصة وما يهمنا

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ١٦٣

منها اليوم هو أن هذه النظريات تكررت أخيراً، وكانت غالباً مدسوسـة في عبارات أدبية مثيرة ومضللة:

كان هذا هو الحديث عن نظريتين متضادتين حول الإسلام وإيران.
والآن فأيَّ هاتين النظريتين نقبله نحن؟:

فهل نحن نقبل تلك النظرية التي تدعي: أنَّ إيران وغير إيران كانت في جاهلية سخيفة، وأنَّ العقائد والأفكار كانت قد ترددت إلى الحضيض، وأنَّ الحكومات كانت قد فسدت إلى ما لا نهاية، وأنَّ النظم الاجتماعية السائدة - إن صحَّ أن يقال عنها أنها كانت نظماً - كانت فاسدة جدًا، قد فشلت فيها الظلم وسخط الناس، وأنَّ العالم كان في حاجة إلى تحولٍ وتجديـد بناء... وأنَّ الإسلام جاء فأدى رسالته في هذا السبيل،

الإسلام وإيران/ القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ١٧١

غير كثيراً من المقاييس، ووضع الأغلال التي كانت على الأيدي والأرجل والأعنق، وأيقظ الهمم، ونفت روحًا جديدة في الجسم المحتضر لكثير من الأمم، ومنها إيران.

أن نقبل تلك النظرية التي تقول: كان لنا كل شيء؛ وجاء الإسلام فسلينا كل شيء!

وقد قلنا فيما مضى أنه كان من حسن الحظ أن تاريخ إيران والعالم حين ظهور الإسلام تاريخ واضح يبين، وأن مطالعة مختصرة في تاريخ إيران والعالم آنذاك تبيّن لنا الوضع بوضوح، ويكتفينا أن نرى ماذا كان يسود إيران من الأفكار والمعتقدات؟ وماذا كان لهذه الأفكار والمعتقدات من وزن ومقدار في مقياس النظام الفكري والعقائدي؟ ونرى ماذا كانت هي النظم الاجتماعية والعائلية والأخلاقية والسياسية في إيران يومذاك؟ ثم نوازن بينها وبين ما يعادلها من النظم بعد الإسلام بالنظر إلى النصوص التاريخية، ثم نستنتج من ذلك. ونحن نبدأ كلامنا هنا حول النظام الفكري والعقائدي لإيران آنذاك فنقول:



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٢

بكالوريوس

النظام الفكري والعقائد

ونقصد بذلك بيان الأفكار والعقائد الدينية العامة السائدة بين عموم الإيرانيين حين ظهور الإسلام. ولا نبحث الآن في الأفكار والعقائد الفلسفية في ذلك العصر في إيران وهل أنه كانت في إيران على عهد الساسانيين مدرسة فلسفية ماعدة للعقائد الدينية أو لا، وعلى فرض وجودها ماذا كانت هذه المدرسة الفكرية.. وذلك لأننا حتى لو افترضنا وجود مدرسة فلسفية غير دينية ووجود فلاسفة بالمعنى الواقعي للكلمة في ذلك العصر؛ فإن ذلك لم يكن مما يؤثر في أفكار عموم الناس. فنحن من أجل أن نلاحظ الأفكار والعقائد العامة يجب علينا أن نلاحظ أديان إيران في ذلك الزمان.

لا شك أن الإسلام قدّم لإيران نظاماً فكرياً واعتقادياً جديداً، وقد طرح الشعب الإيراني - كما سبق - جميع معتقداته وأفكاره السابقة، ولم يكن هذا القبول والانتقال فورياً، بل تدريجياً، ونرى أن ذلك كان على عهد استقلال الفرس عن العرب بصورة خاصة.

ويجد هذا البحث طرافته حينما نلتفت إلى أن هذا يعني من ناحية: أن للإسلام ميزة خاصة، حيث لم يستطع أي دين آخر غيره أن ينفذ معنوياً في قلوب أمّة مغلوبة على أمرها كما تمكّن منه الإسلام.

يقول غوستاف لوبيون بهذا الصدد:

«إن الشريعة الإسلامية أثرت في معتقداتها تأثيراً كبيراً، وقلما نجد ديناً آخر نفذ إلى قلوب أتباعه كالإسلام، بل قلما نجد ديناً آخر دام حكمه كما دام حكم الإسلام وقدرته المعنوية، حيث إن القرآن الذي هو الأصل في الإسلام تبدو آثار حكماته وستنه في جميع أفعالهم وعاداتهم العامة والخاصة»^(١).

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: نرى أن الشعب الإيراني يمتاز - بين جميع الأمم التي اعتمدت الإسلام - بميزة خاصة هي: إنّا لمن رأى أمّة تركت نظامها الفكري السابق بالسهولة التي تركته بها الأمّة الإيرانية، ولم تفتح أبواب قلوبها على عقائد هذا الدين الجديداً وأفكاره بهذا التصميم العظيم، وبهذا الصدد يقول المستشرق المعروف (دوزي): «إن أعظم الأمم التي غيرت دينها القديم إلى الإسلام هي الأمّة الإيرانية؛ فإنّهم هم الذين قوّوا وأيّدوا الإسلام، لا العرب...»^(٢).

وعلى هذا، يجب علينا أن نلاحظ النظام الفكري الحاكم على المجتمع في ذلك العهد، ونقيس بينه وبين الأنظمة الإسلامية الفكرية والعقائدية، كي يتبيّن لنا ما هو الذي أخذه الإسلام من إيران من الأنظمة الفكرية وما أعطاها؟

(١) تاريخ التمدن الإسلامي والعربي - عن الترجمة الفارسية: ٥٥٢.

(٢) عن الترجمة الفارسية: تاريخ أدبيات، مستر براون ٣٠٣: ١.

ومن أجل أن نصل إلى النظام الفكري والعقائدي لذلك العهد يجب أن نرى ماذا كان الدين الرسمي لإيران إِذَاً؟ بل ماذا كان في إيران من أديان ومذاهب؟

الأديان والمذاهب

لم يكن يسود إيران إِذَاً الدين الزرادشتى فقط على الرغم مما يبدو في بادئ الأمر، نعم إنَّه كان الدين الرسمي للدولة إِلاَّ أنه كان معه أديان لأقليات أخرى كثيرة، سواء الأديان التي كانت تختلف مع الزرادشتية في أصل نبوة زرادشت والمذاهب التي كانت ترى زرادشت نبياً فكانت تُعدَّ فروعًا ومذاهب للزرادشتية.

ويرى المرحوم سعيد نفيسى: أنَّ أهمَّ أسباب تردُّي الأوضاع الاجتماعية والسياسية في إيران على عهد الساسانيين هو عامل الاختلافات الدينية والمذهبية، ويُدْعى أنَّ الإجحاف الذي كان يعمله الموابدة الزرادشتيون كان عاملاً مهمًا لظهور هذه المذاهب المختلفة من الدين الزرادشتى، وظهور السخط والكراهية للدين أو للمذهب الرسمي للدولة؛ ويقول:

«...كان لرجال الدين: الموابدة والهرابدة صلاحيات مخولة غير محدودة لا سيما الموابدة والأئمَّة الكبار: (موبدان موبد) بناءً على المقررات السياسية لذلك العهد لدى البلاط الساساني، وقد كان لهم حق النقض والنسخ والجرح والتعديل والتفسير في الأحكام المدنية أي الزواج والإرث والملكية! وكان كُلُّما ترسخت الحضارة الساسانية يضاف إلى قدراتهم و اختيارهم. وكان شعب إيران كُلُّما يرى ضغطاً وعدواناً عليه يبرأ وينفر من هؤلاء أكثر فأكثر، ويحاول أن يطلق كاهمه من تحت هذا الحمل الثقيل مما يكرهه ويستخطه. ولهذا ظهر أمام الطريقة (المزديسنية) الزرادشتية التي كانت الطريقة الرسمية لدين الدولة والبلاط والتي كان يقال لها (بهدين) أي: الدين الأحسن! طريقتان آخرتان في الزرادشتية: إحداهما: (الزروانية) الذين كانوا يعتقدون بأنَّ أهورامزا وأهريمن موجودان من موجودات أقدم وأعظم يقال له: (زروان اكرنو) أي:

الزمان الأسبق. والطريقة الأخرى: (الكيومرثية) الذين كانوا يعتقدون بأنّ أهريمن ليس له إستقلال في الوجود بل إنّما وجد هذا حينما شكَّ أهريمن في عمله! وكان بين الزروانيين والكيومرثيين وبين الزرادشتيين المزديسين اختلاف شديد بحيث كان هذا الخلاف قد أخذ جانب الحقد والعداء بينهم وحيث كان الأجانب يستفيدون من هذا الخلاف القائم بينهم..

وكان في إيران إذاك - ما عدا الزرادشتيين - خمس فرق أخرى لم يكونوا يختلفون مع الزرادشتيين والزروانيين والكيومرثيين فحسب بل كانوا يختلفون فيما بينهم أيضاً:

الفرقة الأولى: يهود إيران، الذين كانوا قد انطلقوا من سبي بابل على أثر فتح كوروش لبابل، وقد جاء جمّع منهم إلى إيران وسكنوا في جنوبها وغربها أي خوزستان وأكباتان، وقد زاد عددهم على عهد الساسانيين وتغلّروا داخل إيران حتى تجمّع عدد كبير منهم بإصبغان.

الفرقة الثانية: نصارى إيران، الذين كانوا من أوائل عهد النصرانية في دور الأشكانيين قد اعتنقو دين الرهبان ، وهم من سكّنة النواحي الغربية في إيران أيضاً ، وقد بنوا لأنفسهم كنائس معتبرة في النواحي الشرقية والغربية من نهر الفرات، وقد اختاروا لأنفسهم طريقة خاصة تعرف بـ (النسطورية). وقد توغلوا شيئاً فشيئاً في داخل إيران إلى أقصى نواحي الشمال الشرقي لإيران مما وراء النهر وقد توغلوا من هناك إلى الصين..

الطريقة الثالثة: طريقة المانوية، التي ظهرت حوالي عام ٢٢٨ للميلاد، وقد تقدمت في إيران تقدماً سريعاً وكثيراً؛ حيث كانت الطريقة ساذجة بسيطة لا علائق لها ولا عوائق، وكان أكثر سعي المانويين في تزكية النفوس وتطهيرها باطنًا وظاهراً وتصفية الأخلاق، وكان للمانوية جذبات عرفانية وتجريدية خاصة، وكانت المانوية أكثر الأديان القديمة عناية بالجمال والرفاه معنوياً ومادياً؛ لذلك أسرع الإيرانيون في

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ١٧٥

اعتناق هذا المذهب، وكان الذين يؤمنون به ذا عقيدة راسخة فيه بحيث لم يستطع الساسانيون اقتلاعه مع كل ما عملوه ضدهم من تضييق وتشديد.

الطريقة الرابعة: الطريقة المزدكية، التي أُعلن عنها في إيران حوالي عام ٤٩٧ للميلاد. وبما أنّ الذي بلغنااليوم عن هذه الطريقة إنّما هو من طرق أعدائها فلا نستطيع الاعتماد على القول بأنهم كانوا يقولون بالإشتراكية في الأموال والنساء، أو كانوا «إبا Higgins» حسب المصطلح الإسلامي. ومع أنّ ملوك إيران وخصوصاً منهم «أبوشيران» وقف منهم موقف التضييق والتشديد، فقد جمعهم في مكان واحد فقتلهم عن آخرهم، مع ذلك لم ينته أتباع «مزدك» فكانوا يعيشون في إيران على تقية من دينهم.

الطريقة الخامسة: البوذية، التي كانت تجاور إيران من نواحي الشمال الشرقي لإيران وكانت من ناحية أخرى تجاور حدود الصين، وكانوا يدعون في إيران: بالبدھین، هؤلاء كانت لهم عدّة مراكز للتجمع، ونخص بالذكر منها: بامیان وبليخ، فقد كان لهم في هذه المدن معابد للأصنام جليلة. وكان معبد «نوپهار» الشهير -والذي عرف في العهد الإسلامي بأنه من معابد النيران والزرادشت - من أهم معابد البوذيين في هذه البلاد. وإنّ أسرة البرامكة الذين حصلوا في تاريخ إيران الإسلامي على عهد هارون الرشيد على مناصب راقية، كانت من أعقاب رجل يُدعى «برمکة» أي متولي معبد «نوپهار» للأصنام. وقد كان هؤلاء البوذائيون والمانويون الذين كانوا يسكنون نواحي الشمال الشرقي لإيران حاربوا العرب عشرين عاماً دفاعاً عن أراضيهم، على خلاف سائر الأمم الإيرانية...^(١).

ثم يقول سعيد نفسيسي:

«وكان أهل ناحية من نواحي الدولة الشاهنشاهية الإيرانية الساسانية أرض العراق وما بين النهرين، والتي كانت ميداناً للحرب بين الساسانيين والروم، وكان

(١) الجزء الثاني من كتاب: تاريخ اجتماعي إيران - بالفارسية: ٢٠ - ٢٣.

أكثر أمم هذه الأراضي من العنصر السامي ويتكلمون باللغات السامية وأن أكبر خدمة قدمها هؤلاء لإيران هي أنهم كانوا يترجمون علوم اليونان «الأوائل» إلى اللغة السريانية، وهم الذين أشاعوا الطب والرياضيات والنجوم والفلسفة في إيران، وقد قام من بينهم علماء كثيرون. وكانت لغتهم السريانية قد شاعت لدى البلاط الساساني، بعد أن كانت اللغة الآرامية هي اللغة الرسمية للدولة في إيران وخصوصاً على عهد الهاخانيين. وقد كان هؤلاء من حيث الديانة على فرق متعددة لها عقائد خاصة بها، منهم أتباع «ابن ديسكان» الذي يطلق عليه الأوربيون: «باردسان» وأتباع «مرقيون» الذي يطلق عليه الأوربيون: «مارسيون» وفرقة أخرى هم الذين يطلق عليهم القرآن اسم: «الصابئين»^(١).

إن الذين بحثوا في الأديان والمذاهب في إيران على عهد الساسانيين ذكرروا وجود وشروع هذه المذاهب والأديان في إيران إذاك؛ فقد اشار المحقق الدانماركي الشهير: كريستن سن في كتابه «إيران على عهد الساسانيين» إلى هذه المذاهب التي ذكرناها آنفاً، أنه أشار إلى المذاهب والأديان القديمة في إيران في مقدمة كتابه، وأورد في كتابه فصولاًً بعنوانين: «الزرادشتية: الدين الرسمي للدولة» و«ماني والمانوية» و«المسيحيون في إيران» و«الثورة المزدكية» وباحث في هذه الأديان بالتفصيل. وفي كتاب «تمدن إيران» تأليف جمع من المستشرقين وترجمة الدكتور عيسى بهنام بحوث حول الموضوع، وبإمكان من يريد، أن يرجع إلى هذه الكتب وأمثالها في هذا الموضوع. والجدير بالذكر أنه مع أن الدين الزرادشتی كان الدين الرسمي للدولة على عهد الساسانيين، ومع أن الدولة الساسانية وأجهزتها العظيمة كانت تدافع عن هذا الدين وتحمي عنه بكل قوّة وبدون مسامحة، مع ذلك لم يستطع هذا الدين أن يكتسب لنفسه الأكثريّة الساحقة؛ بحيث لم تكن المسيحية فقط تعد ضرّة قوية للزرادشتية، بل حتى اليهودية والبودية، بل كانت المسيحية في تقدم وانتشار. بل كانت

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٢٤.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ١٧٧

هناك أديان ومذاهب أخرى تنشأ داخل إيران وفي أوساط العنصر الآري كالمانوية والمذكية، وكانت هي الأخرى أيضاً في تقدم من حيث الأتباع وتقليل من أتباع الزرادشتية.

والإسلام - على طول تاريخ هذه الدولة الذي يبلغ الآلاف من السنين - هو الدين الوحيد الذي استطاع أن يكتسب لنفسه الأكثرية الساحقة تدريجياً؛ بحيث اقتلع على مدى قرنين أو ثلاثة، مذاهب ماني ومزدك وبودا من مشرق إيران وأفغانستان، وجعل المسيحية واليهودية والزرادشتية في أقلية ضئيلة.

إن الساسانيين كانوا قد بناوا سياستهم المدنية على أساس دينية؛ إذ كان أردشير بابكان الساساني هو من أسرة دينية بلغت إلى السلطان، وحيث كانت له عواطف دينية من ناحية وكان في سياسته المدنية بحاجة إلى أساس عقائدية جعل يحمى عن دين زرادشت ويدافع عنه ويحييه ويشعه بين الناس؛ فهو الذي أمر بتدوين الكتاب المقدس للزرادشتين: «أوستا» وهو الذي نظم الجهاز الديني الزرادشتى، وبه بلغ رجال الدين الزرادشتى إلى قدرة ونفوذ كبيرين يقول الدكتور محمد معن في كتابه: «ولمّا انقرضت الأسرة الأشكانية، انتقلت السلطة إلى أردشير بابكان (٢٢٦-٢٤١) للميلاد) رئيس الأسرة الساسانية. وبعد ظهور هذا الملك على عرش السلطة في إيران مقدمة في طريق السعادة لهذه الأمة! فقد وجدت هذه الأمة بمساعيه سمعة وشهرة خاصة. وقد بني هذا الملك أساس سلطته وخلفائه على أساس دين «مزديسنا» وكان قد ورث هذه العاطفة الدينية، فقد كان سasan جده الأعلى مديرًا لمعبد «أناهيت» في اصطخر فارس، ولهذا فقد اهتم وسعى في سبيل إحياء دين آبائه كثيراً؛ فقد أمر بضرب صورة معبد التيران على طرف من المسكونات النقدية شعاراً قومياً! ولقب نفسه في ما كان يُكتب باسمه بلقب «مزديسنا» أي: المتشي على مزدا. وقد لخص الشاعر الحكيم أبوالقاسم الفردوسي الطوسي كل ما نسب إليه المؤرخون بشأن تدینه وعلاقاته السياسية والدينية، في ضمن وصاياه ونصائحه لولده شاهپور، فقال:

الدين والدولة فيما أرى
 كخيمة قائمة بالعماد
 لا الدين دون الحكم يبقى ولا حكم بلا دين يسود البلاد^(١)
 وقد دعا أردشير «تسنر: هيربدان هير بد» إلى بلاطه، وأمره بتنظيم كتاب «افتسا»
 كما يقول دينكرت^(٢).

ثم يقول الدكتور معين:

«كان عهد الساسانيين بصورة عامة عهد إزدهار لدين مزديسنا؛ فقد بلغ الرجال الزرادشت فيه إلى قدرة كاملة، بحيث كانوا أحياناً يتحدون فيما بينهم ضد الملك! وكان نفوذ الموابدة في المجتمع إلى درجة كانوا يتخلون حتى في الحياة الشخصية للملك والرعاية، وكان من اللازم أن يكون الفصل البُـث في جميع الأمور - تقريباً على يد هذه الطبقة الدينية».

ثم ينقل عن المستشرق الشهير: كريستن سن المتخصص في معرفة إيران، قوله:
 «لم يكن نفوذ الموابدة مبنياً على أساس مكانتهم الدينية والأحكام العرفية التي كانت الدولة قد وافقت على تركها لهم، ولا مقتضراً على تبريك المواليد والعرائس والتطهير وقبول القرابين فقط؛ بل إن إمتلاكهم للأراضي ومنابع الشروة التي كانت ترد إليهم من طريق الغرامات الدينية والأعشار والصدقات والهدايا، كان مما قد أيد نفوذهم القوي في كل شيء؛ ولذلك فقد كان لرجال الدين الزرادشتية نوع من الاستقلال الوسيع بحيث يمكن القول بأنّ الموابدة كانوا قد شكلوا دولة دينية ضمن دولة الساسانيين السياسية»^(٣).

(١) التعريب للمعرب والأصل:

چنان دین وملت بیکدیگرند

تو گوئی که در زیر يك چادرند

نه بی دین بود شهریاری بجای

نه بی تحت شاهی، بود دین پای

(٢) مزديسنا وأدب فارسي: ٩ ط ٢.

(٣) مزديسنا وأدب فارسي: ١١ و ١٢ ط ٢. وانظر: إيران در زمان ساسانيان للمستشرق الشهير كريستن سن، ترجمة

رشید یاسمی: ۱۳۸.

الدين الرسمي للدولة الزرادشتية

وبما أن الساسانيين كانوا قد بنوا سياسة دولتهم على أساس ديني، وأعلنوا الزرادشتية ديناً رسمياً لدولتهم، وجعلوا لرجال زرادشت قدرات غير عادلة؛ لم يكن لهم حسن السلوك مع أتباع سائر الأديان والمذاهب، بل كانوا أحياناً وبتأثير من رجال زرادشت - يحملون الناس على هذا الدين بالإجبار وبقوة السلاح ويلجئونهم إلى ترك أديانهم ومذاهبهم وأتباع دين زرادشت.

يقول كريستن سن:

«كان رجال زرادشت متعصبين كثيراً، فلم يكونوا يبيحون لمواطنيهم أي دين سوى دينهم إلا أن هذا التعلق كان يبني على عوامل سياسية؛ إذ لم تكن الزرادشتية ديناً تبشيرياً، ولم تكن لرؤسائه دعوة جميع البشر إلى الفلاح والنجاح باتباع دينهم، إلا أنه كان لهم دعوى السلطة المطلقة داخل الوطن الأم، فلم يكونوا يطمئنون إلى أتباع سائر الديانات من مواطنيهم، خصوصاً فيما لو كان ديناً له في سائر الممالك أتباع وعظمة»^(١).

ويقول سعيد نفسي:

«إن من أهم أسباب إحتلال أوضاع إيران على عهد الساسانيين؛ هو أنه لم يكن جميع الإيرانيين قبل حكم هذه الأسرة من أتباع دين زرادشت، وإنما أخذ أردشير بابakan ينشر هذا الدين بكل الوسائل والسبل، وذلك لأنه قد وصل إلى الحكم بمعونة رجال الدين الزرادشتين وكان هو ابن أحد موابدتهم (موبد)؛ وبما أن عرش الساسانيين كان قد اسس على تأييد من الموابدة من أول يوم؛ فقد وجد هؤلاء في إيران نفوذاً قوياً حتى إنهم أصبحوا أقوى الطبقات في إيران إطلاقاً، بأن تفوقوا حتى على الملوك أنفسهم، بحيث لو لم ينتخبوا هم رجالاً ممن يستحق الملك بعد موت الملك فيلبسوه الناج لم يكن يبلغ الملك حتى ولو كان ولياً للعهد والعرش! ولذلك

(١) إيران در زمان ساسانيان - ترجمة: رشید یاسمی: ۲۹۰

نرى أنَّ أردشير بابكان هو المَلِكُ الْوَحِيدُ مِنْ هَذِهِ الأُسْرَةِ الَّتِي اسْتَطَاعَ أَنْ يَجْعَلَ ابْنَهُ شاهپور ولِيًّا لِلْعَهْدِ، وَلَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ مِنْ أُسْرَتِهِ اخْتِيَارٌ ولِيًّا لِلْعَهْدِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ ولِيًّا مَعِينٌ لِلْعَرْشِ مِنْ بَعْدِهِمْ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَنَّ لَمْ يَخْضُعْ «مُوبِدُ الْمُوَايِدَةِ» لِحُكْمِهِ لَمْ يَكُنْ يَبْلُغُ الْحُكْمَ أَبَدًا، فَكَانَ جَمِيعُ الْمُلُوكِ فِي هَذَا الْعَهْدِ السَّاسَانِيِّ مِمْنَ نَصِيبِهِمْ «مُوبِدُ الْمُوَايِدَةِ» وَمَنْ لَمْ يَكُنْ يَخْضُعْ مِنْهُمْ لِحُكْمِهِ كَانَ يَخْالِفُهُ الْمُوْبِدَ الْأَكْبَرَ فِيهِمْ بِالسُّوءِ! كَمَا اتَّفَقَ هَذَا لِيَزِدْ جَرْدُ الثَّانِي حِيثُ لَمْ يَخْضُعْ لِحُكْمِ الْمُوَايِدَةِ بِقَتْلِ الْمُسِيَّحِيِّينَ وَلَمْ يُضِيقْ عَلَيْهِمْ، فَلَقِبُوهُ بِلَقْبِ «بِزْهَكَارٍ = بِزْهَكَرٍ» أَيِّ: الْأَثِيمِ، حَتَّى اضْطُرَّ بَعْدَ ثَمَانِ سَنِينَ مِنْ حُكْمِهِ إِلَى أَنْ يَسْيِئَ السُّلُوكَ مَعَ النَّصَارَى كَمَا كَانَ يَفْعَلُ آبَاؤُهُ وَأَجْدَادُهُ^(١). وَيَقُولُ أَيْضًا:

«كَانَ السَّاسَانِيُّونَ قَدْ اتَّخَذُوا سِيَاسَةَ الْعَنْفِ مَعَ النَّصَارَى فِي وَلَيْةِ أَرْمَنْسْتَانِ، الَّتِي كَانَتْ مِنَ الْوَلَايَاتِ الإِيَّرَانِيَّةِ بِلَا مَنَازِعٍ، سَوَاءً فِي الْعَهْدِ الْهَخَامَنِشِيِّ أَوِ الْأَشْكَانِيِّ أَوِ السَّاسَانِيِّ، وَكَانَ أَبْنَاءُ الْمُلُوكِ الْأَشْكَانِيِّينَ قَدْ حَكَمُوا تَلْكَ الْوَلَايَةَ مَدَةً مِنَ الزَّمَانِ. وَأَصْبَحَ السَّاسَانِيُّونَ يَحَاوِلُونَ نَشْرَ الزَّرَادِشِيَّةِ هَنَاكَ بِقُوَّةِ السِّيفِ وَالسَّلَاحِ! وَكَانَ مِنْ نَتْيَاجَةِ خُوضِ السَّاسَانِيِّينَ فِي دَمَاءِ هُؤُلَاءِ أَنْ لَجَّوْا فِي عَنَادِهِمْ وَقَاتَلُوا الدُّولَةَ الْمَرْكَزِيَّةَ فَأَصْرَرُوا وَالْحَوَا عَلَى مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِنَ الْأَوْثَانِ بِضَعْفَةِ قَرْوَنِ! ثُمَّ قَرَرُوا أَنْ يَعْتَنِقُوا الدِّينَ الْمُسِيَّحِيَّ حَوَالِيَ سَنَةِ ٣٠٢ مِيلَادِيَّة، وَاخْتَارُوا لِأَنفُسِهِمْ طَرِيقَةَ خَاصَّةٍ فِي الْمَسِيَّحِيَّةِ عَرَفَتْ بِاسْمِ: الْكَنِيسَةِ الْأَرْمَنِيَّةِ؛ وَكَانَ مِنْ نَتْيَاجَةِ هَذَا الْاِخْتِلَافِ الْدِينِيِّ بَيْنَ أَرْمَنْسْتَانَ إِيَّرَانَ وَالْحُكُومَةِ الْمَرْكَزِيَّةِ أَنْ دَامَتِ الْحَرُوبُ بَيْنَ إِيَّرَانَ وَالرُّومَ نِزَاعًاً عَلَى هَذِهِ الْوَلَايَةِ. وَلَمْ يَؤْثِرْ هَذَا الْخَلَافُ وَهَذِهِ الْحَرُوبُ فِي تَضَعِيفِ إِيَّرَانَ أَمَّا الْإِمْپَراَطُورِيَّةُ الْبِيَزِنْطِيَّةُ وَرُومَا الصَّغِيرِيَّةُ أَوِ الْغَرْبِيَّةُ وَالشَّرْقِيَّةُ فَقَطْ، بَلْ يَسَرَتْ سَبِيلَ الظَّفَرِ لِسَائِرِ الْأَجَانِبِ - وَمِنْهُمُ الْعَرَبُ - عَلَى إِيَّرَانِ»^(٢).

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٢: ١٩.

(٢) المصدر السابق: ٢١ وَرَاجَعَ بالفارسية أَيْضًا: إِيَّرَانَ در زمان ساسانيان، ترجمة رشید یاسمی: ٣٠٨.

ويقول أيضاً:

«بين أيدينا اليوم ثلات كتائب: (نقش رجب وسر مشهد ولعبة زرادشت) بقيت بأيدينا من آثار «كريتر = موبد الموابدة» على عهد شاهپور الأول، يتبيّن لنا فيها جزئيات ما أقدم عليه بقوة السلاح لنشر الزرادشتية في مختلف نواحي البلاد^(١). ونرى في الفصل الخامس من كتاب «التمدن الإيراني» شرحاً عن هذه الكتبة يقول:

«ظفرت هيئة الحفريات الشرقية الشيكية^(٢) سنة ١٩٣٩ ميلادية في موضع نقش رستم، قرب مركز تخت جمشيد، إلى السرّ من البناء المسمى: كعبه زرادشت، ظفرت بكتبة طويلة يشرح فيها «الموبد = كريتر» كيف أنّه تدرج إلى الرئاسة الروحية الزرادشتية ابتداء من عام ٢٤٢ حتى عام ٢٩٣ ميلادية. وتحكى إحدى هذه الكتابة كيف أنّ هذا الموبد أخرج من إيران عددًا من المبشرين للاديان الأجنبية^(٣) حينما لم ير الصلاح في بقائهم؛ كاليهود و«السمنا» البوذيين، والبراهما والمسيحيين الناصريين (النصارى) و«الموكتكا» الهنود. كما نحتمل - والزنادقة - أي أتباع مانى^(٤). ولا نقول قطعاً بأنّ العهد الساساني كان على سياسة واحدة من حيث المضائقات الدينية؛ كما لم تكن قدرة رجال الدين الزرادشت دائمًا على شاكلة واحدة، ولم يكن ملوك إيران دائمًا تحت نفوذهم؛ إذ كان لشاهپور الأول ويزجورد الأول وأنوشيروان - وعلى الأقل في قسم من سياستهم - سيرة متحررة نسبياً عن هذه المضائقات على أتباع سائر الأديان والمذاهب في إيران.

يقول هؤلاء المستشرقون في الفصل الخاص الذي عقدوه بعنوان «الوضع الديني في غربي إيران على عهد الساسانيين» بعد ما نقلوا موضوع كتبة «الموبد = كريتر» والمضائقات التي كانت تُركب على عهده، يقولون:

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران: ٢٧.

(٢) نسبة إلى شيكاغو.

(٣) أي غير الدين الرسمي للدولة.

(٤) بالفارسية: تمدن إيراني، بقلم جمع من المستشرقين، وترجمة الدكتور بهنام: ١٧٨.

«...ومن ناحية أخرى نرى أنَّ «الإيزه واردابت» تنقل عن كتبة تُنسب إلى شاهپور، أمر فيها بحرية المُغان واليهود والمانويين وأتباع كافة الأديان والمذاهب في جميع نواحي إيران، وأن لا يضايقونهم في أداء ممارساتهم الدينية. وهذه الكتبة (الكتبية الأولى) كتبة الحرية التي أعطيت للأقليات الدينية في إيران على عهد شاهپور الثاني بين سنى ٢٢٧ و ٢٩٣ ميلادية. والمرسوم الثاني أيضاً في حرية الأديان والمذاهب، وينسب الاعتزاز به إلى شاهپور الأول (٢٤٢-٢٧٣م)^(١).

وحينما يشرح كريستن سن في الفصل السادس من كتابه أوضاع النصارى في إيران، يقول عن الوضع العام لهم إذَاك:

«من أجل أن يتضح لنا نوع العلاقة بين المسيحية وديانة إيران الرسمية في القرنين الرابع والخامس نقل هنا كلاماً عن «زاخو» إذ يقول: كانت المسيحية على عهد الساسانيين حرة حتى في أشد أدوار التعذيب والتعذيب، وإن كان بعض فرق المسيحية يقع موقع الأذى من لدن عمال بعض المدن والقرى الإيرانية. وقد قرر المسيحيون أصول ديانتهم في المجالس التي عقدوها في عاصمة إيران بين سنة ٤٠ إلى ٤٢٠ م بحضور رجلين ممثلين عن الإمبراطورية البيزنطية: أحدهما «ماروثا» أسقف ميافارقين، والآخر «آكاس» أسقف آميدا. وقد كتب «افرعت» خطبه ومواعظه في أشد أيام الظلم الذي كان يجري على عهد شاهپور الثاني بالنسبة إلى المسيحيين، ومع ذلك لا نرى في هذه الرسائل أثراً يحكي لنا عن عدم إجرائهم لمراسم دينهم في ذلك العهد بصورة عادلة ودون موانع. نعم إنَّ الضغط كان متوجهاً إلى علماء دين المسيح، إلا أنه لم يقل قائل أنَّ ملوك إيران عذبوا عاملاً المسيحيين أو أجبروهم على الارتداد عن دينهم. والظاهر أنَّ المسيحيين سواه في إيران أو الروم كانوا يتبعون في علاقاتهم الحقوقية فيما بينهم القوانين السريانية والرومية مع تعديل على

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٧٨ - ١٧٩.

العرف المحلّي العام. وكان باستطاعة المسيحيين العيش تحت قيادة الأساقفة والجاثليق بسلام غالباً، ولم تكن نصيبيهم المذابح العامة إلّا نادراً^(١).

إنّ الدين المسيحي كان حراً بصفته أقليّة دينية، ومع ذلك يتكرّر في التاريخ ذكر الأذى عليهم في فوائل زمنية مختلفة، والظاهر أنّ أكثر هذا الأذى كانت له جذور سياسية؛ وذلك حيث أنّ هذه الأقلية المسيحية الإيرانية كانت تأخذ جانب أصحاب مذهبهم الرومان في الحروب الإيرانية الرومانية، ولهذا فهم كانوا يقعون بذلك موقع الغضب من قبل سلاطين إيران.

يقول كريستن سن بشأن يزدجرد الأول:

«إنّ السلام الذي كان يتظاهر به يزدجرد الأول في علاقاته مع المسيحيين كان ناتجاً عن أسباب سياسية بلا ريب؛ إذ هو بتحكيمه الصلح بين إيران والروم كان بإمكانه أن يبذل مساعيه في سبيل تحكيم قدرته وسلطته ولكن نصيف نحن إلى هذه الضرورة السياسية القول بأنّ يزدجرد كان بطبيعته يميل إلى التسامح في الأمور الدينية»^(٢).

ويقول في شأن أتوشيران:

«واتّحد خسرو مع الروحانيين الزرادشت كي يجد طریقاً يتخلص به من المزدکیة. ولكنّه مع ذلك لم تكن طبقة الروحانيين ولا طبقة الأشراف ترجع في عهده إلى ما كانت عليه من القدرة السابقة. لا شكّ أنّ خسرو الأول كان زرادشتياً، إلّا أنه كان يمتاز عن سائر الملوك الساسانيين بأنه لم يكن له جمود في أمور دينه ولا تعصّب، وكان يتسع مذاقه بالنسبة إلى سائر العقائد المختلفة والمدارس الفلسفية أيضاً، وكان يستخدم المسيحيين في المؤسسات العامة النفع، ولم يكن يُدخل على نفسه الشكّ في أمره هذا»^(٣).

(١) بالفارسية، إیران در زمان ساسانیان: ٣٢١.

(٢) بالفارسية، إیران در زمان ساسانیان: ٢٩٥.

(٣) المصدر السابق: ٤٤٧.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٣

بكالوريوس

الدين المسيحي

إنّ مسألة ظهور الدين المسيحي في إيران، والضغط عليه أحياناً، ومقاومة المسيحيين ونفوذ هذا الدين في إيران إلى حد التأثير حتى على البلاط وحتى مال إليه بعض السلاطين الساسانيين في أواخر عهدهم، وحتى اعتنقه كثير من البيوتات الزرادشية الأصيلة والعريقة...لهي قصص من التاريخ تستهوي الأفئدة وتستدر العبرة، وهي في الوقت نفسه علامة على ضعف دين زرادشت في أوساط الإيرانيين آنذاك، على رغم قدرة رجاله في إيران.

بحيث نستطيع القول بأنه لو لم يأت الإسلام إلى إيران لكانت المسيحية تعم جميع نواحي هذا البلد، ولكن دين زرادشت يت promin على يد المسيحية، كما أن ديني المانوية والمزدكية اللتين كانتا قد ظهرتا في أوساط إيران كانتا تُعدان مناوئتين شديدين لدين زرادشت ولهذا فالزرادشتية كانوا يضمرون له حقداً شديداً، ولهذا أيضاً كان الزرادشتية يعادون المانوية والمزدكية وحتى المسيحيين أكثر من المسلمين، وكثيراً ما نرى في التاريخ أنَّ الزرادشتين ولا سيما رجال دينهم يساعدون المسلمين على المانويين والمزدكيين. ومن ناحية أخرى نرى أنَّ المسيحيين في إيران كانوا يفضلون المسلمين على الزرادشتية، وذلك على أثر الأذى والمذابح العامة التي كانوا قد رأوها من قبل الزرادشتين (على عهد شاهپور الثاني).

إنَّ نفوذ المسيحية إلى إيران وانتشارها فيها كان طبيعياً؛ فقد كتب كريستن سن عن سبب ظهور المسيحية في إيران يقول: «حينما استخلف أسرة الساسانيين بعد الأشكانيين، كان للمسيحيين مركز تبشيري مهم في بلدة «الرها» (في آسيا الصغرى - تركية)...وفي الحروب الكبرى التي قامت بين إيران والروم أسكتت الدولة الإيرانية أسرها في النواحي البعيدة عن إيران المركزي، وكان ملوك إيران حينما يجهزون جيوشهم إلى سوريا (أو تركية) أحياناً يرحلون معهم في منصرفهم من هناك أهل المدينة أو قرية أو ناحية بكمالها من محلهم إلى إحدى النقاط الداخلية؛ وحيث كان

القسم الأعظم من هؤلاء المهاجرين مسيحيين كانت المسيحية تتغلغل بهم في مختلف نواحي إيران^(١).

ويقول جمع من المستشرقين:

«والحقيقة إنَّ المسيحية إنما دخلت إيران على أيدي الآراميين الذين كانوا يقيمون بسوريا، أو المبشرين الذين أتوا إلى إيران عن طريق مدينة «أورفة» (الرها- ادس) أو على أيدي أسرى الحروب. وكان يعيش في (أرييل) منذ المائة الأولى - الميلادية - جماعات من المسيحيين، ونرى اليوم في (كركوك) الحالي آثاراً لهم تعود إلى ١٤٨ - ١٩١ م. ونحن وإن لم نجد للمسيحية في هذه الفترة من السنين آثاراً وأجهزة رسمية في إيران إلا أنها كانت قد لفتت إلى نفسها أنظار كثير من الفرس، ونخص بالذكر منهم (ماني)^(٢).

وكتبوا تحت عنوان: «دين المسيح في إيران على عهد الساسانيين» يقولون: «كانت الروم البيزنطية مسيحية من الإمبراطور والباطل إلى عموم الناس. وكانت الدولة في إيران منذ بدء العهد الساساني تحمى وتدافع وتدعى إلى دين زرادشت بالإضافة إلى أنَّ القدرة كانت في الواقع بأيدي هؤلاء الزرادشتيين، وأنَّ عدم وجود مظاهر التعصب في إيران بالنسبة إلى المسيحيين لم يكن من بدء ظهور هذا الدين؛ بل كان وضع هؤلاء في إيران على عهد شاهپور الثاني في غاية الشدة والضيق؛ إذ كان شاهپور إذاك عدواً سياسياً لقسطنطين...لقد وقع المسيحيون في أوائل أمرهم في إيران في أشد الأذى؛ إذ كانوا يُقتلون أما من دون أية محاكمة أو بعد محاكمة قصيرة، أو يعذبون بطرق في غاية الشدة، وقد وصل إلينا شرح أنواع التعذيب للمسحيين في إيران باللغة السريانية (السورية = الشامية) ونرى من خلاله كيف كان هؤلاء المسيحيون - الذين لا نعلم نحن اليوم أسماءهم - يُقتلون وهم على شجاعة

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۲۹۰.

(٢) بالفارسية: تمدن إیرانی: ۱۲۸.

واقتدار على الاستقامة في دينهم. وسرعان ما ادركت الجهات الرسمية في إيران أنَّ هؤلاء المسيحيين ليسوا من الخونة من أتباع المناطق الخارجية أو الفرعية، بل هم من الإيرانيين الحقيقيين الذين كانوا فيما سبق يعودون من خواص المؤمنين بزرادشت والمنتصررين له، وأنَّ البعض منهم كان من ذوي الشخصيات السامية والشهيرة التي لم يكن يشكُّ إِذَاك في قوميَّتهم وطنيتهم، إِلَّا أنَّهم كانوا ثابتين على عقيدتهم. ومنذ ذلك الحين قرَّرت القوى العسكرية العناية بهداية الصالين والمنحرفين بدلاً من تأديبهم وتعذيبهم، إِلَّا أنَّها لم تستفِد من هذه الطريقة أيضًا أيَّة نتائج مفيدة... وبعد أربعين عامًا من الأذى والعقاب وجدت المسيحية في إيران موقعًا يرکن إليه ويعتمد عليه ويعتد به... وحينما انتهت أيام العذاب بسبب هجمات الهياطلة والهليونيين في المشرق، توصلت المسيحية في إيران إلى إيجاد الأجهزة الرسمية لنفسها واكتساب الموقف الثابتة، وتوصُّلَ المسيحيون في إيران بصورة سريعة إلى حياة معنوية وثقافية قوية بحيث لم يبلغ منهم ذلك العذاب الذي وقع عليهم في القرن الخامس بسبب يزدجرد الثاني وبهرام الخامس أيَّ مبلغ ولم يكسر بهم أيَّ شيء. وفي هذه الفترة نجد من (طيسفون = سلوقيَّة) ونصيبين مكاتب دينية روحانية كألمع مدرسة شرقية، وبعث تأسيس الصوامع على تربة عدد كثير من المعلمين لأصول الديانة المسيحية في تلك الصوامع، وصارت هذه سنة وسيرة دائمة حتى اليوم. إنَّ الحياة الواقعية لل المسيحيين في إيران تظهر لنا بوضوح من خلال نتائج تبشيرهم في إيران إِذَاك^(١).

ثم يشير كاتب هذا المقال^(٢) إلى حياة المسيحية في ذلك العصر والى قدرة التبشير لديهم إِذَاك، ثم إلى الإنكسار والهزيمة التي أصابت المسيحية في المشرق من قبل الإسلام والمسلمين... فيقول:

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٢١٦-٢١٨.

(٢) پ.ژ. دومناشه.

«بنظرة سريعة إلى الخارطة التي نشرها مؤخراً الدكتور «ژ. دو يليمه» أستاذ كلية الحقوق بجامعة «نولوز» ضمن ما نشره من نتائج اتباعه المفيدة؛ يتضح لنا: كيف كان المبشرون يخرجون من ولاية كلدة إلى مدن البحر الأبيض المتوسط وبحر الصين والهند الجنوبيه وتبت والمغول، وكيف أنهم أدخلوا الكثير من أهل هذه المناطق في دين المسيح. ولم يكن هذا التبشير بين الدول بل بين الأمم الصحراوية الراحلة التي كانت كل يوم بمكان. وهكذا بقيت المسيحية في هذه المناطق النائية إلى ما بعد القرن الثالث عشر الميلادي، وقد رأوا وجود أتباع المسيح في هذه المناطق بشرو فرانيسيسكن من قبيل: ژان دو بلان كارپن، وروبرك، ورحالة من قبيل: مار كوبولو. وقد وجد المذهب النسطوري أتباعاً وهواء بين رؤساء طوائف المغول الرُّحَّل الذين كانوا قد توجهوا على أثر انتصاراتهم إلى جهة المغرب وكانوا متربدين في اختيار واحد من الأديان المختلفة التي وجدوها في طريقهم من البوذية والمانوية والإسلام، وقد كاد هذا المذهب النسطوري أن يتغلب على سائر المذاهب آنذاك، إلا أن دخول المغول في دين الإسلام شكل هزيمة نكراء للمسيحية في هذه النواحي»^(١).

وقد كادت المسيحية أن تنتصر في إيران على عهد خسرو برويز أكثر من أي وقت آخر؛ وقد تنصر كثير من أقرباء الملك الذين لم يكونوا إلا إيرانيين أقحاحاً. ونعلم أن خسرو برويز اضطر إلى أن يلتتجئ إلى حصمه القوي موريكيوس قيسار الروم، على أثر ثورة القائد الإيراني الشهير: بهرام جوبين، واستنصره برويز فنصره قيسار حتى أعاده إلى عاصمه... فيقال: إنه كان قد مال إلى المسيحية منذ أن كان

هناك..

ويقول كريستن سن:

«ولم يفرح الموابدة برجوع خسرو برويز الذي اتفق عام ٥٨١ ميلادية؛ إذ كان يحمل معه من الروم ميلاً إلى خرافات وأوهام النصارى، والذي كان يقوّي فيه هذا

(١) بالفارسية: تمدن إيراني.

الميل امرأة مسيحية تسمى «شيرين» والتي أصبحت ملكة البلاط الإيرانية فيما بعد^(١).

وقد ادعى البعض: أنّ خسرو برويز كان قد ترك دين زرادشت واعتنق دين النصارى رسمياً؛ إلا أنّ كريستان سن يقول:

«إنّ من المحقق أن ما ي قوله «أوتيكيوس»: من أنّ خسرو برويز كان قد اعتنق النصرانية، لا أصل له؛ إلا أنّ علاقاته الطيبة الودية مع القيسار موريكيوس الذي كان قد نصره لاسترجاع عرشه، وزواجه بالملكة الرومية المسماة «ماريا» وغرامه بحبيته المسيحية «شيرين» جعلته ينظر إلى رعاياه المسيحيين بنظر الرحمة والعطف. وأماماً هو فمن الممكن أنّه كان قد أضاف بعض خرافات المسيحيين إلى أوهامه الزرادشتية السابقة...»^(٢).

ثم يذكر كريستان: نفوذ فرقتين من النصارى لدى البلاط هما: اليعقوبية والنسطورية، ويذكر بعض تجاذب هاتين الفرقتين، ويذكر تنصّر بعض القواد الإيرانيين من قبيل: (مهران گشنسب)، الذي غسل النسطوريون غسل التعميد وسموه باسم: گيوركيس، وآخرين من هذا القبيل... ويقول:

«لما اعتنق مهران گشنسب دين المسيح ذهب إلى الصحراء ليتعلم حقائق الدين الجديد من الرهبان، وسأل أخته يوماً: ماذا كانوا يقولون بشأني في البلاط بعد أن أصبحت مسيحياً؟ فأجابته أخته: أيت ولا تخف، إنّ الملك حينما سمع بك قال: لقد أسرع گشنسب إلى جهنم! ثم لم يقل أي شيء، فأت إليه لعله يردد عليك أملاكه... ولاقاها بعد مدة وقد تزوجت بأحد الأشراف، فتقدّم إليها ودعا لها وعزم، فقامت إليه أخته من مسندها بكل حنان ومدت يدها وقالت وهي تصاحك: بشراك: لقد تنصّرت أنا أيضاً»^(٣).

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان، ترجمة رشید یاسمی: ٤٤٦.

(٢) المصدر السابق: ٥١٠.

(٣) إیران در زمان ساسانیان: ٥١٢ - ٥١٣.

وعلم مما ذكرنا إلى الآن:

أولاً: إن المسيحية كانت في تقدم واطراد في إيران الزرادشتية بصورة طبيعية، ولو كانت الحالة باقية كما كانت وكانت المسيحية خطرًا كبيراً على الزرادشتية.

ثانياً: إنه كان للمسيحية تبشير عالمي على خلاف الزرادشتية، أي أن المبشرين النصارى لم يكونوا يعرفون حدوداً لدينهم، ولذلك فقد كانوا يسعون جاهدين في نشر المسيحية في إيران وغير إيران، وكانوا قد توافقوا في هذا السبيل كثيراً.

ثالثاً: إن الإسلام لما قدم إلى إيران هزم المسيحية المتصررة أكثر مما هزم الزرادشتية المنكسرة، وأنه لو لا دخول الإسلام لكانت المسيحية تسري إلى الشرق كله، وأن الذي منع من انتشار المسيحية في المشرق الأدنى والأقصى إنما هو معنوية الإسلام العالية.

إن البابوات النصارى كانوا يتآملون من انتشار الإسلام في إيران أكثر من رجال زرادشت؛ إذ كان النصارى يحسون بالغبن والغبطة أكثر من هؤلاء.

ولهذا أيضاً نرى أن جناب البابا يمنع الجوائز والمداليلات لكاتب غير نزيه استخدم القلم ليتهجم ما استطاع على الإسلام باسم «إيران» ويقدره ويشكره على ذلك^(١) هذا وقد مضى على ذلك العهد أربعة عشر قرناً من الزمان!

دين ماني

إن دين ماني أحد الأديان التي كانت حية نابضة على عهد الساسانيين. والكلام حول العقائد والآداب المانوية كثير، ونحن نعرف بلاشك أن دين ماني معقد ومبطّن سواء بالنظر إلى العقائد والمناسك. المعروف أنه عبارة عن عناصر دينية زرادشتية ومسيحية وبوذية بالإضافة إلى بدع من نفسه. يقول السيد حسن تقى زادة في خطابه التحقيقى الذي أورده في «ندوة التعرف على إيران»:

(١) جريدة «الإطلاعات» الإيرانية، العدد: ١٢٧٤٤ ص ١١ ويتاريخ: ٤٧/٨/٢٨.

«وقد مال جمع من المحققين الى القول بأنّه كان لبعض العقائد الإيرانية القديمة ولا سيّما الزروانية وبعض الطرق والفرق الآخرى غير الرسمية والمبتدةعة من الزرادشتية، في أواخر عهد الأشكانيين وأوائل الساسانيين، أثر كبير في العقائد المانوية... وعلم بالتحقيق أنّ هذا ليس إلّا شبهًا ظاهراً نشأ من أنّ مانى كان يقتبس مصطلحات الأمم التي كان يريد نشر دعوته فيها فيصب عقائده وتعاليمه في قوله تلك المصطلحات المعروفة لديهم. واهتم بعد ذلك جمع من المحققين بالعقائد المسيحية الموجودة بين عقائده وتحقّق أنّ مانى كان مطلعًا على الدين المسيحي أكثر من سائر الأديان والمعتقدات الإيرانية والهندية، إلّا أنه لم يطلع على المذهب الرسمي للمسيحية بل على الطريقة «الگنوسيّة» التي كانت خليطة بالفلسفة الشرقية متأثرة بالفلسفة اليونانية الإشراقية المتداولة في (سورية وما بين النهرين) بعد إسكندر والتي كانت تختلف عن الفلسفة القديمة والأصلية اليونانية، والتي كانت قد نشأت هناك في القرون المتصلة بما قبل ميلاد المسيح، ولا سيّما فلسفة «مرقيون» و«بارديسان» الگنوسيين والذين كانت لهما عقائد ثنوية أيضًا^(١).

ويقول السيد تقى زادة أيضًا:

«بالنسبة الى عقائد المحققين في أصول دين مانى ينبغي أن يقال بناءً على التحقيق الصحيح: أنّ مانى وإن كان قد أخذ أفكاراً من جميع الأديان والمذاهب المعروفة لديه قليلاً أو كثيراً (فمن البوذية قليلاً، ومن الزرادشتية والزروانية أكثر، ومن المسيحية أكثر منها) ومن الطريقة الگنوسيّة أكثر من الجميع ولا سيّما من فلسفة مرقيون... إلّا أنّ دينه لم يكن تركيباً من اقتباسات فحسب؛ بل إنّ أسس وروح الدين كان من نفسه وأن مؤسس هذا البناء العجيب كان هو لا غير، وأنّ اللوان سائر الأديان المعروفة آنذاك إنّما كانت عوارض، وعمدة القصد منها التسهيل لنشر دينه في سائر البلدان والمدن وبين الأمم والأقوام الهندية والزرادشتية والنصرانية»^(٢).

(١) بالفارسية: مانى ودين او: ٢٨ - ٢٩.

(٢) المصدر السابق: ٣٦.

ومهما كانت محتويات دين ماني وأيّاً ما كان نفس ماني فلا يهمّنا الآن؛ وسنشرح قسماً من عقائد وآداب وشرائع ماني في الفصول اللاحقة التي نبحث فيها في التشويه وغيرها...والذي يهمنا الآن هو وضع دين ماني عند ظهور الإسلام في إيران، وأنه كم كان عدد أتباعه آنذاك وكيف كان نفوذه ومعناه؟ وهل كان في إطاره وتقدم أم في سبيل الزوال؟

والمقطوع به: أنَّ هذا الدين كان ذا دعوة عالمية، وأنَّ ماني كان مدعاً للنبوة وأنَّه آخر الأنبياء ودينه أكمل الأديان! وأنَّه كان للمانوية بعده دعاة مهرة بحيث استطاعت أن تعبر حدود إيران - خلافاً للزرادشتية - فتشمل أُناساً كثيراً من مدن أخرى. وقد بقيت المانوية على الرغم من الضغط والضيق الذي لاقته من قبل رجال زرادشت حتى ظهور الإسلام، وقد أبدى المانويون أمام المسلمين مقاومة أكثر من مقاومة الزرادشتين، وكانوا موجودين بعد العهد الإسلامي إلى قرون عديدة، ثم انفروا بعد ذلك.

إنَّ ظهور ماني كان في أوائل العهد الساساني. وكانت ولادة ماني فيما بين النهرين ولكنَّه من أصل إيراني. وكان ماني قد أدرك عهد أردشير رأس الساسانيين، والظاهر أنَّ ادعاءه للنبوة كان في عهد شاهپور الأول ابن أردشير. ويقال: إنَّ شاهپور كان قد تأثر بدعوه وتردد في لحظة ما أن يجعل دين ماني الدين الرسمي للدولة، ولكنه ندم من هذه الفكرة^(١) ويقال: إنَّ أتباع دين ماني كانوا باقين حتى القرن السابع الهجري. وعلى هذا يكون دين ماني قد طاول من ظهوره حتى انفراطه ألف عام تقريباً.

ولقد حظى دين ماني في أول أمره باستقبال وانتشار سريع بين الناس؛ يقول السيد تقى زادة:

(١) بالفارسية: تمدن إيراني - بقلم جمع من المستشرقين: ٢٢٢

«إنّ لتاريخ المانويين ودعاتهم وأتباعهم حتى حملة المغول قصصاً كثيرة، ويُبيّن فصولها التقدم السريع لهذا الدين، حتى آنَّه في عام ٣٠٠ ميلادية أي بعد وفاة ماني بربع قرن كان قد تقدم دينه إلى أراضي سوريا ومصر وإفريقيا الشمالية إلى إسبانيا وگال...»^(١).

ويقول أيضاً:

«كان لدين ماني أتباع كثيرون في طغارستان ومردو وبليخ، حتى آنَّ «هؤن تسونك» السائح الصيني في القرن السابع المسيحي يقول: إنّ المانوية كان الدين المطلق لإيران، ويعني بذلك تلك النواحي من إيران خاصة، فقد كان لدين ماني في حدود طغارستان قوّة كبرى، وحتى تعين الوالي عليها في أوائل القرن الثامن المسيحي من أتباع دين ماني...»^(٢).

ويقول كريستن سن:

«وبقى هذا الدين في إيران على الرغم من الضغط والتشديد اللذين كان رجال الزرادشتية يمارسونها ضد هذه الفرقة المانوية، إلا أنّها كانت سرّية وفي تقية. وفي الكتب المانوية باللغة القبطية روايات عما لاقاه المانويون من الأذى والمطاردة على عهد نرسسي وهرمزد الثاني.

وكان عمرو بن عدي الملك العربي في الحيرة يدافع عن هذه الفرقه ويحميها. وكان يعيش في ولاية بابل الذي كان المنشأ الأول لهذه العقيدة وفي طيسفون العاصمة الإيرانية كثير من المانويين، إلا أنّهم هاجروا إلى الشرق والشمال حيث تقطن الطوائف الإيرانية الأصلية بسبب ما لاقوه من الضغط والعدوان من غيرهم من معاصرיהם، وسكن جمع كثير منهم في الصاغد، إلا أنّ هؤلاء الشرقيين فقدوا ما يربطهم من العلاقات مع الغربيين من أهل دينهم»^(٣).

(١) بالفارسية: ماني ودين او: ١٨.

(٢) نفس المصدر ص ١٩ في الهاشم.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٢٢٥.

إنّ دين ماني لم يدم كثيراً حتى انقرض؛ ومن المقطوع به أنّ الإسلام هو العامل الأصيل في هزيمة المانوية؛ حيث كانت المانوية ثنوية، ومن الطبيعي أن يفقد الشرك الشتوي مقوماته أمام هذا الدين الجديد الذي كان له رصيد فطري وفكري، وكان أقدر على اجتذاب الأفكار المستقيمة ولا سيما طبقة العلماء وال فلاسفة بالإضافة إلى أنّ دين ماني كان مبنياً على نوع من الزهد والرياضية الروحية التي كانت غير قابلة للتطبيق العملي فعلاً، ولا سيما أنّ ما فيه من عقيدة بنجاسة وقادرة التناسل وتقديس للتجرّد كان عاملاً مهماً في إنصراف الناس عنه بالفطرة، خصوصاً فيما إذا واجه مدرسة تبعد عن هذه الرياضية الروحية هذا النوع من الزهد الرهيباني، بل هي تقدس الزواج والتناسل وتحسبه سنةً دينية، مع أنها تحتوي - إلى جانب ذلك - على معنوية وافرة أيضاً.

نعم؛ لو كان المسلمين يعدون المانويين من أهل الكتاب كاليهود والنصارى والمجوس الزرادشت ويعتبرون أنّ لديهم أصلاً سماوياً من قبل الله تعالى، لأمكن للمانوية أن تدوم بصورة أقلّية دينية كاليهود والنصارى والمجوس، ولا سيما أنّ المانويين كانوا كثيرين حين ظهور الإسلام في منطقة نفوذه... ولكن المسلمين حيث عدوهم زنادقة ملحدين مشركيين ثنوين فقد أطاحوا بكيانهم حتى بصورة أقلّية دينية معاصرة.

المذهب المزدكي

والمزدكية مذهب آخر ظهر في أواخر عهد الساسانيين ووُجد له أتباع كثيرون، ويرى الكثيرون أنّ المزدكية مذهب متفرع عن دين ماني. ادعى مزدك في عهد قباد أبي أنوشيروان نوعاً من القيادة الدينية، واعتنق مذهب قباد عن عقيدة أو عن تدبير سياسي لتحطيم طبقة الأشراف الزرادشتيين، ولهذا فقد علا كعب مزدك وذكره، إلا أنه لم يتمتد به الزمن حتى قتل هو وأتباعه في مجزرة عامة على عهد قباد نفسه أو

عهد أنوشيروان بتديير منه وأصبحت المزدكية مذهبًا سرّياً. وقد بقي هؤلاء في العهد الإسلامي إلى قرنين أو ثلاثة، وكانوا وراء كثير من الثورات الإيرانية ضد الخلافة العباسية أو ضد الإسلام أحياناً، ولهذا كان الزرادشتيون يأتلفون مع المسلمين ضدهم. قالوا: إنَّ المؤسس الأوَّل لمذهب مزدك رجل من أهل «فса» من شيراز يُدعى أيضاً زرادشت، وكان هذا يدعو إلى نوع من المانوية يخالف المانوية الرسمية، وأنَّه أظهر دعوته هذه في أراضي الروم ثم سافر إلى إيران وأخذ يدعو إلى مذهبه، وقد عرف هذا في الروم باسم: بونديس. قال هذا كريستن سن: وأضاف يقول:

«... وعلى هذا فإنَّ دين مزدك هو دين: «درست دين» نفسه الذي نشره بونديس في الروم، ومن سفره إلى إيران بعد بدء دعوته الجديدة في الروم نظن أنَّ أصله كان من إيران. وكلمة «بونديس» وإن كانت لا تشبه الأعلام الإيرانية إلا إنَّا نستطيع أن نعدَّ لقباً رومياً له.

وليس الكتب الإسلامية التي أخذت معلوماتها حول المزدكية عن «خدای نامک» بل حتى كتاب «الفهرست - ابن التديم» الذي له مصدر آخر، جميعاً يرون أن مؤسس المزدكية شخص آخر قبل مزدك، وقد جاء اسمه في «خدای نامک»: «زردشت» ومن هنا انتشر عنهم اسم: «زردشتکان»... وعلى هذا فبالتحقيق نستطيع أن نقول إنَّ بوندس و زردشت اسم رجل واحد، وإنَّ زردشت هو الاسم الأصلي لمؤسس هذا الدين فهو مسمىًّا باسمنبيٍّ مزديساً. والتبيّنة: أنَّ فرقة المزدكية هي إحدى شعب المانوية وقد تأسّست منذ قرنين قبل مزدك في الروم، وأنَّ المؤسس رجل إيراني باسم زردشت بن خوركان من أهل «فسا».

ويستفاد من محتويات الكتب العربية: أنَّ زردشت الفسائي كان قائداً دينياً تتسم دعوته بسمة نظرية، إلا أنَّ مزدك الذي كان رجل العمل أكثر من النظر عرف عند العوام بأنه خليفة زردشت - كما يقول الطبرى - واستطاع هذا أن يجعل اسم

المؤسس الأصلي لهذا الدين تحت شعاع اسمه ويعرف فرقته في حياته باسمه، ومن هنا وهم من بعده أنه هو المؤسس الحقيقي لفرقة المزدكية^(١).

وهنا كلام كثير حول ماهية العقائد المزدكية وعلل ظهور زرادشت الفسائي ومزدك من بعده. ومن المقطوع به أن أصول عقائد المزدكية ثنوية مشركة مثل ماني، بتفاوت ستكلم عنه في الفصل الآتي، أما من حيث الآداب والمقررات فهي تبني على نوع من الزهد وسوء النظرة إلى الحياة... ويقول كريستن سن:

«الأصل عند هذه الطائفة - كما في المانوية - هو تقليل علاقة الإنسان بالماديات،

والحذر مما يقوّي هذه العلاقة المادية. ولهذا فقد حرّموا أكل اللحوم واتبعوا في طعامهم قواعد معينة تبني على رياضة روحية... ويروي الشهريستاني في الملل والنحل: «وحكى عنه أنه أمر بقتل الأنفس ليخلصها من الشر ومزاج الظلمة...» ويمكن أن يكون المراد من هذا القتل الذي كان يأمر به مزدك هو قتل الشهوات والميول التي هي موافع في طريق الفلاح والنجاح؛ فإن مزدك كان ينهى الناس عن الخلاف والحداد والقتال، وحيث كان يعتقد أن السبب الأصيل للخلاف والحداد في البشر هو عدم التساوي بينهم في الحاجات؛ كان يقول: لابد أن نرفع عدم المساواة بين الناس كي نرفع الحقد والنفاق من بين أمم العالم. وكان قد أمر «الصفوة» من أتباعه بأن يتجرّدوا فلا يتزوجوا، ولا يدخلوا أكثر من طعام يوم واحد ولباس سنة واحدة فقط. وحيث كان لدى المزدكية هذا النوع من الزهد وترك الموجود، نستطيع القول بأنّ ما كان لدى طبقة «الصفوة» من المزدكية من القواعد كان موجوداً لدى الطبقة نفسها من المانويين أيضاً. إلا أنّ الأئمة المزدكية حيث أدركوا أنّ الناس العاديين لا يستطيعون أن يفلتوا من قيد الرغبة في اللذات والمعن المادي من قبيل تملك الثروة والنساء أو المرأة الخاصة المرغوب فيها لديهم؛ فلابدّ من أن يمكنّوا من اقناع

(١) إيران در زمان ساسانیان: ٣٦٣ - ٣٦٤.

أو اشباح ميولهم هذه بحرية وبلا مانع! ولذلك فقد تبنوا هذه الأفكار مبنيةً لعقائدهم ونظرياتهم وقالوا: إنَّ الخالق خلق جميع وسائل العيش في الأرض كي تكون في متناول البشر فيقسمونها بينهم بالمساواة، بحيث لا يكون لأحدٍ منهم شيء أكثر مما لسائر أبناء نوعه الإنساني؛ وإنما فقدت المساواة في الدنيا بين الناس من حيث أراد كل واحد منهم أن يشع ميوله ورغباته من كيس أخيه الإنسان الآخر؛ بينما ليس لأحدٍ الحق في أن يتملك من المال والنساء وسائر الحاجات شيئاً أكثر مما لسائر أبناء نوعه؛ وعلى هذا فيجب أن تؤخذ هذه الإضافات من الأثرياء لتعطى للفقراء كي تسود المساواة مرّة أخرى بين البشر في هذا العالم^(١).

وليس فيما بناهنا أخبار صحيحة مقبولة عن شخصية مزدك ولا عن دعوته، إلّا أنَّ شهرته بأفكاره الاشتراكية الشيوعية. ويدعى كريستن سن أنَّ أصول أفكار مزدك هذه ترجع إلى أفكار أخلاقية إنسانية.

ومهما كانت دوافع مزدك، وأياً ما كان هدفه من اقتراحاته الاشتراكية هذه؛ فما ينبغي لنا البحث حوله من ناحية تاريخية هو البحث عن الأرضية المساعدة لقبول أفكاره الاشتراكية في المجتمع الإيراني يومذاك. وقد تصدى كريستن سن في فصل «النهضة المزدكية» من فصول كتابه لشرح النظام الطبقي في إيران يومذاك، وأنه هو الذي هيأ الأرضية المساعدة لتوسيع نطاق القبول العام لدعوة مزدك، وسنشير نحن في البحث حول الأنظمة الاجتماعية يومئذ إلى كلام كريستن حول هذا الموضوع. وهنا نقول: إنَّ الأنظمة الاجتماعية لإيران يومئذ كانت أو كوتت أرضية مساعدة لنموّ أمثال هذه الأفكار الاشتراكية..

والسيد سعيد نفيسي بعدما يشرح في كتابه أنظمة الإرث والزواج والطلاق وحقوق المرأة في العهد الساساني، يقول:

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٣٦٣ - ٣٦٤.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ^{١٩٧}

«إن الامتيازات الطبقية التي كانت تسبب حرمان عدد كبير من الناس عن حق الملكية كانت السبب في إيجاد أوضاع خاصة متأزمة؛ ولذلك لم يكن المجتمع الإيراني في العهد الساساني ذا كلمة واحدة، بل كان يعيش فيه جماعات عظيمة من الناس في حرمان وقلق وكراهة. ولهذا فقد تحققت في هذا العهد ثورتان كانت تتبني هذه الأوضاع أسباباً للثورة. وتجعل إيصال الناس إلى حقوقهم الإلهية المشروعة هدفاً لها».

الثورة الأولى: في عام ٢٤٠ للميلاد يوم توقيع شاهپور الأول، أي بعد مضي أربعة عشر عاماً من ظهور أسرة الساسانيين و وضعهم أساس ملوكهم؛ هنا أعلن «مانی» دينه الذي كان مأوى لهؤلاء المحروميين، وتقدم في دعوته كثيراً.

والثانية: بعد مضي خمسين عاماً من ظهور «مانی» أعلن رجل آخر من أهل «فسا» في فارس يدعى «زرادشت» أصولاً أخرى لا يدرى كم كانت هي أيضاً اشتراكية. وحيث لم يتقدم هذا كثيراً في دعوته؛ ظهر بعد مائتي عام تقريباً «مزدك بن بامداد» وتقدم إلى الناس بتلك الأصول السابقة نفسها. وكان لابد أخيراً من أن يتقدم الإسلام إلى إيران فيحطم هذه الأوضاع اللا إنسانية ويحقق لفقراء المجتمع - وهم الأكثرية الساحقة - حقوقهم المشروعة، إذ كان ديناً متحرراً متطوراً رائداً للمساواة...»^(١).

وعلى هذا فنجد أن مذهب مزدك إنما شاع بين الناس شيئاً عاماً لأنّه كان يقف إلى جانب الطبقة الفقيرة في ذلك المجتمع الظبيقي...

ويقول كريستن سن بهذا الصدد:

«إن دين مزدك وإن كان قد ظهر بمظهر مذهب سياسي ثوري بعد دخوله إلى الطبقات السفلية من المجتمع الإيراني الظبيقي؛ لكنه كان قد بقيت فيه أصوله الدينية، ولذلك فنحن نجد له أتباعاً حتى في الطبقات العليا من المجتمع. وبلغ الأمر بهم

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٤٦-٤٧: ٢.

من حيث القدرة الى أن بدأوا يرتبون لأنفسهم مراتب روحانية وينتخبون رئيساً روحانياً...»^(١).

ويقال: إن مزدك وأتباعه كانوا الى جانب «كاوس بن قباد» أخ «أنوشيروان» حيث كان كاوس مزدكيًّا دون أنوشيروان، فكانوا يحاولون أن يصلوا بكاوس إلى الملك على الرغم من أن قباد كان قد جعل ابنه أنوشيروان ولِيًّا لعهده؛ ولهذا فقد خطط قباد وابنه أنوشيروان لدفعهم عن البلاد خطة عظيمة... يقول عنها كريستن سن:

«وهنا أيضاً عمل البلاط خطّه المجرّبة: فدعوا جمعاً من رجال زرادشت ومزدك وأتباعه، ودوا جمعاً عظيماً من الناس ليحضروا مجلس البحث العام، وكان قباد يدير المجلس بنفسه، إلا أن خسرو أنوشيروان الذي كان قد عُيِّن لولاية العهد وكان يرى أن منصبه هذا أصبح في خطر مؤامرة أخيه كاوس مع المزدكيين، صرف كل همه وجهده في أن يختتم البحث بما يسبّب ضرب فرقة المزدكيين ضربة قاطعة مهولة... فاختار لذلك عدداً من مجادلـى المباحث العقائدية من بين الموابدة: «موبد الموابدة: گلونازس»... وكان «بازانس» أسقف المسيحيـين الذي كان رافق زرادشت في هذه الحادثـة حاضراً في هذا المجتمع أيضاً، وكان بازانس هذا محترماً لدى قباد لما كان له من معرفة بالطب. وكان من الطبيعي أن غلب رجال زرادشت على مزدك والمزدكيـين... وحينئذ هجم عليهم حرس القاعة الخاصة بهم بسيوفهم وحرابـهم وأسلحتـهم، وقتلـ (اندرزـ گرـ) (أي: الواقعـ، والظاهرـ أنه هو مزدـكـ). ولا يعلم عدد المقتولـين في هذه الحـيلةـ، إذ ليس للعددـ الذي يذكرـه المؤرخـونـ العربـ والـفرسـ أساسـ صحيحـ، إلاـ أنـ الـظاهرـ أنـ رؤـساءـ الفـرقـةـ قـتـلـواـ هـنـاـ جـمـيـعـاـ، بـحـيثـ لمـ يـبقـ للمـزـدـكـيـةـ بـعـدـ هـذـهـ الـوـاقـعـةـ رـئـيـسـ مـطـاعـ، ولـذـلـكـ لمـ يـدـوـاـ أـيـةـ مقـاـوـمـةـ حينـماـ صـارـ بشـائـهـ حـكـمـ القـتـلـ الـعـامـ، فـاضـمـحـلـتـ الفـرقـةـ، وـأـحـرـقـتـ كـتـبـهـمـ، وـصـودـرـتـ أـمـلاـكـهـمـ...»

(١) بالفارسـيةـ: إـیرـانـ درـ زـمانـ سـاسـانـیـانـ: ٣٨٢ـ

وأصبحت المزدكية بعد هذا فرقه سرّية بقيت على قيد الحياة، وظهرت في الإسلام بعد الساسانيين مراراً عديدة»^(١).

تحطّمت فرقه المزدكين بالقوة العسكرية في الظاهر، ولكنها بقيت كالجمر تحت الرماد. ونقطع أن لوم يظهر الإسلام لكان يظهر هذا الدين المزدكي مرة أخرى؛ وذلك لما فيه من خواص اشتراكية، إذ كانت تلك العلل التي سببت ظهور هذا الدين والتفاف الناس حوله بتلك السرعة باقية لاتزال. إن دين مزدك لم يكن يختلف عن دين زرادشت في شيء بالنظر إلى الأصول الفكرية والعقائدية في خلقة الإنسان والعالم، فكان على المستوى نفسه إن لم يكن أعلى، ولهذا فلم تكن الجاذبية فيه بأقل منها عمما في الزرادشتية وسائر الأديان السائدة، أما من ناحية التعاليم الاجتماعية فقد كان دين مزدك على عكس دين زرادشت الذي كان يقف دائماً إلى جانب الأقوياء والمقدرين، ولهذا فقد كان لدين مزدك بين عموم الناس جاذبية أكبر وأكثر. إن أثر القوة العسكرية أثر مؤقت لا يدوم. فلا يمكن أن يكون هو العامل الأصيل في انقراض المزدكين، بل إن العامل الأصيل في ذلك هو الإسلام بصفته ديناً توحيدياً أتى بأصول ومباني خاصة في خلقة الإنسان والحياة والخالق لم تكن محل قياس بالنسبة إلى أصول مزدك، وكان في تعاليمه الاجتماعية مستندًا إلى العدل والمساواة من دون أن يشتمل على ما في المزدكية من إفراط متطرف؛ ولهذا فقد كان يحتوى على جاذبية أكبر وأكثر من المزدكية فكريًا واجتماعياً؛ ولهذا فقد توجه عامة الإيرانيين إلى اعتناق الإسلام عوضاً عن المزدكية. ووجدت الأرضية المساعدة جاذبية المزدكية على عهد خلفاء الجور الأمويين والعباسيين الذين اتخذوا سنة قيسارية وكسراوية؛ إلا أن التفاوت عامة الناس إلى الفصل بين حساب الإسلام وهؤلاء الخلفاء لم يفسح المجال للمزدكية. ولهذا فنحن نرى على رأية أبي مسلم الخراساني

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٣٨٤ - ٣٨٦.

- إذ أعلن هؤلاء الإيرانيون ذوو الأعلام السوداء نهضتهم لإنقاذ الإسلام من شر خلفائه الجائرين في أواخر أيام الأمويين وبالضبط في يوم عيد الفطر - الأول من شهر شوال سنة ١٢٩ هـ في قرية «سفید ج» من نواحي «مرود» - نرى على رأيهم هذه الآية الكريمة: ﴿أُذْنَ لِلَّذِينَ يُفَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(١) وتقديم سليمان بن كثير أحد قواد النهضة بأمر أبي مسلم الخراساني لإقامة صلاة الفطر والخطبة وأعلن الثورة ضد الخلفاء الأمويين في خطبة صلاة العيد. فلو كان الدين مزدك بين الإيرانيين إذاك جاذبية لما كانت هناك فرصة مؤاتية أحسن من تلك الفرصة التاريخية لظهور الاتجاه نحو المزدكية، إلا أننا حينما نلاحظ التاريخ نجد أن ثورات التحرر الإيرانية على عهد الإسلام كانت تستند إلى الإسلام نفسه دون المزدكية وغيرها.

والسبب في انقراض المزدكية بصورة نهائية كالمانوية، وعدم بقاءها ولو بصورة أقلية دينية كالزرادشتية؛ هو ما قلناه في سبب انقراض المانويين: وهو أن المسلمين لم يكونوا يحسبون المزدكين من أهل الكتاب ولم يعتبروا للمزدكية أصلاً سماوياً، بل كانوا يعدونها نوعاً من الزندقة كالمانوية. ولهذا فلم تتمكن المزدكية من البقاء حتى بصورة أقلية دينية كالزرادشتية. من دون أن ننكر أن التطرف الإفراطي في المزدكية سواء من الناحية الأخلاقية والمعنوية والروحية كالرياضية الروحية والزهد المزدكي، وسواء من الناحي الاجتماعية والاشتراكية الإباحية المطلقة،... كان عاملاً آخر لانقراض هذا الدين.

الدين البوذى

ولد قبل حوالي ٢٥ قرناً من الزمان في سفوح جبال هناليا من الهند، وبين أنس يعرفون باسم: «سياكيا» وليد لأحد ملوكهم، كان ربيب نعمة وترف حتى الثلاثين من

(١) سورة الحج: ٣٩

عمره، وقد تعرّف في هذه المدة على علوم زمانه ولا سيّما تعاليم الكتاب المقدس للهند الذي يعرف باسم: «بودا». ثم اعتزل كل هذه النعمة والترف لرياضية الروحية على أثر ثورة روحية لديه. وكان الذي يشغل باله هو الفكر في مصدر آلام البشرية، وكيف يستطيع التوصل إلى حياة سعيدة؟ وبعد سنتين من الرياضة الروحية توصل أخيراً تحت شجرة التين إلى اكتشاف فكرة اعتقد بأنّها هي سر الحياة السعيدة، وترك بعد هذا الاعتزال والخلوة وأنكر الرياضة وبدأ بتعليم الناس وإرشادهم. والذي اكتشفه ليس إلّا قانوناً طبيعياً ساذجاً بسيطاً هو: أنَّ هذا العالم يحكمه قانون الثواب والعقاب؛ وأنَّ الخير يولّد الخير والشر يولّد الشر!

هذا الوليد الجديد لمملوك الهند الذي كان يُدعى «سيداتا» وتلقّب بعد دعوته باسم «بودا» أنكر بعد كشفه لهذا القانون سنة القرابين والأدعية والبكاء والتضرّع والخصوص للآلهة وأثرها في مصير الإنسان، بل أنكر الآلهة وآمن بقدم العالم والقانون الأزلي لهذه الحياة، وأنكر كتاب «بودا» الذي كان يدعو إلى القرابين والأدعية وغيرها، الذي كان يفترض تفاوتاً بين البشر بحسب أصل الخلقة، وينتقد ذلك. إنَّ طريقة بودا أشبه بالفلسفة من الدين، إلّا أنَّ أتباعه جعلوا طريقته ديناً يعتقدونه، وصعدوا به - وهو ينكر العبادة والدعاء - إلى رتبة إله يبعد دون الآلهة! إذ صنعوا لأنفسهم معابد أقاموا فيها تماثيل بودا، وجمعوا أقواله في كتاب سموه «سلاسل العلم الثلاث».

ووجد بودا أتباعاً كثيرين وهو على قيد الحياة، إذ تبعه أهل ولايتين من ولايات الهند يومذاك أحد هما عاصمة أبيه، ثم توسع نطاق دينه بعد ذلك. واعتنق دين بودا في القرن الرابع الميلادي أحد السلاطين الهنديين باسم «آشوكا» أحيا تعاليمه وبنى لأتباعه صوامع كثيرة، فاشتهر دين بودا وكثير أتباعه في الهند. إلّا أنه حينما ظهر الإسلام في الهند بدأ هذا الدين بالتقلص من موطنه الأصلي، وأخذ بالنفوذ بدل ذلك في الأمم المجاورة للأراضي الهندية. والآن دين بودا أحد الأديان العالمية الكبرى

وله أتباع في: سيلان وسيام وفيتنام وجزائر فرموزة وبورما وكوريا والتبت والصين واليابان ومنغوليا وغيرها..

وتسرّب دين بودا إلى إيران؛ ويقول كريستن سن بهذا الصدد:

«ونفذ دين بودا بعد حملة الإسكندر وعلى عهد سلطة اليونانيين في الولايات الشرقية لإيران، وبعث «آشو كا» الذي كان قد اعتنق البوذية سنة ٢٦٠ قبل الميلاد دعا إلى ولاية «گند دره» (حوالى كابل اليوم) للدعوة إلى البوذية... فبنوا في تلك الولاية في القرون الأولى الميلادية صوامع كثيرة، وتوجد اليوم في آثار تلك المعابد البوذية هناك نقوش ناتية على الطريقة الهندية اليونانية... وفي «باميان» إلى الغرب من كابل تماثيل عظيمة لبودا منحوتة في الجبال... ويظهر من رحلة هيون تسانگ الصيني أن الصوامع البوذية كانت لا تزال قائمة في إيران حتى القرن السابع الميلادي، ويروي أنه كانت تقيم في الولايات الشرقية لإيران جماعات من أتباع

سائر الديانات الهندية»^(١).

ويقول أيضاً:

«واعتنق دين بودا في أوائل القرن الأول الميلادي وأواخر القرن الثاني «مناندر» ملك كابل وهندوستان الذي سخر قسماً كبيراً من الهند، واكتسب بذلك شهرة عظيمة بين البوذيين»^(٢).

ويقول أيضاً:

«ودخل ولاية قندهار وبنجاب عام ١٢٥ للميلاد تحت قدرة ملك يدعى: «كاسنيكا» له شهرة عظيمة في الأدب البوذية، ويعد مبلغاً كبيراً للدين بودا»^(٣).

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٦٠.

(٢) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٤٢.

(٣) إیران در زمان ساسانیان: ٤٤.

وتقىص دين بودا من هذه المناطق المذكورة آنفًا... وقد نقلنا سابقاً: أنَّ البوذيين والمانويين الذين كانوا من الأقليات الدينية في إيران قاوموا المسلمين مقاومة تذكر، واحتلوا في هذا عن الزرادشتين الذين انهزوا أمام الإسلام من دون مقاومة تذكر. ونقلنا أيضاً: أنَّ أسرة البرامكة كانوا قبل إسلامهم سدنة معبد بوذى في «بلغ» وماوراء النهر من خراسان.

ومع ذلك لم يتمكَّن هذا الدين البوذى من المقاومة أمام الإسلام طويلاً، بل تقلص من هذه المنطقة شيئاً فشيئاً، كما تقلص عن موطنها الأصلي «الهند».

وكتب جمع من المستشرقين بهذا الصدد يقولون:

«نقل لنا هيون تسانگ عمران وعظمة الأبنية الدينية في باميان (ناحية من أفغانستان قرب كابل) في القرن السابع الميلادي... ومرّ على نفس الناحية راهب من أهل كوريا في القرون التالية فنقل لنا: أنَّ الملك هناك كان رجلاً إيرانياً من أتباع مذهب بودا، وله جيوش قوية... وفي القرن الثالث الهجري تملَّك أمر تلك الناحية يعقوب بن الليث الصفار الثائر المسلم الإيراني...»^(١).

والخلاصة: أنَّ الأوضاع التاريخية تدلنا على أنَّ دين بودا - الذي كان قد دخل إلى إيران من الشرق أي الهند - كان يتدرج في التسرب والتقدم إلى سائر المناطق، كما أنَّ دين المسيح - الذي كان قد دخل إلى إيران من الغرب وبين النهرين - كان في تقدم واطراد؛ دين بودا كان يتقدم إلى غرب إيران، ودين المسيح إلى شرقه... والدولة الإيرانية - التي كانت قد جعلت الزرادشية الدين الرسمي لها وكانت تحميه وتدافع عنه وتحوّل رجاله قدرة فائقة - كانت هي التي تحاول عرقلة التقدم السريع لهذين الدينين وكانت تتوقف في ذلك إلى حدٍ كبير.. وقد نقلنا قبل هذا كتبة الموبد كريتر الذي كان يصرّح فيها قائلاً:

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٤٠٧.

«...أخرجنا عدداً من مبشرى المذاهب الأجنبية الذين لم نر الصلاح في بقائهم في إيران؛ كاليهود (سمناها): (شمن ها) أو الرهبان البوذين، والبراهمة، والتاصلرين (النصارى) والمسيحيين».

إلا أن الذي أنهى النشاط البوذى في إيران وجعل المسيحية في أقلية قليلة، ومنع من تقدم البوذية إلى طرف الغرب والمسيحية إلى طرف الشرق، بحيث يتحسر لذلك القسّيس والمستشرقون حتى اليوم.. إنما هو الإسلام..

وعلى أي حال؛ فالبوذية كانت إحدى الأديان الكبرى آنذاك في إيران؛ إلا أنه حيث لم يكن لها دور فعال من الناحية السياسية في إيران، كاليهودية، وعلى العكس من المسيحية والمانوية والمذكورة... لم يتعرضوا لها إلا قليلاً.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٤

بكالوريوس

العقائد الآرية

إطلعنا بالإجمال على الوضع الديني لإيران القديم، وعلمنا أنه كانت هناك يومذاك أديان ومذاهب مختلفة، وأنه لم تكن في إيران يومذاك وحدة دينية. ونحن وإن لم نكن نتمكن من التخمين بالنسبة المئوية لكل من هذه الأديان، إلا أن المقطوع به أن الأكثريّة إنما كانت للزرادشتين أتباع الدين الرسمي للدولة، وإن كان أتباع سائر الأديان كثيرين أيضاً.

نحن نريد أن نعرف ما الذي أخذه الإسلام من إيران وما الذي أعطاها فكريأً وعقائديأً، ولا يفرق في هذا أن نعرف نسبة أتباع كل من هذه المذاهب إلى مجموع الأمة من حيث العدد أو لا نعرف. وإنما الذي يهمنا أن نعرف ماذا كان لهؤلاء من عقائد وأفكار في خلقة هذا العالم.

وليس بآيدينا علم بالعقائد اليهودية في إيران آنذاك، إلا أن الطبيعي أن يكونوا كسائر اليهود أتباع التوراة وتلمود. ومعهما كانت عقائدهم فانهم كانوا أقلية ولم يكن لهم كبير شأن ديني أو سياسي في المجتمع الإيراني يومذاك. بينما

كان للمسيحية شأن عظيم، وهي كما تعلم كانت تقول بالتشليث وريبوية عيسى بن مریم. ولا نرى هنا حاجة للبحث حول التشليث المسيحي وأنّها بعيدة عن التوحيد؛ وذلك لوضوحة أولاً.

وثانياً: حيث لم تكن المسيحية في إيران إلا أقلية على أي حال، وإنّ الذين اعتنقوا الإسلام منقلين إليه من المسيحية لم يكونوا كثيرين على أي حال، إذ كانت الأكثريّة للزرادشتية.. وقد كانت للمانويين والمزدكين عقائد تشبه عقائد الزرادشتيين. ولهذا فنحن نقتصر في بحثنا هذا بالكلام حول أصول عقائد الزرادشتيين وبعض عقائد المانوية والمزدكية، وبعبارة أخرى شخص بحثنا بالعقائد الآرية وتطورها؛ فنتساءل: ماذا كانت عقيدة الزرادشتيين والمانويين والمزدكين في مبدأ الوجود وعبادته حين ظهور الإسلام؟ فهل إنّهم كانوا موحدين أو مشركيّن ثنوين؟

لا شك أنّ الزرادشتيين والمانويين والمزدكين كانوا حين ظهور الإسلام مشركيّن ثنوين، وأنّهم كانوا قد احتفظوا بهذه الثنوية في الأدوار التالية لظهور الإسلام أيضاً، وأنّهم كانوا يجادلون علماء المسلمين في هذا الموضوع ويدافعون عن عقائدهم الثنوية. وأنّه إنّما ادعى الزرادشتيون عقيدة التوحيد وأنكروا ماضيهم رأساً في هذا النصف من القرن الأخير.

وما أسعدهنا أن يدع الزرادشتيون خرافاتهم الثنوية ويعبدوا الله وحده سبحانه؛ إلا أنّ من لوازم عبادة الله الالتزام بالصدق والحق، ونبذ العصبيّات؛ وعلى هذا فلا ينبغي

لمن يدعّي عبادة الواحد أن ينسى ماضيه ويبديه على خلاف ما كان عليه.

ولأنّه يدعّي أنّ زرادشت كان في الأصل ديناً ثنوياً، وأنّ زرادشت كان يكذب في دعوه النبوة. كلا لأنّه يدعّي نحن هذا؛ فقد تعامل المسلمون مع الزرادشتيين منذ الصدر الأوّل معاملة «أهل الكتاب» ومعنى هذا أنّهم كانوا يعترفون بأنّ هذا الدين كان في الأصل ديناً توحيدياً سماوياً، وأنّه إنّما انحرف عن أصله فيما تلا عهده الأوّل إلى الثنوية والشرك، كما انحرفت المسيحية إلى القول بالتشليث والأقانيم الثلاثة. وعلى هذا فنحن نقدر شخص زرادشت ونحترمه. وإنّما الذي ندعّيه هو أنّ هذا الدين

كان حين ظهور الإسلام ثنوياً مائة بالمائة، وأنه لم يكن ديناً توحيدياً ولا منسجماً مع التوحيد، وأن هذه السيرة المشركة كانت مستمرة حتى هذا النصف من القرن الأخير. فعلينا أن نتابع بحثنا هنا ضمن نقاط ثلاثة:

- ١- ماذا كانت عقائد آريا قبل ظهور زرادشت؟
- ٢- ماذا جاء به زرادشت من الإصلاح والتطور الإصلاحي لتلك العقائد.
- ٣- ماذا طرأ على دين زرادشت في عهود ما بعد الإسلام من الإنحراف والتغيير؟

١ - عقائد آريا قبل زرادشت

إن عقائد طوائف آريا القديمة كانت تبني على نوع من عبادة ثنوية مشركة بعض مظاهر الطبيعة؛ فقد كانت هذه الطوائف تعبد بعض عوامل الطبيعة سواء النافعة والضارة بحسب الظاهر؛ كالماء والتراب والنار، والرعد والبرق والصواعق، وبعض الحيوانات الضاربة الكاسرة، تعبد العوامل النافعة لجذب عطفها وخيراتها، وتعبد العوامل الضارة ظاهراً كي تكون في أمن من شرها. وكان هذه الطوائف الفارسية كانت تزعم أن لهذه العوامل الطبيعية روحًا وإدراكاً ومشاعر وأحاسيس. وعلى أي حال؛ فالعوامل الطبيعية التي كانت تعبد في هذا العهد كانت على نوعين: عوامل نافعة وعوامل ضارة ظاهراً. فالحقيقة أنها كانت منذ البدء تقول بنوع من الثنوية في الآلهة، وتعبدها بغايتين.

وكانت في العهود التالية تقول لكل نوع من هذه الأنواع بربّ نوع معين، فكانت تعبد هذه الأرباب عوضاً عن الموجودات الطبيعية نفسها، فتعبد ربّاً للنار وربّاً للهواء، وربّاً للمطر وربّاً للرعد وربّاً للصاعقة، وهكذا.. وفي هذا العهد تقسمت الآلهة التي كانوا يتتصورونها أرواحاً وأشباحاً إلى قسمين: أرباب خير ونافعة وأرباب شريرة وضارة! أو أرواح خيرة وأرواح شريرة.. أي أن الثنوية كانت تسود عقائد آريا في هذه العهود أيضاً.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ^{٢٠٧}

وكتب الأستاذ سعيد نفسي بهذا الصدد يقول:

«... وبعد أن استراح الآريون الإيرانيون من فترة رحلاتهم وتنقلاتهم وبنوا بيوتاً وقرى وسكنوها، أخذوا يبدون الاعتقاد تدريجياً بعدد من العوامل الضارة والنافعة، خيرة وشريرة، جميلة وقبيحة من مظاهر الطبيعة... وكان أهم العوامل الخيرة النور والمطر، وأهم العوامل الشريرة الظلام والشتاء والقطط والمرض والموت والآفات الأخرى. فكانت تعبد العوامل الخيرة والجميلة بالصلوة والدعاء والذر والعهود، وتعبد عوامل الشرلكي تنجو من شرّها بأوراد وأذكار خاصة.. وتدرج الأمر بهم إلى الاعتقاد بالسحر والطلسمات، وكانت عقيدتهم بالسحر متأثرة بجوارهم للأمم السامية البابلية والأشورية وغيرها، إذ كانت هذه الأمم السامية البابلية والأشورية تعتقد بالسحر عقيدة راسخة ثابتة أثرت في الإيرانيين أيضاً... وهنا قام زرادشت بين الإيرانيين بوجه جميع هذه الخرافات»^(١).

ويقول المستشرق كريستن سن بهذا الصدد:

«كان الدين القديم للآريين يبنت على عبادة قوى الطبيعة والعناصر والأجرام السماوية، وتتجدد عمدة هذه القوى الطبيعية آلهة لا تعدم بعض الصفات الخلقية والاجتماعية.

ويبدو أنه كان هناك بين فحذى الجنس الآري: الهندي والإيراني قبل أن ينفصل تفاوت في آلهتهم؛ فقد كان هناك قسم من الآلهة الطبيعية تُدعى لدى الهند «ديوها» أي: «الأجنحة» وعلى رأس هذا القسم إله يدعى «ايندرا» ويوصف بصفات حربية، وأما القسم الآخر من الآلهة فقد كان الإيرانيون يطلقون عليه اسم «آهور=آسور» وكان على رأس هذا القسم إله يُدعى «ورون» و «ميترًا» ويذهب أكثر العلماء

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ١: ٢٧-٢٨.

إلى أن «مِزْدَاد» الذي يعني لدى الإيرانيين: العالم وأكبر «آهورا» هو نفسه «ورون»^(١).
القديم الذي نسي الإيرانيون اسمه الأصيل».

إن الثنوية بمعنى العقيدة بمبدأين للخير والشر، كان من فكر الآريين منذ القديم،
بل إن أقدم وأهم شيء كان يشغل بال هذا الجنس ليس إلا ثنوية الموجودات خيرها
وشرّها.

ويقول الدكتور محمد معين بهذا الصدد:

«إن الإيرانيين كانوا منذ القديم يقولون بمبدأين للخير والشر، فكانوا يقولون
بالله وشياطين آله «أهريمنان» وكانت يعزون الأمور الخيرة كالنور والمطر إلى
الآلهة، والأمور الشريرة كالظلمة والجدب إلى «أهريمن»، وكانت يعدون النار بنت
السماء بصورتها الأولية وهي البريق السماوي عاملاً مساعداً في كفاح الأرواح
النورانية التي تحمل النور والضياء والحرارة والحياة مع الأرواح النجسة التي تحمل
الظلام والجدب».

ثم استشهد الدكتور معين بكلام المستشرق دومزيل تحت عنوان «أديان إيران
القديم» حيث يقول: «يقابل الله والملائكة (النار والخشب والتقدم) عالم الشر و
الظلم الذي يحكمه الأجنحة «ديو=دئو». إن العقيدة الثنائية من خصائص الفكر الإيراني
القديم. وأنك لا ترى لديهم في عالم أهريمن سوى الظلام والشر والفساد والهدم...
إن هذا العالم الشر يحكمه روح نجس يسمى «أهريمن = أهريمي».

وأضاف الدكتور معين يقول:

«إن ميدان هذا الكفاح بين السماء والأرض هو الجو؛ إن التقلبات الجوية التي لا
تتجلى لنا إلا بصورة ظواهر فضائية لا تفك في لها إلا قليلاً، إن هذه التقلبات كانت في
الآريين القدماء ذوي الأفكار المتصورة والأرواح الحساسة مظهراً لكفاح شديد يقع

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان : ٥٥

الإسلام وإيران/ القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٠٩

بين الموجودات التي تفوق البشر والقادرة على الخير والشر للبشر. وكان هؤلاء يصورون هذه المشاهد بصور مختلفة على شاشات مخيلاتهم^(١).

٢ - إصلاحات زرادشت

و قبل أن نبحث في هذا الموضوع يلزمـنا أن نقول: إن الإبهام حول زرادشت^(٢)نبي «مزديسنا» وكتابه «أوستا» الكتاب المقدس لمزديسنا، كثير: فهل أن زرادشت شخصية خيالية مثل رستم واسفندiar، أو شخصية واقعية؟ وإذا كان شخصية واقعية فمتى كان يعيش؟

والاختلاف في زمانه يمتد من ٦٠٠ سنة قبل الميلاد إلى ٦ آلاف من السنين! ومن كان يعاصر من الملوك الإيرانيين هل كان يعاصر «گشتاسب = ويشتاسب»؟ وأين ولد: في آذربایجان أو بلخ أو فارس أو الري أو خوارزم أو مرو أو هرات أو فلسطين؟ كما يقولون... وأين بدأ دعوه؟ هذه أسئلة تاريخية مهمة^(٣).

ويرى أكثر المحققين: أنه هو شخصية تاريخية واقعية، ولد في آذربایجان، حوالي ٦٠٠ سنة قبل المسيح. كتب الأستاذ تقی زاده يقول:

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب فارسي: ٤٣ الطبعة الثانية.

(٢) تُلفظ هذه الكلمة فيما بعد الإسلام بالفارسية: زرُشت أو: زرُشت، وقد تُلفظ بصور آخر، وتُكتب بالعربية: زرادشت. ويرى المحققون أن أصلها. زرُشت، أي صاحب الجمل الأصفر. وكتب الدكتور رضا زاده شفق في الفصل الثاني: ١٣٣ من كتابه: إيران لدى المستشرقين (إيران از نظر خاورشناسان) ملخصاً الفصلين السابع والتاسع من كتاب: تاريخ شاهنشاهي إيران، تأليف المستند، پروفيسور في تاريخ الشرق بجامعة شيكاغو - يقول: «بدأ زرتشت رسالته السماوية في أواسط القرن السادس قبل الميلاد في الشمال الغربي لإيران. و كان اسمه: زرُشت بمعنى صاحب الجمل الأصفر، واسم أبيه: بور وشسب أي صاحب الفرس الرمادي واسم أمه: دوغدوا أي حالة البقر البيض، واسم أسرته: سبيتمه أي البيض؛ وهذه الأسماء تحكى كلها عن حياة الرعي والأنعام - (المؤلف).

(٣) انظر مزديسنا وأدب پارسي: ٧٦-٨٩.

«يُظن قويًا أنَّ زرادشت كان يعيش حوالي ٢٥٨ سنة قبل استيلاء إسكندر على إيران وقتل دارا (٣٣١ ق.م) أو ٣٧٢ سنة قبل هلاك الإسكندر (٣٢٣ ق.م) والذي ينبغي أنْ يبحث حوله هو أنَّ هذه الفترة، هل هي لتاريخ ميلاد زرادشت أو بدء دعوته أو إيمان گشتاسب؟ وعلى هذا فيجب أنْ نقرر أنَّ ميلاد زرادشت كان في عام (٥٨٨ ق.م) أو (٦١٨ أو ٦٣٠ ق.م). وإذا فرضنا أنَّ فترة ٢٧٢ سنة إلى قبل موت إسكندر هو الصحيح أصبحت الأرقام السابقة هكذا: ٦٣٧ و ٦٢٥ و ٥٩٥».^(١) والإبهام حول أُوستا أيضًا كثير.

فهل أنَّ أُوستا هو الكتاب المقدس لمزديسنا وهو كتاب زرادشت؟ وهل أنَّه لم يكتب بل نقل بالرواية الشفوية عن ظهر قلب، وأنَّهم إنما كتبوا بعد دخول الإسلام إلى إيران ليدخلوا أنفسهم في زمرة أهل الكتاب عند المسلمين؟ أم أنَّه كان مكتوبًا قبل هذا ومدونًا مجموعًا؟ وإن كان ذلك ففي أي زمان ومكان؟

يزعم البعض أنَّ أُوستا كان مكتوبًا في العهد الهخامنشي وأنَّه إنما تلف في حملة الإسكندر الرومي على إيران أو أنَّه هو الذي أحرقه. وهذا هو المشهور بين المؤرخين الشرقيين، إلا أنَّه ليس مسلماً به لدى المحققين الغربيين^(٢) ويقتصر عدد منهم على القول بأنَّ أُوستا أصيب بالتفريق والضياع بحملة إسكندر. وجمعوه مرّة أخرى في العهد الأشکاني. إلا أنَّ من المسلم به أنَّ أُوستا لم يكن مجموعًا مدوّنًا حينما بدأ عهد الساسانيين، وأنَّ أردشير الساساني هو الذي أمر أحد رجال الدين الزرادشت أن يرتب أُوستا من جديد. ولا يعلم أنَّ عمل هذا الرجل كان مبنياً على أي أساس أو مدرك؟ ولا مدى توافق أُوستا الجديد مع القديم أو اختلافه معه، بل

(١) نقلًا عن مزديسنا وأدب پارسي: ٨٨

(٢) بالفارسية: مزديسنا وأدب پارسي: ١٨٥ نظرية كيرشمن.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران لله ٢١١

من العلوم أنه كان بينهما اختلاف كثير... وأيضاً لا يُدرى لماذا لم يبق هذا الجديد سالماً وإنما بقى قسم منه إلى اليوم؟^(١)
ويقول كريستان سن بهذا الصدد:

«قد يفكر الإنسان في سبب انعدام أوستا الساساني على العهد الإسلامي، ونحن نعلم أن المسلمين كانوا يعدون الزرادشتين من أهل الكتاب، وعلى هذا فلا نستطيع أن ننسب انعدام كتابهم المقدس إلى تعصب المسلمين... ورأينا أن أكثر أقسام أوستا الساساني كان باقياً حتى القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) أو كانت بأيديهم الترجمة البهلوية له مع تفسيره الشهير بزند أوستا - على الأقل.. ومن المسلم به أن الضيق المادي الذي كان قد اصاب الزرادشتين في ذلك التاريخ لم يكن يسمح لهم بأن يكتتبوا كتابهم المقدس جيلاً بعد جيل... ومن هنا نعلم أيضاً أنه لماذا بقيت مناسكهم المالية والحقوقية في زوايا الإهمال والنسيان؛ إذ لم تكن إدراك دوله زرادشتية تستوفي منهم هذه الحقوق المالية، فكانت عارية من الأهمية والاعتبار وبلافائدة... أما أنهم لماذا لم يحفظوا أفكارهم في المبدأ والمعاد والخلق والتكون وسائر الأفكار الأساسية؟ فهناك قرائن نستطيع منها القول بأن الشريعة والعقيدة الزرادشتية تغيرت بنحو من الإصلاح في القرن الأول بعد سلطة العرب (المسلمين) وأن الزرادشتين قد رغبوا في حذف بعض القصص والأساطير الشائعة والعادية وبعض العقائد التي أثبتت في بعض فصول أوستا»^(٢).

وينقل كريستان سن أسطورة الخلقة وفقاً للمثبت في أوستا الساساني هكذا:
«إن عمر الدنيا يبلغ إلى ١٢٠٠ عاماً، في الثلاثة آلاف الأولى كان أوهرمزد (أو عالم النور والضياء) وأهريمن (أو عالم الظلام) يعيشان بسلام جنباً إلى جنب. وكان

(١) راجع: بالفارسية: إیران در زمان ساسایان: ۱۶۳-۱۶۲ وصفحات ۴۵۹ و ۵۳۸. وانظر بالفارسية أيضاً: مزدیستا وأدب پارسي: ۱۸۰-۱۸۵ و: ۲۲۴.

(٢) بالفارسية: إیران در زمان ساسایان: ۱۶۳-۱۶۴.

هذا العالمان لا ينتهيان من ثلاثة أطرافهما وإنما كانا يتحددان من الطرف الرابع أحدهما بالآخر كان عالم النور أعلى وعالم الظلام أسفل والهواء بينهما. وكانت مخلوقات أوهرمزد في هذه الثلاثة آلاف من السنين في حال الإمكان، ثم رأى أهريمن النور فتصدى لإعدامه. فأعلن أوهرمزد الحرب معه تسبعة آلاف من السنين وهو مطلع على المستقبل، ورضي أهريمن بهذا وهو غير مطلع إلا على الماضي فتبتأ له أوهرمزد بذاته هذا الجدال سينتهي بهزيمة عالم الظلام، فاستوحش أهريمن من سماع هذا النبأ كثيراً ورجع إلى عالم الظلام وبقي هناك ثلاثة آلاف من السنين بلا أية حركة. وبدأ أوهرمزد في هذه المدة بخلق العالم، وحينما انتهى أمر الخلقة خلق ثوراً يسمى الثور الأول، ثم خلق إنساناً عظيماً باسم «كيومرد=كيومرث» فكان نموذجاً لنوع الإنسان.

فهجم أهريمن على مخلوقات أوهرمزد ولوّث مخلوقاته وخلق بينها الهوام والحشرات الضارة.

وحرر أوهرمزد عند السماء خندقاً (نفسه) وهجم عليه أهريمن كراراً حتى قتل في النهاية الثور الأول وكيومرد، إلا أنه نبت من بذر كيومرد الذي كان مخفياً في بطن التراب بعدأربعين عاماً نبات خرج منه أول زوج من البشر يسمى «مشينك ومشيانگ» فبدأ عهد اختلاط النور والظلام الذي يسمى «كميزشن» وأصبح الإنسان في هذه الحرب من أعون النور أو الظلمة بنسبة أعماله الخير والشر^(١).

والآن لنرجع إلى موضوع إصلاحات زرادشت:

يعترف جميع الذين يحسبون زرادشت شخصية حقيقة وتاريخية بأنه كانت له إصلاحات اجتماعية وعقارئدية واقتصادية في مجتمعه...

فمن إصلاحاته العقائدية: منعه الناس عن عبادة الجن والشياطين، ودعوته لهم إلى عبادة أهورامزد، وإعلانه أن الشياطين ملعونة ونجسة فهی غير مستحقة للعبادة.

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسایان: ۱۶۸۱۶۹.

ومن إصلاحاته العقائدية الاقتصادية: منعه عن ذبح البقر أو أي حيوان للقربان. ويكتب دومزيل في مقال له في كتاب «تمدن إيراني» يقول: «إن إصلاحات زرادشت كانت تامة و كاملة، إنه لم يكن يأتي بطريقة جديدة للبناء الاجتماعي، إلا أن الجانب الاقتصادي لإصلاحاته كان قوياً جداً ويزعم عامة المحققين أن إصلاحات زرادشت تحققت حينما بدأت الأقوام الآرية تنتقل من حالة البداوة الصحراوية إلى الحضارة البلدية والقروية، وتبدل الرعي في المراعي الطبيعية العامة إلى الرعي في أراضٍ تخص كل قبيلة، ولهذا فقد تقرر لديهم حرمة خاصة للثور والبقر، واهتموا في بنائهم البلدي والقروي الجديد بالسماد الحيواني، وحتى إنهم بالغوا في الاهتمام ببول البقر إلى درجة أن عدُوه ظاهراً بل مظهراً^(١). ويقول دومزيل أيضاً:

«حذف زرادشت قبل المسيح بألف أو ٦٠٠ سنة ذبح الحيوان للقربان، ومنع الناس من شرب الماء المسكّر «سومه» الذي كانت له أهمية خاصة في دين الهندوس القديم ولدى الإيرانيين أيضاً. وكانت العبادة لديه هي: الفكر الخير والقول الخير والعمل الخير، وكان هذا هو العامل النشيط الذي كان يشرك الإنسان في الحرب الأبدية بين الخير والشر. وكان يقول: كيف يمكن لمشروب مسكر وسخ أن يمد الخير في معرك الحياة؟! أو يقول: أليس الأحسن أن يعمل ثور الفلاح القروي في الأعمال النافعة في المزارع عوضاً عن أن يقدم قرباناً لرب غير جسم لا يحتاج إلى الطعام؟!»

إن شراب سوم أو هوم الذي شجبه زرادشت بشدة عبارة عن عصير مسکر لنوع من النبات لم يعلم بوضوح أي نوع كان هذا النبات، كان الإيرانيون القدماء يستعملونه في بعض طقوسهم و مناسكهم الدينية... يقول الدكتور معين:

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٨٧ - ٨٦

«إن الفدية كانت في نظر الآري القديم بحكم ضيافة تُعدّ لضيوف أعزاء، والآلهة تقبل دعوة أحبابها، وكما يقوى الإنسان بطعمه كذلك تقوى الآلهة بهذه الضيافة؛ وإن هذا الأثر يوجد في عصير نبات «سومه» أو «هومه» المقدس الذي يفرّج الروح وبهجهها... إن هذا النبات الجبلي «سومه» له ساق لطيف تحوطه ألياف لطيفة وله عصير أبيض بلون اللبن، ويدعى في كتب الطب العربية القديمة بهوم الم Gors... إنهم كانوا يغلون عصير هذا النبات إلى أن يتلّون. وكان شرب هذا الماء عند تقديم القرابان من أقدم وأعظم طقوس العبادة الآرية. إنهم كانوا يصبّون من هذا الشراب على النار، فكانت الكحول الموجودة فيه توجّب اشتعمالاً شديداً للنار. وكان رجال الدين أيضاً حينما يريدون إجراء بعض طقوس العبادة يشربون منه ما يكتفون به. لم يكن هذا النبات محترماً ومقدساً فقط بل أن من غريب العقائد الآرية إنهم كانوا يزعمون له درجة من الربوبية والآلهية»^(١).

أما زرادشت فإنه نسخ هذه الخرافات... ولكنها أعيدت مرّة أخرى في العهد الساساني، بل أصبحت جزءاً من السنن الزرادشية! فقد جاء في أوستا الساساني في البند الثامن من يسنا العاشر: «هوم يشت»:

«نعم! إن سائر المسكرات يعقبها غضب السلاح الدموي، إلا «هوم» فإنه يصحبه سكر صادق(!) إن سكر هوم يخفف أولئك الذين يلاظفونه كطفل صغير؛ فإن هوم يهبي نفسه ليكون بسلاماً لأجسامهم».

ولنرجع مرّة أخرى إلى موضوع إصلاحات زرادشت: كتب جان ناس في كتابه «تاريخ أديان» بترجمة الأستاذ عليّ أصغر حكمت إلى الفارسية يقول:

«إن الخير والصواب بنظر زرادشت أن يزرعوا الأرض وينبتوا الخضر والغالّات، وأن يقتلعوا الأعشاب المضرة، وأن يعمروا بذلك الأراضي البائرة ويُرورو الأراضي

(١) بالفارسية: مزديتنا وأدب پارسي: ٥٠-٤٩

القاحلة. وأن يدجنوا الحيوانات النافعة ولا سيّما البقرة التي تفيد للزراعة بالعطف والشفقة. والإنسان الخير هو الذي يبرأ من الكذب ويصدق دائمًا، والإنسان الشر هو الذي يعمل على خلاف هذه الأمور ولا يحاول الزرع أبدًا، فإنَّ «انگرامئينو = الروح الشريرة عدوة للزراعة والفلاحة...»

وكتب يقول:

كان الزرادشتيون القدماء يقولون في مناجاتهم: أنا أُعادِي الشيطان «ديو» وأعبد مزدا، أنا أُتَابَع زرادشت رسول «يزدان» وعدو الشيطان «ديوان» أنا أُثْنِي على الأرواح المقدّسة «أمساسپندي» وأعاهد رب العالم أن أتعهّد الخير والعمل الصالح، واحتار الصدق والحق، واتبع ببركة «ایزد» خير الأعمال، وأن أكون رؤوفاً بالبقر الذي هو من العطاء الخير لمزدا، وان احترم قانون العدل وأنوار الفلك والقضاء التي هي منابع الفيض اليزداني. أنا أختار ملاك «ارمى تى = سپندار مذ» الطاهر الخير وآمل أن يكون هو لي أيضاً، وأعاهد أن أحذر السرقة والفساد وأذى الحيوان واهلاك المدن والقرى منازل عباد يزدان...».

إنَّ أهم شيء في إصلاحات زرادشت هو ما يتعلق بمسألة الخلقة والخالق. فما الذي كان يصوّره زرادشت بشأن خالق العالم؟ هل كانت دعوة زرادشت دعوة توحيدية أو غير توحيدية؟ سنجيب على هذه الأسئلة في فصل خاص بعنوان «زرادشت والثنوية».



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٥

بكالوريوس

التطور في عقائد آريا بعد زرادشت

لا ينكر أحد من المؤرّخين والمحققين أنّ عقائد آريا اتجهت بعد زرادشت ولا سيّما في العهد الساساني - الذي نبحث فيه - إلى التردّي والإنهضاط، وأنّ الجوانب العالية والجميلة من تعاليم زرادشت تبدلت إلى أفكار منحطّة وقبيحة! وتعلقت بدین

زرادشت في العهد الساساني آلاف الخرافات. لا يختلف أحد في هذا، بل يعترف به الجميع.

كتب «دومزيل» المستشرق المتخصص في مسائل إيران، تحت عنوان «رفورم زرتشت» يقول:

«الحق أن أفكار وتعاليم زرادشت كانت متطورة وشجاعة، إلا أن دينه ابتلي بعده بمصير سائر الأديان والمذاهب. وبوضوح نقول: إن تعاليم الأستاذ تغيرت بتأثير من سنن الكون وحاجات الحياة وميول المؤمنين؛ فتبدل التوحيد بنوع من الشرك والثنوية، وأصبح اسم الملائكة المقربين يقترن بالرب الأكبر، وأضيفت إلى مناسك القرابان طقوس عجيبة، واستبدلت الأخلاق بمحاولات روحية...»^(١).

وكتب المستشرق (پ.ژ. دومناشة) يقول:

«إن الدين الخرافي والقصصي الأسطوري القديم ظهر مرّة أخرى على الرغم من إصلاحات زرادشت الأساسية، بل ظهر وهو يدعى أن زرادشت كان منه ومن أتباعه! وألحق «گاتها = النشيد الديني الزرادشتى» بالطقوس المتعلقة بـ«هثومة» مع ما كان بينها من تضاد وتناقض وتغيير! وهكذا اتصفت الرب الأكبر «آهورا مزدا» مع الأرباب الخالدة - التي كان دين مزدا قد طردها - في صفة ربوي واحد»^(٢).

ويعرف پور داود والدكتور معين بالفرق الفاحش بين أوستا العهد الساساني مع أوستا الأصل، وأن أوستا الساساني كان قد جدد التعاليم الخرافية السابقة على زرادشت.. ويدعوهن:

(١) بالفارسية: تاريخ تمدن إيراني، بقلم جمع من المستشرقين: ٩٤ بترجمة جواد محبي، و: ٨٩ بترجمة الدكتور عيسى بهنام.

(٢) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٤٤ بترجمة الدكتور بهنام.

«يجب علينا أن نفتش عن دين زرادشت الحق والأصيل في «گاتاها» إذ تصرف الناس بعد زرادشت بدينه حتى ابتعد دين زرادشت في العهد الساساني عن مبدئه كثيراً...»^(١).

إن «گاتاها» الذي يستند إليه الأستاذ پور داود والدكتور معين، هو قسم من «يسنا» وهو جزء من خمسة أجزاء من أوستا العهد الساساني، وهو من حيث نسبته التاريخية إلى زرادشت أقوى أقسام أوستا اعتباراً، فإن لدى المحققين قرائن كثيرة تدل على أن گاتاها - وهو نشيد شعر للمناجاة - إنما هو نشيد زرادشت نفسه، وهو أيضاً أقرب أقسام أوستا إلى العقول، فليس فيه ما في سائر الأقسام من الخرافات أو هي فيه قليلة على الأقل بل يوجد فيه أحياناً ما يضاد بعض الخرافات في سائر الأقسام. وعلى هذا يستند من يرى أن زرادشت كان موحداً، ويرى أن سائر أقسام أوستا ملحقات غير أصيلة.

وعلى أي حال، فلا شك في أن دين زرادشت اتجه إلى الانحطاط بعد زرادشت ولا سيما في العهد الساساني، سواء من حيث أصول العقائد أو من حيث الأحكام والمقررات. وأي دليل أدل على هذا من أن «أهورامزدا» وجد لنفسه في الأدوار التالية لزرادشت شمائل وأشكالاً وتواجدت تماثيله في كل مكان!.

وسبق أن نقلنا شيئاً مما يُنسب إليه مما يفهم منه أنه كان يقول بتجرد الرب لا جسميته ولذلك فهو ينهي عن القرابان ويقول: «إنَّ الرَّبَ لَيْسَ جَسْمًا حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى الْغَذَاءِ»^(٢) بينما نرى أن للرب في العهد الساساني شمائل وأشكالاً ولحية وعصا ورداءاً! إن النقوش التي بقيت لنا من العهد الساساني في «نقش رجب» و«نقش رستم»

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب بارسي: ١٩٨.

(٢) أما القرآن الكريم فيقول: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دَمًا مُؤْهَلًا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ» (الحج: ٣٧) ولا يمنع من القرابان بعنوان الإطعام إذ يقول: «فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعُمُوا الْفَقَاهَةَ وَالْمُعَرَّةَ» (سورة الحج: ٣٦) و: «وَأَطْعُمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ» (الحج: ٢٨).

و«نقش طاق بستان» ونرى فيها أن أهورامزدا يهب تاج الملوكية إلى أردشير أو شاهپور أو خسرو، إن هذه النقوش ترينا كيف أن المواجهة الساسانيين كانوا قد صنعوا من أهورامزدا صنماً أو وثناً يعبد، بعد أن كان قد تجرّد في فكر زرادشت.

ويشرح لنا كريستن سن «نقش رستم» فيقول:

«نرى فيه ان أهورامزدا وضع على رأسه تاجاً ذا أضلاع، يبدو شعره المجعد من فوق رأسه من وسط فتحة التاج، له هيئة قديمة من حيث حلقات خصائص شعره ولحيته الطويلة والمربعة، ولكنّه لا يختلف كثيراً من حيث الملابس مع الملك الشاهنشاه؛ فله شرائط مجعدة مدللة من تاجه كما للملك، وأما السرج والعدة (لgres مزدا والملك) فهي سواء، إلا أن اللوح الذي وضع في مقدم سرج الملك نقش صور أسود ناتئة، أما سرج مزدا فيه نقش من الأوراد»^(١).

ونرى نحن الآن على لوحات بعض المؤسسات المجوسيّة الزرادشية صوراً لأهورامزدا بنفس تلك اللحية والعصا كعلامة وطنية وقومية! وليس للدلالة على الإنحطاط الفكري في العهد الساساني. إن المجنوس اليوم يدعون من ناحية أنهم موحدون ويدعون أن أهورامزدا عندهم هو الله الذي ﴿لَا تَنْدِرُكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُنْدِرُكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَيْر﴾^(٢) وهو من ناحية أخرى يصوروه شكلًا وتاجاً وعصاً كأنما هو صنم يعبد.

إنه لمن المُخلج حقاً أن يصور رب له جسم وجناح ولحية لنا نحن الإيرانيين بعد أن حظينا ببركة الإسلام بأسمى المفاهيم التوحيدية وقلنا ونظمنا في ذلك أجمل المقالات والأبيات، ثم يصررون علينا أن نقبل هذه الصور كأنها علامات وشارات

١ بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ١١٢، ويراجع: ١١٠ بعنوان شمائل الله في نقش رجب، و: ٢٥٧ شمائل الله في نقش رستم، و: ٤٨١ شمائل الله في طاق بستان - تطلق كلمة: شمائل في الفارسية على التمثال.

٢ سورة الأنعام: ١٠٣.

وطنية وقومية! فإن لم يكن هذا من الانحطاط والرجعية فما هي الرجعية إذن وما هو الانحطاط؟ وإن لم يكن هذا من عبادة الوثن فما هو معنى عبادة الأواثان والأصنام؟! إن الإيرانيين حينما ترجموا التعبير الإسلامية إلى اللغة الفارسية ترجموا لفظة (الله) إلى (خدا) والظاهر أنها مخففة عن (خود آي) أي (غير المخلوق - أو واجب الوجود) ولم يترجموا (الله) إلى (أهورامزدا) حيث إن هذه الكلمة كانت قد وجدت مفهوم التجسم لدى المجروس إلى درجة أن أولئك العقلاة لم يروا من المناسب أن يترجموا (الله) إلى (أهورامزدا).

إن أحد المفاهيم الدينية في العهد الساساني مصطلح «فرّايزدی» والظاهر أنه من منشآت السياسة الساسانية، وقد يبدو لأول نظرة أن هذا المصطلح مفهوم مجرّد معنوي، ولكنه يظهر بأدنى تأمل وملاحظة أن هذا المصطلح أيضاً كان قد وجد جانباً مادياً وجسمانياً:

كتب الدكتور معين بهذا الصدد يقول:

«... إنهم كانوا يصوّرون «فره» بصورة طير (كالشاهين والعُقاب) وفقاً لما في أُوستا... وصوّروا أن جمشيد حينما نطق بالكذب طار عنه الفرّ الملوكي في صورة طير طار عنه... وصور «فر» في «كارنامة أردشير» بصورة «خروف»^(١).

وهنا ينقل لنا الدكتور معين أسطورة هرب أردشير والوصيفة ومطاردة أردوان

لهمًا فيقول:

«كان أردوان كلّما سأل جماعة عنها أجابوه: إنهم رأوهما في النقطة الفلانية، يسرعون في سيرهم ورأوا خلفهما «خروفاً» يتبع أثرهم. فتعجب أردوان من تعقيب الخروف لهما ويسأل الدستور (رجل الدين الزرادشتى) عن هذا فيجيبه: إن ذلك

(١) بالفارسية: مزديتنا وأدب فارسي: ٤٢٠.

الخروف هو (فره الرباني = الملوكي) ولكنّه لم يصل إليهما بعد، فلنذهب صوبهما لعلنا

نستطيع أن نأخذه قبل أن يصل إليهما^(١).

وفي هذا العهد الساساني أيضاً تعرّف النار بأنّها بنت الرب أهورامزدا^(٢).

وفي هذا العهد أيضاً يجعل أهورامزدا إلى جانب أهريمن وفي عرضه، بعد أن كان في بعض تعاليم زرادشت فوق جميع الموجودات هو خالق للعقل المقدس (سپنت مئنيو) وللروح الشريرة (انگره مئنيو = أهريمن)! وتوجد طبقة في هذا العهديرون بالاستناد إلى أوستا: أن أهورامزدا وأهريمن كليهما مخلوقان لموجود آخر باسم «زروان = الزمان غير المتناهي = الدهر» و هكذا يقولون:

«إنّ زروان الرب القديم الأصيل، قدّم قرابين كثيرة جداً عساه يلد مولوداً يسمّيه أهورامزدا، وبعد أن قام بتقدیم هذه القرابین طوال ألف عام شكّ حتى في أقوى قرابينه وأحسنه، ولهذا فقد ولد في بطنه مولودان: أحدهما: أهورامزدا الذي كان قد قدم القرابين له، والثاني: أهريمن وليد الشكّ والتردید. ووعد زروان ولاية عهد العالم إلى من حضر لديه أولاً، فشق أهريمن بطن والده وظهر أمامه، فسألته زروان: من أنت! وأجابه أهريمن: أنا ابنك! و قال زروان: إنّ ابني يكون نورانياً ومعطراً وأنت عفن ومظلام! و ظهر هنا أهورامزدا معطراً نورانياً، فعرفه زروان واعترف بيتوه وقال له: كنت أنا أقدم لك القرابين حتى اليوم، و يجب عليك أن تقدم لي القرابين من الحين»^(٣).

إنّ كتاب «ونديداد» الذي هو جزء من خمسة أجزاء من أوستا الساساني الموجود، يشتمل على أحكام وآداب الزرادشتية في ذلك العهد. وقسم من هذا الكتاب يشتمل على أدعية وأوراد لحبس الجن والشياطين (ديوها) بل إنّ كلمة «ونديداد»

(١) بالفارسية: مزديستا و أدب فارسي: ٤٢٠.

(٢) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۱۶۸.

(٣) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ١٧٣، وتاريخ إیران باستان: ٦: ١٥٢٤ ط بالقطع الصغير، وباختلاف يسير

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٢١

وأصلها «ونديو داد» تعني جعل (الجن = الديو) في محكمة العدل؛ فإنّ «وند» يعني: الجعل، والديو: الجن والشياطين بالمعنى المجوسي الزرادشتی الخاص، و«داد» يعني: العدل. وتکفى هذه الكلمة بهذه المعانی مرآة لأسلوب الفكر المجوسي الزرادشتی في ذلك العهد، وإن محتويات هذا الكتاب تصور لنا العقائد في ذلك العهد أيضاً وقد بسط المحقق المتخصص في مسائل إیران المستشرق كریستان سن، بسط لنا شرحاً واپیاً في موضوع العقائد والأداب الزرادشتیة في ذلك العهد، في الفصل الثالث من كتابه^(۱) وعن مناسك تخصّ عبادة النار، وحول جعل الطعام والشراب للأموات على سطح البيوت، وحول احتفال «سده» وإرسال الحيوانات الضاربة والطيور غير الداجنة إلى النار، وعن إحتفائهم بالنار وشربهم المسکر الخاص «هیوم = سیوم» ورقصهم حولها، وغيرها...

وكتب هذا المستشرق المحقق في الفصل الثاني من كتابه يقول:

«وكان لرجال الدين الزرادشت وظائف وتكاليف مختلفة تتعلق بعلاقاتهم مع المجتمع؛ من قبيل: إجراء أحكام التطهير والإصغاء إلى اعترافات المذنبين والعفو عنهم، وتعيين موازين الكفارات والجرائم، وعمل بعض التشريفات للولادة، والعرس، وشد المنطقة المقدّسة «كستيك» وتشييع الجنائز، والقيام بالأعياد الدينية... وكان يجب عليهم أن يُثنوا على الشمس ويتصرون للقمر في كل يوم أربع مرات... وكان عليهم أن يتلوا أوراداً خاصة حين النوم والقيام من النوم والوضوء والغسل وشد المنطقة والحرام وأكل الطعام وقضاء الحاجة والعطسة وتقليم الأظفار والخضائل وإيقاد السراج وأمثال ذلك... إن نار الموقد يجب أن لا تنطفئ في البيت ونور الشمس يجب أن لا يصل إلى النار، ولا يجوز أن يوصل الماء إلى النار، والأواني النحاسية لا يجوز أن تصدأ إذ النحاس من أنواع الفلز وهو مقدس عندهم.

(۱) إیران در زمان ساسانیان - الترجمة الفارسية نقلها عن الپروپری.

و كانت عليهم تشريفات خاصة على من يمس جسد الميت أو الحائض أو النساء ولا سيما إذا كان ولدتها قد مات قبل الولادة، تشريفات متعبة جداً... و يعد أرداي ويراز^(۱) من أولياء دين زرادشت، فيمن شاهده من المعذبين في جهنم من القاتلين والفاعلين والكافرين والظالمين: أفراداً جعلوا في رديف هؤلاء في جهنم بسبب استحمامهم في الماء الحار، وتلوثهم النار والماء بالنجاسات، والكلام في أثناء الطعام، والبكاء على الأموات، والمشى بدون نعال...»^(۲).

و كان البقر ولا سيما الثور قد تقدس لديهم كثيراً... و كان قبل زرادشت يذبحون هذه الحيوانات للآلهة بدون أن يقصدوا من ذلك إطعام الفقراء والمساكين بل بقصد تقوية وتأييد الآلهة فقط، ومنعت التعاليم الأصلية لزرادشت عن قربان البقر وأي حيوان آخر، وأكّد زرادشت على أن هذا الحيوان يستفاد منه للزرع أكثر من الذبح. ولعل هذه التعاليم أو سوابق الفرس في عبادة مظاهر الطبيعة سبب في تقديس البقر بعد زرادشت؛ فقد فرض في قصة الخلقة الأولى أنَّ البقر أول مخلوق على الأرض، وأنه قتل مع أول رجل هو «كيومرد=كيومرث» وعد بول البقر من المطهرات المقدّسة! و كما يقول كريستن سن:

«وفي كتاب «ونديداد» شرح مفصل عن الماء وتأثيره في التطهير، وعد بول الثور أقوى تأثيراً في التطهير...»^(۳).

ويقول أبو العلاء المعربي الشاعر العربي الشهير في شعره المعروف الذي ينتقد فيه الإسلام واليهود والمسيح والمجوس بكلمة واحدة: عجبت لكسرى وأشياعه وغسل الوجوه ببول البقر!

(۱) أرداي ويراز صاحب رسالة في معراجه أو مکاشفته تدعى: أرداي ويرازنامه.

(۲) إیران در زمان ساسانی: ۱۴۱.

(۳) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۱۶۷.

رسيس العظام وريح القراء
ويظلم حيًّا ولا يتصرّر!
لرمي الجمار ولثم الحجر!^(١)

وقول اليهود: إله يحب
وقول النصارى: إله يُضام
وقوم: أتوا من أقصى البلاد

وفي أوستا الساساني حكم آخر أكد عليه كثيراً هو المنع عن دفع الأموات وتلويث الأرض بهم، وقد أكد على هذا الحكم في كتاب «ونديداد» أكثر من أي حكم آخر. وكان الزرادشتيون في إيران والهند لا يدفنون موتاهم حتى النصف الأخير من هذا القرن كما نعلم، بل كانوا يضعون موتاهم على برج مشيد يدعى «برج خاموشان = برج الهاشميين» كي تأكلهم الطيور، ثم منعتهم الحكومات من هذا العمل حفظاً للصحة العامة، وتيقظت وتنورت أفكار كثير من شبابهم فامتنعوا عنه بل منعوه. وبقي بعض أبراجهم قائماً إلى الآن حوالي مدينة يزد.

ويقول الدكتور معين في هذا الموضوع:

«ونرى كثيراً من المعتقدات الهندية البوذية تظهر في دين زرادشت أيضاً، والعامل الأساس هنا النار، فالنار تتقد دائمًا في محرابها والهدايا المبتالية تمنع من خمودها... ومع ذلك نرى أن العبادة والتضرع والخضوع تبدو في الدين الإيراني أكثر وأكثر، ولهذا يمنع هذا الدين من إحراق الأموات ودفنهم أيضًا، إذ تقول العقيدة: إن الميت يلوث الأرض والنار وهما طهران، ولهذا فهم يذهبون بأمواتهم إلى الصحاري ويجعلونها بين يدي الريح»^(٢).

ونرى هنا أن دين زرادشت توجه إلى طهارة الماء والتربة، ولكنه لم يلتفت إلى أنهما طهران ومطهران أيضًا...»

ويقول كريستن سن:

(١) أحاله الأستاذ المؤلف على مروج الذهب بدون تعين الموضوع، ولم أجده في مظانه ولا في فهرس أعماله، (المغرب).

(٢) بالفارسية: مزديتنا وأدب فارسي: ٥٣ - ٥٤.

«يقول آگاتیاس: إنّ جعل الأموات في غارة في الجبل كان من عادات وتقالييد الفرس على عهد الساسانيين. ويشير هيون تسانگ الزوار البوذى الصيني الى أن الإيرانيين كانوا يعلقون أمواتهم غالباً (بيل، ٢: ٢٧٨) وكتب إينوسترا نترف رسالة في عمل الفرس القديم بموتاهم، بالروسية^(١).

وكتب في قصة طرد القائد سياوش من بلاط قباد، يقول:

«كان من بين الجرائم المهمة التي أخذت على سياوش من قبل «أنجمن بزرگ» المحكمة العليا برئاسة موبد الموابدة: إن قالوا: إن سياوش حاول أن لا يعيش كما يعيش سائر الإيرانيين ويحفظ المنشآت والتقاليد الإيرانية، فعبد أرباباً مبتداعة، ودفن زوجته المتوفّة حديثاً، على خلاف دين زرادشت حيث يقرر أن يجعل الموتى في غارة في الجبل كي تأكلهم الطيور الكاسرة»^(٢).

ويقول الأستاذ رشید ياسمی مترجم هذا الكتاب:

«لم يعلم أنّ الهاخمنشين كانوا يتبعون في جميع أعمالهم أحكام زرادشت؛ ويرى البعض أن عبادتهم لأناهيتا (الشمس والزهرة) ودفهم أمواتهم في المقابر دليل على خلافهم لشريعة زرادشت»^(٣).

وهو يحاول أن يدعّي بكلامه هذا أن منع دفن الأموات كان قد سبق عهد الساسانيين إلى عهد الهاخمنشين.

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۵۲ في الهاشم.

(٢) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۳۸۰

(٣) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۳۴۹ الهاشم.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٦

بكالوريوس

زرادشت والشتوية

هل كان شعب إيران عند ظهور الإسلام بها ثنوياً مشركاً؟ إن الإجابة بتفصيل النظام الفكري والعقائدي الفارسي الساساني يتکفل الإجابة على هذا السؤال، نظام

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٢٥

المجوس الزرادشت دون الأقلّيات الأخرى كاليهودية وال المسيحية والبوذية، إذ لم تكن هذه إلّا أقلّيات تعيش ضمن الأكثريّة المجوسيّة. علينا أن نرى ماذا كان وضع إيران من هذه الناحيّة في الأدوار السابقة للعهد الساساني.

وقد بحثنا في الفصول السابقة حول الأدوار السابقة على زرادشت وتبين لنا: أن عقيدة الشنوية كانت في الروح الارية حتى في عهود عبادة الطبيعة وأرباب الأنواع، وكانوا كما يقول دومزيل: «إن العقيدة الشنوية من خصائص الفكر الفارسي الإيراني». ويجب أن نعلم أنّ زرادشت ماذا كان يفكّر بالنسبة إلى هذا الموضوع وقد حاول الإصلاح لعقائد الآرين؟ فهل كان هو موحداً أم شنويّاً؟

إنا إذا جعلنا ملائكتنا للحكم في ذلك كتاب أُوستا الساساني لم نشك في أنه كان شنويّاً، ولكننا قلنا قبل هذا إن المحققين يرون أنّ قسماً قليلاً من «كاتتها» قديم ومن زرادشت نفسه وأما سائر الأقسام فليس إلّا جديداً وحادثاً الحق به بعد زرادشت. ومحفوّيات هذا القسم القديم «كاتتها» أقرب إلى التوحيد من الشنوية، وإن كانت غير صريحة في ذلك.

إن التوحيد في الإسلام (والعقل) ينقسم إلى مراتب أربع: توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، وتوحيد العبادة.

فأما توحيد الذات: فهي عبارة عن القول بقدمه ووجوب وجوده، وأزليته وأبديته وسرمديته، واستقلاله وعدم النظير له. والقول بأنّ ما سواه ممكّن وحادث بالذات وقائم به ومحدود، سواء الماديات وال مجرّدات... ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) و﴿وَلَهُ الْمُثُلُ الْأَعْلَى﴾^(٢).

(١) الشورى: ١١.

(٢) الروم: ٢٧.

وأما توحيد الصفات: فهو عبارة عن القول بـأن صفاته عين ذاته، فهو العلم والقدرة والحياة والنور؛ إذ من لوازمه وجوب وجوده وسرمديته عدم افتراض عروض شيء عليه وعدم افتراض ثان غيره في رتبته. وبعبارة أخرى: أن من لوازمه كمال ذاته القول بـأن صفاته عين ذاته؛ إذ القول بكون صفاته غير ذاته يستلزم محدودية ذاته، وإنما يفترض القول بمعايرة الصفات للذات في الأشياء المحدودة.

وأما توحيد الأفعال: فهو عبارة عن القول بأن الفاعل والمؤثر الحقيقى في نظام الموجودات ليس إلا هو سبحانه، وأن كل فاعل إنما يؤثر بفاعليته ومؤثراته ومشيئته وإراداته؛ إذلا استقلال لأى موجود مادي أو مجرد، مرید غير مرید، وإن نظام العلية هو المجرى الطبيعي لإرادة الله ومشيئته. فالوجود له ولا شريك له ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الْذُّلُّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾^(١).

وأما التوحيد في العبادة: فهو يربط بعلاقة العبد بربه، ويعني كما أن الله واحد في ذاته وصفاته وأفعاله كذلك يجب على العبد إن لا يعبد ربًا سواه ولا يستعين بسواه: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُحَلَّصِينَ لَهُ الدِّين﴾^(٢).

والذي لا شك فيه أن زرادشت كان يدعو إلى التوحيد في العبادة فأهورامزدا وحده الذي يدعو إلى عبادته زرادشت، وهو اسم يطلقه زرادشت على خالق الإنسان والعالم وحده، وكان ينهى الناس عن عبادة الجن والشياطين «ديوها» ويري نفسه رسولاً من قبل أهورامزدا فقط.

وينكر الدكتور معين أن يكون الآريون قبل زرادشت يعبدون القوى الطبيعية الضارة أو الجن والشياطين والأرواح الشريرة «ديوها» ويدعى أنهم كانوا يعبدون في

(١) سورة الإسراء: ١١١.

(٢) سورة البينة: ٥.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران لله الحمد ٢٢٧

عهد عبادة الطبيعة القوى والأرواح الخيرة والنافعة لا الأرواح والقوى الضارة،
ويقول:

«إِنَّهُمْ (الآريون) كَانُوا بَعِيدِينَ عَنْ عِبَادَةِ الْأَرْوَاحِ الْفَضَّارَةِ بَلْ يَلْعَنُونَهَا، وَلَمْ
يَحَاوِلُوا قُطًّا أَنْ يَطْلُبُوا رِضاَهَا بِتَقْدِيمِ الْقَرَابَيْنَ لَهَا وَأَنْ يَدْلُوَاهُنَّا بِالْأَرْضِ
وَالْعِبَادَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ. وَهَذَا هُوَ أَحَدُ وَجْهَ الْاِخْتِلَافِ الْأَسَاسِيِّ بَيْنَ عَقَائِدِ الْأَقْوَامِ
الْآرِيَّةِ وَعَقَائِدِ الْأَتْرَاكِ وَالْمُغَوْلِ؛ إِذْ كَانَ هُؤُلَاءِ يَحَاوِلُونَ إِرْضَاءَ الْقَوَىِ الْفَضَّارَةِ وَدُفْعَ
ضَرَرَهَا وَجَلْبَ رِضاَهَا بِالْعِبَادَةِ وَتَقْدِيمِ الْقَرَابَيْنِ»^(١).

ونحن إن قبلنا مقالة الدكتور هذه كان علينا أن نقول: إن زرادشت لم يحاول
إصلاحاً من هذه الناحية؛ إذ لم يكن الآريون يعبدون الجن والشياطين «ديوها» حتى
ينهاهم زرادشت عن عبادتها. والظاهر أنَّ الدكتور يخطئ في دعوه هذه ويخالف
فيها مقال جميع المحققين، ومن التأكيد الشديد المنقول عن زرادشت على النهي
عن عبادتها يعلم أنَّ عبادتها كانت شائعة إِذَاك بين الآريين.

كتب جان ناس في كتابه^(٢) بترجمة الأستاذ علي أصغر حكمت، بعد بحث حول
التطور الذي طرأ على مفهوم كلمة «آهورا» وكلمة «ديو» بين الهند والفرس، يقول:
«إنَّ زرادشت... أَعْلَنَ بالصراحة: أَنَّ هَذِهِ «الديو» (الذي كان يعبده التورانيون
والمغان) إِنَّمَا هي أَرْوَاحُ شَرِيرَةٍ وَضَارَّةٍ، وَهِيَ فِي حَرْبٍ سَجَالٍ، مَعَ الْأَرْوَاحِ الْخَيْرَةِ
وَالنَّافِعَةِ. وَهِيَ إِبَاءٌ لِلْكَذْبِ عَلَى الْأَرْوَاحِ الطَّاهِرَةِ وَخَدَاعَهَا، وَهِيَ مَصَادِرُ الشَّرُورِ
وَالْقَبَائِحِ، وَهِيَ الَّتِي تَمْنَعُ الإِنْسَانَ عَنْ عِبَادَةِ أَهْوَامِزْدَا. فَمَنْعُ عِبَادَتِهَا»^(٣).

ثم يلخص جان ناس دعوة زرادشت في ما يلي:
أـ إعلان نبوته ودعوة الناس إلى قبولها والاعتراف بها.

(١) بالفارسية: مزديستا وأدب فارسي: ٣٦.

(٢) بالفارسية: تاريخ جامع اديان: ٣٠٦.

(٣) بالفارسية: تاريخ جامع اديان: ٣٠٦.

ب - لم يعترف إلا بروح واحد خير ونافع هو أهورامزدا - بين كل تلك الأرواح الشائعة إدراك - وقال إنه أكبر وأعلى الآلهة، وهو خالق العالم وأعلى الأرواح العلوية، وقال: إن جميع الموجودات إنما خلقت بإرادة أهورامزدا ومشيئته - على خلاف ما يقول به بعض الزرادشتيين المتأخرين - بل صرّح - كما في الجملة الأخيرة من «گاتها» - بأنَّ أهورامزدا هو موجد النور والظلمة كليهما...

ج - إنَّ أهورامزدا كان يفعل ما يريد بارادته العلوية المقدسة بواسطة روح مقدسة نافعة وخيرة دعاها: «سپنت مئیو = العقل المقدس» (كما يقول قدماء الفلاسفة بالعقل الأول).

د - إنَّ زرادشت كان يقول: أن لا شريك ولا ضد ولا ند لأهورامزدا، ولكنَّه كان يقول: إنَّ مع كل خير شر، فالصدق والحق «اشا» يقابل الكذب «دروع» والباطل، والحياة يقابلها الموت... وهكذا يقابل الروح الطاهرة والمقدسة «سپنت مئیو» روح خبيثة شريرة «انگرامئیو»... وحينما ظهر هذان الروحان أوجد أحدهما الحياة والآخر الموت... والجنة الدائمة تكون نصيب أصحاب الصدق والحق، والجهنم الخالدة تكون عاقبة أتباع الكذب والخداع... وقالت الروح الطاهرة الخيرة لعدوها الآخر: إننا لن نصالح أبداً لا في عالم الأرواح والأجسام ولا في الأقوال والأفعال وردود الأفعال.

ه - إنَّ أساس الأخلاق في دين زرادشت يبني على قاعدة: أن نفس كل إنسان هو ميدان حرب سجال دائم بين الخير والشر، وأنَّ صدر البشر تنور ناراً لهذه الحرب تشتعل فيه. وإنَّ أهورامزدا حينما خلق الإنسان وهبه حرية العمل والاختيار ليختار عمله بنفسه، أي جعله ذا قدرة على الاختيار والانتخاب ليختار بين طريقي الخطأ والصواب أيَا شاء منهما^(١).

(١) بالفارسية: تاريخ جامع اديان: ٣٠٦ - ٣٠٨

وليس الأمر في «گاتاها» بهذه الصراحة التي يدعى بها جان ناس، فقد يفيد بعض فقراته هذا الأمر وقد يفيد غيرها خلاف ذلك. مما يوجب الترديد في أن يكون جميع «گاتاها» من زرادشت. والأستاذ جان ناس نفسه يتعدد أخيراً: هل أنّ زرادشت كان يرى أنّ أهورامزدا خالق انگرا مئنيو (أهريمن) أو يراه أنّه هو كاشف له لا خالق؟ ولهذا فهو يقول:

«... إنّ نصوص كتب زرادشت في حدود مسؤولية أهورامزدا في إيجاد الروح الشريرة (أهريمن) مهمّة كثيرة الإبهام، ولا يعلم منها: هل أنّ انگرا مئنيو أي الروح الشريرة وجدت من أول يوم مع أهورامزدا أو أنّ أهورامزدا خلقه بعد؟ وبعبارة أخرى: هل أنّ أهورامزدا هو الذي خلق الروح الشريرة (أهريمن) أو أنّ انگرامينيو كان موجوداً شريراً وأنّ أهورامزدا إنّما كشف عن وجوده، وأنّه عين الشر أمام كل خير، وكل ظلمة أمام كل نور؟»^(١).

ويُدعي الأستاذ (جوزف گير) في كتابه^(٢): إنّ زرادشت بعد أن ذهب إلى بلاط گشتاسب في بلخ وحصل بحث بينه وبين علماء البلاط سأله: من هذا الخالق الكبير؟

فأجاب: هو أهورامزدا، الرب العالم والحاكم الأعلى على العالم.

سأله: أنت على القول بأنّه هو الذي خلق جميع أشياء العالم؟

فأجاب: إنه خلق كل شيء خيراً؛ إذ هو لا يقدر على شيء سوى الخير!

فسألوه: فالشروع والأرجاس مخلوقات من؟

أجاب: إنّ الشروع والأرجاس جاء بها انگرامينيو = أهريمن.

فقالوا: إذن فأنت تقول بإلهين للعالم؟

قال: نعم؛ إنّ للعالم خالقين...».

(١) تاريخ جامع أديان: ٣٠٨.

(٢) بالفارسية: دینهای بزرگ نقلًا عن کتاب: مزدیسنا و ادب پارسی: ۲۶۴.

ولكن الظاهر: أنّ مصادر جوزف گير روایات زرادشتیة غير تاریخیة. ونحن إن أردنا أن نعتمد على الروایات الزرادشتیة لزمنا أن نرى أنّ زرادشت كان ثنویاً بدون أي شك، فأی مصدر أوثق من كتاب «ونديداد» الذي هو جزء من أوستا الساساني؟ وقد جاء في هذا الكتاب حتى تقسیم الأرض بين الإلهین، فالأراضی الخیرة والمبارکة مخلوقة لأهورامزدا، والأراضی العرداء وغير المبارکة مخلوقة لأهريمن. وبسبب اختلاف مفاد «گاتها» اختلفت أنظار العلماء في توحید زرادشت وثنویة:

كتب گير شمن المستشرق المتخصص بمعرفة إیران في كتابه^(۱). يقول:
«إنّ دین زرادشت لم يكن مبنياً على أساس التوحید، إلّا أنه في العهد الساساني قبل التوحید تأثراً بنفوذ الأديان الكبیری كالمسیحیة». وعلى العکس منه یعتقد دومزیل - كما قلنا سابقاً - أنّ زرادشت كان یدعو الى التوحید.

ويرى الشهروستاني في «الممل والنحل»^(۲) أنّ زرادشت كان موحداً، ويفسر مسألة الخیر والشرّ في الزرادشتیة بنحو ينطبق على التعالیم الإسلامیة لا الزرادشتیة، وذلك بتأثير من العقائد الفلسفیة والكلامیة الإسلامیة.
والحقيقة: إنّا لو نظرنا الى التوحید من جهات متعددة، أشكل علينا كثيراً أن نرى دین زرادشت دیناً توحیدیاً.

ويتبّني البحث حول توحیدیة دین زرادشت وثنویته على أنّ زرادشت هل كان يقول إنّ أهورامزدا خالق الأهريمن وأنّ أهريمن مخلوق له؟ أو يقول بأنّ أهريمن أزلی وقدیم ويجعله في عرض أهورامزدا؟ وافترضوا أنه إذا ثبت أنّ أهريمن مخلوق لأهورامزدا فقد تم المطلوب وثبت أنّ دین زرادشت دین توحیدی.

(۱) بالفارسیة: إیران از آغاز تا إسلام - نقلأً عن مزدیسنا وأدب پارسی: ۲۶۴.

(۲) الممل والنحل: ۲: ۷۷ و ۸۱ ط مصر ۱۳۱۷ هـ.

وهذا إنما يصح بالنظر إلى توحيد الذات فحسب، ولا يصح بالنظر إلى التوحيد في الأفعال؛ إذ من المعلوم بناء على الآثار الموجودة ومنها «گاتاها»: أن الشرور كانت تشغل بالزرادشت كثيراً تماماً كسائر القدماء الآخرين، وأن زرادشت كان يقول: إن نظام هذا العالم ليس على وفق النظام المعقول الذي يجب أن يكون، إذ نجد في هذا العالم حقائق شريرة، والوجودات المقدسة كاهورامزدا أو «سپنت مئنيو» أعظم وأجل من أن ينسب خلق هذه الشرور إليها؛ إذن فلا بد من أن نفترض وجوداً آخر يكون شرًّا ذاتاً وتنسب هذه الشرور المخلوقة إليه.

وإن أساس التوحيد لا يستقر على هذا الأسلوب من التفكير، سواء كان أهريمن مخلوقاً لأهورامزدا أو لا يكون؛ أما إذا لا يكون فواضح، وأماماً إذا كان مخلوقاً له فنقول:

أولاً: إذن يبقى السؤال الأساس على حاله، وهو أنه: إذا كان أهورامزدا يفعل الشر أيضاً فما الداعي لافتراض وجود «انکرامئیو» قبال أهورامزدا أو «سبنت مئنيو» بل ننسب الشرور إلى نفس أهورامزدا أو «سپنت مئنيو» بعنوان أنه هو الصادر الأول لواجب الوجود... وأما إذا كان نسبة الشر إلى أهورامزدا من غير الممكن فكيف يمكن أن يكون أهورامزدا قد خلق أهريمن أو «انگرامئیو» الروح الشريرة ومبدأ كل الشرور؟!

وثانياً: وبعد أن افترضنا خلق «انگرامئیو» بما دوره هو؟ فهل هو يخلق مباشرة؟ أو أنه يكون منفذاً لإرادة أهورامزدا ومشيئته؟... فإن كان يخلق مباشرة فقد وجد لأهورامزدا شريك في الفعل والخلق، وهذا هو شرك عيناً. وإن لم تكن له مباشرة وإستقلال في الخلق؛ فلا أثر لافتراض وجوده في نفي نسبة الشرور إلى أهورامزدا. إن جذور الثنوية تنشأ من تصوّر البشر أنّ الأشياء على نوعين: خير وشر، ولهذا كان يقول بوجود مبدأ للخير ومبدأ آخر للشر، ويقول لخالق الخير بأسمى الصفات والكمالات، ويبغيه من التدخل في خلق الوجودات الضارة! وينكر أن تكون مخلوقة

لهذا المبدأ... وإنْ فلا بدّ له من أن يفترض مبدأ آخر للشّرور، فإنكار الإنسان لإمكان خلق مبدأ الخير للشّرور هو الذي جرّه إلى افتراض مبدأ آخر في عرض وجود مبدأ الخير.

أما إذا فرضنا أن المبدأ الآخر الذي خلق الشّرور ليس في عرض الخالق، بل افترضناه أنه مخلوق له... فنحن وإن انكرنا بذلك وجود أصل قديم قائم بذاته في قبال الخالق، إلا أنه يبقى الموضوع الأساس - وهو إنكار إمكان نسبة خلق قسم من المخلوقات التي تسمى شرًّا إلى ذلك الخالق - على حاله. وبعبارة أخرى: لم نقل بوجود شريك للخالق في عرض ذاته، إلا أنها جعلنا أحد مخلوقاته شريكًا له في الخالية.

وقد برهنت الحكمة الإلهية على أن الشّرك في الخلق يستلزم الشّرك في الذات مَالَّاً، هذا بالإضافة إلى أنه مناقض لتعاليم جميع الأنبياء والرسُّل.

والحقيقة: أن هذا الأسلوب من الفكر الذي يحار في مسألة الخير والشر، ليس من شأن نبِيٍّ بل ولا فيلسوف، وإنما هو من شأن متكلسٍ ناقص في الفلسفة والفكر والبرهان. إن النبي الذي ينظر إلى الوجود من أعلى لا يرى سوى النور والخير والرحمة والحكمة البالغة، التي جعلت نظام الوجود على أساس نظام العلية والأسباب... ويستحيل أن يشغل الفكر في هذه الأمور أباب الأنبياء. أما الفيلسوف الكامل: فهو يرى الشّرور أموراً عدمية وإضافية نسبية، وأن نفس هذه الأمور النسبية والإضافية على حالها هذا هي ركن من أركان النظام الأكمل، وهي على أساس حكمة بالغة إلهية، وأنها لو لم تكن لورد النقص على نظام العالم.

إن الخالق المتعال في الدين التوحيد: كامل مطلق مبراً من كل نقص، وُجِدت بارادته وحكمته البالغة جميع الموجودات وتفني، وأن ليس شيء من الموجودات خلق لغواً وعبثاً، وأن لحقيقة لوجود الشّرور، وإن كل شيء حسن وجميل: ﴿الَّذِي

أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ^(١) هو الذي «يعيي ويحيي ويعيي ويحيي» وهو الذي **«يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي الَّلَّيْلِ**^(٢) وهو الذي **«خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ**^(٣).

وقد نقلنا قبل هذا محاورة زرادشت من قول جوزيف كيرفي كتابه^(٤) وكان يقول فيها: إنَّ أهورامزدا خالق الخير فقط وينسب الشرور والمؤذيات إلى موجود آخر، حيث لا يراها تناسب أهورامزدا ونحن وإن شككنا في صحة هذه المعاورة إلا أنها تبيّن أسلوب فكر زرادشت أو من يتسبون إليه. ونقارن هذه المعاورة بمحاورة نقلها القرآن الكريم بين موسى بن عمران وفرعون الزمان:

«قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى؟ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^(٥).

يقول موسى عليه السلام في هذه الجملة القصيرة: إنَّ الله هو الذي خلق كل شيء وفق حكمته البالغة، ولا شيء في الوجود يخالف ما ينبغي أن يكون هو عليه، وكل شيء في حد ذاته حسن وجميل، وأن لا واقع للشرور في العالم كي يقال: من خلق الشرور؟ نعم هذا ما يقوله الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين.

وقد عُلم مما قلناه: إنَّ افتراض «أنگرامئنيو» بعنوان أنه هو خالق الشرور واللامعقولات في هذا العالم، ما يخالف الأصول التوحيدية ومنطق الأنبياء والمرسلين سلام الله عليهم أجمعين، حتى وإن قلنا بأنه هو بدوره مخلوق لأهورامزدا.

(١) سورة السجدة: ٧.

(٢) سورة الحج: ٦١.

(٣) سورة الأنعام: ١.

(٤) بالفارسية: دینهای بزرگ نفلاً عن کتاب: مزدیسنا و ادب پارسی: ۲۶۴.

(٥) سورة طه: ٤٩ - ٥٠.

وعلى هذا ينبغي أن نقول: إنّ دين زرادشت ليس ديناً توحيدياً ناقصاً كما يقول كريستن سن^(١) بل هو فلسفة ناقصة، إذ هو أشبه بمقال متفلسف ناقص في الفلسفة لا فيلسوف كامل فضلاً عن مقالات الأنبياء والمرسلين سلام الله عليهم أجمعين. وينقل الدكتور محمد معين عن المستشرق ب.ر. دومناشة أنه يقول:

«يوجد في القرآن الكريم إشارات إلى منشأ ذنوب البشر وجود الشر... وإنّ دين مزدا قد اجاب على هذه المسألة إجابة بسيطة أصولية خاصة؛ إذ نسب الشرور إلى وجود يقابل وجود أهورامزدا ويشابهه في القدم والأزلية. ولا كلام في أن الروح الشريرة لا تقابل مزدا من حيث القوة والقدرة والعظمة بل تنهزم أمامه لا محالة؛ لكنها مع ذلك تحدد مجالات أعماله... فالإجابة التي يعطيها دين مزدا لمسألة الخير والشر تبرّى أهورامزدا من مسؤولية الشرور التي نراها في نظام هذا العالم»^(٢).
لا شلت يمينك! وأدّام الله ظلّ الدكتور ب.ر. دومناشة ودين مزدا على رأس الدكتور معين وأضرابه!

إنّ دين مزدا لو كان ينكر وجود الخالق من الأساس لكان يبرّيه عن مسؤولية الشرور التي يراها الدكتور دومناشة أكثر وأبعد! إنّ دين مزدا أراد أن يكحل عين مزدا فأعماها! أراد أن لا ينسب الشرور - التي هي سلسلة من أمور اضافية ونسبة وهي في التحليل العلمي النهائي تعدّ عدمية - إلى الخالق، فعزل الخالق عن ربوبيته في نصف من المخلوقات!... إنّ دين مزدا عمي عن الإلتفات إلى عدمية الشرور وضرورتها وعدم إمكان إنفكاكها عن طبيعة نظام هذا العالم، وعن فوائد هذه الشرور وآثارها والحكمة في وجودها. وهو لكي ينجو من الإشكال قطع الأصل من الأساس!

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیا: ۵۰

(٢) بالفارسية: مزدیسنا وادب پارسی: ۲۵ نقلًا عن كتاب: تاريخ تمدن إيراني، بترجمة جواد محبي.

ولا نستطيع نحن هنا أن نرد موضوع أبحاث الخير والشر، العميقه والدقيقة التي قد غرقت فيهاآلاف السفن بحيث لم تنج حتى خشبة منها... وسفينة زرادشت هي إحدى السفن .

الشيطان

وهنا نقطة يلزمها أن نوضحها: من الممكن أن يحال البعض أن لا فرق بين أهرين في دين زرادشت والشيطان في دين الإسلام، أي أنا إذا حسبنا أنّ أحريمن مخلوق لأهورامزدا فهذا يساوي الشيطان الذي يقول فيه الإسلام أنه مخلوق لله وهو فاعل لكثير من الشرور.

وليس الأمر كذلك؛ إذ ليس للشيطان في الإسلام دور في خلق الشرور، بل لا ينسب الإسلام خلق أي شيء من الشرور إلى الشيطان الرجيم. بل لا يوجد في الإسلام فكرة تقول بوجود موجودات غير مرغوب فيها في نظام الخلقة ويجب أن لا تكون، وحيث هي موجودة فلابد أن تكون من موجود رجس غير خالق الخير، بل الإسلام يقول: إنّ جميع الأشياء وجدت بارادة الله تعالى وكلها خير ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^(١) ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾^(٢) وأنّ مجال تسرب الشيطان إنّما هو التشريع لا التكوين، يعني إن الشيطان إنّما يستطيع أن يووسوس لابن آدم ويرغب في المعاصي والذنوب، ولا سلطان له على الإنسان أكثر من الدعوة والدعائية ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾^(٣) .

ومهما كانت ماهية الشيطان ؛ فإنّ إنسانية الإنسان إنّما هي بامتلاكه العقل والإرادة والاختيار، وإنّما يمكن الاختيار بعد وجود العقل والتمييز ثم وجود طريقين

(١) سورة السجدة: ٧.

(٢) سورة طه: ٥٠

(٣) سورة إبراهيم: ٢٢

أمام الإنسان، فإن لم يكن أحد هذين الركنين في الإنسان لم تكن له إنسانية واقعية:
 ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجَ نَبْتَلِيهُ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ
 إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافُورًا﴾^(١).

إن وسعة النفس الأمارة وجود الشيطان لذلك شرط في تحقق اختيار الإنسان و بالتالي إنسانيته، فكما أن هناك في الإنسان إلهام بالخير ومن الخارج الدعوة له إليه؛ كذلك يجب أن تكون وسعة فيه للشر كي يختار هو أحد هذين، وبذلك يخطو خطوة أخرى في طريق الإنسانية.

«إن في الدنيا نداءين لنا
 يدعوان الأتقيا والأشقيا
 ولتكن ترضى وتحتار الندا
 فلتكن تصغي وتحتار الندا»^(٢)
 إن الجن والشياطين جعلت في القرآن في عداد الموجودات الطبيعية لا الملائكة؛ فإن الملائكة هم رسل الله وعماله في نظام هذا العالم، بينما لا دور للجن والشياطين في أمور الخلق إطلاقاً، وهم في هذا كسائر الموجودات الأرضية... ومن هنا نعلم: أن فكرة وجود مخلوقات شريرة لا ينبغي أن تكون وإن في نظام الخلق نقصاً من هذه الجهة...هذه الفكرة لا مجال لها في الفكر القرآني في الإسلام.

ولا تفوتنا الفرصة هنا أن نقول: قد تترجم كلمة «الشيطان» في القرآن الكريم بالترجمة الفارسية إلى كلمة «ديو» أو «أهريمن». وهذه الترجمة غير صحيحة أبداً؛ فلا معادل لكلمة الشيطان في اللغة الفارسية، وعلى هذا فيجب أن يؤتى في الترجمة أيضاً بنفس الكلمة أو الكلمة «إبليس» فإن مفهوم «ديو» أو «أهريمن» يختلف عن مفهوم

(١) سورة الدهر : ٢ - ٣ .

(٢) تعريب تقريري ليت من المولوي المشتوى الرومي جلال الدين شمس التبريزي إذ يقول:
 «در جهان دو بانگ می آید به ضد تا کدامین را تو باشی مستعد
 و آن دگر بانگش نفور اشقیا آن یکی بانگش نشور اتقیا
 والتعريب (للمرء).

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٣٧

كلمة الشيطان في القرآن، بل لا وجود في الحقيقة لمفهوم هاتين الكلمتين لدى القرآن الكريم إطلاقاً.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٧

بكالوريوس

٣- دين زرادشت في الفقه الإسلامي:

ونذكر في ختام هذا البحث بأنّ تشكيكنا في توحيدية دين زرادشت إنّما كان في البحث السابق من ناحية تاريخية؛ أي إنّا إذا جعلنا ملاك الحكم على دين زرادشت بالتوحيدية أو عدمها على محتويات المصادر التاريخية الموجودة لدينا الآن وقابلتها ووازنّها بالموازين العلمية للتوحيد؛ لم نستطع بالتالي أن نرى دين زرادشت ديناً توحيدياً صحيحاً؛ إذ أنّ فرضية زرادشت بشأن نظام الخلقة كما في هذه المصادر والأسناد على نحو لا ينسجم مع التوحيد، حتى إذا افترضنا «انگرامتيو» مخلوقاً لأهورامزدا....

إلا أنّنا نحن المسلمين نستطيع أن ننظر إلى هذا الدين من زاوية أخرى، وأن نحكم له أو عليه بملأ آخر غير ملاك المصادر والأسناد التاريخية الموجودة لدينا الآن عن هذا الدين نفسه. تلك الزاوية الأخرى هي زاوية الفقه والحديث الإسلامي، وذلك الملاك الآخر هو ملاك إسلامي خاص يتميز بالجانب التعبدى المعتبر حجة لدى المسلم المؤمن. فلا مانع من هذه الزاوية وبهذه النظرة أن نرى دين زرادشت ديناً توحيدياً، أي أن نراه ديناً كان في أصله توحيدياً، وأن نرى الشرك فيه - بمختلف نواحيه: الشنوية والعبادية وغيرها - بداعاً للحق به فيما بعد... إنّ الأسناد التاريخية لو بلغ اعتبارها إلى مرحلة القطع واليقين ل كانت تصير ملاكاً فقهياً كافياً أيضاً؛ إلا أن عدم التوحيد في دين زرادشت ليس مقطوعاً به بحسب الأصل، ولذلك فلو ألمتنا الموازين الفقهية بأن نحسب هذا الدين توحيدياً وأن نرى الزرادشتين من «أهل الكتاب» كما في المصطلح الفقهي الإسلامي، لم يكن هناك أي مانع من ذلك. والمسلمون الأوائل حيث عدوهم في عداد «أهل الكتاب» إنّما كانوا يستندون إلى

هذه المصادر الفقهية. وإن كان هذا من موارد الخلاف بينهم أيضاً، ولم يكن الفقهاء المسلمين الفرس أقلَّ خلافاً من غيرهم في عددهم من أهل الكتاب. والبحث التفصيلي بشأن المدارك الفقهية والحديثية لهذه المسألة خارج من أغراض هذا الكتاب موكول إلى وقت آخر. وسنبحث فيها شيئاً عندما نبحث في «نظام الأسرة: ٢١٧» عن الزواج بالمحارم، إن شاء الله.

الثنوية الزرادشتية بعد زرادشت

والشك إن كان فإنما هو في شأن زرادشت نفسه ودينه الأصلي، وأما الأدوار التي تعقب زرادشت ولا سيما عهد الساسانيين الذي انتهى بدخول الإسلام إلى إيران فلا مجال لأي تشكيك في أنَّ الزرادشتية فيها كانت ثنوية حتماً. والذين يرون أنَّ زرادشت نفسه كان موحداً يعترضون ويأسفون على انحراف الزرادشتية إلى الثنوية فيما بعد زرادشت.

يقول المستشرق جان ناس - وهو ممن يرى زرادشت موحداً - :

«إنَّ العقيدة بمبدأ للشرور وفاعل للفساد والخطأ تطورت على مرور الأيام حتى قلبت دين زرادشت إلى دين ثنوبي من الناحية الأخلاقية والعبادية... فقد أصبح «انگرامثيو» على مر الأيام إبليسأً قوياً يقاوم أهورامزدا، حتى أصبحا في حرب على قدم المساواة. أنَّ في قطعات وأجزاء أوستا التي هي من آثار القرون المتأخرة عن زرادشت، يحسب «انگرامثيو» وأهورامزدا متساوين في الألوهية والشأن...»^(١).

أما الذين يرون أنَّ زرادشت كان ثنوياً فهم يقولون: إنَّ الثنوية استحكمت وترسخت بعد زرادشت. يقول (پ.ژ. دومناشة):

(١) بالفارسية تاريخ جامع اديان: ٣١٥.

«تبَدَّلت الشُّنُوْيَة الَّتِي كَانَت فِي «كَاتَهَا» لِزَرَادَشْت إِلَى شُنُوْيَة أَقْوَى تَقْسِيم جَمِيع مُوجَدَاتِ الْعَالَم بَيْن إِلَهِيِّ الْخَيْر وَالشَّر»^(١).
إِنْ كِتَاب «وَنْدِيَدَاد» الَّذِي هُو جَزْءٌ مِنْ أُوْسَتَا الْمَوْجُودِ الْآن وَالْمَطْبُوع، يَصِف انْگِرَامَشِنِيَّوْ بِأَنَّهُ خَالِقٌ لِنَوَاحِيِّ الشَّرِّ فِي الْأَرْض: لِصَقْعِ الْأَرْض فِي الشَّتَاء وَرَمْضَانُهَا فِي الصَّيف، وَلِلْأَفَاعِيِّ وَالْحَيَّات...»

إِنَّ الزَّرَادَشْتِينَ تَظَاهَرُوا بِعَقَائِدِهِمُ الشُّنُوْيَة فِي الْعَهْدِ الإِسْلَامِيِّ بِكُلِّ حِرْيَة، وَكَانُوا يَحَامُونَ عَنْهَا وَيَجَادِلُونَ فِيهَا مَعَ الْأَئْمَةِ الْأَطْهَارِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَجَمِيعِ عَلَمَاءِ الإِسْلَامِ وَمُتَكَلِّمِيهِم بِكُلِّ صِرَاطٍ وَوَضْوَحٍ، وَقَدْ نُقلَ إِلَيْنَا قَسْمٌ مِنْ هَذِهِ الْبَحْوثِ وَالْمَجَادِلَاتِ فِي كِتَابِ الْحَدِيثِ لِلشِّعْيَة: كَالْتَوْحِيدِ لِلصَّدُوقِ قَتْلَيْهِ وَالْاحْتِاجَاجِ لِلْطَّبَرَسِيِّ قَاتِلَيْهِ وَعِيُونَ أَخْبَارِ الرَّضَا عَلَيْهِ لِلصَّدُوقِ قَاتِلَيْهِ وَبِحَارِ الْأَنْوَارِ لِلْعَالَمَةِ الْمَجْلِسِيِّ قَاتِلَيْهِ. وَهَذَا هُوَ مَا يُؤْيِدُ أَنَّ الزَّرَادَشْتِينَ كَانُوا فِي الْعَهْدِ السَّاسَانِيِّ شَنُوِينَ وَأَنَّهُمْ حَافِظُوا عَلَى عَقِيدَتِهِمْ هَذِهِ فِي الْعَهْدِ الإِسْلَامِيِّ وَدَافَعُوا عَنْهَا.

يُقَالُ: «اَنْ دِينَكَرْد» أَحَدُ الْكِتَابِ الزَّرَادَشْتِيَّةِ الشَّهِيرَة - أَلْفُ فِي الْقَرْنِ الثَّالِثُ الْهِجْرِيِّ - يَشْكُلُ نَصْفَهُ دَفَاعًا لِلشُّنُوْيَةِ أَمَامَ سَائِرِ الْأَدِيَانِ وَالْمَسِيحِيَّةِ وَالْإِسْلَامِ^(٢).
وَيَرِيَ كَرِيسْتِنْ سَنْ: أَنَّ الْعَقَائِدِ «الْزَّرَوَانِيَّةِ» الَّتِي أَشْرَنَا إِلَيْهَا فِيما قَبْلِ تَرْسِخَتِهِ فِي أَوْسَاطِ الزَّرَادَشْتِينَ وَلَا سِيَّمَا فِي الْعَهْدِ السَّاسَانِيِّ^(٣) وَالْعَقَائِدِ الزَّرَوَانِيَّةِ مَجْمُوعَةٌ خَلِيلَةٌ وَخَرَافِيَّةٌ.

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٨٨ بترجمة الدكتور بهرام.

(٢) تاريخ تمدن إيران، بقلم جمع من المستشرقين، وترجمة جواد محبي: ٢٦٩ - ٢٧٠ و: ٢٤٩ بترجمة الدكتور عيسى بهنام.

(٣) إيران در زمان ساسانیان، الفصل الثالث.

ويرى كريستن سن أيضاً: أنَّ الزرادشتين بعد ظهور الإسلام رفضوا المواد الزروانية من بين عقائدهم وكتبهم، وأخذوا يقولون بنوع من الثنوية فيها من الفلسفة ما يمكنهم معها الدفاع بها عن ثنويتهم. يقول:

«إنَّ شريعة زرادشت التي كانت على عهد الساسانيين الدين الرسمي للدولة، كانت تبني على أصول، كانت في أواخر هذا العهد قد خوت من كل شيء، وكان لابد لها من الإنحطاط قطعاً. فلما أطاح الإسلام بالدولة الساسانية التي كانت قد تبنت الدفاع عن رجال زرادشت، أدرك هؤلاء أنَّ لابدَ لهم من سعي حيث لحفظ شريعتهم من الإتحلال التام. وقد تحقق هذا السعي حيث: فقد رفضوا من عقائدهم العقائد الزروانية والأساطير الصبية الم المتعلقة بها، وجعلوا سنته دين زرادشت من دون الشوائب الزروانية، وبالتالي تبدلت القصص التي كانت ترجع إلى قصة الخلقة للعالم، وألغيت عبادة الشمس وجعلوها عندهم كما كانت في «مهريشت» العتيق، كي يتظاهروا بالتوحيد أكثر من الثنوية، وحذفوا كثيراً من الروايات الدينية لديهم أو غيرها، وتناسوا اقساماً من أوستا الساساني وتفاسيره الخلطة بالأفكار الزروانية. وجدير باللحظة أنَّه يقول: إنَّ «يشت ها» المربوطة بقصص التكوين والتي قد بقي قليل منها في «دينكرد» قد لخصت وأختصرت وأوجزت إلى درجة أنَّ تحلل كثير منها حتى لم يبق مما بقي منها سوى أسطر يسيرة لايفهم منها شيء بوضوح! وقد وقع جميع هذه التصرفات والتغييرات في القرون المظلمة بعد انفراط الساسانيين. ولم يصرح بل لم يشر أي كتاب فارسي بهذه الإصلاحات، بل تظاهروا بما أصلحوا من دين زرادشت وكأنَّه هو نفس ما كان في ما سبق من الزمان»^(١).

و سنقول نحن: إنَّ خدمة الإسلام لدين زرادشت لم تكن بأقل من سائر خدمات هذا الدين الحنيف. وإنَّ هذه الإصلاحات وإنَّ كانت بصورة غير مباشرة ولكنها أثرت أكثر حتى من إصلاحات زرادشت نفسه.

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٤٥٨ - ٤٥٩.

الثنوية المانوية

كان البحث إلى هنا في ثنوية زرادشت، وقد سبق القول إن كان إدّاك دينان آخران هما: دين ماني، ودين مزدك، وهما ثنوياً أيضاً. ونقول: إن ثنوية ماني أصرّح من ثنوية زرادشت، وأن ثنوية مزدك هي ثنوية ماني باختلاف يسير. والشهرستاني في كتابه «الممل والنحل»^(١) ينسب الثنوية إلى ماني لا زرادشت. وقد حقق المستشرقون في العصر الأخير تحقّقات كثيرة حول ماني ودينه. ولكي نعطي نموذجاً من هذه التحقّقات ننقل هنا مختصراً من كلمات الأستاذ تقى زاده أحد أوائل المحققين في هذا الموضوع إذ يقول:

«إن دين ماني يبني على أصلين هما: الخير والشر، أو النور والظلمة، وعلى أدوار ثلاثة هي: الماضي والحال والاستقبال. إن أصل الوجود ومنشأه في هذا الدين وجودان: أحدهما النور والآخر الظلام. وقد أطلقت المصادر الفارسية على هذين الأصلين «دوين» و كان هذان الأصلان في الأزل وقبل حدوث خلقة الدنيا منفصلين ومستقلين ومنفكين أحدهما عن الآخر، ويسمّيهما المانويون بلحاظ حالهما إدّاك: الماضي، وكان نفوذ النور في العالم العلوى والى الشرق والغرب والشمال، والظلمة في العالم السفلي والى الجنوب، وهم وإن كان بينهما حدود مشتركة إلا أن بينهما فاصلًا كبيراً بحيث لم يكن بينهما اتصال أبداً. وتفيد بعض كلماتهم أن قسمًا من الجنوب أيضاً كان من منطقة نفوذ النور، وعلى هذا تكون منطقة نفوذ النور أوسع من الظلمة بخمسة أضعاف. وكان كل من هذين الأصلين ساكنين على حالهما في مقرهما. وكان لعالم النور جميع الصفات الحسنة ويسوده النظام والسلام والوئام والسعادة والثقافة. وكان يسود عالم الظلام فقدان النظام والواسخ والاضطراب! ويدعونها أحياناً بالشجرتين: إحداهما: شجرة الحياة والأخرى شجرة الموت. ويسود عالم النور أبو العظمة، ويسود عالم الظلام ملك الظلام. وإن منطقة نفوذ النور تتشكل

(١) الملل والنحل ٢: ٥١ وص ٧٧ ط مصر ١٣١٧ هـ

من خمس نواح هي الأعضاء الخمسة للرّب وهي: الفهم والتفكير والتأمل والإرادة ويسكنها موجودات خالدة هي مظاهر وجود للرّب الأكبر. وتشكل منطقة الظلم من خمسة طوابق متراكبة بعضها فوق بعض، هي: دخان ونار وريح وماء آسن وظلمات من الأعلى إلى الأسفل»^(١).

ويكفينا هذا لإثبات ما نحن بصدده من ثنوية ماني، وللمزيد يرجى ارجاع الكتاب نفسه.

الثنوية المزدكية

عدوا دين مزدك شعبة منشقة من دين ماني، ولهذا فإن جميع الخرافات المانوية موجودة في شريعة مزدك باختلاف يسير.

يقول كريستن سن:

«إن شريعة بوندس - وهو زرادشت الفسائي - ومزدك إنما هي في الواقع إصلاح لشريعة ماني، فإنها مثلها تماماً تبدأ الكلام حول العلاقة بين الأصلين القديمين: النور والظلم وإنما تفترق هذه عن تلك بأن بوندس ومزدك يقولان: إن حركة الظلم لم تكن عن إرادة الظلمة وعلمهها السابق بالحركة، بل كانت تحرك عشوائياً حسب الصدفة والاتفاق، وإنما كانت حركات النور إرادية وعندية مقصودة. وعلى هذا: فما نراه من الاختلاط بين الظلم والنور في هذا العالم المحسوس والمادي ليس ناشئاً عن هندسة وتصميم سابقين بل عن صدفة عميماء... إذن دين مزدك وبوندس يؤكدا على تفضيل النور على الظلم أكثر من ماني...»^(٢).

(١) بالفارسية: ماني ودين: ٣٩-٤٠.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٦٤ - ٣٦٥.

عبادة النيران

إنّ من إحدى المسائل المهمّة والتي ينبغي الإلتفات إليها بشأن النظام الفكري والعقائدي والعملي للزرادشية عند ظهور الإسلام، هي مسألة تعظيمهم للنار وتقديسهم وعبادتهم لها.

ولهذا العمل عندهم سوابق زمنية منذ أقدم الأدوار التاريخية وهي باقية حتى اليوم! يقول الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن علي[ؑ] بن سينا الفيلسوف في الفصل السابع من الفن الثاني من فنون «الشفاء»:

«... وطبقات من القدماء المائلين إلى القول بالأنسداد وبأن الصدّين مبدئان للكل، والواقفين في ذلك إلى جانب القول بالخير والشر والنور والظلمة... أفرطوا في تمجيد النار وتعظيم شأنها وأهلوها للتقدیس والتسبیح، وكل ذلك لنورها وإضاءتها، ورأوا أن الأرض مظلمة لا يستضیئ باطنها بالفعل ولا بالقوة فأهلوها للتحفیر والذم»^(١).

ونحن إذا اعتمدنا على قول هذا الفيلسوف رأينا: إنّ عبادة النار إنّما نشأت من فكرة الثنوية في الوجود وفلسفة الخير والشر والنور والظلمة... أما إذا قبلنا ما يدعوه المحققون المتأخرون قلنا: إنّ سوابق عبادة النار ترجع إلى أدوار عبادة مظاهر الطبيعة، وكان الإنسان إذاك يعبد كل شيء مفيد كي يفيده أكثر ويعبد كل شيء مضر كي يؤمن من شره، وكان المعنى: أنّ الإنسان قبل أن يلتفت إلى مسألة الخير والشر بشكّلها الفلسفى، أي قبل أن يرى كل شيء مزيجاً من عنصري الخير والشر والنور والظلم، قبل هذا كله كان يعبد النار، وأنّ الإنسان في تلك العهود إنّما كان يقسم جميع الأشياء إلى قسمين مهمّين: أحدهما حسن جميل، والآخر: شر مضر، ويجعل لكل قسم من هذين رياً خاصاً: خيراً أو شراً! أما أن يرى أن كل موجود مركب من عنصرين مزيجين ضدّين، فإنّما هذا من أفكار عهود التكامل الفكري

(١) الشفاء، قسم الطبيعيات: ١٧٧ ط قديم.

للإنسان القديم... وعلى أي حال؛ فمن المسلم به أنّ لعبادة النيران سوابق قديمة لدى الإيرانيين، وأنّها كانت مثار إعجابهم أكثر من أي عنصر آخر...

يقول الدكتور محمد معين:

«... ومع قطع النظر عن أوستا ولا سيما قسم «گاتها» الذي اختلف في تاريخه من ٧٠٠ إلى ١١٠٠ عام قبل الميلاد... فقد بقى من الآثار الإيرانية القديمة نقش قديم من عهد قوم «ماد» في إسحاق آوند جنوب بهستان «بیستون» يدعى اليوم «دکان داود» يرجع تاريخه إلى ٨٠٠ عام قبل الميلاد، وهو عبارة عن قبر محفور في الجبل وعليه صورة رجل واقف أمام النار بخشوع، ويقول گریشم: نحن نعرف ثلاثة قبور من عهد الــخامنثین، أحدها في «پاسارگاد» قد حفر بأمر کورش، والثاني جزء من نقش رستم في كتبة مقبرة داريوش، يحتمل أن يكون هو الذي أمر بحفره وصنعه. والثالث في شوش، ويظهر منه أنه من عهد أردشير الثاني...»^(١).

والذى ينبغي النظر فيه هو أن نرى كيف كان موقف زرادشت من هذا العمل؟ فهل أنه كان قد نهى عنه ولكنّه عاد بعده مرّة أخرى حتى أصبح العمل ركناً من دينه؟ أو أنه لم يكن يخالف الناس في تقديسهم وتعظيمهم للنار على ما كانوا عليه من ذلك؟

نحن إن جعلنا أوستا والروايات الزرادشتية ملاكاً للإجابة عن تساؤلنا هذا، كان الجواب، أنّ زرادشت نفسه كان يوافقهم على هذا العمل...

يقول الدكتور المعين:

«إنّ اسم «آذر» إنّما هو اسم لأحد أرباب مزديسنا، وهو ربّ النوع للنار الملائكة الخاص الموكل بها: «آذر ايزد = ایزدان» ويدعى في أوستا أنه: ابن أهورامزدا^(٢) وإنّما أرادوا بهذا التعبير عن عظمة النار عندهم، كما دعوا «سپندارم» أو الملائكة

(١) مزديسنا وأدب فارسي: ٣٧٨.

(٢) كما قالت النصارى: المسيح ابن الله!

الموكل بالأرض: ابنة أهورامزدا نظراً إلى كثرة منافع الأرض وطيباتها^(١) وقد جاء في البند لا من يسنا ٢٥ من أوستا: «إِنَّا نعبد آذر ابن أهورامزدا، ونشتى عليك يا آذر المقدس وابن أهورامزدا وسيد الحق والصدق، ونعبد جميع أنواع النار» وقد جعل «إيزد آذر» في البنود ٤٦ - ٥٠ من «زميادشت» خصماً (الآردي هاك)، أي «الضحاك» بعثه «سپنت مئنيو» عدواً على الضحاك كي يحجبه عن التوصل إلى «فر» السلطان^(٢). ولا نستطيع أن نحصل على قرائن تاريخية تفيد أن زرادشت كان مخالفًا لتعظيم وتقديس النار... بل نجد في «گاتها» الذي هو القسم الأكثر اعتباراً من أوستا الساساني من حيث النسبة إلى زرادشت: كلاماً عن رفع الحاجة إلى آلهة النار... بل ويدعى البعض: إن عقيدة زرادشت نفسه تختلف مع مانراه ونجده عنه في يسناها ويشتها.

يقول جان ناس:

«لم يبق من الأعمال والعبادات والأداب والتشريفات الدينية الزرادشية الأصلية شيء يذكر، وإنما يعلم أن زرادشت قد نسخ مناسك ومراسم الإيرانيين القدماء المبنية على العقيدة بالسحر وعبادة الأوثان، والتي كانت هي قبل نسخ زرادشت في طريقها إلى الزوال. وإنما بقى من مذهب زرادشت مرسوم عبادة واحد فقط، وهو - كما قيل - أن زرادشت قتل وهو واقف في محراب عبادته للنار المقدسة! وقد جاء في أحد أنا شيد «گاتها» أن زرادشت كان يقول: «إنني حينما أرفع يد الضراعة إلى النار المقدسة أراني برياً صحيح العمل» وقد عد النار في موضع آخر من عطايا «يزدان» التي وهبها «أهورامزدا» للإنسان تكريماً له وتعظيمًا! ولنعلم أن زرادشت نفسه لم يكن يعبد النار، بل لم يكن يعتقد فيها ما كان يعتقد به آباءه في شأن هذا العنصر المقدس، وهو يختلف في عقيدته بشأنها مع ما يعتقد فيها عباد النار المتأخرة عنه

(١) كما قالت العرب: الملائكة بنات الله!

(٢) بالفارسية: مزديستا وأدب فارسي: ٢٧٦ وكريستان سن: ١٦٨.

وإنما كان يرى أن النار رمز مقدس وشاربة ثمينة من أهورامزدا يستطيع الإنسان أن يتوصل بها إلى ماهية الحقيقة العلوية للرب العليم^(١).

وسواء كان زرادشت يقدس النار أو لا يقدسها، وعلى فرض تقاديه لها فعلى أي صورة كان يفعل...؟ الذي نقطع به أن تعظيم النار وتقديسها وتكريمها وعبادتها شاع بعد زرادشت بين أتباعه بحيث أصبح أكبر شعار الزرادشتية وهو بعد باق إلى اليوم، فيبيوت النيران تبني بين المجوس كما تبني الكنائس في النصارى والكنيسة في اليهود والمساجد بين المسلمين.

وُعرف الزرادشتية في عهد الساسانيين باسم «عبدة النار» وكان النصارى - الذين وجدوا لأقدامهم مواضع في بلاط الساسانيين - يجادلون مع هؤلاء بشأن عبادتهم للنار. وكتب كريستن سن يقول: أوجب تقدم دين المسيح في أراضي الأرمن اضطراباً للدولة الإيرانية، فشاور مهر نرسى ملك إيران مع علماء الزرادشتية، ثم كتب مرسوماً ملكياً دعا فيه النصارى في إيران إلى ترك دين عيسى وقبول دين زرادشت، وطلب فيه منهم أن يكتبوا له أصول دينهم. فكتبوا إليه كتاباً تجاسروا فيه عليه وذكروا فيه يقولون: «أما أصول ديننا فالإجمال نقول: إننا لسنا نعبد العناصر والشمس والقمر والرياح والنيران كما أنتم تعبدون»^(٢).

وكتب في الفصل الثامن من كتابه يقول:

«... إن رجال دين زرادشت كانوا يتهقرن كل يوم خطوة إلى الوراء، ولم يبق لهم ما كانوا يتمتعون به من القدرة في البلاط والدولة حتى يستطيعوا أن يصدوا ما يحدث بضدهم من حوادث دينية مضادة، ولهذا فقد تخفف ما كانوا يحملوه على الناس من ظلم وتجاوز باسم الدين... وتقدمت الحكمـة والفلسفة في الأوساط العلمية على أحـكام الدين، وكلـما توسع أفق الفكر لديهم كانت الشـكوك والوسـوس تتـسـع في أذهـانـهم شيئاً فشيئـاً... وأخذـت السـذاجـة والبسـاطـة للأـساطـير القـديـمة التي كانت في

(١) بالفارسية: تاريخ جامع اديان ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٠٩.

بعض أجزاء مزديست تقلق حتى علماء الدين وتوذّبهم. ولهذا فقد أخذوا يصنعون لها تأويلاً استدلالية لتوجيه الحكايات القصصية وحاولوا أن يوجهوها بالطرق العقلية... يقول أحد «المغان» في حواره مع «كبورگیس» المسيحي: «نحن لا نرى النار إلهاً من دون الله، بل ما نعبدها إلّا لكي نعبد الله، كما تعبدوه انتم بواسطة (الخارج). فأجابه كبورگیس المسيحي الذي كان هو أحد رجال دين زرادشت وقد ارتدَ إلى المسيحية بتلاوة بعض العبارات من أوستا أثني فيها على النار بما يشي على الله، فقلت ذلك «المغ» وحاول الإجابة فقال: «نحن إنما نعبد النار لأنها وأهورامزدا من عنصر واحد» فسألته كبورگیس: «فهل في النار ما في أهورامزدا» أجابه المغ: نعم! فقال كبورگیس: إن النار تحرق الأنجلس والأرجاس والأرواث وكل ما تجده، فهل أن أهورامزدا أيضاً يحرق هذه الأشياء؟! فلما بلغ الكلام إلى هنا عجز المغ عن جوابه فسكت»^(١).

إن المغان الزرادشت حينما واجهوا علماء الإسلام حاولوا الدفاع عن أنفسهم أيضاً، ولكنهم حينئذ لم يقولوا: إننا نعبد النار لأنها وأهورامزدا من جنس واحد وطبيعة واحدة، بل أنكروا عبادة النار رأساً، وادعوا: إننا نعبد أهورامزدا الذي هو الله المتعال، وإنما نجعل النار قبلة لنا، كما يقف المسلمون حينما يعبدون الله المتعال ويصلون له إلى طرف الكعبة المعظمة من دون أن يعبدوا نفس الكعبة. إن الزرادشتين حينما يتكلمون عن تعظيم النار وتقديسيها يأتون بلفظة العبادة «پرستش» كما كان يقول آباءُهم، ولكنهم لكي يتخلصوا من تحامل المسلمين عليهم كانوا أحياناً يبدلون كلمة العبادة بعبارة أنها قبلة لنا!

فمثلاً: نرى الدقيقي الشاعر المجوسي الإيراني الفارسي، الذي كان أمّاً الفردوسي في نظم «شاهنامة» بمعنى أنه هو أول من بدأ بنظم شاهنامة ثم عقبه الفردوسي

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٤٥٦-٤٥٧.

وأكمل عمله وأمله! في نظمه كلام الملك لزرادشت بشأن النيران يأتي بكلمة العبادة «برستش» حيث يقول:

«إذهب برسالتي هذه الى الملك گشتاسب.

فقل له: يا رب الأرض والزمان.

أوكلت إليك أمر كل نار...

كلّما رأيت منها بأي مكان كان.

لايسعون في إطفاء النيران .

لابالماء اللطيف ولا بالتراب الثقيل.

وقل للموايدة ورجال الدين...

لاؤلئك الطاهري القلوب من الهردان .

ليغلقوا المغان ويسعوا في «عبادة» جميع النيران^(١).

وقد اتبع الفردوسي في تعبيراته هذه الطريقة الزرادشتية نفسها وجاء بكلمة

العبادة «پرستش» في كثير من موارد شعره، منها ما قاله في أسطورة كشف النار:

«إنّ هوشنك رأى يوماً حيّة عظيمة أو ثعباناً فحمل حجراً كبيراً وهجم عليها ليضربها، ولم يصبها بالحجر بل أصاب الحجر حجراً آخر فانقذت النار من بينهما...وهكذا اكتشف النار... يقول: بدا نور من الحجرين، وتثور قلب الحجر من النور، ولم يقتل الثعبان ولكن بدت النار من ذلك الحجر، وكل من يضرب الحديد بالحجر يظهر منها النار...فأخذ الملك يدعو الخالق ويحييه، إذ وهب له هذا النور، وجعل هذا النور قبلة لنفسه وقال: هذا نور رباني، فينبغي أن تعبده - أيّها الإنسان - إن كنت من أولي الألباب».

(١) نقاً عن مزديساً وأدب پارسي: ٢٨٣.

إلا أن الفردوسي يقول: أنه جعل النار قبلة لنفسه، بينما هو يعبر عن تعظيم النار وتقديسها بالعبادة: «پرستش» وهذا من تلك التعبيرات التي وجدت بعد الإسلام دفاعاً عن تعظيم النار وتقديسها.

ويعكس الفردوسي في بعض أشعاره دفاعهم عن عبادة النيران فيدعى أنها إنما هي محارب لهم وقبلة لعبادتهم وليس معبداً. فمثلاً يقول في قصة ذهاب كيكاووس وكيخرسو إلى معبد آذرگشنسب:

« كانوا هناك أسبوعاً في عبادة ربهم... »

« ولا تتوهم أنهم كانوا يعبدون النار نفسها... »

« إنما كانت النار حينذاك محارباً لهم... »

« وهم كانوا يعبدون ربهم بعيون باكية... »

« إنما كانت النار لهم بجمالها... »

« كما يكون للمسلمين العرب محاريب الحجر ».



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٨

بكالوريوس

هل النار محراب للعبادة أم معبد؟

إنَّ مسألة الشووية التي تكلمنا حولها في الفصول السابقة إنما ترتبط بكيفية تفسير الإنسان للوجود والعالم. وإنَّ الفكر الشووي يقابل الفكر التوحيدى سواء التوحيد الذاتي أو التوحيد الأفعالي.

وإنَّ تعظيم وتقديس النار لاربط له بالتفسير العام لعالم الوجود ولا بمسألة الذاتي ولا الأفعالي، بل إنما يرتبط بالتوحيد العبادي. وصورة المسألة هنا هي أن تقول: ما هو وضع الزرادشتين في عبادة النيران مع قطع النظر عن مسألة التوحيد الذاتي والأفعالي، ومع قطع النظر عن شنويتهم أو عدمها... وبعبارة أخرى نقول: ماذا كانت سيرتهم من الشرك والتوكيد من حيث العمل أي من حيث رد الفعل العبادي أمام خالق العالم؟ فهل كان توحيدياً أو مشركاً؟

إن التوحيد في الذات والخالقية لا يلزم التوحيد في العبادة أبداً؛ فقد كان عرب الجاهلية يوحدون الله ويشركون به في العبادة: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^(١) ولم يكونوا يذعنون بأنها هي خالقة السموات والأرض وإنما كانوا يخضعون لها بالعبادة. وليس عرب الجاهلية فقط بل أكثر عباد الأصنام في العالم... وعلى هذا فلو افترضنا أن دين زرادشت دين توحيدى بالنظر الى التوحيد الذاتي والأفعالي، لم يكن معنى ذلك أن نراه توحيدياً من حيث العبادة أيضاً.

إن عبادة الزرادشتين كانت منذأ قدماً أيام في معابد النيران وفي محضرها، مما هي حقيقة هذه العبادة؟ هل أنهم يعبدون أهورامزدا في محضر النيران؟ أم النار نفسها؟ إن العربي الجاهلي كان يقول: ﴿هُؤُلَاءِ شُفَاعَانَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٢) وفي الوقت نفسه كان يقر بعبادته لها فيقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقْرِبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...﴾^(٣).

يقول الدكتور معين:

«إن المسلمين الإيرانيين كانوا يدعون الزرادشتين: عبادة النار، نظراً إلى تقديسهم للنار. في حين لم تكن النار عندهم آلهة خاصة أو ربّ نوع من أرباب الأنواع كما كان كذلك لدى الفرس قبل زرادشت. بل إنما كانت النار محراباً لهم كما تكون الكعبة قبلة للمسلمين»^(٤).

ويقول أيضاً:

«إن النار تكمن في جميع الموجودات الطبيعية، وإن جوهر حياة البشر وجميع الأحياء هي تلك الحرارة الباطنية أو الغريزية، وإن النار لها هي منبع جميع النشاطات الإنسانية... بل هي موجودة معنوياً حتى في النباتات والجمادات أيضاً...»

١ سورة لقمان: ٢٥.

(٢) يونس: ١٨.

(٣) الزمر: ٣.

(٤) بالفارسية: مزديستا وأدب پارسي.

وقد عَبَرَ عن هذا، المولوي المثنوي الرومي إذ قال (ما تعرّيبه):

«إِنْ صَوْتُ النَّايِ مِنْ نَارِ الْغَرَامِ...»

«إِنْ لَوْنُ الْخَمْرِ مِنْ نَارِ الْغَرَامِ...»

«إِنْ صَوْتُ النَّايِ نَارٌ لَا هَوَاءً...»

«لَا يَكُنْ مِنْ لَمْ يَكُنْ ذَا النَّارِ فِيهِ!»

وقد أخطأ الدكتور المعين هنا نفس الخطأ الذي أشرنا إليه من ذي قبل، إذ التبس عليه الأمر بين الشرك في العبادة والشرك في الخالق، فتخيل، أنَّ الذي يعبد يجب أن يكون له مقام في الخلق والإيجاد، وحيث أنَّ المجنوس لا يقولون بهكذا مقام للنار فليسوا مشركيين. بينما لو كان الأمر كذلك لم يكن عرب الجاهلية أيضاً مشركيين؛ إذ لم يكونوا يعملون للأصنام شيئاً سوى ما ينبغي أن يكون الله أَيُّ الصلاة وتقديم القرابين، ولم يكونوا يرون أنَّ هبل أو عُزَّى أو غيرها أرباب أنواع مستقلة في الربوبية. والخطأ الآخر الذي وقع فيه الدكتور هو زعمه أنَّ الشيء لو كان مفيداً جداً فلابدَّ من عبادته وتقديسه!...

إنَّ قياس تقديس النار بالتوجه إلى الكعبة حين الصلاة قياس باطل؛ إذ ما من مسلم - مهما كان عامياً - يخطر بباله وهو يقف إلى الكعبة للصلاة أنَّه يريد أن يعظِّم بها الكعبة و يقدسها، والإسلام حينما قرر أن تكون الكعبة قبلة لم يقصد أن يقدس الناس الكعبة حين الصلاة، بل الكعبة في جعلها قبلة ليست إلَّا مثل نقطة الجنوب لو قيل للمسلمين أن يقفوا إليها للصلوة، فلا مفهوم لهذا أو ذاك سوى الأمر بأن يكون لهم حين الصلاة وضع واحد. وليس في الإسلام ما يشير إلى أنَّ هناك بين الله والكعبة علاقة وجودية خاصة، بل قد علِّم القرآن المسلمين عكس ذلك إذ قال: «فَأَيْنَ مَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^(١) إذن فالوقوف إلى الكعبة ليس إلَّا لحكمة وفلسفة اجتماعية، هي: اتحاد المسلمين في الجهة التي يختارونها حين عبادتهم، وعدم تفرقهم في

.(١) سورة البقرة: ١١٥

ذلك أولاً. وثانياً: أن تكون نقطة وحدة المسلمين هي أول بيت وضع للناس للعبادة، وهذا أيضاً يرجع إلى تعظيم عبادة الله سبحانه. بينما عبادة المجروس ليست إلا تقديساً للنار نفسها، حسب اعترافهم والدكتور المعين.

فكيف يمكن أن يكون تعظيم النار تعظيماً لأهوراً مزداً؟!

إن للعبادة في قاموس المعرفة الإسلامية مفهوماً واسعاً؛ إذ إن طاعة نعمت من طاعة الله هي عبادة في الإسلام، وكل طاعة لم تتبع من طاعة الله فهي شرك بالله، سواء كانت طاعة لإنسان آخر أو حتى للنفس الأمارة، إلا أنه شرك ضعيف لا يستلزم الخروج عن ريبة الإسلام. أما الأعمال التي تتحقق بقصد إنشاء العبادة وإظهار العبودية، التي لا معنى ولا مفهوم لها سوى التقديس والتزييه وإظهار العبودية؛ كالركوع والسجود والتضحية وغيرها فلا تجوز في الإسلام لغير الله قط، لا للنبي ولالإمام ولا للملائكة ولا لأي شيء آخر مما سوى الله سبحانه، وإذا تحقق شيء من هذه الأعمال لغير ذات الله كان شركاً بالله تعالى، سواء كان عن عقيدة بالشرك أو عن عقيدة بالتوحيد: توحيد الذات والصفات.

وللوضيح هذا المعنى نقول: ليس كل خضوع لأي شيء شركاً أو عبادة له. بل إنما الخضوع الذي يحتوي على التقديس والتزييه، إذ لو كان الخضوع نابعاً من تصغير النفس أمام الآخرين فقط كان تواضعاً، وأما إن كان لإكرام الغير وتعظيمه كان ذلك إكراماً واحتراماً، وليس التواضع والإكرام عبادة للغير. والفرق بين التواضع والتعظيم في أن معنى التواضع: هو اعلان تصغير النفس فقط، وأما معنى التعظيم: فهو إعلان إكرام الغير وتعظيمه.

أما لو كان خضوع الإنسان أمام الآخر لتقديسه وتزييهه عن النقص كان ذلك عبادة له، وهذا هو الذي لا يجوز لغير الله سبحانه؛ إذ هو وحده الذي يستحق التقديس والتزييه عن النقائص فقط.

والتسبيح والتقديس نوعان: لفظي، وعملي:

فالتسبيح اللفظي كأن يقول «سبحان الله» أي أُسبّح الله وأُقدّسه وأنزّهه وأُبرّيه من كل نقص، أو «الحمد لله» أي أنه هو الفاعل الحقيقي لجميع النعم وهو منشأ جميع الخيرات والبركات والكمالات، ولذلك فالحمد يخصه لا غير، أو «الله أكبر» أي أن الله أكبر من كل ما يتصور بل هو أجل من أن يوصف أو يوهم. فلا يجوز مثل هذا لغير الله، سواء كاننبياً مرسلاً أو ملكاً مقرباً.

وأما التقديس العملي: فهو أن يُنشئ الإنسان عملاً يعطي معنى تقديس ذلك الموجود الخاص الذي يقدس، كالركوع والسجود وتقديم القرابين. نعم لا صراحة في العمل فبالإمكان أن تتحقق هذه الأعمال نفسها للتعظيم بدون تقديس، وحينئذ فلا تُحسب هذه الأعمال عبادة بل تعظيمًا وتكريراً! إلا أنَّ الأعمال التي تبدي أمام الأصنام أو النيران أو غيرها فلا يمكن إبعادها عن معنى التقديس.

إنَّ من فطرة الإنسان أن يقف أمام موجود كامل مبرأً من النقص فيقدسه، والذي يجعله يقوم بهذا العمل هو غريزة فيه تبعثه على الثناء على الكامل المطلق؛ فالتقديس إذن نابع من إحساس فطري في الإنسان. وهو توأم فيه مع الاستشعار باستقلال ذلك المقدس في الوجود سواء شعر بذلك الإنسان أم لم يشعر! وبعبارة أخرى نقول: بما أنَّ العبادة والتقديس نابعان من إحساس غريزي في الإنسان، فلا يلزم أن يعتقد الإنسان العابد في شعوره الظاهر باستحقاق ذلك المقدس للتقدис ولا بتزّهه عن النماصص ولا بالاستقلال الذاتي أو الفعلى لذلك المعبود.

نعم، هذا معنى التقديس، وهذا هو الفرق بين التقديس والتواضع، وهكذا الفرق بين التقديس والتعظيم العادي، وهكذا الفرق بين التقديس وجعل الشيء قبلة.

والشيء الذي يعمله المجروس في مورد النيران هو من التقديس لا التعظيم العادي ولا التواضع ولا جعلها قبلة. والعمل إذا كان تقديساً كفى في أن يُعدّ عبادة للشيء،

سواء كان توأمًا مع العقيدة الصريحة بمقام الربوبية المطلقة لذلك الشيء أو ربوبية نوعية أو لا هذا ولا ذاك.

وفضلاً عن هذا، فلا يقول المجنوس للنار بمقام أقل من ربوبية نوعية على خلاف ما ي قوله الدكتور المعين، بل إنهم كانوا يرون للنار قدرة خارقة وتأثيراً روحياً ومعنوياً. ولا يزالون يقولون بذلك. وقد نقلنا قبل هذا: أن النار لُقِّبَتْ في أُوستا «آذر ايزد» أي أنها «ابن الله».

ويقول كريستان سن بهذا الصدد: «إن النار في هذا الدين من أهم جميع سائر العناصر الموجودة»^(١) ويعلق على هذا في الهاشم يقول: «يعتقد هرتل في مقالاته التي كتبها تحت عنوان «منابع التحقيقات الهندو إيرانية» يعتقد: بأن الإيرانيين كانوا يرون أنَّ عنصر النار نافذ في كل صغير وكبير في هذا العالم» ويضيف كريستان سن يقول: «وأنا اعتقد أنَّ الذي يقوله هرتل لا يخلو من حقيقة في المقام».

وكتب الدكتور المعين نفسه بشأن معبد «آذر برزین مهر» أحد معابد التيران الكبيرة والأصلية، يقول: «جاء في البند الثامن من الفصل ١٧: أن معبد آذر برزین مهر كان قائماً حتى عهد گشتاسب، وكان ملجاً للعالمين حتى آمن بزرادشت وأنوشيروان وکشتاسب، فحمل گشتاسب معبد آذر برزین مهر إلى جبل ريوند الذي يدعى پشتاسپان وبشت أيضاً»^(٢) وينقل عن خرده أُوستا أنه يقول: «إن الفلاحين يصيرون أعلم وأظہر وأنقى ثياباً ببركة هذه النار، وبركة هذه النار تسائل گشتاسب وتلقى الجواب»^(٣) ويقول بشأن «آذر فرنبغ» الذي هو الآخر أحد المعابد الأصلية للنار: «كان هذا المعبد يختص الموابدة الكبار، وقد جاء في البند الخامس من التفسير البهلوi لنار بهرام في دعاء خرده أُوستا: «ان هذا المعبد اسمه: آذر فرنبغ، وهي نار عليها

(١) بالفارسية: مزديستا وأدب پارسي: ٣٣٢.

(٢) مزديستا وأدب پارسي: ٣٣٣.

(٣) مزديستا وأدب پارسي: ٣٣٤.

يكون حماية سائر النيران، وبركة هذه النار يجد الموابدة والدستير العلم وال الكبر والجاه والشان الرفيع، وهذه النار هي التي قاومت الضحاك»^(١).

وجاء في البند الثامن من الفصل السابع عشر بشأن «آذر گشنسب» التي هي ثالث المعابد الكبار والأصلية: «كانت آذر گشنسب حتى ملوکية کیخسرو ملجاً للعالمين، وحينما خرب کیخسرو بحيرة چچست، جلست هذه النار على عُرف فرسه فدفعت عنه الظلام والسوداد ووهبته النور والضياء حتى استطاع أن يهدم معابد الأصنام، فبني في ذلك المحل على جبل اسنوند معبداً للنيران وجعل تلك النيران في ذلك المعبد»^(٢). وفيه: «أنَّ معبد آذر گشنسب هي إحدى ثلاث شرارات من الجنة نزلت إلى عالم التراب لإمداد العالمين، وقد استقرت بأذربایجان»^(٣).

ويقول فردوسي بشأن ذهب کیکاووس وكیخسرو الى معبد آذر گشنسب:

«نقوم عند النار على قدم وساق...»

حتى يهدينا يزدان الظاهر

فحيث يكون يزدان راقداً

يجد ممثل العدل الطريق إليه...»!

فليت شعري! أية طائفة من طوائف عباد الأصنام كانت تقول بأكثر من هذه القدرة المعنوية الخارقة لأرباب أنواع يقولون هم بها؟!

وقد كتبت مجلة «هو خشت» اللسان الناطق بلسان ندوة الزرادشتين في طهران، مقالاً بقلم الموبد أردشير آذر گشنسب بعنوان: رد الاتهامات، ادعى فيه الكاتب: أنَّ الزرادشتين لم يكونوا يعبدون النار ولا يعبدون، ويستمر يقول: «نحن نأتي بآيات من الكتب السماوية فثبتت بها أنَّ الله هو نور الأنوار ومنبع جميع الأنوار، ومن هناك

(١) مزديستا وأدب پارسي: ٣٤٠.

(٢) المصدر السابق: ٣١١.

(٣) المصدر السابق: ١١٢.

نعلم أنّ الزرادشتين باقبالهم على النار والنور في حين صلاتهم ودعائهم، إنّما هم يناجون ربّهم ويستعينون منه بواسطة هذه الأنوار، وأنّ هذا لا يخل بتوحيدهم بأي وجه من الوجوه، كما يتوجه أتباع سائر المذاهب في حين صلاتهم إلى الكعبة ولا ينبع لهم بذلك أحد بالشرك وعبادة الأحجار أو التراب»^(١).

ثم يشرح الموبد أردشير آذر گشنسب فوائد النار الواضحة بعنوان أنها عنصر شريف و مقدس ، وبعد ذلك يقول: «وعلى أي حال، فإنّما تيسّر كلّ هذا التقدّم للإنسان القديم بمساعدة النيران الحمراء والمحرقة، وعلى هذا فهو كان على حقّ إذ أذعن للنار بحرمة فائقة و حسبها رسالة سماوية أُنزلت عليه لمساعدته، وبنى لها المعابد وجعلها مشتعلة دائمًا لا يطفئها بل يمنع من إطفائها»^(١٢٢).

ونجيب الموبد أردشير آذر گشنسب فنقول: نعم إنّ الله هو نور الأنوار، لكن لا يعني أنا نقسم الأشياء إلى قسمين: أنوار وظلمات، ونحسب أنّ الله هو نور الأنوار وليس نوراً للظلمات! بل إنّ الله نور الأنوار يعني: بما أنّ الوجود يساوى النور بالنسبة إلى الظلام الذي يساوى العدم، لهذا نقول إنّ الله هو نور الأنوار، ونقول: ﴿الله نور السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢) ولا فرق في هذا بين النور المحسوس كالنار والشمس والقمر والمصباح وبين الحجر والتربّا وليس معناه أنا إذا توجهنا إلى النار تكون قد توجهنا إلى الله أما إذا توجهنا إلى الحجر تكون قد توجهنا إلى غير نور الأنوار.

يقول هذا الموبد المجنسي: «إنّ الزرادشتين يتوجهون إلى الله بواسطة النار»!
وأنا أقول: لكن التوحيد أن لا يجعل الإنسان لإقباله على الله واسطة بينه وبين الله إذ يقول: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾^(٣) فلا يلزم بل لا ينبغي أن يجعل الإنسان بينه وبين الله واسطة للإقبال عليه دائمًا.

(١) مجلة هو خشت المجنوسية الفارسية التي تصدر بطهران، العدد ٢ من السنة الثامنة: ٢٩ اردیهشت ١٣٤٨ هـ.

(٢) سورة النور: ٣٥.

(٣) سورة البقرة: ١٨٦.

نعم لا يأس أن يقبل الإنسان - بعد إقباله على الله - على أوليائه وعباده، يجعلهم شفعاء له إلى الله للدعاء والاستغفار منه، أي يستمدّ منهم - وهم أحياه يرزقون و عباد صالحون - أن يدعوا الله لله كي يهب له النور في بصره وال بصيرة في دينه مثلاً، أو أن يغفر له ذنبه بلطفه وكرمه.

وقلنا لا يأس بهذا؛ لأن الواسطة هنا موجود حى يرزق قد طوى مراحل من العبودية لله سبحانه، فهو بإمكانه أن يتوجه إلى الله أحسن وأجمل وأكمل وأذكي وأنمى وأطهر وأنسى وأكثر، فهو أقرب منا إليه سبحانه وإن كان هو أقرب إلينا من حبل الوريد. ونقرأ في زيارة رسول الله عليه السلام: «اللهم إني اعتقد حرمة صاحب هذا المشهد الشريف في غيبته كما اعتقدها في حضرته، وأعلم أن رسولك وخلفاءك عليهم السلام أحياه عندك يرزقون، يرون مقامي ويسمعون كلامي ويردون سلامي» ونقرأ أيضاً: «اللهم إني أنت قلت: ﴿وَلُوْأَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾^(١) وإنني أتيتك مستغفراً تائباً من ذنبي، وإنني أتوجه بك إلى الله ربّي وربّك ليغفر لي ذنبي».

فالتوجه إلى الله والتسلّل إليه بأوليائه هكذا ليس من الشرك في شيء، بل إنما هو من عيون العبادات الحقة.

أما قياس هذا الموبد التوجه إلى النار بالتوجه إلى الكعبة؛ فقد بحثنا حوله قبل هذا وتبين أنه قياس مع الفارق.

ويقول هذا الموبد: إنّ في النار فوائد كثيرة للإنسان؛ ولذلك فهو على حقّ لو أذعن لها بحرمة فائقة!

ونقول: هنا بيت القصيدة؛ بل إنّما بعث الأنبياء كي يعرّفوا الإنسان بمنع الخيرات والبركات والنعم والآلاء، وكيف يعطيه بصيرة نافذة في أمثال هذه الأمور، وكيف

يوجهوه من الأسباب إلى مسببها، وكيف يفسّروا له: أن الحمد لله رب العالمين، يعني: أن كل ثناء ودعاء إنما يخص ذات الله رب العالمين بالاستحقاق.

ثم نتساءل فنقول: هل أن النار رسالة سماوية نزلت لمساعدة الإنسان فحسب؟!

لو كان المقصود من السماء هذا الجو الذي على رؤوسنا فلا شيء من النار ولا من سائر العناصر تنزل من السماء ولو كانت فليست رسالة سماوية إلهية. أما لو كان المقصود من السماء عالم الغيب والملائكة الأعلى فكل شيء نازل من السماء إذن، وعلى هذا فكل شيء رسالة سماوية ولا يختص هذا بالنيران ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نَنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(١).

الرسوم والتشريفات

وليس تقدیس النار وتعظیمها وعبادتها ساذجاً بسيطاً، بل لها تشریفات عجيبة وغريبة، ونحن ننقل هنا قسماً من هذه التشریفات عن كتاب «مزدیسنا وادب پارسی» للدكتور معین الذي يدافع عنها أو على الأقل عن تعظیمها وتقدیسها، ويوجد قسم منها في سائر الكتب الم gioسویة والتي تدافع عنهم، وهي بعد باقیة بينهم إلى اليوم.

يقول الدكتور معین:

«في دین مزدیسنا تشریفات كثیرة، كما في الكاثوليك، وعلى خلاف الإسلام. أما التشریفات في مورد معابد النار: فينبغي أن يكون المعبد في فسحة وسیعة. ويوجد في كل معبد کانون خاص لإیقاد النار لا يحق لأحد الدخول إليه إلا للمعبد المحافظ على النار أو «آتریان» وحينما يدخل «آتریان» إلى النار يجب أن يتلثم على فمه بلثام يسمى «پنام» كي لا تتلوث النار من أنفاسه. وفي الطرف الأيمن من مقر النار غرفة وسیعة مربعة تنقسم إلى أقسام متعددة متساوية، كل قسم منه الوظيفة خاصة، تسمى هذه الغرفة «یزشن گاه» أي محل تشریفات العبادة... وكان

(١) سورة الحجر: ٢١.

قد تقرر في شريعة زرادشت: أنه لا ينبغي أن تسقط الشمس على النار المقدسة^(١) ولهذا فقد عملوا في بناء هذه الغرفة طريقة خاصة: جعلوها مظلمة يتوسطها كانون النيران...ويوجد في معابد النيران مشاعل مختلفة باختلاف درجات الأسر الإيرانية: «آتش خانه: نار الأسرة» و«آتش قبيلة: نار القبيلة» و«آتش قرية: نار القرية» و«آتش بلوك: نار الإقليم» ويسمى محافظ نار الأسرة «مانبد» وكان قد تقرر لصيانة النيران رجال من رجال الدين، ولصيانة نار الإقليم هيئة روحانية برئاسة موبد من الموابدة...ومن نسخ أوستا الساساني منسخ يسمى «سوزكر» وقد كتب بشأنه في باب عبادة النيران تفصيل خليط بقصص وأساطير جاء فيه: كان المعبد مليئاً من ريح الكندر وغيرها من المواد العطرية، وكان عند النار رجل من الروحانيين قد تلثم بشام على فمه كي لا يلوث نفسه النار، وبهذه عود قد ظهر طبق الآداب الدينية يقلب به النار يوقدتها. وكان هذا العود غالباً من نبات موسوم به «هدانه اپتا» أجل، كان ذلك الرجل الروحاني يقلب النار كل حين بهذا العود الذي كان يسمى «برسمه» وكان قد قُطع طبقاً للآداب خاصة، يُشعل النار به ويدعوه بدعوات خاصة، ثم كان سائر الروحانيين ينترون «هئومه»^(٢) وكانوا في أثناء تلاوة الأدعية أو أوستا يدقون أغصان نبات «هئومه» في هاون بعد تطهيرها... وكان يوجد في «بزشن گاه = محل عمل التشريفات» آلات وادوات كل منها تفيد في تشريف خاص من التشريفات، وهي كما يلي:

- ١ و ٢ - هاون ومدقّها، وهي بمنزلة ناقوس المسيحيين وتستعمل الآن عندهم كذلك، وكان في الأصل لدق أغصان نبات هئومه.
- ٣- برسمه، الذي كان يقطع من شجر «هدانه اپتا» وهو شجر كالرمان، واليوم يُصنع من الفضة أو البرونز. ويُقلب به النار.
- ٤- برسدان = محل عود برسمه.

(١) عجيب إن الزرادشتين والمدافعين عنهم يحاولون توجيه تقديس النار بعنوان أنها من جنس النور والنور عنصر مقدس لأن الله هو نور الأنوار، وهم من ناحية أخرى يرون أن سطوع الشمس على النار يسبب تلوث النيران !!

(٢) نبات هئومه نبات منع زرادشت عن استعماله وقال: أنه نبات وسخ وقدر أو نجس كما سيأتي هذا.

- ٥- برسماچین، وهو سكين صغير يقطع به عود برسمه من شجر «هدانه ابنا».
- ٦- كؤوس نبات هنوم وپراهنوم والمياه المقدّسة.
- ٧- طوس صغار من نوع الطسوت لنفس نبات هنوم وپراهنوم، وهي فيها تسعه ثقوب.

٨- الورس، وهو حبل صغير حيك من شعر البقر، ويشد به عود برسمه.

٩- حجر كبير باسم «أرويس كاه» وهو حجر مربع، يجعل عليه تلك الآلات السابقة^(١).

ويقول أيضاً:

« جاء في القواميس الفارسية: برسمه: فروع رفيعة لا عقدة فيها، وهي بمقدار شبر، يقطع من شجر هنوم، وهو شجر يشبه شجر «گز» فإن لم يكن هنوم فمن الگز، فإن لم يكن گز فمن شجر الرمان. وأدب قطعه: أن يُظهر برسماچين - وهو السكين الصغير لقطعه - بالماء ثم يتلى عليه بعض الأدعية التي تُتلّى حين عبادة النيران وغسل الأبدان وأكل الطعام - ويجب أن يكون ممسكة المدية أيضاً من حديد - ثم يقطع بها عود برسمه»^(٢).

ثم يقول:

«حينما يشتغل موبد بقراءة الأدعية حالياً، يرافق النار موبد آخر يأخذ بيده فروع برسمه من برسمدان ويديرها ثم يعطيها من يمينه لشماله وبالعكس ثم يردها إلى برسمدان».

ويقول :

«كتب دار مستتر في زند أُوستا يقول: لنا قسمان من معابد النار: معابد كبار تدعى «آتش بهرام» وصغيرة تدعى «آدران» أو «أگباري». ويوجد الآن في بمبي

(١) ملخص عن كتاب: مزديسا وأدب پارسي: ٢٩٧ - ٣٠٥.

(٢) بالفارسية: مزديسنا وأدب پارسي: ٤٠١.

هندوستان ثلاثة من القسم الأول ومائة من الثاني. والفرق بين الأول والثاني في كيفية النار وكيفية تحضيرها؛ فإن تحضير نار بهرام يمتد سنة كاملة، وهي تتشكل من ۱۳ من أنواع النيران فهي تعد كجوهر روحي لجميع النيران المعبودة. وهي تستلزم تشريفات مختلفة جاء توضيحيها في «ونداید = أحد أجزاء أوستا الساساني». وقد جرت السنة لدى المجوس أن يكون في كل حوزة من البهدينيين أي الزرادشتين من النوع الأول «بهرام» واحد. ويعتقد بعض رجال دينهم بأنه لا يجب أن يكون لهم أكثر من «بهرام» واحد فقط في كل إقليم؛ إذ هو نار الملك ولا يمكن أن يكون ملكان لإقليم واحد!... وبما أنها نار الملك فيلزم لها أريكة ملوكيّة، ولذلك فهم ينظمون لها ست قطع من خشب الصندل بصورة أريكة مدرجة^(۱).

أجل؛ هذا هو قسم من مراسم وتشريفات تعظيم وتقديس النيران للزرادشتين. ولا كلام لي الآن حول توحيدية هذه الأعمال أو شركها؟ لكنني أود أن تفكّر أنت أيّها القارئ في هذه المراسيم منطقياً وعلقلياً، ثم ترى هل تجد أنت أشد خرافات من هذه الأعمال في العالم؟ ثم قسها أنت بالعبادات الإسلامية: الصلاة والأذان والجمعة والجماعة، والحج والمساجد ونسك العبادات في الإسلام، والأذكار والأوراد والتسبيح الإسلامية، ثم ترى أنت بنفسك البون الشاسع بينهما، ثم ترى هل كان يحق للأمة الإيرانية حينما واجهت هذه التعاليم القيمة أن تبذر ما كان يعبد آباءها أم لا؟! ولا بأس هنا أن نورد شيئاً من صدى بوم من البومة ونعرف القراء الكرام بقيمة هذه الأصداء والنعرات...

كتب إبراهيم پور داود بشأن بيت النار ببلدة «نوساری» الهندية، التي تعرف باسم «إيرانشاه» وهي من نوع «بهرام آتش» يقول:

مسطور في سنة الفرس: أن الإيرانيين حملوا نار بهرام معهم من إيران، ولعله حق، إذ نقرأ في: تاريخ الطبري والمسعودي: أن الإيرانيين كانوا يحملون نار بهرام

(۱) بالفارسية: مزديستا وأدب فارسي: ۳۵۷ - ۳۵۵.

معهم حين هزيمتهم إلى مناطق أوغل في إيران وأبعد عن الفاتحين، مخافة أن تقع النيران بأيديهم فيطفئوها^(١) وبيوت النار الإيرانية وإن حمدت تدريجياً وأبدلت بمساجد، ولكنهم لم يألووا - جهداً في صيانتها عن الخمود. وإن يزدجرد الثالث حينما انهزم في «نهاوند» حمل معه نار «وى» المقدّسة إلى «مرور» بشخصه. إذ كان بيت نار «إيرانشاه» في «سنجان» بنيت عام ٧١٦ مع ذلك يمضى اليوم عليها أكثر من ١٢٣٠ عاماً، وهي لازالت تراقب عن كثب حيرة أتباعها في الإقليم الأجنبي! لكنها لم تفقد لونها الأحمر في حوادث الدهر، بل كانت تدعو أصحابها بفسانها الحار! إلى الاستقامة والحرارة. وبعد هزيمة «سنجان» أقامت في «نوسارى» ٢٣٥ عاماً، إلا أنها حمدت عامين، من عام ١٧٣٣ إلى ١٧٣٦... ويمضى عليها اليوم ٢٠٤ أعوام وهي تضي في هذه القرية، وحولها آلاف من الزرادشتين فيهم الدساترة والموابدة والهيربدان والبهدينان، ويزورها مجوس إيران وفرس هندوستان ولا سيما في شهر أردبیهشت وآذرماه، وفي هذا البيت «إيران خديو» أي «إيرانشاه» يعلو صوت نشيد أوستا من الموابدة البيض كل صباح وضحى ومساء. إن إيرانشاه تذكرنا بخدماتها - الذين يبلغون المئات - ببيوت نارشیزه وري واستخر بما كان لها من جلال الساسانيين^(٢). فهل من أحد يصدق أن يتجاهل هكذا رجل يدعى أنه من أساتذة جامعة طهران؟!

ولا أدرى أهي جهالة أم تجاهل؟ ولكنني أقول: شاهت وجوه ربائب المستعمررين
العلماء الخونة المجرمين!...

(١) وهم بذلك كانوا يحملون معهم ربهم وملجأ العالم - كما جاء في البند الثامن من أوستا من مكان!!!

(٢) نقلأً عن مزديينا وأدب فارسي: ٣٥٨ - ٣٥٩.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ١٩

بكالوريوس

النظام الاجتماعي

من أجل أن نرى مدى تأثير الإسلام في إيران، يجب علينا أن ننظر في النظام الاجتماعي الإيراني يومذاك الذي غيره الإسلام وساد بنظامه في إيران بدلاً من ذلك النظام.

إن مجتمع إيران الساساني كان مجتمعاً طبقياً صنفياً، تجري فيه أصول النظام الطبقي على أشد الوجوه. ولم يكن الساسانيون هم الذين اخترعوا هذا النظام الطبقي، بل كان جارياً في إيران منذ العهد الهاشمي والأشكناني^(١) وإنما أيدته الساسانيون. كتب المسعودي في «مروج الذهب» يقول: «ورتب أردشير المراتب فجعلها سبعة أفواج»^(٢).

وكتب في كتابه «التنبيه والإشراف» يقول: «وكانت للفرس مراتب: أعظمها خمس، هم وسائل بين الملك وسائر رعيته، فأولها وأعلاها «المويد»...والثاني الوزير... والثالث: الأسيهد... والرابع: دبير بد... والخامس هو: تخشه بد... وكان هؤلاء المدبرين للملك والقوام به والوسائل بين الملك ورعيته... وللفرس كتاب يقال له «گهناهه» فيه

(١) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة. ط القطع الصغير ٦: ١٥٠٠ و ٩: ٢٨٤ و تاريخ إيران لمشير الدولة أيضاً ١٦ و ١٢٣ و ٢٤٠.

(٢) مروج الذهب للمسعودي ١: ٢٥٤.

مراتب مملكة فارس وأنها ستمائة مرتبة على حسب ترتيبهم لها وهذا الكتاب من جملة «آئين نامه» وتفسيره: كتاب المرسوم، وهو عظيم في الألوف من الأوراق^(١). ونقرأ في كامل ابن الأثير: «فلما أصبح رستم من تلك الليلة ركب... حتى أتى على منقطع عسكر المسلمين، ثم صعد حتى انتهى إلى القنطرة، ووقف على موضع يشرف منه فتأمل المسلمين، وأرسل إلى زهرة (بن عبد الله) فواقهه وأراده على أن يصالحه ويجعل له جُعلاً على أن ينصرفوا عنه، من غير أن يصرح له بذلك، بل يقول له: كنتم جيراننا وكنا نحسن إليكم ونحفظكم... ويخبره عن صنيعهم مع العرب... فقال له زهرة: «ليس أمرنا أمر أولئك! إننا لم نأتكم لطلب الدنيا، إنما طلبتنا وهمّتنا الآخرة. وقد كنا كما ذكرت إلى أن بعث الله فينا رسولًا، فدعانا إلى ربّه فأجبناه، فقال لرسوله: إني سلطت هذه الطائفة على من لا يدين بيديني، فأنا منتقم به منهم، واجعل لهم الغلبة ماداموا مقررين به. وهودين الحق لا يرحب عنه أحد إلا ذل ولا يعتصم به أحد إلا عز»

فقال له رستم : ما هو ؟

قال: أما عموده الذي لا يصلح إلا به فشهادة أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله. قال: وأي شيء أيضاً؟ قال: وخارج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله، والناس بنو آدم وحواء إخوة لأب وأم! قال: ما أحسن هذا؟ ثم قال: أرأيت إن أجبت إلى هذا ومعي قومي كيف يكون أمركم أترجعون؟ قال: إيه والله! قال: صدقتنـي؛ أما إنْ أهل فارس منذ ولـى أردشير لم يدعوا أحداً يخرج من عملـه من السـفـلة، كانوا يقولـون: إنـهم إذا خرجـوا من أعمالـهم تعدـوا طورـهم وعادـوا أشرـافـهم.

فقال زهرة: «نحن خير الناس للناس، فلا نستطيع أن نكون كما تقولـون، بل نطيع الله في السـفـلة ولا يضرـنا من عصـى الله فيـنا».

(١) التنبـيه والإـشرـاف للمسـعودـي: ٩١ ط مصر ١٣٥٧ هـ.

فانصرف (رستم) عنه ثم دعا رجال فارس فذاكرهم هذا فأنفوا^(١). ويتفق المحققون والمؤرخون الغربيون - الذين توصلوا إلى المصادر التاريخية المختلفة من يونانية ورومية وسريانية وأرمنية وعربية، والذين ساعدتهم الحفريات الأخيرة مساعدة عظيمة في كشف الحقائق التاريخية - يتفقون على أنَّ النظام الطبيقي الإيراني له سوابق تاريخية قديمة. ويبحث في هذا الموضوع كريستن سن - الذي كان قد توصل إلى جميع هذه المصادر وعمل في تاريخ إيران على عهد الساسانيين ثلاثين عاماً في مقدمة كتابه^(٢) وفي الفصل الثاني منه أيضاً^(٣) - بحثاً مفصلاً، على الطالبين مراجعته.

ويُدعى كريستن سن: إنما اصطلاح عليه المؤرخون المسلمين العرب بعنوان «العظماء» و«الashraf» و«أهل البيوتات» مما يطلقونه على شخصيات ذلك العهد أو الأدوار التالية، إنما هو ترجمة أدبية لكلمات فهلوية هي: «واسپوهان» و«بزرگان» و«ازاذان»^(٤). وسنخصص نحن بحثنا هذا بشيء من التفصيل في فصل «الأنظمة الاجتماعية الإيرانية الساسانية» بالاستفادة من تحقیقات كريستن سن وآخرين.

ويبحث كريستن سن في الفصل السابع من كتابه بعنوان «النهضة المزدكية» في الحقوق المدنية والاجتماعية والأسرة ونظام الطبقات في إيران، فيقول:

«إن المجتمع الإيراني كان قائماً على دعامتين: الدم، والمال. فقد كانت هناك حدود متباعدة جداً تفصل النجاء والأشراف عن عوام الناس، على ما في رسالة «تسرا» وكان يمتاز هؤلاء باللباس والمركب والبيت والبستان والنسوان والخدم والجسم و... وكان للطبقات من حيث المراتب الاجتماعية درجات داخلية أيضاً، فكان لكل

(١) الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢: ٤٦٢ ط بيروت ١٣٨٥ هـ

(٢) إيران در زمان ساسانيان: ٣٦-٢٩ من الترجمة الفارسية.

(٣) السابق: ١١٧-١٦١ من الترجمة الفارسية.

(٤) إيران در زمان ساسانيان: ٣٣٩-٣٤١.

شخص في المجتمع مقام ثابت لا يتغير. وكان من القواعد السياسية المتينة للساسانيين: أن لا ينبغي لأحد أن يطلب درجة هي فوق ماتتناسبه من حيث نسبه وحسبه... وكانت قوانين الدولة تحمي طهارة الأعراق والأعراض والعناصر والدماء في الأسر والبيوت، وهي التي تحمي أملاكهم غير المنقوله. ونجد في «فارسname» عبارة يظهر أنها مأخوذة عن «آئين نامك» من عهد الساسانيين، تقول هذه العبارة: «كان من عادة ملوك الفرس والأكاسرة أن يتّخذوا أزواجاً من بنات جميع ملوك الأطراف كالصين والروم والترك والهند، ولكنهم لم يعطوه بنتاً أبداً؛ بل كانوا لا يزوجون البنات إلا من الذين هم من أهل بيتهم». إنّهم كانوا يسجلون أسماء الأسر الكبيرة في ديوان الحكومة، وكانت الدولة هي التي تعهد بحفظ هذه الأنساب والبيوت. وكانوا يمنعون العامة من شراء أموال الأشراف. ومع هذه فقد انقرض بعض أسر النجاء على مرور الزمن...»

وكان بين طبقات العامة تفاوت بين؛ فقد كان لكل واحد منهم مقام ثابت لا يتغير؛ فلم يكن يمكن أحدthem من أن يشتغل بحرب غير ما خلقه الله له!^(١).
ويقول الأستاذ سعيد نفسي:

«نحن إذا تجاوزنا الخلافات الدينية والمذهبية؛ وجدنا أنَّ أكثر شيء سبباً لإيقاع النفاق في أوساط الناس في إيران هو التمييز الطبقي الخشن الذي كان قد أقره الساسانيون والذي كانت له جذور في الحضارات الإيرانية السابقة أيضاً، إلا أنَّ الساسانيين كانوا قد ضيّعوا على الناس بذلك. كان يمتاز بالدرجة الأولى بيوتات سبعة من الأشراف ثم خمس طبقات بعدهم، ثم يحرم عامة الناس من هذه الميزات. فكانت الملكية الكبرى في انحصار تلك البيوتات السبعة تقريباً. إنَّ إيران على عهد الساسانيين الذي كان يصل من طرف إلى نهر جيحون ومن طرف آخر إلى جبال قوقاز ونهر الفرات، كان يحتوي لا محالة على زهاء مائة وأربعين مليوناً من النسمات،

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٣٣٩ - ٣٤١.

ولو افترضنا عدد كل أسرة من هذه الأسر السبع مائة ألف كانوا سبعمائة ألف في المجموع، ولو افترضنا عدد الدهاقين ومحافظي الحدود - الذين كانوا هم أيضاً يتمتعون بحق الملكية المحدودة - سبعمائة ألف أيضاً؛ كانت النتيجة: أن مليوناً ونصف المليون تقريباً من مجموع مائة وأربعين مليوناً كان يستحق الملكية فقط وكان يحرم منه غيرهم بتاتاً. فكان لابدًّ من أن يتبع هؤلاء الملايين من الناس المحرومين أي دين جديد يرفع هذه الميزات المحرمة، ويقرر لهم المساواة والمواساة ويعنفهم حق الملكية ويحطم نظام الطبقات^(١).

وقد جاء في شاهنامه الفردوسي - الذي لا يأخذ إلا من المصادر الزرادشتية والإيرانية فقط - قصة معروفة تربينا بكل وضوح ذلك النظام الطبقي العجيب، وأن طلب العلم أيضاً كان من خصائص الطبقات الممتازة...

حيث يقول: جرّ قيصر جيشاً جراراً إلى الشام وهو إذاك في سلطة أنوشيروان، وقابلته جيوش الإيرانيين، حتى خلت خزائن إيران على أثر طول المدة. فاستشار أنوشيروان من بوذرجمهر وقرر أن يقتربوا من التجار... فدعوا جماعة من التجار، وكان بينهم رجل يُباع الأحذية، فكان ذلك من الطبقات السفلية، تقدم هذا وقال: لا مانع لدى من أن أدفع لكم ما تريدون نقداً ودفعه واحدة... على أن يرخص لوليدي الوحيد أن يحضر لدى المعلمين، إذ هو يستحق إلى ذلك كثيراً...

(١) تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٢٤-٢٥.

ويقول كريستن سن:

«كان الرقي من طبقة الى غيرها ممنوعاً بصورة عامة. وأحياناً كان يُباح؛ وذلك فيما إذا أبدى أحد الرعايا فناً خاصاً، وحينئذ كان يُعرض على الملك، ثم على تجارب الموابدة والهربابة والمشاهدات الطويلة... فإذا رأوه أهلاً لذلك ومستحقاً؛ الحق بطبقة اعلى من طبقته كما يرون... على ما في رسالة «تنسر»... كان الحال في المدينة أحسن، إذ كان رجال المدن يعفون من الخدمة العسكرية وان كانوا يدفعون الضرائب كالقرويين، وكانوا يصبحون ذوي جاه وأموال من طريق التجارة والصناعة.

أما سائر الرعايا فكانوا في أسوء حال؛ إذ كان عليهم أن يسكنوا القرية دائمًاً ويخدموا العلم. ويقول إميانوس مارسيانيوس: «كان على هؤلاء أن يطاردوا بين يدي الجنود جماعات جماعات! فكأنهم كانوا محكومين بالعبودية أبد العمر بل أبد الدهر، وكانوا مع ذلك محروميين من كل أجر وعطاء» وليس لنا كثير اطلاع عن أحوال الرعايا الذين كانوا في طاعة الأشراف والملوك... ويقول إميانوس أيضًا: «إن هؤلاء الأشراف كانوا يحسبون أنفسهم ذوي الاختيار حتى في نفوس هؤلاء الغلمان من الرعايا». ولم يكن يختلف حال الرعايا مع العبيد بالنسبة إلى هؤلاء الأشراف والملوك... ومع هذا فمن المسلم به أن الحقوق القانونية للزراع كانت تعين بكل دقة، وذلك بالنظر إلى الأهمية الخاصة للزراعة في دين زرادشت وما لهذا العمل من المبالغة في الثناء عليه لدى الكتب الزرادشتية المقدسة، فقد كان بعض نسخ أوستا تحتوى على أحكام وقواعد تخص هذا الموضوع^(١).

ويقول أيضًا:

«إن ما نستطيع استخراجه من المعلومات عن المجتمع الإيراني القديم من المصادر القديمة - وإن كانت ناقصة ومتفرقة - إلا أنها تعرفنا على مجتمع أحکم بناؤه الذاتي على العلاقات العتيدة التي كانت ترتبط بالعلاقة العائلية والعشائرية المتينة، فقد كانوا وضعوا القوانين لحماية الأسرة (الدم = العنصر) والملكية، وهم كانوا يحاولون أن يحفظوا بهذه القوانين التمييز الطبقي مهما أمكن»^(٢).

ويذكر كريستن سن في الفصل الثامن من كتابه نماذج ودلائل وقرائن على الحياة الطبقية الخشنة لذلك العهد^(٣).

وقد بيّن طرفاً من هذا الموضوع دومزيل في مقال بعنوان «الطبقات الاجتماعية لإيران القديم»^(٤).

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان، صفحات: ٣٤٣-٣٤٥.

(٢) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٣٥٩.

(٣) المصدر السابق: ٣٨٨ و ٣٩٠ و ٤٢٦ و ٤٢٥ و ٥٣٢.

(٤) بالفارسية: تمدن إیرانی: ٥١-٥٦.

وكان للروحانية الدينية (رجال الدين) والتعليمات العامة التي كانت ترتبط بالطبقة الأولى أوضاع خاصة. يقول الأستاذ سعيد نفسي:

«كان للروحانيين إذاك التفوق الكامل في جميع الشؤون الاجتماعية. و كانوا ينقسمون الى ثلاثة فرق: الأولى: الموابدة... وكان رئيس الموابدة يعرف بعنوان «موبدان موبد» أو بعنوان «موبد موبدان» أي «موبد الموابدة» وكان هذا يسكن في العاصمة الإيرانية، وكان يعتبر الشخص الأول الروحاني للدولة، وكانت له صلاحيات و اختيارات غير محدودة... والطبقة الثانية: هي طبقة الهرابدة، الذين كانت قد أوكلت إليهم وظائف التعليم والتربية، وكان التعليم والتربية مقصورين على أولاد الموابدة والنجباء، وكان تحريم منهما أكثرية الناس! والطبقة الثالثة بعد الهرابدة: طبقة آذربدجان، الذين كانوا سدنة وخدّام معابد النيران وموقوفاتها، كانت وظيفة هؤلاء - أولاً - حفظ النار المقدّسة لبيوت النار، ثم كنسها وغسلها وما يحيط بها من الأفيّة والأبنية والساحات، وإدارة المراسم الدينية كالصلوات والصلوات وتطهير المواليد، والعرايس والأموات»^(١).

والموضوع الآخر الذي يرتبط بالبحث عن الأنماط الاجتماعية في إيران القديم هو نظام حكومة الساسانيين. إنّ حكم الساسانيين كان حكماً دكتاتوريّاً استبداديّاً محضاً. إنّهم كانوا يرون أنفسهم من عنصر سماوي! وأنّهم مظاهر الله في الأرض! ولم يكونوا يرضون من أمتهن بأقل من السجود خصوصاً لهم! وكان الناس قد اعتادوا على هذا الأمر! الذين يريدون أن يقرأوا عن هذا الجانب من المجتمع الإيراني القديم فيما كان لهم أن يراجعوا كتب: «تاريخ أدبيات» لإدوارد براون ج ١ بترجمة الأستاذ صالح باشا^(٢) و «تمدن إيراني» لجمع من المستشرقين بترجمة الدكتور بهنام^(٣)

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٢٦٢٥.

(٢) صفحات: ١٤٢ و ١٩٢ و ١٩٣.

(٣) صفحات: ١٨٩ - ١٩٤.

و«تاريخ اجتماعي إيران» للأستاذ سعيد نفيسی ج^(١) ولا سيما «إيران در زمان ساسانیان» للمستشرق كریستن سن الدانمارکی، بترجمة الأستاذ رشید الیاسمی^(٢).
ولا أرى من الضروري أن أبحث هنا في هذا الموضوع بالتفصيل، وسنبحث فيه في القسم الثاني: خدمات الإيرانيين للإسلام.

(١) صفحات: ١٦ فما بعد.

(٢) صفحات: ٤، ١١٢، ١٤٦، ١٧٥، ٢٨٤، ٢٩١، ٣٣٠، ٤٠١، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٤٥، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٩٦، ٥١٧، ٥٢٨.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٠

بكالوريوس

نظام الأُسرة

«إنَّ المَوْضُوعَ الَّذِي كَانَ الْمُوَابَدَةُ يَتَصَرَّفُونَ فِيهِ كَثِيرًا بِالنَّسْخِ وَالْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ هُوَ مَوْضُوعُ الْحَقُوقِ الْشَّخْصِيَّةِ أَوْ قَانُونِ الْأَحْوَالِ الشَّخْصِيَّةِ، وَلَا سِيمَا حُكْمَ النَّكَاحِ وَالْإِرْثِ، فَإِنَّهَا كَانَتْ مَهْمَةً وَمَعْقَدَةً إِلَى درَجَةِ كَانَ الْمُوَابَدَةُ يَتَصَرَّفُونَ فِيهَا كَيْفَمَا يَشَاءُونَ، وَكَانَ لَهُمْ فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ صَلَاحِيَّاتٍ مُخْوَلَةٍ لَمْ تَكُنْ لِأَيِّ دِينٍ مِنَ الْأَدِيَّانِ»^(٣).

أمّا تعدد الزوجات فقد كان أمراً شائعاً في العهد الساساني، وإن كان أكثر الزرادشتيين الآن يحاولون إنكاره إذاك، إلا أنه لا مجال لإنكاره قطعاً، فقد كتبه كل من كتب عن هذا الموضوع من المؤرخين من هرودوت اليوناني واسترابون في العصر الهمامنشي وحتى المؤرخين المعاصرین.

فمثلاً هرودوت كتب عن طبقة الأشراف في العهد الهمامنشي يقول: «لكل واحد منهم عدّة نساء دائمات رسميات، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات...»^(٤). وكتب استрабون عن نفس هذه الطبقة يقول: «إنّهم كانوا يتزوجون كثيراً، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات أيضاً»^(٥).

(٣) تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٣٤.

(٤) بالفارسية: تاريخ إيران باستان ٦ لمشير الدولة ط صغير: ١٥٣٥.

(٥) تاريخ إيران باستان ٦ لمشير الدولة ط صغير: ١٥٤٣.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٨٧

ويقول روشن من مؤرخي العهد الأشكاني في الأشكانيين: «إن كثرة الأزواج كان معمولاً لديهم منذ أن توصلوا إلى ثروة ومكنة ولا سيما الأسرة المالكة... وإنما كانت عيشة البداوة الصحراوية تمنعهم من قبل أن يتزوجوا كثيراً»^(١).

بل إن الذي كان شائعاً بين طبقة الأشراف في إيران القديم كان أمراً أكثر من تعدد الزوجات، فإنه لم يكن محدوداً بحدٍ كالأربع أو أقل أو أكثر، ولا مشروطاً بشرط كالعدالة وتساوي حقوق الأزواج أو القدرة الجنسية أو المالية، بل كما كان النظام الاجتماعي إذاك نظاماً طبيقاً كذلك كان نظام العائلة والأسرة أيضاً:

يقول كريستن سن:

«إن تعدد الزوجات يعتبر هو الأصل في أساس تشكيل الأسرة في إيران القديم (لدى الأشراف) وأما عدد الأزواج الالاتي كان للرجل أن يتزوج بهن فإنه كان منوطاً بقدرته، فالظاهر أنه لم يكن للفقراء والعاديين أكثر من زوجة واحدة بصورة عامة... وكان رئيس العائلة (كخدخدا = كدخدائي) يتمتع يحقّ الرئاسة على الأسرة (سرداري دودمان = سرداريه دودك) وكانت إحدى الزوجات صاحبة حقوق كاملة تدعى (پادشاه زن = زن پادشاهيها) أو الزوجة الممتازة، كان ادون منها تلك الزوجة التي تلقب (چاکر زن = زن چگاريهها) الزوجة الخادمة. وكانت هاتان الزوجتان تختلفان من حيث الحقوق القانونية... فقد كان على الزوج أن ينفق على زوجته الممتازة ويحافظ عليها، وكان لكل بنت هذا الحق نفسه إلى أن تتزوج وكذلك للولد، أما الزوجات الخادمات فإنما كان يُقبل منها أولادهن الذكور فقط! وقد عدّوا في الكتب الفارسية الأخيرة خمسة أقسام للأزواج إذاك، إلا أن الظاهر أنه لم يكن في قوانين الساسانيين أكثر من هذين القسمين الآفين»^(٢).

(١) بالفارسية: تاريخ إيران باستان ٦ لمشير الدولة ط صغير: ٢٩٣.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٤٦ - ٣٤٧.

ولم يكن للبنت حق اختيار الزوج بالاستقلال، بل إنما كان هذا الحق لأبيها فقط، فإن لم يكن أبوها حيًّا كان هذا الحق ينتقل إلى شخص آخر من الأسرة نفسها، فالأم أولاً، وإن لم تكن فأحد الأعمام أو الأخوال^(١).

وكان للزوج حق الولاية على أموال الزوجة، ولم يكن يحق للزوجة أن تتصرف في أموالها بدون إذن زوجها، بل إن القانون لم يكن يعترف بالشخصية القانونية الحقوقية إلَّا للزوج فقط^(٢) وكان للزوج أن يشرك زوجته في أموره وأمواله بمقتضى سند قانوني، فبمقتضى هذا السند كانت الزوجة تصبح شريكة في أموال الزوج وكان لها حينئذ أن تتصرف فيها كزوجها، وبهذه الكيفية فقط كانت الزوجة تستطيع أن تعقد معاملة صحيحة مع شخص آخر غير زوجها^(٣). إذا كان الزوج يقول لزوجته: إذهبي فاختاري لنفسك فانت حرّة، لم تكن تُطلق الزوجة بهذا بل كانت تؤذن بهذا أن تختر لنفسها زوجاً آخر كي تكون له زوجة خادمة (جاكر زن) فإذا ولدت بعد زواجها الجديد في حياة زوجها السابق كان الأولاد لزوجها الأول، أي كانت الزوجة تبقى تابعة لزوجها الأول قانونياً ودينياً^(٤). وكان يحق للزوج أن يغير لرجل إحدى زوجاته حتى زوجته الممتازة من دون أن تكون مقصراً في حقه شيئاً، كي يستفيد هذا الرجل من خدماتها، ولم يكن يعتبر في هذا رضا الزوجة. ولم يكن لهذا الزوج الثاني أن يتصرف في أموال هذه الزوجة، والأولاد بعد هذا الزواج كانوا للزوج الأول... و كانوا يرون هذا من أعمال البر والخير والإحسان إلى أخي في الدين فقير^(٥).

ويقول كريستن سن: «...ومن خصائص الفقه الساساني: زواج الإبدال، الذي شرحه تنسر في رسالته ونجد تفصيله في كتاب «الهند» للبيروني أخذه عن ترجمة

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥١ و تاريخ اجتماعي إيران: ٢: ٤٤.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٢ و تاريخ اجتماعي إيران: ٢: ٤٦.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٢ و تاريخ اجتماعي إيران: ٢: ٤٦.

(٤) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٣.

(٥) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٤ و تاريخ اجتماعي إيران: ٢: ٤٥.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٨٩

ابن المقفع مباشرة، وهو: أنه «إذا مات الرجل ولم يخلف ولدًا فلينظروا فإن كانت له امرأة زوجوها من أقرب عصبة باسمه، وإن لم يكن له امرأة فابنة المتوفى أو ذات قرابته، فإن لم توجد خطبوا على العصبة من مال المتوفى، فما كان من ولد فهو له! ومن أغفل فقد قتل مالا يُحصى من الأنفس، لأنّه قطع نسل المتوفى وذكره إلى آخر الدهر»^(١).

وكان من أحكام الإرث: أن ترث الزوجة وأولادها الذكور بالتساوي، وأن يعطى للبنات غير المتزوجات نصف سهم الذكران، والزوجة الخادمة لم تكن ترث شيئاً وكان يحق للرجل أن يهب لأحد هم في حياته شيئاً أو يوصي له بشيء^(٢). ثم ينقل كريستن سن شرعاً مفصلاً عن الأولاد الأدعية الذين كانوا مورداً الاهتمام إذاك للمنع عن انقطاع ذكر الأسر^(٣) ونبعد نحن عن ذكره خوف الإطالة. وخلاصة القول: إنَّ الملاك والممحور في المقررات العائلية كان شيئاً هما: المال والدم = العنصر، وأنَّ سائر الأحكام والمقررات إنما كانت لصيانة هذين الممحورين.

وأنَّ الزواج بالمحارم الذي كان شائعاً في ذلك العهد، كان مبنياً على هذا الأساس أيضاً، أي أنَّ الأسر في سبيل منع امتزاج دمها بالدم الأجنبي وتوارث اموالها بين الأجانب كانت تسعى أن تتزوج بأقربائها مهماً أمكن. وحيث كان هذا العمل على خلاف الطبع والفطرة كانوا يحملون الناس عليه بسلطنة الدين والدولة ومواعيد الثواب في الآخرة ووعيد العذاب لمن يمتنع عنه.

«وقد جاء في كتاب: اردای ویرافنامه، المنسوب إلى نيك شابور من علماء عهد خسرو الأول، والذي هو شرح عن معراج الروح، جاء فيه: أنه رأى في السماء الثانية

(١) نقلأً عن كتاب: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٥.

(٢) إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٧.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٥٥ - ٣٥٧.

أرواح أنساب كانوا قد تزوجوا محارمهم «خويتك دس» فكانوا مغفورة لهم إلى الأبد. وأنه رأى في قعر العذاب روح امرأة مخلدة في العذاب لأنها كانت قد كسرت هذا الرباط المقدس! وأنه ويرأف هذا الذي استحق المراجعة كان قد اختار سبعاً من أخواته للزواج معهن. وقد جاء في الكتاب الثالث من كتاب «دينكرت» إصلاحات لهذه المسألة؛ منها: ما يصطلاح عليه «نzd بيوند» بمعنى الزواج من الأرقارب مشيراً فيه إلى زواج الأب بابنته والأخ باخته. وقد شرح «نوسي بزرگ» من كبار الزرادشتين هذا القسم من الكتاب وجاء بفوائد ومنافع كثيرة لهذا الزواج وقال: أنه يكفر كبائر الذنوب^(١).

ويقول كريستن سن:

«إن الاهتمام بطهارة النسب ودم الأسرة كان من إحدى الصفات البارزة للمجتمع الإيراني القديم، إلى درجة تجويز الزواج بالأرقارب المحارم واصطلحوا عليه: «خوييدوگس» وفي أوستا «خوايت ودث» وكان هذا شائعاً فيهم منذ القديم وحتى على عهد الهاخامنشيين ولفظ: «خوايت ودث» وإن كان لم يصرح بشرحه في أوستا الحالي، إلا أنه لاريب في أن المراد منه في المناسك القديمة كان الزواج من المحارم»^(٢).

أما الزرادشتين ولا سيما فرس الهند شعروا في هذا العصر الأخير بشناعة هذا العمل وتركوه بأنفسهم، ثم حاولوا أن يتنكّروا ولا يعترفوا بمشروعية هذا العمل بينهم كسنة دينية زرادشتية، وحاولوا أن يفسروا كلمة «خويتك دس» بتجيئات وتأويلات باردة للغاية.

يقول كريستن سن:

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٣٩.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٤٧.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران [٢٩١]

«إنّ السعي الذي يعمله بعض الفرس الزرادشتيين في هذا العصر الأخير لإنكار الزواج بالاقارب المحارم لا أساس له، بل هو عمل صبياني مع وجود المصادر المعتبرة التي بين أيدينا من المراجع الزرادشتية وكتب الأجانب من لدن عصر الساسانيين و حتى العصر الحاضر»^(١).

ويقول الأستاذ سعيد نفسي:

«إنّ من البدهي المسلم المقطوع به الذي نجده بصورة قاطعة وحية في مصادر ذلك العهد الإيراني القديم: هو أن الزواج بالأقارب والمحارم من الطبقة الأولى كان معمولاً بل شائعاً بينهم حتماً، وعلى الرغم من الضوضاء الحمقاء التي يفعلها الزرادشتيون أخيراً»^(٢).

ثم يأتي الأستاذ النفسي بالنصوص التي جاءت في كتب الزرادشتيين المقدّسة مثل كتاب «دينكرت» وغيره، ثم بالتصريحت التي أوردها الكتاب المسلمين كالمسعودي وأبي حيان التوحيدي مسكونيه. ثم يأتي بأخبار زواج قباد بابته أو ابنة أخيه، وزواج بهرام جوين باخته، ومهران گشنسب باخته، والذي صار مسيحياً فيما بعد.

وينقل المرحوم مشير الدولة في كتابه عن المؤرّخ اليوناني القديم استرابون بشأن الـهخامنшиين يقول:

«إنّ هؤلاء (أي من كان يلقب: مُغ، من شيوخ بيوت النار) كانوا يتزوجون بأمهاتهم حسب عادتهم القديمة»^(٣).

ويقول بشأن الأشكانيين:

«إنّ بعض مؤرخي الأجانب يذكرون زواج الملوك الأشكانيين بأقربائهم وأرحامهم وأقاربهم بكل كراهية، ذكر ذلك المؤرّخ «هروdot» للملك كمبوجة،

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٣٤٨.

(٢) بالفارسية: تاریخ اجتماعی ایران: ٢: ٣٥.

(٣) من كتاب «إيران باستان»: ٦: ١٥٤٦.

وپلوتارک للملك أردشير الهم宕شی. ويرد بعض الكتاب الفرس الزرادشتین هذه النسبة ويقولون: لا ينبغي أن تفهم كلمة (خواهر = الاخت) عند الأشكانيين بمعناها الحقيقي، بل إن الملوك الپارتيین كانوا يطلقون الاخت على جميع بنات الملوك، إذ كان هؤلاء أسرة فيهم بنات الأعمام وأحفادهم».

ويضيف مشير الدولة يقول:

«بما أنه يجب أن تتحرى الحقيقة في كتابة التاريخ نقول: إن الحق في هذه المسألة هو أن زواج الأقارب الأرحام المسمى «خويتك دس» كان أمراً مستحبأً لدى الفرس القدماء؛ و الظاهر أنهم كانوا يعللون هذا الأمر بحفظ البيوت والأسر وطهارة الأعراق والعناصر والدماء»^(١).

ويقول اليعقوبي المؤرّخ المعتبر للقرن الثالث الهجري - وهو من أصل إيراني - : «وكانت الفرس... وتنكح الأمهات والأخوات والبنات، وتذهب إلى أنها صلة لهنّ، وبرّ بهنّ، وتقرب إلى الله فيهنّ...»^(٢).

ويقول كريستن سن بشأن نصارى إيران:

«لقد اعتاد هؤلاء - تقليداً للفرس المجنوس وخلافاً لدينهم - على زواج الأقارب والأرحام. وسعى في منعهم عنه «ماربها» الذي أصبح جاثليق نصارى إيران عام ٥٤٠ م شعياً حديثاً»^(٣).

ولقد كان هذا الأمر رائجاً بين المجنوس في صدر الإسلام.

فقد روی أن رجلاً سبّ مجنوسياً بحضوره أبي عبد الله عاشوري، فزبره ونهاه عن ذلك.

فقال: إنّه تزوج بأمه! فقال عاشوري: «أما علمت أن ذلك عندهم النكاح؟»^(٤).

(١) المصدر السابق: ٩: ٢٦٩٣.

(٢) اليعقوبي: ١: ١٧٤.

(٣) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٤٤٨.

(٤) وسائل الشيعة: ١٧: ٥٩٦ ح ٢ باب عن التهذيب: ٩: ٣٦٥ ح ٢ والاستبصر: ٤: ١٨٩.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٩٣

وجاء في روايات أبواب الحدود: «عن أبي الحسن الحذاء قال: كتت عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فسألني رجلٌ: ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة! فنظر إليَّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، قال: فقلت، جعلت فداك! إِنَّه مجوسي أُمِّه أخته! فقال (عليه السلام): أَوْلَيْسَ ذَلِكَ فِي دِينِهِمْ نَكَاحاً!»^(١)

وروى الشيخ الصدوقي رض في كتابه (التوحيد) خبراً رواه الحر العاملي رض أيضاً في الوسائل في أبواب النكاح، أبواب ما يحرم بالنسب، الباب الثالث: تحريم الأخت مطلقاً، الحديث الثالث: «وفي الأمالي وكتاب التوحيد... عن الأصبع بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: أن الأشعث قال له: كيف يؤخذ من المجروس الجزية ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهمنبي؟!

فقال عليه السلام: «بلى يا أشعث: قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهمنبياً. وكان لهم ملك، سكر ذات ليلة فدعا بنته إلى فراشه فارتكتها. فلما أصبح تسامع به قوله، فاجتمعوا إلى بابه وقالوا: أخرج نظرك ونقم عليك الحد!

قال: هل علمتم أنَّ الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبيينا آدم وحواء؟ قالوا: صدقت، قال: أليس قد زوج بنيه من بناته وبيناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين! فتعاقدوا على ذلك، فمحى الله العلم من صدورهم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفارة يدخلون النار بلا حساب.... والمناقفون أسوأ حالاً منهم....»^(٢).

ويفهم من هذه الروايات أنَّ المجروس كانوا يفعلون هذا في صدر الإسلام، ولهذا فقد أصبحت هذه المسألة مورداً للبحث والتساؤل في الفقه الإسلامي، وعرضها وبحث حولها فقهاء الإسلام شيعة وسنة من إيرانيين وغيرهم، في مختلف أبواب الفقه كمسألة حية لها مصاديق واقعية خارجية، ولقد كان أكثر هؤلاء الفقهاء إيرانيين من الفرس، بل كان آباء بعضهم من مجوس الفرس أيضاً كأبي حنيفة النعمان بن

(١) وسائل الشيعة: ١٨: ٤٣٠ ح ٣ باب عن فروع الكافي: ٧: ٢٤٠ ح ٣ والتهدية: ١٠: ٧٥ ح ٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: ١٤: ٢٧٦ ح ٣ باب عن الأمالي للصدوق: ٢٠٦ وعن التوحيد له: ٢٢٨ - ٣٢١.

ثابت بن زوطي المجوسي الإصفهاني^(١) الذي أُسر في كابل أفغانستان. ولو لم يكن هذا الأمر رائجًا بين الزرادشتين لم تكن تطرح هذه المسألة في كتب الفقه الإسلامي لذلك العهد.

ولقد عرض الشيخ الكبير أبو جعفر الطوسي (قدس سره) في كتاب «الخلاف في الفقه» كتاب الفرائض ج ٢ مسائل ترتبط بميراث المحوس، ولا سيما فيما يكون المحوسي المسلم وارثاً بعنوانين، أي مثلاً يكون الوراثة أمًا للمتوفى واخته له من أبيه أو أخت أبيه، وعرض أنظار سائر الفقهاء أيضًا، من مسألة (١١٩ إلى ١٢٣).

إن إنكار وجود هذه السنة المحوسية بين المحوس اليوم من قبيل إنكار البديهيات، إلا أن الزرادشتين المتأخرین يحاولون أن يعيدوا النظر مرة أخرى في تاريخ هذا الدين، فيجددوا بعض نظرياتهم ويصلحوها، في أصول دينهم وفروعه، ولذلك فهم قد أباحوا لأنفسهم الكذب المصلحي الكثير.

التعلم والتعليم للمرأة

على الرغم من أن المرأة كانت في وضع غير صالح إدراك، لكنّ نمر^٢ في طيات التاريخ على حوادث وتراث ترينا أنه قد كان يحصل للمرأة أحياناً مقام شامخ في الدراسات العليا لذلك العهد.

ويأتي المحققون باسم كتاب حقوقی من ذلك العهد یسمی «مادیگان هزار داستان» ويعني: «أخبار ألف فتوی للقضاء» ويوجد الآن قسم من هذا الكتاب ترجمه ونشره بارتلمه أحد المحققين الغربيين. ونجد في هذا القسم أسماء عدد من قضاة ذلك العهد.

ولقد كان المرجع الحقوقی لذلك العهد أُوستا وزند أُوستا:

(١) كذلك، بل سيأتي في ص ٣٣٤ أن أصله كان من بلدة نساً من خراسان الكبرى، وهي التي تسّمى اليوم: درگز - (المغرب).

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران [٢٩٥]

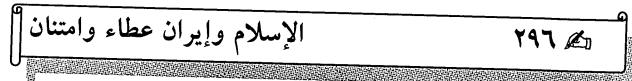
وجاء في هذا الكتاب قصة تقول:

« بينما كان يذهب أحد القضاة إلى المحكمة أحاط به خمس من النساء وسألته إحداهن مسائل ترجع إلى بعض الموارد الخاصة من باب الرهن وباب الضمان، وحينما أتت على آخر سؤال لها لم يحر القاضي لها جواباً، فقالت إحداهن: أيها الأستاذ! لا تتعب نفسك في هذا الباب وقل بلا خجل: لا أعرف! فإننا سنجد الإجابة في الشرح الذي كتبه «گلوگان اندرز بد»^(١). »

فهل يمكن أن تكون القصة دليلاً على استمتاع نساء ذلك العهد بتعاليم عالية؟

حسب ما حققه بارتلمه في حقوق المرأة في العهد الساساني، والذي أصبحت تحقيقاته أساساً لنظريات كريستن سن، نقول: إن المرأة في بعض البيوت الممتازة كانت تتمتع أحياناً بالتعليم العالي، أي إن حياة الطبقية كانت تسودهم بهذا الخصوص أيضاً كسائر الموارد والمواضيع. كما نجد أن بنتين من خسرو برويز أصبحتا ملكتين لفترة قصيرة في أواخر العهد الساساني، ولقد كان اختيارهن للحكم بسبب العقيدة السائدة في الفرس إذاك بالبذرة الملوكية! إذ كانوا يتصورونهم من عنصر سماوي بل رباني! ولقد أوصل أردشير بابكان - مؤسس أسرة الساسانيين - نسبة بقدماء ملوك الفرس كي لا يؤخذ عليه أنه ليس من «بذرة الملوك»! ولقد ادعى الملوكية في الأضطرابات بعد خسرو برويز رجلان لم يكونا من «بذرة الملوك» ولذلك فلم يدوماً كثيراً، وإنما تمكنت بنتا خسرو برويز في هذا العهد نفسه من الوصول إلى العرش؛ حيث إن ابن خسرو برويز كان قد قتل جميع إخوانه السبعة عشر على عهد أبيه! فلم يبق من بذرة الملوك إذاك أحد سوى هاتين البنتين من أخواته. فلا ينبغي الخلط بين العقيدة السائدة بالدم والعنصر ومسألة حقوق المرأة في ذلك العهد البائد؛ فلا يمكننا أن نجعل توصل بوران وآزرمي دخت، ولا المعلومات

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٤٤٠.



العالية لعدد من نساء الطبقات الممتازة مقياساً نقيس به حقوق المرأة في ذلك العهد بشكل عام.

ويقول كريستن سن:

«إنّ ما بآيدينا من المصادر التاريخية لا يعطينا شيئاً عن تعليم المرأة. ويختمن بارتلمه: أن تعليم المرأة كان أكثر ما يرتبط بأصول إدارة البيت. وإنّ كتاب «نسك بغ» يبحث حول تعليم المرأة فنون إدارة البيت. ومع ذلك كان بعض نساء البيوت الممتازة تحصل على تعليم عاليّة».

ويبحث كريستن سن في الفصل السابع من كتابه حول نهضة المذكورة فيقول: «إنّا نجد في الوصف الذي أعطيناه عن الوضع الحقوقي للمرأة في عهد الساسانيين مبنياً على تحقیقات بارتلمه تناقضًا كثيراً، والسبب في ذلك هو: أن الوضع القانوني للمرأة في عهد الساسانيين لقي تطويراً كثيراً وكثيراً. يقول بارتلمه: إنّ حقوق المرأة في هذا العهد كانت تتبع حقوق الآخرين، وبعبارة أخرى يقول إنّها لم تكن ذات شخصية حقوقية وقانونية مستقلة. إلا أنّ هذا كان في النظرة العلمية فقط، وأما عملياً: فقد كانت ذات حقوق متحققه. إنّ الأحكام القديمة كانت باقية في عهد الساسانيين إلى جانب القوانين الجديدة، ومن هنا جاء هذا التناقض الظاهر. إنّ المرأة في إيران قبل فتح المسلمين كانت على أبواب الاستقلال الحقوقي والقانوني»^(١).

النظام الأخلاقي

نحن إن أردنا أن نعرف مدى الأخلاق العامة لعموم الناس في إيران القديم، لم نجد لذلك مصادر مباشرة وكافية. إلا أننا نستطيع أن نحصل من مجموعة من القرائن التاريخية على درجة الأخلاق العامة إذاك؛ فنقول: إنّ الأخلاق على قسمين: طبيعية واكتسابية.

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۳۵۴.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٢٩٧

أمّا الأخلاق الطبيعية للأمة: فهي عبارة عن الخصائص العنصرية والإقليمية لها؛ إذ كما أنّ الوراثة والمحيط الطبيعي والجغرافي تؤثر في الخصائص البشرية الجسمانية من: لون البشرة والعيون والشعر والطول والوزن، كذلك تؤثر في الخصائص الروحية والأخلاقية لهم.

بفارق واحد؛ هو: أنّ العامل العنصري الوراثي يذهب أثره بالاختلاط والامتزاج والازدواج والانتقال والهجرة. أما العامل الجغرافي والإقليمي فإنه يتمتع بنوع من الثبات والاستقرار؛ فإننا نجد أنّ صفات العاطفة والرحمة والشفقة وحبّ الضيف وسرعة الخاطر وصيانة العرض، من الخصائص التي كان الإيرانيون ولايزالون يوصفون بها.

أمّا الأخلاق الاكتسائية: فهي ترتبط بدرجة الحضارة لدى الأمة، الحضارة والثقافة الإنسانية والروحية المعنوية لا الفنية الصناعية. وهي ترتبط من طرف بكيفية التربية والتعليم، ومن طرف آخر بالنظام الاجتماعي والسنن السائدة في المجتمع. وإنّ عامل التربية والتعليم له الأثر المباشر، أما عامل البيئة الاجتماعية فتأثيره غير مباشر. وإنّ قسماً مهماً من الأخلاق العامة هو رد فعل لروحية الأفراد أمام الحوادث التي تمر في بيئتهم ومجتمعهم ولا سيما القوانين والسنن الحاكمة على حياتهم. أما الإيرانيون فقد كان ولا يزال لهم المقام السامي من حيث الأخلاق الوراثية والطبيعية الإقليمية؛ وقد مدحوا منذ أقدم العهود بخصائص سامية فيهم.

أمّا هرودوت المؤرّخ اليوناني الشهير للقرن الخامس قبل الميلاد، الذي يلقب «أبا التاريخ» والذي أصله من آسيا الصغرى؛ فقد وصف الفرس القدماء وصفاً شاملاً تقريريًّا، إذ إنّ وصفه يشتمل على مجموعة من المحسن والأضداد، إلّا أنّه يمكننا أن نقول: إنّ المحسن في وصفه أكثر من المساوي^(١).

(١) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة ٦ : ١٥٣٤ - ١٥٣٦.

وگرنفون تلميد سقراط الذي كان يعيش بعد قرن هرودوت تقريباً، هو الآخر ممّن وصف الفرس القدماء، إلا أنه عاصر دور الانحطاط في إيران فأخذ يقيس أخلاق الفرس في عهده بأخلاقهم على عهد كوروش ويشرح ما حدث من التغيير في أخلاق الفرس على عهده^(١):

إِنَّا لَوْ قَارَنَا بَيْنَ الْأَخْلَاقِ الطَّبِيعِيَّةِ لِلْإِيرَانِيِّينَ مَعَ سَائِرِ الْأُمُّمِ لَوْ جَدَنَا هُمْ لِيُسُوا أَقْلَى مِنْ سَائِرِ الْأُمُّمِ إِنْ لَمْ يَكُونُوا أَقْدَمْ وَأَسْبَقْ، وَلَكِنَّا نَكْفُ عن نَقْلِ خَصَائِصِ الرُّوحِ الإِيرَانِيَّةِ - الْحَسَنَةِ وَالسَّيِّئَةِ - خَوْفِ الْإِطَّالَةِ.

وقد ورد الثناء في الروايات والأحاديث الإسلامية على الخلق الإيراني ولا سيما من ناحيتين: حب المعرفة، والتحرر الفكري فيها.

قال الله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأُهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وقال الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) في ذيل هذه الآية: «لو نزل القرآن على العجم ما آمنت به العرب، وقد نزل على العرب فأمنت به العجم. وهذه فضيلة العجم»^(٣).

وقال عليه السلام: «... من دخل في الإسلام رغبة خير ممّن دخل رهبة؛ ودخل المنافقون رهبة، والموالي دخلوا رغبة...»^(٤).

وروى الحاكم في مستدركه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«رأيت غنماً سوداً دخلت فيها غنم كثير بيض. فقالوا: فما أوّله يا رسول الله؟

(١) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة ٦: ١٥٣٧-١٥٤٢.

(٢) الشعراء: ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) سفينة البحار ٢: ١٦٤ عن تفسير الصافي للقسطاني الكاشاني. وكلمة العجم تشمل كل غير عربي، سواء كان إيرانياً أو غير إيراني، إلا أن الظاهر أن المراد من العجم في هذا الحديث هم الفرس، وعلى أي حال فهم من العجم إن لم يكونوا أوّل من يقصد بالعجم في مقابل العرب بصورة مطلقة - (المؤلف).

(٤) المصدر السابق ٢: ٦٩٣.

الإسلام وإيران/ القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ^{٢٩٩}

قال: العجم يشركونكم في دينكم وأنسابكم. قالوا: العجم يا رسول الله؟! قال: لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لنا له رجال من العجم^(١).

وقد خصّ كريستان سن صفحات من كتابه بالكلام عن أخلاق الإيرانيين يقول فيه:

«إن المجتمع الإيراني كما عرّفه المؤرخون الغربيون - من أمثال اميانيوس مارسلينوس^(٢) وپروکپیوس^(٣) - وصفوه لنا، لا نصفه نحن إلا بأنه مجتمع طبقي اشرافي صرف، فقد كان الأشراف هم المعروفون فيه و هم الذين كانوا يصوّرون وجهة الأمة الإيرانية بينما هي وجهتهم فقط».

إن الوصف الذي ينقله كريستان سن المؤرخ اميانيوس مارسلينوس يرتبط بطبقية الأشراف فقط، ومن الطبيعي أن تترجح الصفات والخصائص السيئة فيهم على المحسن، فليس فيهم صفات سامية، ولا نرى من الضروري أن ننقلها هنا.

ويقول كريستان سن:

«إن المؤرخين العرب يثنون على الدولة الساسانية التي كانت أ茅ولتهم للسياسة، ولا يذكرون الفرس إلا بالعظمة» وينقل هنا نصاً عن كتاب يسميه «خلاصة العجائب» يقول:

«كان العالم يذعن بتفوق الإيرانيين، ولا سيما في تدبير الدولة والحروب، وفنون الصياغة، والأطعمة، والأدوية والعقاقير، والملابس، وتأسيس المدن، ووضع الأشياء في موضعها، والشعر والنشر والخطابة والارتجال، وقوّة العقل والكمال، وكمال الطهارة والتقوى، والشأن على ملوّكهم... فقد كان لهم التفوق في جميع هذه الأمور لدى جميع أمم العالم بصورة متسالمة عليها. وإن تاريخ هذه الأمة لعبرة لمن أراد أن يعرف كيف ينظم شؤون الدولة».

(١) سفينة البحار ٢: ١٦٥.

(٢) المؤرخ الرومي المعاصر للساسانيين في القرن الرابع الميلادي.

(٣) المؤرخ الرومي المعاصر لقباد وأنوشيروان من الساسانيين.

ومن العجيب من كريستن سن أنه بعد نقل كل هذا يقول: «إن الإيرانيين احتفظوا طوال قرون متطاولة بمقام القيادة في الأمور المعنية لأنفسهم، إلا أنهم ضعفو في سياستهم وأخلاقهم بعد سقوط الدولة الساسانية. وليس سبب هذا الضعف - كما تصور البعض - أن دين الإسلام كان من حيث الأساس الأخلاقية أقل وأدنى من الدين الفارسي المجوسي، بل إن من إحدى علل انحدار الأمة الإيرانية في أخلاقها هو الوضع العام، للحكومة التي قامت بينهم بالإسلام، فقد ذابت طبقة النجاء شيئاً فشيئاً بين سائر الطبقات العامة، وبذلك ضعفت تلك الصفات التي كانوا يمتازون بها».

وإن الذي يعنيه كريستن سن من الأخلاق التي جاء بها مع السياسة، هو الأخلاق السياسية التي تختلف مع الأخلاق الإنسانية بالتناقض أحياناً. وإن سقوط طبقة النجاء وضعف خصائصهم التي كانت تمتلك بها الحكومة والقدرة والثروة، وتستأثر بحقوق العامة و تستثمرهم في خدمة مصالحها، والتي كان يتبني على هذا الأساس حكم قاهر... إن سقوط كل هذا لمن المؤسف حقاً في الأخلاق السياسية التي نظر كريستن سن هنا من زاويتها. أما في المنطق الإنساني والأخلاق الإنسانية فإن سقوط طبقة الأشراف وافتتاح الطرق لحكم العامة لمما يبهج القلوب لا مما يؤسفها!

وليس بأيدينا معلومات عن وضع التربية والتعليم في العهد الساساني، ومهما كان فإنما هو ما كان يتحقق على أيدي «الهرابدة» فقط، وهم إنما كانوا يعلمون الناس كتاب أوستا فحسب.

إن المرأة التي يإمكانها أن ترينا أخلاق قدماء الإيرانيين أحسن من آية مرآة أخرى، هي الأنظمة الاجتماعية والعائلية لذلك العهد. إن المجتمع الحضاري الإيراني وكذلك الأسرة الإيرانية لم يكونا إذاك متوازيين؛ وقد بحثنا قبل هذا هذين الموضوعين بشيء من التفصيل.

وفي المجتمع غير المتوازن ينقسم الناس إلى طبقتين: أقلية وأكثريّة، أقلية متنعمة و متممّعة، وأكثريّة فقيرة معوزة. والطبقة المتنعمة والمتممّعة تتصرف بمقتضى حالها بنوع من الأخلاق، والطبقة الفقيرة تتصرف بنوع آخر من الأخلاق، وكلا النوعين لا يكونان من الأخلاق الإنسانية المتوازنة في شيء فالطبقة المتممّعة في هكذا مجتمعات تكون عادة طبقة مترفة مسرفة، مبذلة خائفة، تغتر وترضى عن نفسها، تستأثر ولا تعمل، لا تقاوم ولا تبصر. كما نرى هذه الاصفات قليلاً أو كثيراً في منقولات اميانيوس مارسلينوس بشأن النجاء. أما الطبقة الفقيرة فهي هكذا مجتمعات تتصرف بسوء الظن والحقد والعصيان وإرادة السوء بالآخرين والانتقام منهم، تعتقد بالنصيب والصدفة، وتنكر العدل والنظام في العالم.

إنَّ القواعد التي تحكم المجتمعات البشرية تقتضي ما قلناه، وإن لم يصف مؤرخُ عامة الناس في إيران إدّاك بما وصفناه.

إنَّ الضرائب كانت تؤخذ في إيران على الرؤوس، لكن الطبقة التي كان يجب أن تطالب بها أكثر من غيرها كانت تُعفى منها تماماً. وحتى أنوشيروان الذي أعاد النظر في وضع الضرائب وأصلاح بعضها مع ذلك استثنى منها: الكبراء والنجاء والجنود ورجال الدين والكتاب وموظفي الدولة^(١).

ومن الدهي أن هذه الاستثناءات والمتغيرات كانت تشير الطبقة التي كان عليها أن تدفع الضرائب وتجرها إلى التمرد والعصيان.

ونستطيع أن نصل إلى أخلاق عامة الناس في ذلك العصر من بعض الحوادث

فيه:

فقد كتب ابن الأثير يقول:

«ثم سار فنزل بکوثی، فأتی برجل من العرب، فقال له: ما جاء بکم وماذا تطلبون؟

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ٣٩٠

قال: جئنا نطلب موعد الله بملك أرضكم وأبنائكم إن أبيتم أن تسلموا. قال: رستم: فإن قُتلتُم قبل ذلك! قال: من قتل منا دخل الجنة، ومن بقي منّا أنجزه الله ما وعده، فتحن على يقين.

قال رستم: قد وضعنا إذن في أيديكم! فقال: أعمالكم وضعتم فاسلمكم الله بها، فلا يغرنكم من ترى حولك، فإنك لست تجاول الإنس، إنما تجاول القدر. فضرب عنقه ثم سار فنزل البرس، فغضب أصحابه الناس أبناءهم وأموالهم ووقعوا على النساء وشربوا الخمور، فضجّ أهلها إلى رستم، فقال: يا عشرة فارس! والله لقد صدق العربي، والله ما اسلمنا إلاّ أعمالنا، والله إنّ العرب مع هؤلاء - وهم لهم حرب - أحسن سيرة منكم، إنّ الله كان ينصركم على العدوّ ويمكن لكم في البلاد بحسن السيرة وكفّ الظلم والوفاء والإحسان، فإذا تغيّرت فلا أرى الله إلاّ مغيّراً ما بكم، وما أنا بأمن من أن يتزعزع الله سلطانه منكم»^(١).

(١) الكامل في التاريخ ٤٥٩-٤٦٠ ط بيروت.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢١

بكالوريوس

أما صحيفة أعمال الإسلام في إيران

إنَّ النظر في الصحائف السابقة أطلعنا كيف كان وضع إيران حين قدوم الإسلام إليها، وكيف كان حالها فيا ترى ماذا أخذ منها وما أعطاها؟

اعيدوا النظر في ما سبق من المواقف ترون: أنَّ أول ما أخذه الإسلام من إيران هو: شتات من الأفكار والعقائد الدينية المختلفة، وأنَّ أول ما أعطاها بإزاء ذلك هو: وحدة في العقيدة الصحيحة، وأنَّ هذا الأمر إنما تحقق لأول مرَّة في إيران على يد الإسلام؛ فقط؛ إنَّ الناس في مركز إيران وشرقه وغرقه وشماله وجنوبه، الذين كان بعضهم آريين وبعضهم ساميين، وكانت ذوي السنَّة وعقائده مختلفة وكان الرابط الوحيد الذي يجمعهم هو الحكم والقوَّة فقط.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٣٠٣

... إن هؤلاء الناس اعتنقوا لأول مرة في التاريخ فلسفة واحدة وتبنوا فكرة واحدة واتّجهوا إلى أمل واحد ووجدوا لأنفسهم هدفاً واحداً، ووجدت بينهم أحاسيس أخوية... وهذا وإن تحقق في طول أربعة قرون إلا أنه تحقق واستمر حتى اليوم شاملاً ٩٨٪ من هذه الأمة. بينما حكم النظام الموبدى في إيران هذه المدة كان يسعى دائياً في سبيل إيجاد وحدة عقائدية على أساس الزرادشتية، ولكنه لم يوفق قط. في حين حصل الإسلام على هذا التوفيق بما فيه من قوّة اقناعية في محتواه وقوّة مغناطيسية في روحانيته ومعنوئيته، وإن كان الحكم الإسلامي العربي قد انحسر عن إيران بعد قرنين من الزمن.

إن الإسلام أصبح سداً أمام توسيع المسيحية في إيران وانتشاره في الشرق بصورة عامة.

نحن لا نستطيع أن نقول الآن إن إيران لو كان يصبح مسيحياً كيف كان يكون، إلا أننا نتمكن من التخيّل بأنّه كان يأتي على إيران ما أتى على سائر الأمم والدول التي اعتنقت المسيحية أي ظلمات القرون المسيحية الوسطى. إن إيران أصبحت ببركة إسلامها من حملة مشعل حضارة عظيمة بعنوان الحضارة والتmodern الإسلام، في حين كانت الأمم المسيحية تغطّ في ظلمات القرون الوسطى.

وهنا تساؤل يطرح نفسه على الفكر يقول: لو كان هذا من خصائص الإسلام وذاك من تواлиي المسيحية فلماذا نرى الأمر اليوم على العكس تماماً؟!
والجواب واضح: إنّهم تركوا المسيحية منذ سبعة أو ثمانية قرون، ونحن تركنا الإسلام!

إن الإسلام كسر الحصار الديني والسياسي الذي كان قد فرض على إيران، فلم يكن يقدر الإيراني على إبراز استعداداته الفكرية بين سائر الأمم، ولم يكن يُرّتّح لهذه الأمة أن تستفيد من نتائج أفكار سائر الأمم المجاورة فضلاً عن البعيدة... وفتح

الإسلام أبواب سائر أمم الأرض على إيران والإيراني، وأبواب إيران على حضارات وثقافات سائر الأمم. وحصلت للإيرانيين من هذه الأبواب المفتوحة نتيجتان: إحداهما: إنهم تمكنا من أن يثبتوا للآخرين لياقتهم واستعداداتهم الفكرية إلى درجة أن تقبلهم العالم بقيادة في كثير من العلوم والفنون والصناعات. وثانيةهما: إنهم استطاعوا بتعارفهم على الثقافات والحضارات الأخرى أن يُسهموا إسهاماً عظيماً في تكميل ونشر حضارة وثقافة إنسانية عالمية باسم الإسلام. ولهذا فنحن نرى - من ناحية - لأول مرة في تاريخ هذه الأمة: أن الإيرани أصبح مرجعاً دينياً لغير الإيراني؛ فمثلاً نرى ليث بن سعد الإيراني إماماً للمصريين، وأبا حنيفة الإيراني إماماً أعظم لا نظير له بين أئمتهم؛ وأبا عبيدة معمر بن مثنى وواصل بن عطاء وأمثالهم أئمة في الكلام والجدل والعقيدة، وسيبويه والكسائي إمامي الصرف والنحو وآخرين أئمة في اللغة والبلاغة والأدب والتفسير والحديث وأصوله والفقه وأصله وسائل الفروع الإسلامية. ولا بأس أن ننقل هنا هذا الخبر:

نقل الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «أبو حنيفة حياته وعصره» يقول: « جاء في العقد الفريد لابن عبد ربه ما نصه: قال لى ابن أبي ليلى: قال لى عيسى بن موسى وكان دياناً شديداً العصبية: من كان فقيه العراق؟ قلت: الحسن ابن أبي الحسن. قال: ثم من؟ قلت: محمد بن سيرين. قال: فما هما؟ قلت: موليان. قال فمن كان فقيه مكة؟ قلت: عطاء ابن أبي رباح ومجاحد وسعيد بن جبير وسلمان بن يسار. قال: فما هؤلاء؟ قلت: موالي. قال: فمن فقهاء المدينة؟ قلت: زيد بن أسلم ومحمد بن المنكدر ونافع ابن نجيح. قال: فمن هؤلاء؟ قلت: موالي. فتغير لونه ثم قال: فمن أفقه أهل قباء؟ قلت: ربعة الرأي وابن أبي الزناد. قال: فما كانوا؟ قلت: من الموالي. فأربد وجهه ثم قال: فمن فقيه اليمن؟ قلت: طاووس وابنه وابن منبه. قال: فمن هؤلاء؟ قلت: من الموالي. فانتفخت أوداجه وانتصب قائماً وقال: فمن كان فقيه خراسان؟ قلت: عطاء بن عبد الله

الخراساني. قال: فما كان عطاء هذا؟ قلت: مولى فازداد وجهه تربّداً واسود اسوداً حتى خفته، ثم قال: فمن كان فقيه الشام؟ قلت: مكحول قال: فما كان مكحول هذا؟ قلت: مولى فتنفس الصعداء ثم قال: فمن كان فقيه الكوفة؟ فوالله لو لا خوفه لقلت: الحكم بن عتبة وحمّاد بن سليمان، ولكن رأيت فيه الشر، فقلت: إبراهيم النخعي، والشعبي، قال: فما كانا؟ قلت: عرييان فقال: الله أكبر! وسكن جأسه.

وقد جاء مثل ذلك في «مناقب أبي حنيفة للمكي» في حديث جري بين عطاء وهشام بن عبد الملك وهذا نصه: «قال دخلت على هشام بن عبد الملك بالرصفة، فقال: يا عطاء! هل لك علم بعلماء الأمصار؟ قلت: بل يام أمير المؤمنين! فقال: من فقيه أهل المدينة؟ قلت: نافع مولى ابن عمر، قال: فمن فقيه أهل مكة؟ قلت: عطاء ابن أبي رباح. قال: أمولى أم عربي؟ قلت: لا بل مولى. قال: فمن فقيه أهل اليمين؟ قلت: طاووس بن كيسان. قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى. قال: فمن فقيه أهل اليمامة؟ قلت: يحيى بن كثير قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى. قال: فمن فقيه أهل الشام؟ قلت: مكحول. قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى قال: فمن فقيه أهل الجزيرة؟ قلت: ميمون بن مهران. قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى. قال: فمن فقيه خراسان؟ قلت: الضحاك بن مزاحم. قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى. قال: فمن فقيه أهل البصرة؟ قلت: الحسن وابن سيرين قال: موليان أم عربيان؟ قلت: لا، بل موليان. قال: فمن فقيه أهل الكوفة؟ قلت: إبراهيم النخعي. قال: مولى أم عربي؟ قلت: عربي، قال: كادت تخرج نفسي ولا يقول واحد عربي»^(١).

(١) أبو حنيفة حياته وعصره: ١٥-١٤ والخبر الأول في العقد الفريد ٢: ٢٦٢ ط الأزهرية. والخبر الثاني في مناقب أبي حنيفة للمكى: ٦ ط استانبول. لكلمة المولى في اللغة العربية معان متعددة بل أضداد؛ فمثلاً: يطلق المولى على السيد المطاع، كما قال رسول الله ﷺ في علي عليه السلام: «من كنت مولاه فهذا على مولاه» وكذلك يطلق على العبد المطيم. والمعنى الجامع له هو القرب والصلة ومن موارد إطلاقه: ولاء العتق، فكان يطلق المولى على العبد =

فمتى أتيحت الفرصة هكذا للشخصية الإيرانية أن تجد فخر الإمامة الدينية لمختلف الدول من الحجاز والعراق واليمن والشام والجزيرة ومصر وغيرها؟ وقد توسيع منطقة شعاع هذه الإمامة فيما بعد هذه الفترة.

والعجب أن السيرجان ملكم الإنجليزي يطلق على هذه القرون الإسلامية الأولى: قرون جمود الإيرانيين وركودهم وخمودهم، بينما هي قرون تفتحت فيها ذهنية الإيرانيين العلمية والمعنوية بعد ركود طويل!

إن السيرجان ملكم يريد أن ينظر إلى القضايا بنظارة العصبيات العنصرية والسياسية التي كان يدعو إليها المستعمرون في القرن التاسع عشر للميلاد. فالذي يحكم له أو عليه السيرجان ملكم هو أن يرى من الذي يحكم الأمة ومن أي عنصر أو دم؟! أما الذي لا يحسب له حساباً فهو حالة الأمة وضعها، وما الذي خسرته وما ربحته بأزائه.

إن السيرجان ملكم وأنصاره لا يأسفون أن يروا الحجاج يقتل الناس ويظلمهم؛ وإنما يأسفون - بل يتظاهرون بالأسف - فيما إذا كان هذا الحجاج عربياً، فيتأسفون لماذا لم يكن هذا إيرانياً، أو لماذا لم يفعل هذه الأفعال رجل من إيران بمكانته! إن النظر في تاريخ إيران بعد الإسلام لذيد جداً؛ إذ يرينا تلك الثورة التي ظهرت بين الإيرانيين في النواحي العلمية والثقافية والحضارية، حيث كانوا كالعطاشي المحرومين من الرواء يغتنمون الفرص المتاحة للانبهال من زلال العلوم، واستطاعوا وبالتالي أن يبرزوا استعداداتهم، ولأول مرة تقبلت الأمم إمامتهم عليها، وقد استمرت

= المحرر بل وعلى أولاده أيضاً، كما كان يطلق على مولاهم المحرر (بالكسر) و كان يطلق أيضاً على من كان يتحالف مع القبائل العربية من العرب وغيرهم حلفاً تعهد بموجبه القبيلة العربية بحمايته والدفاع عنه كأحد أفرادها. وأطلق المولى على العجم الإيرانيين لأن أجداد البعض منهم كان عبداً محراً، أو كان متحالفاً مع العرب، وسرى هذا فأطلق المولى على جميع الفرس، أما ما اذعاه البعض: من أن العرب كانوا يطلقون كلمة المولى على الإيرانيين لأنهم يرونهم عبيداً طلقاء، فهذا خطأ قطعاً - (المؤلف).

هذه الإمامة في النواحي العلمية والدينية والفقهية بالنسبة إلى العلماء الإيرانيين حتى القرنين السادس والسابع الهجريين. هذا كله من ناحية...

ومن ناحية أخرى: فقد سببت هذه الأبواب المفتوحة في فتح السبيل لدخول الثقافات اليونانية والهنودية والمصرية وغيرها إلى هذه الأمة بالإضافة إلى الثقافة والعلوم الإسلامية العربية، مما وفر للامة بناء حضارة وثقافة إسلامية عظيمة، وهيأ لها الأرضية المساعدة لافتتاح ذهنية مئات من العلماء وال فلاسفة والأدباء والمؤرخين والرّحالة والرياضيين والأطباء والطبيعين كأبي علي بن سينا والفارابي وأبي ريحان البيروني والخاجة الطوسي وصدر الدين الشيرازي والخیام الطوسي وغيرهم...

ومن المضحك أن يقول بور داود:

«...أنه لو لم تكن الثقافة العربية دخلت إلى أمتنا مع الحملة العربية وكان علماؤنا كالخیام وأبي على يكتبون كتبهم على نهج كتاب «دانشنامه» لأبي على وكتاب «نوروزنامه» وكانت اللغة الفارسية اليوم أغنى وأوسع!»^(١).

وأنا أقول: لو لم تكن حملة هؤلاء العرب (على قول الخصم) وكان يستمر ذلك الحصار الذي كان قد جرّه الموابدة على الاستعدادات الإيرانية، فهل كان ينجم بين هؤلاء العجم كالخیام وأبي على حتى يكتبوا «دانشنامه» و «نوروزنامه» ومئات من الكتب الأخرى؟! إن هذه الآثار التي خلفها هؤلاء العلماء الإيرانيون وقدموها إلى العالم بالعربية والفارسية، إنما هي من آثار تلك الحملة العربية نفسها التي كان من أثرها كسر ذلك الطوق المفروض على الأمة من الموابدة والهرابدة، والتي تعرف على أثرها الإيرانيون على ثقافة دينية غنية ترى طلب العلم فريضة على الأمة.

إن مقال بورداود يشبه أن نقول: لو لم تكن الشمس تسقط علينا في النهار وتؤذينا بحرارتها لكننا نعمل براحة أكثر! في حين لو لم تطلع الشمس فلا نهار أيضاً.

(١) نقلًا عن جريدة اطلاعات في العدد: ١٢٧٤٥، بتاريخ ٢٩ آبان ١٣٤٧ هـ.

إن فتح أبواب الثقافة الإسلامية وأبواب سائر الثقافات لم يكن من نتاج كسر القلاع الخارجية المضروبة على هذه الأمة فقط، بل كان هناك عامل آخر هو رفع المانع عن طلب العلم الذي كان قد قرره النظام الموبدي الطبقي سداً أمام أفراد هذه الأمة. إذ لم يكن الإسلام يعرف شرفاء وأعيان ممتازين عن غيرهم بخصائص خاصة، ولم يكن يقصر طلب العلم والمعارف على طبقة رجال الدين أو أية طبقة أخرى، فقد كان الإسلام يرى للإسکافي والکواز الحق في طلب العلم بنفس المقدار الذي يراه لأبناء الأئمة والملوك. بل إن التواغ غالباً يظهرون من بين أبناء الإسکافيين والکوازيين أكثر من أبناء الملوك والقصور. إن رفع هذا المانع من الداخل وكسر ذلك الطوق من الخارج سبباً في إحراز الإيرانيين لمكانتهم السامية في بناء حضارة إسلامية عالمية وفي الإمامة في الفقه والعلم والدين.

إن الإسلام عرف الإيراني بنفسه وبالعالم، وتبيّن للعالم خطأ ما كان يقال عن الإيراني أن لا ذوق له في العلوم وإنما هو رجل حرب وسياسة... فقد تبيّن للعالم أن تأخره عن بعض العلوم في بعض الأدوار التاريخية لم يكن من نقص في استعداده وإنما كان ذلك من حصره في النظام الموبدي؛ ولهذا فإنه أبدى نبوغه العلمي في العهد الإسلامي إلى أبعد الحدود.

إن النظام الموبدي الذي كان يخنق الأفكار قبل الإسلام جعل بعض الغربيين يخطئون فيرون أن ذلك من قصور في الفكر الفارسي؛ فيقول غوستاف لوبون: «إن أهمية الإيرانيين في سياسة العالم كانت أهمية عظمى، لكن ليست لهم أية أهمية في تاريخ التمدن والحضارة الإنسانية إنهم أوجدوا إمبراطورية عظمى في قرنين من الزمن على القسم الأعظم من العالم، لكنهم لو يوجدوا أي شيء في العلوم والصناعات والفنون والأدب، ولم يضيفوا أي شيء إلى كنوز العلوم والمعارف التي توارثوها من الأمم المفتوحة لهم... إن الإيرانيين لم يكونوا مبدعين وإنما كانوا

يحملون حضارة خاصة اقتبسوها من غيرهم، ولهذا فإن إسهامهم في إيجاد الحضارة العالمية شيء قليل»^(١).

ويقول المؤرخ الفرنسي كلمان هوار:

«إن إيران كانت مملكة عسكرية فكان من المحال أن توجد فيها العلوم والفنون والصناعات، والطبيب اليوناني الذي كان يتربي في مدارس مناطق البحر الأبيض المتوسط إنما كان المثل الوحيد للعلم في إيران كما أن أصحاب الفنون الأجانب اليونانيين والليديين والمصريين كانوا الممثلين لصناعاتهم في إيران، وكما أن أصحاب الحساب في إيران كانوا آراميين وكلدانيين وساميين»^(٢).

ويقول (ژ. راولينسون) في كتابه:

«إن قدماء الإيرانيين لم يُسدوا أية خدمة في سبيل تطوير العلوم والمعارف؛ فإنه لم يكن بين هذه الأمة والتحقيقات التي تستلزم الصبر والثبات والتعب الذي يكون منشأ لرقي العلوم أية رابطة أو علاقة... إن الإيرانيين كانوا من أول سلطانهم إلى آخره لا يلتفتون شيئاً إلى طلب العلوم وكانوا يتصورون إن أبناء قصور في شوش وتحت جمشيد يكفي لتشيّت قدرتهم التي كانت تسطير على العالم...»^(٣).

لا شك في أن هذه النظريات تنشأ من سوء النظر إلى الأمة الإيرانية؛ إذ لا ينبغي أن يروا النقص ناشئاً من نقص في استعداد هذه الأمة، وأن لا يلقوا بتبعة النظام الموبدي على عاتق الإيراني واستعداداته الذاتية. هذا فضلاً عن أن وصف الأمة الإيرانية بهذه الأوصاف إنما هو مبالغة. وسنبحث نحن فيما بعد عن أصالة الحضارة الفارسية الإيرانية. والدليل على أصالة هذه الحضارة والثقافة هو أن نفس هذه الأمة أبدت من نفسها الإسهام في تنمية الثقافة والحضارة في العهد الإسلامي إلى أعلى المستويات.

(١) نقلًا عن كتاب «خلقيات ما ايرانيان: ٩٣» للسيد محمد على جمال زاده عن كتاب «تمدنات قديمي» لغوستاف لوبيون - بالترجمة.

(٢) المصدر السابق : ١٠٨ .

(٣) المصدر السابق : ٨٢ .

وإنّ غوستاف لوبيون وكلمان هوار وراولينسون يعترفون بهذا، إلّا أنّهم يطلقون على ما حصل في هذا المجال: الحضارة العربية، في حين أنّ الحضارة الإسلامية كما أنها ليست إيرانية ولا هندية كذلك هي ليست عربية.

إنّ الإسلام أثبت أنّ هذا التصور بشأن الإيرانيين تصور خاطئ، فقد أبدى الإسلام استعداد الإيرانيين لأنفسهم وللعالم، وبعبارة أخرى نقول: إنّ الإيراني كشف عن نفسه بفضل الإسلام ثم عرّفها إلى العالم أيضاً.

وإلا، فلماذا لم يصبح بعض الإيرانيين قبل الإسلام أئمة روحين من أمثال: ليث بن سعد ونافع وعطاء ويحيى ومكحول ومئات آخرين لشعوب مصر والعراق والشام واليمن والحجاز ومراكش والجزائر وتونس والهند وباكستان وأندونيسيا وحتى إسبانيا والأندلس وأقسام من أوروبا؟ ولماذا لم تظهر بينهم إدّاك شخصيات علمية أمثال: محمد بن زكريا الرazi والفارابي وابن سينا وغيرهم؟

إنّ الإسلام حينما دخل إلى إيران كان يشكل بالنسبة إلى عموم الأمة الإيرانية ثورة بيضاء بما لهذه الكلمة من معنى وخصائص، وإنّ كان يشكل بالنسبة إلى القوى السياسية والدينية الحاكمة حملة عسكرية فاتحة قاهرة.

إنّ الإسلام غير من وجهة النظر الإيرانية إلى العالم: فقد رمى من فكره جميع الخرافات الشاوية و ما كان ينشأ منها من سوء النظرة والتلاؤم، تلك الشاوية التي كانت تُعد من خصائص الفكر الفارسي الإيراني، والتي كان قد مضى عليها عند الإيرانييآلاف من السنين كما يقولون، والتي حاربها زرادشت نفسه فانهزم دينه أمامها بل وتلوث دينه بعده بها... أجل إنّ الإسلام أخرج هذه الشاوية من فكر الإيرانيين وغسل رؤوسهم منها. وماذا تأتي به ثورة مباركة؟ أليس أسمى ما تقوم به هو أن تغيّر من وجهة النظر إلى العالم ما هو سيء مقيت وتعطى للإنسان بدلها هدفاً و برناماً جاً وأيديولوجية، وتغيّر من أفكاره وعقائده الباطلة، وتقلب المقاييس الاجتماعية الخاطئة،

وأن تكون كما يعبر القرآن عن القيامة **﴿خَافِضَةُ رَافِعَةٌ﴾**^(١) فتخفض المتعالي بالباطل وترفع المتسا凡 ظلماً إلى الأعلى، وتغير الأخلاق إلى صورة مؤثرة نابضة بالحياة والنشاط، وتنفث روح العصيان أمام المخلوقين بطاعة الخالق، وتخلق فيهم الإيمان بالحق الصراح، وتجري في عروق الأمة دماً جديداً... أليس كل هذه من خصائص الثورة المباركة؟... وأليس قد وجد جميع هذا بالإسلام في إيران؟!

يقولون: السيف! أجل السيف! أما ماذا صنع سيف الإسلام؟ إن سيف الإسلام إنما كسر ظهر السلطات الشيطانية في إيران، وقسم ظهر النظام الموبدي المشؤوم، ووضع الأغلال عن ما يقرب من مائة وأربعين مليوناً من البشر المستعمرين بها، واعطاها الحرية...أجل إن سيف الإسلام كان ينزل على رؤوس الظالمين دفاعاً عن المظلومين ولقطع أيدي الجبارين...نعم إن سيف الإسلام كان في خدمة المظلومين والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان: **﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ﴾**^(٢).

إن الإسلام سلب من إيران الثنوية وعبادة النيران والهوم والشمس والنجوم، وأعطاهما التوحيد وعبادة الله، وإن خدمة الإسلام لإيران كانت أكثر من خدمته للعرب بهذه النظرة إذ كان العرب مشركين في العبادة فقط، أما شرك إيران فقد كان شركاً حتى في الخالية لا في العبادة فحسب.

إن الإسلام بدأ فكرة الخالق ذي القرون والأجنحة واللحية والشوارب والعصا والرداء، ذي الشعر المجمع والناج المقرنس، بمن قال عنه: **﴿الله لَإِلَهٌ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُومُ﴾**^(٣).

(١) سورة الواقعة: ٣.

(٢) سورة النساء: ٧٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥.

والذي نزّهه عما يصفون فقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(١)، ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢) والذى قال عنه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌْ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُتُبْ﴾^(٣).

إن الإسلام علم الناس التوحيد في الذات وفي الصفات وفي الأفعال في أسمى صوره وأشكاله، وجعل التوحيد هو الأصل الأول والأساس والقاعدة الأولى، وبنى لأصله هذا فلسفة عالية تحرك الفكر الإنساني نحو كل جمال وحق.

وأخرج الإسلام من حياة الإيرانية الفكرية والعملية مئات الخرافات من أمثال: مواجهة أهورامزا وأهريمن طوال تسعه آلاف من السنين، والقرابين التي قدمها زروان طوال ألف عام كي يحصل على ولد، وتوليده لأهريمن على أثر شكه في قبول قربانه وندره، وأدعية سجن الجن والشياطين، والتشريفات العجيبة لعبادة النيران، وتقديم الشراب والطعام للأموات على سطح البيوت، وسوق الحيوانات الوحشية والطيور في النار، وعبادة الشمس والقمر أربع مرات، ومنع سطوع الشمس على النار، ومنع دفن الأموات، والتشريفات الكثيرة العسيرة لمس الحائض والأموات، والمنع عن الاستحمام بالماء الحار، والتبرك بالاغتسال ببول البقر، وهو...

وأقر الإسلام عوضاً عن الوقوف أمام الشمس أو النار والتمتمات غير المعنية، وعوضاً عن تقليب النيران والتلثم بالبناء، وعوضاً عن الركوع أمام النار والطست ذات الثقوب التسعة! عبادة في منتهى الحكم والمعقولية والمعنوية والكمال واللطف... وإن الأذان والصلوة والصوم والحج والجماعة والجمعة والمسجد والذكر والدعاء المليء بالمعرف والحكم لشواهد حية على ماندعي ونقول.

(١) سورة الصافات: ١٨٠.

(٢) سورة الأعاصم: ١٠٣.

(٣) سورة الحديد: ٣ - ٤.

الإسلام وإيران / القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران ٣١٣

إن الإسلام نسخ التفرقة بين سعادة الروح والبدن، ورد التضاد بين عمل الدنيا والآخرة، وفند الفلسفات المبنية على الرياضة والأعمال الشاقة، وأبطل تقديس التجدد - الموجود في المسيحية والمانوية والمزدكية - والذي كان ينتشر في إيران إذاك، وذم الابتعاد عن النعم الطيبة الظاهرة فقال:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(١) وفي الوقت نفسه أكد على تزكية النفس وتطهيرها فقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٢).

إن الإسلام هدم أساس المجتمع الظبي الذي كان له تاريخ طويل، والقائم على عmadiy: المال والعنصر والذي كانت القوانين والآداب والمراسيم تدور دائرة مدار هذين الأصلين، وبني مجتمعاً استثنى من بنائه هذين العنصرين، بل مبنياً على عmadiy العلم والعمل والتقوى.

إن الإسلام محا نظام رجال الدين الظبي والمتوارث والمحترف، وأخرج الروحانية عن الاختصاص بطبقة خاصة، وجعلها على أصول الطهارة والعلم، من أي طبقة كان الشخص.

إن الإسلام قلع جذور فكرة ربوبية الملوك وسماويتهم إلى الأبد، يقول كريستن سن:

«إن سلاطين الساسانيين كانوا يدعون أنفسهم فيما يكتبون: عبدة مزدا (مزديسين) وفي الوقت نفسه كانوا يلقبون أنفسهم بأنهم (ربانيون من عنصر يزدان) إله الخير»^(٣).

ويقول:

(١) سورة الأعراف: ٣٢.

(٢) سورة الشمس: ٩ - ١٠.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٢٨٤.

وكتب خسرو برويز عن نفسه يقول: رجل من بنى آدم لكنه من بين الآلهة، وإله جليل بين بنى آدم^(١).

ويقول إدوارد براون:

«يتحمل أن لا نجد في التاريخ أصلاً يذعن بموجبه للملوك بحقوق سماوية أكثر أتباعاً من هذا الأصل في تاريخ ملوك إيران... ويقول نولد كه: إنَّ الذي لا يكون من أسرة مالكة - مثل بهرام جوبين الذي كان من النجباء وطغى أو مثل شهربراز - إذا غصب السلطة كان يكاد أن لا يصدق عمله، وإذا تحقق فلم يكن يحمل إلَّا على الشر وفقدان الحياة! إذ كان الناس قد اعتادوا على أن يروا أنَّ الملكية لا تصلح إلَّا في الأُسرة المالكة فقط».

ثم يستشهد إدوارد براون على ذلك بقصة فرار بهرام جوبين ولقائه بالعجز ومحورته معها وتخطتها له فيما يدعى من الملكية مع اعترافه بأنه ليس من الأسرة المالكة.

وكتب الدكتور محمود صناعي حينما أتى بنظرية بعض الفلاسفة الأوروبيين في السياسة بأنَّها تبني على حقوق إلهية، يقول: «وليس هذه النظرية جديدة بل يجب أن نفتئش عن جذورها في تاريخنا نحن الإيرانيين؛ ويبين هذا المعنى ما كان يعتقد الإيرانيون القدماء في «فرهاد إيزدي»^(٢).

إنَّ الإسلام حطم هذا الأصل، فلم يبق مع الإسلام مجال لمثل هذا الكلام، حتى رأى أبناء الصفاريين وصيادي الأسماك والعبيد والموالي والدراويش حقاً لهم أن يدعوا صلاحية الملكية في إيران، حيث رفع الإسلام لهم وصعد بهم إلى أسمى المراتب^(٣).

(١) بالفارسية: إیران در زمان ساسانیان: ۲۸۴.

(٢) آزادی فرد وقدرة: ٥.

(٣) كان الصفاريون أبناء صفار، والديالمة أبناء صياد أسماك، والغزنويون أبناء الموالي والعبيد، والصفويون أبناء درویش - (المغرب).

وأصبح اعتماد الملوك في العهد الإسلامي على استعداداتهم لا عناصرهم ودمائهم. إنّ الإسلام كما أخرج فكرة اختصاص روحانية الدين بطبقة خاصة من ذهن الإيراني، كذلك أخرج منه فكرة اختصاص الملكية بأسرة خاصة، إنّ الإسلام ذهب بفكرة الحكم الاستقرائي والأشرافي عن الفكر الإيراني، وأوجد فيه فكرة أخرى ترجع أصولها إلى حكم ديموقратي أو قل حكم الشعب بالشعب.

إنّ الإسلام منح المرأة شخصية حقوقية قانونية. وأبطل تعدد الزوجات غير المشروط وغير المحدود، وإنما أباحه بشرائط تبني على تساوي حقوق النساء وإمكانات الزوج وفي حدود معينة يراعي فيها الضرورة الاجتماعية. ومنع إباحة بعضها للأجنبي وإعارتها له، واستلحاق ولدها مع الإباحة، والزواج النيابي، والزواج بالمحارم من الأقارب، والولاية المطلقة للزوج على المرأة... ولم يكن الإسلام بركة للمسلمين فقط، بل أثر في الزرادشتية وأوجب إصلاحها:

فقد قال كريستن سن:

«حينما أطاح الإسلام بالدولة الساسانية التي كانت وراء رجال الزرادشتية، أدرك هؤلاء أنّ عليهم السعي لحفظ شريعتهم من التحلل الكامل، وتحقق هذا السعي: فقد طرح هؤلاء العقيدة بالزروان والأساطير الصبيانية المحيطة بالزروان جانباً، والغوا عبادة الشمس والقمر، وغيرها كثيراً من أحاديث دينهم بل حذفوا كثيراً منها، وتناسوا أقساماً من أوستا الساساني وتفاسيره المزجية بالأفكار الزروانية، اوافنوها...».

ولا تقتصر معطيات الإسلام لإيران والإيراني على ما قدمه لهما في القرن الأول، بل دفع الإسلام ولا يزال يدفع كل خطر أحدق أو يحدق بهذا الوطن منذ أن أطل عليه، فالإسلام هو الذي صهر المغول في بوقته وصنع منهم - وهم الوحوش الكاسرة - أنساً يحبون الإنسان وثقافته وحضارته ، فقد صنع من السلطان الجaito: محمد خدابنده، وصنع من أولاد تيمور الأمير حسين بايقاراً بايستقر وشايرخ وگوهرشاد وغيرهم...».

والإسلام اليوم هو الذي يقف أمام الفلسفات الغربية الممحظمة، وهو الذي يجعل هذه الأُمّة تشعر بالشرف والعزّة والكرامة وتشعر بالاستقلال، فإنَّ الذي تتمكن هذه الأُمّة من أن تفخر به وتباري به الآخرين هو القرآن ونهج البلاغة لا الأُوستا ولا الزند.

وهنا نختِّم الكلام حول معطيات الإسلام لإيران.
وسنوضح في القسم الثالث خدمات الإيرانيين للإسلام. إن شاء الله.





الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٢

بكالوريوس

كثرة الخدمات وسعتها

في هذا القسم نعرض للخدمات التي قدمها الإيرانيون للإسلام. وقد قلنا في أول القسم الثاني: إن خدمة الأمة لدين من الأديان هي أن تجعل قواها وطاقاتها وإمكاناتها المادية والمعنوية واستعداداتها الفكرية في خدمة ذلك الدين، وأن تخلص له في ذلك كله.

وإن الإيرانيين جعلوا ما يملكون من الطاقات والإمكانات في خدمة الإسلام أكثر من أية أمة أخرى، وأثبتوا من أنفسهم الإخلاص في هذا السبيل أكثر وأظهر من أية إمامة أخرى، وإن أية إمامة أخرى لم تبلغ مابلغه الإيرانيون من الخدمة والإخلاص للإسلام، وحتى من العرب الذين ظهر الإسلام بين ظهرانيهم وعلى أيديهم. ونهدف في هذا القسم من الكتاب إلى إثبات هذه الدعوى، ولا سيما إخلاصهم له.

والكلام حول خدمة الإيرانيين للإسلام كثير، إلا أنهم قلما يلتقطون إلى نقطة، أن الإيرانيين إنما أوجدوا عبقياراتهم في ظلّه وفي سبيله، وأن الذي يخلق العقريات ليس إلا الإيمان والإخلاص. والحقيقة أن الإسلام هو الذي ضخ في الإيراني روحاً جديدة وبعثه من جديد ودفع باستعداداته إلى الحياة، وإن فلماذا لم ييد الإيرانيون واحداً بالمائة من هذه الخدمة في سبيل دينهم القديم؟!

وكما أن الإسلام دين يسيطر على مختلف جوانب الحياة البشرية ويشمل جميع نواحيها؛ كذلك نرى أن خدمة الإيرانيين للإسلام خدمة تشمل جميع جوانب الإسلام وأنها قد تحققت في مختلف الجوانب والصعد. وسنشير نحن في هذا المختصر إلى جميع هذه الجهات والجوانب في حدود ما نطلع عليه ولو بالإجمال والاختصار.

إن أولى الخدمات التي ينبغي أن نذكرها هنا هي خدمة الحضارة الإيرانية العريقة والقديمة للحضارة الإسلامية الحديثة، فقد قدّمت تلك الحضارة القديمة لهذه

الحضارة الحديثة خدمة كبرى. وهذا المعنى وإن كان خارجاً عن مانهدف إليه هنا من بيان خدمة الإيرانيين المخلصة للإسلام؛ إذ أن إفادة الحضارة القديمة للحضارة الحديثة التي هي في دور النمو والتدرج أمر طبيعي خارج عن إخلاص أصحاب الحضارة القديمة، إلا أن بين هذين الموضوعين من العلاقة والارتباط ما إذا لم يذكر أحد هذين مع الآخر بدا وكأن فيه نقصاً. أضف إلى ذلك أنا قد عنونا الكتاب بعنوان: «الخدمات المقابلة بين الإسلام وإيران»^(١) ولهذا فعلينا أن نذكر ما يرتبط بإيران مما له علاقة بالإسلام من ناحية أخرى، سواء كان من خدمة الإيرانيين للإسلام أم لم يكن. وإن القارئ بوده أن يطلع على هذا الموضوع هنا أيضاً. وبعد هذا نصل إلى خدمات الإيرانيين للإسلام. وقد تحقق هذا في مختلف

الجوانب:

في جانب التبشير بالإسلام وتبلیغه ودعوة الأمم إليه.

وفي جانب الجنديه والعسكرية له.

وفي ناحية العلوم والثقافات.

وفي الصناعات والذوقيات والفنون...

ووالآن نبدأ كلامنا حول ما قدمته الحضارة الإيرانية القديمة إلى الحضارة

الإسلامية الحديثة، فنقول:

الحضارة الإيرانية العريقة

لا تطلبوا منا أن نلجم بحث الحضارة الإيرانية وقيمتها الواقعية وما حدث فيها من تطور منذ العهد الهمامشي حتى العهد الساساني، لأنه أولاً: لا صلاحية لي لإبداء الرأي في الموضوع كمختص في البحث. وثانياً: فالموضوع خارج عن مورد بحثنا وإنما هو هامش له.

(١) هذا هو العنوان الكامل للكتاب، ونحن اختصرناه بعنوان: الإسلام وإيران.

وإنما نستمر نحن هنا في هذا البحث بالاستفادة من مسلمات التاريخ والمقبول منه لدى أصحاب الرأي فيه وبالاعتماد على منقولاتهم فيه. وعلى هذا فما نقوله نحن هنا إنما هو ما نقله هذا وذاك. ومن المقطوع به هنا أمران: الأول: أن إيران كانت لها قبل الإسلام حضارة عريقة وقديمة وذات سابقة تاريخية طويلة مشرقة والثاني: أن هذه الحضارة أفادت في الحضارة الإسلامية، كما يقول ب.ث. مناشة:

«إن الإيرانيين قدموا للإسلام بقایا حضارة مهذبة، نفت فيها الإسلام روحًا جديدة فوجدت حياة جديدة»^(١).

أما القسم الأول: أي تمنع إيران قبل الإسلام بحضارة قديمة وعريقة، فهو وإن كان لا يحتاج إلى البيان والتوضيح، إلا أن شرحه بشيء من الاختصار، لا يخلو منفائدة هنا، فنقول:

جاء في كتاب «روزگار باستان» تاليف «برمستد» بشأن النظم الإدارية لإيران على العهد الهاخامنشي يقول:

«إن إدارة الدولة الإيرانية الشاهنشاهية التي كانت تمتد من بحر الجزائر إلى نهر السند ومن المحيط الهندي إلى بحر الخزر (أو قزوين)، لم يكن أمراً هيناً، ولم تكن قد قابلت مثل هذه الوظيفة الخطيرة أية حكومة قبل العهد الهاخامنشي الذي بدأه كوروش واستمرّ به داريوش الكبير (٥٨٥-٥٢١ ق.م). وبالإمكان أن نحسب مثل هذه الإدارة الحكومية التي وجدت لأول مرة في التاريخ، إحدى مراحل التاريخ التي ينبغي الإلتفات إليها...».

وفيه أيضاً بشأن القوة البحرية لإيران على العهد الهاخامنشي يقول: «كان لإيران على عهد خشايارشا بن داريوش مئات من السفن في البحر الأبيض المتوسط، وكانت إيران إذاك أقوى قوّة بحرية». وكتب يقول أيضاً:

(١) نقلًّا عن كتاب (تمدن إيراني) بقلم جمع من المستشرقين وترجمة الدكتور (عيسيى بهنام)

«وفي عهد داريوش أمروا أحد رجال الدين المصريين من الأسرى أن يذهب إلى مصر فيؤسس فيها مدرسة طبية وجراحية...».

وكتب بشأن الصناعات في العهد الساساني يقول:

«للصناعات على العهد الساساني أهمية خاصة في تاريخ الفنون في إيران، إذ كان الفن المعماري قد تطور تطوراً نرى عظمته فيما بقي لنا حتى اليوم من بقايا أنقاض القصور والمساكن والمعابد والقلاع والسدود والجسور...في فیروز آباد وشاهپور وسرورستان فارس و طیسفون (المدائن) وقصر شیرین...»^(١).

ويذكّر الجاحظ في كتابه «المحاسن والأضداد»:

«كانت العجم تقيد مآثرها بالبنيان والمدن والحسون، مثل بناء أردشير وبناء اصطخر وبناء المدائن والسدoir والمدن والحسون، ثم إنَّ العرب شاركت العجم في البناء وتفرَّدت بالكتب والأخبار والشعر والآثار»^(٢).

ويقول بشأن العلوم والمعارف والثقافات في ذلك العهد:

«إنَّ اللغة الفهلوية - اللغة الرسمية لإيران والهند وأروبا على العهد الأشكاني - كانت رائجة على العهد الساساني أيضاً، وقد بقي لنا حتى اليوم من تلك اللغة ستمائة كلمة كلها تتعلق بأمور الدين الفارسي القديم. ونعلم أنَّ ذلك الأدب كان أوسع من هذا بكثير إلَّا أنَّ الموابدة الذين كانوا النقلة الوحيدة المحافظين على هذه اللغة بالكتابة - كانوا يهملون الآثار غير الدينية، وكان ملوك الساسانيين حماة الآداب والفلسفة، وقد تفوق في هذا أنوشيروان أكثر من غيره، فقد أمر بترجمة آثار أفلاطون وارسسطو إلى اللغة الفهلوية وتدريسها في مدرسة جندي شابور»^(٣).

وقد أسست مدرسة جندي شابور في ذلك العهد، على أيدي نصارى إيران، وأصبحت من المراكز الثقافية في العالم. وقد استمر هذا المركز في عمله في العهد

(١) بالفارسية: تملَّن إيراني: ٢٠.

(٢) المحاسن والأضداد - للجاحظ: ٤٠.

(٣) نقاً عن الترجمة الفارسية لتأريخ التملَّن لويل دورانت ١: ٢٣٤.

الإسلامي أيضاً ولم يوقف عن العمل، وإن الأطباء النصارى الذين يذكرون في بلاط الخلفاء العباسيين من خريجي هذه المدرسة من قبيل ابن ماسويه وبختيشوع وآل نوبخت. ولما أصبحت بغداد مركزاً للثقافة في العالم الإسلامي أصبحت مدرسة جندي شاهپور تحت شعاع بغداد وهكذا انفرضت تدريجياً. فجندي شاهپور نفسها هي من إحدى المراكز التي أمدت الحضارة الإسلامية وخدمتها وساعدتها.

ويقول ويل دورانت بشأن الفن في العهد الساساني:

«... ولم يبق من جلال شاهپور وقاد والأكسارة شيء سوى بقايا فنون العهد الساساني، ويكتفي هذا للاعجاب باستمرار الفن الإيرلندي وتفاعلاته المتبدلة منذ عهد داريوش الكبير وپرسپوليس وحتى عهد الشاه عباس الكبير وإصفهان...»^(١).

وبشأن النسيج في العهد الساساني يقول:

«لقد استفاد النسيج في العهد الساساني من نقوش الأصنام والتماثيل والفسيفساء الكاشاني وسائر الأشكال البدعة. كانوا ينسجون الأقمشة من الحرير والقرن والإبريم في أشكال: المطرّز، وديبا، والدمشقي، والفرش والبسط والأستار وأقمشة الكراسي والمظلات والأختية، بالدقة المتناهية والمهارة الكافية، ثم يصبغونها بالالوان الصفراء والزرقاء والخضراء والسماوية...»^(٢).

وبشأن صناعة الكاشي والخزف والسفال من الطين يقول:

«لم يبق بأيدينا من الخزف الساساني سوى قطع من الخزف العادي المصنوع للاستعمالات اليومية، وكانت هذه الصناعة قد تطورت منذ العهد الهمخانشي والظاهر أنّها تقدمت على عهد الساسانيين أيضاً وتكاملت على عهد المسلمين»^(٣).

ويذكر ويل دورانت:

(١) تاريخ التمدن: ٢٥١.

(٢) تاريخ التمدن لـ (ويل دورانت) ١: ٢٥٤.

(٣) المصدر السابق ٢٥٥.

«وعلى كل حال؛ فإنَّ الفنون على عهد الساسانيين تبدو وكأنَّها بعثة جديدة بعد أربعة قرون من التقهقر على عهد الأشكانيين، ولكنَّا إذا أردنا أن لا نبالغ في الحكم لها ينبغي أن نقول إنَّها لم تبلغ في العظمة والكمال إلى رتبة الفنون على العهد الهمامشي، وهي لا تصل من حيث الإبداع والدقة والذوق والفن إلى رتبة الفنون الإيرانية بعد الإسلام...».

ويقول ويل دورانت في آخر هذا الفصل من كتابه:

«إنَّ الفن الساساني قد أدى ما عليه من الأسهام في الحضارة البشرية بإشاعة صورها في الهند والصين وأراضي الأتراك في المشرق، وآسيا الصغرى وسورية وقسطنطينية ومصر والبلقان واسبانيا ولعل نفوذه في الفن اليوناني ساعد على التطور من تصاويره الكلاسيكية القديمة، إلى أسلوب التجميل البيزنطي. وكذلك ساعد الفن المسيحي اللاتيني على التطور في السقوف الخشبية إلى الإيوانات والقباب الحجرية أو الآجرية (الطاوبوقية) وقد انتقل الفن المعماري الساساني في بناء القباب الكبيرة والأبواب الكبيرة للمدن إلى المعابد والمساجد والقصور في الإسلام. ولا شيء يضيع في التاريخ، فكل فكرة فيه سوف تجد لنفسها الفرصة فتتطور وتتقدم وتنمو فتهب الحياة وتضيف إليها شرارة وحرارة وحركة أخرى...»^(١).

وينقل الدكتور رضا شفق في الفصل الثالث من ترجمته الفارسية لكتاب: «إيران عند المستشرقين» بعنوان: «منابع الفنون الإسلامية» عن كتاب بعنوان: «الأيدي في الفن الإسلامي» للدكتور ديمند رئيس قسم الفنون الشرقية في متحف «متروپل» أنه يقول:

«...لم يكن للعرب على عهد محمد عليهما السلام فنون وصناعات، وإن كان فهو كأن لم يكن، وإنما اقتبسوا فنون ما بين النهرين ومصر وسورية وإيران. ونجد في صحف الصين: إنَّ الخلفاء الأمويَّين كانوا يطلبون أساتذة الفنون من جميع الولايات

(١) تاريخ التمدن: ٢٥٦

المفتوحة لهم ويستفيدون منهم في بناء المدن والقصور والمساجد، فكانوا يطلبون الأئمدة البيزنطيين في صناعة الكاشاني والفسيسياء المعرق لتجميل مساجد دمشق، وكانوا يجعلون عليهم أئمدة إيرانيين، وكانوا يستخدمون لأبنية مكّة صناعاً من مصر والقدس ودمشق، وكان هذا مستمراً حتى عهد العباسين أيضاً. ويقول الطبرى فى تاريخه: إنّهم استخدموه لبناء بغداد أئمدة إيرانيين وسورين وموصلىين وكوفيين. وهكذا وجد أسلوب إسلامي جديد نابع من الخلط بين المصادر الشرقية المسيحية والإيرانية...»^(١).

«إنّ أثر الفن الساساني في الفن الإسلامي وإن كان قد توصل إليه بعض القدماء من المحققين، إلا أنه بدا واضحاً أخيراً على أثر الحفريات في طيسفون قرب بغداد، وكثير في ما بين النهرين، ودامغان إيران، حيث توصلوا إلى كمية كبيرة من المواد الإنسانية ولا سيما النقوش البنائية في الجصّ (كچ) فبدت فيه نماذج الفنون المعمارية الإسلامية بشكل واضح»^(٢).

وكتب يقول:

«إنّ الفن الساساني استمر حتى انتهى إلى الفن الإسلامي حيث اقتبسه الفنانون المسلمين فصوروه نفسه أو غيروا فيه مما أدى إلى أسلوب خاص في الإسلام»^(٣). وفتح نهر في الجزء الثاني من كتابه «نظرة في تاريخ العالم» فصلاً بعنوان «استمرار السنن الإيرانية القديمة» وحاول أن يثبت استمرار روح الفنون والثقافات الإيرانية منذ ألفي عام وحتى الآن، وقال:

«إنّ للفن الإيراني سنتاً ظاهرة، وقد استمرت هذه السنن مدة أكثر من ألفي عام (بعد الآشوريين إلى الآن) وقد تغير في إيران: الحكم والملوك والمذاهب؛ إذ

(١) بالفارسية: إیران از نظر خاورشناسان، ترجمة الدكتور رضا زاده شفق: ١٩٦-١٩٥.

(٢) المصدر السابق : ٢١.

(٣) المصدر السابق: ٢٠٢.

استولى على إيران حكام منها ومن غيرها، ودخلها الإسلام فغير كثيراً من أمورها، ومع ذلك فقد استمرت سنن الفنون الإيرانية وهي بعد مستمرة...»^(١).

ويقول:

«إنَّ جيش المسلمين العرب حينما كان يتقدم في نواحي آسيا المركزية وفي شمال أفريقيا، لم يكن يحمل معه ديناً جديداً فقط، بل وحضارة حديثة نامية، ولذلك فقد اقتبست هذه الحضارة الفتية حضارات ما بين النهرين ومصر وسوريا، فاصبحت العربية لسانهم الرسمي والعادي، واحتلّوا بالعرب وامتزجوا معهم وتشبهوا بهم، وأصبحت بغداد ودمشق والقاهرة مراكز للحضارة والثقافة العربية الإسلامية، وقامت فيها بنايات جميلة وكثيرة على أثر الحركة الحضارية الحديثة... وإيران وإن لم تشبه العرب ولم تذب فيهم إلَّا أنَّ الحضارة والثقافة العربية (الإسلامية) قد أثّرتا في إيران تأثيراً بالغاً، وأحدثتا في إيران - كالهند - حياة جديدة للنشاط العملي والفنِي الإسلامي، وتأثّرت هي بنفوذ الحضارة والثقافة الفارسية فيها»^(٢).

وقد تُرجم إلى العربية فيما تُرجم - كما نعلم - بعض الكتب الإيرانية على عهد الخلفاء الْأُمويِّين والعباسيين، وهذه الكتب وإن لم تكن تصاهي ما تُرجم إلى العربية من سائر مصادر المعرفة البشرية، إلَّا أنَّ بإمكاننا أن نعدّها نوعاً من أنواع الإسهام الإيراني في الحضارة والثقافة الإسلامية، وسنبحث نحن في هذه الترجمات بحثاً موجزاً فيما يأتي إن شاء الله.

وقد اقتبس المسلمون نظامهم الإداري من النظام الإداري الإيراني، إذ نظمت الدفاتر والدواوين منذ عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بأسلوب الدفاتر والدواوين الإيرانية القديمة، بل كانت اللغة الديوانية أحياناً لغة فارسية أيضاً، وفضل المسلمين من الفرس فيما بعد أن يترجموها إلى العربية بأنفسهم:

(١) بالفارسية: نگاهی بتاريخ جهان، ترجمة: محمود تفضلي ٢: ٣٨٠.

(٢) المصدر السابق: ٤٢٠.

فقد قال ابن النديم في كتابه «الفهرست»:

«كان خالد بن يزيد بن معاوية... خطر بياله الصنعة، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل في مدينة مصر وقد تفصح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة».

ثم يقول: «ثم نُقل الديوان وكان باللغة الفارسية إلى العربية في أيام الحجّاج، والذي نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بنى تميم، وكان أبو صالح من سبي سجستان، وكان يكتب لزادان فرخ بن بيري كاتب الحجّاج، يخطّ بين يديه بالفارسية والعربية، فخفّ على قلب الحجاج، فقال صالح لزادان فرخ. إنك أنت سببي إلى الأمير، وأراه قد استخفني، ولا آمن أن يقدّمني عليك وأن تسقط منزلتك. فقال: لا تظن ذلك، هو إلى أحوج مني إليه، لأنّه لا يجد من يكفيه حسابه غيري. فقال: والله لو شئت أن أحول الحساب إلى العربية لحوّلته، قال: فحوّل منه أسطراً حتى أرى فعل، فقال له: تمارض! فتدارض ببعث الحجاج إليه (بياد روس) طبيبه، فلم ير به علة. وبلغ زادان فرخ ذلك فأمره أن يظهر... واتفق أن قتل زادان فرخ في فتنة ابن الأشعث.... فاستكتب الحجاج صالحًا مكانه. فأعلمه الذي كان جرى بينه وبين صاحبه في نقل الديوان، فعزم الحجاج على ذلك وقلده صالحًا. فقال له مردانشاه بن زادان فرخ: كيف تصنع «بدهويه وششوئه»؟ قال: أكتب: عُشراً ونصف عشر، فقال: فكيف تصنع «بويد»؟ قال: أكتب: وأيضاً... فقال له: قطع الله أصلك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية! وبذلت له الفرس مائة ألف درهم على أن يظهر العجز عن نقل الديوان، فأبى إلا نقله، فنقله».

ويقول ابن النديم: «...فأما الديوان بالشام فكان بالروميه... ونُقل الديوان في زمن هشام بن عبد الملك»^(١).

(١) الفهرست لابن النديم: ٣٥٢ ط الاستقامة - الجزء الرابع - المقالة السابعة: مقالة الفلسفه - الفن الأول الحكاية الرابعة.

هذا ما يتعلّق ببلاط الخلفاء وحكّامهم.

وكان السلاطين المسلمين في إيران بعد الاستقلال يكتبون الدفاتر والدواوين باللغة الفارسية، وأعادها الغزنويون الأفغانيون إلى العربية، وله قصة ليس هذا محلّها. وقد قلنا سابقاً إنّا لسنا بصدق بيان ما قدّمه الحضارة الإيرانية القديمة إلى الحضارة الإسلامية الحديثة، وإنّ هذا ليس من صلحياتنا ولا من اختصاصنا. بل إنّا نهدف من نقل ما نقلناه من مسلمات التاريخ التأكيد على أمرين فقط: أحدهما: أنّ إيران كانت لها قبل الإسلام حضارة، وأنّ هذه الحضارة أصبحت من إحدى عناصر الحضارة والثقافة الإسلامية.

وثانيهما: أنّ هذه الحضارة التي كانت في طريقها إلى التقهر وجدت بالإسلام روحًا جديدة وحياة أخرى وصورة حية نابضة. وليس هذان الأمران موضع إنكار أو تردّي. وبإمكان الراغبين الرجوع إلى المصادر المتوفرة في كل من هذين الموضوعين.

إخلاص الإيرانيين للإسلام

والآن نلجم صلب الموضوع؛ وهو أنّ الإيرانيين خدموا الإسلام خدمة كبرى وأن هذه الخدمة كانت عن إيمان وإخلاص ومن الصميم. ونبحث أولاً حول إخلاص الإيرانيين، ثم نشرح خدمتهم للإسلام.

ولأنّ نريد أن نبالغ في إخلاص الإيرانيين؛ فلانندّعي أنّ جميع الإيرانيين كانوا مخلصين لهذا الدين، وأنّ كل ما تحقّق منهم من خدمة له كان عن كامل الصفاء ومن صميم الإيمان به. بل كل ماندعه هو أنّ أكثريّة الإيرانيين كانوا مخلصين لهذا الدين، وأنّه لم يكن لهم أي دافع لخدمته سوى خدمته. وأنّه لم تبلغ أية أمة أخرى من سائر الأمم المسلمة عرباً وغير عرب ما بلغه الإيرانيون في هذا السبيل، ولعلنا

نستطيع القول بأن الإيرانيين لا مثيل لهم في هذا السبيل؛ أي أنَّ أيةً أُمَّةٍ أخرى لم تخدم أي دين من الأديان ولم تخلص له كما خدم الفرس الإسلام وأخلصوا له. إذ بالإمكان أن تجعل أُمَّةٍ من الأمم تطيع بالقوة، وليس بالإمكان أن يُخلق فيها الإيمان والحركة والنشاط بالقوة والقهر والإكراه والإجبار؛ فإنَّ منطقة نفوذ الأموال والقدرات محدودة بحدود واضحة، وإنَّ عبقيات البشرية لم تنشأ إلَّا من الإيمان والإخلاص فحسب.

وقد يدعُي البعض بأنَّ دافع الإيرانيين لحركتهم ونشاطهم الكبير في سبيل الثقافة والمعارف الإسلامية كان رد فعل لهم عن هزيمتهم العسكرية أمام العرب في ميادين القادسية وجلواء وحلوان ونهاؤند وغيرها، فقد عرف الإيرانيون أن الهزيمة العسكرية ليست الهزيمة النهائية. بل إنَّ الهزيمة النهائية هي الهزيمة القومية والثقافية. وإنَّ الإيرانيين إنما نشطوا في مجال المعارف الإسلامية بأثر من أحاسيسهم القومية كي يثبتوا وجودهم أمام الأمم ولا سيما العرب أنفسهم، ولكي يحفظوا بالضمير أفكارهم وآدابهم بصبغة إسلامية. وبعبارة أخرى يقولون: إنَّ الإيرانيين حيت لم يتمكنوا من عدم قبول الإسلام كحقيقة واقعية، فكرروا في سبيل أن يجعلوا الإسلام إيرانياً، ولم يجدوا لهذا سبيلاً سوى الطريق إلى القبض على الشؤون العلمية الإسلامية.

وباعتقادنا أنَّ هذا التفسير بعيد عن الواقع والحقيقة مئة بالمائة، وذلك:

أولاً: قد بینا قبل هذا أنَّ سوابق الخدمات الإيرانية للإسلام تصل إلى ما قبل الهزيمة العسكرية، وأنَّ ما قام به الإيرانيون من خدمة للإسلام بعد الهزيمة أمامه، له نظائر منهم من قبل الهزيمة العسكرية.

وثانياً: لو كان الدافع رد فعل للهزيمة لما كان يستمر أربعة عشر قرناً من الزمان. ولو كان بالإمكان تفسير الحركات الموقته بهذا دوافع آنية، فليس من الصحيح تفسير الحركات التي تدوم قرونًا بمثل هذه الدوافع الزمنية.

وفضلاً عن مرور القرون على هذه الحركة والنشاط، فإنَّ كيفية العمل أيضاً ليس مما تصح فيه، هكذا توجيهات وتأويلات. وسنرى في الفصول التالية أنَّ كيفية العمل الإيرانية في المجالات الإسلامية يبدو منها الإيمان والإخلاص واضحاً جلياً.

ولو كان الإيرانيون يهدفون من خدمتهم للإسلام جبر الكسر العسكري الذي أصيروا به أمامة؛ فلماذا أصبحوا من حملة هذا الدين بين سائر الأمم، مما أدخل أضعاف أعدادهم من الأمم في الإسلام؟ ولماذا كان الإيراني يضحي بنفسه جندياً في سبيله آبان المخاطر للإسلام من دون أن يكون هناك أي خطر يهدد القومية الإيرانية؟ ولماذا تبدى هذه الأمة حين شيوخ المنكرات والمناهي ردود فعل أكثر وأشد من سائر الأمم المسلمة؟

وسنوضح في البحوث الآتية جميع هذه النقاط.

والآن نورد هنا بحثاً عاماً عن العوامل التي دفعت الأمم المسلمة للحركات العلمية والثقافية:

دافع الأمم المسلمة

يلزمنا هنا أن نلقي نظرة عامة على العالم الإسلامي من حيث الدافع والمحركات فنقول:

ظهرت في عالم الإسلام حركة علمية وثقافية اشتركت فيها العرب والفرس والهنود والمصريون والجزائريون والتونسيون والمغاربيون والسوريون وحتى الأوروبيون والاسبانيون، فكانت هذه الحركة تمتد وتتواصل من أقصى نقاط المشرق الإسلامي إلى أقصى نقاط المغرب الإسلامي وكذلك من شماله إلى جنوبه. فمثلاً كان يشترك في هذه الحركة سيبويه وابن سينا والإيرانيان من ناحية وابن مالك وابن رشد الأندلسي من ناحية أخرى. فماذا كان الدافع لهذه الحركة العظيمة؟

هنا نظريات نشير إليها:

١- كان قد ظهر في جميع الأُمم روح عربية، فكان في جميع هذه الأُمم قد أوجدت حركة متوازنة متفقة متحدة تحت عنوان «العروبة».

وليس هكذا قطعاً، وإن كان بعض العرب المعاصرین يحاولون أن يحرفوا التاريخ بهذه الصورة المنحرفة.

ويذكر بعض الأوروبيين الحضارة الإسلامية بعنوان الحضارة العربية؛ ليثروا من الغرور العربي من ناحية، كي يعتمدوا على قوميتهم فيفصلوا أنفسهم عن العالم الإسلامي أكثر من ذى قبل، ولكي تتأذى سائر الأُمم المسلمة من العرب الذين يصدقون هذه الفريدة الكاذبة، من ناحية أخرى.

٢- إنَّ الأُمم المسلمة إنما نشطت بفعل أحاسيسها القومية والوطنية الخاصة، فكان دافع كل أمة أحاسيسها القومية الخاصة.

وبطلان هذه النظرية من الوضوح بمكان لاحتاج معه إلى توضيح فساده. وقد بحثنا في القسم الأول من الكتاب في هذا الموضوع بما فيه الكفاية، إنَّ الأُمم المسلمة كانت قد مدّت جسوراً على قومياتها عبرت عليها إلى سائر الشعوب المسلمة، ولهذا كان المسلم الإيراني أو الهندي يشعر بالأخوة مع المسلم الإفريقي أو الأسباني...

٣- إنَّ هذه الأُمم كانت تعيش داخل الحدود العقائدية والفكرية الإسلامية، فكانت دوافعها نابعة من الإسلام ديناً وعقيدة وفكراً، ومن تعاليمه العالية والإنسانية التي تسمو على القوميات والعنصريات؛ وكان يؤيد هذا روح العلم العالمية والإنسانية أيضاً.

وإنَّ الشواهد والقرائن التاريخية تؤيد هذه النظرية بصورة قاطعة.

وإنَّ الطريق إلى معرفة الدوافع في الأُمة أو في الأفراد في أيَّة حركة تاريخية، هو النظر في كيفية العمل عند الفرد أو الأُمة. وما نأتي به في الفصول التالية يكفي للتعرِيف بدَوافع الإيرانيين في هذه الحركة التاريخية...

وهنا نأتي بقسم آخر مما كتبه الشيخ العطاري بعنوان:



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٣

بكالوريوس

النشاط الإسلامي الإيراني

إن حوادث اليمن وتضحيه أبناء الفرس المسلمين فيها في سبيل الإسلام لهي من أكبر الشواهد على طوعية قبول هذه الأمة للإسلام، وعلى أنها لم تأْلُ جهداً في سبيل نشره والدعوة إليه والدفاع عنه. فالذين يكتبون: إن هذه الأمة حملت على الإسلام بقوة السلاح، إما هم يجهلون تاريخ هذه الأمة في إسلامها، أو تحملهم الأحساس القومية والعصبيات العنصرية على التفوّه بهذه الفرية الكبرى.

يكتب المؤرخون جمیعاً: أن الإسلام تقدم في إیران بسرعة عجيبة، وأن هذه الأمة رحبـت به من دون حروب كثيرة ولا جدال عنيـف، وأنـه شملـ هذه الأمة من ساحـل الفرات إلى نهر حـیـحـون وـمن نـهـر السـنـد إلى بـحـيرـة خـوارـزمـ فـي فـترة لا تـزـيدـ عـلـى عـشـرـينـ عـاـمـاـ فقطـ!ـ وأنـهـ إنـ كـنـاـ نـرـىـ بـعـضـ الـحـرـوبـ فـيـ بـعـضـ الـمـوـارـدـ بـيـنـ الـعـرـبـ الـمـسـلـمـيـنـ وـأـبـنـاءـ هـذـهـ الأـمـةـ فـإـنـمـاـ هوـ مـعـ الـمـوـابـدـ وـالـطـبـقـاتـ الـمـمـتـازـةـ الـتـيـ كـانـتـ تـسـعـىـ لـلـحـافـظـ عـلـىـ مـصـالـحـهـاـ بـسـدـ طـرـيقـ الإـسـلامـ.

بعد أن فتح المسلمين الدولة الإيرانية لم يطل كثيراً حتى دخل أكثر الناس من هذه الدولة في دين الإسلام باستثناء جبال مازندران وديلمان، ثم بدأ نشاط هؤلاء في سبيل نشر الإسلام وتحكيم قواعده وأسسه المقدسة. ولقد سعت الأمة الإيرانية في طول القرون الثلاثة الأولى التي كانت إيران فيها تحت نفوذ حكم الخلفاء الامويين والعباسيين، في سبيل شرح أحكام الإسلام السياسية والاجتماعية والقضائية والأخلاقية، سعياً حثيثاً، وعرضت مسائل مهمة ووضاحتها ونظمتها.

وهكذا تأسست علوم الأدب والفقه والحديث والتفسير والكلام والفلسفة والتصوف! في القرون الإسلامية الأولى، وتصدرت الأمة الإيرانية هذه الحركة. وأصبحت مدارس نيسابور وهرات وبليخ ومررو وبخارى وسمرقند وري واصفهان، وسائر مدن إيران مراكز للنشاط العلمي الدائب. وتربي فيها مئات الرجال من كبراء الإسلام، الذين نشروا الثقافة والحضارة الإسلامية في شرق العالم وغربه.

وكان علم الحديث أحد الموضوعات المهمة التي توجّهت إليها الأنظار في إيران ولا سيما في خراسان، ويلزمنا أن نعرف هنا بأنّ الإيرانيين كان لهم الحظّ الوافر في تدوين الأحاديث . بل يجب أن نعرّفهم كمؤسسين لمدرسة علم الحديث. فقد كان جمع من أهل الحديث منهم يسافرون الأسفار الكثيرة كي يسمعوا الأخبار والروايات من مشايخ الحديث بأسماعهم فيدونوها في صحاحهم ومسانيدهم. وبلغت أهمية مدرسة الحديث في خراسان يومئذ مرتبة كبيرة حتى أنّ كثيراً من طلاب الحديث كانوا يهاجرون إليها من مصر وإفريقيا والحجاج والعراق والشام للاستفادة من مشايخ الحديث بها فيقيمون السنين في نيسابور ومرغ وهرات وبلغ وبخاري.

والذين تعرّفوا على كتب الحديث من الصحاح والمسانيد وأحوال الرجال ومشايخ الرواية، يعلمون أنّ جميع أصحاب الصحاح الستة للسنة وهكذا مؤلفي الكتب الأربع للشيعة إيرانيون، ستة منهم من خراسان؛ هم: الشيخ الطوسي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو داود السجستاني، والترمذى، والبيهقى. والشيخ محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق من قم، والشيخ محمد بن يعقوب الكليني من قرية كُليل من الرّي، وابن ماجة من قزوين، ومئات من المشاهير غير هؤلاء كانوا من إيران.

فكبار الفلسفه المسلمين، والمتكلمين، والمؤرخين، واللغويين، والشعراء، والمفسّرين، والسياسيين، والملوك، والقادة الفاتحين كثير منهم كانوا من إيران. أليس البرامكة، والنوبختيون، والقشريون، والصادعيون، والسماعيون، من إيران؟ أليس خواجة نظام الملك الطوسي، والشيخ الطوسي، والخواجة نصير الدين الطوسي من إيران؟ أليس الملوك الطاهريون، والسامانيون، وآل بويه، والغزنويون، والغوريون، والسربداريون، وعشرات الأسر غير هؤلاء ممّن سعوا في سبيل نشر الإسلام وحضارته كلّهم من إيران؟

واثنان من الأئمة الأربع للسنت إيرانيان خراسانيان هما: أبوحنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى الكابلي أو النسائي^(١) وأحمد بن حنبل المتولد بمرو خراسان وإن كان قد نشأ أحدهما في الكوفة والآخر ببغداد العراق.

وبصورة عامة نقول: إن الإيرانيين أسهموا كثيراً في توطيد أصول وقواعد الأدب وثقافة الفكر الإسلامي في القرون الأولى، مما فتح الطريق أمام الأجيال التالية. ولوضوح هذا الموضوع نتوقف عن التفصيل فيه.

وفي أوائل القرن الرابع الهجري فتح المسلمون طبرستان وگيلان. وفي هذا القرن بالذات استقل الإيرانيون سياسياً فقد قطع السامانيون علاقتهم بالخلافة في بغداد واستقلوا بالسلطة في خراسان والنواحي الشرقية من إيران، ولم يكونوا حتى في فهمهم للمباني والأسس الدينية بحاجة إلى مركز الخلافة.

النشاط الإسلامي للإيرانيين في الهند ... الغزنويون:

إن الغزنويين هم أول أسرة إيرانية دخلت بالإسلام إلى الهند عن طريق نهر السند، وقد كانت مقاطعة «بنجاب» الكبيرة على عهد الغزنويين بأيديهم وجعلوها «لاهور» وهي إحدى المدن الكبيرة في هذه الناحية مركزاً لحكمتهم. وعلى عهد هؤلاء سافر جمع من علماء إيران إلى الهند منهم أبو ريحان البيروني العالم والفيلسوف الإيراني الخراساني. والغزنويون وإن كانوا ينصرفون إلى القتل والنهب أكثر من تبليغ الإسلام ولكنهم أثروا كثيراً في تحضير المواقع السياسية والعسكرية في شبه القارة الهندية أمام تبليغ الإسلام وفتحوا الطريق أمام القادمين.

(١) نسأ: منطقة في محافظة خراسان، والآن تسمى دركز، الشيخ العطاري الخراساني، وعليه فلا يصح ما مرّ عن المؤلف: أن أصله كان من إصفهان - (المغرب).

... الغوريون :

والغوريون كانوا من الغور في هرات، وتنتهي نسبتهم إلى من يُدعى «شنسب» و كان هذا قد أسلم على عهد أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ففوض إليه الإمام إمارة ناحية الغور. وكتب بعض المؤرخين يقول: حينما كان بنو أمية يسبون علياً عليه السلام على المنابر والمنابر وكانوا يُكرهون الناس على ذلك، لم يتحمل حكّام غور هذا الأمر من بنى أمية ولم يسيئوا الأدب إلى علي عليه السلام.

وكان أول ملك مسلم سار بجيوشه إلى الهند وفتح دلهي وجعلها عاصمة له هو السلطان محمد سام الغوري، ومنذ ذلك أصبحت دلهي عاصمة دولة إسلامية وما زالت عاصمة للملوك المسلمين حتى استعمرها الإنجليز. وقد قدم الغوريون إلى الهند خدمات مهمة، وهاجر على عهدهم علماء كثيرون من إيران واستوطنوا الديار الهندية، وبدأ التبليغ بالإسلام في الهند على عهد هؤلاء الحكام الغوريين وتأسس الكثير من المساجد والمدارس الإسلامية على عهدهم.

وكان أحد كبار العلماء الإيرانيين الذين هاجروا على عهد الغوريين إلى الهند الخواجة معين الدين الشستي، وقد خدم هذا الهند كثيراً وتلمس عليه جمع كثير أصبحوا بعده قادة وعلماء دين. ومدرسته قائمة الآن بعد مئات السنين وقبره يُزار في «جمير».

... التيموريون :

وسار بجيوشه إلى الهند أيضاً «ظهير الدين محمد بابر» من أحفاد الأمير تيمور، وجعل دلهي مركزاً لإمارته، واستمر بعده في الحكم جمع من أولاده إلى أربعة قرون، وكانت المناصب الحكومية والدينية على عهدهم بيد الإيرانيين وكانت العلاقات بين التيموريين والصفويين في إيران علاقات طيبة، وهاجر على عهدهم

جمع كثير من إيران إلى الهند من الفقهاء والمجتهدين والشعراء والعرفاء وعمل هؤلاء على نشر الإسلام في الهند كثيراً.

وكان أحد هؤلاء الذين خدموا الهند على عهد جهانغير «اعتماد الدولة ميرزا غياث بك» وكان هذا حاكم مرو من قبل شاه طهماسب الصفوي وغضب عليه الصفوبي، وصادر أمواله، فسافر الحاكم حتى وصل إلى بلاط جلال الدين الأكبر في الهند، وزوج ابنته نور جهان من جهانغير وأصبحت ملكة الهند.

وتزوج شاه جهان بانو بيغم حفيدة ميرزا غياث بك وأصبحت ملكة الهند أيضاً. وإن بنية تاج محل التي تعتبر اليوم إحدى الأبنية التاريخية المهمة التي ليس لها مثيل في العالم هي مقبرة هذه السيدة الإيرانية ملكة الهند. وعلى عهد نور جهان وبانو بيغم ممتاز محل، صاحبة مقبرة تاج محل هاجر جم من إيران إلى الهند وخدموا الإسلام نشراً وتبيلاً، وكانوا من الشيعة.

والقطب شاهيون:

ولد محمد علي قطب شاه في همدان وسافر في غضارة الشباب إلى الهند ولازم خدمة حاكم دكن، واستزداد في العزة والمقام يوماً بعد يوم لما كان يتمتع به من النشاط، حتى لُقب بعد مدة بلقب «قطب الملك» وأصبح عام (٩١٨ للهجرة) حاكم منطقة دكن، وكان قطب شاه من تلامذة السيد الشيخ صفي الدين الأردبيلي الموسوي، وحينما أعلن الشاه إسماعيل المذهب الجعفري مذهبًا رسميًا للدولة في إيران، تبعه في ذلك قطب الملك في الهند وعمل على نشره والتبيّل عنه.

وسعى القطب شاهيون في دكن في سبيل تبليغ الإسلام ومذهب التشيع سعياً بليناً، وهاجر على عهدهم جم من إيران إلى ناحية دكن من الهند وعملوا على نشر الإسلام والتشيع. وكان أحد كبار الشخصيات العلمية التي هاجرت إلى الهند على عهد القطب شاهيون هو المير محمد مؤمن الاسترآبادي، واستمر هذا العالم مدة خمسة

وعشرين عاماً في منصب «وكيل السلطنة» يعمل في سبيل نشر الإسلام والتشيع الكثير، وكان يعتبر متبحراً في أكثر العلوم العقلية والنقلية على عهده بل أعلم العلماء في عصره. واستمر القطب شاهيون في الحكم على هذه المنطقة قرنين من الزمن، ولهم تاريخ في ذلك طويل مفصل.

...والعادل شاهيون:

وكان مؤسس هذه الأسرة يوسف عادل شاه الإيراني الساوي، فقد ولد في مدينة ساوة قرب قم، وسافر إلى الهند في عنفوان الشباب ودخل في خدمة حكام بيجابور، وتملك السلطة في هذه الناحية بعد مدة وعرف باسم يوسف عادل شاه الساوي. وكان العادل شاهيون شيعة ولهم السعي الكبير في سبيل تبليغ الإسلام ونشر التشيع في الهند، وفتح عليّ عادل شاه كثيراً من مناطق الهند المركزية التي كانت بأيدي الوثنين ونشر فيها الإسلام والتشيع.

وكان في جيشه على الدوام جماعة من العلماء الأعلام من إيران والعراق وحتى من المدينة المنورة وكان هؤلاء يشرفون على الأمور الدينية في العسكر والبلاط، وكان أكثر الأمور الحكومية والسياسية بأيدي الإيرانيين. ولهؤلاء الملوك الهنود المسلمين تاريخ طويل تعرّضت له في كتابي: التاريخ الإسلامي للهنود.

... والنظام شاهيون:

وكان مؤسس هذه الأسرة رجلاً هندياً باسم تيمابهت أصبح أسيراً لدى المسلمين على عهد السلطان أحمد شاه البهمني، فوجده السلطان ذا ذكاء وفطنة ودهاء واستعداد وقرىحة، فوهبه لابنه محمد شاه وبعثه معه إلى المكتب للدراسة، فتعلم هذا الهندي الخط العربي واللغة الفارسية في مدة قليلة ولقب بالملك حسن

البحري، وتوصل أخيراً إلى الحكم بما يطول ذكره مما ليس محله هنا، وتشيع بعد تملكه السلطة وسعي في نشر التشيع وتبلیغ الإسلام سعياً بليغاً. وكان أكثر رجال بلاطه وحكومته وأكثر الشخصيات الدينية لدولة النظام شاهيون من الإيرانيين، وكان الإيرانيون هم الذين يديرون الأمور السياسية والدينية في الدولة. و الملك شاه طاهر الهمداني الدكني سافر على عهد هؤلاء إلى الهند، وكان هذا من مؤيدي شاه إسماعيل الصفوي فخالقه وكاد أن يقتل على ذلك فتخفي ودخل الهند هارباً من الصفوين، وعاش في بلاط النظام شاهيون معظمًا محترماً حتى توصل إلى الحكم بنفسه.

وقد خدم هذا الرجل «شاه طاهر» في الهند خدمة مهمّة؛ فقد تربى على يديه علماء كثيرون في مختلف الفنون والفروع الإسلامية، وكانت حوزته العلمية من إحدى كبريات الحوزات العلمية في الهند. وله خدمات قيمة بحيث ينبغي أن يكتب بشأن هذا الرجل المجاهد وخدماته وجهاده كتاب مستقل مفصل. وللنظام شاهيون أيضاً تاريخ مفصل لا يسعه إلا أن يكتب فيه كتاب كبير.

...والملوك الأوديون:

وعلى عهد السلطان حسين الصفوي هاجر السيد محمد أحد علماء نيشابور إلى الهند وأقام بدلها، ودخل أولاده في سلك مناصب الدولة، واهتمت الدولة بهم كثيراً، حتى أصبح أحد أحفاد السيد محمد باسم السيد برهان الملك حاكم صوب أود من بلاد الهند، واستقل هذا هناك بعد مدة وقطع علاقاته بدلها، واستمر أولاده ملوكاً بتلك الناحية.

وهاجر إلى الهند على عهد هؤلاء الملوك النيسابوريين جمع كثير من نيشابور ومشهد الإمام الرضا عليه السلام وساير المدن الخراسانية وقطنوا في لکھنؤ، وكان كل أو جل رجال الدين والسياسة لهؤلاء الملوك خراسانيين، منهم السادة النقوية النيسابورية.

وقد كان المرحوم مير حامد حسين النيشاپوری صاحب «عيقات الأنوار» في ظل هؤلاء. وقد كتب لهؤلاء تواریخ فارسية في الهند منها كتاب «تاریخ شاهیہ نیشاپوریہ». وحكمت طبقات أخرى غير من ذكرنا هنا في مقاطعات وولايات الهند: بنگاله و بيهار، وگجرات، وبرار، وبنجاب وغيرها، وسعت كل أسرة منها في سبيل نشر الإسلام و تبليغ التشیع الشیء الكثیر. وللإسلام في الهند تاريخ طویل ينبغي أن تفرّغ للعمل و التحقیق فيه لجنة من العلماء والباحثین. ومن حسن الحظ توفر المصادر الكثيرة من كتب المکتبات الهندية والباقستانیة.

الإسلام في كشمير

كتب المؤرخون المسلمين أنَّ الإسلام لم يكن دخل كشمير حتى عام ٧١٥ الهجري، وفي هذا العام دخل كشمير رجل إيراني عليه بزة الدراویش «القولوندرین» وأخذ بالسعى والعمل في هذه المقاطعة في سبيل نشر الإسلام وتبلیغه. وأبدى الكشمیریون والهنود عاطفة خاصة وأخذوا يحيطون به ويحوطونه بهالة من الكرامة. وجاء في تاريخ «فرشته»: كان هذا الرجل يُدعى: شاه میرزا، دخل إلى مدينة «سری نگر» على عهد سیه دیو حاکم کشمیر، وتقبّل على نفسه خدمة هذا الحاکم (راجه) وأخذ شاه میرزا ينفذ إلى قلب الحاکم شيئاً فشيئاً حتى توفي سیه دیو وتملك الحکم بعده ابنه رنجن فجعل شاه میرزا وزیراً مستشاراً لدیه، وهكذا اقتدر المیرزا حتى ادّعى أولاده الاستقلال بالسلطة لأنفسهم.

وتوفّي رنجن بعد مدة وتملكت بعده زوجته، وخالفها شاه میرزا وأولاده، حتى تزوجها وقبلته زوجاً وحاکماً وأسلمت على يديه ودُعى سلطان کشمیر وخطب باسمه وتلقّب بلقب «شمس الدين».

وقد نشر هذا الرجل الإسلام في الهند وسعى كثيراً في تبلیغه وإرشاد الناس إليه وأسلم على يديه وبعده أكثر أهالي کشمیر.

وممّن خدم الإسلام في كشمير هو السيد مير على الهمداني، وهو رجل كبير من مفاحر المسلمين، وقد تلّمذ لديه الوف من الطلبة أصبح كل واحد منهم أستاداً يدرّس الآخرين. وله الآن في كشمير مزار محترم يُزار ويُكرّم، وحينما تعبّر مواكب عزاء الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَّابِ على مزاره تنكس أعلامها احتراماً لهذا السيد ناشر الإسلام والتّشيّع.

الإسلام في الصين

لا يدرى بالتحقيق متى دخل الإسلام إلى تخوم أراضي الصين، إلا أنّ من المسلم المقطوع به أن دخل إليها على أيدي تجار خوارزم وسمرقند وبخارى في القرون الأولى الإسلامية. وزاد تردد الإيرانيين إلى الصين على عهد خوارزمشاه وخصوصاً علاء الدين محمد خوارزمشاه الذي استولى على تركستان. وسكن الصين بعد حملة المغول وتسلّطهم على إيران جمع كثير من الإيرانيين، فإنّ جنگيزخان لما هدم مدن خراسان أمر أن يذهبوا بأرباب العلوم والمعارف وأصحاب الحرف والصناعات إلى الصين ومغولستان (منغوليا) كي يعلّم هؤلاء أهل الصين مما يعرفون من الفنون في إيران، فعلم الإيرانيون أهل الصين الصناعة والديانة، وهكذا تطرق الإسلام إلى الصين على أيدي الإيرانيين عن طريق الوعظ والإرشاد والنصيحة. ويدل على هذا أنّ جميع كتب الإسلام في الصين إنّما كانت باللغة الفارسية فقط.

الإسلام في جنوب شرق آسيا وأفريقيا الشرقية

ووصل الإسلام عن طريق الهند وموانئ الخليج الفارسي وبحر عمان إلى دول جنوب شرقي آسيا وإفريقيا الشرقية وجزر المحيط الهندي. ولجمع من التجار والبحارة الإيرانيين سهم كبير في وصول الإسلام إلى هذه المناطق. فقد كان بعد أن هجم المغول على إيران وأبادوا المدن العاشرة لهذه البلاد أن هاجر منها جمّع من

العلماء والتجار، فالذين كانوا في شرق إيران هاجروا إلى الهند وتواجدها، والذين كانوا في جنوب إيران ومركز إيران فروا عن طريق البحر إلى حيث انتهى بهم المسير، واضطرب رجال الجنوب من إيران والخليج وبحر عمان الذين كانت لهم معرفة بالطرق البحرية إلى أن يختاروا العيش ببرؤوس أموالهم في إحدى النقاط النائية، أو أن يفروا بفقرهم وفاقتهم إلى دول جنوب آسيا. وإن الإيرانيين المقيمين بأفريقيا الشرقية وأندونيسيا أكثرهم من أهالي فارس شيراز والجنوب وعلى أي حال فقد انتشر الإسلام على أيدي هؤلاء المهاجرين من المدن البائدة، عن طريق الخطابة والوعظ والإرشاد، ولهؤلاء آثار محفوظة في جنوب شرق آسيا وأفريقيا الشرقية بعد مرور قرون وسنين. وللتحقيق نحن بحاجة إلى كتاب مستقل.

الإسلام في المغرب وشمال أفريقيا

إن أهالي خراسان أطاحوا بنھضتهم البطولية بالباطل الأموي، وحينما استقر العباسيون على أريكة الخلافة أبعدوا العرب عن مناصب الحكومة اللهم إلا عددًا قليلاً من الخواص أشركوه في أمور دولتهم الجديدة، وحيث كان ظهور دعوتهم من خراسان وعلى أيدي الخراسانيين فقد أوكلوا الولاية في أكثر البلاد إلى رجال خراسان، وأمررهم في شرق العالم آنذاك وغربه.

وحينما رجع المأمون من خراسان إلى العراق صاحبه جماعة من أشراف ورجال خراسان، فأوكل المأمون إليهم الحكم في كثير من مدن البلاد. وكان المغرب الأقصى وشمال أفريقيا من المناطق التي يخافون منها على أنفسهم، إذ كانت حكومة الأندلس بأيدي الأمويين فكانوا يتخوفون من الخطر الأموي من تلك الناحية. ولذلك فقد كانوا يختارون حكام مصر وأفريقيا من بين رجال خراسان الذين كانوا أعداءبني أمية الألداء والأشداء. وذلك منذ عهد المهدى العباسي فما بعد، وعلى هذا العهد فقد زاد نفوذ الخراسانيين ورجال شرقي إيران في مصر ومناطق أفريقيا الشمالية،

وأصبح حفظ الحدود والثغور الإسلامية بتلك النواحي بأيدي الخراسانيين، وكان أمر الجهاد والصلح بأيديهم. فسعت هذه الأسر الإيرانية في المغرب الأقصى وجزر البحر الأبيض المتوسط وآسيا الصغرى في سبيل تبليغ الإسلام سعياً حثيثاً. ونحن الآن نذكر أسماء الحكماء من هؤلاء من زمن المهدى العباسي حتى ظهور الفاطميين في مصر وأفريقيا، وإليك أسماءهم:

- ١ - يحيى بن داود النيسابوري.
- ٢ - مسلمة بن يحيى الخراساني.
- ٣ - عبّاد بن محمّد البلخي.
- ٤ - سري بن حكم البلخي.
- ٥ - محمّد بن سري البلخي.
- ٦ - عبدالله بن سري البلخي.
- ٧ - عبدالله بن طاهر البوشنجي.
- ٨ - عمير البادغيسى الهروى.
- ٩ - إسحاق بن يحيى السمرقندى.
- ١٠ - عبد الواحد البوشنجي.
- ١١ - عنبرة بن إسحاق الهروى.
- ١٢ - يزيد بن عبدالله.
- ١٣ - مزاحم بن خاقان.
- ١٤ - أحمد بن مزاحم.
- ١٥ - ارجوز بن اولع.
- ١٦ - أحمد بن طولون الفرغانى.
- ١٧ - خمارويه بن أحمد الفرغانى.
- ١٨ - جيش بن خمارويه الفرغانى.

- ١٩ - هارون بن خمارويه الفرغاني.
- ٢٠ - عيسى النوشهری البلاخي.
- ٢١ - شیبان بن احمد الفرغاني.
- ٢٢ - محمد بن علي الخنجي.
- ٢٣ - محمد بن طبعج الفرغاني.
- ٢٤ - انوجور بن اخشید الفرغاني.
- ٢٥ - علي بن اخشید الفرغاني.
- ٢٦ - احمد بن علي بن اخشید.
- ٢٧ - شعلة الاخشیدي.
- ٢٨ - حسن بن عبید الله الاخشیدي.
- ٢٩ - فاتك الاخشیدي أمير الشام.
- ٣٠ - حسين بن احمد بن رستم.

هؤلاء الثلاثون كلّهم خراسانيون، وكانوا يحكّمون طوال مائتي سنة على مصر وشمال إفريقيا والمغرب الأقصى وسواحل البحر الأبيض المتوسط وسائر الأراضي الإسلامية في نواحي المغرب وسواحل المحيط الأطلسي، وكان نشر الشريعة والدفاع عن حدود بلاد الإسلام وثبور الأراضي المفتوحة في بعض نواحي الأندلس وأوروبا بأيدي هؤلاء الخراسانيين، وعلى عهد هؤلاء الحكام هاجر من خراسان وسائر مدن إيران عشرات من الفقهاء والمجتهدين والمفسرين والمحدثين والقضاة والأمراء والكتّاب والسياسيين إلى تلك المناطق الغربية وشيدوا هناك قواعد العقائد والمباني الإسلامية ممّن سجّلتهم كتب العلوم والأدب والتاريخ الإسلامي لشمال أفريقيا والأندلس في بطنها.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٤

بكالوريوس

و سندَ كُرْ هَذِهِ الْأُمُورِ بِالتَّفْصِيلِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَنِ الْمُصَادِرِ الْمُعْتَبَرَةِ الْمَحْفُوظَةِ فِي مَكَبَّاتِ تُونِسِ وَمَرَاكِشِ وَالَّتِي جَاءَنِي الْفَهْرُسُ الْمَخْطُوطُ عَنْهَا، فِي كِتَابِ «تَارِيخِ خَرَاسَانَ الْكَبِيرِ»^(١).

ردود الفعل^(٢)

مِنْ أَجْلِ أَنْ نَكْتُشِفَ مَدْىِ إِخْلَاصِ الْإِيْرَانِيِّينَ لِلْإِسْلَامِ فَإِنْ لَنَا مَقِيَاسًاً حَسَنًاً، هُوَ أَنْ نَرَى كَيْفَ كَانَتْ رَدِّدُ الْفَعْلِ عِنْدِ الْإِيْرَانِيِّينَ فِي الْحَرَكَاتِ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي أَوَّلِيَّ قَرْنِ الثَّانِي الْهِجْرِيِّ مِنْ مَخَالِفَةِ الْأُصُولِ الْإِسْلَامِيَّةِ؟ فَهَلْ أَنَّ الْإِيْرَانِيِّينَ أَيَّدُوا الْمَخَالِفِينَ أَمْ قَاتَلُوهُمْ وَثَارُوا عَلَيْهِمْ؟

فَالَّذِي نَرَاهُ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ مِنْ الْحَرَكَاتِ الْمَخَالِفَةِ لِلْإِسْلَامِ ثَلَاثًا: أَوْلَاهَا: حَرَكَةُ الزَّنَادِقَةِ الَّتِي ظَهَرَتْ فِي أَوَّلِيَّ قَرْنِ الثَّانِي الْهِجْرِيِّ، وَكَانَتْ تَخَالُفُ أَسَاسِ التَّوْحِيدِ وَسَائِرِ الْأُصُولِ الْإِسْلَامِيَّةِ، وَكَانَتْ تَسْعَى جَاهِدَةً لِلتَّشْكِيكِ فِي أُصُولِ الْعَقَائِدِ الْإِسْلَامِيَّةِ.

(١) هَذَا آخِرُ مَا نَقَلْنَاهُ عَنْ مَخْطُوطَةِ الشِّيْخِ عَزِيزِ اللَّهِ الْعَطَارِدِيِّ حَفَظَهُ اللَّهُ وَمَصَادِرُ الْمَقَالِ هِيَ -

١- سَنِي مَلُوكُ الْأَرْضِ وَالْأَنْبِيَاءِ - لِحَمْزَةِ الْأَصْفَهَانِيِّ.

٢- كَامِلُ التَّوْارِيخِ - لَابْنِ الْأَثِيرِ الْجَزَرِيِّ.

٣- تَارِيخُ فَرْشَتَهِ - مُحَمَّدُ قَاسِمُ فَرْشَتَهِ الْإِسْتَرَابَادِيِّ.

٤- النَّجُومُ الْمَزَاهِرَةُ فِي مَلُوكِ مِصْرِ وَالْقَاهِرَةِ - لَابْنِ تَغْرِيِ بَرْدِيِّ.

٥- شَاهِيَّةُ نِيَشَابُورِيَّةُ - لِقَاسِمِ عَلَيِ الْهَمَدَنِيِّ - مَخْطُوطٌ.

٦- وَلَادَةُ مِصْرِ - لِلْكَنْدِيِّ.

٧- طَبَقَاتُ شَاهِجَهَانِيِّ - لِمُحَمَّدِ صَادِقِ - مَخْطُوطٌ (الْمُؤَلَّفُ).

(٢) هَذَا آخِرُ مَا عَرَبَتْهُ مِنَ الْكِتَابِ عَلَى عَهْدِ الْأَسْتَاذِ الشَّهِيدِ الْعَلَامَةِ الشِّيْخِ الْمَطَهَّرِيِّ (أَعْلَى اللَّهِ مَقَامَهُ الْشَّرِيفِ) حِيثُ اغْتَلَ بِرَصَاصِ الْغَدَرِ فِي ظَلَامِ اللَّيْلِ بَعْدَ خَرْوَجَهُ مِنْ جَلْسَةِ الشُّورِيَّةِ مَعَ أَعْصَمِيَّةِ (مَجْلِسِ قِيَادَةِ الثُّورَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ) الْمُنْعَقَدَةِ فِي بَيْتِ الْأَسْتَاذِ الْمَهَنَدِسِ يَدَالَّهِ سَبَحَانِيِّ، لِيَلَةَ الْأَرْبَاعَاءِ الْخَامِسِ مِنْ شَهْرِ جَمَادِيِّ الثَّانِي عَامَ (١٣٩٩ هـ) فَإِنَّا لِلَّهِ رَاجِعُونَ، وَلَا حُوْلَّ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. (الْمَعْرِبُ).

و ثانيتها: حركة القومية العربية التي حرّكها الأمويون، والتي سحقت تحت قدميها أهمّ الأصول الاجتماعية في الإسلام، وهي قوله سبحانه **﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءُكُمْ﴾**^(١).

و ثالثتها: إشاعة الفحشاء والمنكر والغناة واللهو والطرب بين الناس، والتي قام بها الأمويون أيضاً وتوسعت على عهد العباسين كذلك.

هذه الحركات الثلاث ترتبط بالأصول العقائدية والاجتماعية والأخلاقية العملية في الإسلام، ولا شكّ أنّ كان للإيرانيين في هذه الحركات دور، فما كان دورهم؟ يحوم المؤرخون الاجتماعيون حول حركة الزندقة في القرن الثاني الهجري من

جوانب مختلفة :

فهم يبحثون أولاًً حول كلمة الزندقة ماهي، وما هي أصولها؟ فهل أنّ كلمة «الزنديق» معرب (زنديك)؟ أم أنّ أصلها شيء آخر؟ وعلى الحالين فمن هم الزنادقة؟ فهل أنّ الزنادقة هم أتباع ماني؟ أم كان يقصد بالزنادقة الإيرانيون الباقيون على دينهم القديم سواء كان الزرادشتية أو المانوية أو المزدكية؟ أم أنّ المقصود بها طبقة منكري ماوراء الطبيعة الذين كانوا بالطبع ينكرون جميع الأديان بما فيها المانوية؟

و من المقطوع به أنّ الكلمة كانت تطلق على جميع من سبق وصفهم، بل حتى على مجموعة من المسلمين المتجرّهرين بالفسق والفحotor المعلنين بهما الذين لا يبالون بما قيل فيهم وما يقال والذين كانوا يسخرون أحياناً من المتدينين ويتشارون أو ينظمون كلاماً في ذلك كان يعد إهانةً للدين نفسه.

فما هي سابقة الزندقة بين العرب؟ ومتى ظهرت هذه الكلمة بينهم؟ فهل أنّهم عرفوا الزندقة بعد احتلاطهم بالأمم ولا سيما الإيرانيين؟ أم أنّهم كانوا يعرفونها حتى قبل ظهور الإسلام؟

(١) سورة الحجرات: ١٣.

ويعتقد المحققون أنَّ المعنى الأصيل لهذه الكلمة هو ما كانت تستعمل فيه بادئ الأمر وهي المانوية، ثم استعملت بشأن المجروس، فالدهريين، ثم في كلٍّ مرتد عن الإسلام داخل فيه بالاسم والرسم فحسب. ومن حيث القدم يقال إنَّ هذه الكلمة كانت موجودة قبل الإسلام بين العرب ففي كتاب «المعارف لابن قتيبة» و«الأعلاق النفيضة لابن رُسته»: أنَّ قريشاً كانت قد عرفت هذه الكلمة ومعناها عن طريق عرب الحيرة قبل الإسلام.

وعلى أي حال، فهناك قائمة أسماء من القرون الأولى الإسلامية بعضها عربية وأخرى إيرانية، يُتَّهم أصحابها بالزنادقة، من قبيل:

أبو شاكر الديصاني، أبو نؤاس، أبو مسلم الخراساني، ابن الرواندي، ابن منادر، البرامكة، أفشين، بشار بن برد، حمّاد عجرد، حمّاد الرواوية، حمّاد بن زِبرقان، حسين ابن عبد الله بن عبد الله بن العباس، داود بن علي، صالح بن عبد القدس، عبد الكريم ابن أبي العوجاء، عبد الله بن المقفع، عليّ بن خليل، عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر، مطیع بن أبي ایاس، یونس بن أبي فروة، یحیی بن زیاد، یزید بن الفیض، یعقوب ابن الفضل بن عبد الرحمن المطلبي، الولید بن یزید بن عبد الملک بن مروان بن أبي العاص بن أمیة...

بعض أصحاب هذه الأسماء - كعبد الكريم بن أبي العوجاء - كانوا ينكرون ماوراء الطبيعة قطعاً، فلا شك في أنَّ هذا الرجل - حسب أحاديث الشيعة في محاجته مع الأئمَّة الأطهار وأصحاب الأئمَّة عليهما السلام - كان ينكر ماوراء المادة والطبيعة، فلا شك في زندقة بعض هؤلاء ولنا الشك القوى في زندقة آخرين منهم.

والقرائن تدللنا على أنَّ ظهور جماعة من الزنادقة بمعنى المانوية والثنوية القائلين بوجود إلهين: نور وظلمة، أو بمعنى الدهريين ومنكري ماوراء المادة والطبيعة؛ أصبح مستمسكاً لرجال السياسة وبعض أصحاب النفوذ كي يحطّموا أعداءهم بهذه الحجّة الدينية، ولهذا فلا يمكن الاعتماد على زندقة جميع من اتُّهم بها، ولا سيما ونحن نرى

بين المتهمين من يعرف بالبر والزهد والوفاء للإسلام، وأن بينهم من هو من شيعة أهل البيت وأعداء الخلفاء، ومن الطبيعي أن يتهم هؤلاء بكل شيء من قبل جهاز الخلافة.

وبين هؤلاء من اتهم بالزندة لاشغاله بالعلوم العقلية: فقد قال ابن النديم في الفهرست في ترجمة أبي زيد أحمد بن سهل البلاخي: «وكان يرمي أبو زيد بالإلحاد» ثم يروى عن أحد أصدقائه أنه كان يقول فيه: «هذا الرجل مظلوم - يعني أبو زيد - وهو موحد، أنا أعرف به من غيري، وأنا نشأنا معاً وإنماأتي من المنطق، وقد فرأنا المنطق وما أخذنا بحمد الله»^(١).

وفي الأغاني لأبي الفرج الإصبهاني في ترجمة حميد بن سعيد المعتزلي المعاصر لابن أبي داود قاضي القضاة على عهد المعتصم «كان حميد بن سعيد وجهاً من وجوه المعتزلة فخالف أحمد بن أبي داود في بعض مذهبه، فأغرى المعتصم به بأنه شعوبي زنديق»^(٢).

«ويروى عن رجل في ابن منازر أنه كان ذكر ابن منازر في حلقة يونس فقده في أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه إلى الزندة فلما صرت في السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة فدنوت فإذا ابن منازر قائماً يصلى فرجعت إلى الحلقة فقلت لا علاقة للرجل بما قلت وما هو قائم يصلى حيث لا يراه إلا الله»^(٣).

وأتهم أفسين بالزندة، ويرى بعض المؤرخين أن الزندة كانت تهمة الصقها به نظراؤه السياسيون.

(١) الفهرست: ١٩٨ ط. مصر.

(٢) الأغاني: ١٧.

(٣) الأغاني: ٢٩: ١٧.

وعادى ابن المقفع كلّ من الخليفة العباسي منصور الدوانيقى وحاكمه على البصرة سفيان بن معاوية المهلبى، وأخيراً قتله سفيان بأمر سرّي من الخليفة ثم اتهموه بالزندة، وكان ابن المقفع عالماً نقل كتب ماني وغيره الى العربية، ويبدو من بعض ما كتبه أنه كان قد أخلص للإسلام. ومن الواضح أنّ نقل كتب ماني الى العربية أو حتى الاشتراك والحضور في بعض حلقات المانويين لا يصبح دليلاً كافياً على زندقة ابن المقفع.

يقال: إنّ الأصمّي كان يمدح البرامكة ويُشَنِّ عليهم أيام عزّتهم، فلما أفلت نجمة البرامكة هجّاهم واتّهم بالزندة.

ويعتبر المهدى العبّاسي بطل مكافحة الزندة، فهو الذي قتل عدداً كبيراً منهم وادعى أنّ جده العباس بن عبدالمطلب أمره في الرؤيا بقتلهم. وكان بشار بن برد في بلاط المهدى وصديقاً له، ومع اشتهره بالزندة على عمر ناهز الثمانين لم يكن المهدى يتعرض له بسوء، بل كان يحاول تأويل أقوایل شاعره العزيز، حتى دخل بشار في حريم سياسة المهدى و هجاه في رباعية يخاطب بهابني أمية، وحينئذ ثارت غيرة المهدى على زندة ابن برد وأمر أن يُجلد بالسياط فجلد حتى مات! والآن لنر ما هي ردود الفعل لدى الإيرانيين المسلمين أمام حركة الزندة والزنادقة؟

للإجابة نقول: إنّ حركة الزندة كانت تنسب إلى عدد من الإيرانيين المتظاهرين بالإسلام، ومع ذلك فنحن لا نرى أنها تفشو بين الإيرانيين بل نرى أنّ الإيرانيين قاوموها أشد مقاومة، في ناحيتين: كلامية من قبل متكلّمي المسلمين الإيرانيين، وفقهية من قبل فقهاء المسلمين الإيرانيين أيضاً.

فالعراق كما نعلم هو المركز الأكبر لجتماع الإيرانيين المسلمين وفقهائهم، ونرى أنّ فقهاء العراق كانت ردود الفعل عندهم على الزندقة والزنادقة أشد من سائر الفقهاء^(١).

فقد كان أبو حنيفة وأصحابه إيرانيين على خلاف الشافعي وأصحابه، وكانت فتوى الشافعي بشأن الزندقة أقل وطأة من فتوى الأحناف، ففي باب قبول توبة المرتد مسألة اختلف فيها الفقهاء، فمنهم من لا يفرق بين المرتد والزنديق في قبول توبتهما، والشافعي من هؤلاء والفريق الآخر يقول بعدم قبول توبة المرتد، وأبو حنيفة من هؤلاء في أحد قوله. وقيل: إن أصحاب أبي حنيفة كانوا يفتون بعدم قبول توبة الزندقة جازمين بذلك أقوى جزم من فتوى شيخهم أبي حنيفة. وعُرفت هذه الفتوى أنها رد فعل شديد من قبل الإيرانيين بالنسبة إلى الزندقة المنسوبين إليهم.

أمّا الحركة الثانية، أي التمييز العنصري والمفاخرات القومية التي كانت ضدّ أصل المساواة الإسلامية؛ فقد وُجدت هذه التحريفة على أيدي العرب، إذ كانت سياسة الأمويين مبنية على أصل تقديم العرب على غيرهم في الدولة الإسلامية! وكان معاوية قد كتب إلى عماله يأمرهم بأن يفضلوا العرب على غيرهم في كل شيء. فكانت هذه السياسة ضربة قاضية على الهيكل الإسلامي، إذ أصبحت هي

(١) نقصد بالفقهاء هنا فقهاء السنة. ولقد كان رد الفعل عند العلماء الشيعة الإيرانية شديداً أيضاً، فالشيخ الطوسي محمد بن الحسن الخراساني المتوفى (٤٦٠ هـ) عنون هذه المسألة في كتاب المرتد من المجلد الثاني من كتاب «الخلاف في الفقه» وهو يفرق بين المرتد والزنديق ويقول في الفرق بينهما: «الزنديق: هو الذي يظهر الإسلام ويطن الكفر، فإذا تاب و قال تركت الزندقة، روى أصحابنا: أنه لانقبل توبته: لأنه دين مكتوم...» وما أظهره من التوبة لم يدل دليلاً على اسقاط القتل عنه - فإن قتله بالزنادقة واجب بلا خلاف - وأيضاً فإن مذهب إظهار الإسلام فإذا طالبه بالتوبة فقد طالبه بإظهار ما هو مظاهر له، فكيف يكون إظهار دينه توبة له؟ والمرتد على ضربين: أحدهما: ولد على نظرية الإسلام من بين المسلمين، فمتي ارتد وجب قتله ولا تقبل توبته. والآخر: كان كافراً فأسلم ثم ارتد: فهذا يستتاب، فإن تاب، وإنّ وجب قتله...» (الخلاف ٢: ٤٣٤).

أسس انقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دواليات صغار، فان الأُمم لم تكن تتحمل تفوق أمة أخرى وقيومتها عليها. وكان الإيرانيون قد قبلوا الإسلام ديناً لهم ولم يكونوا يقبلون العرب أسياداً عليهم، بل إنما كانت الأُمم ترحب بالإسلام - بالإضافة إلى سائر مزاياه - لتجرده من أي لون قومي أو صبغة عنصرية، فهو بذلك كان ديناً إنسانياً عالمياً. ولم يكن الإيرانيون - وهكذا سائر المسلمين - يقبلون سيادة العرب على أنفسهم أبداً.

وكان أول رد فعل أبناء الإيرانيون أمام هذه التمييزات ردًا إنسانياً منطقياً، إذ

إنهم دعوا العرب إلى العمل بكتاب الله، وصدق رسول الله ﷺ إذ قال:

«ليضربكم والله على الدين عوداً كما ضربتموه عليه بدءاً»^(١).

إن الدعوة التي قام بها الإيرانيون في صدر الإسلام كانت دعوة إلى المساواة الإسلامية لا تفضيل العجم على العرب كما يقال.

كما أن ثورة أصحاب الرایات السود الخراسانية ضد الظلم والتمييز الأموية بدأت باسم الإسلام والعدالة الإسلامية لا باسم آخر فدعاة ونقباء العباسين الذين كانوا يدعون الناس سراً كانوا يدعونهم إلى الرضا من آل محمد والى العدالة الإسلامية، والراية التي وصلت إلى الخراسانيين من قبل صاحب الدعوة كانت سوداء قد كتب عليها هذه الآية المباركة: ﴿أَذْنَ لِلّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٢).

وكانت الدعوة قد بدأت من دون شعار سوى الشعارات الإسلامية المقدسة ومن دون أي اسم سوى عنوان أهل البيت وآل محمد والقرآن والإسلام، وبدون أن يكون هناك تصريح باسم آل العباس أو حتى باسم أبي مسلم الخراساني أو القومية

(١) كتاب «الغارات» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد النقفي الكوفي المتوفى ٢٨٣ هـ: ٤٩٩. بتحقيق المحدث الأرموي.

(٢) سورة الحج: ٣٩.

الإيرانية أو أي اسم آخر، ثم جعل أبو مسلم إماماً عليهم من قبل إبراهيم، ففي أحد أسفار الدعاة العباسيين إلى مكة بعنوان *الحجّ ولقائهم بإبراهيم الإمام عين أبو مسلم إماماً لأهل خراسان* من دون أن يعلم من هو؟ ومن أين هو؟ وهل هو عربي أم إيراني؟ ولكنه لظهوره في خراسان *لقب بالخراساني*.

أجل حاول بعض المؤرخين الإيرانيين أن يحسبوا التقدم والموقفية التي حصلت لثورة أصحاب الرايات السود رهناً لشخصية أبي مسلم الخراساني. ونحن لانشك في أنّ أبي مسلم كان قائداً محنكاً لائقاً، إلا أنّ الذي مهد الأرضية لم يكن هو أبو مسلم بل هو ما قلناه. ولهذا يُروى أنّ أبي مسلم حينما عاتبه المنصور أخذ يتكلّم عن خدماته في سبيل استقرار الخلافة العباسية وحاول أن يهدئ المنصور بتذكيره بخدماته في هذا السبيل. فأجابه المنصور: لو كان الداعي إلى هذا الأمر أمّة من الإماء لأجيت، ولو كنت أردت أن تدعو الناس أنت وحدك إلى هذا الأمر لما كان يجيئك إليه أحد! وكلام المنصور هذا وإن كان فيه شيء من المبالغة إلا أنه حقيقة على أي حال، وليس أدلة على هذا مما فعله المنصور به إذ قتلته وهو في قمة انتصاراته ولم تقم لقتله أية قائمة!

إنّ العباسيين إنّما أصبحوا قادة ثورة الإيرانيين بما كانوا يؤججون فيهم من الأحسيس الإسلامية، وحينما كانوا يتلون آية ﴿إِذَا نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقًا لِّلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾^(١) فيعدّون مظالمبني أمية كانوا يحدثونهم عن ظلمهم لآل محمد أكثر من أن يذكّروهم بظلمهم للإيرانيين!

وفي سنة (١٢٩ هـ) ويوم عيد الفطر أعلن أصحاب الرايات السود ثورتهم، أعلنوها ضمن خطبة صلاة العيد، وقد صلّاها بهم رجل يدعى سليمان بن كثير وكان عربياً من دعوة بنى العباس، وكان شعارهم يوم ذاك هذه الآية الكريمة:

(١) سورة الحجّ: ٣٩.

﴿أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاءُكُمْ﴾^(١) فكانت هذه الآية تبين شطراً من أهدافهم. ولوجود كلمة «شعوباً» في هذه الآية وكونها - كما قال المفسرون - تعني المجتمعات غير القبلية، سمي الإيرانيون الدعاة إلى المساواة الإسلامية ونبذ التمييزات، سموا «شعوبين».

إن رد الفعل لهذا التلك التحريفية العربية كان ردًا إسلامياً مائة بالمائة، وكان هذا علامه على علاقة الإيرانيين الصادقة بالإسلام ديناً وعقيدة، إذ لو لم يكونوا مخلصين للإسلام لكان يكفيهم أن يعتمدوا على قوميتهم وتاريخهم كالعرب، ولو كانوا يفعلون هذا لكانوا يتقدمون في دعواهم على إخوانهم العرب قطعاً، إذ أن ما تفخر به العنصرية الإيرانية أكثر من العرب قطعاً. ولكنهم لم يفعلوا هذا بل إنما لجأوا من ضيم القومية العربية إلى ظل الإسلام العادل لا إلى أي شيء آخر.

ولا ننكر أن حركة الشعوبية انحرفت عن مسیرتها الأولى الصحيحة وأنها وقعت فيما كانت القومية العربية قد وقعت فيه من حبائل الشيطان أي في مجرى المفاحرات القومية والعنصرية، وأن العنصر الإيراني يفضل العناصر الأخرى ولا سيما العربية، بل تجاوزت أحياناً هذه الحدود العنصرية إلى حد الرزندقة والإلحاد.

لكن ما أن بلغت الشعوبية هذه المرحلة حتى انفصلت عنها عامة المسلمين الإيرانيين بما فيهم بعض العلماء المتقين وحكمت عليها بالانحراف واستنكرتها، وهذا يعني أنها نواجه هنا من الإيرانيين أمام هذه الانحرافات منهم - التي بدأت غير منحرفة - ، برد فعل إسلامي يتبرأ من هذه التحريفات عن الإسلام. ولقد كان هذا الرد العنيف هو السبب في هزيمة هذه الحركة الشعوبية، ولو كان الإيرانيون يحافظون على المسيرة الصحيحة لهذه الحركة لكانوا يخدمون بدعوتهم تلك أنفسهم خاصة ومسلمي العالم عامة.

(١) سورة الحجّرات: ١٣

وقد تأسف بعض الإيرانيين من هذه التحريفة في دعوة الشعوبية ورأها خطراً على الإسلام حتى أنه برغم قوميته الإيرانية أخذ يتعصب للعرب كرد فعل للتحريفة! وهذا من عجائب التاريخ ومن علامات تأثيرهم العميق بالإسلام.

فلقد كان الزمخشري صاحب كتاب «الكشاف» من أكبر علماء إيران ومن نوادر الأيام، وكان أصله من أهل خوارزم بخراسان، وإنما لقب «جار الله» لجواره بيت الله الحرام، ونراه يبدأ كتابه «المفصل في الصرف والنحو» بخطبة يقول فيها:

«الله أَحَمْدُ عَلَى أَنْ جَعَلَنِي مِنْ عُلَمَاءِ الْعَرْبِ، وَجَبَلَنِي عَلَى الغَضَبِ لِلْعَرْبِ وَالْعَصَبَيَّةِ، وَأَبَى لِي أَنْ اتَّفَرَّدَ عَنْ صَمِيمِ أَنْصَارِهِمْ وَامْتَازَ، وَأَنْضَوَيَ إِلَى لَفِيفِ (الشعوبية) وَأَنْحَازَ، وَعَصَمَنِي مِنْ مَذَهَبِهِمُ الَّذِي لَمْ يَجِدْ عَلَيْهِمْ إِلَّا الرُّشْقَ بِالسَّنَةِ الْلاعنِينَ، وَالْمُشْقَ بِالسَّنَةِ الطَّاعِنِينَ».

ويعلم من العبارة الأخيرة أن الشعوبية كانت قد أصبحت مردودة بنظر الإيرانيين أنفسهم إلى درجة إن لم يكن يحصل داعيها على شيء سوى اللعن والملا�!

والشعالي النيسابوري صاحب كتاب «يتيمة الدهر في محاسن أدباء أهل العصر» المتوفى (٤٢٩ هجرية)، الذي كان من أكبر مفاخر العلماء المسلمين الإيرانيين، نجده في مقدمة كتابه «سر الأدب في مجاري كلام العرب» يكرّس قلمه لإصدار الشعار والهتاف لحماية العرب ضد الشعوبية، ويتكلّم عن تقدّم العرب على غيرهم كعربي متّعصب تماماً، فهو بعد الحمد والثناء على الله والرسول يقول: «فَانَّ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ تَعَالَى أَحَبَّ رَسُولَهُ مُحَمَّداً الْمُصْطَفَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَمَنْ أَحَبَّ الرَّسُولَ أَحَبَّ الْعَرَبَ، وَمَنْ أَحَبَّ الْعَرَبَ أَحَبَّ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا أَفْضَلُ الْكِتَابِ عَلَى أَفْضَلِ الْعِجَمِ وَالْعَرَبِ، وَمَنْ أَحَبَّ الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ عَنِيهَا وَثَابَ عَلَيْهَا، وَصَرَفَ هُمَّهُ إِلَيْهَا، وَمَنْ هَدَاهُ اللَّهُ لِلإِسْلَامِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ لِلإِيمَانِ وَأَتَاهُ قُوَّةً بَصِيرَةً وَحَسْنَ سَرِيرَةً فِيهِ اعْتَقَدَ أَنَّ مُحَمَّداً صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ خَيْرُ الرُّسُلِ، وَالإِسْلَامُ خَيْرُ الْمُلْلَ وَالْعَرَبُ خَيْرُ الْأُمَمِ، وَالْعَرَبِيَّةُ خَيْرُ الْلِّغَاتِ وَالْأَلْسُنَةِ»^(١).

(١) سر الأدب في مجاري كلام العرب للشعالي النيسابوري: ١ ط طهران ١٢٧٢ هـ.

وإن نظرة الشاعبي في تقديم العرب على غيرهم في الإسلام نظرة خاطئة؛ إذ لا ملازمة بين الإيمان بالإسلام ديناً وبين تقديم وتفضيل العرب قومياً، بل العكس هو الصحيح، إذ أن هذه الفكرة تنافي الإيمان بالإسلام، فالملازمة الصحيحة هي بين الإيمان بالإسلام والإيمان بعدم تقديم أي قوم على أي قوم آخرين مهما وكيفما كانوا؛ فإن الفضل بحكم القرآن أما بالعلم لقوله سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١) أو بالتقوى لقوله سبحانه: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاَكُمْ﴾^(٢) أو بالجهاد والعمل في سبيل الله لقوله سبحانه: ﴿فَضَلَّ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٣). والحب للعروبة ليس فرعاً لحب العرب على رغم دعوى الشاعبي وصغراه وكبراه؛ بل هو في العلاقة بالقرآن الكريم والرسول العظيم... ولكن هذه المبالغة الشاعرية إنما هي ردّ فعل المبالغة الشعوبية.

وأبو عبيدة معمر بن المثنى المتكلم المعروف في القرن الثاني الهجري، إيراني يتعصب للعرب وينقص العجم، وله كتاب يدعى «مقاتل فرسان العرب».

ويعارضه على بن الحسين المسعودي المؤرخ العربي الشهير صاحب كتاب «مروج الذهب ومعادن الجوهر» وكتاب «التنبيه والإشراف» من أحفاد عبدالله بن مسعود الصحابي الجليل، والمتوافق في أوائل القرن الخامس أي في سنة (٤٣٦ هـ) يعارض أبو عبيدة في كتابه «مقاتل فرسان العجم» ويقول في كتابه «التنبيه والإشراف» في ذكر ملوك ساسان: «... وقد أتينا على خبره وبسب مقتل غيره من فرسان الفرس وشجاعتهم على طبقاتهم من الملوك وغيرهم، ومن أجمع على تقدمه وفضله وشجاعته

(١) سورة الزمر: ٩.

(٢) سورة الحجّرات: ١٣.

(٣) سورة النساء: ٩٥.

(٤) سرالرب في مجاري كلام العرب للشاعري التيسابوري: ١ ط طهران ١٢٧٢ هـ.

ومقاماته المشهورة وأيامه المذكورة، في كتاب لنا ترجمناه بكتاب (مقاتل فرسان العجم) معارضته لكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى في (مقاتل فرسان العرب)^(١). فالمسعودي العربي يرى أن أبو عبيدة لم ينصف العجم ولذلك يردّه بكتاب! وهذا أيضاً من عجائب الإسلام.

وليس هدفنا هنا التحقيق الكامل في ماهية الشعوبية وردود الفعل الموافقة والمخالفة التي ظهرت وانقرضت، فلهذا العمل فرص أخرى. بل نهدف أن نقول: إن الشعوبية كانت - ابتداء - نهضة نظيفة وردّ فعل جميل من الإيرانيين أمام التميزات العنصرية العربية، فلما انحرفت هي عن مسیرتها الأصلية بأفوايل أقلية إيرانية واصطبغت هي بصبغة قومية إيرانية بل تلوّنت أحياناً بصبغة الرندة ولوّن الإلحاد عوضاً عن الإسلام، حكم عليها بالرّد والاستئثار من قبل عامة الإيرانيين وعلمائهم المتقيّن وقد انقرضت منذ ألف سنة مضت! وإن كان الاستعمار الكافراليوم يحاول إحياء هذا الميت! ولكنه لن يوفق إن شاء الله!

وثلاثة الحركات المنحرفة ضدّ الإسلام في الصدر الأول، التي قاومها الإيرانيون أكثر من سائر الأمم الإسلامية الأخرى؛ هي حركة إشاعة الفحشاء والمنكر والغناء والبغى.

وقد كان للغناء والموسيقى في إيران سابقة عهد طوبل، وكان للإيرانيين أنس شديد باللهو والطرب. فقد كتب مشير الدولة في كتابه «تاريخ إيران» يقول: «إن بهرام غور جاء من الهند باثني عشر ألف مغنية وراقصة ومطربة...» ونقل الدكتور أحمد أمين في «فجر الإسلام» عن تاريخ حمزة الإصفهاني: أن بهرام غور كان قد أمر الناس أن يعملوا نصف النهار ويقضوا النصف الآخر في العيش والطرب وأن يشربوا الخمور ويعزفوا أنغام أصوات الموسيقى! ولهذا فقد علا مقام المغنيين. فقد مر يوماً بجماعة يتعاطون الخمرة ولا مغني لهم، فسألهم: أين المغني؟ فقالوا: طلبناه فلم

(١) التنبيه والإشراف للمسعودي: ٨٩-٩٠ ط بيروت ١٣٨٨ هـ.

نجد لغلاتهم. فكتب بهرام الى ملك الهند وطلب منه المغنيين، فجاءه اثنا عشر ألف مغن ومطرب وراقص، ففرقهم بهرام في بلدان إيران!...
ولم يكن يتعرف العرب من الغناء والموسيقى إلا على صوره البسيطة الساذجة، ولكنهم بعد اختلاطهم بأخوانهم العجم انتشروا في الغناء واللهو بصورة سريعة، حتى أن الحجاز تقدّمت في كثرة تعاطيه على العراق والشام، حتى أصبح الحجاز في النصف الثاني من القرن الأول الهجري مركز الفقه والحديث واللهو والموسيقى! وذلك لأنَّ الأمراء والحكام وأصحاب النفوذ الأمويين كانوا يشيعون الفاحشة هذه بشكل فاضح! وخالفهم أئمة أهل البيت عليهما السلام مخالفة شديدة انعكست آثارها في آثارهم من الحديث والفقه!

وإذا تجاوزنا الأئمة الأطهار عليهما السلام وأردنا أن ندرس الموضوع في مستوى عام الناس، رأينا أنَّ عامة المسلمين الإيرانيين والعلماء الإيرانيين مع ما كان لأسلامهم من السوابق في تعاطي الغناء والطرب قد قاوموا انتشار هذه الانحرافات وخالفوها أكثر من عامة العرب والعلماء العرب!

فقد كتبوا بشأن مالك بن أنس الإمام المعروف لمذهب المالكية - وهو عربي في حسبه ونسبة - أنه أراد أن يشتغل بالغناء والطرب فمنعته أمّه وقالت: «يا بني! إنَّ المغني إذا كان قبيح الوجه لم يُلتفت إلى غنائه! فدع الغناء واطلب الفقه، فإنه لا يضر معه قبح الوجه» يقول مالك: «فتركت المغنيين واتبع الفقهاء، بلغ الله بي ماترى»^(١).

وكتب أحمد أمين يقول: «والحق أنَّ الحجاز كان غنياً بفنِّي الغناء والمنادرة، كما كان غنياً بالفقه والحديث، وكان أكثر المغنيين في قصور أمراء بنى أمية وخلفائهم ممن تخرّجوا في مدرسة الحجاز. وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث في الحجاز، لما بيننا، إنما كان عجيباً أن يبزّ الحجاز العراق والشام في الغناء وما إليه، فقد كان أقرب إلى الذهن أن يكون العراق وارث المدنيات المتابعة، أو الشام وقد

(١) بالفارسية (تاريخ إيران) لمشير الدولة: ٢٠١.

تحضر بحضارة الرومانيين، أسبق من الحجاز في اجادة الغناء وما يحيط به من لهو ومجون والحجاز - كما قدمنا - أقرب إلى البداؤة، وهو إذا قورن بالعراق أو الشام كان فقيراً مجدباً، فما السر في ذلك؟ ثم قال: «حتى لقد كان فقهاء الحجاز أوسع صدراً وأكثر تسامحاً في الغناء والمجون من أهل العراق. وقد رأينا قبلًا أنَّ ما لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس»^(١).

والذي يدعو للتأمل هو أنَّ الإيرانيين كانوا أهل غناء وطرب ولهم في الموسيقى سابقة عهد طويل، والحال هذا يقتضي أن يكونوا هم الذين يحاولون تأويل حرمة الغناء أو أن يتسامحوا في ذلك؛ هذا أولًا. وثانياً: إنَّ الغناء واللهو إنما انتشر في الحجاز على أيدي المغنيين الإيرانيين، فاكثر المغنيين المعروفين لذلك العهد كانوا من الإيرانيين^(٢)، ومع ذلك نرى أنَّ الإيرانيين كانوا أورع من غيرهم عن الطرب ما عدا هؤلاء المطربين المأجورين!

طبعاً كان هذا يتبع الأجواء الدينية للكوفة إذاك، وإلا فقد كان للأجواء غير الدينية كبلاط هارون الرشيد والبرامكة شأن آخر.

(١) فجر الإسلام: ١٧٧.

(٢) يعلم هذا بمراجعة موسوعة (الأغاني) لأبي الفرج الإصبهاني، وللمثال نأتي بأسماء بعض مشاهيرهم: ابن مزن المدني (الأغاني ١: ١٥٧)، وحنين الحجازي، وأبي منه الشامي (الأغاني ٢: ١١٩) وداود بن سلم (الأغاني ٥: ١٣٧) وإسحاق الموصلي وابنه إبراهيم.

ومن الفقهاء والمحدثين بالحجاز المتعاطفين له: عبدالله بن المبارك، وابن جريج (الأغاني ١: ١٥٧) وعيبد الله بن عبدالله بن عتبة أحد الفقهاء السبعة (الأغاني ٨: ٩٦) وعيبد الله بن عمر العمري، وسعید بن المسيب أيضًا من الفقهاء السبعة (الأغاني ١٧: ١٢١). وسعید بن المسيب وعبد الله بن المبارك ينكران على أهل العراق تشددهم في الغناء وتجویزهم للحداء والرجز (الأغاني ١: ١٥٧ و ١٧: ١٢١).



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٥

بكالوريوس



تبليغ الإسلام ونشره

إن مسألة انتشار الإسلام في العالم وعلمه وكيفياته، وهي مسألة مهمة وجديرة بالاهتمام. ومن البدهي أن فطرية هذا الدين ومطابقته للمنطق ومواكبته ل السنن الحية كانت عوامل أساسية في انتشار الإسلام.

ويتشبّث المبشرون المسيحيون بحروب صدر الإسلام فيعلنون أن عامل التوسيع في الإسلام هو الإجبار والإكراه! ونحن نعلم أن لولم يكن في جوهر دعوة دينية القدرة على الاقناع فمن المحال أن تكون القوّة قادرة على خلق الإيمان والإحساس الديني. أجل لقد وقعت حروب في صدر الإسلام، فالإسلام دين اجتماعي لم يتعهد بسعادة الفرد فقط بل تعهد بسعادة الدنيا والآخرة للمجتمع البشري، ولذلك فهو يرى أن شعار «ما لقيصر لقيصر وما لله لله» شعار خاطئ، ولهذا فقد قرر الجهاد. ولكن ينبغي لنا أن نرى ما هو هدف الإسلام من الجهاد؟ ومن كان يحارب المسلمين في صدر الإسلام؟ وإن تلك الحروب من أطلقت؟ ومن قيدت أو أسقطت؟

والى أين تقدّم المجاهدون بجهادهم؟ وما هي تلك المناطق التي لم يوجف عليها بخيل ولا ر CAB ولا حراب؟ فما أكثر تلك المناطق التي لم تحصل فيها الحرب، وأن أكثر البلاد الإسلامية والتي يعيش فيها المسلمون بأقلية لم تطأها أقدام جنود الإسلام.

إنَّ انتشار الإسلام تحقق بصورة طبيعية وعادية. وقد شرحتنا في القسم الأول من الكتاب كيف أنَّ الإيرانيين قبلوا الدخول في الإسلام بصورة تدريجية ولا سيما بعد أُفول سيادة العرب. السياسية على إيران، وأنَّ الزرادشتية إنما انكسرت وانهزمت أمام الإسلام في قرون كان الإيرانيون قد استعادوا استقلالهم السياسي، فلم تكن هناك أية قوة قادرة على قسر الإيرانيين بترك دينهم السابق.

والمسألة المهمة التي تميز انتشار الدعوة الإسلامية عن المسيحية والمانوية وسائر الدعوات التي كان لها أيضًا انتشار سريع، هي أنَّ الذي قام بتبلیغ الإسلام هم عامة المسلمين وليس جهازًا خاصًا للدعایة، فعموم المسلمين بتأثير من البواعث الوجدانية قاموا بنشر الإسلام وتبلیغه، من دون أن يكون ذلك تکلیفًا محولاً عليهم من قبل جهاز دینی أو غير ذلك. وهذا هو الذي يمنع الإسلام ميزة خاصة فائقة، حتى لا يبقى نظير له في هذه الناحية.

ونحن لا نستطيع هنا أن نعد الأراضي الإسلامية واحدة واحدة فنبحث في كيفية عوامل نشر الإسلام فيها، فإن هذا العمل خارج عن أهداف الكتاب أولاً، وهو يحتاج إلى فرصة للتتبع الأكثر. بل نحن هنا ندرس في دور الإيرانيين في تبليغ الإسلام ونشره، وهو دور كبير يصلح لأن يكون نموذجاً جيداً لنشر الإسلام في العالم.

يقرب عدد المسلمين اليوم طبقاً للإحصائيات الأخيرة إلى تسعين مليون مسلم^(١) ويقرب عدد الإيرانيين إلى خمسة وعشرين مليوناً^(٢) وهؤلاء الذين هم الآن أقل من ثلاثين مليوناً^(٣) لهم الأثر الأكبر في إسلام أكثر من نصف مسلمي العالم، ولا أقل من أن تكون إحدى مقدمات ومبادئ إسلامهم دعوة المسلمين الإيرانيين.

فالاليوم يعيش أكثر من نصف مسلمي العالم في الهند وباكستان وأندونيسيا، ونتساءل: كيف أسلم أهالي هذه البلاد النائية؟ وهل للإيرانيين نصيب في إسلام هذه المناطق؟ ولنبدأ من أندونيسيا:

كتب صاحب كتاب نهضة أندونيسيا في فصل «الدين في أندونيسيا» يقول: «وقد تحقق نفوذ الإسلام إلى أندونيسيا بنفس الطريقة التي بیناها لسائر الأديان (البوذية والهندوكية) غير أن انتشار الإسلام قد تحقق لأول مرة على يد تاجرين عربين من عنصر إيراني باسم عبدالله العريف وبرهان الدين الشاگردوي، اللذين كانوا من التجار المقيمين بكجرات في الجنوب الغربي من الهند، فهذا التاجران اللذان كانوا يتربدان إلى جنوب شرق آسيا هما اللذان نشرا معارف الإسلام وثقافته العالية في منطقة عملهما»^(٤).

وكتب يقول: «إن السعي العلني للمسلمين في سومطرة والذي كان قد سرى إلى جاوة وكاليمantan أدى إلى اختلاف شديد بين الناس المسلمين والحكومة الدينية

(١) والإحصائية الأخيرة تبلغ بهذا العدد إلى المليار والنصف من النفوس - (المغرب).

(٢) والإحصائيات الأخيرة تبلغ بهذا العدد إلى أكثر من خمسة وسبعين مليوناً - (المغرب).

(٣) بل اليوم هم أكثر من سبعين مليوناً بقليل - (المغرب).

(٤) بالفارسية: رستاخيز أندونيسيا: ٣٠.

البودية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين^(١)، وأدت هذه الاختلافات أخيراً إلى سقوط إمبراطورية «موجوباهايت» وعرفت أندونيسيا مركزاً للتبليغ الإسلام في جنوب شرق آسيا لمدة قرن من الزمان. وكان هذا من أثر الأصول الأخلاقية والروحية الإسلامية المبنية على المحبة والأمانة والعدالة والأخوة والمساواة وسائر الملوك الفاضلة، وكانت هذه الخصائص ملائمة لطبيعة الناس المحليين وعاداتهم القديمة، فكان أن استقبلوا هذا الدين الجديد برحابة صدورهم بعد أن كانوا أتباعاً بوداً مئات الأعوام! وعلى أثر تقدم الإسلام تقهقرت المذاهب والمعارف البرهامية إلى المناطق الجبلية والقرى والأرياف في شرقي جاوه، وهنا امتزجت العقائد والتقاليد البودية بعقائد وتقاليد أهالي هذه الأماكن، إلا أن الإسلام كان في تقدم دائم لا يُعرض في مكان إلا ويحتوي سائر المذاهب المحلية و يجعلها تحت نفوذه^(٢). وكتب المؤلف يقول: «إنَّ الدكتور سوكارنو كان يقول في خطابه: إنَّ الشرف والصدق والمساواة والأمانة... هي الخصال التي جاء بها الإسلام هدية لشعب أندونيسيا»^(٣).

و جاء في كتاب «الإسلام صراط مستقيم» بقلم جمع من علماء مختلف الدول الإسلامية مقال بعنوان «الإسلام في أندونيسيا» بقلم ب.ا - حسين جاجاونينغرات أستاذ العلوم الإسلامية بكلية الآداب في أندونيسيا، يقول:

«إنَّ أقدم سند تاريخي موجود بآيدينا يذكر فيه انتشار الإسلام في أندونيسيا هي الخواطر والذكريات السفرية لماركوبولو توقف - أثناء رجوعه في عام ٦٩٢ للهجرة، من بلاط «قويلاني» الصيني إلى «فينيسيا» في إيطاليا - في نواحي بالارك (شمال سواحل سومطرة) فشاهد أنَّ كثيراً من أهالي تلك المناطق قد اعتنقوا الإسلام تأثراً بدعوة التجار الفادمين إليهم من «ساراسين»...».

(١) كان أكثر في أندونيسيا من القرن السابع إلى القرن الرابع عشر الميلادي بوديين والحكومة بودية.

(٢) رستاخير أندونيسيا - بالفارسية: ٣١-٣٢.

(٣) بالفارسية: رستاخيز أندونيسيا: ٢٨.

والرحلة المراكشي الشهير ابن بطوطة المتوفى (٧٧٩ هـ) في طريقه إلى الصين عام (٧٤٦) زار «سوماطرا» وكان ملكهم إدّاك الملك ظهير ابن الملك صالح... فيقول: «وكان يمضى على استقرار الدين الإسلامي رسمياً في تلك الديار إدّاك قرن من الزمان تقربياً...» وكتب في كتابه أحاديث عن تواضع وزهد وديانة هذا السلطان الشافعي، وأنه كان قد رتب مجالس للبحث والجدل في المواضيع الدينية وقراءة القرآن بمحضر العلماء والمتكلمين، وأنه كان يذهب لصلاة الجمعة مشياً على الأرض حافياً، وأنه كان يجاهد الكفار في حوزته أحياناً...»

ثم يتكلّم في مقاله بشأن الرجال التسعة المعروفين بالمقدسيين التسعة الذين قاموا بنشر الإسلام في ربوة أندونيسيا، ويقول: إن أحدّهم باسم «سه سiti جنار» كان يحمل عقائد تشبه عقائد الحلاج، فكان مورداً للطعن من قبل الآخرين، ثم يقول: «إن عقائد سه سiti كانت تشبه عقائد الحلاج تماماً، إلا أن هذا لا يصبح دليلاً على أن الإسلام قدم إلى أندونيسيا من طريق إيران فقط، إلا أن من المسلمين به أن الإسلام قدم من إيران إلى الهند الغربية ثم إلى سومطرة ثم إلى جاوة ويمكن تأييد المدعى هذا بمؤيدات كثيرة؛ من قبيل أن الشيعة يجلسون للعزاء في اليوم العاشر من المحرم لشهادة الحسين بن علي عليه السلام، وفي أندونيسيا أيضاً يقدم بعضهم إلى بعض طعاماً مطبوكاً باسم «بوبود سورة» الاسم الذي نرجح أن تكون «سورة» هي مصحفة الكلمة «عاشوراء» كما يسمون المحرم في جاوه بهذا الاسم «سورة» وبالإمكان مشاهدة النفوذ الشيعي في ناحية «أتجه» الواقعة في شمال سومطرة، وهم يسمون شهر المحرم «شهر الحسن والحسين». ومما يمكن أن يستدل به على تلقّي أندونيسيا الإسلام عن طريق إيران هو أن القراء حين تعلّم كيفية قراءة الحروف والأصوات العربية الصحيحة يستعملون المصطلحات الفارسية لا العربية... وهناك علامات أخرى من آثار الثقافة الفارسية في مطاوي المطالعات المختلفة للآثار الأندونيسية^(١).

(١) بالفارسية، إسلام صراط مستقيم: ٤٦٦ - ٤٦٧.

والبروفيسور إسماعيل يعقوب رئيس جامعة سوراباي الأندونيسية، الذي اشترك في المؤتمر الالفي للشيخ الطوسي قـٰلـٰلـٰ في الأيام الأخيرة من عام (١٣٨٨) أو أوائل (١٣٨٩)، في حديثه بعنوان «دور العلماء الإيرانيين في الثقافة والمعارف الإسلامية والتراجم العلمي للعالم» قال - وأنا حاضر:

«إنَّ اسم فارس الذي جاء في الحديث النبوى والذى يعرف اليوم بإيران معروف بين مسلمي أندونيسيا بشهرة تامة؛ فنحن نعلم أنَّ الدين الإسلامي دخل إلى أندونيسيا على لسان المبلغين به القادمين إلى أندونيسيا من خارجها ولا سيما من إيران، فقد قدم هؤلاء إلى أندونيسيا ونشروا الإسلام في جميع ربوعها، حتى أصبحت اليوم تشتمل على مائة وعشرة ملايين من الناس تسعون مليوناً منهم مسلمون»^(١).

ولقد كان انتشار الإسلام في الهند وباكستان رهين مساعي المسلمين الإيرانيين إلى حد كبير. وقد نقلنا قبل هذا مقالاً عن هذا البحث للشيخ العلامة عزيز الله العطاردي بعنوان «النشاط الإسلامي الإيراني» وبالإمكان التوصل مما بحث فيه إلى معرفة مدى أثر المسلمين الإيرانيين في انتشار الإسلام في الهند وباكستان، وكانت أكثر هذه المساعي من المتصوفة الإيرانية أو غير الإيرانية.

والأستاذ مظفر الدين الصدقي الأستاذ المساعد ورئيس دائرة التاريخ الإسلامي لجامعة السند في حيدرآباد باكستان، في مقالة بعنوان «الثقافة الإسلامية في الهند وباكستان» من كتاب «الإسلام صراط مستقيم» كتب يقول:

«كانت للعرب علاقات تجارية بالهند الجنوبية من قبل ظهور الإسلام، واستمرّت هذه العلاقات التجارية عن طريق البحر بعد ظهور الرسول ﷺ مع التبليغ بالإسلام. وحينما أصبيت الهند بالاضطرابات السياسية والنزاعات المذهبية اغتنم المسلمون العرب هذه الفرصة فهاجروا إلى سواحل مالabar وأقاموا فيها. وأثرت بساطة الإسلام ووضوح العقائد فيه في أفكار الهند أثراً بالغاً، حتى اعتنق في مدة الخمس والعشرين

(١) الذكرى الالفية للشيخ الطوسي، بالفارسية ١: ١٥٩.

سنة كثیر منهم الإسلام بما فيهم سلطان مالابار. واستمرت تجارة العرب مع الهند عن طريق البحر، إلّا أنّ الإسلام تقدم إلّيهم في الأكثرب عن طريق البرّأي ممالك إيران وآسيا المركزية.

وكتب يقول: «كان الصوفيون أحّب إلى الناس والدولة من علماء الدين، وذلك لأنّهم كانوا يجتنبون التدخل في الأمور السياسية، بينما كان علماء الدين أحياناً يوجّبون قيوداً على أعمال السلاطين، ولذلك كان امراء دلهي من هواة الصوفية. وقد دعا إلى الإسلام آلاف الأفراد من الهند الشیخان الصوفيان سالار مسعود غازى وإسماعيل، في القرن الخامس الهجري، على الرغم من الحكم غير المسلمين. وقد بنى الصوفي الكبير معين الدين السمرقندى الذي كان قد أتى إلى الهند قبيل أسرة الغوريين، بنى هذا الشیخ الطريقة الصوفية الجشتية التي لازالت من إحدى كبريات الطرق الصوفية في باكستان والهند، وقبّره في اجمير يزار من قبل المسلمين الهند. ووُجدت طريقة السهروردية في الهند بعد الطريقة الجشتية، وكانت تخالف الجشتية من حيث التأكيد الشديد على العمل بالأوامر الدينية وملحوظتها، إذ كانت السهروردية تختلف ما تداول في سائر فرق الصوفية من أنواع الرقص والسمع الخاص بالذكر والإبهال! أضف إلى ذلك طریقتین معروفتین باسم القادرية والنقشبندية اللتين كانتا قد قدمتا إلى الهند من قبل المغول ووجدتا لنفسيهما مجالاً للنفوذ كبيراً»^(١).

وكان عامة أو غالبية هؤلاء الصوفية الناشرين للإسلام في تلك المناطق إيرانيين. ولمعرفة معين الدين الجشتى السابق الذكر، بالنظر إلى الأثر الكبير الذي كان لهذا الرجل الإيرانى العارف في نشر الإسلام في القارة الهندية، ننقل هنا نصّ ما كتبه العالم المتتبع المحقق الشیخ عزيز الله العطاردي، خصيصاً لهذا شاكرین له ذلك. وهو يذكر مع معين الدين عارفاً إيرانياً آخر باسم نظام الدين الأولياء، مصرحاً بأنه كان له الأثر العظيم في إسلام القارة الهندية، فأتى به هنا أيضاً، قال: الشیخ العطاردي:

(١) الذكرى الألفية للشیخ الطوسي، بالفارسية: ٣٦٥.

«ولد الخواجة معين الدين الجشتى الهروى فى القرن السادس الهجرى فى سيسستان^(١) وبدأ هناك بتحصيل العلوم ثم هاجر الى «هرات» فاشتغل فيها بالرياضية فى ناحية يقال لها «جشت» و من هنا قيل له: «جشتى». وبعد إقامة مدة فى جشت عزم على السفر الى طوس واقام هناك في طابران في خانقاه الخواجة عثمان الهاروني أحد كبار مشايخ الصوفية بخراسان، واشتغل هناك بتكميل مقاماته العرفانية والروحية، حتى أصبح من مريديه بل أصبح خليفة له بعده في طريقته. ثم سافر من طوس الى بغداد وأقام بها مدة مستفيدةً من مشايخها وهي إذاك من المراكز المهمة للعلوم الإسلامية. حتى أصبح بها مدرّساً ومرشداً يستفيد منه جماعة من مريديه. ثم طاف مدة في الحرمين الشريفين ومصر والشام، واستجازه خلق كثير من تلامذته ومريديه، واستفادوا من مجالسه العلمية والعرفانية.

وفي مفتاح القرن السابع الهجرى، جرّ السلطان شهاب الغورى عسکراً من موطنه الأصلي في «فيروزكوه» بين الجبال الغورية في شرقى هراة الى الهند، وبعد أن أخرج لاهور من أيدي أسلاف الغزنويين توجه الى دلهى ففتحها بعد مدة وجعلها عاصمة له. وبعد أن تصرف المسلمين في پنجاب واستقر الحكم وانتشر الإسلام في ربوعه، هاجر جمع من العلماء والقادة المسلمين لتبلیغ الدين الإسلامي الى پنجاب وراجستان، واستقلوا بالنشاط الديني. وفي هذه الاثناء هاجر الخواجة معین الدين مع السلاطين والأمراء الغوريين الى الهند وسكنوا في بلدة اجمير من منطقة راجستان. وأسس الخواجة مؤسسات إسلامية في اجمير وبنى مدارس ومساجد كثيرة واشتغل بتبلیغ وتدریس أسس الإسلام في تلك البلاد.

وكان خواجة معین الدين يلقي مواضيعه الدينية عن طريق العرفان والتتصوّف الذي كان أوفق بالأفكار الهندية، واشتهر في مدة قليلة شهرة عظيمة وطاف به الناس من كل حدب وصوب واستفادوا منه أكبر استفادة.

(١)قرأنا في مقال مظہر الدین صدیقی أن ولادته كانت في سمرقند، ولا يصح هذا العلامہ الشیخ العطاردی بل یرى أن ولادته كانت في سیستان، ومهما كان فهو إیرانی سیستانی أو سمرقندی. (المؤلف).

وكان يحترمه الملوك والأمراء المسلمين احتراماً كبيراً، وتهيئات له جميع وسائل التقدم والإطراد من كل ناحية، وتمكن من هداية الملايين من عبدة الأصنام إلى التوحيد، وتقديم الإسلام ببركته إلى مغرب الهند وشماله. وأدّب معين الدين تلامذة كثيرين وأصبح كل واحد منهم في منطقته مصدراً لخدمات قيمة، فكان قطب الدين بختار وفريد الدين گنج شكر من تلامذته والمتربيين على يديه، وقد أصبحا منشأ آثار وخدمات جليلة.

وتوفي خواجه معين الدين بعد مدة من النشاط وتأسيس المؤسسات الثقافية والدينية في مدينة اجمير، فبني المسلمون له مقبرة جليلة وعظيمة لا زالت قائمة بعد ثمانية قرون، وهي من أكبر مزارات المسلمين الهنود، وقد أُسهم في مقبرته سلطان الهند المسلمون من عهد ناصر الدين الخلجي حتى عهد نظام حيدرآباد، وقد كتب على كتاب الأيوان والأروقة وداخل المقبرة أبيات كثيرة باللغة الفارسية - اللغة الرسمية لمسلمي الهند -

كان سلاطين التيموريين الهاشميون يقصدون معين الدين بكل إرادة واحترام، حتى أن جلال الدين أكبر جاء إليه مرة زائراً ماشياً من عاصمته «أگره» إلى «أجمير» وله في قلوب المسلمين الهاشميون الشيعة والسنّة حبًّا عظيم، ويقيمون في شهر رجب من كل عام لذكره مجلساً عظيماً يشترك فيه مئات الآلاف من الأطراف والنواحي، كي يكرموا معين الدين ويشكروا له خدماته وأتعابه في سبيل الإسلام. وقد جاءت ترجمته في عدة من المذكّرات التاريخية.

نظام الدين أولياء

ولد محمد بن أحمد نظام الدين في الهند وهاجر أبوه من بخارى موطنه الأصلي إلى الهند وأقام في لاہور ثم سكن في بدایوان. وهنا ولد نظام الدين وفقد أباه في الخامسة من عمره وتولت أمّه تربيته، وكانت امرأة صالحة طاهرة زاهدة، وسعت في تربية ولدها الكثير. وببدأ نظام الدين أولياء بتحصيل مقدمات العلوم في بدایوان، وانتقل بعد مدةً مع أمّه إلى دلهي واشغل هناك بتكملة معارفه لدى شمس الدين الدامغاني وعلاء الدين الأصولي وفريد الدين مسعود، وأجازه هذا الأخير.

وكان نظام الدين أولياء في أول حاله فقيراً مضطراً ومع ذلك كان عزيزاً لا يقبل من أحد شيئاً. وبعد أن طار صيته في الهند أقبل عليه الكبار وامراء المسلمين من كل حدب وصوب، وطلب منه الملوك المسلمين منهم السلطان جلال الدين الخلجي أن يلاقه. وتعلق به الأمير خسرو الدهلوبي السمرقندى أحد الشعراء المعروفين ونظم فيه أبياتاً من الشعر.

وقد بذل نظام الدين في سبيل نشر المعارف الإسلامية جهوداً كثيرة، واستغل كلّ واحد من تلاميذه في منطقة من مناطق الهند بتبلیغ الإسلام. منهم الخواجة نصیر الدين الذي خلف في رودو گجرات وپنجاب آثاراً روحانية مذهبية. ومنهم سراج الدين الذي نشر العلوم الإسلامية، في بنگال وبهار واسام. ومنهم برهان الدين الذي كان يرشد الناس في منطقة دکن ونواحي الهند المركزية. وبصورة عامة نقول: إن انتشار المعارف الإسلامية في مختلف مناطق الهند كان من حسن عناية نظام الدين أولياء وتلاميذه وخلفائه.

وتوفي نظام الدين أولياء عام ٧٢٥ في دلهى ودفن هناك، ولايزال قبره الى اليوم مزاراً للمسلمين ويجلسون المجالس ويتجمع لذكراهآلاف من المسلمين ويخطبهم العشرات.

ولدراسة أحوال معین الدين الجشتی ونظام الدين أولياء يراجع «تاریخ فرشته» تأليف هندوشاه الاسترابادي^(١).

أجل؛ لا كلام في الأثر العظيم لإیران المسلمة في إسلام القارة الهندية. وهذا تماماً عكس ما كان لإیران قبل الإسلام؛ فقد قرأتنا في القسم الثاني من هذا الكتاب أنّ دین القارة الهندية (البودية) كان في حال التقدم الى جهة الشرق، وأنّ قسماً كبيراً من إیران كان قد تأثر بالدين الهندي، نعم، إنّ دین بوذا كان قد من الهند الى إیران وقبل في الأوساط الإيرانية، ومن المسلم به أن لو لم يظهر الإسلام ويصل الى إیران لكانـتـ البوديةـ تلقـىـ منـ التـقـبـلـ وـالتـقـدـمـ أـكـثـرـ مـنـ قـبـلـ...ـ ولـكـنـ بـعـدـ أـنـ ظـهـرـ إـلـاسـلـامـ وـوـصـلـ إـلـىـ إـیرـانـ فـقـدـ ضـخـ دـمـاـ جـدـيدـاـ فـيـ عـرـوـقـ الـحـيـاـةـ الـمـعـنـوـيـةـ وـالـرـوـحـيـةـ لـهـذـهـ الـأـمـةـ،ـ فـانـعـكـسـ الـأـمـرـ حـتـىـ أـثـرـتـ إـیرـانـ فـيـ نـفـسـ الـهـنـدـ بـدـيـنـهـ الـجـدـيدـ وـأـزـاحـتـ الـبـوـدـيـةـ حـتـىـ عـنـ نـفـسـهـاـ.

(١) هذا اخر مقال الأستاذ الشيخ عزيز الله العطاردي الخراساني المقيم بطهران.

إن الإسلام هو الذي حمل الفارسية إلى الهند، فأن إشاعة الفارسية في الهند لم تكن إلا عن طريق التعاليم الإسلامية، حتى أصبحت الفارسية في مقاطع من تاريخ الهند وجغرافيتها لغة رسمية ولم تحض على الرسمية إلا باستدامها كوسيلة لمعرفة الإسلام.

وقد أشاع الفارسية أخيراً في الهند شعراء من قبيل العالمة محمد إقبال الباكستاني بتأثير من الأحاسيس والعواطف الإسلامية. وقد حاول أخيراً بعض المدعين لحب الأوطان أن يشيعوا اللغة الفارسية في بعض الدول المجاورة مع قطع النظر عن الإسلام، ولم يوفقا ولن يوفقا، للسبب الذي ذكرناه من ارتباط الفارسية بال تعاليم الإسلامية.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٦

بكالوريوس

تقديم الإسلام في الصين

إن الإحصائيات تدل على وجود أكثر من خمسين مليون مسلم اليوم في الصين. وإن تقديم الإسلام في الصين إنما تحقق عن طريق تبليغ الإسلام والدعوة إليه من قبل المسلمين المسافرين إلى تلك الديار والمقيمين فيها منهم. وللإيرانيين من هذه الناحية حظّ وافر.

نرى البحث عن ذلك في مقال عن مبدأ تقديم الإسلام وتطوره وضعفه في الصين، بعنوان «الثقافة الإسلامية في الصين» في كتاب «الإسلام صراط مستقيم»^(١). وينقل هذا المقال في مبدأ دخول الإسلام إلى الصين تاريخاً عن مصادر صينية خاصة لم يذكر شيء منه في سائر المصادر الإسلامية، يقول:

(١) كتب هذا المقال السيد داود سي تينك، وهو - كما في مقدمة الكتاب - عضو في السفارة التابعة لجمهورية الصين في بيروت، وهو قبل أن يخرج إلى تايوان كان زعيم المسلمين في منطقته، وكان من خريجي جامعة الأزهر، وقد تقلد عدة مناصب سياسية مهمة في دولة الصين. وهو اليوم من خطباء المسلمين والناطق الرسمي باسمهم في الصين.

(إنّ التاریخ القدیم لأسرة «تانک» یقول: جاء في السنة الثانية من سلطة یونک وی فيما یقارب عام ٣١ للهجرة رسول من الحجاز بهدايا الى بلاط الخاقان، وقال: إنّ دولتهم قد تأسست منذ اثنين وثلاثين عاماً... وبعد ان اطلع الخاقان على معلومات عن الدين الإسلامي المقدس رآها توافق تعالیم کنفوشیوس وتصدقها، فأید الإسلام وصدق به واستشق ما قرره الإسلام من الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان، وأذن لسعد^(١) ومن معه في تبليغ الإسلام في الصين، ووافق على تأسيس أول مسجد للصلوة في مدينة چانکان، وهكذا كان يتظاهر بتعاطفه مع الدين الجديد. ويعتبر تأسيس هذا المسجد في الصين حدثاً مهمّاً في تاريخ الإسلام حيث بقیت آثار بنائه حتى اليوم بصورة مجللة في «بيان الجديدة»^(٢).

إن صحّ هذا دلّ على أن مبدأ دخول الإسلام إلى الصين كان على يد المسلمين العرب الأوائل. وإن قطعنا النظر عن هذا، فقد تقدم الإسلام في الصين على يد التجار المسلمين بما كان فيهم من الأكثريّة من الإيرانيّين. يقول في المصدر السابق: «وازداد سفر التجار المسلمين إلى الصين في عصر خلافة بنى أمية وبني العباس، وعرف العرب الداخلون إلى الصين في خلافة بنى أمية بلقب: العرب ذي الملابس البيضاء، وحيث توسيع العلاقات الودية بين الامبراطورية الإسلامية والصين على عهد بنى العباس هاجرت إليها وفود كثيرة من العرب الذين عُرّفوا بلقب: العرب ذي الملابس السوداء»..

وفي قرن ونصف من الزمان أي في الفاصلة بين سنة (٣١ هـ إلى ١٨٤ هـ)، دخل إلى الصين عدد يعتدّ به من التجار العرب والإيرانيّين من طريق البحر، وأقام كثیر

(١) صرّح هنا أنّ سعداً هذا هو سعد بن أبي وقاص الصحابي والقائد المشهور، ولا يطابق هذا ما في المصادر الإسلامية عن وفاة ابن أبي وقاص ودفنه في المدينة. وعلى فرض صحة المصدر الصيني يمكن أن يكون سعداً آخر غير ابن أبي وقاص المعروف.

(٢) بالفارسية: إسلام صراط مستقيم: ٤٢٠ - ٤٢٣.

منهم في ساحل «كوانگ جو» وتقادموا من هناك في امتداد السواحل ودخلوا الى مدن مهمة ووصلوا الى أقصى المناطق الشمالية وحتى مدينة «هانگ چو»... وازداد عدد التجار العرب والإيرانيين في هذا العصر في النواحي الجنوبية وصافروا الصينيين وقطنوا معهم. وكانت لهم مجتمع خاص وحياة مستقلة عن سائر الصينيين ولهم تقاليدهم الخاصة في مراسيم العرس والأعمال اليومية مما يراعون فيه أحكام الإسلام المقدسة. وحتى إنهم كانت لهم محاكم خاصة تحكمهم في مسائل الزواج والطلاق والارث وغيرها طبق الفقه الإسلامي. واستقلال المسلمين هذا دليل آخر على قدرة الإسلام إذاك في الصين^(١).

وكتب يقول: «كان التجار العرب والإيرانيون يتاجرون بالأبريسن والحرير والبضائع الصناعية والأواني الصينية وسائر الأمتدة التجارية من الصين الى الشرق الأوسط وأوروبا، ويرجعون بالنباتات الطبية والأدوية واللؤلؤ وسائر محاصيل تلك النواحي الى الصين. وكان هؤلاء التجار في الحقيقة وسائط للتجارة وتبلیغ الإسلام وكانوا بتجارتهم الرابحة هذه يجذبون سائر المسلمين للتجارة وتبلیغ الإسلام الى الصين، وكلما كانت ترد الى الصين وفود جديدة من المسلمين يزداد عددهم في الشمال الغربي والجنوب الشرقي من البلاد»^(٢).

ويقول: «وكان حمل ونقل البضائع التجارية في مناطق الشمال على الأغلب في اختيار المسلمين وتنقل بقوافل الجمال والبغال والحمير، فكان حمل البضائع في امتداد سواحل نهر «يانگ تسو» و«هوايهو» ومزارع الرز على شواطئ الجداول المتفرقة من تلك الأنهر يتم على يد المسلمين، والمصطلحات والأرقام الفارسية المستعملة اليوم فيأخذ وردد الغلات التجارية دليل بارز على تفوق المسلمين على هذه التجارة في هذه النواحي الصينية»^(٣).

(١) بالفارسية، إسلام صراط مستقيم: ٤٢٢ - ٤٢٣.

(٢) نفس المصدر: ٤٢٤.

(٣) المصدر السابق: ٤٣٢.

ويقول: «وينقسم المسلمين في الصين الى قسمين: قسم يصطلاح عليهم بلقب: سيكانگ أي أصحاب العمامات الذين يشبهون بالسيك الهنود. وقسم خاص آخر من المسلمين في الصين يسمون «هان» وهؤلاء يتداولون في أمورهم الدينية كلمات عربية وفارسية في تركيبات خاصة»^(١).

ويقول: «ويلقب رئيس الروحانيين في المساجد: آخوند أو آخونگ بمعنى العالم أو المعلم للأحكام الدينية، ويعتبر أئمّة الجماعة في المساجد كمساعدين للآخوند الأعلى^(٢) وكانت طريقة التعليم القديمة في الصين مقتبسة مما كان متداولاً بين المسلمين العرب والإيرانيين في الصين من الدراسات»^(٣).

والدكتور السيد جعفر شهیدی الأستاذ بجامعة طهران في مقالة بعنوان: «أثر الإیرانیین فی نشر الإسلام فی العالم» الذي أورده في الاحتفال بالذكرى الالفیة للشيخ الطوسي في مشهد والذي نشر في المجلد الأول من كتاب الذکری، نقل بصدق بيان تقدّم الإسلام في الصين عن كتاب «جهانگشا عطاء الملك الجوینی» يقول:

«وما يمكن أن نصل إليه من طريق العقل^(٤) وليس بعيداً عن الأفهام والاوہام، هو شيئاً: الأول: هو ظهور النبوة نفسها. والثاني: هو الكلام المعجز. والمعجزة الأقوى منه هي أن نرى تحقق حديث «زویت لی الأرض فأریت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملک مازوی لی منها» مثلاً، بعد ستمائة ونيف من السنين...وهكذا ترتفع رایة الإسلام وتعلو أنواره فتشع على ديار لم يصل إليها عطر الإسلام قط، ولم يحل فيها صوت الأذان في آذانهم ولم تطا أراضيهم إلا أقدام عبدة اللات والعزى. فكم قد أقبل اليوم على ديار الشرق في الصين من مؤمن موحد بلغ إلى أقصى ديار

(١) بالفارسية، إسلام صراط مستقيم: ٤٣٧.

(٢) المصدر المصادر: ٤٤٢.

(٣) المصدر المصادر: ٤٥٦.

(٤) لإثبات النبوة.

المشرق بل سكنها. وقطنها من يخرجون عن حدود الإحصاء والحصر، فبعضهم سبق إلى هناك حسراً^(١) بعنوان أصحاب الحرف والأحشام مما وراء النهر وخراسان، وطائفة كثيرة منهم ممن طافوا أقصى المغرب والعراقين والشام وغيرها من بلاد الإسلام على سبيل التجارة والسياحة، وبلغوا كل حدب وصوب بلد ومدينة، وبنوا لأنفسهم صوامع للصلوة ومدارس في مقابل بيوت الأصنام للعبادة، واستغل فيها العلماء بالإفادة والاستفادة. حتى كأنما الحديث يشير إلى أبناء هذا الزمان إذ يقول: «اطلب العلم ولو بالصين»^(٢).

إنّ عطاء الملك الجويني يرى أنّ ذهاب المبلغين المسلمين الإيرانيين وغير الإيرانيين إلى الصين ودعوتهم أهلها إلى الإسلام، بعد ستمائة سنة من الهجرة النبوية، هي إحدى معجزات خاتم الأنبياء عليهما السلام.

الجنديه والتضحية

إنّ جندية الإيرانيين في سبيل الإسلام - سواء ما بلغ منها إلى نتائجها الإيجابية، ومالم يصل منها إلى الشمر على الرغم من المساعي والجهود الخالصة - لهي إحدى الصفحات البيضاء في العلاقة بين الإسلام وإيران.

وقد قرأتم قبل هذا المساعي المخلصة للمسلمين الإيرانيين المقيمين في اليمن. وإنّ قيام الإيرانيين بوجه الحكومة الأموية الذي انتهى بظهور الدولة العباسية كان نوعاً من هذه الخدمات للأمة المسلمة، إذا أنّ هذا القيام المسلح - كما سبق - كان لإقامة الشعائر الإسلامية وارجاع المسلمين إلى صراط الدين. وإنّ كان قيامهم هذا مع انتصاره المسلح لم يكن موافقاً تماماً وذلك لأنّ الأسرة التي تسنم الحكم لم تكن

(١) شرح ناشر الكتاب هذه الكلمة في الهاشم فقال: (الحسن في اللغة المغولية بمعنى الأفراد الذين كانوا يختارون من بين أصحاب الصنعة والعمال من الأمم المفتوحة عنوة لتشغيلهم في أعمالهم في البلاد المفتوحة).

(٢) الذكرى الأربعية للشيخ الطوسي ١: ١٧٩، باللغة الفارسية.

أحسن من سبقتها الأُموية. ولقد قامت في إيران في القرن الثاني والثالث الهجري ثورات غير إسلامية وأحبّطت من قبل الإيرانيين أنفسهم، وإن الدقة في التاريخ تكفلت لنا ببيان أنَّ الذين كانوا يحبطون هذه الثورات إنما كانوا من الإيرانيين أنفسهم دون العرب.

فإنَّه لو لا الجنود والقادة المسلمين الإيرانيون لكان من المحال أن تحبط الدولة العربية تلك الثورة التي كان يقودها في آذربيجان بابك خرم دين، مع كلّ ما قدمت هذه الحروب مما يقرب من مائتين وخمسين ألفاً من الضحايا... وهكذا سائر الثورات التي كان يقودها المقنع أو السنbad أو ستادسيس أو غيرهم.

وإنَّ السلطان محمود الغزنوی كان قد صبغ حروبه في الهند بصبغة إسلامية، فكان الجنود المسلمين الإيرانيون يتقدمون فيها باندفاع إلى الجهاد الإسلامي المقدس. وكذلك كان الأمر في الحروب الصليبية حيث إنَّ سلاطين إيران إنما صدّوا حملة الصليبيين الغربيين باسم الإسلام وبفعل الأحسيس الإسلامية.

وإنَّ الجنود المسلمين الإيرانيين هم الذين ذهبوا بالإسلام إلى آسيا الصغرى لا العرب ولا غيرهم. ونستمع هنا إلى مقال الدكتور السيد جعفر شهیدي في كتاب الذكرى الألفية للشيخ الطوسي فَلَئِنْ يقول:

إنَّ كلمة «بلاد الروم» في عرف المسلمين كانت عبارة عن ممالك الروم الشرقية، كما كانوا يلقبون البحر الأبيض المتوسط ببحر الروم، وعلى هذا فهم كانوا يسمون آسيا الصغرى: بلاد الروم. وحينما فتح المسلمون أراضي الشام رأوا أنَّ من الضروري عليهم أن يفتحوا آسيا الصغرى أيضاً. وأراد معاوية أن يهجم عليها ولكنه فوجئ بمخالفـة الخليفة عمر بن الخطاب.

إلا أنَّه تحققت أمنيته هذه وتقـدم في الحرب حتى عمورية. ولا زالت هذه الأرض على عهد خلافـي الأُمويين والعباسـيين مورداً للأخذ والرـد، وكانت مدن وقلـاع تلك المنطقة تتناولـها الأيدي وتتداولـها من يدـ أخرى. ويـشهد التاريخ أنَّه لم يتمـكن

الخلفاء الأمويون و لا العباسيون أن يمكنوا الإسلام ويرسوا دعائمه في جميع أرجاء هذه المنطقة.. حتى تأتي حكومة السلاجقة فتغير أوضاع هذه المنطقة، وتحكم هذه الأسرة جميع مناطق آسيا الصغرى وتبدأ رسالة تبليغ الإسلام فيها ونشر معارفه باللغة والأدب الفارسي المنظوم والمنشور، وبلغ الأمر إلى أن طلع علينا من تلك المنطقة في سماء العرفان جلال الدين التبريزي الرومي فأضاء منطقته أوّلاً ثم سرت أنواره مع اللغة الفارسية حيثما كانت. ننقل عن كتاب «مسامرة الأخبار» للقسرائي في تاريخ آسيا الصغرى عبارة ترينا وجهة النظر عند القادة المسلمين والأمة الإيرانية إلى الأراضي المفتوحة: لو كان غرض خلفاء الإسلام من فتح العراق أو الأراضي الغربية تحصيل الجزية وزيادة الخراج والفي وعمران بيت المال، فإنه لم يكن ينظر قادة الفتوحات الشرقيون إلّا إلى نشر الإسلام فقط. يقول القسرائي:

«قصد أرميانوس ملك الروم مع مائة وعشرين ألفاً من الجنود بلاد الإسلام، وتوجه إلى «دانشمند» ملك نكيسار وسيواس وتوقات وأبلستان وغيرها. بعث الملك دانشمند رسلاً إلى ملوك الإسلام خلفه حرضهم على مقابلة عساكر الكفار، ووعد «قلج أرسلان» أن إذا حصل الظرف وصله بمائة ألف دينار وولاه ملك أبلستان.

واتفق قلج أرسلان مع سائر ملوك تلك النواحي لصيانة الدين وحماية الإسلام واجتمعوا وعزموا على غزو الكفار. ووهب الله لهم النصر وانهزم أرميانوس بعد حروب ومقابلات كثيرة ولم ينج من الكفار إلّا قوم قليل. وأرسل الملك دانشمند مائة ألف درهم إلى قلج أرسلان وتوقف عن توليته على أبلستان، فلما سمع قلج أرسلان بهذا ردّ عليه المائة ألف درهم وقال:

«أنا إنما أتيت إلى الحرب لحماية الإسلام، ولا حاجة بي إلى الدرهم والدنانير»^(١).

وكتب في هذا الكتاب نفسه عن مساعي المسلمين العسكرية في الهند، يقول:

(١) كتاب الذكرى الأنفية للشيخ الطوسي. بالفارسية: ١٧٦.

«حمل على أراضي السندي لأول مرة في سنة ٤٣ هجرية عبدالله بن سوار العبدى الذى كان عبدالله بن كريچ قد جعله على ثغور السندي من قبل البصرة. وفي سنة (٤٤ هـ) حمل عليها المهلب بن أبي صفرة. وفي سنة (٨٩ هـ) قتل محمد بن قاسم ملك السندي في حرب دارت هناك، وبقتله حكم المسلمين أراضي السندي بلا أي مانع يذكر. وأما انتشار الإسلام في معظم شبه القارة الهندية فكان على يد الإيرانيين أيضاً. وهنا نرجع إلى سند من التاريخ. كتب الجرفاذقاني في مبدأ أمر ناصر الدين سكتكين يقول: «ثم توجه إلى جهاد الكفار وقمع أعداء الدين وجعل ناحية الهند ومعبد الأوثان ومسكن أعداء الإسلام جبهة القتال والغزو».

وكتب عن أحوال السلطان محمود غزنوی يقول: «إنَّ السلطان يمين الدولة وأمين الملة حينما أخذ نواحي الهند وبلغ في أقصى هذه الولاية إلى أماكن لم تكن تصلها قبل ذلك اليوم راية للإسلام ولا من الدعوة المحمدية معجزة ولا آية، طهر تلك البقاع من ظلمات الكفر والشرك، وأنار مشاعل الشرعية في تلك الديار والأمصار، وبنى وشيد المساجد، وأظهر الأذان وشعائر الإيمان وتلاوة القرآن ودراساته في تلك النواحي...»

إنَّ سيرة السلطان محمود الغزنوی في جانب المشرق ليست غريبة في الشبه عن سيرة عبدالرحمن الأول حاكم أسبانيا والفاتح الإسلامي في المغرب، ولايفوتنا أن بين الفتوحات الإسلامية في الشرق والغرب تفاوتاً كبيراً فان المسلمين العرب استطاعوا أن يبلغوا بفتحاتهم تخوم أوروبا الغربية، إلا أنَّ كثيراً من تلك المناطق خرجت في طول التاريخ عن حوزة المسلمين وخرج المسلمين عنها وخرجت هي عن الإسلام. بينما نرى أنَّ الحضارة والثقافة الإسلامية التي بنيت في نواحي الشرقية على يد المسلمين الإيرانيين بقيت ثابتة مستقرة لازال معها الناس في هذه المناطق بعد مرور القرون المديدة يصلون إلى قبلة الإسلام ويتعلون كتاب الله وإن لم يكونوا عرباً. والعجيب أنَّه قارن إحتلال قسم من أراضي المسلمين في ناحية الشمال من شبه

الجزيرة العربية أن أعلنت دولة قوامها تسعون مليوناً من المسلمين في الجانب الشرقي من إيران، أعلنت عن وجودها باسم دولة باكستان الإسلامية^(١). في هذه الفتوحات وإن كانت أسماء قلچ أرسلان وسبكتکین والغزنوی أسماء تركية، إلا أن هؤلاء - كما ذكر ذلك الدكتور الشهیدي - كانوا إذاك حكام أراضی إیران باسم الإسلام، وجنودهم كانوا من هذه الأمة الإيرانية حتماً دون غيرها.

العلوم والثقافة

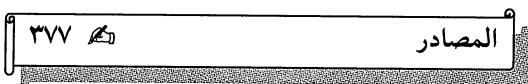
إن ميدان العلوم والثقافة من أوسع الميادين التي أدى فيها الإيرانيون خدمات جليلة للإسلام.

إن سرعة التطور والتقدم والنفوذ، والشمول والكلية والجامعية، واشتراك مختلف طبقات المجتمع، بل اشتراك مساعي أمم مختلفة... كل ذلك مما أثار إعجاب الجميع بشأن الحضارة والثقافة الإسلامية... يقول جرجي زيدان بهذا الصدد: «يلاحظ أيضاً أن العرب نقلوا من علوم الأمم في قرن وبعض القرن ما لم يستطع الرومان بعضه في عدة قرون، وذلك شأن المسلمين في أكثر أسباب تمدنهم العجيب»^(٢).

إن المسلمين أبدعوا واحتزروا العلوم التي احتاجوا إليها لفهم القرآن الكريم والسنة الشريفة كالقراءة والتفسير والكلام والفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان والبديع والسيرة وغيرها، ولو اقتبسوا فيها شيئاً فذلك شيء قليل لا يذكر. ما كان من العلوم حصيلة تمدن ومساعي وأتعاب سائر الأمم من الطبيعيات والرياضيات والنجوم والطب والفلسفة وغيرها فهم ترجموها ونقلوها إلى لغتهم وأضافوا إليها الكثير. يقول جرجي زيدان:

(١) الذكرى الأربعية للشيخ الطوسي: ١٨٠-١٨٢. بالفارسية.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي - لجرجي زيدان ١٨٣.٣ ط، د. حسين مؤنس.



«كان من جملة أفضال التمدن الإسلامي على العلم أنه جمع شتات تلك العلوم من اليونانية والفارسية والهندية والكلدانية إلى العربية، وزاد فيها ورقاها...»^(١).

ويقول جرجي زيدان أيضاً:

«إن المسلمين نقلوا إلى لسانهم معظم ما كان معروفاً من العلم والفلسفة والطب والنجوم والرياضيات والآداب عند سائر الأمم المتقدمة في ذلك العهد، ولم يغادروا لغة من لغات الأمم المعروفة إذاك لم ينقلوا منه شيئاً، وإن كان أكثر نقلهم عن اليونانية والفارسية والهندية. فأخذوا من كلّ أمّة أحسن ما عندها، فكان اعتمادهم في الفلسفة والطب والهندسة والموسيقى والمنطق والنجوم على اليونان، وفي النجوم والسير والآداب والحكم والتاريخ والموسيقى على الفرس، وفي الطب (الهندي) والعقاقير والحساب والنجوم والموسيقى والأقصاص على الهندود، وفي الفلاحة والزراعة والتنجيم والسحر والطلاسم على الأنبط والكلدان، وفي الكيمياء والتشريح على المصريين، فكأنهم ورثوا أهم علوم الآشوريين والبابليين والمصريين والفرس والهندود واليونان. وقد مزجوا بذلك كلّه وعجنوه واستخرجوا منه علوم التمدن الإسلامي الدخيلة»^(٢).

أول حوزة علمية

نمت وأثررت العلوم والثقافات والتمدن والحضارات الإسلامية بصورة عامة، كأي موجود حي يظهر كخلية واحدة وينمو تدريجياً تبعاً لاستعداد الحياة فيه، ويترفع على نفسه فروعاً وأغصاناً وأقساماً مترابطة.

و كذلك بدأت الحركة العلمية الإسلامية من نقطة انطلاق معينة وموضوع خاص وعلى يد أشخاص معينين. فلننظر ما هي تلك النقطة المعينة؟ وain هو المكان الذي انطلقت منه؟ وain تأسست أول حوزة علمية للمسلمين؟

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ١٣٣ ط، د. حسين مؤنس.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٣: ١٨٢ ط، د. حسين مؤنس.

أجل: بدأت الحركة العلمية الإسلامية في المدينة المنورة. وأول كتاب استقطب أفكار المسلمين إلى نفسه وسعى المسلمون إلى درسه وفهمه وإدراكه هو القرآن ثم الحديث.

وهكذا تعرف عرب الحجاز لأول مرة في المدينة على التلمذة والجلوس في مجالس الدرس والحفظ والضبط والكتابة والاستماع إلى الأستاذة استماع تعلم ودراسة، فكان المسلمون يجتمع بعضهم إلى بعض كي يتعلموا ويحفظوا بحرص وولع كثير ما كان ينزل تدريجياً على رسول الله ﷺ من آى الذكر الحكيم، وكانوا يسألون ما لا يعلمون أهل الذكر ممن كان رسول الله ﷺ يأمرهم بكتاب الآيات وغُرروا فيما بعد بكتاب الوحي. ويتعلمون أيضاً أحاديث الرسول التي كانت تبين سنته الشريفة وأحكام الشريعة. وهذه الحلقات كانت تعقد في مسجد الرسول ويتعلم فيها المسلمون المسائل الدينية في أثناء البحث والكلام. وقد دخل الرسول ﷺ يوماً إلى مسجده ورأى فيه حلقتين إحداهما للعبادة والأخرى للتعلم، وبعد أن أجال ببصره عليهما قال «كلاهما على خير، ولكن، بالتعليم أرسلت» ثم ذهب وجلس إلى الحلقة العلمية^(١).

وبعد المدينة أصبح العراق محطةً للحركة العلمية ومنه المصران العراقيان البصرة والكوفة. وبعد بناء بغداد أصبح هو مركزاً علمياً للخلافة العباسية، وفي بغداد ترجمت العلوم إلى العربية.

وبعد بغداد صار كلّ من الريّ وخراسان وماوراء النهر، ومصر والشام والأندلس، وغيرها مراكزاً للحوزات العلمية.

وبعد أن يذكر جرجي زيدان أنّ تشويف الأمراء والحكام المسلمين كان عاملاً مؤثراً في انتشار العلوم؛ يقول:

(١) منية المرید في آداب المفید والمستفید للمرحوم الشهید الثانی فائز: ٥

«فلا عجب - والحالة هذه - إذا كثر المؤلفون وتععدد مؤلفاتهم واتسعت مباحثتهم، وكان منهم الملوك والأمراء والوزراء والأغنياء والفقراء، وفيهم العرب والفرس والروم واليهود والسريان والهنود والترك والديلم والقبط، وغيرهم من الملل الخاصة للإسلام في أنحاء العالم المتمدن يومئذ، في الشام ومصر والعراق وفارس وخراسان و ماوراء النهر والهند وفي المغرب والأندلس وغيرها. وقد حوت مؤلفاتهم البحث في كلّ ما أنتجه قريحة الإنسان إلى ذلك الزمان، من الطبيعيات والإلهيات والعقليات والرياضيات والنقليات. ودعت بحاثهم الواسعة إلى تشعب العلوم وتفرّعها»^(١).

كان في بدء حركة ترجمة العلوم أكثر العلماء من المسيحيين ولا سيما السريانين، إلا أن المسلمين شغلو أ Majority منهم الشاغرة بعدهم تدريجياً. يقول جرجي زيدان: «إنّ بذور العلم التي ألقاها خلفاء النهضة العباسية في بغداد ظهرت ثمارها في خراسان والرّى وخوزستان وآذربيجان وماوراء النهر، وفي مصر والشام والأندلس وغيرها. وظلت بغداد مع ذلك حافلة بالعلماء بقوّة الاستمرار وبما فيه من أسباب الثروة ولأنّها مركز الخلافة. فنبع فيها جماعة من أهل العلم المسلمين، فضلاً عن الأطباء النصارى الذين كانوا يخدمون الخلفاء في التطبيب والترجمة. على أنّ أكثر العلماء غير المسلمين الذين نبغوا فيها بعد تلك النهضة كانوا يتقاررون إليها من أنحاء جزيرة العراق وغيرها لخدمة الخلفاء. أما المسلمين فالغالب أن يكون ظهورهم خارج العراق، ولا سيما وأنّ أكثر ملوك الدول الجديدة التي تفرعت من الدولة العباسية اقتدوا بخلفاء النهضة العباسية في ترغيب أهل العلم واستقدامهم إلى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها، فالرازي من روى وابن سينا من بخارا في تركستان، والبيروني من بيرون في بلاد السندي، وابن جلجل

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ١٩٣، جرجي زيدان ط، د. حسين مؤنس.

النباتي من أهل الأندلس، وكذلك ابن ماجة الفيلسوف وابن زهر الطبيب وأقاربه آل زهر وابن رشد وابن الرومية النباتي، وكلهم من الأندلس^(١). فأول خلية للثقافة والعلوم الإسلامية ظهرت إلى الحياة في مدينة الرسول ﷺ، وهي أول نقطة بُذرت فيها بذرة الحضارة الإسلامية.

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ١٨٩: ٣



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٧

بكالوريوس

فما هو الموضوع الأول؟

وأما أول موضوع استقطب التفات المسلمين إلى نفسه وبدأ المسلمون حركتهم العلمية منه، فهو القرآن الكريم؛ فإن المسلمين بدأوا علومهم من البحث عن معاني ومقاهيم آيات القرآن الكريم ثم الحديث الشريف، ولهذا كانت مدينة الرسول صلى الله عليه وآله أول مدينة ظهرت فيها الحركة العلمية، وأول مركز علمي للMuslimين هو مسجد الرسول فيها، وأول موضوع علمي هو ما يتعلق بالقرآن والسنة، وأول معلم هو الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله). القراءة والتفسير والكلام والحديث والرجال واللغة والنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والسيرة وغيرها مما يعد من العلوم الإسلامية الأولى إنما وُجِدَت لحفظ القرآن والسنة.

ويقول إدوارد براون: «أثبت لنا البروفيسور دخويه، المستشرق المتعرب الكبير، فيما كتبه في الطبرى وقدماء المؤرخين العرب للمجلد الثالث والعشرين من دائرة المعارف البريطانية، بصورة تستحق الثناء والتقدير، أثبت كيف أن العلوم المختلفة ولا سيما التاريخ الإسلامي تطورت في ظل القرآن الكريم، وكيف أن هذه العلوم تمركزت حول الحكمة الإلهية.

قال: إن العلوم اللغوية كانت في الدرجة الأولى طبعاً، وما أن أقبل الأجانب على قبول الإسلام حتى أحسوا بالحاجة الفورية إلى علوم الصرف والنحو واللغة، وذلك أن القرآن الكريم كان بلغة العرب، ولشرح معاني الكلمات النادرة والغريبة (نسبياً)

احتاجوا إلى تتبع الأشعار العربية القديمة بقدر الإمكان...ولفهم معاني هذه الأشعار العربية أحسّوا بضرورة علم الأنساب والاطلاع على الأيام وأخبار العرب بصورة عامة. ولتكمل الأحكام النازلة في القرآن الكريم لأمور الحياة لزمهم السؤال من الأصحاب والتابعين عن أقوال وافعال النبي ﷺ في مختلف الأحوال والأوضاع، وهكذا ظهر في النتيجة علم الحديث. ولمعرفة اعتبار الأحاديث لزم الوقوف على أسناد الأحاديث، وللتحقيق في حقيقة الأسناد كان من الضروري الوقوف على التواريχ والسير وأوصاف وأحوال هؤلاء الأشخاص، وجرّ هذا إلى مطالعة أحوال مشاهير الرجال وترتيب علم الواقع والأزمنة. ولم يكن تاريخ العرب كافياً لفهم معاني كثير من الإشارات الموجودة في القرآن بل إنّ تواريχ مجاوري العرب من الإيرانيين واليونانيين والحميريين والحبشيين وغيرهم كان إلى حدّ ما لازماً لفهم تلك الإشارات. ولنفس هذا السبب ولجهات عملية أخرى كانت ترتبط باتساع رقعة الإسلام عدّوا علم الجغرافيا أيضاً واجباً إلى حدّ ما»^(١).

وجريدة زيدان أيضاً يبني نظره على هذا الأساس، فإنه أيضاً يقول: إنّ التفات المسلمين إلى العلوم بدأ من القرآن الكريم، إذ كان المسلمون قد أعجبوا بالقرآن واهتموا بتلاوته تلاوة صحيحة، فأنّ القرآن كان قد ضمّن لهم دينهم ودنياهم، ولذلك فهم صرفووا جميع مساعدتهم في فهم أحكام القرآن. إنّ إحساس المسلمين بالحاجة إلى فهم الفاظ ومعاني القرآن أوجد لهم مختلف العلوم الإسلامية. وخلاصة القول إنّ الخلية الحية التي ظهرت في المجتمع الإسلامي ونمّت وتكاملت حتى أوجدت ذلك التمدن الإسلامي العظيم؛ هي تلك العلاقة بين المسلمين والقرآن التي كانت تصل بهم إلى حدّ الإعجاب به. وب شأن هذا الإعجاب العظيم للMuslimين بالقرآن الذي أصبح منشأ إقبال المسلمين على فتح أبواب العلوم يقول جرجي زيدان: «وقد عنى المسلمون في كتابة القرآن وحفظه عناية ليس بعدها عناية، فكتبوه على صفائح

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران: ٣٩٢-٣٩١.

الذهب والفضة، وعلى صفائح العاج، وطرزوا آياته بالذهب والفضة على الحرير والديباج، وزينوا بها محافلهم ومنازلهم، ونقشوها على الجدران في المساجد والمكاتب والمجالس، ورسموه بكل الخطوط وأجملها على كل أصناف الرقوق والجلود والكواحد بالأدراج والكراريس والرفاع بأصناف المداد وألوانها ومملأوا ما بين السطور بالذهب.

وكان الخلفاء والأمراء والسلاطين يتبرّكون بكتابه المصاحف بأيديهم ويختزّنونها في المساجد أو نحوها. وفي دار الكتب الخديوية (المصرية) بالقاهرة أمثلة كثيرة من المصاحف المخطوطة بمعظم الأشكال المذكورة من القلم الكوفي الحالي من الشكل والأعجم إلى إتمام الأعجم والشكل وما بينهما. وقد ضبطوا عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه، وعدوا ما فيه من الألفات والباءات إلى الآيات^(١).

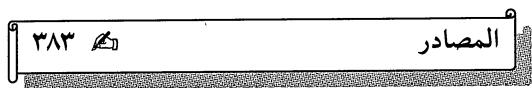
ويقول: «... وارتسمت عباراته على السنة أدبائهم، وأصبح هو المرجع في الشرع والدين واللغة والإنشاء وفي كل شيء. فاقتبسوا أساليبه في خطبهم وكتبهم، وتمثلوا بآياته في مؤلفاتهم، وظهرت آدابه وتعاليمه في اخلاقهم وأطوارهم، مع تباعد الأمم التي اعتنقت الإسلام في أصولها ولغاتها وببلادها. واستشهدوا بأقواله ونصوصه في علومهم اللغوية، فضلاً عن العلوم الشرعية. ففي كتاب سيبويه وحده ٣٠٠ آية من القرآن، وأصبح أهل البلاغة لاترproc لهم الكتابة أو الخطابة إلا إذا رصّعواها بشيء من آي القرآن^(٢).

ويقول جرجي زيدان: «كان في المكتبة التي أسسها العزيز بالله ثاني خلفاء الفاطميين، بمساعدة وترغيب وزيره يعقوب بن كلس، عند استيلاء صلاح الدين الأيوبي على مصر ٣٤٠٠ ختمة قرآن بخطوط منسوبة، محللة بالذهب»^(٣).

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٦٩: ٣ - ٧٠.

(٢) المصدر السابق ٦٨: ٣.

(٣) المصدر السابق ٢٣١: ٣.



وإنْ جناح المصاحف الموجود الآن في متحف الروضة الرضوية بما يشتمل عليه من مصاحف مذهبة منقوشة بنقوش جذابة، علامه بارزة على علاقة هذه الأمة بهذا الكتاب المقدس.

إنَّ الحركة العلمية والثقافية الإسلامية بدأت على النحو الذي ذكرناه.

والآن نبحث بشأن المشتركين في هذه الحركة العلمية والثقافية.

إنَّ أكثر الآثار العلمية التي نقلت وترجمت من خارج العالم الإسلامي وإن كان من غير إيران، إلَّا أنَّ أكثر الآثار الإسلامية سواء في العلوم الدينية أو غيرها كانت من مساعي المسلمين الإيرانيين، وهذا هو فخر وميزة المسلمين الإيرانيين على العهد الإسلامي.

يقول إدوارد براون: «نحن إذا أخرجنا ما كتبه الإيرانيون مما عُرف باسم العرب والعلوم العربية من التفسير والحديث والإلهيات والفلسفة والطب واللغة وترجم أحوال الرجال وحتى الصرف والنحو، إذا أخرجناه من سائر ما كتبه غيرهم، تكون قد أخرجنا أحسن ما كتب من هذه العلوم»^(١).

نحن لا نريد أن نبالغ ونغض الطرف عن حقوق المسلمين غير الإيرانيين، فإنَّ التمدن والثقافة الإسلامية ليست ملكاً لقومية خاصة بل هي لعامة المسلمين، ولا يحق لأيَّ أمة - من العرب وغيرهم - أن يسجلوها باسمهم. ولكن كما قلنا سابقاً يحق لأيَّ أمة أن توضح ما اسهمت به في هذه الثقافة والحضارة.

متى بدأ التدوين والتأليف؟

لا يدع المستشرقون وأتباعهم وأذنابهم عدم شيوع التدوين والتأليف في صدر الإسلام على عهد الخلفاء الأوائل بل يدعون أن ذلك كان ممنوعاً (شرعًا) ويستندون في ذلك إلى كلمات كانت تروى عن رسول الله ﷺ في المنع عن الكتاب والتأليف،

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٠٣.

وأن ذلك إنما شاع بعد توسيع الإسلام ولأنهم رروا في ذلك أحاديث توصي بالتأليف والتصنيف عن النبي الكريم.

يقول جرجي زيدان:

«إن الخلفاء الراشدين كانوا يخافون الحضارة على العرب، لئلا تذهب بنشاطهم وبدأوتهم. ولذلك منعوهم من تدوين الكتب، لأن علومهم في أوائل الإسلام كانت قاصرة على القرآن والتفسير ورواية الأحاديث، ونظراً لقلة الاختلاف ولسهولة المراجعة والاستفتاء من ثقات الصحابة والتابعين، لقرب عهدهم من صاحب الشريعة كانوا في غنىًّا عن تدوين تلك العلوم.. فلما انتشر الإسلام واتسعت الأمصار وتفرقت الصحابة في الأقطار وحدثت الفتن واختلفت الآراء وكثرت الفتاوى والرجوع إلى الكبراء، اضطروا إلى تدوين الحديث والفقه وعلوم القرآن، واشغلوا في النظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصلول، فرأوا ذلك مستحباً فعمدوا إلى التدوين ورجعوا إلى حديث رواه أنس بن مالك وهو قوله عليه السلام: «قيدوا العلم بالكتابة» وقوله: «العلم صيد والكتابة قيد»...^(١).

إن ما ينسبه جرجي زيدان إلى الخلفاء الراشدين كذب محض، فلم يكن هناك خوف من التمدن والحضارة ولا خوف من الكتابة والتدوين التي اعتبرها جرجي زيدان جزءاً من ذلك. وإنما الذي كان هو منع صحابة الرسول عن الخروج من المدينة واستيغاثتهم في بلد آخر، ومنعهم عن كتابة الأحاديث النبوية فحسب. وهذا إنما هما من الخليفة الثاني عمر لا من جميع الخلفاء الراشدين كما يقول. وقد ذكر في أقدم كتب التاريخ - كما نعلم - اختلاف وجهة نظر الإمام علي عليه السلام وآخرين من الصحابة من جانب مع عمر وآخرين من الصحابة من جانب آخر حول مسألة كتابة الحديث. وستتكلم في هذا الموضوع فيما يأتي إن شاء الله تعالى. وقد نقض الإمام

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ٥٥-٥٦ ط. د. حسين مؤنس.

عليه منع عمر للصحابة عن الخروج من المدينة بخروجه هو عليه من المدينة إلى الكوفة واستيضاه بها مع جمع كثير من الصحابة معه. وعلى هذا فلا أساس لكلام جرجي زيدان أصلاً ولا فرعاً.

ويذكر إدوارد براون أنَّ القرن الأول الهجري قد مضى على المسلمين - مع اشتياقهم العلمي - ولم يدونوا كتاباً لهم، وإنما كانوا ينقلون معلوماتهم بالحديث المحفوظ الملفوظ سلفاً إلى الخلف، وأنَّ القرآن الكريم هو الأثر الشري الوحد الذي كان يُكتب بينهم ويحافظ عليه مكتوباً. يقول:

«إنَّ طلب العلم إنما كان يتحقق في القرن الأول الهجري بالرحلات والأسفار التي كانوا يقومون بها لطلبته، وقد كان لكل رحلة في المرحلة الأولى دواع وأسباب، حسب مقتضيات الأوضاع والأحوال، إلا أنَّ الرحلة لطلب العلم أصبحت رسمًا جارياً بل حتى أنها تبدلت إلى نوع من الجنون والغرام الفارغ، وأصبحوا يستدللون لرحلاتهم بأمثال هذا الحديث «من سلك سبيلاً يطلب فيه علمًا سلك الله به سبيلاً إلى الجنة»، وإنَّ مكحولاً كان عبداً مملوكاً في مصر، فلما أُعتق لم يخرج منها حتى طلب كل ما كان متداولاً من العلوم في مصر على عصره، ولما رافقه التوفيق لاستيفاء هذا الطريق رحل إلى الحجاز والعراق والشام لعله يعثر على حديث يعتبر في تقسيم الغنائم»^(١).

ولا أساس لهذه النظرية فانا بالنظر الدقيق في الآثار الإسلامية لصدر الإسلام نعلم أنَّ الكتابة والتذكرة كانت معمولة و موجودة على عهد رسول الله عليه السلام وأنها استمرت من بعده، ولنا لإثبات هذا مدارك وأسانيد كثيرة، وقد نقل المترجم لكتاب براون إلى الفارسية كلاماً في هامش الترجمة عن كتاب «مصنفات الشيعة الإمامية في العلوم الإسلامية» للعلامة الفقيه شيخ الإسلام الزنجاني لرد هذه النظرية وإثبات خلافها^(٢) وكذلك ثبت زيف هذه النظرية العلامة الجليل المرحوم آية الله السيد

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٩٦.

(٢) يراجع هامش المجلد الأول من الترجمة الفارسية ل تاريخ أدبيات إيران لإدوارد براون: ٣٩٢ - ٣٩٦.

حسن الصدر أعلى الله مقامه في كتابه النفيس «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» وسننقل شيئاً منه في ضمن المباحث الآتية وخوفاً من إطالة الكلام لا ننقل شيئاً منه هنا^(١).

عوامل التقدم السريع

كان من عوامل سرعة تقدم المسلمين في العلوم أنهم لم يتعصّبوا في أحد العلوم والفنون والصناعات، بل كانوا ينتفعون بما يجدونه من ذلك في أي مكان وبيد كل أحد، وكانوا يتسامحون في سبيل ذلك في معاشرة من سواهم.

وكما نعلم أنّ أحاديث الرسول الكريم كانت قد لفتت أنظار المسلمين إلى أن ينتفعوا بالعلم والحكمة بينما وجدوها وفي يد كلّ أحد، فقد قال عليهما، «كلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»^(٢) وفي نهج البلاغة «الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق»^(٣) ومن كلمات الرسول القائد أيضاً قوله: «خذ الحكمة ولم من المشركين»^(٤) وروى الأئمة عليهما عن السيد المسيح أنّه كان يقول: «خذوا الحقّ من أهل الباطل ولا تأخذوا الباطل من أهل الحقّ، وكونوا أنقاذ

(١) راجع كتاب: النبي الأمي - للمؤلف - تعریب الشيخ التسخیری. ولا يقصد المرحوم المؤلف بقوله (المباحث الآتية) بحثاً مستقلاً حول هذا الموضوع وإنما قال في ضمن المباحث الآتية ثم لم يأت في ضمن المباحث الآتية إلّا - كما قال - بشيء مما جاء به المرحوم العلامة السيد الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة) ولم يعقد المرحوم الصدر في كتابه هذا بحثاً خاصاً لتربيف أو رد نظرية تأخر عامة المسلمين عن الكتابة كراهة أو تحريماً من جانب الخلفاء أو من الخليفة الثاني فقط، وإنما أثبت سبق الإمام أميرالمؤمنین علیه السلام وأصحابه وشيعته إلى الروایة وكتابه وتدوين الأحادیث والأحكام والفقہ وأسماء الرجال وتاریخ الحروب وتألیف الكتب وتصنیفها.

وقد وعد المؤلف قبل هذا بقوله (وستكلم في هذا الموضوع بعد هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى) وليته كان يفي بوعده ، ولكنه لم يتكلّم في هذا الموضوع بعد هذا أبداً. ولِي في هذا الموضوع كتاب : من تاريخ تدوين الحديث حتى عهد معاوية ، مطبوع منشور - (المغرب).

(٢) بحار الأنوار ٢: ٩٩ ط جديـد.

(٣) نهج البلاغة: الحكمة ٨٠

(٤) بحار الأنوار ٢: ٩٧ ط جديـد.

الكلام»^(١). إن هذه الروايات هي التي أوجدت الأرضية المساعدة لسعة النظرة وشمولها وعدم التعصب عند المسلمين في تلقي العلوم والمعارف من غير المسلمين، وهي التي أوجدت في المسلمين روح المسامحة والتسامح وعدم التناقل في تعلم العلوم والصناعات من غير المسلمين، فهم كانوا ينظرون إلى ما يأخذون ولا ينظرون إلى من يأخذون منه ولا يهتمون لذلك، بل كانوا يرون أنفسهم ورثة الكتاب والحكمة وأصحابها الأصلين في العالم كما تعلموا ذلك من قائدتهم العظيم الرسول، الكرم، بل كانوا يرون الحكمة عند غيرهم عارية يجب أن تؤخذ منه، كما قال العارف المولوي في شعره:

إن الحكمة عارية لديك يا أخي كما أن الجارية عارية لدى النخاسين
بل كانوا يعتقدون بأن العلم والإيمان يجب أن لا ينفصل أحدهما عن الآخر،
 وأن الحكمة في البيئة غير المؤمنة غريبة يجب أن تنقد، وأن وطن الحكمة هو قلوب
أهل الإيمان، ولا شك في فهم هذه المعاني من هذا الحديث: «كلمة الحكمة ضالة
المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها» ولذلك فقد كان هم المسلمين أن يتوصلا إلى
علوم العالم ومعارفه.

ويقول جرجي زيدان بشأن عوامل سرعة تقدم التمدن والحضارة الإسلامية:
«ومن العوامل الفعالة في سرعة نضج العلم في النهضة العباسية، وكثرة ما ترجم
في تلك المدة القصيرة، إن الخلفاء أصحاب تلك النهضة كانوا يبذلون كل مرتخص
وغال في سبيل نقل الكتب، ويرغبون النقلة وغيرهم بالبذل والإكرام والمحاسنة،
بقطع النظر عن مللهم أو نحلهم أو أنسابهم، وقد كان فيهم النصراني واليهودي
والصابئي والسامي والمجوسي. فكان الخلفاء يعاملونهم كافة بالرفق والإكرام، مما
يصح أن يكون مثالاً للاعتدال والحرية وقدوة لولاة الأمور في كل العصور»^(٢).

(١) بحار الأنوار ٤: ٩٦.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ١٨٣.

ثم ينقل جرجي زيدان قصة رثاء السيد الشريف الرضي لأبي إسحاق الصابئي ويقول: «ولم يمنعه شرفه في الإسلام من هذا الرثاء»! ويدل ذلك على أن التعلق أو التساهل إنما يكون مصدرهما من صاحب الأمر والنهي، فإذا كان الأمير معتدلاً أو متعصباً كانت رعيته مثله، ولذلك فقد كان التساهل في عصر النهضة العباسية شاملاً على الخصوص الخلفاء وأهل الوجاهة والعلم. ولم يكن العالم المسلم يستنكر أن يأخذ العلم عن نصراني، حتى الفارابي الفيلسوف الكبير، فقد أخذ بعض علمه عن أحد نصارى نجران^(١).

... إلا أن هذه النتيجة غير صحيحة عندنا... فان السيد الشريف الرضي لم يكن يتبع في فكره وفعله هذا أحداً من الخلفاء بل لم يكن تابعاً للخلفاء إطلاقاً، فهو لم يكن ليتعلم سعة الصدر والنظر من الخلفاء، بل من شريعة الإسلام ومبلغه واحترامه للعلم والعلماء على أي حال، ولذلك فقد أجاب السيد من اعترض عليه في ذلك بقوله: «إنني رأيت علمه لا شخصه»!

والدكتور زرين كوب في كتابه يعدّ روح التسامح وعدم التعلق في المسلمين عاملاً مهمّاً في سرعة تقدّم المسلمين^(٢).

والعامل الآخر المؤثر في إقبال المسلمين على طلب العلوم هو ترغيب الإسلام الأكيد على ذلك. وجرجي زيدان مع ما فيه من التعلق للمسيحية مما يبدو جلياً في بعض الموارد وأحياناً يصر على أن المسلمين كانوا يخالفون كل كتاب سوى القرآن... مع ذلك نراه يعترف بأن ترغيب الإسلام في طلب العلم كان عاملاً مؤثراً في ذلك... يقول:

«ولما اتسع سلطان المسلمين وفرغوا من إنشاء العلوم الإسلامية - وقد تأيّدت دولتهم وذهبت عنهم السذاجة والغفلة عن الصناعات، وأخذوا في أسباب الحضارة

(١) تاريخ التمدن الإسلامي : ٣، ١٨٥.

(٢) بالفارسية: کارنامه إسلام: ١٣-١٦.

بالحظ الوافر وتفتنوا في الصناعات والعلوم - تشوّقوا إلى الإطلاع على العلوم الفلسفية بما سمعوه من الأساقفة والقساوسة، وهان عليهم ذلك بالإسناد إلى الحديث النبوي القائل: «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها من سمعها، ولا يبالي من أي وعاء خرجت» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من ألسنة المشركين» و«طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» و«اطلبو العلم من المهد إلى اللحد» و«اطلبو العلم ولو بالصين»^(١).

ويقول الدكتور زرين كوب:

«إن التشويق الأكيد الذي كان يقوم به الإسلام في التوجه إلى العلم والعلماء كان من عمدة العوامل في تعرف المسلمين على الثقافة والعلوم الإنسانية؛ إن القرآن الكريم كان يدعو الناس مكرراً إلى التفكير والتدبر في أحوال الكائنات والتأمل في أسرار آيات التكوين، وكثيراً ما كان يشير إلى تفضيل أهل العلم ودرجاتهم، وقد عدَ في مورد من آياته شهادة «أولي العلم» تاليةً لشهادة الله والملائكة، وقد قال الإمام الغزالى: كفى بهذا في نبل العلم وفضل أهله. أضف إلى ذلك أن هناك أحاديث كانت تروى ب مختلف الأسانيد تحكي عن تكرييم العلماء وأهل العلم، وهذه الأحاديث وإن كانت مورداً للبحث والاختلاف صدوراً ودلالة ولكنها لا شكًّ كانت من الأمور التي أوجبت مزيد رغبة المسلمين في العلم والثقافة، ودفعتهم إلى التأمل والتدبر في أحوال الكون والتفكير والفحص عن أسرار الكائنات. أضف إلى ذلك أن رسول الإسلام كان يرغّب المسلمين في طلب العلم عملاً، فضلاً عن القول، فقد حرّر كلًّ من علم عشرة من أبناء المسلمين في المدينة القراءة والكتابة، وهو الذي أمر زيد بن ثابت بتعلم العبرية أو السريانية أو كليهما، فهذا الترغيب هو الذي أوجب إقبال أصحابه على طلب العلوم، فقد تعلم ابن عباس كتب التوراة والإنجيل على ما هو مشهور، وألم عبد الله بن عمرو بن العاص بالتوراة ووقف على السريانية. إن

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ١٥٣.

تأكيدات النبي ﷺ هي التي زادت في علاقة المسلمين بالعلوم وهي التي أكرمت العلماء وأهل العلم بين المسلمين وعظمتهم^(١).
والآن لنرد البحث حول الدور المهم والمؤثر للإيرانيين في العلوم والثقافات الإسلامية.

إنّ هدفنا في هذا الكتاب هو توضيح الدور المؤثر للإيرانيين في تكوين وتدوين العلوم والثقافات الإسلامية. وما ذكرناه هو من باب المقدمات الضرورية... ولا نريد قطعاً أن نسلك سبيل المبالغة ونغض النظر عن حقوق سائر الأفراد والأمم الذين قد يكون لهم في هذا المضمار حظّ عظيم؛ فإنّ التمدن الإسلامي - كما كررنا - ليس من آثار قومية خاصة بل إنّه من الإسلام والمسلمين، ولا يحقّ لأية أمة أن تسجله باسمها الخاص، عربيةً أو غيرها... إلّا أنه يحقّ لكلّ أمّة أن تعين وتشخص حظّها من ذلك.

(١) بالفارسية: کارنامه إسلام: ۱۷ - ۱۸.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٨

بكالوريوس

القراءة والتفسير

إنّ أَوْلَ علم تكوّن من العلوم الإسلامية هو علم القراءة ثُم التفسير، فالقراءة ترتبط بكيفية التلفظ بالألفاظ وكلمات القرآن، والتفسير يرتبط بمفاهيم ومعاني كلام الله المجيد.

فهي القراءة تبيّن أصول قواعد الوقف والوصل والمد والتشديد والإدغام وغيرها، أضف إلى ذلك أنّ بعض كلمات القرآن قد قُرئت بأشكال مختلفة فتبيّن تلك الأشكال في علم القراءة.

إنّ الصحابة كانوا يتعلّمون قراءة القرآن من النبيّ الأعظم ﷺ وكان الرسول الكريم يباشر تعليم بعضهم ثم يأمرهم بتعليم الباقين. وكان التابعون الذين لم يدركوا عصر الرسول الكريم يتلقون قراءة القرآن من قراءة الصحابة. وهكذا وجدت جماعة

تخصّصوا في قراءة القرآن بصورة صحيحة وتعلّيمها لآخرين، وقد أقبل المسلمون على هؤلاء القراء المتخصصين بحرص وولع شديدين في تعلّم القراءة الصحيحة للقرآن الكريم، وكان هؤلاء القراء المتخصصون يرونون قراءتهم عن النبي أو صحابته وكان لكل واحد منهم بدوره تلامذة متخصصون ترجم لهم أصحاب المعاجم والترجم.

واما ما هو السبب في اختلاف القراءات؟ وهل كانت هذه القراءات المختلفة موجودة حتى على عهد الرسول الكريم أم لا؟ وعلى الأول فهل كان ذلك بإذنه عليه السلام؟ وبعبارة أخرى: هل كانت هذه الكلمات أوحيت إليه عليه السلام كما هي عليه الآن باختلاف القراءات؟ أم أن سبب اختلاف القراءات هو ما يظهر في سائر الكتب من اختلاف نقل الرواية؟... فهذا موضوع يجب أن يبحث على حدة. والذي يسلم به المسلمين هو أنهم كانوا يذلون منتهى مسامعهم كي يقرأوا القرآن كما كان يقرأه الرسول الكريم عليه السلام، ولذلك فهم كانوا يتّعلمون قراءته عند من تعلّمه عندهم مباشرة أو بالواسطة.

بدأ القراء بتعلم فن القراءة من أساتذتهم ومعلميهم شفافاً وحفظاً في الصدور ويعلمونه تلاميذهم كذلك، ثم كتبوا كتاباً في ذلك.

وادعى بعضهم أن أول من ألف كتاباً في علم القراءة هو أبو عبيد قاسم بن سلام المتوفى في سنة (٢٤٦ هجرية). وهذا مردود؛ فإن حمزة بن حبيب من القراء السبعة وهو من الشيعة كان يعيش قبل أبي عبيد بقرن، وقد ألف كتاباً في فن قراءة القرآن الكريم... كما حقق ذلك العالمة الكبير آية الله المرحوم السيد حسن الصدر واستشهد لذلك بكلام ابن النديم في الفهرست وكلام النجاشي في الفهرست. بل إن أول من دون علم القراءة كما ذكر هؤلاء هو أبان بن تغلب من أصحاب الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام.

ويثبت المرحوم السيد الصدر أنَّ أَوْلَ من جمع القرآن وكتبه هو أمير المؤمنين عليٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنَّ أَوْلَ من نقط المصحف (ولم ينقط قبله) هو أبو الأسود الدؤلي من أصحاب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنَّ أَوْلَ من صنف كتاباً في علم القراءة هو أبان بن تغلب وهو أَوْلَ من كتب كتاباً في معاني غريب القرآن، وأنَّ أَوْلَ من كتب كتاباً في فضائل القرآن هو الصحابي الشهير أبي بن كعب المعروف بولائه لعليٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنَّ أَوْلَ من ألف كتاباً في مجازات القرآن هو الفراء النحوي المعروف الشيعي الإيراني، وأنَّ أَوْلَ من كتب كتاباً في أحكام القرآن هو محمد بن السائب الكلبي الشيعي الكوفي، وأنَّ أَوْلَ من صنف كتاباً في التفسير هو سعيد بن جبير التابعي الذي قتله الحجاج على ولائه لعليٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ^(١).

وعلى أيِّ حال فقد عرف من بين التابعين وتابعهم الذين كانوا يعيشون في القرن الأول والثاني من الهجرة عشرة منهم بعنوان أَنْهُم متخصصون في فن قراءة القرآن، عرف سبعة منهم بعنوان «القراء السبعة» وهم: نافع بن عبد الرحمن، وعبد الله بن كثير، وأبو عمرو ابن العلاء، وعبد الله بن عامر، وعاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب، وعليٌّ الكسائي.

أربعة من هؤلاء السبعة إيرانيون وثلاثة منهم غير إيرانيين، من كلٍّ من الأربعة والثلاثة اثنان من الشيعة وما عداهما من غير الشيعة. فقد روى العلامة الجليل المرحوم السيد حسن الصدر في كتابه «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام»^(٢) عن الشيخ عبدالجليل الرازي: أن أكثر أئمة القراءة من العدلية (المعتزلة أو الشيعة) وعلى أي حال فإنَّ أربعة منهم إيرانيون وهم:

١ - عاصم بن أبي النجود، فإنه كان من الموالي العجم، وقد تلمذ في القراءة على أبي عبد الرحمن السلمي وهو كان تلميذ عليٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقد عرفت قراءته أنها أجود

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٢٢ - ٣١٦.

(٢) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٤٦.

القراءات. فقد جاء في «ريحانة الأدب» مانصه: «إنّ أصول المصاحف كتبت على موافقة قراءة عاصم، وكتب سائر القراءات بخط أحمر في الهوامش»^(١). كان عاصم يعيش في الكوفة و توفي بها. وقد صرّح بتشييع القاضي نور الله التستري في كتابه «مجالس المؤمنين» والعلامة السيد حسن الصدر في كتابه تأسيس الشيعة^(٢) وتوفي في حدود عام (١٣٠ هـ).

٢ - نافع بن عبد الرحمن، وقد صرّح ابن النديم في كتابه «الفهرست» بأنه إصبهاني الأصل سكن المدينة. وجاء في «ريحانة الأدب»: أنّ نافعاً كان شديد السمرة، وفي القراءة إمام أهل المدينة وكانوا يعتمدون على قراءته ورأيه. وهو كان قد أخذ القراءة من يزيد بن القعاع أحد القراء العشرة. ومات نافع سنة (١٥٩ أو ١٦٩ هـ).

٣ - عبدالله بن كثير؛ قال ابن النديم: قيل إنّ ابن كثير كان من أبناء الفرس الذين بعثهم أنوشيروان إلى اليمن كي يأخذوا الحكم فيها من الحبشة ويرجعوا ليد سيف بن ذي يزن اليمني... وقد بینا نحن سابقاً الدور المهم لهؤلاء في نشر الإسلام في اليمن. وجاء في «ريحانة الأدب»: إنّ ابن كثير كان قد أخذ أصول علم القراءة من مجاهد عن ابن عباس عن علي عليهما السلام. وكانت وفاته عام (١٢٠ هـ).

٤ - عليّ بن حمزة الكسائي، وحمزة أبوه - على ما جاء في الفهرست لابن النديم - هو ابن عبدالله بن بهمن بن فیروز. وقد كان الكسائي من مشاهير الأدب العربي ومن أكابر النحوين، وكان معلم أبناء هارون الرشيد، وكان معه في سفره إلى خراسان ومات بالرّي ودفن مع محمد بن الحسن الشيباني الفقيه وقاضي القضاة في يوم واحد بالرّي، فقال هارون: لقد دفنا اليوم الفقه والعربيّة بالرّي. مات في أواخر القرن الثاني للهجرة. وكان الكسائي يتّشّيّع.

(١) ريحانة الأدب، ٤: ٤٤٦ ط. ٢.

(٢) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٤٦

أما التفسير

فقد كان المسلمين على عهد رسول الله ﷺ يسألون ما يشكل عليهم من معاني ومفاهيم آيات القرآن إياه نفسه ﷺ. وقد كان بعض صحابته بصيرة فائقة في فهم معاني القرآن، ولذلك فقد عرف هؤلاء بعنوان «المراجع» في التفسير فمن هؤلاء عبدالله بن عباس وعبد الله بن مسعود، وكان ابن عباس شهرة أكثر في ذلك، ولذلك فقد نقلت آراؤه في كتب التفسير كثيراً. وكان ابن عباس تلميذ الإمام علي عليه السلام و كان يفخر بهذا. وابن مسعود أيضاً كان من شيعة علي عليه السلام وتلاميذه. وتذكر كتب التفسير اسم كتاب لابن عباس في ذلك ويدعى البعض وجود نسخة من هذا الكتاب اليوم في المكتبة الملكية بالقاهرة^(١) وكان ابن عباس مع علمه الجم في التفسير إذا سُئل عن علمه من علم علي عليه السلام يقول: علمي من علم ابن عمى علي عليه السلام قطرة أمام بحر لجيّا!

ويدعى جرجي زيدان أن التفسير كان حتى أواخر القرن الأول الهجري يروى «و كانوا يتناقلون التفسير شفاهًا إلى أواخر القرن الأول. فكان أول من دون التفسير في الصحف مجاهد المتوفى سنة (١٠٤ هـ) ثم اشتغل فيه سواه وهم كثيرون حتى انتهى ذلك إلى الواقدي المتوفى سنة (٢٠٧ هـ) والطبراني المتوفى سنة (٣١٠ هـ) وغيرهما»^(٢).

ولا تصح هذه النظرية قطعاً؛ فإن ابن عباس وحتى سعيد بن جبير كانوا قد كتبوا في التفسير قبل مجاهد. بل إن هذه النظرية لجرجي زيدان هي فرع نظرية عامة تدعى أن المسلمين في القرن الأول لم يؤلفوا شيئاً. ونحن سنبطل هذه النظرية في الفصول التالية.

وكما اهتم الإيرانيون بفن القراءة كذلك اهتموا بفن تفسير القرآن، بل إن اهتمام الإيرانيين بالقراءة والتفسير والفقه والحديث والعلوم التي ترتبط بمصادر الإسلام

(١) كما جاء في كتاب: مفسران شيعه، من منشورات جامعة طهران: ٤٦.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي: ٣٧٠.

كان أكثر من أي اهتمام لهم في أي مورد آخر. ولا يمكننا هنا أن نعرف بجميع المفسرين الإيرانيين ففي كل قرن منهم العشرات بل المئات ممن كتب في ذلك وألف وصنف، والتحقيق بشأن جميع هؤلاء وفصل الإيرانيين منهم عن سواهم يحتاج إلى عمر مديد ولكن لكي نبدي نموذجاً من خدمات الإيرانيين في التفسير لا يأس بعطف النظر إلى أهم التفاسير وأشهر المفسرين المعروفين بين المسلمين، وسنرى أن أكثرهم كانوا إيرانيين. ونختار هؤلاء من بين من يذكر اسمه ورأيه كثيراً في كتب التفاسير لأنّه من كبار القدماء أو ممن خلفوا كتاباً معروفة في التفسير.

أما الطبقة الأولى: أي المفسرون الأوائل الذين تنقل آراؤهم في كتب التفسير كثيراً ببعضهم من الصحابة وبعضهم من التابعين وبعضهم من تابعي التابعين، كابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب، والسدّي ومجاهد ومقاتل وقتادة، والكلبي والسبيعي والثوري والرهري، والأعمش وعكرمة وعطاء والفراء، وغيرهم.

فبعض هؤلاء شيعة وبعضهم غير شيعة، وبعضهم إيرانيون وبعضهم غير إيرانيين، وإن ترجم جميع هؤلاء خارج عن عهدة هذا الكتاب. وبدهي أن الأكثريّة في هذه الطبقة لغير الإيرانيين، وإنما المعدود منهم عجم إيرانيون وهم مقاتل والأعمش والفراء.

فمقاتل بن سليمان من أهل خراسان أو الري، كان يعيش في القرن الثاني للهجرة، مات عام (١٥٠ هـ)، وكان من العامة. ويبالغ الشافعي فيه فيقول: «إن الناس في التفسير عيال على مقاتل».

وأماماً سليمان بن مهران الأعمش فهو - على ما في ريحانة الأدب^(١) - من أهل دماوند، وقد ولد بالكوفة وسكن بها وتشيّع لعلي عليه السلام وأثنى عليه علماء العامة. وكان يُعرف باللطائف والطراائف وتنقل عنه أمور من ذلك. مات حوالي (١٥٠ هـ).

وأماماً الفراء فهو يحيى بن زياد الأقطع من معاريف اللغويين وال نحوين، وله ذكر كثير في كتب الأدب العربي، وقد كان الفراء تلميذ الكسائي ومعلماً لأبناء هارون من

(١) ريحانة الأدب: ١٥٤ ط ٣

بعده، وقد صرّح صاحب «رياض العلماء» و«تأسيس الشيعة» بتشييعه، وهو إيراني، وكان أبوه زيد الأقطع في وقعة «فخ» المعروفة مع شهيد فخ الحسين بن علي بن الحسن المثنى، فقطعت يده عقوبة له ولذلك عُرف بالأقطع، مات الفراء عام (٢٠٧ أو ٢٠٨ هـ).

وإذا تجاوزنا هذه الطبقة نصل إلى طبقة المؤلفين في التفسير. وقد قلنا سابقاً أن أصحاب التفاسير في الشيعة والسنة كثيرون بل يخرجون عن حد الحصر والإحصاء، وإنما نكتفي هنا بذكر أشهر التفاسير المعروفة اليوم بين السنة والشيعة، ونبداً بالبحث في تفاسير الشيعة فنقول:

إن المفسّرين الشيعة ينقسمون إلى: المفسّرين على عهد الأئمّة عليهما السلام والمفسّرين في عصر الغيبة، فقد كان لكثير من أصحاب الأئمّة عليهما السلام تفاسير، من قبيل أبي حمزة الشمالي وأبي بصير الأṣدī ويونس بن عبد الرحمن وحسين بن سعيد الأهوازي وعلي ابن مهزيار الأهوازي ومحمد بن خالد البرقي القمي وفضل بن شاذان النيسابوري. وكثير منهم إيرانيون.

والمفسّرون الشيعة في عصر الغيبة أيضاً كثيرون؛ ونحن هنا نكتفي بذكر نموذج من كتب التفسير المعروفة بين الشيعة، مما يعلم به أن أكثر تفاسير الشيعة كتبها إيرانيون:

١ - تفسير عليّ بن إبراهيم القمي؛ وهو من أشهر تفاسير الشيعة، موجود مطبوع، وإبراهيم بن هاشم أبو عليّ الكوفي انتقل إلى قم، وهو من مشايخ الشيخ الكليني. وكان عليّ حياً حتى عام (٣٠٧ هـ).

٢ - تفسير العيّاشي؛ والعياشي هو محمد بن مسعود السمرقندى، وكان عامياً فتشييع، وكان معاصرًا للشيخ الكليني. وكان قد ورث من أبيه ثلاثة آلاف دينار صرفها جميعها في النسخ والمقابلة والاستنساخ واقتناء الكتب، حتى كان بيته قد أصبح مثل المدرسة، ففيه جمع من أهل العلم كلّ في شأن من الشؤون العلمية، يصرف عليهم

العيّاشي من إرث أبيه. وكان للعيّاشي فضلاً عن الحديث والفقه والتفسير - يدُ في الطب والنجوم. ذكره ابن النديم في الفهرست وعدّ له كتاباً كثيرة وادعى أنها كانت كثيرة الانتشار في خراسان وما والاها. كان العيّاشي إيرانياً والأظهر أنه كان من أصل عربي، قال ابن النديم: قيل إنَّه تيميمي. وهو من علماء المائة الثالثة.

٣ - تفسير النعماني؛ وهو أبو عبدالله محمد بن إبراهيم النعماني، وكان يكنى عنه أحياناً بابن أبي زينب. وهو من تلامذة الشيخ الكليني. ويقول صاحب «تأسيس الشيعة»: إنَّ بمكتبه نسخة من تفسير النعماني. وهو من علماء المائة الرابعة من العراق. وله ابن أخت يدعى أبا القاسم الحسين بن المرزبان الوزير المغربي^(١) وهو يتسبُّب إلى يزدجرد الساساني، بلغ الوزارة عدّة مرات فُلِقَّب بالوزير المغربي. وكان قد حفظ القرآن قبل أن يكمل الخامسة عشرة من عمره، وكان ماهرًا في النحو واللغة والحساب والجبر والهندسة والمنطق وبعض الفنون الأخرى، وكان أدبياً قديراً، وله كتاب بعنوان «خصائص القرآن» مات سنة (٤١٨ أو ٤٢٨ هـ) وأوصى أن ينقل جثمانه من بغداد إلى النجف الأشرف ليُدفن عند أمير المؤمنين عليّ عليه السلام).

٤ - تفسير التبيان: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسي الخراساني، الإمام في الفقه والحديث والتفسير والكلام، ولد سنة (٣٨٥ هـ) ولذلك فقد احتفلت جامعة مشهد في العام الماضي^(٢) بالذكرى الالفية له قُدْسَه واشترك في سنة الاحتفال عدد كبير من العلماء المسلمين وغيرهم من شيعة وسنة. وتوفي في (٤٦٠ هـ) وكان قد هاجر من خراسان إلى العراق في الثالثة والعشرين من عمره وحضر محضر الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى ثم أصبح إمام الشيعة على عهده بعدهما، ولا زال إماماً يُعد في الرعيل الأول من علماء الشيعة في زمن الغيبة. وانتقل في أواخر عمره من بغداد إلى النجف الأشرف على أثر حوادث جرت هناك،

(١) راجع: تأسيس الشيعة: ٣٣٦، وريحانة الأدب: ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) أي عام ١٣٨٥ هـ فالمؤلف كتب هذا عام ١٣٨٦ هـ

فأسس الحوزة العلمية للشيعة في جوار مرقد مولانا أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ، الحوزة العلمية النجفية التي لا زالت مصدر إشعاع علمي للشيعة بعد مرور ألف عام.

٥ - مجمع البيان: للشيخ المفسّر الفضل بن الحسن الطّبرسي (فتح الطّاء) وسكون الباء وكسر الراء = معرب: تفرش - على الوزن نفسه، وهي مدينة قرب قم إلى أراك وقد فرغ من تحرير هذا التفسير في شهر ذي القعدة الحرام عام (٥٣٦ هـ) وكتابه أحسن التفاسير من حيث الأدب وحسن التصنيف والتأليف والتحرير، ويعنى به الشيعة والسنّة، وقد طبع مراراً في إيران ومصر وبيروت. وله تفسير مختصر آخر يدعى «جوامع الجامع». وقد كتبه بعد فراغه من مجمع البيان عند ما اعثر على «الكشف» للزمخشري ووُجِدَ فيه نكاتاً أدبية فاتته في مجمع البيان، فألف «جوامع الجامع» استدراكاً لما فاته من ذلك. ويجد أهل الفن في مجمع البيان من الأمور الأدبية مالا يوجد في الكشف، وإن كان في الكشف من البلاغة ما ليس في مجمع البيان.

٦ - روض الجنان: للشيخ المفسّر أبي الفتوح الرازى الطهراني، فارسى. وهو من أغنى تفاسير الشيعة، ويرى البعض أنّ الطبرسي الأنف الذكر والشيخ فخرالدين الرازى قد انتفعا من هذا التفسير كثيراً. وكان أبوالفتوح نيسابورياً يسكن بالرّى، وهو من أصل عربى ينتهي إلى عبدالله بن بديل بن ورقاء الخزاعي من أصحاب أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ في صفين.

وكان أبو الفتوح يعاصر الشيخ الطبرسي والزمخشري وقدقرأ على تلامذة الشيخ الطوسي قَدِّيسُهُ و كان يعيش في القرن السادس الهجري. وقبره اليوم بالرّى يزار ويكرم في جوار مرقد السيد عبدالعظيم الحسني والسيد حمزة بن موسى بن جعفر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في واجهة القبلة.

٧ - تفسير الصافى: وهو للمولى محسن الفيض الكاشانى من مشاهير علماء الشيعة في القرن الحادى عشر الهجرى، فقيه محدث ومفسر حكيم عارف، وكان

كثير البركة في عمره تأليفاً وجودة في التأليف. كان مقیماً مدة بقم في المدرسة المعروفة بالنسبة إليه: «الفيضية» ثم سافر إلى شيراز وقرأ الحديث على السيد ماجد البحرياني والفلسفة والعرفان لدى الحكيم الإلهي صدر المتألهين الشيرازي وصاهره. ومات في كاشان في سنة (١٠٩١ هـ).

٨ - تفسير المولى صدر الدين الشيرازي: كان معروفاً بالفلسفة والعرفان، بل هو صاحب مدرسة فلسفية خاصة، إلا أن له يداً طولى في تفسير القرآن وشرح الأحاديث، فقد شرح كتاب الأصول من الكافي، وسورة البقرة إلى الآية الخامسة والستين: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ...» وسورة السجدة ويس والواقعة والحديد والجمعة والطارق والأعلى والزلزال، وآيات الكرسي، والنور، وآية «وَتَرَى الْجَبَّالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً»^(١) فتفسيره وان لم يكن كاملاً إلا أنه مفصل تفصيلاً يقرب من نحو تفسير الصافي، وقد طبع مراراً في إيران وقد انفتقت وفاته في البصرة في طريقه إلى الحجّ عام (١٠٥٠ هـ).

٩ - منهاج الصادقين: وهو تفسير فارسي طبع في ثلاثة مجلدات كبيرة في تبريز، وكان إلى فترة قريبة هو التفسير الفارسي الوحيد تقريباً. مؤلفه المرحوم المولى فتح الله الكاشاني من علماء كاشان في المائة العاشرة، وأكثر كتبه بالفارسية، منها شرح نهج البلاغة بالفارسية.

١٠ - تفسير شير: وهو للسيد عبدالله شير المعاصر للشيخ جعفر كاشف الغطاء والمولى الميرزا القمي صاحب القوانين، كان عالماً عابداً متبعاً متبحراً، له كتب كثيرة في الفقه والأصول والكلام والحديث والرجال والتفسير. توفي في سنة (١٢٤٢ هـ) ودفن بالکاظمية.

١١ - تفسير البرهان: مؤلفه المولى المرحوم السيد هاشم البحرياني المحدث المتتبع الشهير وقد كتب هذا التفسير على مبني الأخباريين الذين إنما يفسرون القرآن

(١) سورة النمل: ٨٨

بالحديث فحسب بدون أي توضيح آخر بل حتى بدون توضيح لتلك الأخبار والأحاديث وكيفيتها في تفسير الآية، بل إنما بنقل الأحاديث المرتبطة بتلك الآية فقط. مات هذا العالم ١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ.

١٢- نور التقلين: مؤلفه أحد علماء الحوزة في شيراز معاصر للمرحوم المجلسي والحر العاملی وقد عنى في تفسيره هذا بنقل الأخبار فقط، وهو المرحوم الشيخ عبدالعليّ بن جمعة، ولا يعلم وفاته بالضبط.

هذه التفاسير هي أعرف وأشهر تفاسير الشيعة حتى القرن الثالث عشر الهجري، المطبوع منها والمتداول في أيدي أهله، وإذا أراد غير الشيعة أن يراجعوا تفاسير للشيعة راجعوا هذه التفاسير. وقد كتب في هذا القرن الرابع عشر عدّة من التفاسير القيمة أو هي في حال التأليف، أمسكنا عن ذكرها.

ومن أراد الحصول على إحصاء لكل تفاسير الشيعة فعليه بمراجعة الكتاب الجليل «الذریعة الى تصانیف الشیعه» تأليف العلامة الجليل المرحوم الحاج الشیخ آقا بزرگ الطهراني أعلى الله مقامه الشریف.

وقد عُلم من هذه النماذج التي رأيناها أن مؤلفي أكثر التفاسير المعروفة اليوم للشيعة أمّا هم من الشيعة الإيرانيين أو العرب المستعجمين في إيران أو عرب الخليج الفارسي الذين سكنوا إيران.

أما تفاسير السنة

١- جامع البيان في تفسير القرآن، المعروف بتفسير الطبری، وهو المؤرخ والمحدث والفقيه الشهير، وهو من علماء الدرجة الأولى من علماء أهل السنة، كان إماماً في أكثر علوم زمانه. وكان في الفقه عيالاً على الشافعی أوّل أمره ثم بنى مدرسة فقهية مستقلة واجتهد ولم يقلد أحد الأئمّة الأربعـة بل أیاً من أئمّة الفقه السنّي. وكان

لمذهبه أتباع إلى فترة من الزمن ثم انفروها بعد حصر المذاهب في الأربعة. ويذكر ابن النديم في الفهرست عدّة من الفقهاء الذين كانوا يتبعون مذهب الطبرى في الفقه.

والطبرى نسبة إلى طبرستان وهي مازندران وهو من آمل، ولد بها سنة (٢٢٤ هـ) ومات ببغداد سنة (٣١٠ هـ) طبع تفسيره في القاهرة. وتُرجم إلى الفارسية بأمر نوح بن منصور الساماني من ملوك السامانيين قام به وزيره الباعumi العربي في أصله ونسبه، وطبعت الترجمة أخيراً بطهران.

٢ - الكشاف: وهو من أشهر وأتقن تفاسير أهل السنة، ويتميز من حيث الأدب ولا سيما البلاغة. مؤلفه أبوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المقلب بجرا الله، وكان من أكابر علماء الإسلام، وقد ألف كتاباً كثيرة في الأدب والحديث والموعظة. وإنما لقب جار الله لمحاورته سنين بمكة المكرمة، وإن كان هو من أهل شمال بلاد إيران الباردة، وإنما تحمل ذلك الجو الحجازي الحار تيمناً وتبراً وطلبًا للآثار المعنوية الكثيرة في المجاورة هناك. والظاهر أنه كتب تفسيره الكشاف أيام محاورته بيت الله الحرام.

وفي الجزء الثالث من الكشاف بذيل الآية السادسة والخمسين من سورة العنكبوت:

﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي واسِعَةٌ فَإِيَّاهُ فَاعْبُدُونِ﴾.

يقول: «معناها إن المؤمن إذا لم يتسهل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمش له أمور دينه كما يحب فليهاجر إلى بلد يقدر أنه فيه أسلم قلباً وأصلح ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً. ولعمري إن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكبير، ولقد جربنا وجرب أولئنا فلم نجد - فيما ذرنا وداروا - أعون على قهر النفس وعصيان الشهوة، وأجمع للقلب الملتفت وأضمه للهم المنتشر وأحث على القناعة وأطرد للشيطان وأبعد من كثير من الفتن وأضبط للأمر الديني في الجملة، من سكني حرم الله وجوار بيت الله، فلله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر.

وعن النبي ﷺ «من فرّ بدينه من أرض إلى أرض - وإن كان شبراً من الأرض - استوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم ومحمد...»^(١).

وكان الزمخشري قد فقد إحدى رجليه في أحد أسفاره العلمية في شتاء خوارزم الباردة وكان بعد ذلك يتکئ على عصا ورجل خشبية، ومع هذا الحال سافر أسفاراً طويلة وجاور بيت الله الحرام مدة. ولد عام (٤٦٧ هـ) ومات سنة (٥٣٨ هـ).

٣- مفاتيح الغيب: أو التفسير الكبير، لمحمد بن عمر بن حسين بن علي المعروف بالإمام فخر الدين الرازى. وهو من مشاهير علماء الإسلام، نفسه وكتبه وآراؤه وأفكاره في الفلسفة والكلام والتفسير معروفة بين الشيعة والسنّة، وله مختلف المؤلفات في مختلف الموضوعات. ولد بمازندران وسكن بالري وسافر إلى هرات وخوارزم وبلغ إلى رتبة كاملة من الاعتبار والشهرة في عصره. ولد سنة (٥٤٣) ومات عام (٦٠٦ هـ) في هرات.

٤- غرائب القرآن: المعروف بتفسير النيسابوري، وهو من تفاسير الدرجة الأولى عند أهل السنّة. مؤلفه الحسن بن محمد بن حسين المعروف بنظام النيسابوري أو الأعرج، و كان من أهل قم ولكنه سكن نيسابور، و كان رجلاً جاماً لأطراف الكمال، وله مؤلفات في الرياضيات والآداب. مات حوالي عام (٧٣٠ هـ).

٥- كشف الأسرار: وهو فارسي في عشرة مجلدات، طبع قبل أعوام بطهران، وهو لأبي الفضل رشيد الدين المبidi اليزدي كان يعيش أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس. ولهذا التفسير مكانة بين أهل الفضل لا يُأس بها.

٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: المعروف بتفسير البيضاوى، وهو عبدالله بن عمر بن أحمد المعروف بالقاضي البيضاوى نسبة إلى بيضاء من فارس. وتفسيره تلخيص عن تفسير الكشاف ومفاتيح الغيب. وقد استفاد منه الفيض الكاشانى في تفسيره الصافى، و للشيخ البهائى هوامش عليه وتعليقات وتحقيقات. و كان البيضاوى معاصرًا للمحقق الطوسي والعلامة الحلى، مات في أواخر القرن السابع الهجرى.

(١) الكشاف ٣: ٢١٠ تفسير سورة العنكبوت، آية: (يَا عَبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضَيِ واسِعَةٌ فَإِنَّمَا يَ...

- ٧ - تفسير ابن كثير: وهو ابن كثير المؤرخ بكتابه «البداية والنهاية» وهو أبو الفداء القرشي الشامي تلميذ ابن تيمية. طبع تفسيره بالقاهرة. وتوفي هو في عام (٧٧٤ هـ).
- ٨ - الدر المنشور، لجلال الدين السيوطي من أعمق وأكثر علماء الإسلام تأليفاً، وبعضها من النفائس كالاتقان في علوم القرآن. والدر المنشور في التفسير المأثور أي تفسير للآيات بالأخبار والروايات والأحاديث، وهو مما لا نظير له في هذا الباب، وهو عند السنة كتفسير البرهان عند الشيعة. وكان السيوطي مصرياً قيل إنه كان قد حفظ القرآن ولم يكمل السابعة من عمره^(١) وقد عدّله صاحب «ريحانة الأدب» تسعة وسبعين كتاباً. مات عام (٩١٠ هـ أو ٩١١ هـ).
- ٩ - تفسير الجلالين: وهو من سورة الحمد إلى سورة الكهف لجلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحملي اليمني الشافعي من أكابر علماء الشافعية، مات عام (٨٦٤ هـ) ولم يوفق لإتمامه. فأكمله له من سورة الكهف إلى آخر القرآن بنفس الأسلوب جلال الدين السيوطي، ولذلك عرف بتفسير الجلالين. طبع عدة مرات في إيران ومصر والهند - كما في ريحانة الأدب (٥: ٢٥٠ ط ٣).
- ١٠ - تفسير القرطبي: وهو أبو بكر صائن الدين يحيى بن سعدون الأندلسي، وهو من أكابر علماء عصره في الحديث وال نحو واللغة والتجويد والقراءة والتفسير، بل وكان مرجع الأشياخ في عصره. وهو من أهل قرطبة بالأندلس (إسبانيا) مات عام (٥٦٧ هـ).
- ١١ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: المعروف بتفسير أبي السعود، وهو لأبي السعود من أكابر علماء الدولة العثمانية في القرن العاشر، وقد كرمته السلطان بايزيد الثاني لتأليفه هذا التفسير تكريماً كثيراً، اشتغل بالقضاء وأصبح قاضي القضاة ثم نصب مفتياً عاماً وشيخاً للإسلام عام (٩٥٢ هـ) طبع تفسير أبي السعود

(١) ريحانة الأدب ٣: ١٤٨ ط ٣.

بالقاهرة مراراً وأنا لم أر هذا التفسير إلا أن بعض المحققين من شيوخ الدرجة الأولى من المفسّرين يرى لهذا التفسير قدرًا جليلاً مات أبو السعود سنة (٩٨٢ هـ).

١٢ - روح البيان: وهو فارسي عربي، وفيه أبيات عرفانية فارسية كثيرة. مؤلفه الشيخ إسماعيل الحقي من علماء الدولة العثمانية، اشتغل في استانبول بالوعظ والإرشاد ثم سافر إلى مدينة بروسه من بلاد تركية. كان صوفياً وتفسيره مليء بالذوقيات والعرفان، ولهذا فهو لم يسلم من أذى معاصريه لعقائده الصوفية. مات عام (١١٢٧ هـ).

١٣ - روح المعاني: للسيد محمود بن عبدالله البغدادي الحسني الحسيني الآلوسي الشافعي، كان شافعياً ولكنه كان في كثير من المسائل يتبع فتوى الفقه الحنفي! وله شرح على القصيدة العينية لعبد الباقى العمري الموصلى في مدح أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ يباري به شرح السيد كاظم الرشتي المعروف بشرح القصيدة. وهو من أهل العراق، وقيل إن آلوس نقطة على شاطئ الفرات^(١). مات الآلوسي سنة (١٢٧٠ هـ).

١٤ - فتح القدير: للشوکاني محمد بن عليّ بن محمد بن عبد الله الشوکاني اليمني، كبير في بلدة صنعاء اليمن وبلغ إلى رتبة التدريس والإفتاء. وله كتاب باسم «نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار» به عرف الشوکاني. مات عام (١٢٥٠ هـ). والظاهر أن هذه التفاسير الأربع عشر التي ذكرناها آنفاً هي أشهر تفاسير أهل السنة وأكثرها تداولاً بينهم حتى القرن الثالث الهجري، وقد كتبت في القرن الرابع عشر بين أهل السنة تفاسير مهمة في مصر وسائر البلاد الإسلامية أمسكتنا عن ذكرها. وستة من هؤلاء المفسّرين قبل القرن السابع الهجري، واثنان منهم من اليمن، واثنان منهم من استانبول، وواحد منهم من الأندلس (أسبانيا) وواحد من الشام، وواحد من مصر، وآخر من العراق.

(١) ريحانة الأدب ١: ٥٩ ط ٣.

ونلاحظ أنَّ السهم الأوفر في هذه الخدمة الثمينة للإسلام أي القراءة والتفسير للإيرانيين، وإنَّ الإيرانيين هم أكثر كلِّ الأمم المسلمة إيماناً وإخلاصاً ونشاطاً في خدمة الإسلام.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٢٩

بكالوريوس

الرواية والحديث

إنَّ من ميادين خدمة الإيرانيَّين للإسلام في صعيد العلم والثقافة موضوع الأحاديث، أي قراءة الرواية واستماع الحديث وجمعه وضبطه ونقله عن النبيٍّ وآلِه. وهو كالتفسير ينقسم إلى أحاديث الشيعة والسنة. وكان باعث المسلمين على جمع الأحاديث ونقل الأخبار حاجة للمسلمين إليها لأمور دينهم، بالإضافة إلى أنَّ الرسول الكريم نفسه - وفقاً للأحاديث الصحيحة بين السنة والشيعة - كان يكرر تشويق الناس إلى أن يُثبتو ما سمعوه منه وينقلوه لمن يليهم من الغائبين.

ولهذا فقد أبدى المسلمون منذ صدر الإسلام شوقاً شديداً من أنفسهم إلى ضبط أحاديثه عليها السلام ونقلها. وبعد أن انتشر الإسلام ودخل فيه الناس أفواجاً، وجد أصحابه المتشرِّفون بالحضور لديه وحفظ بعض الأحاديث والقضايا عنه قدرًا وأهمية خاصة لدى سائر المسلمين، فكان أصحاب الشوق إلى أحاديث النبي عليه السلام يسافرون من بلد إلى بلد ومن نقطة إلى أخرى كي يسمعوا الحديث من الصحابة أو التابعين، وكثيراً ما كان أحدهم يسافر للتحقيق في صحة الحديث أو سقمه أو سماع حديث من صاحبي معتبر عشرات الفراسخ أو مئات الكيلومترات حتى يصل إلى ذلك المحدث ويسمع منه ما قد رغب فيه.

ويقول جرجي زيدان: «لما اشتغل المسلمون بفهم معاني القرآن، كان من جملة ما افتقروا إليه في تفهمها أقوال النبي، وهو ما عبروا عنه بالأحاديث النبوية. وأقدم من سمعها - الصحابة - وحفظها، فكانوا إذا أشكل عليهم فهم آية واجتذبوا في تفسيرها أو حكم من أحكامها استعنوا بتلك الأحاديث على استيفاضتها. فلما كانت الفتوح

تفرق الصحابة في الأرض وعند كلّ منهم بعض الأحاديث، وقد يتفرد بعضهم بأحاديث لم يسمعها سواه، فاصبح طالب الحديث إذا كان من أهل دمشق مثلاً لا يستوفيه إلّا إذا رحل في طلبه إلى مكة والمدينة والبصرة والكوفة والرّى ومصر وغيرها. وكذلك المقيم في أحد هذه البلاد فإنه لا يستطيع استيفاء الحديث ما لم يطلبه من البلاد الأخرى. وهذا ما يعبرون عنه بالرحلة في طلب العلم^(١).

إنّ شوق المسلمين إلى الاستماع لأحاديث النبيٍّ وضبطها ونقلها بدأ من عهده هو عليه السلام، وحيث كثر الطلب على حديثه كثُر عرضه، وكلما كان كذلك دخل فيه الغلّ والغش، وكذلك كان، فقد روى جمع من ضعفاء الإيمان على عهده أحاديث عنه لا أساس لها من الصحة حتى قام هو عليه السلام بتكيذيبها وتحذير الناس منها ومن أصحابها، فأعلن عن ظهور الكذابين والوضاعين عليه أو في أحاديثه، ولكي يجعل لهم مقاييساً يقيسون عليه صحة أحاديثه وسقّمها عَيْن لذلك القرآن الكريم.

ومع أنّ الاهتمام والاستماع ونقل أحاديث الرسول الكريم عليه السلام كان مشتركاً بين عامة المسلمين وخاصة أهل البيت عليهما السلام، إلّا أنه كان هناك اختلافٌ أساسيٌّ في القرن الأول الهجري بين عامة المسلمين وخاصة أهل البيت عليهما السلام، وهو أنّ عامة المسلمين في هذا القرن تبعاً لأمر الخليفة الثاني وآخرين من الصحابة كرهوا كتابة الحديث لكي لا يختلط الحديث بالقرآن الكريم، أو لثلاً يستقطب الاهتمام بالحديث مكان الاهتمام بالقرآن الكريم. بينما كان أتباع أهل البيت عليهما السلام يعنون بكتاب الأحاديث كما كانوا يعنون بنقلها.

وأمّا عامة المسلمين فقد تبنّهوا للخطأ أوائل القرن الثاني، وكسر هذا السدّ الذي بناه عمر بن الخطاب ، عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الزاهد من أسباط الخليفة الثاني. ولهذا فقد تقدّمت شيعة أهل البيت في كتابة وتدوين الحديث قرناً من الزمان.

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ٦٥، ط الهلال - الأولى.

وقد نقل العالمة الجليل والمحقق المتبوع المرحوم السيد حسن الصدر في كتابه النفيض: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام عن صحيح مسلم وفتح الباري لابن حجر في المقدمة أنّهما قالا: «إن السلف اختلفوا في كتابة الحديث، فكرهها طائفة، منهم عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين. وأباحها طائفة أخرى كأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وابنه الحسن، وانس، وعبد الله بن عمرو بن العاص ثم أجمع أهل العصر الثاني على جوازها... إلى آخر كلامهم»^(١).

أما أول وثاني كتاب للحديث فهو كتاب الجفر وهو كتاب في جلد مطوي بخط علي عليه السلام كان عند الأئمة الأطهار عليهم السلام وكانوا يطلعون عليه أحياناً بعض شيعتهم أو ينقلون عنه لهم. ثم مصحف فاطمة عليها السلام.

وإذا تجاوزنا هذين الكتابين، فكتاب أبي رافع مولى رسول الله عليه السلام في السنن والأحكام والقضايا. وكان أبو رافع قبطياً أعتقه رسول الله عليه السلام وكان هو وابنه علي وعيبد الله من شيعة علي عليه السلام، وكان عبيد الله كاتب علي عليه السلام وصاحب خزانته. وقد عدّ أصحاب كتب الرجال من الشيعة كالنجاشي في الفهرست: أول مصنف في الشيعة^(٢).

وسلمان الفارسي هو الكاتب الآخر للأحاديث، وله أثر في شرح وتوضيح حديث الجاثليق الرومي^(٣) الذي كان قد قدم المدينة بعد وفاة الرسول عليهما السلام لغاية التحقيق^(٤).

وبعد سلمان يأتي ذكر أبي ذر الغفاري والأصبغ بن ثابتة وآخرين، ومن التابعين سليم بن قيس الهلالي وله كتاب باسمه مطبوع^(٥).

(١) تأسيس الشيعة: ٢٨٤.

(٢) المصدر السابق: ٢٨٠، ورجال النجاشي: ٥ ط الداوري.

(٣) الجاثليق: مغرب كاتوليكي. فهو لقب وليس اسمًا له.

(٤) وردت مقاطع من هذا الحديث في أماكن متفرقة من كتاب «التوحيد» للصدوق ط. مكتبة الصدوق عام ١٣٨٧هـ في الصفحات: ٢٨٢، ٢٨٦، ٣١٦. فليراجع هناك.

(٥) تأسيس الشيعة: ٢٨٠.

وفي طبقة التابعين يأتي ذكر «الصحيفة السجادية» للإمام السجّاد زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام، توفي في أواخر القرن الأول، وعرفت صحفته هذه بزبور آل محمد، وأخذ الناس يتداولونها منذ أواسط القرن الثاني للهجرة.

وكانَت هذه المدة أيَّ عهد الإمامين الْباقِر والصادق عليهم السلام مدة فتوح التقية وحصول شيء من الحرية للشيعة ولذلك فقد كانت هذه الفترة هي أكثر الأدوار رواية وكتابةً وضبطاً ونقلًا للحديث عندهم، فقد روى الحسن بن عليّ الوشا قال: أدركت في المسجد الجامع بالكوفة أربعمائة شيخ كلّ يقول: حدثني جعفر بن محمد، بل يُذكَر اسم أربعة آلاف رجلاً كانوا يحضرون مجالس الإمام للعلوم والأحاديث، وكان قد ألف أربعمائة من هؤلاء، أربعمائة كتاب للحديث عرفت بالأصول الأربعمائة، وكان هؤلاء من مختلف القوميات والجنسيات.

وراج في العهد الذي تلاه في أواخر القرن الثالث قبل أوائل القرن الرابع الهجري تأليف جوامع حديث الشيعة، وقد انحصرت كتب الأحاديث الموجودة اليوم بين السنة والشيعة في هذه الجوامع، وهذا العهد هو العهد الذي بدا فيه نبوغ الإيرانيين وإخلاصهم وتصميمهم في خدمة الإسلام بصورة واضحة.

و واضح إنّا لا نتمكن من أن نذكر جميع الإيرانيين في مختلف طبقات أهل الحديث، حيث إنّ هذا لوحده يستلزم تأليف مجلدات من الكتب، بل إنّما نذكر هنا أكثر كتب الحديث اعتباراً وشهرة بين الشيعة والسنة كي يتبيّن أنّ أكثر كتاب هذه الجوامع لحديث الشيعة والسنة كانوا من إيران وما والاها، ونبداً الحديث عن جوامع حديث الشيعة:

١ - الكافي: لثقة الإسلام شيخ المحدثين أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازى.

وهذا الرجل الكبير إنّما هو من قرية تدعى «كُلّين» من قرى «الرّي» من أطراف طهران. وكانت أسرته في هذه القرية من محدثي الشيعة، وكان أبوه يعقوب وخاله

علان يعيشان في هذه القرية بالذات (وقد يعقوب بها، وهو يزار ويترى به، على يمين الخارج من طهران إلى قم قرب حسن آباد) وتعلم الكليني الحديثمنذ صغره في كلين نفسها، ثم رحل إلى الرّي، وهو من أهل «الرّحلة» في طلب الحديث لجمعه وإدراك شيوخه والأخذ منهم، وقضى العشرين عاماً الأخيرة من عمره ببغداد، وتوفي فيها (ودفن قرب الجسر بها إلى جنب المدرسة المستنصرية في زقاق)، وقبره معروف يزار ويترى به) وألف كتابه (الكافي) في هذه المدة ببغداد، ومنها انتشر واستنسخ وتناولته أيدي طلابه.

كتاب الكافي دورة من حديث الشيعة من الأصول والأخلاقات والفروع، في مجموع ستة عشر ألف حديث، وهو أكثر كتب الحديث اعتباراً عند الشيعة.

٢ - كتاب من لا يحضره الفقيه: لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، كان هو وأبوه من كبار علماء الشيعة، وأُسرة ابن بابوية أسرة علمية معروفة. وللشيخ الصدوق ما يقرب من ثلاثة وأربعين ألفاً، وأخذ اسم «من لا يحضره الفقيه» عن «من لا يحضره الطبيب» لمحمد بن زكريا الرازى الطبيب والحكيم المعروف. وقد جمع الصدوق في هذا الكتاب (خمسة آلاف وتسعمائة وعشرين حديثاً).

وكان الشيخ الصدوق من أصحاب الرحلة في طلب الحديث أيضاً، فقد سافر في شبابه إلى بغداد، فحضر لديه جمع من مشايخ الحديث فأفادهم أكثر مما أفادوه ولذلك فقد خرجوا من عنده بالإعجاب والتحسين، ورجع الشيخ الصدوق إلى خراسان وسافر إلى نيسابور وطوس وسرخس ومرغ وبحاراً وفرغانة، ويشير في كتابه (من لا يحضره الفقيه) إلى بعض هذه الأسفار. ومات الشيخ الصدوق عام (٣٨١ هـ) ودفن في مقبرة عرفت باسمه فيما بعد «مقبرة ابن بابويه» قرب قبر السيد عبد العظيم الحسني بالرّي.

٣ - **تهذيب الأحكام:** لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قطن، وقد مر ذكره الخير في عداد المفسّرين. كان هذا الرجل الكبير أكبر رجال الإسلام في الأدب والكلام والتفسير والفقه والحديث والرجال. وهو أول من دخل الفقه إلى مرحلة جديدة بتأليف كتابه «المبسوط». وقد جمع الشيخ الطوسي في كتابه «تهذيب الأحكام» ثلاثة عشر ألفاً وخمسمائة وتسعين حديثاً كلها في فروع الفقه.

٤ - الاستبصار فيها اختلف من الأخبار: له أيضاً، وهو يشتمل على خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً. توفي الشيخ الطوسي عام (٤٦٠ هـ).

وتُعرف هذه الكتب الأربع عند الشيعة بعنوان «الكتب الأربع» وهي أكثر كتب الحديث اعتباراً عند الشيعة. مؤلفوا هذه الكتب معروفون بالمحمدين الثلاثة: محمد ابن يعقوب، ومحمد بن علي، و محمد بن الحسن. وثلاثتهم يُكَنُّون بأبي جعفر. وللشيعة بعد هذه الكتب الأربع ثلاثة كتب أخرى هي أشهر جوامع الحديث للآخرين:

١ - **بحار الأنوار في أخبار الأئمة الأطهار** عليهم السلام لشيخ الإسلام علامة المحدثين محمد باقر بن محمد تقى المجلسي. وهذا الكتاب هو أجمع كتب الحديث على الإطلاق، فقد جمع فيه المجلسي قطن ما تفرق في سائر كتب الأحاديث، وكان هدفه الأكبر هو المحافظة عليها من الضياع والتلف، ولذلك فقد جمع السليم والسقيم والصالح والطالح. مات قطن عام ١١١١ هـ في إصفahan ودفن بها.

٢ - **الوافي بأحاديث التهذيب والاستبصار والفقيه والكافى:** للحكيم العارف والمحدث الشهير محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن القيس الكاشاني. وهذا الكتاب يجمع الكتب الأربع بحذف المكررات. وللفيض ما يقرب من مائتي كتاب في مختلف الفروع والفنون. وكانت وفاته - كما سبق - عام (١١٩١ هـ) في كاشان.

٣- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: للمحدث المتبحّر محمد بن الحسن الشامي المعروف بالشيخ الحر العاملي. وقد روعي في هذا الكتاب مراجعة الفقيه للفروع الفقهية، وكان سعي العاملی فيه متوجهاً إلى ترتيب الكتاب على أبواب تناسب والمسائل المعنونة في كتب الفقه وتبعها، ولذلك فقد قطع المؤلف هنا الأحاديث قطعة قطعة قد أتى بكل قطعة من الخبر في محل المناسب له. كان الحرّ معاصرًا للمجلسي، ويروي أحدهما عن الثاني أي يتبادلان الرواية. مات الشيخ الحر العاملی في جوار مرقد الإمام علي بن موسى الرضا عليه الصلاة والسلام حيث كان يقيم في المشهد المقدس عام (١١٠٤ هـ) وقبره اليوم في الصحن الشمالي للإمام علیه السلام.

ويعرف مؤلفو هذه الكتب المتأخرة بالمحمدین الثلاثة: محمد باقر المجلسي، ومحمد محسن الفيض، ومحمد بن الحسن الحر قمی.

وإذا تجاوزنا هذه الجوامع السبعة رأينا جوامع قيمة أخرى من قبيل: عوالم العلوم والمعارف لعبد الله بن نور الله البحرياني، وجامع المعارف والأحكام للسيد عبدالله شبر، ومستدرک وسائل الشيعة للمرحوم الحاج الشيخ میرزا حسین النوري المازندراني النجفي، وهذا الأخير لم يمض على تأليفه أكثر من قرن واحد ومع ذلك فقد وجد لنفسه المكانة اللافقة.

وهكذا عُلم أن خمسة من المحدثين الستة الكبار للشيعة من إيران وواحد من جبل عامل، وأن واحداً من الثلاثة الآخرين من إيران واثنين من البحرين وعرب إيران (خوزستان).

أما أحاديث السنة: فان أول من دون الحديث منهم هو عبد الملك بن جريح في المائة الثانية، وهو مولى مات عام (١٤٤ هـ) ولا يعلم أصله، ولا يوجد اليوم كتابه. وأول من جمع الحديث من أهل السنة هو مالك بن أنس في كتابه «الموطأ» ومالك عربي من أئمة المذاهب الأربعة للسنة وكتابه موجود مطبوع يعتمد عليه.

وللسنة ستة من كتب الحديث عرفت بالصحاح الستة، ولكي نأخذ نموذجاً لاشتراك الإيرانيين في تدوين كتب الحديث عند أهل السنة نعرف بهذه الصحاح ومؤلفيها:

١ - صحيح البخاري، وهو محمد بن إسماعيل البخاري، وهذا الكتاب وهو أكثر كتب الحديث عند السنة اعتباراً، الفه مؤلفه في ستة عشر عاماً. وقد روى ابن خلكان في «وفيات الأعيان»^(١)، وعن المحدث القمي في «الكتن والألقاب» عن البخاري أنه كان يقول: إنني لم أكتب حديثاً في كتابي هذا حتى اغسلت وصليل ركعتين ثم أوردت الحديث. وقد قيل عن ذاكرته أشياء. والبخاري نسبة إلى بخارا وقد رحل في طلب الحديث إلى خراسان والعراق والحجاج والشام ومصر وبغداد وفي بغداد أعجب به أهل العلم والفضل. مات عام (٢٥٦ هـ) في إحدى قرى سمرقند باسم «خرتنگ».

٢ - صحيح مسلم، وهو مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري وهو أكثر كتب الحديث اعتباراً عند السنة بعد صحيح البخاري، وقد يفضله بعضهم حتى على صحيح البخاري. وقد رحل مسلم في طلب الحديث إلى العراق والحجاج ومصر والشام ولازم البخاري بنيسابور مدة من الزمان. ومات بنيسابور في «نصرآباد» عام (٢٦١ هـ) والظاهر أنه إيراني خراساني من أصل عربي.

٣ - سنن أبي داود: وهو سليمان بن أشعث المعروف بأبي داود السجستانى، نسبة إلى سجستان وهي سistan اليوم، رحل في طلب الحديث إلى مختلف البلدان، وكان معاصرأ لأحمد بن حنبل. والظاهر أنه إيراني من أصل عربي مات عام (٢٧٥ هـ).

٤ - جامع الترمذى: وهو محمد بن عيسى الترمذى من تلامذة البخارى. مات عام (٢٧٩ هـ) والترمذى نسبة إلى ترمذ من بلاد ماوراء النهر.

(١) وفيات الأعيان ٣: ٣٣٠.

٥- سنن النسائي: وهو أبو عبد الرحمن أحمد بن عليّ بن شعيب النسائي الخراساني. رحل في طلب الحديث رحلات إلى مختلف البلدان، ولما بلغ إلى الشام رأهم منحرفين عن عليّ عليهما السلام، فكتب هناك كتاب «خصائص الإمام عليّ عليه السلام» في فضائله وأهل بيته، وروى في هذا الكتاب أكثر ما رواه عن أحمد بن حنبل، وكان من عادته أن يصوم يوماً ويفطر يوماً. وكتب ابن خلkan يقول: سئل في دمشق عن فضائل معاوية فأجاب: لا أعلم له فضلاً إلا ما روي: «أن رسول الله عليهما السلام دعا فقيلاً: يأكل، فقال: لا أشبع الله بطنه» فضربه أهل الشام ضرباً مبرحاً. قيل أنه مات على أثر ذلك الضرب، راحلاً من الشام إلى مكة المكرمة، والنساء من توابع خراسان. ومات النسائي سنة (٣٠٣ هـ).

٦- سنن ابن ماجه: وهو محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، رحل في طلب الحديث إلى العراق والجaz ومصر والشام. ومات عام (٢٧٣ هـ). كما رأينا أن مؤلفي الكتب الأربع في الشيعة التي هي أكثر كتب حديثهم اعتباراً هم إيرانيون، كذلك نرى أن مؤلفي الصحاح الستة في أهل السنة التي هي أيضاً أكثر كتب حديثهم اعتباراً أيضاً إيرانيون، إما إيرانيون أقحاح أو إيرانيون من أصل عربي.

وبالإضافة إلى مؤلفي الصحاح الستة هناك علماء آخرون معروفون بعنوان «الحافظ» (لهم كتب في الحديث مهما قيمة، أمسكنا عن ذكرها) بينهم إيرانيون كثيرون أمسكنا عن ذكرهم خوف الإطالة الممدة.

الفقه

والفقه من أهم علوم الإسلام، وهو عبارة عن فن استخراج واستنباط الأحكام من مصادرها: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وهو علم نظري خلافاً للحديث إذ هو علم حفظي لفظي.

مارس المسلمون الاجتهاد منذ القرن الأول، والاجتهاد بمفهومه الصحيح من لوازم دين كالإسلام الذي هو دين عام لا يختص بقوم أو منطقة خاصة أو عنصر خاص ولا بزمان دون زمان والذي هو خاتم الشرائع والأديان، فهو حاكم في مختلف أوضاع العالم البشري.

وقد يظن البعض: أن الاجتهاد ظهر في أهل السنة في القرن الأول أما في الشيعة فقد ظهر في القرن الثالث، ويررون أن ذلك يرجع إلى غنى الشيعة عن الاجتهاد لحضور الأئمة عليهما السلام. ولكنني أثبت خطأ هذه النظرية في مقالتي «الاجتهاد في الإسلام»^(١) و «من وحي شيخ الطائفة»^(٢). وكتب المرحوم العلامة السيد حسن الصدر يقول: «إن أول من دون علم الفقه علي بن أبي رافع مولى رسول الله عليه السلام، كان من فقهاء الشيعة وخواص أمير المؤمنين وكتبه، وشهد معه كل حروبه...»^(٣). ويدعى أهل السنة أن أول من اجتهد من أصحاب رسول الله هو معاذ بن جبل في سفره إلى اليمن.

وعلى أي حال فإن الفقه بمعنى الاستنباط وتطبيق الجزئيات على الكليات والأصول كان موجوداً منذ الصدر الأول بين الشيعة والسنة، مع اختلاف أساس بين الفريقين من حيث المصادر والاعتماد على الرأي والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة.

ويذكر ابن النديم في الفهرست اسم عدد من الكتب الفقهية للشيعة من أصحاب الأئمة عليهما السلام تحت عنوان «فقهاء الشيعة» وبعضهم إيرانيون إلا أنهم أقل من غيرهم . وبصورة عامة نقول: إن أكثر فقهاء الشيعة في عصر حضور الأئمة أو غيبتهم حتى القرن السابع الهجري غير إيرانيين، وإن أكثر قدماء فقهاء الشيعة الذين لا زالت كتبهم تقرأ وتدرس غير إيرانيين.

(١) المنشور في الكتاب السنوي: مكتب تشيع - العدد ٢ - بالفارسية.

(٢) كتاب الذكرى الأنفية للشيخ الطوسي ٢، وذكرى الشيخ الطوسي.^٣

(٣) تأسيس الشيعة: ٢٩٨ ط بغداد.

نرى من الإيرانيين في الطبقة الأولى من القدماء: الصدوق الأول علي بن الحسين بن بابويه القمي والصدوق الكبير محمد بن علي بن الحسين، بل كل آل بابويه من قبيل الشيخ متوجب الدين الرازي من أحفاد الحسين بن علي بن بابويه القمي، وهكذا شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي، والشيخ سلار بن عبد العزيز الديلمي صاحب كتاب «المراسم» تلميذ الشيخ المفید والسيد المرتضى، وابن حمزة الطوسي صاحب كتاب «الوصلة» واليعاشي السمرقندى - الذي سبق ذكره آنفاً - في عداد المفسّرين، وقلنا إن ابن النديم ذكر له كتاباً فقهية كثيرة وقال أنها شائعة في خراسان. وبإباء هؤلاء نرى عدداً أكبر من فقهاء الشيعة حتى القرن السابع الهجري غير إيرانيين، كابن الجنيد، وابن أبي عقيل، والشيخ المفید، والسيد المرتضى علم الهدى، والقاضى عبد العزيز بن البراج، وأبى الصلاح الحلبي، والسيد أبي المكارم ابن زهرة، وابن إدريس الحلبي، والمحقق الحلبي، والعلامة الحلبي، والشهيد الأول والشهيد الثاني.

وبسبب ذلك واضح، فالشيعة في إيران إذاك كانوا في الأقلية، بل الظاهر أن شيعة لبنان وحلب وال العراق كانوا أكثر من شيعة إيران أو كانوا في حالة أفضل منهم في إيران.

وبعد القرن السابع ولا سيما في هذه القرون الأخيرة يشكل أكتيرية فقهاء الشيعة الإيرانيون، ولا حاجة إلى ذكرهم هنا لكثرتهم. وفي الوقت نفسه برب بعض فقهاء الشيعة من غير الإيرانيين ولا سيما عرب العراق وممن له مقام شامخ في العلمية والمرجعية كالشيخ جعفر كاشف الغطاء والشيخ محمد حسن صاحب جواهر الكلام، رضوان الله عليهم أجمعين.

* * *

وليس من غير المناسب أن نذكر هنا تاريخاً مختصراً من الفقه والفقهاء من زمن الغيبة الصغرى حتى العصر الحاضر، كي يتضح حظّ الإيرانيين منهم في خدمة فقه

الشيعة، ويتبين تسلسل هذه الحلقة الثقافية الإسلامية وأنّها استمرت بدون وقفه في طوال ألف ومائة عام تقريباً.

علم الفقه، أي الفقه المدون في مؤلفات خاصة لازالت باقية ولها سابقة ألف ومائة عام، أي أنّ الحوزات العلمية الفقهية لازالت مستمرة منذ أحد عشر قرناً حتى اليوم، ربّي الأساتذة تلامذة أصبحوا أستاذة ربوا بدورهم تلامذة وهكذا حتى العصر الحاضر، ولم تنقطع هذه الرابطة حتى اليوم.

نعم هناك علوم كالفلسفة والمنطق والرياضيات والطب لها سابقة أكثر وكتب أقدم، إلّا أنها لم تُكتب لها حياة مستمرة ومتصلة بدون توقف أو قطع الصلة بين الأساتذة والطلاب فيها وعلى فرض الوجود فلا توجد هذه الحياة المستمرة إلّا للعلوم في ظل الإسلام بما لا يطأ عليها توقف.

وسنبحث فيما بعد عن استمرار حياة الفلسفة في الإسلام ولو بصورة مختصرة. ومن حسن الحظ أنّ مما اهتم به علماء المسلمين هو بيان طبقات أرباب العلوم، وقد تحقق هذا لأول مرة بالنسبة لعلماء الحديث ثم لعلماء سائر العلوم، ولنا كتب كثيرة بعنوانين: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبيعة وطبقات النحوين وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي. وكما أعلم: أن كلّ ما كُتب في طبقات الفقهاء إنّما هو لأهل السنة، ولم يُكتب في طبقات فقهاء الشيعة كتاب خاص، وللكشف عن طبقات فقهاء الشيعة لابد من مراجعة كتب التراجم أو الإجازات أو كتب طبقات الرواية^(١).

(١) كتب المرحوم العلامة آقا بزرگ الطهراني كتاباً في مجلدات بعنوان: طبقات أعلام الشيعة، إلّا أنّ الكتاب - كما يحكي العنوان - غير خاص بطبقات الفقهاء خاصة من أعلام الشيعة. وقد كتب المغفور له السيد محسن الأمين العاملي كتاباً آخر في مجلدات بعنوان: الذريعة إلى أعيان الشيعة، ولكنه - كما يحكي العنوان - يعني بترجمة أعيان الشيعة وليس خاصاً بترجم طبقات أعلام فقهاء الشيعة - (المغرب).

ونحن هنا لا نريد أن نفصل طبقات فقهاء الشيعة، بل إنما نريد أن نذكر شيئاً عن شخصيات نامية من فقهائهم الذين لا زالت آراؤهم موضع البحث والدراسة مع ذكر كتبهم الفقهية، وفي ضمن ذلك نشير إلى شيء من طبقاتهم.

ونبدأ بتاريخ فقهاء الشيعة من زمن الغيبة الصغرى (٣٢٩-٣٦٠ هـ) بدليلين:

١- إنَّ عصر ما قبل الغيبة الصغرى عصر حضور الأئمَّة الأطهار (عليهم السلام)، وفي عصر حضورهم وإن كان الفقهاء أي المجتهدون وأرباب الفتوى موجودين وكانوا يحثونهم على الفتوى والاجتهداد، إلَّا أنَّهم كانوا تحت شعاع وجود الأئمَّة عليهم السلام أي إنَّ الرجوع إليهم إنما كان في صورة عدم إمكان التوصل إلى الأئمَّة عليهم السلام، وكان الناس يحاولون التوصل إليهم مهما أمكن ذلك. والفقهاء أنفسهم كانوا يراجعون الأئمَّة في كثير مما كان يشكل عليهم من الفقه والفتوى.

٢- إنَّ فقهاً المدُون ينتهي إلى زمن الغيبة الصغرى فيما نرى على الأقل، أي ليس بأيدينا اليوم كتاب فقهي من قبل دور الغيبة الصغرى من فقهاء الشيعة، أو نحن لم نجد شيئاً منه على الأقل.

وعلى أي حال فقد كان للشيعة فقهاء كبار في عصر الأئمَّة الأطهار عليهم السلام بقياسهم إلى الفقهاء المعاصرین لسائر المذاهب الإسلامية. وقد خصص ابن النديم الفن الخامس من المقالة السادسة من كتابه النفيس «الفهرست» بفقهاء الشيعة ويدرك بعد التنوية بأسمائهم بعض كتبهم في الفقه أو الحديث. ويقول بشأن الحسين بن سعيد الأهوazi وأخيه: «أوسع أهل زمانهما علمًا بالفقه والآثار والمناقب» ويقول بشأن عليّ ابن إبراهيم القمي: «من العلماء الفقهاء» وبشأن محمد بن الحسن بن الوليد القمي يقول: «وله من الكتب كتاب: الجامع في الفقه».

والظاهر أنَّ كتبهم الفقهية كانت مبوبة على بعض أبواب الكتب الفقهية يذكرون في كلِّ باب منها ما كانوا يعتبرونه ويعلمون به من الروايات والأخبار والأحاديث، فكان الكتاب كتاب أحاديث في الأحكام مع العمل بها.

ويقول المحقق الحلي عليه السلام في مقدمة المعتبر بهذا الصدد: «الفصل الرابع في السبب المقتضي للاقتصار على من ذكرناه من فضلائنا: لما كان فقهاؤنا رضوان الله عليهم من الكثرة إلى حد يتعذر ضبط عددهم ويتعذر حصر أقوالهم لاتساعها وانتشارها وكثرة ما صنفوه، وكانت مع ذلك منحصرة في أقوال جماعة من فضلاء المؤخرين؛ اجترأت بغير إراد كلام من اشتهر فضله وعرف تقدمه في نقل الأخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار. واقتصرت من كتب هؤلاء الأفضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم. فوممن اخترت نقله: الحسن بن محبوب، ومحمد بن أبي نصر البزنطي، والحسين بن سعيد، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن. ومن المؤخرين: أبو جعفر محمد بن بابويه القمي (رض) ومحمد بن يعقوب الكليني. ومن أصحاب كتب الفتاوى: عليّ بن بابويه، وأبو عليّ بن الجنيد، والحسن بن أبي عقيل العماني، والمفید محمد بن محمد بن النعمان، وعلم الهدى، والشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي عليهما السلام^(١).

فالمحقق مع أنه يرى الجماعة الأولى من المؤخرين من أهل النظر والاجتهاد والانتخاب مع ذلك لا يراهم من أصحاب الفتوى، وذلك لأن كتبهم وإن كانت مظهر آرائهم الاجتهادية لكنها لم تكن بصورة الكتب الفقهية الاجتهادية بل كانت بصورة كتب الأحاديث والأخبار لا الفتوى وإظهار الآراء والأنوار. ونحن هنا نبدأ ببحثنا الآن عن المفتين الأولين في الغيبة الصغرى.

١ - عليّ بن بابويه القمي المتوفى عام (٣٢٩هـ) والمدفون بقم. هو الشيخ محمد بن عليّ بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق المدفون قرب الرّي الابن كان محدثاً أكثر مما يكون فقيهاً بينما كان الأب فقيهاً صاحب فتاوى. ويعرفان أحياناً بالصدوقين الأب والابن.

(١) «المعتبر» للمحقق الحلي، المقدمة: ٧.

٢ - العيashi السمرقندى صاحب التفسير المعروف كان أحد الفقهاء المعروفين في ذلك العهد معاصرًا للشيخ على بن بابويه القمي بل متقدماً عليه قليلاً. كان رجلاً جاماً وإن كان اشتهر بالتفسير أكثر، له كتب كثيرة في علوم مختلفة منها في الفقه. ويقول ابن النديم في «الفهرست»: كتبه كثيرة شائعة في أهل خراسان. ولم نر شيئاً من آرائه ينقل في الفقه، ولعلّ كتبه بادت.

وكان العيashi عامياً ثم تшиع. وكان قد ورث من أبيه مالاً كثيراً صرفه جميعه في استنساخ الكتب واستكتابها واقتنائها وشرائها وتجميعها والتعلم والتعليم كل ذلك في داره ببغداد.

وقد عدّ بعضهم جعفر بن قولويه شيخ الشیخ المفید قریناً لعلیّ بن بابويه في الفقه، وعلى هذا فقد عدّه هؤلاء من فقهاء الغيبة الصغرى، وقالوا: إنّ جعفر بن قولويه كان تلميذاً عند سعد بن عبد الله الأشعري المعروف^(١). ولا يمكن الموافقة على ذلك إذ هو شیخ الشیخ المفید وقد توفي في (٣٦٧ أو ٣٦٨ هـ)، وعلى هذا فلا يمكن أن يعد معاصرًا لعلیّ بن بابويه، بل المعاصر هو أبوه محمد بن قولويه.

٣ - ابن أبي عقيل العماني: وقيل اليمني، وعمان من سواحل بحر اليمن، ولا يعلم تاريخ وفاته. كان يعيش في الغيبة الصغرى. قال السيد بحر العلوم: إنه كان شیخ جعفر بن قولويه، وجعفر بن قولويه هو شیخ الشیخ المفید. وهذا أقرب إلى الحقيقة من القول السابق الذي عدّ جعفر بن قولويه قریناً لعلیّ بن بابويه. وتنقل آراء بن أبي عقيل في الفقه كثيراً.

٤ - ابن الجنيد الإسکافي: هو أيضاً من شيوخ الشیخ المفید، قيل: توفي في عام (٣٨١ هـ) وقيل: إنّ آثاره كانت تبلغ الخمسين. ويدرك الفقهاء ابن الجنيد وابن أبي عقيل بعنوان: القديمين، وتذكر آراء ابن الجنيد في الفقه كثيراً.

(١) الکنى والألقاب. للشيخ عباس القمي (قدس سره).

٥ - الشيخ المفید: اسمه محمد بن محمد بن النعمان. متکلم فقیه. یذکره ابن الندیم فی الفن الثانی من المقالة الخامسة من «الفهرست» فی متکلمی الشیعہ بعنوان «ابن المعلم» و یشیی علیه - ولد عام (٣٣٦ھ) وتوفی فی عام (٤١٣ھ) کتابه المعروف فی الفقه یدعی «المقنعة»، موجود مطبوع. كان الشیخ المفید ینام قليلاً من اللیل ثم یقضی بقیتہ فی الصلاة والقراءة و المطالعة. كان الشیخ المفید من تلامذة ابن أبي عقیل.

٦ - السید المرتضی المعروف بعلم الهدی: ولد عام (٣٥٥ھ) وتوفی فی سنة (٤٣٦ھ) لقبه العلّامة الحلّی بمعلم الشیعہ الإمامیة. كان رجلاً جاماً أدیباً متکلماً فقیهاً یعني بآرائه الفقهاء، کتابه المعروف فی الفقه: الانتصار، وجمل العلم والعمل. تتلمذ هو وأخوه السید الرضی (جامع نهج البلاغة) علی الشیخ المفید قدس‌الله‌ تعالی‌ی‌ علی‌ہ.

٧ - الشیخ أبو جعفر الطوسي المعروف بشیخ الطائفۃ: من النجوم اللامعة فی سماء الإسلام، له مؤلفات كثیرة فی الفقه والأصول والحدیث والتفسیر والکلام والرجال. الطوسي نسبة الى طوس خراسان ولد عام (٣٨٥ھ) وهاجر الى بغداد مرکز علوم الإسلام آنذاك عام (٤٠٨ھ) وله ثلاثة وعشرون عاماً، وبقی فی العراق الى آخر عمره: وانتقلت إلیه بعد أستاذہ السید المرتضی الرئاسة العلمیة والمرجعیة. درس علی الشیخ المفید خمس سنین واستفاد مدة مدیدة من محضر أبرز تلامذة شیخه السید المرتضی حتی توفی هذا الأخری عام (٤٣٦ھ) وبقی هو علی قید الحياة بعد أستاذہ السید أربعة وعشرين عاماً، بقی منها فی بغداد اثنتي عشر عاماً ثم هجرها الى النجف الأشرف أثر حوادث جرت الى نهب بيته ومکتبته، فأسس فی النجف الأشرف حوزة علمیة وتوفی فیها عام (٤٦٠ھ) (ودفن فی بيته إلى جنب مسجدہ إلى جوار مرقد مولانا الإمام أمیر المؤمنین علیه السلام خلف جامع عمران بن شاهین المبني على عهد الدیالمة البویهین، ثم وسّع المسجد فيما بعد فدخل قبره فی المسجد المعروف باسمه، یزار ویتبرّک به).

وللشيخ الطوسي قُتِّبَ كتب في الفقه باسم: «النهاية في مجرد الفقه والفتاوی» أصبح كتاب التدريس على عهد الشيخ وبعده إلى مدة مديدة. وكتاب آخر باسم: «المبسط» دخل بالفقه في كتابه هذا إلى مرحلة جديدة، وكان أوسع كتاب للفقه الشيعي على عهده. وكتاب آخر باسم: «الخلاف في الفقه» ذكر فيه آراء فقه الشيعة مقارناً إياها بآراء غيرهم (مشيراً إلى وجه الاستدلال غالباً) وله في الفقه كتب أخرى أيضاً. وكان القدماء حتى قبل هذا القرن إذا أطلقوا «الشيخ» قدصوا به الشيخ الطوسي وإذا أطلقوا «الشيخان» قدصوه وشيخه الشيخ المفید، كما سبق من المحقق الحلبي في مقدمة كتابه «المعتبر» بل إنّ الشيخ الطوسي هو أعرف الوجوه التي تذكر آراؤهم في مختلف الكتب والأبواب الفقهية. وكان ابنه الشيخ أبوعليٰ أيضاً قيقهاً مرجعاً للشيعة بعد أبيه يلقب بالمفید الثاني جليل القدر، وقد نقل المرحوم الميرزا حسين النوري في كتابه (مستدرك الوسائل ٤٩٧: ٣) أنّ له كتاب «الأمالي» وشرحه على كتاب «النهاية» لوالده الشيخ الكبير. ونقل الشيخ الدراري آل عصنور البحرياني في كتابه «لؤلؤة البحرين»: أنّ بنات الشيخ أيضاً كنّ فاضلات بل فقيهات. وكان للشيخ أبي على بن الشيخ ولد خلفه في مرجعية الشيعة ورئاسة الحوزة العلمية، اسمه الشيخ أبوالحسن محمد بن الشيخ أبي عليٰ بن الشيخ الطوسي. وقد قال ابن العماد الحنفي في كتابه (شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١٢٦: ٤): .. رحلت إليه طائف الشيعة من كلّ جانب إلى العراق وحملوا إليه. وكان ورعاً عالماً كثير الزهد. وأثنى عليه السمعاني. وقال العماد الطبرى: لو كان جازت على غير الأنبياء صلاة صليت عليه^(١) توفي في سنة (٥٤٠ هـ).

٨ - القاضي عبد العزيز الحلبي المعروف بابن البراج: تلميذ السيد المرتضى والشيخ الطوسي، بعثه الشيخ الطوسي إلى موطنـه من بلاد الشام، فاستمر قاضياً في

(١) مقدمة العلامة السيد محمد صادق بحرالعلوم على رجال الشيخ الطوسي، ١٢٢، ط النجف الأشرف.

طرابلس الشام عشرين عاماً. مات سنة (٤٨١ هـ) وأكثر ما يذكر من كتبه: *المهدب*، *والجواهر*.

٩ - الشيخ أبو الصلاح الحلبي الشامي: تلميذ السيد المرتضى والشيخ الطوسي وعمر مائة سنة. وكتب صاحب «ريحانة الأدب» يقول: إنه كان تلميذ الشيخ سلار بن عبد العزيز. ولو كان هذا صحيحاً لأوجب أن يكون تلميذاً لثلاث طبقات من الشيوخ! وكتابه المعروف في الفقه يسمى «الكافي» مات عام (٤٤٧ هـ) ولو كان عمره مائة سنة وكان قد توفي في (٤٤٧ هـ) لكن أكبر من كلا شيخيه. وكان المرحوم الشهيد الثاني يلقبه: «خليفة المرتضى في البلاد الحلبية».

١٠ - حمزة بن عبد العزيز الديلمي: المعروف بسلام الديلمي المتوفى بين عام (٤٤٨ و ٤٦٣ هـ) وهو تلميذ الشيخ المفید والسيد المرتضى: كان إيرانياً توفي في خسرو شاه تبريز. كتابه المعروف في الفقه يسمى «المراسم». وإن سلار وإن كان من طبقة الشيخ الطوسي وليس من تلامذته، مع ذلك نرى المحقق الحلبي يعبر عنه مع ابن البراج وأبي الصلاح في مقدمة كتابه «المعتبر» بعنوان: «أتباع الثلاثة» أي يحسبهم من الأتباع، والظاهر أنه يقصد من هذا أن هؤلاء الثلاثة أتباع للشيخ: الشيخ المفید والسيد المرتضى والشيخ الطوسي.

١١ - السيد أبو المكارم ابن زهرة: يروي بواسطة واحدة عن أبي علي بن الشيخ الطوسي، وهو في الفقه تلميذ الشيخ الطوسي بوسائله. كان من أهل حلب توفي عام (٥٨٥ هـ) كتابه المعروف في الفقه يسمى «الغنية» وحينما يطلق: «الحلبيان» يقصد بهما: أبو الصلاح الحلبي وابن زهرة الحلبي. وحينما يطلق: «الحلبيون» يقصدون بهما بالإضافة إلىهما ابن البراج فإنه أيضاً من حلب. وجاء في (مستدرك الوسائل ٣: ٥٠٦) في أحوال الشيخ الطوسي: إن ابن زهرة كان قدقرأ كتاب «النهاية» للشيخ الطوسي على أبي علي الحسن بن الحسين المعروف بابن الحاجب الحلبي وهو كان قدقرأ الكتاب على أبي عبدالله زينوباري في النجف الأشرف، وهو كان قدقرأ الكتاب

على الشيخ رشيد الدين علي بن زيرك القمي والسيد هاشم الحسيني وهمما قد قرءا الكتاب على الشيخ عبدالجبار الرازى، وهو كان من تلامذة الشيخ الطوسي، وعلى هذا يكون ابن زهرة تلميذ الشيخ الطوسي بأربع وسائل.

١٢ - ابن حمزة الطوسي: المعروف بابن عماد الدين الطوسي، وقد كان من طبقة تلامذة الشيخ الطوسي. ولم يعلم تاريخ وفاته بصورة دقيقة، توفى في حدود منتصف القرن السادس الهجري. وهو من أهل خراسان. كتابه المعروف يسمى «الوصلة».

١٣ - ابن إدريس الحلّي: من فحول علماء الشيعة، هو عربي والشيخ الطوسي جده الأعلى لأمه. كان معروفاً بالتحرر الفكري، فقد كسر طوق هيبة جده الشيخ وانتقد سائر العلماء والفقهاء انتقاداً فقهياً علمياً لاذعاً يقرب من التوهين بمقامهم. توفي في عام (٥٩٨ هـ) وله خمس وخمسون سنة. كتابه المعروف في الفقه يسمى «السرائر» وقد قيل إنَّ ابن إدريس كان من تلامذة السيد أبي المكارم بن زهرة، بينما لا نصل من تعبيراته عنه في كتابيه: الوديعة والسرائر إلَّا أنه كان شيخاً من معاصريه وكان يكاتبه في بعض المسائل الفقهية.

١٤ - الشيخ أبوالقاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي، المعروف بالمحقق الحلّي. له كتب كثيرة في الفقه منها: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، والمعارج، والمعتبر، والمختصر النافع من كتاب الشرائع. كان بينه وبين ابن إدريس وابن زهرة واسطة واحدة في المشيخة والتلمذة. وقد كتب المحدث القمي في أحوال ابن نما في كتابه «الكتنى والألقاب» يقول: «قال المحقق الكركي في وصف المحقق الحلّي: إنَّ أعلم أساتذة المحقق في فقه أهل البيت هو الشيخ محمد ابن نما الحلّي، وأجل أساتذته هو ابن إدريس الحلّي فلذلك والظاهر أن مقصود المحقق الكركي هو أنَّ أجل أساتذة ابن نما هو إدريس، إذ أنه توفي في (٥٨٩ هـ)، والمتحقق

قد توفي (٦٧٦ هـ)، فمن المقطوع به أنَّ المحقق لم يكن ليدرك مجلس درس ابن إدريس.

وكتب في «ريحانة الأدب» يقول: «إنَّ المحقق الحلي كان تلميذ جده وأبيه والسيِّد فخار بن معن الموسوي وابن زهرة» وهذا خطأ، إذ أنَّ المحقق لم يدرك ابن زهرة المتوفى في (٥٨٥ هـ)، نعم لا يبعد أن يكون أبو المحقق من تلاميذه ابن زهرة. وهو شيخ العالمة الحلي فَلَمْ يَكُنْ ولا يقدِّم عليه أحد في الفقه. وإذا أطلق الفقهاء لقب المحقق بصورة مطلقة كان المقصود هو هذا الشيخ الكريم. وكان قد لاقاه في الحلة الفيلسوف والرياضي الكبير الخواجة نصير الدين الطوسي وقد حضر مجلس درسه في الفقه. وكتب المحقق في الفقه كانت ولا تزال كتبًا دراسية ولا سيما «شرائع الإسلام» وقد شرح كتبه وعلق عليها كثير من الفقهاء بعده.

١٥ - الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر الحلي: المعروف بالعلامة الحلي. كان من أعاجيب الرجال الأفذاذ. كتب كثيرةً في الفقه والأصول والكلام والمنطق والفلسفة والرجال وغيرها، يوجد الآن من كتبه ما يقرب من مائة كتاب مطبوع أو مخطوط، يكفي بعضها (كتذكرة الفقهاء) ليكون مرآة لنبوغ هذه الشخصية الفقهية النابغة. له كتب كثيرة في الفقه شرحها وعلق عليها كثير من الفقهاء بعده. كتبه الفقهية المعروفة هي: الإرشاد، تبصرة المتعلمين، القواعد، تذكرة الفقهاء، مختلف الشيعة، المنتهي. له أساتذة كثيرون، كان في الفقه تلميذ خاله المحقق الحلي، وفي الفلسفة والمنطق تتلمذ على خواجة نصير الدين الطوسي. وقد درس الفقه السنّي لدى علماء أهل السنة! ولد عام (٦٤٨ هـ) وتوفي (٧٢٦ هـ).

١٦ - فخر المحققين: محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي بن العلامّة. ولد عام (٦٨٢ هـ) وتوفي في (٧٧١ هـ). ذكره العالمة الحلي في مقدمة كتابيه القواعد وتذكرة الفقهاء ذكرًا جلياً، بل تمنى في آخر القواعد أن يكون الولد مكملاً

لما لم يتمه والده العلامة. له كتاب أسماء «إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد» يعني الفقهاء بآرائه في هذا الكتاب.

١٧- محمد بن مكي الجزيوني العاملي: المعروف بالشهيد الأول، تلميذ فخر المحققين، وهو من أعاظم فقهاء الشيعة، بل هو من طراز المحقق والعلامة. من أهل «جبل عامل» في جنوب لبنان، وهي من أقدم مراكز الشيعة ولا زالت. ولد الشهيد الأول عام (٧٣٤ هـ) واستشهد عام (٧٨٦ هـ) بفتوى فقيه مالكي وتأييد فقيه آخر شافعي! هو من تلامذة العلامة ومنهم فخر المحققين. كتبه المعروفة في الفقه هي: اللمعة الدمشقية، التي ألفها في مدة قليلة في السجن الذي أودى بحياته أي نقل منه إلى المشنقة العثمانية، ومن الغريب أنه قد شرح هذا الكتاب بعد قرنين من الزمان فقيه كبير كتب له مصير المؤلف الأول، أي أنه استشهد أيضاً ولقب بالشهيد الثاني. والشرح هو «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» الذي كان ولا يزال من الكتب الدراسية للطلاب. وسائر كتبه هي: الدروس، الذكرى، البيان، الألفية، القواعد، وجميعها من نفائس الآثار الفقهية. وقد شرح هذه الكتب وعلق عليها بعد مؤلفها جماعة من الفقهاء.

إنّ كتب هؤلاء الثلاثة: المحقق الحلبي، والعلامة، والشهيد الأول، من علماء القرنين السابع والثامن أصبحت من متون الكتب الفقهية حيث شرحها وعلق عليها كثير من الفقهاء بعدهم، ولا نرى بين فقهاء الشيعة من عنى الفقهاء هكذا بآثارهم كهؤلاء، حتى أضيف رابع إلى هؤلاء الثلاثة في القرن السابق وهو الشيخ مرتضى الأنصاري التستري بكتابيه: الرسائل والمكاسب. يمضى اليوم على وفاته أكثر من مائة وثلاثة عشر عاماً.

أسرة الشهيد الأول كانت من بيوتات العلم والفضل والفقه في الشيعة، وقد تمنت بها الشرف أجيالاً متعاقبةً فان للشهيد الأول ثلاثة أبناء كلهم من العلماء والفقهاء، بل كانت زوجته أم عليٍّ وابنته أم الحسن أيضاً فقيهتين، بل كان الشهيد قد

يرجع بعض النساء في بعض المسائل الفقهية إلى هاتين السيدتين يقول في «ريحانة الأدب»: لقب بعض الأكابر فاطمة بنت الشهيد بالشيخة أو «ست المشايخ» أي «سيدة المشايخ».

١٨ - الفاضل المقداد السيوري: من أهل سبور من قرى الحلة، كان من التلاميذ المبرزين للشهيد الأول. كتابه المعروف في الفقه والمطبوع هو «كنز العرفان في فقه القرآن» وهو من كتب آيات الأحكام، أي أنه في تفسير الآيات القرآنية الكريمة التي يستنبط منها مسائل فقهية. وقد كتب في آيات الأحكام كتب كثيرة في الشيعة والسنّة وكنز العرفان للفاضل المقداد من أجود ما كتب في هذا الموضوع، توفي الفاضل المقداد سنة (٨٢٦هـ)، فهو من القرن التاسع.

١٩ - جمال السالكين أبوالعباس أحمد بن الفهد الحلي الأسدي: ولد عام (٧٥٧هـ) وتوفي في (٨٤١هـ)، وهو من طبقة تلامذة الشهيد الأول وفخر المحققين، مشايخه في الحديث هم: الشيخ الفاضل المقداد والشيخ علي بن الخازن الفقيه والشيخ بهاء الدين علي بن عبدالكريم^(١) وظاهر أن هؤلاء هم شيوخه في الفقه أيضاً له مؤلفات فقهية معترفة من قبيل: المذهب البارع في شرح المختصر النافع للمحقق الحلي، وشرح إرشاد العلامة باسم «المقتصر» وشرح ألفية الشهيد الأول. واشتهر ابن فهد بالأخلاق والسلوك أكثر من الفقه، وكتابه المعروف في الدعاء «عدة الداعي».

٢٠ - الشيخ علي بن هلال الجزائري: الزاهد المتقي جامع المعقول والمنقول. شيخه في الرواية ابن فهد الحلي ولا يبعد أن يكون شيخه في الفقه أيضاً. قيل إنه كان في عصره شيخ الإسلام ومرجع الشيعة العام. وكان المحقق الكركي من تلامذته وقد وصف شيخه هذا بالفقه وأنه كان شيخ الإسلام. وقد تلمذ لديه ابن أبي جمهور الإحسائي أيضاً. ولم يعرف تاريخ ولادته ووفاته بالضبط.

(١) الكنى والألقاب ٣٨١.

٢١ - الشيخ علي بن عبدالعالٰي الكركي: المعروف بالمحقق الكركي أو المحقق الثاني.

كان من فقهاء جبل عامل، وهو من أكابر فقهاء الشيعة. أكمل دراسته في الشام والعراق ثم جاء إلى إيران (على عهد الشاه طهماسب)، ففوض إليه منصب «شيخ الإسلام» لأول مرة في إيران، ثم فوض بعده إلى تلميذه الشيخ علي المنشار أبي زوجة الشيخ البهائي، ثم فوض بعده إلى الشيخ البهائي، والقرار الذي كتبه طهماسب باسم المحقق الكركي وفوض إليه فيه اختيارات تامة بل أعلن فيه أن المحقق هو في الواقع صاحب الاختيار وإنما الملك وكيل للمحقق ونائب عنه في إدارة شؤون البلاد السياسية والتنفيذية، قرار معروف مشهور. كتابه المعروف الذي يذكر في الفقه كثيراً هو «جامع المقاصد في شرح القواعد» شرح لقواعد العالمة الحلي، وله حواش وشرح على المختصر النافع والشرائع للمحقق وكتب أخرى للعلامة وكتب للشهيد. إن إثبات المحقق الثاني إلى إيران وتأسيسه للحوزة في إصفهان وتربيته لتلامذة ميرزين في الفقه مما أعطى لإيران صفة مركزية للشيعة. وقد توفي المحقق فيما بين أعوام (٩٣٧ إلى ٩٤١ هـ) وهو من تلامذة علي بن هلال الجزائري وابن فهد الحلي، وكان ابن فهد تلميذ تلامذة الشهيد الأول من قبيل الفاضل المقداد السيوري، وعلى هذا يكون بينه وبين الشهيد الأول واسطة أو واسطتان. وكان ابن المحقق: الشيخ عبدالعالٰي بن علي بن عبد العالٰي أيضاً من فقهاء الشيعة، وله شرح لإرشاد العالمة والفقية الشهيد.

٢٢ - الشيخ زين الدين الجباعي العاملٰي: المعروف بالشهيد الثاني. هو من أعاظم فقهاء الشيعة، كان رجلاً جاماً وكانت له يد في مختلف العلوم في عصره، وهو من أهل «جبل عامل» جده السادس «صالح» كان من تلامذة العالمة الحلي فَلَمَّا والظاهر أنه كان في الأصل من أهل طوس خراسان ولذلك كان الشهيد الثاني يوقع أحياناً: «الطوسي الشامي». ولد سنة (٩١١ هـ) واستشهد عام (٩٦٦ هـ) له أسفار كثيرة

وأساتذة كثيرون، فقد سافر إلى دمشق وبيت المقدس ومكة ومصر والعراق وتركيا وقد استفاد من أسفاره.

نرى في قائمة مشيخته اثنى عشر شيخاً من العامة، ولذلك كان رجلاً جاماً مطلعاً على الفلسفة والعرفان والطب والنجوم بالإضافة إلى الفقه والأصول. كان متقياً زاهداً، كتب تلامذته بشأنه: أنه كان يذهب في الأمسيات يحتضر لأهله ولقوتهم ويجلس في الصباح للدرس، وكان في بعلبك يدرّس مدة من الزمان على المذاهب الخمسة: الحنفي والحنفي والجعفري والشافعي والماليكي. وله مؤلفات كثيرة أشهرها شرحه على اللمعة الدمشقية للشهيد الأول باسم «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» ثم «مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام» للمحقق الحلي قاضي. وكان الشهيد الثاني من تلامذة المرحوم المحقق الكركي قبل مجيئه إلى إيران، وهو لم يأت إلى إيران. ابنه الشيخ حسن صاحب «معالم الدين» من معاريف المجتهدين في الشيعة.

٢٣ - الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي: المعروف بالمقدس الأردبيلي، ضُرب به المثل في الزهد والتقوى، وهو من محققين فقهاء الشيعة. سكن المحقق الأردبيلي في النجف الأشرف، و كان معاصرًا للشاه عباس الصفوي الكبير، وكلما أصر الشاه على مجيهه إلى إصفهان لم يرض بذلك. وكان الشاه عباس يحب أن يراجعه الشيخ المقدس في حاجة ليخدمه فيها، حتى اتفق أن فرّ رجل مقصّر من عقوبة الشاه إلى النجف الأشرف وطلب من المقدس الأردبيلي أن يشفع له عند الشاه عباس، فكتب الشيخ إلى الشاه يقول:

«لعلم صاحب الملوکية العارية عباس: أن هذا الرجل وإن كان ظالماً سابقاً إلا أنه يبدو الآن مظلوماً، فلوعفوت عن تقصيره عسى الله أن يغضي عن بعض تقصيراتك.

عبد صاحب الولاية: أحمد الأردبيلي».

فكتب الشاه عباس جوابه يقول فيه:

«اعرض عليكم: إن عبّاساً قدّم ما أمرتم به من الخدمة ممنوناً لكم، والرجاء أن لا تنسوا هذا المحب من دعاء الخير - كلب الحضرة العلوية: عباس -».

إن إباء المقدس الأردبيلي عن الذهاب إلى إصفهان كان السبب في إحياء صورة النجف الأشرف بعنوان مركز علمي آخر للشيعة بعد إصفهان، كما أن امتناع الشهيد الثاني وابنه الشيخ حسن صاحب «المعالم» وبسطه السيد محمد صاحب «المدارك» عن الرواح من الشام وجبل عامل إلى إصفهان كان هو السبب في دوام تلك الحوزة هناك وعدم انقراضها، وقد بلغ امتناعهم عن الانتقال عن الشام وجبل عامل إلى درجة أنّهم انصرفوا عن زيارة الإمام الرضا (عليه السلام) مع شدة اشتياقهم إليها، مخافة أن يضطروا إلى الإجابة فيما إذا دعوا من قريب!

ولم أقف أنا لحد الآن على مشيخة وأساتذة المقدس الأردبيلي، إلا إنّا نعلم أنّه إنّما تلقى الفقه لدى تلامذة الشهيد الثاني، وأنّ ابن الشهيد حسن بن زين الدين صاحب «المعالم» وبسطه السيد محمدًا صاحب «المدارك» كانوا من تلامذة المقدس في النجف الأشرف. وقد كتب الفاضل الشيخ علي دواني يقول: «إن المولى أحمد الأردبيلي، والمولى عبدالله الشوشتري، والمولى عبدالله اليزدي، والخواجة أفضل الدين تركه، والميرزا فخر الدين هماكي، والشاهABA محمد الشيرازي، والمولى الميرزا جان، والميرزا فتح الله الشيرازي كانوا من تلامذة الخواجة جمال الدين محمود، وهو كان من تلامذة المحقق جلال الدين الدواني» والظاهر أنّ تلمذته لدى المحقق الدواني كانت في العلوم العقلية فقط. وقد توفي المقدس الأردبيلي في النجف الأشرف عام (٩٩٣هـ) له كتابان معروفان في الفقه أحدهما «شرح الإرشاد» والثاني «زبدة البيان في أحكام القرآن» وله نظريات دقيقة يعني بها الفقهاء.

٢٤- الشيخ بهاء الدين محمد العاملی، المعروف بالشيخ البهائی: وهو أيضًا من أهل جبل عامل، أقبل في صباه مع والده الشيخ حسين بن عبدالصمد - من تلامذة الشهيد الثاني - إلى إيران. كان رجلاً جامعاً له مؤلفات متنوعة، سافر إلى مناطق

مختلفة وأدرك مختلف الشيوخ في مختلف الفروع والفنون، وكان ذا ذوق وفكر نابع، كان أديباً وشاعراً وفيلسوفاً ورياضياً ومهندساً وفقيهاً ومفسراً وله إمام بالطبع أيضاً. وهو أول من كتب رسالة عملية فقهية غير استدلالية بالفارسية ودورة كاملة من الفقه عرفت باسم «الجامع العباسى» نسبة إلى الشاه عباس الصفوى.

وحيث لم يكن الشيخ البهائى متخصصاً في الفقه فلم يكن يُعد من الرتبة الأولى من الفقهاء إلا أنه ربى تلامذة كثيرين، منهم المولى صدر الدين الشيرازي والمولى محمد تقى المجلسي الأول والمحقق السبزوارى والفضل الجواد صاحب كتاب «آيات الأحكام». وكما قلنا سابقاً كان منصب «شيخ الإسلام» قد انتهى بعد المحقق الكركي إلى الشيخ علي المنشار أبي زوجة الشيخ البهائى ثم إلى الشيخ البهائى. وكانت زوجة الشيخ البهائى بنت الشيخ على المنشار امرأة فاضلة فقيهة. ولد الشيخ البهائى سنة (٩٥٣ هـ) ومات عام (١٠٣٠ أو ١٠٣١ هـ) وقد سافر إلى آذربایجان وهرات والشام وفلسطين والعراق ومصر.

٢٥- المولى محمد باقر السبزوارى، المعروف بالمحقق السبزوارى: نسبة إلى مدينة سبزوار الخراسانية، وتربى في مدرسة الحوزة العلمية باصفهان وأحاط بالعلوم العقلية والنقلية فاصبح جامع المعقول والمنقول. يذكر في الفقه كثيراً له في الفقه كتابان معروfan أحدهما: «الذخيرة» والآخر باسم «الكافية» وله حواش على قسم الإلهيات للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن علي بن سينا. مات عام (١٠٩٠ هـ) كان من تلامذة الشيخ البهائى والمجلسي الأول.

٢٦- السيد حسين الخونساري، المعروف بالمحقق الخونساري: وهو أيضاً من تربى في مدرسة الحوزة العلمية باصفهان وأحاط بالعلوم العقلية والنقلية فهو أيضاً جامع المعقول والمنقول وهو زوج أخت المحقق السبزوارى. كتابه المعروف في الفقه يدعى «مشارق الشموس في شرح كتاب الدروس» للشهيد الأول. كان من معاصري المحقق السبزوارى والمولى محمد محسن الفيض الكاشانى والمولى

محمد باقر المجلسي. وقد سبق ذكرُ أنَّ المحقق الخونساري قد توفي في سنة (١٠٩٨هـ).

٢٧ - جمال المحققين: المعروف بالسيد جمال الخونساري ابن السيد حسين الخونساري. و هو أيضاً جامع المعقول والمنقول، له حاشية معروفة على «شرح اللمعة» و حاشية مختصرة على قسم الطبيعيات من كتاب «الشفاء» للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عليّ بن سينا طبعت في هامش الطبعة الحجرية في طهران. وهو من شيوخ السيد إبراهيم القزويني وهو شيخ ابنه السيد حسين القزويني وهو شيخ السيد مهدي بحر العلوم.

-٢٨- الشيخ بهاء الدين الإصفهاني: المعروف بالفاضل الهندي، شرح كتاب «القواعد» للعلامة سماه «كشف اللثام عن قواعد الإسلام» ولهذا يدعى: كاشف اللثام، له في الكتاب آراء ونظريات يعني بها الفقهاء. مات الفاضل الهندي سنة ١١٣٧ هـ) في فتنة الأفغان. وكان جامع المعقول والمنقول.

٢٩- الشیخ محمد باقر بن محمد أکمل البهبهانی: المعروف بالوحید البهبهانی، كان من تلامذة السيد صدر الدين الرضوی القمی شارح «الوافیة» وهو من تلامذة السيد جمال الدين الخونساري الانف الذکر. كان يعيش بعد الصفویة، وقد سقطت حوزة إصفهان عن مرکزیتها بعد إنقراض الصفویة، فهاجر بعض العلماء والفقهاء منهم السيد صدر الدين الرضوی القمی أستاذ الوحید البهبهانی الى العتبات المقدسة في العراق، فاستقر الوحید البهبهانی مع أستاذہ بكرباء المقدسة وربی تلامذة عدیدین منهم السيد مهدي بحر العلوم والشیخ جعفر کاشف الغطاء والمیرزا أبو القاسم القمی صاحب کتاب «القوانین» وال حاج المولی مهدي التراقی والسيد علي صاحب الرياض والمیرزا مهدي الشهروستانی والسيد محمد باقر الشفتی الإصفهانی المعروف بحجۃ الإسلام، والمیرزا مهدي الشهید المشهدی والسيد جواد صاحب «مفتاح الکرامۃ» والسيد محسن الأعرجی.

و فوق هذا أنه جاهد جهاداً متواصلاً في الدفاع عن الاجتهاد ومكافحة الأخبارية التي كانت قد راجت في ذلك العهد، وإن هزيمة الأخباريين وتربية جماعة من المجتهدين البارزين كان السبب في تلقيب هذا الشيخ بلقب «أستاذ الكل». كان من التقوى في حد الكمال. وكان تلامذته يعترفون له باحترام فائق. وهو ينتمي إلى المحدث المجلسي الأول فهو من أسباطه (بوساطط). فان ابنة المجلسي الأول (آمنة بگم) كانت زوجة المولى صالح المازندراني صاحب الحاشية على «معالم الدين» في الأصول، وكانت فاضلة فقيهة تحل أحياناً مايشكل على زوجها الفاضل. وهي جدة الوحيد البهبهاني.

٣٠- السيد محمد مهدي بحر العلوم: التلميذ الأكبر والأكرم للشيخ الوحيد البهبهاني، وهو من كبار الفقهاء، له منظومة في الفقه معروفة، وله آراء في الفقه يعني بها الفقهاء. يحترمه علماء المذهب حتى أن بعضهم عده تالي المعصومين عليهما السلام لما كان له من المقامات المعنوية والأخلاقية العالمية، حتى أن الشيخ جعفرًا كاشف الغطاء الكبير كان - كما يقال - يمسح نعال السيد بحنك عمانته! ولد بحر العلوم عام (١١٥٤هـ) ومات سنة (١٢١٢هـ).

٣١- الشيخ جعفر كاشف الغطاء: كان تلميذ الوحيد البهبهاني وتتلذذ عليه السيد مهدي بحر العلوم. كان فقيهاً ماهراً له كتاب في الفقه معروف يدعى «كشف الغطاء» هو عربي كان يعيش في النجف الأشرف وقد ربّي تلامذة عديدين منهم السيد جواد صاحب «مفتاح الكرامة» والشيخ محمد حسن صاحب «جواهر الكلام» كان له ثلاثة أولاد كلّهم فقهاء. وكان كاشف الغطاء معاصرًا للشاه فتح عليّ القاجاري وقد أتى به عليه في مقدمة كشف الغطاء. وتوفي في عام (١٢٢٨هـ) له في الفقه نظريات دقيقة وعميقة تذكر مقرونة بتعظيم مقامه العلمي.

٣٢- الشيخ محمد حسن: صاحب «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» يمكن أن يدعى أنه دائرة معارف للفقه الشيعي، فليس اليوم فقيه يستغنى عنه، وقد

طبع مراراً على الحجر وأخيراً طبع على الحروف بالقطع الوزيري يقع في ٤٣ مجلداً كل مجلد يشتمل على أكثر من ٤٠٠ صفحة أي يشكل الكتاب أكثر من عشرين ألف صفحة كل سطر منه فيه معنى وبحث حول الفقه، مطالعة الكتاب تستغرق مدة من الزمان فكم صرف على تحضيره وتأليفه من الجهد والمدة؟

إن صرف ثلاثين عاماً من عمره الشريف حتى أوجد هذا الأثر العظيم. إن هذا الكتاب مظهر عظيم من مظاهر الإيمان والرغبة والهمة والنبوغ والصبر والاستقامة على العمل والمثابرة. كان صاحب الجواهر من تلامذة كاشف الغطاء وهو شيخ السيد جواد العاملي صاحب «مفتاح الكرامة» وكانت له حوزة درس كبيرة وتربيه لديه تلامذة كثيرون، كان عربياً أصبح مرجعاً علمياً للشيعة في عصره، مات أوائل ملك الشاه ناصر الدين عام (١٢٦٦ هـ).

-٣٣- الشيخ مرتضى الأنباري: من أحفاد جابر بن عبد الله الأنباري من صحابة رسول الله ﷺ. ولد في ذفول ودرس لدى والده حتى العشرين من عمره ثم سافر إلى العراق، فلما رأى علماء كربلاء نبوغه الخارق للعادة طلبوا من والده أن لا يرجع به إلى بلده، وقبل والده فتركه في كربلاء، وبقي الشيخ الأنباري في العراق أربع سنين مستفيداً من بحوث العلماء الأعلام، ثم رجع إلى بلده على أثر حادث مؤلمة، ومكث في ذفول عامين ثم رجع مرة أخرى إلى النجف وحضر مجالس الدروس عامين ثم عاد إلى إيران. وصمم على الاستفادة من محاضر علماء إيران وفي طريق مشهد الإمام الرضا عليه السلام التقى في كاشان بالشيخ المولى أحمد النراقي صاحب كتاب «مستند الشيعة» و«معراج السعادة» وهو ابن الشيخ المولى محمد مهدي النراقي الأنف الذكر، فعزز على الإقامة في كاشان وحضر أبحاثه ثلاثة سنين. ثم رحل إلى مدينة مشهد وتوقف فيها خمسة أشهر.

ثم سافر إلى إصفahan وبروجرد، وكان هدفه لقاء الأساتذة والاستفادة منهم. ورجع مرة أخرى إلى النجف الأشرف عام (١٢٥٢ و ١٢٥٣ هـ) وأخذ يدرس هناك حتى أصبح مرجعاً علمياً للشيعة بعد الشيخ محمد حسن النجفي صاحب «الجواهر».

لُقب **الشيخ الأنصاري**: بخاتم الفقهاء والمجتهدين، وهو يكاد أن يكون عديم المثيل في الدقة وعمق النظر، أدخل أصول الفقه والفقه إلى مرحلة جديدة، له في الفقه والأصول آراء جديدة لسابقة لها. حتى أن كتابيه «الرسائل» و«المكاسب» أصبحا كتابين دراسيين. والعلماء بعده من تلامذته وأتباعه، وقد علقوا على كتبه حواشٍ متعددة، وهو الوحيد بعد المحقق الحلي والعلامة الحلي والشهيد الأول الذي علق العلماء بعده على كتبه وشرحوها كثيراً. وكان يُضرب به المثل في الزهد والتقوى وتنقل عنه أمور، توفي في سنة (١٢٨١ هـ) في النجف ودفن فيها.

٣٤- **السيد ميرزا محمد حسن الشيرازي**: المعروف بالميرزا الشيرازي الكبير المجدد.

د: درس في إصفahan أوّلاً ثم رحل إلى النجف الأشرف وحضر بحث صاحب الجوائز ثم دروس الشيخ مرتضى الأنصاري وأصبح من تلامذته المبرزين، وأصبح بعد مرجع الشيعة العام طوال ٢٣ عاماً. وهو الذي ألغى بتحريمه التبغ معاهدة التبغ الإنجليزية الاستعمارية «رژی».

وتربى لديه تلامذة كثيرون كالشيخ الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزيدي والشيخ الحاج آقا رضا الهمданى وال الحاج ميرزا حسين النوري والسيد محمد الفشار كي الإصفهانى والميرزا محمد تقى الشيرازي وغيرهم. لم يخلف أثراً مكتوباً إلا أن آراءه الفقهية تُنقل شفوياً ويعنى بها الفقهاء. مات عام (١٣١٢ هـ).

٣٥- **الشيخ الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني**: ولد في مشهد الإمام الرضا عليه السلام من عائلة فقيرة غير معروفة سنة (١٢٥٥ هـ)، وهاجر إلى طهران وله ٢٢ عاماً واستغل فيها مدة قليلة بالفلسفة ثم هاجر إلى النجف الأشرف فأدرك درس الشيخ الأنصاري عامين وكان أكثر درسه لدى السيد الميرزا الشيرازي، ورحل السيد الشيرازي من النجف إلى سامراء واتخذها مهلاً لإقامته عام (١٢٩١ هـ)، فبقي الشيخ

الآخوند في النجف الأشرف وشكل حوزة خاصة لدرسه، وكان أكثر المدرسين توفيقاً واطرداً، فكان يحضر مجلس درسه أكثر من ألف طالب متنان منهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد. وكان أكثر الفقهاء في هذا العصر الأخير من تلامذته كالسيد أبي الحسن الموسوي الإصفهاني والمرحوم حاج آقا حسين البروجردي والمرحوم السيد حاج آقا حسين القمي والمرحوم آقا ضياء الدين العراقي (الأراكي) وغيرهم. وأكثر شهرة الآخوند في الأصول، وكتابه فيه «*كفاية الأصول*» أصبح كتاباً دراسياً مهمّاً شرّحه وعلق عليه جماعة من العلماء وآراؤه في الأصول تُنقل في الحوزات العلمية ويعنى بها الفقهاء الأصوليون. وهو الذي أفتى بضرورة التزام السلطة في إيران بالنظام الدستوري «المشروطة» مات عام (١٣٢٩ هـ) ودفن في النجف الأشرف.

٣٦- الشیخ الحاج میرزا حسین النائینی: کان من اکابر الفقهاء والأصولین فی القرن الآخر، درس لدى السيد محمد الفشارکی والمیرزا الشیرازی الأنفی الذکر، وأصبح من أعلى المدرسين مقاماً وعلمًا وأکثر اشتھاره فی علم الأصول، عارض فی آرائه آراء أستاذہ الشیخ الآخوند الخراسانی وأدخل آراء جديدة فی الأصول، وأکثر فقهائنا المتأخرین من تلامذته. له کتاب نفیس فی أسس الحكومة فی الإسلام والدفاع عن النظام الدستوري القانونی أسماه «تنبیه الأمة فی وجوب حکم المشروطة» مات عام (١٢٥٥ هـ) ودفن فی النجف الأشرف.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٠

بكالوريوس



الخلاصة والنتائج

عرفنا هنا ستةً وثلاثين وجهاً من وجوه الفقهاء المعروفين من زمن الغيبة الصغرى، أي من القرن الثالث حتى القرن الرابع عشر، ولهذه الوجوه شهرة تامة في علمي الفقه وأصوله، أي إنهم وأراءهم لازالت تذكر في الفقه وكتبه ودورسه. ونصل مما ذكرناه إلى أمور:

أ - إن الفقه لازال حياً منذ القرن الثالث الهجري وحتى اليوم ولم تنقطع حياته المستمرة، وإن الحوزات الفقهية لازالت دائرة من دون توقف طوال هذه القرون

الأحد عشر، ولم تقطع في هذه المدة علاقة الشيوخ والأساتذة بالتلامذة والمتعلمين، فمثلاً لو بدأنا من أستاذنا الكبير المرحوم آية الله البروجردي ببعض المشايخ إلى الوراء لاستطعنا أن نصل بهم إلى عصر الأئمة الأطهار عليهم السلام. ولا نجد هكذا حياة مستمرة لثقافة من الثقافات طوال أحد عشر قرناً من الزمان، بل لا يمكن أن نجد دواماً ثقافياً بالمعنى الواقعي وبروح وحياة واحدة بدون أي انقطاع تتواتي وتصل بالطبقات طوال هذه القرون المتتمادية إلا في الحضارة والثقافة الإسلامية، أجل نرى في سائر الحضارات والثقافات سوابق أطول ولكنها تقطع وتتوقف ثم تجد حياتها مرة أخرى.

وذكرنا قبل هذا أننا لم نبدأ بالفقه من القرن الثالث المقارن للغيبة الصغرى بمعنى أن الفقه الشيعي بدأ من القرن الثالث، بل من حيث إن فقه الشيعة قبل هذا كان في عصر حضور الأئمة الأطهار عليهم السلام فلم يكن الفقه مستقلًا وكان فقهاء الشيعة منضوين تحت شعاع أنوار الأئمة عليهم السلام، إلا فإن الفقه والكتاب الفقهي في الشيعة بدأ من عهد الصحابة، فقد كتب أول كتاب في ذلك علي بن أبي رافع أخوه عبد الله بن أبي رافع صاحب بيت المال وكاتب أمير المؤمنين عليه السلام.

ب - إن معارف الشيعة ومنها فقههم لم ينظم ولم يدون بأيدي الشيعة الإيرانيين فقط - كما زعم بعضهم - بل أسهم فيه الإيرانيون وغيرهم، بل كان الغالب منهم قبل الصفوية في القرن العاشر الهجري من غير الإيرانيين، وإنما بدأ دورهم من أواسط عهد الصفويين.

ج - لم يكن مركز الفقه قبل الصفوية إيران، بل بدأ الفقه الشيعي نضجه في بغداد ثم رحل إلى النجف الأشرف ثم انتقل إلى جبل عامل ثم عاد إلىحلة الفيحاء في العراق ثم رجع إلى حلب في سوريا ثم انتقل إلى إصفahan على عهد الصفوية ثم رجع إلى النجف الأشرف على عهد المقدس الأردبيلي وغيره واستمر حتى اليوم. وكانت مدينة «قم» من المدن الإيرانية التي عُدّت من مراكز الحوزات

العلمية للشيعة منذ القرون الأولى على يد فقهاء قدماء من قبيل الشيخ على بن بابويه والشيخ محمد بن قولويه، وعادت إلى الحياة على عهد القاجار بيد الشيخ الميرزا أبي القاسم القمي صاحب كتاب «قوانين الأصول» ثم جددت حياتها على يد الشيخ عبدالكريم الحائرى اليزدي عام ١٣٤٠ هـ ولا زالت هي إحدى الحوزتين الكبيرتين للشيعة بل أكبر الحوزات.

وعلى هذا فقد كان مركز النشاط الفقهي بغداد حيناً والنجف الأشرف وجبل عامل وحلب والحلة وإصفahan وقم أحياناً أخرى. وكانت قد تشكلت حوزات محلية قبل الصفوية، ولا سيما بعدها في مدن أخرى من قبيل مشهد وهمدان وشيراز ويزد وكاشان وتبريز وزنجان وقزوين وتون (فردوس) إلا أنها لم تصير مركزاً للفقهاء ولا حوزة من الدرجة الأولى إلا إصفahan وقم وكاشان، وخير دليل على النشاط العلمي والفقهي لهذه المدن بقاء المدارس التاريخية في جميع هذه البلدان المذكورة.

د - إنّ فقهاء جبل عامل كانوا لهم دور مهم في الخطوط العامة للدولة الصفوية الشيعية، فالصفويون - كما نعلم - كانوا صوفية، فلم يكن يعتدل خط الصفوية الصوفي الدروسي بسيرة فقهية عميقه إلا من قبل فقهاء جبل عامل؟ ولو لم تتأسس على أيديهم حوزة فقهية عميقه في إيران، لكان خط الصفوية ينتهي إلى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركية. وكان لهذا العامل أثر كبير في صيانة السيرة العامة للدولة والأمة الإيرانية من تلك التحريرات في الصوفية، وتعديل العرفان والتصرف الشيعي. ومن هنا نقول إنّ لفقهاء جبل عامل من قبيل المحقق الكركي والشيخ البهائي والآخرين بتأسيسهم الحوزة الفقهية في إصفahan حقاً كبيراً على ذمة هذه الأمة.

ه - إن التشيع في جبل عامل مقدم من حيث الظهور والزمان على التشيع في إيران - كما قال شبيب أرسلان^(١) وهذا ردّ قاطع للنظرية التي تدعى أن الشيعة

(١) يراجع كتاب: «جبل عامل في التاريخ».

الفرس الإيرانيين هم الذين ابتدعوا التشيع. ويذهب جمع الى أن التشيع إنما ظهر في جبال بني عاملة على أثر إقامة أبي ذر الغفارى مدةً في أراضي الشامات التي كانت يومئذ تشمل جبال عاملة أو ما يقاربها. فكان الى جانب مقاومته ونهيه لمنكرات معاوية وتکاثره في اكتناز ثروات الأمة ومع سائر الأمويين يدعوا الناس الى مشاعية علي عليه السلام ومتابعته وولايته ومحبته^(١).

* * *

أماماً فقهاء أهل السنة، فينبغي أن أذكر قبل ذكرهم مقدمة: كان الفقهاء العرب غير الشيعة يؤيدون من قبل الأمويين، أماماً على عهد العباسين فقد كان الفقهاء غير العرب من غير الشيعة يلقون الدعم والتأييد. يقول جرجي زيدان بشأن الخلفاء الأمويين:

«قد علمت مما فصلناه في الجزأين الماضيين من هذا الكتاب: ما كان من تعصببني أمية للعرب واحتقارهم غير العرب من المسلمين وغيرهم، وأهل المدينة مع تحيزهم لأهل البيت وإنكار الخلافة على بني أمية كان الأمويون يسعون في إرضائهم وإكرامهم، وخصوصاً أهل الورع من الخلفاء كعمر بن عبد العزيز، فإنه كان لا يقطع أمراً مهماً إلاّ بعد مشورتهم. فلما أفضى الأمر الى بني العباس أراد المنصور تصغير أمر العرب وإعطاء أمر الفرس لأنّهم كانوا أنصاراً لهم وأهل دولتهم، كان من جملة مساعيه في ذلك تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين، فبني بناءً سمّاه (القبة الخضراء) حجاً للناس، وقطع الميرة عن المدينة وفقيه المدينة يومئذ الإمام مالك الشهير، فاستفتاه أهلها في أمر المنصور فأفتقى لهم بخلع بيته فخلعواها وبايعوا محمد بن عبد الله من آل علي. وعظم أمر محمد هذا، وحاربه المنصور ولم يتغلب عليه إلاّ

(١) يراجع كتاب: «جبل عامل في التاريخ»، ولا تثبت هذه النظرية تاريخياً، وأشار لضعفها المؤلف بقوله: يذهب جمع... (المغرب).

بعد العناء الشديد. فرجع أهل المدينة إلى بيعة المنصور قهراً، وظل مالك مع ذلك ينكر حقّ البيعة لبني العباس؛ فعلم أمير المدينة يومئذ وهو جعفر بن سليمان - عمّ المنصور - بذلك فغضب ودعا بمالك وجرّده من ثيابه وضربه بالسياط وخلع كتفه^(١). وينقل ابن النديم في «الفهرست» في ترجمة محمد بن شجاع المعروف بابن الثلجي، من الفقهاء؛ قصة ترينا سياسة الخلفاء العباسيين بشأن الإيرانيين (غير الشيعة): يقول: «قرأت بخط ابن الحجازي أنه قال: محمد بن شجاع (الثلجي) قال لي إسحاق ابن إبراهيم المصعي - وكان لي - الثلجي - صديقاً - : دعاني أمير المؤمنين فقال لي: اختر لي من الفقهاء رجلاً قد كتب الحديث وتفقه به مع الرأي، ول يكن مديد القامة جميل الخلقة خراساني الأصل من نشأة دولتنا ليحمي على ملوكنا حتى أفلده القضاء. فقلت: لا أعرف رجلاً هذه صفتة غير محمد بن شجاع، وأنا أفاوضه ذلك. قال: فافعل، فإذا أجبتك فصر به إلى. فدونك يا أبا عبد الله. فقلت: أيها الأمير! لست إلى ذلك بمحتاج، وإنما يصلح القضاة لأجل ثلاثة: لمن يكتسب مالاً، أو جاهماً، أو ذكرأ. فأما أنا فمالى وافر وأنا غني... والذكر فقد سبق لي عند من يقصدنا من أهل العلم والفقه بما فيه كفاية... وتوفي سنة (٢٥٦ هـ)^(٢).

وبين فقهاء أهل السنة - كما نعلم - أربعة يُعرفون بأنهم أصحاب مذاهب، وإن عامة أهل السنة يتبعون أحد هؤلاء الأربع؛ أبا حنيفة، ومحمد بن إدريس الشافعي، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل. وإن كان حصر المذاهب في مذهب هؤلاء: إنما ظهر في القرن السابع الهجري، وأما قبل ذلك فكانوا على أكثر من عشرة مذاهب. ونحن نقسم بحثنا بشأن فقهاء أهل السنة إلى ثلاثة أقسام: قبل الأئمة، وعصر الأئمة، وفي غيبة الإمام.

(١) «تاريخ التمدن» لجرجي زيدان، ٣: ٧٩، ط: د. حسين مونس، نقلًا عن ابن خلkan: ٤٣٩.

(٢) الفهرست: ٢١٩ ط بيروت.

وأما قبل هؤلاء الأئمة فكان دور التابعين الذين لم يدركوا رسول الله ﷺ ولكن أدركوا صاحبته. فمن هؤلاء كان في المدينة سبعة وهم:

١- أبو Bakr bin عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي القرشي المتوفى (٩٤ هـ).

٢- سعيد بن المسيب المخزومي القرشي أيضاً العابد الزاهد الذي قيل إنه أحيا خمسين عاماً ليه إلى الصباح وكان يصلّي الصباح بوضوء العشاء الآخرة. وقيل أنه كان يتتشيع. وعده العلامة المرحوم السيد حسن الصدر في «تأسيس الشيعة»^(١) من الشيعة، مات عام (٩١ هـ).

٣- القاسم بن محمد بن أبي بكر، حفيد الخليفة أبي بكر وجد الإمام الصادق علیه السلام لأمه، صرّح السيد الصدر بتشييعه^(٢) وأم القاسم إحدى بنات يزدجرد الملك الساساني، فهو من قبل أبيه قرشي ومن قبل أمه إيراني. مات بين المائة والمائة وعشرين.

٤- خارجة بن زيد بن ثابت الأنباري المتوفى في حدود (٩٩ هـ) وهو ابن زيد ابن ثابت الأنباري المعروف.

٥- سليمان بن يسار، هو مولى، والظاهر أنه إيراني، مات عام (٩٤ هـ).

٦- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود المتوفى في حدود عام (٩٨ هـ). وهو ابن أخي عبد الله بن مسعود الصحابي المعروف.

٧- عروة بن الزبير المتوفى في حدود (٩٤ هـ) وهو ابن الزبير بن العوام الصحابي المعروف، عُلم مما سبق أنَّ واحداً من هؤلاء السبعة يُحتمل فيه أن يكون إيرانياً، والآخر من طرف أمه، والآخرون عرب إما مكيون أو مدنيون. وهناك فقهاء

(١) تأسيس الشيعة: ٢٩٨.

(٢) المصدر السابق.

غير هؤلاء السبعة بعضهم إيرانيون، منهم «ربيعة الرأي» الفقيه المعروف، وهو أستاذ مالك بن أنس إمام المالكية، وهو الذي ابتدع العمل بالقياس.
وأما أئمة المذاهب الأربعة فهم:

١ - أبوحنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، أو النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان، المتوفى في عام (١٥٠ هـ) هو إيراني عدّ أعظم أئمة أهل السنة، ولا يكرم عند أهل السنة بعد النبي والخلفاء الراشدين والحسنين عليهما السلام أحد كما يكرم أبوحنيفة، يقلده اليوم من السنة أكثر من مائة مليون مسلم، وإن كان مقلدوه في إيران قليلين.

٢ - محمد بن إدريس الشافعى المتوفى في سنة (٢٠٤ هـ) وهو عربي قرشى، ومن حيث التقليد والأتباع لا يقل عن أبي حنيفة لولم يكن أكثر منه في ذلك.

٣ - مالك بن أنس المتوفى في سنة (١٧٩ هـ) وهو عربي قحطانى، يتبعه أهل المغرب.

٤ - أحمد بن حنبل الشيبانى، المتوفى في عام (٢٤١ هـ) وهو عربي أيضاً إلا أن أسرته كانت قد سكنت في «مرو» خراسان، قال ابن خلkan: خرجت أمّه من مرو وهي حامل به ووضعته في بغداد. وعلى هذا فهو إيراني من أصل عربي. وعلى هذا فليس من هؤلاء الأئمة الأربعة إيراني في الأصل إلا أبا حنيفة، والآخرون عدنانى وقططانى وشيبانى.

وهناك أئمة مذاهب انفروضوا وأفقرضوا أتباعهم، من قبيل: محمد بن جرير الطبرى المتوفى في عام (٣١٣ هـ) وداود بن علي الظاهري الإصفهانى المتوفى (٢٧٠ هـ) وهو مؤسس المذهب الظاهري، الذي هو مذهب حرفي جامد على ظواهر الأخبار فقط، وكان ابن حزم الأندلسى - الأموي النزعة والهوى والذي لا يخلو من

عداوة بالنسبة إلى أهل البيت الطاهر عليه السلام يتبع في الفقه داود الظاهري. وكلها إيرانية من حيث المنشأ أو حتى الأصل.

وهناك من أهل السنة فقهاء آخرون كبار: بعضهم أرباب مذاهب وبعضهم لا... بعضهم إيرانيون وبعضهم لا. ومن أجل أن نأتي بنماذج تبيّن مدى إسهام الإيرانيين في الفقه - السنّي - نذكر عدداً منهم:

١- محمد بن الحسن الشيباني الدمشقي العراقي، تلميذ أبي حنيفة، المتوفى في عام (١٨٩ هـ) هاجر من العراق مع هارون الرشيد إلى إيران فلما بلغ الرّي مات ودفن بها.

٢- القاضي أبو يوسف، تلميذ أبي حنيفة. تقلد منصب قاضي القضاة للمهدي والهادي وهارون الرشيد، وتوفي في سنة (١٩٢ هـ) كان من أولاد الأنصار.

٣- زفر بن الهذيل، المتوفى في سنة (١٥٨ هـ) هو عربي عدناني من أتباع أبي حنيفة.

٤- ليث بن سعد الإصفهاني، فقيه مصر، المتوفى في سنة (١٧٥ هـ) هو إمام مذهب، وإن كان يتبع في الفقه أبا حنيفة كما قيل.

٥- عبدالله بن المبارك المروزي، نسبة إلى مرو خراسان، تلميذ أبي حنيفة ومالك والثوري. توفي في سنة (١٨١ هـ).

٦- أبو عمر عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الشامي، المتوفى في عام (١٥٧ هـ) تلميذ الرهري وعطاء بن أبي رباح. كان إمام أهل الشام في مذهبهم. ولا يعلم أهوا العربي يمني أم حليف أم مولى؟

هؤلاء هم مشاهير فقهاء أهل السنة. وأماماً لفقهاء غير المعروفين فلا يحصون كثرة. وفي المشاهير والمعارف إيرانيون وغير إيرانيين.

فطاووس بن كيسان إيراني مولى معتق معاصر للفقهاء السبعة في القرن الأول. وكذلك ربيعة الرأي الفقيه المعروف وشيخ مالك بن أنس وأول من أسس القياس والرأي وإليه نسب فقيل: ربيعة الرأي. مات عام (١٣٦ هـ) وعِكرمة مولى ابن عباس البربرى نال مقام الفقه والتفسير. وسلمان بن مهران الأعمش فقيه إيراني من القرن الأول.

وفي القرون التالية فقهاء إيرانيون نذكر منهم: ابن السُّرِيج الشافعى وأبا سعيد الأصطخري وأبا إسحاق المروزى فى القرن الرابع، وأبا حامد الاسمائى وأبا إسحاق الاسمائى وأبا إسحاق الشيرازى وإمام الحرمين الجوينى والإمام محمد الغزالى وأبا المظفر الخوانى وكيا اللہراشى فى القرن الخامس، وأبا إسحاق العراقي الموصلى فى القرن السادس، وأبا إسحاق الموصلى فى القرن السابع، والإمام الشاطبى الأنجلوسى فى القرن الثامن. وأما فى القرون الأخيرة فكان فقهاء إيران من الشيعة، لتشييع أكثر الإيرانيين.

وأما في فنون الآداب

ونعني بها هنا: النحو والصرف واللغة والبلاغة والشعر والتاريخ فقد أسهم في هذا القسم الإيرانيون بخدمات كثيرة. إن خدمات الإيرانيين للغة العربية أكثر من خدمة العرب لها وأكثر من خدمتهم لغتهم أنفسهم! فقد اهتم الإيرانيون لخدمة العربية بداعف دينية مقدسة، فلم يكن الإيرانيون - كسائر المسلمين - يحسبون اللغة العربية لغة القومية العربية، بل لغة القرآن ولغة الإسلامية الأممية، ولهذا فقد طفقوا يتعلّمونها ويضبطونها ويدوّنونها من دون أي عصبية، بل بكل جد ونشاط!

إن علوم الأدب العربي تبدأ من قوانين اللغة العربية أي النحو، وقد اتفق بل أجمع المؤرخون المسلمون على أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي ابتكر علم النحو، وقد ذكر العلامة الجليل المرحوم السيد حسن الصدر في كتابه النفيس

«تأسيس الشيعة» دلائل لذلك وشاهد لا تُرد^(١) فقد عَلِمَ أصول النحو لكاتبه أبي الأسود الدؤلي الشيعي، وأمره أن يفكر فيما أعطاه وينحو نحوه، فعمل بما أمره سيده وزاد عليه أشياء (ولذلك سمي العلم نحواً لأنّه كان ينحو نحو أمير المؤمنين عَلِيٌّ) وعلّم ما تعلم وعلمه لولديه عطاء بن أبي الأسود وأبي الحرب بن أبي الأسود ويحيى بن يعمر وميمون الأقرن ويحيى بن النعمان وعنترة الفيل. وقد قيل إنَّ الأصمعي وأبا عبيدة الأدبيين كانوا من تلامذة عطاء بن أبي الأسود.

ونرى في الطبقة التالية لهؤلاء أسماء: أبي إسحاق الحضرمي وعيسي الثقفي وأبي عمرو ابن العلاء الشيعي القارئ المعروف الجليل القدر، وهو لغوي عارف باللغة والأدب ولا سيما أشعار العرب. كان من أدبه لأنَّه لا ينشد شعراً في شهر رمضان المبارك. ولما حجَّ أعدم شعره لأنَّه كان من الشعر الجاهلي فكرهه وهو يذهب إلى ربه. وكان الأصمعي ويونس بن حبيب النحوي وأبو عبيدة سعدان بن المبارك من تلامذته^(٢).

ونجد في الطبقة التالية لهذه الطبقة: الخليل بن أحمد الفراهيدي العروضي الشيعي، صاحب الرأي والنظر في اللغة والأدب بل يعد من التوأمة في ذلك. وكان سيبويه المعروف من تلامذة الخليل، والأخفش من تلامذة الخليل وسيبويه.

ثم انقسم النحويون بعد هذا إلى فرقتين: أهل الكوفة وأهل البصرة، فالكسائي المعروف وتلميذه الفراء وتلميذه ثعلب، وتلميذه ابن الأنباري من الكوفيين، وسيبويه وتلميذه الأخفش وتلميذه المازني وتلميذه المبرد وتلميذه الزجاج وتلميذه الفارسي وتلميذه ابن جنِّي وتلميذه الجرجاني كانوا من البصريين.

وبعض هؤلاء إيرانيون، منهم:

(١) تأسيس الشيعة: ٤٠ - ٦١.

(٢) ريحانة الأدب: ٢١٣ ط ٣.

١ - يونس بن حبيب، المتوفى في سنة (١٨٣) هـ يقول عنه ابن النديم: أعمجي الأصل^(١). قيل إنه لم يتزوج وأوقف نفسه لمعاطاة العلم، له كتاب في «معاني القرآن الكريم».

٢ - أبو عبيدة المعمر بن المثنى، المتوفى (٢١٠) هـ هو أيضاً إيراني كما قال ابن النديم^(٢).

٣ - سندان بن المبارك الضرير، جاء في «ريحانة الأدب» أنه من أهل طخارستان^(٣).

٤ - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بلقب «سيبويه» المتوفى في حدود عام (١٨٠) هـ هو من أهل فارس (شيراز) ولد في البيضاء ودرس بالبصرة وسافر إلى بغداد، واتفق له قصة مع الكسائي عرفت بالمسألة «الزنورية». وعاد إلى فارس ومات ولهأربعون عاماً. دفن في مسقط رأسه. عُرف كتابه في النحو المعروف باسم «الكتاب» أنه أحسن الكتب في فنه وأنه من قبيل كتاب المنطق لأرسسطو والمجسطي لبطليموس في الهيئة. طبع مراراً في باريس ولندن وبرلين وكلكته ومصر. قال السيد بحر العلوم وغيره: إن العلماء كانوا عيالاً عليه في النحو. استشهد في كتابه هذا بثلاثمائة آية من القرآن للشواهد النحوية، ولذلك لم يرض المازني أن يدرسه البعض أهل الذمة لثلاً تمسّ يد الذمي آيات القرآن الكريم وإن كان بذلك له جزيلاً في ذلك.

٥ - سعيد بن سعدة، المعروف بالأخفش الأوسط، هو من أكابر النحويين، وله كتب عديدة في النحو، وله زيادة بحر في العروض على ما وضعه الخليل بن أحمد الفراهيدي. وهو من أهل «خوارزم» ويقال هو «مجاشعي» وعلى هذا فهو إيراني المنشأ عربي الأصل، أو أنه مولى أو حليف. مات عام (٢١٥ أو ٢٢١) هـ.

(١) الفهرست: ٦٩.

(٢) الفهرست: ٧٥.

(٣) ريحانة الأدب: ٨١٨٩.

٦- على بن حمزة الكسائي القارئ، الذي سبق ذكره في القراء. هو إيراني جده فiroz، كان مع هارون الرشيد في سفره إلى مرو خراسان فمات بالرّي في حدود سنة (٢٠٠ هـ).

٧- القراء النحوي القارئ الذي سبق ذكره في القراء أيضاً.

٨- محمد بن قاسم الأنباري المعروف بابن الأنباري، نسبة إلى الأنبار، الذي سمى أنباراً لأنّه كان مخزن الحبوب على عهد الساسانيين. كان تلميذ ثعلب النحوي. مات (٣٢٧ هـ).

٩- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سري بن سهل، المعروف بالزجاج، كان تلميذ المبرد وثعلب النحويين. وكان يخرط الزجاج والبلور يعيش على ذلك فُلْقُب بالزجاج. قيل: كان يعطي كل يوم درهماً لشيخه المبرد على حق التعليم. مات عام (٣١٠ هـ).

١٠- أبو علي الفارسي، هو من أهل «فسا» من فارس، وكان معاصرًا للديالمة البويهيين. ولد عام (٢٨٨ هـ) ومات سنة (٣٧٧ هـ). لقبه بعضهم «خاتم النحويين» ونقل السيد الصدر في «تأسيس الشيعة»^(١) عن كتاب «المصباح» لسلامة بن عياض الشامي أنه كان يقول: «فتح النحو بفارسي وختم بفارسي» يعني سيبويه والفارسي. ولا شك في أن هذا الكلام فيه مبالغة كثيرة.

١١- عبد القاهر الجرجاني، أديب نحوي بلاغي معروف، وأكثر شهرته في البلاغة، ويعد من كبار النحويين. له كتب نفيسة في البلاغة لا زالت تحافظ بقيمتها من قبيل: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز وإعجاز القرآن وغيرها. مات عام (٤٧١ أو ٤٧٤ هـ).

وهناك غير هؤلاء الذين ذكرناهم جماعة آخرون - من كبار النحويين إيرانيون؛ ففي القرن الثاني: خلف الأحمر، مولى أعمجمي، وغيره.

(١) تأسيس الشيعة: ٥١

وفي القرن الثالث: أبو حاتم السجستاني، وابن السكينة الأهوازي الشيعي، وابن قتيبة الدينوري، أصحاب الكتب النفيسة: أدب الكاتب، والمعارف، وعيون الأخبار، وغيرها. وأبوحنيفة الدينوري، النحوي الحكيم الرياضي والمورخ. وأبوبكر ابن الخياط السمرقندى، وغيرهم.

وفي القرن الرابع: الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي الشيرازي المجوسي الأصل. ويوسف بن الحسن بن عبد الله بن مرزبان السيرافي، وأبوبكر الخوارزمي الطبرistani الأصل.

وفي القرن الخامس: ابن خالويه الهمداني وأبومسلم الإصفهانى.
ومن القرن السابع: نجم الأئمة الاسترآبادى المعروف بالرّضى الشيعي.

وهناك جمع من علماء البلاغة إيرانيون، من قبيل: عبدالقاهر الجرجاني الأنف الذكر، ومحمد بن عمران المرزباني الخراساني الشيعي المتوفى في حدود (٣٧١ هـ) الذي قيل عنه إنه هو واضح علم البيان وليس عبدالقاهر الجرجاني. والزمخشري الأنف الذكر، والصاحب ابن عباد الطالقاني المتوفى في (٢٨٥ هـ)، والسكاكى الخوارزمي المتوفى في (٧١٠ هـ)، والتفتازاني النسائي أو السرخسي المتوفى (٧٩١ هـ) والسيد مير شريف الجرجاني المتوفى في سنة (٨١٦ هـ).

وفي اللغويين جمع منهم إيرانيون، من قبيل: الجوهرى النيسابوري صاحب «صحاح اللّغة» المتوفى في حدود النصف الثاني للقرن الرابع، والراغب الإصفهانى المتوفى في سنة (٥٦٥ هـ)، ومجد الدين الفيروزآبادى صاحب «قاموس اللّغة» المتوفى في (٨١٦ هـ)، والميدانى النيسابوري صاحب «السامى في الأسامى» و«مجمل الأمثال» المتوفى في (٥١٨ هـ) وغيرهم.

كما أنّ جمعاً من المؤرخين إيرانيون، من قبيل: أبي حنيفة الدينوري السابق الذكر، وابن قتيبة الدينوري السابق الذكر، والطبرى السابق الذكر، والبلاذرى المتوفى في (٢٧٩ هـ) وأبى الفرج الإصفهانى الأموي الأصل المتوفى في (٣٥٦ هـ) وحمزة الإصفهانى المتوفى في سنة (٣٥٠ هـ).

والمؤرخون المسلمون كثيرون، بل لعل أكثر الفنون تأليفاً في التاريخ، قال جرجي زيدان:

«تقدّم المسلمين في التاريخ وكتبوا فيه أكثر من أي أمة أخرى (ما عدا العصر الحديث) حتى ذكر «كشف الظنون» اسم ألف وثلاثمائة كتاب في التاريخ الإسلامي. وهذا عدا ما كتب فيه من شروح لكتب التاريخ أو تلخيص لها، أو الكتب المفقودة التي لم يأت بذكرها في كشف الظنون... وقد ذكر المسعودي في مقدمة كتابه «مروج الذهب» اسم عشرات من الكتب التاريخية التي كانت على عهده...».

وقد شاركت في تدوين التاريخ الإسلامي أمم مختلفة مسلمة من الإيرانيين والعربيين كالخطيب البغدادي وعبدالرحمن بن الجوزي وسبطه وشمس الدين أبي المظفر بن الجوزي وابن خلكان الإربلي (وعليّ بن عيسى الإربلي) صاحب كشف الغمة» وهو إيرانياً الأصل من مواليد أربيل بالعراق. الدمشقيين كالصفدي وابن عساكر، والمصريين كالقططي والمقرizi، والتونسيين كابن خلدون، والأندلسيين كابن عبد البر وابن آبار وابن بشكوال.

وأما أنواع كتابة التاريخ: فمن السيرة وتاريخ الأشخاص، كالسيرة النبوية وتاريخ بعض الملوك إلى تواريخ بعض المدن وبعض البلدان والدول كتاريخ مصر وتاريخ مدينة دمشق وتاريخ العلوم أي تاريخ أهل الفن الواحد، ككتب طبقات الحكماء وطبقات الأطباء وطبقات الحفاظ. والتاريخ العامة كتاريخ اليعقوبي وتاريخ الطبرى.

وفي الكتاب المسلمين الإيرانيين من كتب في الجغرافيا: كالمقدسى صاحب كتاب «أحسن التقاسيم» والاصطخري الفارسي الشيرازي صاحب كتاب «صور الأقاليم» و«مسالك الممالك» ويعتقد جرجي زيدان - تبعاً للسيوطى - أن أول مؤرخ للإسلام هو

محمد بن إسحاق المطبي الشيعي المولى من عين تمر بالعراق، والثاني عروة بن الزبير بن مصعب بن الزبير بن العوام بن عبد المطلب الصحابي المعروف.

إلا أنَّ السيد الصدر أثبت أنَّ أول تاريخ للإسلام هو ما كتبه عبيد الله بن أبي رافع القبطي المصري مولى أمير المؤمنين وكاتبه وخازنه على بيت المال. وكتابه بشأن أصحاب أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ من صحابة الرسول الأكرم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ولو كان محمد بن إسحاق (كاتب السيرة النبوية التي رواها ابن هشام فنسبت إليه خطأً) إيرانياً - كما هو المعروف من كلمة «المولى» ولا سيما في «عين تمر». بالعراق التي كانت إلى ما قبل الفتح الإسلامي تحت سيطرة الفرس - لوجب القول بأنَّ من أوائل من تصدَّى لكتابة التاريخ - بعد ابن أبي رافع القبطي المصري - شخصين، أحدهما عربي وهو «عروة» والآخر إيراني وهو «ابن إسحاق»، مع فارق أنَّ كتاب ابن إسحاق موجود في متناول اليد وكتاباهما مفقودان.

ويذكر ابن النديم في الفهرست أسماء جمع من المؤرخين الأوائل من المولى، والمولى غير عربي، ولا أعلم بالقطع هل كان يطلق المولى على الإيراني فقط أم عليه وعلى غيره من غير العرب أو حتى العرب المتحالفين؟ إلا أنه يصرح في بعضهم أنه إيراني، منهم:

١- محمد بن عمر الواقدي، المؤرخ المعروف المتوفى في (٢٠٧ هـ).

٢- أبوالقاسم حمَّاد بن سابور الديلمي، المتوفى في (١٥٦ هـ).

٣- أبو جناد بن واصل الكوفي.

٤- أبوالفضل محمد بن أحمد الكاتب.

٥- علان الشعوبي.

٦- الكليني الرازي... وغيرهم.

ولا تجوز المبالغة أو الغفلة أو الزعم بأنَّ الأدب العربي إنما دون بأيدي الإيرانيين ففي أرباب الأدب العربي من سائر القوميات من له تفوق فيه من نفس

العرب والأندلسيين والمصريين والشاميين والأكراد والأتراك والرومانيين. ولقد أشرنا إلى هذا سابقاً، ولا نطويه عليكم هنا أكثر من هذا.

وفي الكتب الأدبية العربية أربعة كتب تُعد من أركان الأدب العربي هي: أدب الكاتب لابن قتيبة الدينوري، والكامل للمبرد، والبيان للمبرد، والبيان والتبيين للجاحظ، والنواذر لأبي علي القالي. مؤلفو هذه الكتب عرب سوی واحد منهم هو ابن قتيبة. فأما المبرد فهو مولى أزدي، وأما الجاحظ فهو كناني، وأما القالي فهو من ديار بكر من وائل.

وقد نقل أحمد أمين في «ضحي الإسلام» عن كتاب «المُزَهْر» للسيوطى أنه قال: بُرِزَ في القرن الثاني الهجري ثلاثة رجال عُدُواً أئمَّةً الشِّعْرِ والأَدْبِ وِلِغَةِ الْعَرَبِ، لَمْ يُسْبِقْهُمْ سَابِقٌ وَلَمْ يَلْحَقْهُمْ لَاحِقٌ، وَكُلُّ مَا لِلْعَرَبِ مِنْ الشِّعْرِ وَالْأَدْبِ وَالْلِغَةِ فَمِنْ هُؤُلَاءِ الْثَّلَاثَةِ:

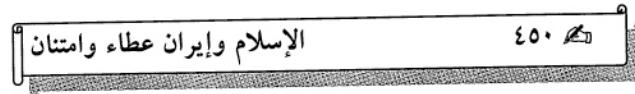
- ١- أبي زيد الأنصاري الخزرجي المتوفى (٢١٥ هـ).
 - ٢- الأصمي الأديب اللغوي المعروف، المتوفى في حدود (٢١٥ هـ) أيضاً.
 - ٣- أبي عبيدة المعمر بن المثنى، المتوفى في حدود (٢١٠ هـ).
- وأبو عبيدة إيراني الأصل، وأبوزيد خزرجي، وأما الأصمي فباهلي.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣١

بكالوريوس



وأما في علم الكلام

علم الكلام علم إسلامي مائة بالمائة، والغرض منه التحقيق في أصول العقائد الإسلامية والدفاع عنها، سواء كانت العقيدة عقلية كالتوحيد وصفات الله، أو نقلية كالأمامية عند الشيعة، لما له من التأثير في مصير الأمة. ولذلك فالكلام ينقسم إلى قسمين: عقلي ونقطي.

وإن ظهور علم الكلام في دين الإسلام الذي طرح على البشرية مسائل كثيرة حول المبدأ والمعاد والإنسان والعالم، وفي مجتمع المجتمع الإسلامي في القرون الأولى التي كان يسودها نشاط علمي قوي... كان طبيعياً وضرورياً.

إن القرآن الكريم يستدل بعض المسائل العقائدية، كالتوحيد والمعاد والنبوة، ويقيم عليها البراهين، ويطالع المخالفين بالحجج والبراهين، فيقول مثلاً: ﴿قُلْ هَأُنَا
بُرْهَانٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١).

وأول من أخذ يطرح المسائل العقلية في الإسلام على طاولة التحليل كمسألة الحدوث والقدم والمتناهي وغير المتناهي والجبر والاختيار والبسيط والمركب وأمثالها هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهما السلام. ولهذا السبب تقدّمت شيعته على غيرهم من المسلمين في المسائل العقلية الإسلامية.

ونحن نبدأ ببحثنا حول خدمات الإيرانيين للإسلام في موضوع علم الكلام من

الشيعة الإيرانية:

١- إن أول متكلم مسلم ألف كتاباً في مسائل علم الكلام هو علي بن إسماعيل بن ميثم التمار. وكان جده ميثم من أصحاب سر الإمام أمير المؤمنين عليهما السلام وخطيب الشيعة ومتكلّمهم. وهو هجراني، وحيث إن البحرين كانت تحت حكم الساسانيين فهو يعد لذلك إيرانياً. حفيده علي بن إسماعيل بن ميثم كان معاصرًا لضرار بن عمرو وأبي الهذيل العلاف وعمرو بن عبيد من مشاهير المتكلّمين في القرن الثاني الهجري، وله معهم كلام ومحاجات.

٢- هشام بن سالم الجوزجاني، كان من مشاهير أصحاب الإمام الصادق عليهما السلام. وفي أصحابه عليهما السلام من لقبه بالمتكلم كما جاء ذلك في كتاب الحجّة من الكافي^(٢) من

(١) البقرة .١١١

(٢) أصول الكافي ١: ١٧١، ط: آخوندي.

قبيل: حُمران بن أعين، ومؤمن الطاق، وقيس بن الماسر، وهشام بن الحكم، وغيرهم... وقد قيل في قيس بن الماسر أنه تعلم الكلام من الإمام زين العابدين علیه السلام^(١).

٣- الفضل بن أبي سهل النوبختي، من آل نوبخت. وقد ذكر ابن النديم بـآل نوبخت معروفوـن بالتشيع، وفيـهم فضلاء معروفوـن نبغوا بينـهم طوال ثلاثة قرون، لـأـمـجال لـلـكـلام عنـهم هـنـا. «ونـوبـخت هو منـجم كانـفي بلاـط المنـصـور، ذـهـب يـوـماً بـولـدـه أبي سـهـل إـلـى بلاـط المنـصـور ليـعـرـفـه بـهـ، فـسـأـلـه المنـصـور عنـ اسمـه فـقـالـ: «خـورـشـيد مـاه، طـيـمـادـه ما باـزـارـدـبـادـ، خـسـرـونـه شـاهـ» فـقـالـ المنـصـور: أـهـذـا اسمـكـ كـلـهـ؟ قـالـ: نـعـمـ، فـضـحـكـ المنـصـور وـقـالـ لهـ: ماـذا فعلـ أـبـوكـ! اـخـتـصـرـ اسمـكـ، فـإـمـا أـنـ تـخـتـارـ «طـيـمـادـ» أـو اـنـتـخـبـ لـكـ كـنـيةـ «أـبـوـسـهـلـ» فـرـضـيـ أـبـوـسـهـلـ بـهـذهـ الـكـنـيةـ^(٢) وـغـرـفـ بـهـاـ».

وفي أسرة «نوبخت» كثير من متكلمي الشيعة، من قبيل: الفضل بن أبي سهل بن نوبخت الذي جعله هارون الرشيد على «بيت الحكمة» وهو من المترجمين على عهد هارون والمأمون. وكذلك إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت وابنه إسماعيل بن إسحاق ابن أبي سهل ابن نوبخت وابنه الآخر عليّ بن إسحاق وحفيده أبو سهل إسماعيل بن عليّ بن إسحاق، الملقب عند الشيعة بشيخ المتكلمين، والحسن بن موسى النوبختي ابن أخت أبي سهل إسماعيل بن عليّ وآخرون غيرهم إيرانيون^(٣).

٤- الفضل بن شاذان النيسابوري، كان يعيش في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، وقد سبق ذكره قبل هذا. كان من أصحاب الأئمة الرضا والجواد والهادي علیه السلام، وله كتب كثيرة في الكلام.

٥- محمد بن عبد الله بن مملوك الجرجاني الإصفهاني، معاصر الجبائي، في القرن الثالث.

(١) تأسيس الشيعة: ٣٥٨.

(٢) تأسيس الشيعة: ٣٦٣ بتصرف.

(٣) راجع: تأسيس الشيعة: ٣٦٢ - ٣٧٥ بتصرف، وكتاب «خاندان نوبختي» للأشتيني.

- ٦- أبو جعفر بن قبة الرazi في القرن الثالث الهجري، كانت بينه وبين أبي القاسم الكلبي البلخي مباحثات ومناظرات كتابية في مسائل الإمامة.
- ٧- أبو الحسن السوسينگردي، معاصر ابن قبة الرazi. قيل إنه كان غلمنا أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي، وأنه حج خمسين حجة ماشياً على قدميه.
- ٨- أبو علي ابن مسکويه الرazi الإصفهاني، من أعاظم المتكلمين والحكماء والأطباء المسلمين - له كتب مطبوعة منها «الفوز الأكبر» و«الفوز الأصغر» وله كتاب «طهارة الأعراق في علم الأخلاق» من أهم الكتب الأخلاقية في الإسلام. كان يعاصر أبا علي الحسين بن علي بن سينا الحكيم والطبيب الإسلامي المعروف. مات عام (٤٣١ هـ).

إن متكلمي الشيعة الإيرانية وغيرهم كثيرون. وقد ذكرنا هؤلاء كنموذج من الشخصيات الفائقة من القرن الثاني إلى الرابع الهجري. وأما في القرون الأخيرة فان أركان علم الكلام تقوم على متكلمي الشيعة فقط.

وبعد ظهور الخواجة نصر الدين الطوسي الحكيم والمتكلم والرياضي والسياسي المعروف، وتأليفه لكتابه «تجريد الاعتقاد» وجد علم الكلام في الشيعة أهمية أكثر بحيث أصبح كتابه هذا محور الأبحاث الكلامية في الشيعة والسنّة أكثر من أي كتاب آخر.

أما متكلمو السنّة

فكثير منهم ولعل أكثرهم إيرانيون. أقدمهم الحسن البصري ثم تلميذه واصل بن عطاء الغزال وكلاهما من الموالي العجم بل الفرس، كان الحسن البصري يعيش في النصف الثاني من القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني للهجرة، مات عام

(١١٠ هـ)^(١) وتلميذه واصل الذي انفصل واستقل عنه واتخذ طريقة جديدة أسسها فعرفت بالاعتزال وأتباعه بالمعترلة، مات عام (١٨١ هـ)^(٢).

٣- أبو الهذيل العلّاف، من الموالي العجم، عُدّ من مؤسسي المدرسة العقلية في علم الكلام في الإسلام، كان ماهراً خبيراً بكتب الفلسفة، وكان له كاتب مجوسي يُدعى «مillas»، جمع يوماً جمعاً من المجوسين مع شيخه أبي الهذيل في مجلس واحد، فتباحثوا في التوحيد والثنوية فأفهّمهم أبو الهذيل، وأسلم مillas. بل كتب شبلي النعمان يقول: أسلم على يد أبي الهذيل بضعة آلاف من المجوس^(٣) وكان يحاضر مناقشته كلّ من يعرّفه، لقوته في الحجاج. له مناظرة معروفة مع صالح بن عبد القدس الشكاك والزنديق المشهور، نقلها ابن النديم في الفهرست^(٤) والمتكلّم الوحيد الذي كان أبو الهذيل يهابه هو الشام بن الحكم المتكلّم الشيعي المعروف من أصحاب الإمام الصادق عَلَيْهِ الْكَلَمُ^(٥).

٤- إبراهيم بن سيار المعروف النظام، المتوفى (٢٢١ هـ) كان من أهل «بلخ» كما ذكر ابن خلكان في ج ٣ من كتابه في ذيل ترجمة محمد بن عبد الكريم الشهري. له نظريات معروفة في الكلام وشيء منها في الفلسفة. كان قد لقي هشام ابن الحكم وأفاد منه.

٥- عمرو بن عبيد بن رباب، كان أبوه من أسرى كابل، وكان هو من شرطة البصرة. ولد عام (٨٠ هـ) ومات قبل عام (١٥٠ هـ).

(١) ريحانة الأدب ١: ٢٦٩.

(٢) ابن خلكان في وفيات الأعيان ٥: ٦٠.

(٣) تاريخ علم الكلام: ٢٩-٣٠ عن الترجمة الفارسية.

(٤) الفهرست: ٢٥٢.

(٥) تاريخ علم الكلام، شبلي النعمان: ٣١، عن الترجمة الفارسية.

كان يميل الى قوم الخوارج، ويُعرف بمناعة طبعه. كان صديقاً للمنصور الدوايني قبل خلافته، دخل عليه يوماً في خلافته فأكرمه المنصور وطلب إليه أن يعظه، فقال له عمرو: «إن هذا الأمر الذي أصبح في يدك لو بقي في يد غيرك من كان قبلك لم يصل إليك، فاحذر ليلةً تمخض بيوم لا ليلة بعده! فلما أراد النهوض، قال: قد أمرنا لك عشرة آلاف درهم، قال: لاحاجة لي فيها، قال: والله تأخذها، قال: لا والله لا آخذها. وكان المهدى ولد المنصور حاضراً فقال: يحلف أمير المؤمنين وتحلف أنت؟ فالتفت عمرو الى المنصور وقال: من هذا الفتى؟ قال: هو ولی العهد إبني المهدى! فقال: أما والله لقد ألبسته لباساً ما هو من لباس الأبرار، وسميته باسم ما استحقه، ومهدت له أمراً أمنع ما يكون به اشغل ما يكون عنه. ثم التفت عمرو إلى المهدى فقال: نعم يا ابن أخي إذا حلف أبوك أحنته عمّك، لأنّ أباك أقوى على الكفارات من عمك. فقال له المنصور: هل من حاجة؟ قال: لا تبعث إلي حتى آتيك! قال: إذاً لا تلقاني! قال: هي حاجتي! ومضى. فأتبّعه المنصور طرفه وقال:

كلكم يمشي رويد كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد^(١).

وعمر بن عبيد هذا هو الذي دخل عليه هشام بن الحكم وعمرو لا يعرفه، فسأله مسائل في الإمامة حتى أفحمه، فظنّ عمرو أنه هو هشام بن الحكم فسأله: أنت هشام؟ قال: نعم، فلما عرفه احترمه وأكرمه^(٢).

هؤلاء الذين ذكرناهم من الطبقة الأولى والثانية من المتكلمين الإيرانيين من أهل السنة. وقد قام بين الإيرانيين في القرون التالية متكلمون من السنة كثيرون، نأتي هنا بأسماء عدد منهم على ترتيب القرون والطبقات:

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣: ١٣١.

(٢) أصول الكافي ١: ١٧٠.

ففي القرن الثالث: أبوالحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الرواندي الكاشاني. وابن المنجم نديم الموفق والمكتفي بالله، وكان من أحفاد يزدجرد الساساني. وأبوالقاسم الكعبي البلخي، وأبوعلي الجبائي الخوزستاني، وابنه أبوهاشم الجبائي. وفي القرن الرابع: أبو منصور الماتريدي السمرقندى، وابن فورك الإصفهانى النيسابوري، وأبو إسحاق الأسفرايني.

وفي القرن الخامس: أبوإسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، والإمام محمد الغزالى.

وفي القرن السادس: فخر الدين الرازي، وأبوالفضل ابن العرّاقي، ومحمد الشهريستاني، وغيرهم.

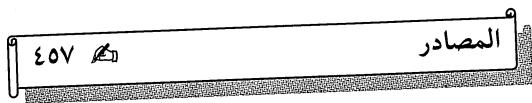
الفلسفة والحكمة

أمّا الفلسفة؛ فقد بدأت لأول مرة من ترجمة كتب اليونانيين والإيرانيين والهنود وغيرهم، وقد بدأ هذا من القرن الثاني الهجري. وهنا كلام كثير في مبدأ الترجمة ونقل علوم الآخرين إلى لغة الإسلام من الطب والرياضيات والفلسفة وغيرها، فبعض يقول: بدأ هذا العمل لأول مرة على يد خالد بن يزيد بن معاوية.

قالوا: إنّ خالد بن يزيد هو أول من «أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممّن كان ينزل مدينة (الإسكندرية) مصر وقد تفصح بالعربية، وأمرهم، بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام»^(١).

أما كتب الفلسفة فلا شك أنها بدأت في زمان بنى العباس، كما هو الشأن بالنسبة إلى كثير من العلوم والفنون الأخرى وكثير من الآداب والأخلاق.

(١) الفهرست: ٣٣٨ ط مصر - الرحمنية.



ولم يترجم من إيران أي كتاب فلسفى وإنما ترجم من الكتب الإيرانية إلى العربية ما كان في الأدب والتاريخ والنجوم والطبيعتيات.

وابن النديم يذكر في مواضع متعددة من الفهرست أسماء مختلف الكتب الإيرانية المترجمة إلى العربية، وليس فيها شيء من الفلسفة.

والكتاب الفلسفى الوحيد المعرب من اللغة الفهلوية هو قسم من منطق أرسسطو، المنقول سابقاً من اليونانية إلى الفهلوية. والمترجم هو عبدالله بن المقفع.

ويقول ابن النديم في الفن الأول من المقالة السابعة (مقالة الفلاسفة):

«... وكانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح عليه السلام، فلما تنصرت الروم منعوا منها وأحرقوا بعضها وخرزنا البعض، ومنع الناس من الكلام في شيء من الفلسفة، إذ كانت بضد الشرائع النبوية، ثم إن الروم ارتدت عائدية إلى مذاهب الفلسفه، وكان السبب في ذلك، ليوليانس ملك الروم، وكان ينزل بأنطاكية، وهو الذي وزر له ثامسطيروس مفسر كتب أرسطو...»^(١).

ثم يذكر ابن النديم قصة حرب سابور ذي الأكتاف مع إمبراطور الروم، وأن سابور أُسر وسُجن ثم فرَّ من السجن وقتل الإمبراطور وأخرج الرومان من إيران، بل تدخل في شؤون الروم وجعل قسطنطين إمبراطوراً لروما. وهنا ترجع الروم إلى المسيحية وتمنع مدارسة الفلسفة. ثم يقول:

«وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية، فنقل ذلك إلى العربية عبدالله بن المقفع وغيره...»^(٢).

وكما لم يُترجم شيء من الفلسفة عن إيران كذلك لم يكن أحد من مترجمي المنطق و الفلسفة عن السريانية واليونانية إيرانياً. ولكن بما أن ترجمة الكتب الفارسية

(١) المصدر السابق: ٣٣٧ ط مصر - الرحمنية.

(٢) الفهرست: ٣٣٧ ط مصر - الرحمنية.

إلى العربية هي إحدى صور خدمة الإيرانيين للحضارة والثقافة الإسلامية لذلك نحن نذكر هنا أسماء المترجمين عن الفارسية إلى العربية نقاً عن ابن النديم في الفهرست، ولو لم يكن كلهم إيرانيين، وهم:

عبدالله بن المقفع مترجم منطق أرسطو، و«خداينامه» الذي هو الأصل والمصدر الرئيس «للشاهنامة» للفردوسي، و«كليلة ودمنة» من الكتب الهندية المترجمة إلى الفهلوية على عهد أنوشيروان^(١).

وأبو سهل الفضل بن نوبخت المتولّي «بيت الحكمة» على عهد هارون الرشيد والمأمون^(٢). والحسن بن موسى التوبيخني. وأحمد بن يحيى البلاذري المؤرخ المعروف. وموسى بن خالد. ويوسف بن خالد (كانا عند داود بن عبد الله بن حميد ابن قحطبة) وعليّ بن زياد التميمي. والحسن بن سهل. وجبلة بن سالم كاتب هشام ابن عبد الملك. وإسحاق بن يزيد مترجم «اختياراته» ومحمد بن جهم البرمكي. وهشام بن القاسم وموسى بن عيسى الكردي. وزادويه بن شاهويه الإصفهاني. ومحمد بن بهرام بن مطيار الإصفهاني. وبهرام بن مردانشاه. وعمرو بن الفرخان^(٣) وسالم - أو سلم - متولي بيت الحكمة^(٤) وصالح بن عبد الرحمن كاتب الحاجاج ومتّرجم الدوّاوين الفهلوية إلى العربية^(٥) وعبد الله بن عليّ مترجم بعض الكتب الهندية من الفارسية إلى العربية^(٦).

(١) الفهرست: ١٧٢، ط مصر.

(٢) الفهرست: ٣٨٢، ط مصر. وجاء في كتاب تأسيس الشيعة: ٣٦٢ مايلٰ: «قلت وأبو سهل هذا هو الفضل بن أبي سهل بن نوبخت صاحب دار الحكم للرشيد». (المغرب).

(٣) الفهرست: ٣٤٢، ط مصر.

(٤) المصدر السابق: ١٧٤، ط مصر.

(٥) المصدر السابق: ٣٣٨، ط مصر.

(٦) المصدر السابق: ٤٢١، ط مصر.

والآن لنتكلّم عن الفلسفة في العهد الإسلامي من الإيرانيين، فنقول: إنّ إسهام الإيرانيين في الفلسفة الإسلامية أكثر من أي فرع علمي آخر. وهنا نرى أن نذكر طبقات فلاسفة العهد الإسلامي من الصدر الأوّل حتى اليوم، كما ذكرنا طبقات فقهاء الشيعة باختصار، ولم نر كتاباً في هذا الموضوع حتى اليوم. وهذا العمل وإن كان ليس بالسهل يسير إلّا أنّي بالنظر إلى علاقتي بالفلسفة وشغفي للوقوف على سير الفلسفة في الإسلام، قد قمت بأعمال في هذا الموضوع وإن كنت أراها ناقصة لم تكمل بعد. ولا يتيسّر التحقيق في سير الفلسفة في الإسلام من دون معرفة طبقات الفلسفة من حيث التوالي الزمني. ونحن نذكر هنا طبقات الفلسفة باختصار حسب الم Shi'a و التلمذة . والمعاصرون لكل طبقة إما مساهمون في التعليم لمن بعدهم أو غير مساهمين ولكنهم تلامذة لمن قبلهم أو معاصرون فقط. ونعني بفلسفه العهد الإسلامي: الفلسفه الذين اشتغلوا بالفلسفه في جوّ إسلامي، وقد نجد أفراداً منهم - ولا سيما في العهود الأولى - ليسوا مسلمين بل يهوداً ومسيحيين أو ملحدين - في نظر بعض العلماء على الأقل - ونحن بعد أن نذكر جميع الطبقات من الصدر الأوّل حتى يومنا هذا نستعرض بعض النتائج.

الطبقة الأولى

تبدأ الفلسفه الإسلامية بأبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي المعروف بفيلسوف العرب، وهو عربي خالص، كان معاصرًا للمأمون والمعتصم بالله العباسي، ومن معاصريه من المترجمين الرسميين الحسين بن إسحاق وعبدال المسيح بن ناعمة الحمصي. وقد جاء في مقدمة كتاب «أثولوجيا» مانصه: «ترجمه عبدالمسيح، وهذبه وأصلحه أبو يوسف يعقوب الكندي» وقد شكك بعضهم في أن يكون مترجمًا مستقلاً بينما يروي عن تلميذه أبي عشر البلخي أن الكندي كان أحد المترجمين الأربعه الرسميين.

أجل كان عهد الكندي عهد الترجمة والتعرّيف إلّا أن الكندي كان فيلسوفاً قديراً صاحب رأي. ينسب إليه زهاء مائتين وسبعين كتاباً ورسالة، وقد قام ابن النديم

بفهرسة كتبه المختلفة في المنطق والفلسفة والنجوم والحساب والهندسة والطب وحتى في أصول العقائد الدينية. وقد عُثر أخيراً على بعض نسخ كتب الكندي وطبعت، وعلم من هذه الكتب أن الكندي أعظم مما كان في الحساب، فهو من نوابع التاريخ ومن النجوم في العهد الإسلامي الأول. بل عده بعض الأوروبيين واحداً من اثنى عشر رجلاً عقلياً عملاً ما كان لهم أثر كبير في تاريخ العقل البشري^(١).

كان الكندي رجلاً صنيع نفسه، ولا يرثنا التاريخ في طبقته أو في الطبقة المتقدمة عليه فيلسوفاً صاحب نظر ورأي مسلماً وغير مسلم غيره^(٢).

كتبوا بشأنه أنه درس في البصرة وفي بغداد، ونحن نعلم أنه لم يكن يوجد فيلسوف آنذاك في أحد هذين البلدين ولهذا فهو رأس سلسلة الفلسفه في العهد الإسلامي من دون أن ينتمي هو إلى طبقة أو حلقة قبله.^(٣)

كتب الدكتور تقي زاده في كتابه^(٤) والپروفیسور (كور بن) أيضاً في كتابه أن الكندي كان قد تنبأ في رسالة له بأمر الإمبراطورية العربية (الخلافة العباسية) مما طابق أو قرب مما حدث وتحقق. يقول كوربن:

«أن هذا الفيلسوف تنبأ في رسالة له بأمر الإمبراطورية العربية عن طريق المحاسبات الرياضية الفلكية التي كان قد إقتبسها من العلوم اليونانية منها النجوم، ومن تفاسير النصوص القرآنية... أنها تنتهي زهاء عام ٦٩٣ هـ»^(٥)

ولا يصح ما كتبه بعضهم يقول: «إن تَرَّفَ المسلمين على الفلسفة اليونانية بدأ بترجمة آثار حكماء اليونان والإسكندرية وتفسيرهم وشرحهم، وبدراسات جماعة

(١) انظر: هنري كور بن في (تاريخ فلسفة إسلامي): ١٩٩، والدكتور السيد حسين نصر، في: (سه حکیم مسلمان): ١٦ وكتب: ١١٦ يقول: «عده كارданوس في عداد أرخميدس وأرسسطو وأقليدس».

(٢) تاريخ علوم در اسلام - فارسي.

(٣) تاريخ فلسفة إسلامي - فارسي.

(٤) بالفارسية (تاريخ فلسفة إسلامي): ١٩٩.

(٥) بالفارسية (تاريخ علوم عقلي در اسلام) للدكتور: ذبيح الله صفا، ١٦١..

كالقويري ويونا بن حيلان وأبي يحيى المروزي (المروروسي السرياني) وأبي بشر متى بن يonus و أبي ذكري يحيى بن علدي^(١). إذ أن تَعْرُف المسلمين على الفلسفة اليونانية بل حتى ظهور الفيلسوف صاحب الرأي والنظر بينهم كان قد تحقق قبل دور هؤلاء بكثير، بل إن الفلسفة الإسلامية بدأت من ظهور أبي يوسف يعقوب الكندي واستمرت عند تلامذته. وهؤلاء الذين ذكرهم هذا الكاتب ليسوا حتى من معاصرى الكندي بل بعضهم (إبراهيم القوييري وإبراهيم المروزي ويونا بن حيلان وابن كرينب) من معاصرى طبقة تلامذة الشيخ الكندي، وآخرون منهم إنما هم في الطبقة الثالثة بل الرابعة كما سند ذكر ذلك فيما يأتي و سنوضح هذا الموضوع أكثر وسنبيان مدى تأثير هؤلاء في تقديم الفلسفة في الإسلام.

الكندي كان فلسفياً قدرياً وفي نفس الوقت مسلماً متصلباً طاهراً العيدة بل مدافعاً عنها وله كتب كثيرة في الدفاع عن الإسلام. وقد قال بعضهم أنه كان يتشيع. كان في المسألة التي يتعارض فيها رأي الفلسفة - آنذاك - مع الإسلام يأخذ جانب الإسلام، كما يظهر ذلك من رأيه الخاص بشأن مسألة الحدوث الزمني للعالم، ومسألة حشر الأجسام يوم المعاد. وكان يسعى جاهداً للجمع والتوفيق بين الأصول الفلسفية والمعارف الإسلامية، بل بدأ هذا بالكندي واستمر حتى اليوم. والغريب ما زعمه بعضهم من أنه كان يهودياً لكون اسمه واسم أبيه: يعقوب بن إسحاق، وكنيته: أبو يوسف! والأبعد من ذلك ما في بعض الروايات المردودة الموضوعة من أنه حاول الرّد على القرآن!

وقد ظهر أخيراً بفضل التحقيق أن قيمة الكندي العلمية والفلسفية هي أعظم بكثير مما كانت عليه في تصوّر الكثيرين عنه. وأنه كان مسلماً معتقداً مدافعاً عن الإسلام بل أنه كان شيعياً. وأنه كان يُحسد على موقعه العلمي والاجتماعي المرموق، وأن هذه التهم والنسب إنما هي من آثار ذلك الحسد.

(١) انظر كتاب «الكندي» للسيد محمد بحر العلوم، وكتاب «فلسفه الشيعة» للشيخ عبدالله نعمة. (المغرب).

وقد قلنا آنفًا أنَّ الكندي كان الوحيد في طبقته، فلا نجد فيلسوفاً آخر معه مسلماً أو غير مسلم. مات الكندي عام (٢٥٨ هـ) تقريباً.

الطبقة الثانية

تشكل هذه الطبقة من فرقتين مختلفتين: فرقة تلامذة الكندي، وفرقه أخرى لا ترتبط بمدرسة الكندي. أما الفرقة الأولى.

١- أبوالعباس أحمد بن الطيب السرخسي، أكبر تلامذة الكندي. ولد عام (٢١٨ هـ) وقتل عام (٢٨٦ هـ) على يد القاسم بن عبيد الله وزير المعتصم بالله العباسي. ويذكر ابن أبي أصيبيعة أنه ألف أربعة وخمسين كتاباً ورسالة لا توجد اليوم نسخة منها، منها كتاب «المسالك والممالك» في الجغرافيا، ولعله هو أول جغرافي في الإسلام، وله كتاب آخر في الفرق بين النحو والمنطق، وكتاب آخر في ارتباط أصول وأركان الفلسفة بعضها ببعض، وكتاب آخر في قوانين الجدل الدياليكتيكي. كتب هانري كور بن الألماني عنه يقول: «أنه اخترع الفباء ذات صوت أكملاها حمزة الإصفهاني» ويقول أيضاً «إنه أعطى معلومات قيمة في موضوع الأسماء التي اطلقواها في العربية على الرواقين بحيث لو لم يكن ما كتب لبني الرواقيون في التاريخ خلف ستار الإبهام».

ولم يحرم هذا الرجل من حظ التكثير.

٢- أبوزيد أحمد بن سهل البلخي، كان أدبياً وفيلسوفاً، ذكره ابن النديم في ضمن الأدباء والكتاب وذكر كتبه الفلسفية في ضمن كتبه الأدبية^(١) ويذكر عنه شيئاً في ضمن ترجمة محمد بن زكريا الرازي (في ضمن الأدباء) وأنه درس الفلسفة عند البلخي، من دون توضيح: إنَّ هذا البلخي هو نفس أبي زيد البلخي أو هو شخص

(١) الفهرست: ٢٠٤

آخر. ويقول أنه شاهد كتاباً كثيرة بخط ابن البلخي في علوم كثيرة كلها كانت مسودات ناقصة لم تكمل بعد^(١).

وعد البلخي - بالإضافة إلى مقامه في الفلسفة - من الدرجة الأولى من الأدباء المسلمين، حتى عده بعضهم في رتبة الجاحظ بل فضله عليه آخرون. وقد عد ابن النديم له بالإضافة إلى سائر كتبه كتاباً بعنوانين: شرائع الأديان، ونظم القرآن، وقوارع القرآن، وغريب القرآن، وفضائل مكة. مات عام (٣٢٢ هـ).

ولم يأت في فهرست ابن النديم ولا في تاريخ الحكماء لابن القفعي ذكر عن تلمذة البلخي على الكندي، إلا أن المتأخرین اتفقوا على هذا، والظاهر أنهم استندوا جمیعاً إلى ما في «معجم الأدباء» لیاقوت الحموي^(٢) ولكن إذا كان تاريخ وفاة البلخي عام (٣٢٢ هـ) كان ذلك من بعيد جداً؛ إذ أن الكندي مات في حدود عام (٢٥٨ هـ)، وبين هذين التاریخین أربع وستون سنة، إلا أن نفترض أن البلخي عمر أكثر من مائة عام، بينما يصرح «معجم الأدباء» أنه عاش ٨٧ أو ٨٨ فقط، فلو كانت وفاته سنة (٣٢٢ هـ) كان عمره يوم وفاة الكندي ١٣ أو ١٤ عاماً، وهذا عمر لا يناسب التلمذة لدى الكندي. ولعله كان تلميذه بالواسطة.

ومن المحتمل أن يكون البلخي شيئاً أيضاً، ورمي بالكفر والإلحاد أيضاً.

قيل: إن من تلاميذه أبا الحسن العامري الفيلسوف المعروف، وسنذكره. ونحن نستبعد ذلك.

٣ - أبو معشر جعفر بن محمد البلخي، كان من أصحاب الحديث ويعادي الكندي وطريقته، فاحتال الكندي حتى استدرّ عطفه على الفلسفه والفلسفه والنجوم والرياضيات بل جعله يميل إلى تعلمها واستراحة من أذاه، بل ذكر ابن النديم أن أبا

(١) الفهرست: ٢٣٠.

(٢) معجم الأدباء ج ١: ١٤٥ ط، مصر ١٩٢٣ م.

عشرون دخل في حلقة تلامذة الكندي^(١) عاش أبو معاشر أكثر من مائة عام ومات سنة ٢٧٢ هـ. وهو مؤرّخ ومنجم أكثر من أن يكون فيلسوفاً.

ويذكّر ابن النديم أسماء حسنويه ونقطويه وسلمويه وشخصاً آخر وأنهم من تلامذة الكندي، وليس بأيدينا عن هذا غير ما ذكره ابن النديم، إلّا أنا نعلم أنَّ طبيباً باسم سلمويه بن بنان كان معاصرًا للكندي وكان الطبيب الخاص للمنتظم بالله العباسى، وقد تكلّم عنه ابن النديم وابن أبي أصيحة بالتفصيل، وهو نصراني سريانى^(٢) ولكن هل سلمويه هذا هو الذي عدَّه ابن النديم من تلامذة الكندي، أو هو غيره؟ لا نعلم ذلك.

ومن جملة تلامذة الكندي رجل يدعى «دبیس محمد بن یزید» ذکرہ ابن الندیم بالإجمال^(۳) ورجل آخر باسم «زرنب» ویذکر ابن أبي أصیبعة ضمن رسائل الکندي «رسالة الى زرب تلميذه في أسرار النجوم».

وأما الفرقـة الثانية أي من لم يتـلـمـذ على الـكنـدي، فـهـمـ:

١ - أبو إسحاق إبراهيم القويري، يذكره ابن النديم في الفهرست بعد أبي العباس السرخيسي ويقول في القويري: هو «ممّن أخذ عنه المنطق، وكان مفسّراً» أي مفسّراً لكلمات الفلسفه القدماء. ويحتمل في كلمة «أخذ» أن تقرأ معلوماً أو مجهولاً أي مبنياً للمفعول، وعلى احتمال قراءتها معلوماً أي مبنياً للفاعل يكون معناه أن يكون القويري ممن أخذ المنطق عن الكندي. ولم نرَ من استفاد هذا من كلام ابن النديم. ويدرك ابن أبي أصيبيعة في عيون الأنباء ضمن ترجمة الفارابي قصة عن لسان الفارابي عن كيفية ظهور الفلسفة في اليونان ثم في الإسكندرية، وجاء فيها اسم القويري، ويقول فيها:

الفهرست: ١٧٩

(٢) الفهرست: ٤٢٦، عيون الأنبياء ٢: ١٠٥ - ١١٤.

(٣) الفهرست لابن النديم: ٥٢٠

«إلى أن كان الإسلام بعده بمدة طويلة، فانتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي بها زمناً طويلاً، إلى أن بقي معلم واحد، فتعلم منه رجالان وخرج معهما الكتب، فكان أحدهما من أهل حرّان والآخر من أهل مرو، فأما الذي من أهل مرو فتعلم منه رجالان: أحدهما إبراهيم المروزي والآخر يوحنا بن حيلان، وتعلم من الحرّاني إسرائيل الأسقف و القوييري، وسارا إلى بغداد، فانشغل إسرائيل بالدين وانشغل القوييري في التعليم... وتعلم أبو بشر متى من إبراهيم المروزي»^(١).

ويظهر من كلام الفارابي أن التعليم والتعلم في الحوزة العلمية المسيحية في أنطاكية كان محصوراً بحدود المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية. وقال الفارابي عن نفسه أنه قد تعلم المنطق عند يوحنا بن حيلان، ويقول: حينما انتقل التعليم إلى المسلمين الغوا تحرير بقية المنطق الذي كانت تحرّمه الكنيسة المسيحية.

ويقول المسعودي في «التبيه والإشراف»:

«وقد ذكرنا في كتاب (فنون المعارف، وما جرى في الدهور السوالف) الفلسفة وحدودها... ولأي سبب انتقل التعليم في أيام عمر بن عبد العزيز من الإسكندرية إلى أنطاكية، ثم انتقاله إلى حران في أيام المتكّل، وانتهى ذلك في أيام المعتصم إلى القوييري ويوحنا بن حيلان وكريبي وأبي بشر متى بن يونس تلميذ إبراهيم المروزي... ثم إلى أبي نصر الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان»^(٢).

وكان القوييري شيخ أبي بشر متى، كما قال ابن النديم.

٢ - أبو يحيى إبراهيم المروزي، الأنف الذكر، هو أيضاً شيخ أبي بشر متى. ويقول ابن النديم بشأنه: أنه رجل فاضل إلا أنه كتب ما كتب في المنطق بالسريانية^(٣).

(١) عيون الأنباء؛ ط. بيروت، دار الفكر.

(٢) التبيه والإشراف: ١٠٤ - ١٠٦ ط مصر ١٣٥٧، الصاوي.

(٣) الفهرست: ٣٨٢، تاريخ الحكماء للفقطي: ٤٣٥.

٣ - يوحنا بن حيلان، هو الذي ذكرناه في ترجمة إبراهيم القوييري، وقلنا أنه كان شيخ الفارابي في المنطق. ولا يدرى متى وأين درس الفارابي المنطق على يوحنا هذا، فقيل إنّ الفارابي قد كان سافر إليه إلى حرّان بالشام^(١) ويصرح ابن القسطي أنّ ذلك كان في بغداد^(٢). بينما يظهر من كلام الفارابي المنقول في «عيون الأنباء» أنّ يوحنا لم يأت إلى بغداد.

٤ - أبو العباس محمد بن محمد النيسابوري الإيرانشهرى. وليس بآيدينا معلومات صحيحة عنه. ذكره أبو ريحان البيروني في كتابه «الأثار الباقة» وناصر خسرو في كتابه «زاد المسافرين». وقيل: أنّ الأفكار الفلسفية لمحمد بن زكريا الرazi بشأن قدم المكان والهيولى مأخوذة عنه. وقيل إنّه كان يدعى النبوة للعجم^(٣) ولا يدرى هل هو من تلامذة وأتباع الكلبي أو من مجموعة القوييري وابن حيلان والمرزوقي؟ أو هو مستقل عن كلّ هؤلاء أو هو مرتبط بغير هؤلاء؟
والى هنا عُلم أنه إلى حدود أوائل القرن الرابع كانت للفلسفة طريقتان طريقة بدأت بالكتبي وكانت تشتمل على المنطق والفلسفة والطب والنجوم والموسيقى وغيرها، والطريقة الأخرى هي طريقة الحرّانيين التي لم تكن تتجاوز المنطق بدائياً.

الطبقة الثالثة

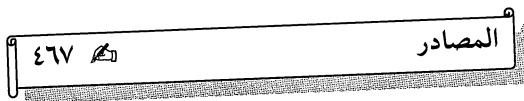
وفي هذه الطبقة خمسة معروفون يذكرون:

١ - أبو بكر محمد بن زكريا الراري، الذي اشتهر بلقب «جاليوس العرب». وأكثر تخصصه واستهاره بالطب، بل إنه في فنّ الطب يُحسب الأول في التاريخ، ويفضله بعضهم حتى على ابن سينا. ولد عام (٢٥١ هـ) ومات (٣١٣ هـ). وقد قلنا سابقاً أنّ ابن النديم عده من تلامذة البلخي والمحتمل المفضل أنّ ابن البلخي هذا هو

(١) وفيات الأعيان لابن خلkan في ترجمته.

(٢) تاريخ الحكماء للقطبي: ٢٧٧.

(٣) الدكتور مهدي المحقق في مقدمة ترجمته لسيرة الفلسفية للرازي.



أبو زيد البلخي تلميذ الكندي، وعلى هذا يكون الرazi تلميذ الكندي، ولنا قرائن أخرى تؤيد أنَّ أستاذ الرazi هو أبو زيد البلخي^(١).

ولد أبو زيد سنة (٢٤٣ هـ أو ٢٤٤ هـ) فهو أكبر من تلميذه الرazi المتولد (٢٥١ هـ) بسبعين أو ثمانين سنه، وهذا ليس بعيد ولا سينا مع الإنفات إلى أنَّ الرazi إنما اشتغل بالدراسة في سن عالىة. وقد بقى أبو زيد حياً بعد تلميذه الرazi تسع سنين. وأستاذه الآخر هو أبو العباس الإبرانشهرى الذى ذكرناه سابقاً، وليس بأيدينا معلومات صحيحة عنه.

كان للرازي أفكار فلسفية خاصة، ولم يكن مستسلماً لفلسفة أرسطو، كان في تركيب الأجسام يقول بوجود «الأجزاء الذرية» وله نظرية خاصة معروفة بشأن القدماء الخمسة تطرح في كتب الفلسفة للبحث، وقد ردّها الفارابي وأبو الحسين الشهيد البلخي وعليّ بن رضوان المصري وابن الهيثم البصري.

وقد جاء في فهرست كتب الرazi كتاب في «النبوات» سماه بعضهم تهكمًا بنقض الأديان. وله كتاب آخر في «حيل المتنبئين» سماه بعضهم تهكمًا بمخاريق الأنبياء. وهذه الكتب لا توجد اليوم. وقد أتى المتكلمون الإسماعيليون كأبي حاتم الرazi وناصر خسرو في كتبهم بمواضيع تفيد أنَّ الرazi كان منكراً للنبوات، وإن كان أبو حاتم لم يصرح باسم الرazi وإنما عبر عنه بكلمة «ملحد» ويقصد به الرazi.

وليس تلك الكتب الآن بأيدينا حتى ننظر فيما قيل من هذا القبيل، ولكن بالنظر إلى مجموعة من القرائن نستطيع أن نستنتج أنَّ الرazi لم يكن منكراً للنبوة بل كان يحارب المتنبئين. إنَّ مباحثات الرazi مع أبي حاتم الإسماعيلي في بيت أحد أكابر الرّي بمحضر من أكابر البلد وعلى رؤوس الأشهاد يستحيل أن تكون في إنكار أو إبطال النبوة ثم يعيش محترماً مكرماً. وأما ما ادعاه بعضهم من أنَّ أبا ريحان البيرونى

(١) السيرة الفلسفية للرازي: ٧.

نسب الى الرازي هذين الكتابين: «نقض الأديان» و«مخاريق الأنبياء»^(١) ... فهو غير صحيح قطعاً، بل إنّ أبا ريحان يذكرهما هكذا: «في النبوات» والآخر «في حيل المتنبئين» ثم هو يأتي مع اسم كلّ واحد من هذين بكلمة «يدعى» التي تفيد أنّ هذا الاسم أطلقه عليه غير المؤلف. وابن أبي أصيبيعة ينكر نسبة هكذا كتاب الى الرازي ويحمل أن يكون بعض الأشرار قد صنع كتاب «مخاريق الأنبياء» ونسبة الى الرازي بداع من العداء، بل يصرّح أنّ هذا الاسم أطلقه عليه عليّ بن رضوان المصري وكان يعادى الرازي! ويشير من كلام ابن أبي أصيبيعة أنّ كتاب «المخاريق» غير كتاب «النبوات» و«حيل المتنبئين»، وأن لا غموض في شأن هذين الكتابين.

أضف الى ذلك أنّ الرازي كان شديد التمسك بعقيدة التوحيد والمعاد وبقاء الروح وأصالتها في الإنسان، وله كتاب «في أنّ للإنسان خالقاً متقدماً حكيمًا»^(٢) وآخر «في الردّ على سيسن الشنوي»^(٣) أي الردّ على المانوية، وكتاب «إلى عليّ بن شهيد البلخي في ثبات المعاد»^(٤) ويحكي ابن أبي أصيبيعة أنّه في هذا الكتاب يرد على منكري المعاد. وكتاب «في أنّ النفس ليس بجسم»^(٥) وكيف يمكن أن يقبل ويعتقد شخص بأصول المبدأ والمعاد والروح والنفس ثم هو ينكر النبوات والشرع؟!

أضف إلى ذلك أنّ له كتاباً «في آثار الإمام الفاضل المعصوم»^(٦) والاحتمال الأقوى هو أن يكون الكتاب في الإمامة على طريقة الشيعة الإمامية، وكتاباً باسم «النقض على الكيال في الإمامة»^(٧) وكتاباً بعنوان «كتاب الإمام والمأمور المحققين»^(٨)

(١) الدكتور المحقق في مقدمة ترجمة السيرة الفلسفية: ٥٦.

(٢) عيون الأنبياء: ٢: ٣٥٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق: ٢: ٣٥٩.

(٥) المصدر السابق: ٢: ٣٥٨.

(٦) المصدر السابق: ٢: ٣٥٩.

(٧) عيون الأنبياء: ٢: ٣٥٨.

(٨) المصدر السابق.

وكلّ هذه الكتب تحكي أنّ فكرة الإمامة كانت قد شغلت باله، وبدهي أن منكر الشرائع والنبوات لا تكون له حساسيّة في الإمامة.

ولا يبعد أن يكون الرازبي كان يفكّر تفكيّر الشيعة في الإمامة كما قال بعضهم^(١) وكلّ من كان يفكّر بهذه الفكرة من المفكّرين كان يرمي من قبل أعداء الشيعة بالكفر والزنادقة.

ثم إنّ الاستدلال الذي يُنسب إلى الرازبي في إنكار النبوة من الضعف بدرجة أن يبعد جدًا أن يكون ذلك من مفكّر كالرازبي، من قبيل: أن لو كان على الناس أن يهتدوا فلماذا لم يكونوا كلّهم أنبياء؟!

والذى يمكن أن يقال هنا أن الرازبي كانت له أخطاء وانحرافات لا تصل قطعًا إلى حدّ إنكار الشرائع والنبوات، وإنما نقل كلماته في ذلك أعداؤه بالمعنى فصاغوها بصيغة التردّيد أو الإنكار. ونحن رأينا في عصرنا هذا كتاباً لا تخلو من الأخطاء والانحرافات إلّا أنّ مخالفيها حملوها على وجوه لو لم ير الشخص تلك الكتب لما كان يصدق أن تكون هذه المقالات النقدية أو الرسائل تردّ على ذلك الكتاب مثلاً، من حيث البعد بين الأصل والرد.

وكان للرازبي نوعان من المخالفين: مخالفون ردّوا على بعض آرائه الفلسفية كالفارابي والشهيد البلخي وأبن هيثم وآخرين. ومخالفون ردّوا على بعض أفكاره الدينية. وهؤلاء هم الذين صوروه بالإلحاد وأثروا في تصوّر غيرهم عنه، وهم الإسماعيلية الذين رماهم التاريخ بلقب «الملحدة». وملحدة عصرنا يؤيّدون أولئك الملحدة الإسماعيليين القدماء في نسبة الإلحاد إلى الرازبي لا لكي يسقطوه عن الاعتبار بل لكي يرفعوا من شأن أنفسهم ويقولوا بأنّهم لو ألحدوا فقد وافقهم في ذلك بعض فلاسفة المسلمين.

(١) فلاسفة الشيعة. لعبد الله نعمة.

وهنا شيء ينبغي التأكيد عليه وهو أنَّ الرازى مع تخصصه ونبوغه في الطب كان ضعيفاً في أفكاره الفلسفية، وهنا نعطي الحق لابن سينا أنَّ يقول بشأن الرازى في معرض جوابه على سؤال أبي ريحان البيرونى: «المتكلف الفضول المتكلم بما لا يعنيه».

٢ - أبوالحسين شهيد بن الحسين البلخى، كان حكيمًا شاعرًا بالعربية والفارسية، بل هو من أقدم الشعراء الفارسيين. وكأنَّ ابن النديم لم يكن يعرف شهيداً البلخى إذ يذكره بعنوان «رجل يعرف بشهيد بن الحسين البلخى ويكنى أبا الحسن»^(١) ثم يأتي بعبارة يفيد ظاهرها أنَّ يكون شهيد تلميذ أبي زيد البلخى، وإن لم نر من استظرف هذا المعنى من كلام ابن النديم. ويقول ابن النديم إنَّ للشهيد كتاباً وله مع الرازى مناظرات.

ويرد شهيد نظرية الرازى في مسألة «اللذة» التي تعرض في كتب الفلسفة كالأسفار وغيرها، وكذلك نظريته المعروفة في القدماء الخمسة. مات شهيد عام (٣٢٥ هـ).

٣ - أبو أحمد حسين بن أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن زيد الكاتب المعروف «بأبي كربنيب». كان من أفضال المتكلمين المسلمين ومن الحكماء الطبيعيين (بمعنى العلم بحكمة الطبيعة، لا القول بأصللة الطبيعة) على خلاف أخيه أبي الحسين ابن كربنيب وابن أخيه أبي العلاء ابن أبي الحسين، إذ كانوا من أصحاب الرياضيات لا الطبيعتين، وقد ذكرهما ابن النديم في عداد الرياضيين أيضاً. كان أبو أحمد بن كربنيب متكلماً وفلاسفاً وطبيباً، وكان يدرس الكلام والفلسفة وله تلامذة في ذلك ويعده في كليهما من البارزين، كما جاء ذلك في كتاب «نامه دانشوران». ويقول ابن النديم: «كان في متهى الفضل والمعرفة بالعلوم الطبيعية القديمة»^(٢) وعنده

(١) الفهرست: ٤٣٠.

(٢) الفهرست: ٣٨١.

أخذ هذا المعنى واللفظ ابن القسطي في «تاریخ الحکماء» وابن أبي أصیبعة في «عيون الأنباء». ورأينا أنّ المسعودي عدّه في طبقة أبي بشر متّى وبعد القویری والمروزی. ولا يبعد أن يكون قد درس عندهم، وإن كان يقال إنّ أبي بشر متّى قد درس عند ابن كرنيب. ولا يعلم تاریخ ولادته ووفاته ولا أستاذه ومشايخه وتلاميذه بالضبط. ويحتمل أن يكون من الطبقة الثانية.

والكتاب الذي يُنسب إليه، كتاب في ردّ ثابت بن أبي قرة في مسألة فلسفية معروفة هي «الزوم أو عدم لزوم تخلّل سكون بين حركتين متضادتين» وهي تعرض حتى الآن في كتب الفلسفة. وقد جاء في «تاریخ الحکماء» لابن القسطي و «عيون الأنباء» لابن أبي أصیبعة وتعههما «نامه دانشوران»: «حركتين متضادتين» وهو غلط البة، والصحيح هو ما جاء في «الفهرست»: «حركتين متضادتين».

٤ - أبو بشر متّى بن يونس (يونان) النصراني البغدادي المنطقي. يقول ابن النديم في الفهرست: إنّه يوناني من أهل «ديرقني». وقد جاء في «نامه دانشوران» أن «ديرقني» هي «دير مرماري» ويطلق عليه أيضاً «اسکول مرماري» أو «مدرسة مرماري» وهي قرب بغداد. ويقول ابن النديم: إنّ زعامة المنطقين انتهت في عصره إليه. ويقول: إنّ أبي بشر درس عند إبراهيم القویری وأبي أحمد بن كرنيب وآخرين هما (روفیل) و(بنيامین). وقد ذكرنا قبل هذا أنّ أبي بشر كان قد درس عند يحيى المروزی أيضاً. ويقول ابن أبي أصیبعة ضمن ترجمة الفارابی: «درس أبو بشر متّى الایساغوجي (المنطق) عند نصراني (هو بنيامین السابق كما في الفهرست) والقاطigorias (المقولات) عند روبل والقياس عند أبي يحيى المروزی».

وكان أبو بشر مترجماً وفيلسوفاً، والواقع أنه كان منطقياً لا فيلسوفاً حسب المصطلح اليوم. ولكن كانت كتبه في المنطق وشرحه على الكتب المنطقية لأرسطو مدار التدريس والتعليم^(١).

كان حياً حتى أعواام (٣٢٠ - ٣٣٠ هـ) كما عن ابن القسطي. وكتب ابن أبي أصيبيعة أنه مات عام (٣٢٨ هـ). فما في «نامه دانشوران» من أنه مات عام (٣٠٨ هـ) غلط من الناسخ.

٥ - أبونصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي. هو غني عن التعريف. وبحقه هو «المعلم الثاني» و«فيلسوف المسلمين من غير مدافع»^(٢) كان من المنطقة التركية، ولا يعلم هل هو تركي أو إيراني تركي؟ فهو كان يتكلّم باللغتين، ولكنه كان يعيش دائمًا بالزّي التركي. كان رجلاً قنوعاً متحرراً، وكان يعيش غالباً على صفاف الأنهر والجداول والحدائق والبساتين، وكان تلاميذه يصلون إليه ويدرسون عنده هناك. أكمل نصائص أفكار الكلدي في المنطق. ويقال إنه هو الذي أضاف كثيراً إلى فن التحليل والأنحاء التحليلية والعلمية المنطقية التي لم تكن تترجم إلى ذلك اليوم، وهو الذي عين الصناعات الخمس وموارد الإفادة من كل صنعة منها. إنه من الأفراد الذين أدّت عظمتهم إلى صنع شخصية خيالية حتى ادعى له أنه كان يعرف سبعين لغة! وهو لم ير أستاذًا قد يذكر، نعم كان أستاذه يوحنا بن حيلان، فعنده درس المنطق. كتب المتأخرون عموماً يقولون: إنه بدأ الدرس في بغداد عند أبي بشر متى ثم رحل إلى حرّان فدرس عند يوحنا بن حيلان المنطق^(٣) والظاهر أن مصدر هذا هو كلام ابن خلkan، فهو الذي صرّح بهذا من دون أن يذكر مصدراً لذلك. ويعلم من كلام ابن القسطي وابن أبي أصيبيعة أنه الفارابي كان معاصرًا لأبي بشر بل كانت

(١) راجع الفهرست: ٣٨٢، والتنبيه والإشراف: ١٠٥، تاريخ الحكماء: ٣٢٣، عيون الأنباء ج ٢: ٢٢٧.

(٢) تاريخ الحكماء لابن القسطي: ٢٧٧.

(٣) «تاريخ علوم عقلي در اسلام»: ١٨٢ و«سہ حکیم مسلمان»: ١٩.

شخصيته أكبر من أبي بشر، يقول ابن القسطي: «وكان أبو نصر معاصرًا لأبي بشر متى ابن يونس إلا أنه كان دونه في السن وفوقه في العلم» وكتاب ابن أبي أصيبيعة أيضًا قريب من هذا. أضعف إلى ذلك أن من المستبعد أن يكون الفارابي بعد إدراكه لحوزة أبي بشر متى في بغداد والاستفادة منه قد ذهب إلى حران ليدرس عند يوحنا بن حيلان المنطق. وأما نفس الفارابي فقد ذكر يوحنا بن حيلان بعنوان: المعلم. ويدعى ابن القسطي أن الفارابي درس عند يوحنا في بغداد.

ولد الفارابي عام (٢٥٧ هـ)، أي بعد ست سنين بعد ميلاد الرazi وقبل عام من وفاة الكلبي. ومات الفارابي عام (٣٢٩ هـ) وعاش اثنين وثمانين عاماً.

كان الفارابي من المشائين إلا أنه لم يخل بنفس الوقت عن ذوق في الإشراق، كما يحكى عن ذوقه الإشراقي هذا كتابه «فصوص الحكم». وكان رياضياً موسيقاراً. وله آراء ونظريات سياسية خاصة بشأن «المدينة الفاضلة» لأفلاطون. ولقد أنسى من قبله من الفلاسفة وتلا في الشهرة أرسطو ولقب بالمعلم الثاني.

الطبقة الرابعة

ولا نعرف من هذه الطبقة أفراداً كثيرين، إلا أنها تستفيد من المنقولات أن الفارابي وأبا بشر وابن كرنيب كان لهم تلامذة لاريب. إلا أنها لم نقف على معلومات صحيحة عنهم. ومن هؤلاء:

- 1 - يحيى بن عدي المنطقي النصري، كان يعاصر ابن النديم وكان ابن النديم معجباً بكثرة اشتغاله بالعلوم. وقد كتب كل من ابن النديم وابن القسطي وابن أبي أصيبيعة بالاتفاق أن يحيى كان من تلامذة الفارابي وأبي بشر متى. وقد ذكر ابن القسطي وغيره كتاباً كثيرة له أكثرها في المنطق وفيها مسائل من الفلسفة الأولى، مما لم يكن يشاهد قبل الفارابي ولا سيما بين المسيحيين. وقد كتب ابن النديم وتبعه له ابن القسطي

وابن أبي أصيبيعة: أن رئاسة المنطقين في عهده انتهت إليه. مات سنة (٣٦٣ أو ٣٦٤ هـ)، وله ٨١ عاماً.

٢- إخوان الصفا وخلان الوفا، وهم جمعية سرية كانوا يحاولون إخفاءها وعدم الإجهاز بها، ولكنهم أثبتوا أنهم فلاسفة متدينون متزمتون، وكان هدفهم الجمع بين الدين والفلسفة في سبيل إصلاح المجتمع، وقد شكلوا لذلك جمعية سرية كالحزب، كان لها شرائط وآداب خاصة يتلزم بها أعضاؤها. وقد صنفوا إثنين وخمسين رسالة تبين آيديولوجيتهم ونظرتهم إلى الحياة والكون، وهي أثر إسلامي خالد ينبغي أن يعد بحق دائرة لمعارف عصرهم في مصرهم بغداد. ولاريب أنهم كانوا متأثرين بمن قبلهم ولا سيما الفارابي ولا شك أنهم أثروا فيما بعدهم. وهذا مما يحتاج إلى بحث طويل خارج عن حدود بحثنا هنا.

والذي هو ظاهر لنا من أسمائهم هو ما كشف عنها معاصرهم أبو حيان التوحيدى وهم: أبو سليمان محمد بن معشر البستي وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني وأبو أحمد المهرجاني العوفي وزيد بن رفاعة.

وقد زاد بعضهم أسماء أفراد آخرين من قبيل: ابن مسكويه الرازى المتوفى (٤٢١ هـ) وعيسى بن زرعة المتوفى (٣٩٨ هـ) المترجم والفيلسوف، وأبوالوفاء البوزجاني الرياضي النابغة المعروف المتوفى (٣٨٧ هـ).. وبعض هؤلاء من أوائل القرن الخامس، بينما انكشف أمر إخوان الصفا في النصف الثاني من القرن الرابع بنشر رسائلهم، حيث إن أبو حيان التوحيدى عرض على وزير صمصاد الدولة بن عضد الدولة البويهى عام (٣٧٣ هـ) عقائد وسيرة الإخوان، وقال له: أنه عرض هذه الرسائل على أستاده أبي سليمان المنطقى السجستانى وهو أبدى رأيه بشأنهم. وعلى هذا يجب أن تكون هذه الرسائل قد نشرت في حدود النصف الثاني من القرن الرابع... وعلى هذا يجب أن نعدهم من الطبقة الرابعة أي من طبقة تلامذة الفارابى، وإن لم يكن بأيدينا تاريخهم.



الطبقة الخامسة

١- أبوسليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، المعروف بأبي سليمان المنطقي كان تلميذ يحيى بن عدي المنطقي، وعلى نقل ابن الققطي كان يدرس عند أبي بشر أيضاً، والظاهر أن بدء دراسته كان عند أبي بشر ثم استمر في الدراسة عند يحيى بن عدي.

ولأبي سليمان تلميذ يدعى أبو حيان التوحيدى كان من الفضلاء والأدباء والكتاب المعروفين في الإسلام، وله كتب نفيسة بعنوانين: الإمتاع والمؤانسة، والصديق والصدقة. وقد ذكر أستاذه أبو سليمان في كتبه كثيراً ونقل كثيراً من إفاداته. وذكر أبو سليمان كلّ من ابن النديم وابن الققطي وابن أبي أصيحة مختصراً، ومؤكّد أنّ ابن الققطي أكثر تفصيلاً منهما، وأجمع بحث حول أبي سليمان هو بحث المرحوم محمد الفزويني في الجزء الثاني من «بيت مقالة»^(١).

وكان بيت أبي سليمان موعد الحكماء والفضلاء وكان هو رئيسهم، وكانت تطرح في مجالسه التي هي في الواقع ندوات فلسفية- مسائل الفلسفة والعلوم ويستفيد منها الحاضرون المشتركون، ويعتبر أبو سليمان. كان يقتبس بعضهم من بعض أو يتقاربون، وقد جمعها أبو حيان في ١٠٦ مجالس سماها «المقابلات».

(١) بالفارسية: بيت مقالة: ١٢٨ - ١٦٦.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٢

بكالوريوس



إن إخوان الصفا الذين جمعوا بين العقل والدين والفلسفة والشريعة ورأوا كلاماً منهما مكملاً للآخر، كانوا في سيرتهم في الفلسفة يميلون إلى الطريقة الفيثاغورية لأنهم كانوا يستندون كثيراً إلى الأعداد، وفي الدين كانوا يميلون إلى عليّ عاشقيه وشيعته.

ولا يعلم تاريخ ولادته ووفاته بالدقة، إلا أن من المسلمين به أنه كان في النصف الثاني من القرن الرابع، شخصية ممتازة معروفة. ويحده المرحوم الفزويني أن تكون ولادته في حدود عام (٣٠٧ هـ) ووفاته في حدود عام (٣٨٠ هـ) ويحتمل أن يكون قد عاش إلى (٣٩٠ هـ).

والحكماء والفضلاء الذين كانوا يشترون في محل أبي سليمان كانوا غالباً من تلامذة يحيى بن عدي وتلامذته هو من قبيل أبي محمد العروضي، أبي بكر القومسي، وعيسى بن زرعة.

٢- أبوالحسن العامری النیسابوری. وليست لنا معلومات عن هذا أيضاً، ولم يذكره أي من ابن النديم وابن القسطی وابن أصیبعة، وإنما ذكره یاقوت الحموی في معجم الأدباء.

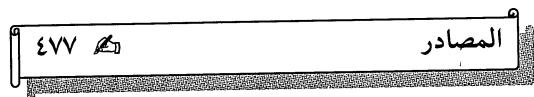
وقال بعض الكتّاب: «للعامري كتابان أحدهما في الأخلاق باسم «السعادة والسعادة» والآخر في الفلسفة باسم «الأمد إلى الأبد» وله كتاب آخر في الدفاع عن الإسلام وتفوّقه على سائر الأديان باسم «الإعلام بمناقب الإسلام» وكما كان يميل إلى الفلسفة اليونانية كان يميل إلى الفلسفة السياسية الساسانية، وكان هو تلميذ أبي زيد البلخي»^(١).

وادعى بعضهم أنه قد تبودلت رسائل بين العامری وابن سینا. ولكن نحن لا نتحمل ذلك، لأن ابن سینا كان عمره حين وفاة العامری أحد عشر عاماً.

وقيل: إن العامری كان تلميذ أبي زيد البلخي. وهذا أيضاً من المستبعد، فبعد أن يكون العامری تلميذ البلخي بلا واسطة، لأن البلخي مات عام (٢٢٢ هـ) ومات العامری عام (٣٨١ هـ) وعلى هذا تكون الفاصلة بين الأستاذ والتلميذ ٥٩ عاماً.

٣ - أبوالخير حسن بن سوار، المعروف بابن الخمار. حكيم طبيب مترجم من السريانية إلى العربية، إلا أنه طبيب أكثر من أن يكون فيلسوفاً أو مترجماً. كان تلميذ

(١) بالفارسية: سه حکیم مسلمان.



يحيى بن عدي المنطقي السابق الذكر، وقد روى تلامذة كثيرين. كان نصرانياً أسلم في أواخر عمره كما في كتاب «نامه دانشوران».

عده معاصره ابن النديم من الأذكياء الفطين جداً. ويدعي صاحب كتاب «نامه دانشوران» أنه عمر طويلاً ولكنه لم يصرح بتاريخ وفاته. ويدعى المرحوم محمد القزويني في كتابه «بيست مقاله» في المقالة بشأن «صوان الحكمة ٢: ١٤١» أن وفاة أبي الخير كانت في سنة (٤٠٨ هـ).

قيل: إن أبو علي ابن سينا الذي لم يكن يعتد بمعاصريه كان يذكر أبو الخير بالخير وأنه قال فيه: «لابن يعني أن يعد أبوالخير في عداد الآخرين. رزقنا الله لقاءه»^(١).

٤ - أبو عبدالله الناتلي. هو الذي درس لديه ابن سينا في بادئ أمره قسماً من المنطق و الرياضيات، وإنما اشتهر من هذا الطريق وإلا فلا شخصية له مستقلة. وكان الناتلي طيباً أيضاً. فقد عده ابن أبي أصيبيعة في ترجمة أحوال أبي الفرج بن الطيب في عداد الأطباء المعاصرين لأبي الفرج. وقد ادعى بعضهم أن الناتلي كان تلميذ أبي الفرج بن الطيب، مستندًا إلى مقال ابن أبي أصيبيعة^(٢) وهذا خطأ. فان ابن أبي أصيبيعة أتى بالناتلي في عداد معاصرى أبي الفرج لا تلاميذه، بل إن ابن أبي أصيبيعة يعد أبو الفرج من معاصرى ابن سينا الذي هو بدوره تلميذ الناتلي، فكيف بالناتلي يكون تلميذ أبي الفرج؟

الطبقة السادسة

وهذه الطبقة يجب أن نلقبها بطبقة النواعج، فليس أي طبقة من طبقات الفلسفه فيها أفراد أكبر وأكثر من هذه الطبقة السادسة.

(١) بالفارسية: نامه دانشوران ١: ٨٤

(٢) بالفارسية: تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامی: ٤. ٢٠٤

١- أبو عليٌّ أحمد بن محمد بن يعقوب مسكوني الرازى. كان أصله من أهل الرى، وكان يعيش مدة مع أبي ريحان البيرونى وابن سينا وأبي الخير وأبي سهل المسيحي وأبي نصر العراقي في بلاط خوارزمشاھ. مات في إصفھان عام (٤٢٠ھ) ولا يعلم تاريخ ولادته ويقال إنه عمر طويلاً^(١).

ونقل عن أبي حيان التوحيدى أن ابن مسكوني تلمذ مدة لدى أبي الخير^(٢) وقال بعضهم إن ابن مسكوني درس عند العامری أيضاً^(٣) وهذا ينافي ما جاء في «معجم الأدباء» أن أبا الحسن العامری أقام في الري خمسين عاماً و كان بينه وبين ابن مسكوني سداً فلم يذهب إليه^(٤).

ومن القصص المعروفة عن ابن مسكوني: أن ابن سينا حضر مجلس ابن مسكونية و طرح إليه جوزة وقال: عين مساحة هذه الجوزة. فوضع ابن مسكوني كتابه في الأخلاق «طهارة الأعراق» بين يدي ابن سينا وقال: أنت إلى إصلاح أخلاقك أحوج مني إلى تعين مساحة هذه الجوزة!

وكان أبو عليٌّ ابن سينا لا يعظام أحداً من معاصريه إلا قليلاً ولا يعتد بهم، وقال في ابن مسكوني: طرحت عليه مسألة وكلما حاولت أن أعلمها بها لم يفهم. وكان ابن مسكوني هو أو أبوه مجوسياً زردشتياً أسلم، بل قال بعضهم إنه تشيع. والمسلم به أنه كانت له ميول شيعية. ومن أشهر كتبه «تجارب الأمم» في التاريخ، و«الفوز الأصغر» في الفلسفة، و«طهارة الأعراق» في الأخلاق.

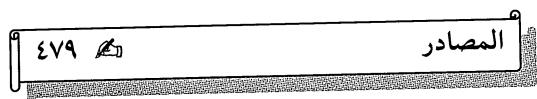
٢- أبو ريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمي. كان من شخصيات الدرجة الأولى في الثقافة الإسلامية. بل ادعى بعض المستشرقين أن لا نظير له في الإسلام.

(١) بالفارسية: نامه دانشوران ١: ٨٣

(٢) بالفارسية: بیست مقاله: للقزوینی ٢: ١٤٥.

(٣) بالفارسية: سه حکیم مسلمان: ٢٧.

(٤) بالفارسية: فلاسفة إیرانی: ١٨٢.



كان متخصصاً في الرياضيات والنجوم والهيئة والأدوية والتاريخ والأديان. ألف وصنف عدداً من الكتب التحقيقية النفيسة أعجب بها العالم إلى اليوم، من قبيل: تحقيق ماللهنـد، الآثار الباقيـة، القانون المـسعودـي، وغيرها. ولد عام (٣٦٢ هـ) ومات في سنة (٤٤٢ هـ). كان يتكلـم بالخوارزمـية (وهي لغـة الأم) والفارسـية والعـربـية واليونـانـية والـسـريـانـية. ولكـنه كان يـكـتـب بالـعـربـية ويرـاها أـصلـحـةـ لـلـغـاتـ لـلـعـلـومـ، وـكـانـ لهـ بالـعـربـيةـ وـلـعـ خـاصـ، حتـىـ كـانـ يـقـولـ: لوـ يـشـتـمـونـيـ بـالـعـربـيةـ أـحـبـ إـلـيـ مـنـ أـنـ يـشـنـواـ عـلـىـ بـغـيرـهـ مـنـ الـلـغـاتـ.

لم تُعرف له مشيخة سوى شخص واحد باسم أبي نصر بن عليّ بن عراق، والظاهر أنه هو أبونصر العراقي الذي كان بيلـاط خـارـزمـ شـاهـ السـلـجوـقـيـ. وكذلك لم يـعـرـفـ لهـ تـلـامـذـةـ أـيـضاـ.

عـمـرـ وـعـاشـ طـوـيـلاـ (قـرـيبـ الثـمـانـينـ) وـأـوقـفـ عـمـرـهـ لـلـعـلـمـ لـأـغـيرـهـ، وـإـنـماـ كـانـ يـقـفـ عـنـ طـلـبـ الـعـلـمـ وـالـاسـتـغـالـ بـهـ فـيـ الـعـامـ يـوـمـيـنـ فـحـسبـ.

وتلاقـىـ أـبـورـيـحـانـ معـ إـبـنـ سـيـنـاـ فـيـ خـوارـزمـ فـيـ حـدـودـ عـامـ ٤٠٠ـ هـ وـكـانـ أـبـوـ رـيـحـانـ أـكـبـرـ مـنـ إـبـنـ سـيـنـاـ بـسـنـينـ، وـسـأـلـ إـبـنـ سـيـنـاـ عـنـ ثـمـانـيـ عـشـرـةـ مـسـأـلةـ مـنـ الـفـلـسـفـةـ بـعـضـهـاـ كـانـ إـشـكـالـاـ عـلـىـ أـرـسـطـوـ، وـأـجـابـ عـلـيـهـاـ إـبـنـ سـيـنـاـ وـأـخـسـنـ لـهـ فـيـ الـكـلـامـ^(١) وـلـكـنـ يـدـعـيـ أـهـلـ التـحـقـيقـ أـنـ هـذـهـ أـسـئـلـةـ طـرـحـهـاـ الـبـيـرـوـنـيـ بـعـدـ رـجـوعـ إـبـنـ سـيـنـاـ مـنـ خـوارـزمـ. وـيـشـيرـ أـبـوـ رـيـحـانـ الـبـيـرـوـنـيـ فـيـ كـتـابـ «ـالـآـثـارـ الـبـاـقـيـةـ»ـ إـلـىـ أـسـئـلـةـ مـنـ إـبـنـ سـيـنـاـ يـقـولـ «ـالـفـتـىـ الـفـاضـلـ»ـ.

كان الـبـيـرـوـنـيـ قـويـ الـاعـتـقادـ بـالـأـصـوـلـ الـإـسـلـامـيـةـ، يـذـكـرـ عـنـ الـإـسـلـامـ فـيـ كـتـابـاتـهـ كـلـهـاـ كـأـيـ مـؤـمـنـ وـاقـعـيـ، وـيـذـكـرـ الـآـيـاتـ الـقـرـآنـيـةـ بـالـمـنـاسـبـةـ، وـكـانـ مـفـارـقاـ لـلـشـعـوبـيـةـ

(١) حققت القسم الفلسفـيـ منـ هـذـهـ الـأـسـئـلـةـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ سـائـرـ الـأـسـئـلـةـ الـتـيـ يـحـتـمـلـ كـوـنـهـاـ مـنـ الـبـيـرـوـنـيـ وـطـبـعـتـ وـنـشـرتـ بـاسـمـ (ـبـرـسـيـهـائـيـ دـرـبـارـهـ أـبـورـيـحـانـ بـيـرـوـنـيـ)ـ فـيـ مـشـورـاتـ كـلـيـةـ الـإـلـهـيـاتـ (ـالـمـؤـلـفـ).

وأفكارهم وقد أبدى استنكاره لهم في بعض كتبه^(١). ويحتمل قوياً أن يكون شيئاً في مذهبه.

٣- أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، اعجوبة الدهر ونادرة العصر. يحتاج في التعرّف عليه والتعريف به إلى كتاب ضخم. أملى بعض أخبار حياته إلى الخامسة والثلاثين من عمره على بعض تلاميذه بطلبه، في جرجان، وأكمل هذه الأمالى تلميذه الشهير أبو عبيد الجوزجاني إلى آخر حياته. وباستطاعتنا أن نقف على حياته العادية والعلمية والسياسية من هذه الأimali. كانت حياته مضطربة مليئة بالحوادث ولم تطل كثيراً، ومع ذلك فإنّه خلّف آثاراً علمية عجيبة، وهذا أمر عجيب.

ومن العجيب أيضاً أن ابن أبي أصيبيعة وابن القسطي قد نقلنا نصّ هذا التقرير عن حياة الشيخ الرئيس ولم يختلفا في ذلك، ولكنهما اختلفا في آخر جملة تتعلق بمدة عمره، بحيث يكون عمره على نقل ابن أبي أصيبيعة ٥٤ عاماً وعلى نقل ابن القسطي ٥٨. واحتفل صاحب كتاب «نامه دانشوران» أن يكون عمر الشيخ قد بلغ إلى ٦٣ عاماً حسب بعض القرائن.

والنقطة التي ينبغي الإلتفات إليها هي أنّ شخصية ابن سينا غطّت على سائر حكماء الإسلام من قبله، وجعلتهم تحت شعاعها. وأصبحت كتبه مدار البحث والتحقيق والشرح وكتابة الهوامش والحواشى عليها سواء في الطب أو الفلسفة.

والنقطة الأخرى هي أنّ بغداد كانت قبل ابن سينا مركزاً للطب والفلسفة، ولم يذهب ابن سينا إلى بغداد، بل كان أبوه من بلخ وأمه من بخاراً، وقضى النصف الأول من عمره في تلك النواحي، ثم توجه بأسباب إلى خراسان وجرجان وتوقف في بعض المدن حتى طرح في العاقبة رحل إقامته في إصفهان وهمدان، والأكثر في همدان. فكان صيته العلمي يجذب إليه طلاب العلم والحكمة من كلّ حدب وصوب، ولقد ربّى تلامذة كثرين. إنّ شخصية ابن سينا في حياته وذريوع كتبه بعده

(١) راجع (بررسیهایی در باره أبو ریحان بیرونی) (للمؤلف)، و (نظر متفکران إسلامی در باره طبیعت) لدکتور حسین نصر.

- وقد أصبحت محور الأبحاث بين أهل الفضل - وتواجد العدد الأكثر من المتخصصين في دراسة تلك الكتب في إيران، سبب في انتقال مركز ثقل الفلسفة والطب من بغداد إلى إيران.

٤- أبوالفرج ابن الطيب العراقي البغدادي (ظاهرًا) الطبيب الفيلسوف، إلا أنه في الطب أقوى وأشهر منه في الفلسفة، بحيث يبني على طبنته معاصره ابن سينا وهو يعتد به في الحكمة والفلسفة^(١) بل إن ابن سينا لم يكن يعتد بأحد من معاصريه في الفلسفة بصورة عامة و مطلقة. وقد جاء في «تمة صوان الحكم» أن ابن سينا كان يقول بشأن كتب أبي الفرج الفلسفية: «ينبغي أن ترد تصانيفه على البائع ويرد ثمنها أيضاً»^(٢) وكتب يقول: «حينما جرّ البحث بين ابن سينا وأبي ريحان البيروني إلى الخشونة في الكلام والمكتبات، وبلغ ذلك إلى أبي الفرج قال: كما تدين تدان» وأما ابن القفطي فإنه بعد أن ينقل كلام ابن سينا في أبي الفرج البغدادي يقول: «أما أنا وكل منصف فلا نقول إلا أن أبي الفرج أحيا علوم السابقين وابدى ما خفى منها».

كان أبوالفرج مسيحيًا ومن تلاميذ أبي الخير، وقد استفاد من دروسه جماعة. يقول: ابن القفطي: كان حيًا إلى عام (٤٢٠ هـ) وقيل إنه توفي في سنة (٤٣٥ هـ).

٥- أبوالفرج ابن هندو. كان في الطب والحكمة تلميذًا لأبي الخير، بل من أفضل وأكبر تلامذته. وكان رجلاً أديباً شاعراً متكلماً.

٦- أبوعلي الحسن بن الحسن (أوالحسين) بن الهيثم البصري، الفيلسوف والطبيب والفيزياوي والرياضي. له شهرة عالمية في الفيزياء والرياضيات. وهو من العوامل المؤثرة في تقدم الرياضيات في العالم. ولد عام (٣٥٤ هـ) ومات عام (٤٣٠ هـ)^(٣) وجاء في «تمة صوان الحكم»: «إنه صنع هندسة للاستفادة من ماء النيل

(١) عيون الأنبياء ٢: ٢٣٥.

(٢) تمة صوان الحكم: ٢٤.

(٣) بالفارسية: تاريخ علوم در تمدن إسلامی: ٢٩٣.

حين هبوط الماء فيه، وذهب بذلك إلى الحاكم بالله الفاطمي فلم يقع منه موقع القبول بل غضب عليه، ففر منه إلى دمشق» وجاء فيه أيضاً «كان متشرعاً عابداً يعظم الشريعة» ثم يذكر إقباله على الله وتوجهه إليه حين موته. وقد قضى شطراً من عمره في المغرب^(١).

ويقول المرحوم السيد حسن تقى زاده في كتابه: «له مؤلفات كثيرة كأنه اشتغل بها طول عمره». ويقول سارتون:

«إن ابن الهيثم أكبر علماء المسلمين في الفيزياء بل هو من أكبر أرباب هذا الفن في طول التاريخ. وقد أثر كتابه المعروف في «علم المناظر» تأثيراً عظيماً في تقدم العلوم في الشرق والغرب، وقد استفاد منه كل من الفيلسوف الكبير روجرزبيگن وكوبيلر مؤسس القوانين الحديثة لعلم النجوم. وقد قام ابن الهيثم بتحقيقات دقيقة وعالية في قوانين النور، والظاهر أنه هو أول من قام بتجربة (الغرفة المظلمة) في التجارب النورية. وهو الذي حل المعادلات ذات الأربع درجات، وحاول أن يعين عمق كمة الهواء»^(٢).

ومع هذه الطبقة من الفلاسفة ظهر أصحاب الرتبة الأولى من الرياضيين الكبار من قبيل أبي الوفاء البوزجاني اليسابوري وعبد الرحمن الصوفي الرازي، وأبي سهل الكوهستاني الطبرistani وغيرهم. ولكن ينبغي ترجمة هؤلاء في فصل خاص.

الطبقة السابعة

هذه الطبقة فرقتان: فرقة تلامذة ابن سينا، وأخرى ليست من تلامذته. أما الفرقة الأولى:

(١) بالفارسية: تاريخ علوم در تمدن اسلامی: ۲۹۳.

(٢) نقاً عن كتاب: «تاريخ علوم در اسلام» للمرحوم تقى زاده. ونأسف أن لم يتم طبع هذا الكتاب بصورة مستقلة. وإنما طبع في كراسات مسلسلة بعنوان (مقالات وبررسيها) من العدد الثاني إلى الثامن. والمقالات الافتة من العددين السابع والثامن: ١٦٤.

١- أبو عبدالله الفقيه المعصومي. قال الشيخ الرئيس بشأنه: هو لي مثل أرسطو لأفلاطون. وقد كتب الشيخ «رسالة العشق» حسب طلب تلميذه هذا وباسمه. وهو الذي توسط في أسئلة أبي ريحان وأجوبة ابن سينا، فلما كتب أبو ريحان كلماته الخشنة إلى الشيخ، أبي الشيخ أن يكتب إليه جواباً وأحال ذلك على تلميذه هذا، فكتب إليه هذا يلومه يقول: «لو كنت اخترت في خطابك مع الحكيم كلمات غير هذه لكان أولى عقلاً وعلماً»^(١) ويدعى البيهقي أنّ الفقيه المعصومي كتب كتاباً في «المفارقات وعدد العقول والأفلاك وترتيب المبدعات» أصبح مورداً علاقـة الحكماء ولكنه مفقود الآن. ولا يعلم تاريخ ولادته ووفاته، ويحتمل أن تكون وفاته في حدود ٤٥٠ هـ.

٢- أبو الحسن بهمنيار بن مرزبان الأذربـاجاني، كان مجوسياً فأسلم. وهو من أشهر تلاميذه ابن سينا، ومن عوامل شهرته أسئلته الكثيرة من شيخه وأجوبة الشيخ له، وأكثر كتاب المباحثات للشيخ أجوبة على أسئلة بهمنيار. والعامل الآخر لشهرة بهمنيار كتابه المعروف «التحصيل» الذي يذكر كثيراً في كتب الفلسفة، نقل عنه صدر المتألهين في كتابه «الأسفار» مطالب متعددة في مواضع عديدة، وموضوعين عن كتابه الآخر «البهجة والسعادة». وقد طبع كتابه «التحصيل» أخيراً ضمن منشورات كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية. بتحقيقه وتعليقه. مات بهمنيار عام ٤٥٨ هـ.

٣- أبو عبيد عبد الواحد الجوزجاني، تلميذ وملازم الشيخ الرئيس طوال عشرين أو خمسة وعشرين عاماً وهو الذي أكمل مذاكرات حياة الشيخ.

وكان الشيخ لا يهتم بحفظ آثاره، فكان يكتب رسائل مختصرة أو مطولة حسب مختلف المناسبات ويعطيها إلى من طلبها من دون أن يستنسخ منها، ولعل أكثر ما بقي من آثار الشيخ يكون من اهتمام أبي عبيد بذلك. وهو الذي أكمل قسم الرياضيات

(١) تتمة صوان الحكمـة، المترجمـة: ٦٠.

(٢) مقدمة عبد الرحمن بدوي على تعلـيقات ابن سينا: ٨

من كتاب «النجاة» وكتاب «دانشنامه علائي»^(١) ولم نطلع من حياة أبي عبيد على أكثر من هذا.

٤ - أبو منصور حسين بن طاهر بن زيلة الإصفهاني. جاء في «تمة صوان الحكمة» أنه اختصر «الشفاء» للشيخ الرئيس، وشرح رسالة حيّ بن يقطان، وألف كتاباً في الموسيقى، وكان ممّن لا مثيل له في عصره في الموسيقى. مات عام (٤٥٠هـ) أي بعد اثنين وعشرين عاماً من وفاة أستاذه. وهو من سأله الشيخ أسئلة أجاب عليها الشيخ، وقيل: «إنّ أصل كتاب «المباحثات» هو مجموعة أسئلة بهمنيار وقليل من أسئلة ابن زيلة وقليل من آخرين»^(٢).

وكان لابن سينا تلامذة آخرون نكف عن ذكرهم.

وأما الآخرون من هذه الطبقة من غير تلامذة الشيخ:

١ - عليّ بن رضوان المصري، كان طيباً وحكيماً. وهو من اشتراك في الرّد على نظرية محمد بن زكريا الرّازى. وكان رجلاً كريماً ولكنّه كان كريه المنظر. وله كتاب في إثبات نبوة خاتم الأنبياء عليه السلام بما جاء في التوراة والإنجيل والقواعد الفلسفية، على ما جاء في كتاب «نامه دانشوران». مات عام (٤٥٣هـ). ولا نعرف شيئاً عن أساتذته وتلامذته.

٢ - أبوالحسن مختار بن حسن بن عبدان بن سعدان بن بطلان البغدادي النصراوي المعروف بابن بطلان. هو تلميذ أبي الفرج بن الطيب النصراوي الأنف الذكر. وكان ابن بطلان كأستاذه طيباً وفليسوفاً إلا أنه طبيب أكثر من أن يكون فليسوفاً. وكان ينافس ويعارض عليّ بن رضوان الأنف الذكر وكان يعيّره بقبع منظره ويلقبه تمساح

(١) رسالة السيد حسن الأحمدي علوان آبادي للسنة الأولى لدوره الدكتوراه من كلية الإلهيات في طهران.

(٢) أرسسطو عند العرب: لعبد الرحمن بدوي.

الجن^(١) وسافر إلى مصر والتلى به وفارقه متألماً منه. وسافر إلى حلب والقسطنطينية. وكان أعزب حتى مات سنة (٤٤٤ هـ).

٣ - أبوالحسن الأنباري. لم نعرف شيئاً عن أحواله، إلّا أنها نعلم أنه - كما جاء في «تممة صوان الحكمة»^(٢) - كان فيلسوفاً رياضياً، وكان رياضياً أكثر من أن يكون فيليسوفاً، وأنَّ الحكيم عمر الخيام درس الرياضيات لديه.

الطبقة الثامنة

هذه الطبقة هم من طبقة تلمذة ابن سينا، أعم من أن يكونوا من تلامذة تلامذته أو معاصرين لهم، وهم:

١- أبوالعباس فضل بن محمد اللوكتري المروي، كان فيليسوفاً وأديباً، وقد يعبر عنه بالأديب أبي العباس اللوكتري، كان من تلامذة بهمنيار، له كتاب معروف باسم «بيان الحق بضمان الصدق» لم يطبع بعد وإن كانت نسخه متوفرة، وكان مورداً عناية الفلسفه بعده. وجاء ذكره في قسم الإلهيات من كتاب الأسفار. عرف بتربيته طبقة من التلاميذ، وقال البيهقي في «تممة صوان الحكمة»: «انتشرت الفلسفة على يديه في خراسان».

يقول الأستاذ محمود محمد الخضرى من أساتذة الجامع الأزهر فى مقال له طبع بمناسبة الذكرى الالفية لابن سينا فى بغداد فى «الكتاب الذهبى للمهرجان الالفى لابن سينا ص ٥٥»: «عمر أبوالعباس طويلاً، ولم أجد تاريخ وفاته إلّا أني أظن أنه توفي في أواخر القرن الخامس الهجرى».

(١) عيون الأنبياء ٢: ٢٤٠.

(٢) تتمة صوان الحكمة.

والأستاذ عبد الرحمن البدوي في مقدمة كتاب «التعليقات لابن سينا ص ٨» ينقل عن بروكلمن أنه ذكر وفاة اللوكربي في عام (٥١٧هـ)، أي أوائل القرن السادس الهجري. ويقول الأستاذ البدوي: لا أدرى من أين أخذه بروكلمن.

٢ - أبوالحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين. يقول ابن أبي أصيبيعة: كان ممتازاً في الطب وفاضلاً في الحكمة. كان من تلامذة أبي الفضل كثيفات وعبدان الكاتب^(١) وهو من تلامذة أبي الفرج ابن الطيب السابق الذكر^(٢) وكان لا يسمح للمسيحيين واليهود أن يدخلوا في زمرة تلامذته ويخضروا درسه، وكان أبو البركات اليهودي البغدادي صاحب الكتاب المعروف بـ«المعتبر» يحتال للاستفادة من درسه فيجلس عند عتبة الباب يصغي إلى أبي الحسن سنة كاملة، فلما اطلع على ذلك أبوالحسن بعد عام ترجم عليه وسمح له بالحضور.

يقول ابن أبي أصيبيعة: قرأ أبو البركات كتاب «التلخيص النظامي» من تأليف الشيخ نفسه عنده. ولا أدرى هل هو في الطب أم الفلسفة. مات سعيد سنة (٤٩٥هـ).

٣ - حجة الحق أبوالفتح عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري المعروف بالخيّام. الفيلسوف والرياضي الكبير ويحتمل أن يكون شاعراً أيضاً، وله شهرة عالمية، إلا أن شهرته - مع الأسف - بالشعر المنسوب إليه لا بالفلسفة والرياضيات اللتين هما فضله الواقعي. إن هذا الشعر المنسوب إليه الذي أكثره ليس منه على الأقل قد صوره بصورة مختلفة عن صورته الواقعية، صورة إنسان مشكك فارغ يغتنم الفرص للشهوات ولا يشعر بأية مسؤولية.

وأن ترجمة الشاعر الإنجليزي فيتر جرالد لرباعيات الخيام (ومع تغيير وتحريف كما يقول تقي زاده) بلغة فصيحة هي التي سببت هذه الشهرة الكاذبة.

(١) عيون الأنباء ٢: ٢٥٩.

(٢) عيون الأنباء ٢: ٢٣٦.

أثرت عن الخيام رسائل فلسفية توضح لنا أسلوبه الفكري الفلسفى، إحداها رسالة بعنوان «الكون والتکلیف» في جواب سؤال أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوی قاضی نواحی فارس، كان قد سأله عن حکمة الخلقة والغرض منها وفلسفة العبادات، وكان قد مدحه بآيات من الشعر بالعربية لم يبق منها سوى هذه الأيات الأربع، (وهذا تعربیها):

إن كنت ترعين يا ريح الصبا ذممي
فاقرى السلام على العلامة الخيمي
بوسي لدیه تراب الأرض خاضعة خضوع من يجتدي جدوی من الحكم
 فهو الحکیم الذي تسقی سحائبہ ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حکمة الكون والتکلیف يأتي بما تغنى براهینه عن أن يقال: لم
وقد أجاب الخيام على هذا السؤال إجابة حکیم على مباني شیخه ابن سينا (أو شیخ
شیخه) وكلّ من يحيط علماً بالمبانی الفلسفیة لابن سينا يعرف مدى إحاطة الخیام
بها. ويذكره الخيام بعنوان «المعلم» وأجاب أيضاً على «سر التصاد في العالم»
و«مسألة الشرور» كفیلسوف قطعي ويقول: «لقد حققت أنا وشیخی ابن سينا وقد
افتنتنا بوجهة النظر هذه تماماً، وقد يحمل هذا الآخرون على ضعف نفوتنا، إلا أنها
بنظرنا مقنعة تماماً».

وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل أخرى في روسية، وطبعت قبل ذلك في مصر ضمن مجموعة باسم «جامع البدایع». وقد ادعى الناشر الروسي أن الناشر المصري أخطأ إذ جعل رسالة «التصاد» رسالة مستقلة في حين هي تكميلة رسالة الكون والتکلیف وجزء منها.

وما يبديه الخيام في هذه الرسالة بصورة جزئية هو ضدّ مضمون ما نسب إليه من الأيات التي تبدي التحیر والتردد في فلسفه الكون والتکلیف. ولهذا فقد نفى بعض المحققین الإیرانیین والأوروپیین صحة نسبة هذه الأيات إليه. وقد رأى البعض بالاستناد إلى بعض القراءن أن هناك شخصین معاصرین أو متقاربین، أحدهما شاعر

والآخر حكيم فيلسوف، كان الشاعر يلقب بالخيامي، وكان الحكيم والرياضي يلقب بالخيامي. ورأى البعض^(١) أن الشاعر هو على الخيام والحكيم الرياضي عمر الخيامي. ولا يصح ما ادعاه البعض أن الخيامي هو اللفظ العربي للخيام النيسابوري^(٢) إذ يقول هو في مقدمة رسالته الفارسية في الوجود: «هكذا يقول أبوالفتح عمر إبراهيم الخيامي»^(٣).

ولعل من المسلمين به أنه كان يمازح ويزاحم المتعبدين القشريين بكلماته تلك، وهذا الأمر هو الذي أحدث له هذه الضجة والزحمة، مع كمال إيمانه واعتقاده بمباني الدين كما يظهر ذلك من جميع كتبه حتى نوروزنامه المنسوب إليه. شأنه في ذلك شأن أكثر العلماء مثله.

كتب البيهقي بشأنه أنه كان يتلو ابن سينا في العلم إلا أنه كان في خلقه ضيق، وله ضيّنة في التعليم والتصنيف... دخل يوماً إلى حضرة شهاب الإسلام الوزير عبدالرازاق بن الفقيه وكان لديه إمام القراء أبوالحسين الغزالى، فتباحثوا حول اختلاف القراء في آية، فلما حضر الإمام (الخيام) قال شهاب الإسلام: على الخبر سقطنا... في بين الخيام وجوه اختلاف القراء ذكر لكل وجه علة وسبباً. فقال الإمام أبو الفخر: كثر الله مثلك في العلماء^(٤).

لا يعلم تاريخ ولادته، وقيل إن تاريخ وفاته عام (٥١٧ أو ٥٢٦ هـ)، والمقطوع أنه عاش طويلاً يقرب من تسعين عاماً^(٥) ولكنه بعيد أن يكون قد أدرك دروس ابن سينا، فلو كان يعبر الخيام عن ابن سينا بالمعلم فانما هو بلحاظ أنه من تلامذة مدرسته لا نفسه، والظاهر أنه كان قد درس على تلامذة الشيخ.

(١) راجع البحث التحقيقي للسيد محمد محيط الطاطبائي في مجلة (گوهر) السنة الأولى. العدد: ٦.

(٢) عليّ أصغر الحلبي في كتابه: فلاسفه إيراني: ٤٠٨.

(٣) مجموعة رسائل الخيام الطبعة الروسية.

(٤) ترجمة تتمة صوان الحكمـة: ٧١ - ٧٢.

(٥) «مقالات وبررسيها» بالفارسية. العددان: الخامس والسادس: ٢٤٢.

٤- أبوحامد محمد بن محمد بن أحمد، الغزالى الطوسي. وإن كان عدّه في عداد الفلاسفة - بالمعنى المصطلح - ليس صحيحاً. فهو لا يعد نفسه فيلسوفاً بل يخالف الفلسفة و الفلسفه ولا سيما ابن سينا، ولم يدرس الفلسفة على شيخ بل تفرغ لمطالعة الفلسفة ثلاثة سنين ثم كتب كتابه الشهير «مقاصد الفلسفة» وبعده كتابه الآخر «تهاافت الفلسفة» الذي هو من الكتب المهمة في العهد الإسلامي.

كان الذين يصادرون الفلسفة كثريين في العالم الإسلامي إلا أنه ما كان أحد هم من القدرة العلمية بمكانتة الغزالى، ولو لم يظهر بعده بقليل علماء فلاسفة كالسهروردي والخواجة نصیر الدین الطوسي لكن الغزالى يلفّ الفلسفة بستار الإهمال والنسيان والضياع^(١).

ولكن بما أن نظرياته السلبية والموجية أحياناً كان لها دور كبير في تطور الفلسفة لذلك ذكرناه في عداد الفلاسفة.

أشهر كتاب له كتاب «إحياء علوم الدين» وهو من جملة الكتب المعدودة التي أثرت في المسلمين.

ولد الغزالى عام (٤٥٠ هـ) وتوفي في (٥٠٥ هـ) وله تاريخ معروف. وينبغي أن يذكر في هذه الطبقة محمد الشهري وآبوا حاتم مظفر الاسفارازى وميمون بن نجيب الواسطى. إلا أن الأول متكلم أكثر من أن يكون فيلسوفاً والثانى والثالث رياضيان أكثر من أن يكونا فيلسفين.

الطبقة التاسعة

١- شرف الدين محمد الإيلاقى، تلميذ أبي العباس اللوکرى وعمرا الخيام. كان فيلسوفاً طيباً، قيل إنه قتل في حرب قطوان في سنة (٥٣٦ هـ)^(٢)، وقد عدّه بعضهم

(١) للاطلاع على فكرة وتاريخ الغزالى راجع كتاب (غزالى نامه) للأستاذ جلال همائى وكتاب (فرار از مدرسه) للدكتور عبدالحسين زرين كوب أستاذ جامعة طهران.

(٢) كراسة الأستاذ أحتمى نقاً عن النصّ العربي لصوان الحكمة. والترجمة الفارسية ناقصة هنا، وهي ناقصة بصورة عامة، بل هي تلخيص وليس ترجمة كاملة.

تلميذ بهمنيار وبالنظر إلى تاريخ وفاتها يتضح فساد هذه النظرية. وهو أستاذ القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوجي صاحب كتاب «البصائر التصيرية». مات الإيلaqي عام (٥٣٦ هـ).

٢ - أبو البركات هبة الله بن علي (أو يعلى) ملكاً البغدادي. كان يهودياً فأسلم، واختلفوا في سبب إسلامه، وقد ذكرنا تلمسه على هبة الله بن سعيد في كتابه المعروف «المعتبر» وحقاً إنه من الكتب المعتبرة في الفلسفة. كان أبو البركات فيلسوفاً صاحب نظر، وكان أمثال صدر المتألهين يعنون بكتابه. كان مخالفًا في فلسفته مع مدرسة ابن سينا. تصل سلسلة أساتيذه إلى الفارابي مباشرة، إذ هو تلميذ سعيد بن هبة الله وهو تلميذ أبي الفضل كثيفات وعبدان الكاتب وما تلميذاً أبي الفرج ابن الطيب وهو تلميذ أبي الخير حسن بن سوار وهو تلميذ يحيى بن عدي المنطقي وهو تلميذ أبي نصر الفارابي. أكثر آحاد سلسلة أساتيذه غير مسلمين.

قيل: قيل للحكيم عمر الخيم: إنَّ أبا البركات البغدادي يرد ابن سينا قال: إِنَّه لا يفهم ما يقول ابن سينا فضلاً عن أن يرده^(١).

كان شيخ والد عبداللطيف البغدادي - صاحب الإشاعة الشهيرة بشأن احراق المسلمين الفاتحين لمكتبة الإسكندرية - وابن الفضلان وابن الدهان المنجم ومهدب الدين النقاش وقد عمى في آخر عمره فكان يملي على تلامذته هؤلاء^(٢).

٣ - محمد بن طاهر الطبسي المروزي تلميذ اللوكي، كانت أمّه من أهل خوارزم وأبوه من حكام بعض أقسام مرو. مات في سرخس بعد مرض الفالج عام (٥٣٩ هـ)^(٣).

(١) بالفارسية: «تاريخ علوم عقلي در اسلام» نقلأً عن النص العربي من تتمة صُوان الحكمـة: ١١٠ - ١١١.

(٢) عيون الأنباء: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) كراسة الأستاذ الأحمدـي نقلأً عن النص العربي من تتمة صُوان الحكمـة.

٤ - أفضل الدين الغيلاني عمر بن غيلان، كان من تلامذة اللوكرى، ليس بأيدينا ترجمة صحيحة. إلا أن من العلوم أنه كان من تلامذة اللوكرى وهو شيخ صدر الدين السرخسي، وفقاً لما نقله محمود محمد الخضيري. وقد ذكره الإمام فخرالدين الرازي المتوفى في ٦٠٦ في كتاب (المحصل) وترحّم عليه^(١). قيل إنَّ أفكاره كان تخالف أفكار ابن سينا. كتب رسالة في حدوث العالم وكان عام (٥٢٣ هـ) مشغلاً بالتحصيل في المدرسة النظامية في مرو.

٥- أبو بكر محمد بن يحيى بن الصائغ الأندلسي المعروف بابن باجة، كان من اعظم الفلاسفة. ألف كتباً كثيرة في الفلسفة. وقد طبعت أخيراً رسالة في «النفس» بسعى الدكتور محمد صغير حسن معصومي أستاذ جامعة داكا (في باكستان الشرقية). مات عام (٥٣٣ هـ). كان شيخ ابن رشد الفيلسوف الأندلسي المعروف^(٢).

٦ - أبو الحكم المغربي الأندلسي، كان شاعراً حكيمًا طيباً، إلا أنه كان شاعراً أكثر من الفلسفة والطب، وكان هازلاً أكثر من الجد، كان عربياً باهلياً انتقل من المغرب إلى الشرق فعاش في حدود مصر والشام ومات عام (٥٤٩ هـ) كان شيخ ابن الصلاح وهو شيخ أستاذ شهاب الدين السهروردي.

الطبقة العاشرة

١ - صدر الدين أبو علي محمد بن علي بن الحارثان السرخسي، كان تلميذأفضل الدين الغيلاني وأستاذ فريد الدين داماد، وشيخ أستاذ الحاجة نصير الدين الطوسي. ليس لدينا كثير اطلاع عنه، ذكره مختصراً في تتمة صوان الحكمة. وقد نقل محمود محمد الخضيري عن صاحب «خريدة القصر» أنه كان قد ألف كتباً كثيرة في الفلسفة والمساحة والحساب، وكان مقیماً مدة في بغداد ولاقاه أبو منصور الجواليقي

(١) المهرجان الأنفي لذكرى ابن سينا: ٥٦.

(٢) عيون الأنبياء: ٢: ١٠٢.

المتوفى (٥٣٩ هـ) ورجع من بغداد إلى سرخس. وتوفي في عام (٥٤٥ هـ) لعله كان شاباً^(١).

٢ - أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل الأندلسي، من حكماء الأندلس المعروفين كان تلميذ ابن الصائغ حسب الظاهر، أكثر شهرته بكتابه المعروف «حي بن يقطان» الذي إقتبسه من رسالة (حي بن يقطان) لابن سينا إلا أن كتاب ابن طفيل أكمل وأشمل. ترجم هذا الكتاب المرحوم بديع الزمان فروزان فر وطبعه ونشره (بنگاه ترجمة ونشر كتاب) عمر طويلاً ومات عام (٥٨١ هـ).

٣ - القاضي أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، كان فيلسوفاً وطبيباً وفقيهاً، وله كتب متعددة في جميع هذه الفروع المختلفة. كتابه المعروف هو شرح كتبه على كتاب «ما بعد الطبيعة» لأرسطو، وهو مطبوع. وكتابه الفقهي المعروف هو «بداية المجتهد» مطبوع أيضاً. وقد طبعت مجموعة رسائله الفلسفية في بمبى. يعترف له الأوربيون بمقام في الفلسفة في حد ابن سينا، بينما لا قيمة لآرائه بين الفلسفه المسلمين. أحد كتبه المعروفة هو «تهافت التهاافت» رد فيه على تهاافت الفلسفه للغزالى، وهو كتاب لا قيمة له. يتعصب لأرسطو كثيراً وهو لذلك يخالف ابن سينا الذي لا يتعصب لأرسطو كثيراً بل يدللي بأرائه أمام آراء ابن سينا. وقد عمل الفيلسوف الفرنسي المعروف إرنست رونان - الذي كان يعارض المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادى - أعمالاً كثيرة بقصد التعريف بابن رشد. مات ابن رشد عام (٥٩٥ هـ).

٤ - مجdal الدين الجيلي، ليست بأيدينا عنه معلومات كثيرة، إلا أنها نعلم أنه كان يدرس في مراجعة، وأن من جملة الذين درسوا عنده هو الإمام فخر الدين الرازي^(٢) وكذلك درس لديه الشيخ شهاب الدين السهروردي في مراجعة أول أمره^(٣) كان

(١) الكتاب الذهبي للمهرجان الأنفي لذكرى ابن سينا: ٥٧.

(٢) عيون الأنباء: ٣٤.

(٣) معجم الأدباء ج ٧: ٢٦٩.

حكيماً متكلماً و فقيهاً أصولياً. يصفه ياقوت الحموي في «معجم الأدباء» ضمن ترجمة الشيخ السهوردي بالفقية والأصولي المتتكلم^(١).

٥ - القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوجي المعروف بابن سهلان. ولد في ساوة، وكان يعيش في نيسابور عن طريق استنساخ الكتب للناس، عَبَّر عنه «صوان الحكمة» أنه «نظم الحكمة والشريعة في عقد واحد». كان تلميذ شرف الدين الإيلacıي الآنف الذكر^(٢) قيل إنه كتب شرحاً على رسالة «الطير» لابن سينا^(٣). كتابه المعروف «البصائر النصيرية» الذي طبع قسم المنطق منه في مصر وهو من أحسن كتب المنطق. احترقت جميع كتبه ماعدا كتابه «البصائر» في حريق كما جاء في «تتمة صوان الحكمة». إن ابن سهلان من أولئك النفر الذين يتمتعون بذكر نابض في الفلسفة الإسلامية، فقد ذكر آراءه فيها^(٤) ولا يعلم تاريخ وفاته.

٦ - أبو الفتوح نجم الدين أحمد بن محمد السري المعروف بابن الصلاح، قيل: إن أصله من همدان (المدينة الإيرانية) وقيل: بل هو عراقي من أهل سميساط (في حدود حلوان قرب الفرات) هاجر إلى بغداد ودرس لدى أبي الحكم المغربي السابق الذكر، وتوفي في سنة (٥٤٨ هـ) أبي قبل عام من وفاة شيخه^(٥) ولا يعرف له تاريخ ولادة. ويمكن أن يعد من الطبقة التاسعة. كان شيخه أبو الحكم المغربي يعترف بفضلة عليه. قيل إنه شرح الشفا لابن سينا والفوز الأصغر لابن مسكونيه^(٦).

٧ - محمد بن عبدالسلام الأنباري الماردي (المارديني) كان يُعدّ وحيد زمانه في علوم الحكمة بل علامةً أوحدياً^(٧) ولد في فلسطين أو القدس منه بالذات وآباؤه

(١) معجم الأدباء: ٢٦٩.

(٢) رسالة الأستاذ أحمدي نقلاً عن النص العربي لتتمة صوان الحكمة: ١٢٧.

(٣) تاريخ علوم عقلية در إسلام بالفارسية: ٢٢٩.

(٤) راجع: الأسفار - مبحث الجواهر والأعراض.

(٥) نامه دانشوران ١: ٢٥١ - ٢٦٠.

(٦) ريحانة الأدب: ٨.

(٧) عيون الأباء: ٢: ٣٢٨.

كانوا يعيشون بها والظاهر أنّ جده الأعلى كان من الأنصار. كان شيخه في الفلسفة ابن الصلاح الأنف الذكر، شرح القصيدة العينية المعروفة لابن سينا^(١) ودرس لديه الشيخ شهاب الدين السهروردي شيئاً من الفلسفة^(٢) كان متبعداً متشرّعاً للغاية. مات بروح دينية بل روحانية خاصة عن عمر يناهز الثمانين عاماً سنة (٥٩٤ هـ)^(٣).

الطبقة الحادية عشرة

١ - فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازى المعروف بالإمام فخر الدين الرازى، كان فقيهاً متكلماً فيلسوفاً مفسراً خطياً طيباً كان ذا ذهنية وقادة، قليل النظير في تبحره في مختلف الفنون والعلوم. أسلوب تفكيره كلامي أكثر منه فلسفى مع علمه بالفلسفة وتأليفه الكتب القيمة فيها، بل له حملات على الفلاسفة وتشكك حتى في مسلمات المسائل الفلسفية. كان حسن السلامة في تنظيم وتبسيط وتقرير المسائل. أفاد منه المولى صدر الدين الشيرازي كثيراً. أهم كتبه الفلسفية «المباحث المشرقية». وأكثر شهرته بكتابه «مفآتيح الغيب» في تفسير القرآن الكريم الذي فتح له مقاماً لأنقاً بين كتب التفسير. لا نعرف له شيئاً في الفلسفة سوى الشيخ مجد الدين الجيلى الأنف الذكر، ولعله اطلع على أكثر مسائل الفلسفة مطالعة لا دراسة. له تلامذة كثيرون. أبرزهم شمس الدين الخسروشاهي وقطب الدين المصري وزين الدين الكشى وشمس الدين الخوئي وشهاب الدين اليسابوري.

ولد الفخر الرازى في سنة (٥٣٤ هـ) ومات عام (٦٠٦ هـ)^(٤).

٢ - الشيخ شهاب الدين يحيى بن حبس بن ميرك السهروردي الرنجاني المعروف بشيخ الإشراق، لاريب أنه كان من أعاجيب زمانه. له ذهنية وقادة مبتكرة، إن الاتجاه

(١) عيون الأنبياء ٢: ٣٢٧.

(٢) تاريخ الحكماء لابن القبطي، ص: ٢٩٠.

(٣) عيون الأنبياء ٢: ٣٢٨.

(٤) عيون الأنبياء ٣: ٣٤ - ٤٥، تاريخ الحكماء لابن القبطي: ٢٩٣ - ٢٩١.

إلى الإشراق في الفلسفة كان موجوداً قبله حتى لدى الفارابي وابن سينا إلا أنَّ هذا الرجل العظيم هو الذي أسس مدرسة الإشراق وأبان طرقها في كثير من المسائل ووضح الفرق بينها وبين مدرسة المشائين. إنَّ جميع المسائل الفلسفية - تقريباً - التي تعرف اليوم بعنوان أنها من نظريات الإشراقين في قبال المشائين التي يظن البعض أنها من مسائل الخلاف بين أفلاطون وأرسطو، إنَّها من نتائج أفكار السُّهُوردي نفسه، جاء يقابل بها أفكار المشائين ولا سيما المسلمين منهم، تتلمذ لدى مجد الدين الجيلي في (مراغة) وظهير الدين القاري (في إصفهان - ظاهراً) وفخر الدين الماردini (في العراق) ولازمه مدة. وكان الماردini يقول: لم أرَ مثله في الذهن والذكاء وحدة النظر وأخاف عليه من ذلك^(١). وقيل أنَّه درس (البصائر النصيرية) لابن سهلان لدى ظهير الدين القاري.

إنَّ السُّهُوردي كان نابغاً في سائر العلوم أيضاً ومنها في الفقه، رحل إلى حلب والشام وشارك في دروس الفقه في المدرسة الحلاوية بحلب لدى الشيخ افتخار الدين، فبان تفوقه وأصبح مقرراً لدى شيخه، وقربه صيته من الملك الظاهر ابن صلاح الدين الأيوبي، وكان يناظر لديه الفقهاء والمتكلمين فيغلب عليهم، فحسده ناس وسعوا فيه إلى صلاح الدين فأمر ابنه بقتله، فقتلته عام (٥٨٦ هـ) أو (٥٨٧ هـ) وله ستة وثلاثون^(٢) أو ثمانية وثلاثون عاماً^(٣).

قالوا إنَّه كان معاصرًا بل ترباً لفخر الدين الرازي بل مشتركاً معه في كثير من دروسه، ولما أعطي الفخر الرازي بعد موته نسخة من كتابه (التلويحات) قبله وأسبل دمعه لذكرى أيام مشاركته إياه في دروسه^(٤).

(١) معجم الأدباء ٧: ٢٦٩.

(٢) وفيات الأعيان ٥: ٣١٦.

(٣) عيون الأنباء ٣: ٢٧٤.

(٤) بالفارسية: سه حکیم مسلمان: ٧٦.

لم يكن السُّهُوردي يمانع أو يتحفظ من مناظرة الفقهاء والمتكلمين بل كان حتى في أسرار الحكمة لا يعمل بما أوصى به ابن سينا في آخر (الإشارات) من التحفظ وعدم إظهارها للجميع، ولعل ذلك لشبابه. ومن هنا كان الوعاظون يظنون أنه سيلقي حتفه. ولما بلغ نعيه إلى شيخه فخر الدين المارداني قال: وقع ما كنت أخافه عليه. ولهذا كان يقال فيه: إن علم شهاب الدين أكثر من عقله!

٣- أفضل الدين المرقي الكاشاني المعروف بلقب (باباً أفضل). له شخصية بارزة ولكنها ليس بايدينا تاريخ واضح عنه، له كتب كثيرة بالفارسية والعربية طبع لها فهرس^(١) قيل إنه كان خال الخواجة نصير الدين الطوسي، ولكنه بعيد جدًا. جاء في (دائرة المعارف) الفارسية - من منشورات فرانكلين - «باباً أفضل»، شهرته أفضل الدين، محمد بن حسين الكاشاني، الشاعر والعارف الإيراني. قيل إنه ولد في حدود (٥٨٢ أو ٥٩٢ هـ) في قرية (مرق) من قرى كاشان وتوفي بعد عام (٦٥٤ هـ أو ٦٦٤ هـ)، وقيل في أوائل القرن السابع. كان من أصحاب نصير الدين المقربين» وجاء في (لغت نامه) وهكذا في (غزالى نامه)^(٢) أن وفاته كانت عام (٦٧٠ هـ) وقيل بل كانت عام (٦٠٦ هـ) وقيل بل كانت في سنة (٦٦٧ هـ).

وقد نقل الأستاذ محمود الخضيري في مقال له في كتاب (دعوة التقريب) بعنوان «أفضل الدين الكاشاني فيلسوف مغمور» عن نسخة مخطوطة من كتاب «مختصر في ذكر الحكماء اليونانيين والمليين» من مكتبة اسکوريال أسبانيا: أن وفاة باباً أفضل كانت في سنة (٦١٠ هـ)^(٣).

وقد استدل في كتاب (فلسفه إيراني) بترجم الخواجہ في (شرح إشارات) الشيخ الرئيس ابن سينا عليه بقوله «رحمه الله» حيث أن تأليف (شرح الإشارات) كان

(١) بالفارسية «فهرست مصنفات أفضل الدين الكاشاني» للدكتور يحيى مهدوي ومجتبی مینوی.

(٢) بالفارسية: غزالی نامه: ٢٦١٠.

(٣) دعوة التقريب: ١٨٥.

فيما بين أعوام (٦٢٤ إلى ٦٤٤ هـ)^(١) على أنّ وفاة أفضـل الدين كانت قبل (٦٦٧ هـ) ومع الاستفادة لذلك جاء في مقال الخصيري ومقدمة الأستاذ المرحوم النفيسـي.

وقد نقل الأـستاذ محمد المدرسي الزنجـاني في كتابه عن حـياة الخـاجـة نـصـير الدـين الطـوسـي^(٢) عن كتاب الخـاجـة في السـير والسلـوك إلى الله آنـه كـتب يـقول: «إـنـ أبيـ كانـ يـرغـبـنيـ فيـ تحـصـيلـ فـنـونـ الـعـلـمـ وـالـاسـتـمـاعـ إـلـىـ كـلامـ أـرـبـابـ الـمـذاـهـبـ وـالـمـقـالـاتـ، حـتـىـ اـتـفـقـ أـنـ مـرـ بـدـيـارـنـاـ رـجـلـ مـنـ تـلـامـذـةـ أـفـضـلـ الدـينـ الـكـاشـانـيـ رـحـمـهـ اللـهـ تـعـالـىـ يـقـالـ لـهـ كـمـالـ الدـينـ مـحـمـدـ الـحـاسـبـ، وـكـانـ لـهـ تـقـدـمـ فـيـ أـنـوـاعـ الـحـكـمـةـ وـلـاـ سـيـماـ الـرـياـضـيـاتـ، وـكـانـ لـهـ سـابـقـ صـدـاقـةـ وـمـعـرـفـةـ مـعـ وـالـدـيـ، فـأـشـارـ عـلـيـ وـالـدـيـ بـالـاسـتـفـادـةـ مـنـهـ وـالـتـرـدـدـ لـدـيـهـ وـالـحـضـورـ بـخـدـمـتـهـ، فـاشـتـغـلـتـ أـنـاـ لـدـيـهـ بـتـعـلـمـ فـنـونـ الـرـياـضـيـاتـ».

ويـتـضـعـ منـ هـذـاـ المـقـالـ أـنـ الـخـاجـةـ نـصـيرـ الدـينـ كـانـ تـلـمـيـذـ تـلـمـيـذـ أـفـضـلـ الدـينـ وـأـنـهـ لـمـ يـكـنـ أـفـضـلـ الدـينـ مـنـ أـصـحـابـ الـخـواـجـةـ نـصـيرـ الدـينـ كـمـاـ جـاءـ فـيـ دـائـرـةـ الـمـعـارـفـ الـفـارـسـيـةـ، بـلـ كـانـ فـيـ طـبـقـةـ أـسـاتـذـةـ أـسـاتـذـةـ الـخـواـجـةـ. وـعـلـىـ هـذـاـ فـلـوـ حـسـبـنـاـ أـنـ وـفـاةـ أـفـضـلـ الدـينـ كـانـتـ فـيـ سـنـةـ (٦٠٦ـ أـوـ ٦١٠ـ هـ)، أـوـ قـرـيبـاـ مـنـهـاـ كـانـ أـقـرـبـ اـحـتمـالـاـ مـاـ جـاءـ فـيـ (ـلـغـتـ نـامـهـ)ـ أـوـ (ـغـزـالـيـ نـامـهـ)ـ وـأـنـ مـيـلـادـهـ لـمـ يـكـنـ فـيـ أـوـاـخـرـ الـقـرـنـ السـادـسـ كـمـاـ جـاءـ فـيـ مـقـدـمـةـ الـأـسـتـاذـ سـعـيدـ الـنـفـيـسـيـ لـرـبـاعـيـاتـ بـاـبـاـ أـفـضـلـ، وـفـيـ (ـتـارـيـخـ اـدـبـيـاتـ إـيـرانـ)ـ لـلـدـكـتوـرـ ذـبـيـحـ اللـهـ صـفـاـ، بـلـ كـانـ فـيـ أـوـاـسـطـ هـذـاـ الـقـرـنـ.

وـقـدـ نـقـلـوـاـعـنـ الـخـواـجـةـ نـصـيرـ الدـينـ بـيـتـيـنـ فـيـ مـدـحـ أـفـضـلـ الدـينـ بـالـفـارـسـيـةـ معـناـهـمـ: لـوـ عـرـضـ الـفـلـكـ الـأـعـلـىـ فـضـلـ الـفـضـلـاءـ وـفـضـلـ أـفـضـلـ الدـينـ، لـتـرـكـ الـمـلـائـكـةـ تـسـبـيـحـهـمـ وـنـادـوـاـ: إـنـ أـفـضـلـ الدـينـ هـوـ الـأـفـضـلـ!

(١) قال في روضات الجنات: «إن شرح الإشارات تم عام ٦٤٠ هـ».

(٢) بالفارسية: سرگذشت وعقائد فلسفی خواجه نصیرالدين الطوسي.

الطبقة الثانية عشرة

١ - فريد الدين داماد النيسابوري. ليس بآيدينا تاريخ واضح عن هذا الرجل، إلا أنا نعلم أنه كان من شيوخ الخاجة نصير الدين الطوسي، وأن الخاجة درس الإشارات على هذا الرجل^(١) وكان فريد الدين من تلامذة صدر الدين السرّاحسي الأنف الذكر. والخواجة يتصل من طريق فريد الدين في سلسلة أستاذته بابن سينا، هكذا: الخواجة لدى فريد الدين لدى صدر الدين لدى أفضل الدين الغيلاتي لدى أبي العباس اللوكري لدى بهمنيار لدى شيخه ابن سينا. ولا يعلم عام وفاته.

٢ - شمس الدين عبدالحميد بن عيسى خسروشاهي المعروف بلقبه: شمس الدين الخسروشاهي، يذكره ابن أبي أصبيعة بعنوان: إمام العلماء سيد الحكماء قدوة الأنام شرف الإسلام^(٢) كان بارزاً في الطب والفلسفة والعلوم الشرعية وكان من أبرز تلامذة فخر الدين الرازي. لخص (كتاب الشفاء) إلا أن شهرته في محيط الفلسفة إنما هي بعدة أجوبة فلسفية سألهما منه الخاجة نصير الدين الطوسي وردت في كتب الفلسفة^(٣).

٣ - قطب الدين إبراهيم بن علي بن محمد السلمي المعروف بقطب الدين المصري. كان هذا أيضاً من بارزى تلامذة فخر الدين الرازي، يقول ابن أبي أصبيعة: إن أصله كان من بلاد المغرب وانتقل إلى مصر وأقام مدة بها ثم سافر إلى إيران فدرس لدى فخر الدين الرازي، كان يفضل شيخه فخر الدين على ابن سينا في الفلسفة وأبا سهل المسيحي على ابن سينا في الطب. قتل في نيسابور في حملة المغول^(٤) وكان

(١) روضات الجنات: ٥٨٢.

(٢) عيون الأنباء: ٣: ٢٨٣.

(٣) كما في الأسفار: ط حجرية: ٩٥، وفي تعليقة صدر المتألهين على الشفاء: ١٧٠، ولم يرها كافية فألف رسالة مستقلة في جواب هذه الأسئلة طبعت في هامش كتابيه (المبدأ والمعاد) و(شرح الهدایة).

(٤) عيون الأنباء: ٣: ٤٥ - ٤٦.

هذا من شيوخ الخاجة أيضاً^(١) وعلى هذا يكون الخاجة تلميذ تلميذ فخر الدين الرازى.

٤ - كمال الدين يونس أو (ابن يونس) الموصلي المعروف بابن منعة، عبر عن معاصره ابن أبي أصيبيعة بقوله: قدوة العلماء وسيد الحكماء^(٢).

كان مشتغلاً في مدرسة الموصل بتدريس علوم الفلسفة وله فيها تلامذة، وقد درس لدى الخاجة أيضاً كما جاء في (ريحانة الأدب)^(٣) فقد قال فيه: «كان من أكابر الحكماء من علماء العامة. كان وحيد عصره في النحو والصرف والفقه والحديث والتفسير والطب والتاريخ والموسيقى والهندسة والحكمة والهيئة، اشتهر شهرة فائقة في فترة قصيرة وأصبح مرجعاً لاستفادة الفضلاء، فقد كانوا يحضرون حوزة درسه من البلدان البعيدة...مات عام (٦٣٩ هـ)».

الطبقة الثالثة عشرة

١ - الخاجة نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي، لقبوه: أستاذ البشر، ولا حاجة إلى التعريف به، إنّ تشنين أعماله الفلسفية ودوره في تحول الفلسفة بحاجة إلى كتاب خاص. يعد في الرياضيات من القلة المعدودين في تاريخ العالم، شكك في أساس الهيئة البطليموسية وأعدّ الأفكار للهيئة الجديدة، فقد ادعى تقى زاده أن إشكالات الخاجة في كتابه (التذكرة) على أساس هيئة بطليموس اعدّ لاقتراحات كوبيرنيك في الهيئة الجديدة للعالم^(٤).

(١) ريحانة الأدب: ٢: ١٧٧.

(٢) عيون الأنباء ج: ٢: ٣٣٧.

(٣) ريحانة الأدب: ٢: ١٧٧.

(٤) بالفارسية: «مقالات وبررسيها» العددان: ٨ و٩: ١٦٢ - من منشورات كلية المعارف الإسلامية بطهران.

كان للخاجة حياة صاحبة كابن سينا، وقد أبدى شكواه من حياته في آخر إشاراته بصورة مؤلمة، ومع ذلك فقد ألفَ كثرة من الآثار وربّي عدداً كبيراً من التلامذة. ولد عام (٥٩٧ هـ) ومات عام (٦٧٢ هـ).

٢ - أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري، كتابه المعروف (الهداية) في الطبيعتات والإلهيات فقد فتح لنفسه مجالاً لافتاً، وقد شرحه القاضي حسين الميداني وصدر المتألهين الشيرازي، وهذا الشرح الأخير أثر كثيراً في التعريف بالكتاب ومؤلفه. قال العلامة الحلي في كتابه (الجوهر النضيد ص ٧٨) في باب العکوس في عکس السالبة الجزئية التي يتفق المنطقيون على أن لا عکس لها، يقول العلامة: باستثناء القضية المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة، ثم يقول: هذا مما وقف عليه أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري.

٣ - نجم الدين على بن عمر الكاتبي القزويني المعروف بلقب: دبیران، كان من أكابر الحكماء والمنطقين والرياضيين. كتابه المعروف (حكمة العين) الذي كتبته له شروح عديدة. وكتابه المعروف في المنطق. (الشمسية) كتبه باسم الحاجة شمس الدين صاحب الديوان الجويني، وشرحه قطب الدين الرازى، وأصبح الكتاب مع شرحه من الكتب الدراسية المتداولة بين طلاب العلوم الدينية إلى هذه الأواخر. كان الكاتبى القزويني من أساتذة العلامة الحلى وقطب الدين الشيرازي، ومصاحباً معاصرأً للخاجة نصیر الدین الطوسي في بناء مرصد مراغة، مات (٦٧٥ هـ).



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٣

بكالوريوس

الطبقة الرابعة عشرة

تشكل هذه الطبقة من تلامذة الحاجة نصير الدين الطوسي:

١- الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة الحلي. إن العلامة الحلي وإن كانت شهرته في الفقه إلا أنه رجل جامع وله في المنطق والفلسفة مهارة كاملة ومؤلفات قيمة. ذكرناه في طبقات الفقهاء وأنه من نوابغ رجال الإسلام. كان

عربياً (أسدياً) من تلامذة الخواجة والكاتب. ولد عام (٦٤٨هـ) وتوفي في سنة (٧١١هـ).

٢ - كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم البحرياني المعروف بابن ميثم البحرياني، كان أديباً فقيهاً فلسفياً. درس الفلسفة لدى الخاجة نصير الدين، قيل: إن الخاجة أيضاً درس لديه الفقه^(١).

شرح نهج البلاغة وقد عُدّ شرحاً أحسن الشروح من حيث المباحث الفلسفية، طبع في خمسة مجلدات. توفي في (٦٧٨ أو ٦٩٩هـ) كما حقق ذلك صاحب الدرر^(٢).

٣ - قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي المعروف بقطب الدين الشيرازي. كان في المنطق تلميذ الكاتبي القزويني وفي الحكمة والطب تلميذ الخاجة نصير الدين الطوسي. شرح كتاب (القانون) لابن سينا و(حكمة الإشراق) للشهروardi. وكتب بالفارسية كتاباً في أنواع الحكمة طبع باسم (درة الناج) وكل كتبه الثلاثة قيمة ثمينة، إلا أن أكثر شهرته في الفلسفة بشرحه لحكمة الإشراق. كان مساعداً للخاجة في بناء مرصد مراغة، توفي في عام (٧١٠ أو ٧١٦هـ)^(٣).

٤ - الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوى الحسيني الاسترآبادى المعروف بابن شرفشاه. أدرك محضر الخاجة في مراغة ودرس لديه ولازمه، وبعد وفاة الخاجة رحل إلى الموصل واشتغل بتدريس الحكمة (في المدرسة التورية) علق على (تجريد الاعتقاد) للخاجة وشرح (قواعد العقائد) له وتوفي في سنة (٧١٥ أو ٧١٧هـ)^(٤).

(١) روضات الجنات: ٥٨٢، ط حجر.

(٢) ريحانة الأدب: ٨: ٢٤٣.

(٣) ريحانة الأدب: ج ٤: ٤٧١.

(٤) ريحانة الأدب: ٨: ٥٣ - ٥٤.

الطبقة الخامسة عشرة

١- قطب الدين محمد بن أبي جعفر الرازى المعروف بقطب الدين الرازى، من مشاهير علماء الإسلام، كان حكيمًا منطقياً وفقىها، درس لدى العلامة الحلى وأجازه للحديث، لاقاه الشهيد الأول واستجازه لرواية الحديث ووجده بحراً لا ينضب. شرح (الشمسية) للكاتبى القزويني وأصبح شرحه كتاباً عوّل عليه طلاب العلوم الدينية حتى هذه الأواخر. كتب كتاباً آخر سماه (المحاكمات) قضى فيه بين شارحين كبيرين لكتاب الإشارات: فخر الدين الرازى ونصر الدين الطوسى. وشرح كتاب (مطالع الأنوار) للقاضى سراج الدين الأرموي في المنطق، كان يدرس أحياناً في الحوزات العلمية الدينية: وقد طبع أخيراً بعنوان شرح المطالع. اشتهر الرازى بكتبه هذه الثلاثة وإن كان له كتب أخرى. توفي في سنة (٧٦٦ هـ)^(١).

٢- شمس الدين محمد بن مبارك شاه المروى المعروف بلقب: ميرك البخارائي. شرح كتاب (حكمة العين) للكاتبى القزويني، يُذكر في كتب الفلسفة بعنوان: شارح الحكمة. وقد علق السيد مير شريف الجرجاني على شرح حكمة العين. ولا يعلم تاريخ وفاته.

٣- القاضى عضد الدين عبد الرحمن الإيجي الشيرازى، كان حكيمًا متكلماً أصولياً، له نظريات تدرس في علم الأصول وبعض المسائل الفلسفية والكلامية. كتابه المعروف (المواقف) الذى يُعدّ من كتب علم الكلام ولكننا نعلم أن الكلام قرب كثيراً من الفلسفة بعد دور الخواجة نصر الدين الطوسى وتأليفه كتابه (تجريد الاعتقاد) إذ أنه في كتابه هذا أخذ يوجه الأهداف الكلامية وجهة فلسفية وأنَّ كثيراً من مسائل الفلسفة بالمعنى الأخضر والإلهيات أخذت تُعرض في كتب الكلام، ولكتاب المواقف موضع يليق به بهذا الصدد. شرح هذا الكتاب السيد مير شريف الجرجاني وطبع مع أصله مراراً عديدة، وكان يُدرّس في الحوزات العلمية. وقد روى

(١) ريحانة الأدب ٤: ٤٦٥ - ٤٦٧.

القاضي العضدي تلامذة كالتفتازاني وشمس الدين الكرمانى و سيف الدين الأبهري ولد عام (٧٠٠ أو ٧٠١ هـ) ومات عام (٧٥٦ أو ٧٦٠ هـ).

الطبقة السادسة عشرة

١- سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني المعروف بالمولى سعد التفتازاني، أكثر شهرته بالكلام وعلوم البلاغة، إلا أنه كان رجلاً جاماً لم يخل من الاطلاع على العلوم العقلية والفلسفية. ألف رسالة موجزة في المنطق باسم (تهذيب المنطق) لازال يدرس في الحوزات العلمية. ألف التفتازاني كتبًا كثيرة. ويدعى بعضهم أن التفتازاني أعاد للمعارف الإسلامية بحسن بيانه حياة جديدة بعد ويلات حروب المغول. ولم نكن نقصد بطبقات الفلسفه أولي النظر في الفلسفه فقط، بل كان من حمل هذا الفن من المعارف الإنسانية وتوسط في انتقاله من قبله إلى من بعده، ولا أقل من ثبوت هذا الشأن للتفتازاني. ولد عام (٧١٢ أو ٧٢٢ هـ) في قرية قرب بلدة نساً وتوفي في (٧٩١ أو ٧٩٢ أو ٧٩٣ هـ) في سرخس. وقيل: بل في سمرقند ودفن في سرخس^(١).

٢- السيد علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف الجرجاني أو سيد مير شريف. ودعى بحقه: المحقق الشريف، فهو معروف بدقة نظره وتحقيقه. اشتهر بالأدب والكلام، إلا أنه كان جاماً، كانت له حوزة لتدريس الفلسفه وقد ربّي فيها تلامذة كثرين، وله في حفظ ونقل العلوم العقلية إلى الأجيال المتعاقبة دور مؤثر، له مؤلفات وآثار كثيرة إلا أن أكثرها شروح وتعليق قيمة. ويقول القاضي نور الله: إن علماء الإسلام بعده عيال عليه متطلدون. تعاليقه: تعليقة على شرح حكمة العين في الفلسفه، وأخرى على شرح المطالع في المنطق، وأخرى على الشمسية في المنطق أيضاً، وأخرى على المطول للتفتازاني في البلاغة، وله شرح على كتاب

(١) ريحانة الأدب ١: ٣٤٠.

مفتاح العلوم للكساكي في الفن نفسه، وتعليقة على الكشاف للزمخشري وهو تفسير يعني بالجوانب البلاغية للقرآن، وشرح لكتاب المواقف للعنصري في الكلام. ومن كتبه المعروفة: التعريفات، ويُعرف باسم: تعريفات الجرجاني، ومنها كتابه: الكبرى في المنطق، بالفارسية كتبه للمبتدئين، والآخر: صرف مير، بالفارسية في فن الصرف، كان ولا يزال كتاباً دراسياً للطلاب المبتدئين.

كان من تلامذة القطب الرازي السابق الذكر، وهو من أهل جرجان (جرجان) ونقل صاحب روضات الجنات عن مجالس المؤمنين: أنه لما قدم الشاه شجاع بن مظفر إلى جرجان والتقي بالسيّد نقله إلى شيراز وفوض إليه التدريس في مدرسة (دار الشفاء) التي كان قد أسسها هو بشيراز. ولما دخلها الأمير تيمور أخذه معه إلى سمرقند وهناك التقى بالتفتازاني وله معه مناظرات، ولما مات الأمير تيمور رجع مير الشريف إلى شيراز فكان بها حتى مات.

اشغل السيّد الشريف منذ العشرين من عمره بالتدريس والتحقيق، ولا سيّما في الفلسفة والحكمة، وكانت له حوزة من الفضلاء حوله. قيل: إن الحافظ الشيرازي كان ممّن يحضر درسه. فكان السيّد الشريف إذا تناشد طلابه الشعر قال لهم: اشتغلوا بالحكمة والفلسفة عوضاً عن هذه الأباطيل، إلا أنه إذا رأى الحافظ قال له: ماذا ألهمت جديداً؟ أنسدني من غرلك. فكان طلابه يعترضون عليه: ما هذا السر؟ تنهانا عن تناشد الشعر وأنت تبدى الرغبة للاستماع إلى شعر الحافظ! فكان يقول: إن شعر الحافظ أحاديث قدسية و دقائق قرآنية وإلهامات ربانية^(١)!

ولد السيّد مير شريف في جرجان عام (٧٤٠ هـ) وتوفي في شيراز عام (٨١٦ هـ)^(٢).

الطبقة السابعة عشرة

هذه الطبقة أكثرها من تلامذة المحقق الشريف وناشرى أفكاره.

(١) انظر مقدمة الأنجوي لديوان حافظ نقلًا عن الدكتور محمد معين في كتابه (حافظ شيرين سخن).

(٢) روضات الجنات: ٤٧٦.

- ١- محبي الدين گوشکناری، كان هذا الرجل من تلامذة السيد مير شريف وأستاذ جلال الدين الدواني، ولا معرفة لنا بميلاده ووفاته.
- ٢- الحاجة حسن شاه المعروف بالبقال، كان هذا الرجل أيضاً من تلامذة السيد مير شريف وأستاذة الدواني، وقد نقل الفاضل المعاصر الشيخ علي الدواني في كتابه في حياة جلال الدين الدواني عن كتاب (حبيب السير): أن الحاجة حسن شاه ومحبي الدين گوشکناری قاما بالتدريس في شيراز على عهد الميرزا محمد بايسنقر.
- ٣ - سعد الدين أسعد الدين أبوالحقيقة جلال الدين الدواني. هو أيضاً من تلامذة السيد مير شريف.
- ٤- قوام الدين الكربالى شيخ السيد صدر الدين الدشتكي وجلال الدين الدواني، هو أيضاً من تلامذة السيد مير شريف العرجانى.
ولا نعرف في هذه الطبقة أحداً سوى هؤلاء الذين ذكرناهم، وفي هذا العهد الذي كانت حملة المغول قد بدت آثارها من القتل والنهب في جميع المجالات، وزادت في العلة مجازر الأمير تيمور الگور کاني، لاندري هل كان قد بقى في غير شيراز حوزة للدراسة أم لا؟

الطبقة الثامنة عشرة

- ١ - سيد الحكماء محمد بن إبراهيم الحسيني الدشتكي الشيرازي المعروف بالسيد صدر الدين الدشتكي والسيد السندي. كان من أعاظم الحكماء ومن أولي النظر منهم، وكانت آراؤه ونظرياته ومعاصره الشهير جلال الدين الدواني حتى عهد السيد ميرداماد موضع دراسة وملاحظة بين الفضلاء والطلاب، بل لا زال بعض آرائه وأفكاره موضع النظر بين الفلاسفة المسلمين وبعضها مقبولة حتى بعد أفكار المولى صدرا. ولد سنة (٨٢٨ هـ) وتوفي في (٩٠٣ هـ)، كان قد درس العلوم العقلية لدى قوام الدين الكربالى تلميذ السيد الشريف ورجل آخر يدعوه السيد الفاضل الفارسي.

٢ - العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدين الدواني الصدّيقي المعروف بالعلامة الدواني والمحقق الدواني. كان صاحب نظر في المنطق والفلسفة والرياضيات، وله آراء وأفكار لازالت تدرس في كتب الفلسفة. وهو من تلامذة قوام الدين الكربالي ومحبي الدين گوشكتاري وحسن شاه المعروف بالبقال والده أسعد الدين الدواني (وكلّهم من تلامذة السيد الشريف).

وقد زعم صاحب روضات الجنات^(١) وكذلك ريحانة الأدب^(٢) أنَّ الدواني هذا من تلامذة السيد مير شريف نفسه بصورة مباشرة، وقد أوضح خطأهم الفاضل المعاصر الشيخ الدواني في كتابه النفيسي^(٣) وأثبت أنَّ العلامة الدواني لم يدرك حياة السيد مير شريف بل كان تلميذ تلامذته.

كان العلامة الدواني من أحد ثلة علمية في حياته وبعد موته، وله مشاجرات كثيرة شفوية وكتابية مع السيد صدر الدين دشتكي، وكانت كتبه بعده محظوظاً أنظار الفضلاء ونقض بعضهم وردّ بعضهم الآخر ودفاع آخرين. فمثلاً نقل صدر المتألهين في المجلد الثالث من كتابه (الأسفار) نظرية للعلامة الدواني في ثلاثة صفحات ثم ردّها وقال: «واعلم أنا إنما تعرضنا ل الكلام هذا العلامة التحرير في هذا الموضوع بالجرح والتوهين لما أكب عليه أكثر الناظرين وتلقوه بالقبول والاستحسان، زعماً منه ومنهم أنَّ فيه إثباتاً للتوحيد الخالص الذي أدركه العرفاء الشامخون فضلاً عن توحيد الواجب الذي اعتقده المسلمين»^(٤).

ومن هنا يعلم مدى نفوذ أفكار الدواني فيما تأثر به.

وكانت مدينة شيراز على عهده مركزاً للعلوم الفلسفية على أثر صيته وشهرته بها، وكان طلاب الفلسفة يتوجهون إلى شيراز من خراسان وآذربيجان وكerman وحتى بغداد والروم والمناطق التركية^(٥) ولد عام (٨٣٠ هـ) وتوفي في (٩٠٨ هـ).

(١) روضات الجنات: ٤٧٦ ط. ق.

(٢) ريحانة الأدب: ٣٢١٤ ط. ق.

(٣) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدين دواني.

(٤) الأسفار: ٣١٤ ط. ق.

(٥) يراجع بالفارسية: «زندگانی جلال الدين دواني» للشيخ علي الدواني.

٣- عليّ بن محمد السمرقندی القوشجي المعروف بالمولى على القوشجي، صاحب الشرح المعروف على كتاب (تجريد الاعتقاد) لنصير الدين الطوسي. كان متكلماً ورياضياً، قيل: إن زيج الغ بيك الذي بدأه القاضي زادة الرومي (شيخ القوشجي) وغياث الدين جمشيد الكاشاني الرياضي النابغة، ولم يوقعا لإتمامه، أتمه القوشجي بأمر (الغ بيگ) بن شاهرخ بن أمير الذي كان هو رياضياً ماهراً وأستاذًا للقوشجي.

سافر إلى تبريز وديار العثمانيين وأقام عندهم وتوفي لديهم عام (٨٧٩ هـ)^(١). وشرحه على تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسي من الكتب التي كانت ولا تزال محطةً أنظار الفضلاء ولهم عليه تعاليق كثيرة قيمة، ولشرح القوشجي دور فعال في تاريخ الفلسفة الإلهية.

الطبقة التاسعة عشرة

وهم تلامذة السيد صدر الدين الدشتكي والعلامة الدواني:

١- غياث الدين منصور الدشتكي ابن السيد صدر الدين دشتكي، كان من أعاظم الحكماء.

قيل: فرغ من علوم زمانه في العشرين من عمره. كانت له رئاسة الوزارة على عهد الشاه طهماسب، ثم استقال ورجع إلى شيراز وأسس فيها مدرسة عُرفت باسم (المدرسة المنصورية) لاتزال قائمة حتى اليوم. تابع عمل والده في رد نظريات العلامة الدواني وكان أحياناً يحضر المنازرات الشفوية بين والده والدواني. له عدة كتب فلسفية من قبيل: إثبات الواجب، شرح هيكل النور للسهروردي، وحواشي على شرح الإشارات للخاجة، وحواشي على الشفاء لأبي على بن سينا، المحاكمات بين والده والدواني في حواشيهما على تجريد الاعتقاد.

(١) ريحانة الأدب: ٤٩٥ - ٤٩٦.

ذكره صدر المتألهين في إلهيات الأسفار بعنوان: «سرالية المقدس المنصور المؤيد من عالم ملکوت السماء غیاث أعظم السادات والعلماء»^(١) توفي غیاث الدين الدشتکي عام (٩٤٠ أو ٩٤٨ هـ).

٢ - محمود النيرزي، التلميذ الآخر للسيد صدر الدين دشتکي. قالوا: شرح عدة كتب لجلال الدين الدواني ودافع فيها عن آراء أستاذه صدر الدين حاملاً على جلال الدين^(٢).

٣ - القاضي كمال الدين المبیدي اليزدي. شهرته بشرحه (الهداية) لأثير الدين الأبهري، المعروف بشرح الهداية للمبیدي، وله شرح للديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عَلَيْهِ الْكَلَمُ الْمُبَرَّأُ له به شهرة أيضاً، وله كتاب آخر في الفلسفة بالفارسية باسم (جام گیتی نما)^(٣).

٤ - جمال الدين محمود الشیرازی، هو الذي أشغل كرسی درس جلال الدين بعد وفاته، وفد إليه طلاب العلم من الأطراف والأکناف، منهم المولى أحمد الأردبیلی المعروف بالمقدس الأردبیلی، والمولى عبد الله الشوشتري، والمولى عبد الله اليزدي صاحب الحواشی المعروفة على (تهذیب المنطق) والمولى میرزا جان الشیرازی المعروف بالفاضل الغنوی^(٤).

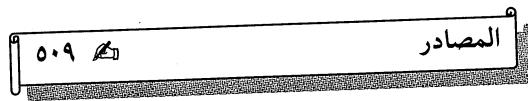
٥ - المولى حسين الإلهي الأردبیلی بن الحاجة شرف الدين عبدالحق الأردبیلی. كان من تلامذة العلامة الدواني والأمير غیاث الدين، وكان شيئاً، وعاصر الشاه إسماعيل الصفوي وكتب بعض رسائله باسمه وأهدى بعضها إليه. سافر لكسب الفیض والفضیلة الى مختلف البلاد منها شیراز وهرات، وله كتب وآثار مختلفة في

(١) الأسفار ٣: ١٨ ط. ق.

(٢) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدين دواني: ١٢٦.

(٣) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدين دواني: ١٠٨.

(٤) المصدر السابق: ١١٠.



المنطق والكلام والفلسفة والهندسة والهيئة على عادة عصره بصورة حواش وهوامش وتعاليق وإضافات، من قبيل: حواشٍ على شرح المواقف وشرح المطالع وشرح الشمسية وشرح الهدایة للمبیدی وهوامش على حواشی أستاذہ العلامۃ الدوانی على شرح التجرد، وتعاليق على حاشیة السید الصدر على ذلك الكتاب، وشرح الجغمینی، وشرح تذكرة الحاجة في الهيئة، وتحرير الإقليدس في الهندسة، (ویست باب در اصطرباب): (عشرون باباً في علم الاسطرباب). ولانعلم تاريخ وفاته^(۱).

الطبقة العشرون

- ١ - المولى عبد الله اليزدي صاحب الحاشية المعروفة على منطق التهذيب، المعروفة بحاشية المولى عبد الله، الكتاب الدراسي لطلاب المنطق في الحوزات العلمية. وقد ادعى بعضهم أنه كان جاهلاً بالأمور الشرعية، وعلى العكس من ذلك نقول: إنه كان فقيهاً من أهل المعمول ولا سيما المنطق. تلمذ في شيراز لدى جمال الدين محمود السايق الذکر والأمير غیاث الدین دشتکی، وفي آخر عمره ذهب إلى العراق وجاور العتبات المقدسة حتى توفي فيها في عام ٩٨١ هـ^(۲).
- ٢ - المولى حبيب الله الباغ نوي الشیرازی المعروف بالمولى میرزا جان والفضل الباغ نوي. من تلامذة جمال الدين محمود، كتب عدة تعليقات وهوامش على عدة شروح و حواشٍ للعلامة الدواني. توفي في عام ٩٤٤ هـ جاء ذكره في الطبيعتيات من شرح المنظومة للسبزواری بعنوان الفاضل الباغ نوي.
- ٣ - شمس الدين محمد الخفری الشیرازی، تلميذ الأئمّة غیاث الدین منصور، والظاهر أنه أدرك دروس العلامة الدواني والسيد صدر الدين دشتکی. له حواش على شرح التجرد وشرح حکمة العین ورسالة بعنوان: إثبات الواجب. كان دقيق النظر،

(۱) روضات الجنات: ١٨٥ - ١٨٦.

(۲) روضات الجنات: ٣٥٨.

وقد نقل صدر المتألهين عنه في المجلد الأول من الأسفار عدة مطالب ويبحث حولها. ويمكن أن يعد من الطبقة التاسعة عشرة فهو من شباب تلك الطبقة وكبار طبقة العشرين. مات عام (٩٥٧ أو ٩٣٥ هـ).

٤- **الخاجة أفضل الدين تركة.** من تلامذة جمال الدين محمود^(١). قال صاحب روضات الجنّات: الفاضل الحكيم الخاجة أفضل الدين محمد حبيب الله المعروف بـ«تركة» كان شيخ الشيخ أبي القاسم الحكيم الكازروني الإمامي المعروف بـ«نصر البيان» وقال نصر البيان في كتابه (سلم السماوات) في تاريخ الحكماء بشأن أستاذة (تركة): إن شهرة هذا الأستاذ وبزوجه كان ما بين سنتين (٩٧٠-٩٩٠ هـ) في خراسان والعراق.

٥- **الحكيم داود بن عمر الأنطاكي المصري، رأينا ذكره في (نامه دانشوران).** كان من أجلاء الأطباء الفضلاء والحكماء في أواخر المائة العاشرة وأوائل الحادية عشرة. وجاء فيما أملأه من أحواله أنه ولد أعمى في أنطاكيه وكان حتى السابعة من عمره مفلوجاً، ومع ذلك حفظ القرآن وتعلم المقدمات وكان يسأل الله عزوجل الشفاء والتوفيق، حتى عالجه رجل من العجم اسمه محمد شريف فشفى، وعلمه الأنطاكي المنطق والرياضيات والفلسفة لما رآه فيه من ذكاء وفطنة واستعداد، ويرغب الأنطاكي في أن يتعلم منه الفارسية فيقول له محمد شريف: الأولى أن تتعلم اليونانية وليس في هذه الديار أحد يعرف اليونانية مثلي!

وسافر داود إلى القاهرة فرآهم غير آبهين بالعلوم العقلية. فذهب إلى الحج وجاور مكة وتوفي في سنة (٩٠٨ هـ) له مؤلفات منها رسالة في العشق العرفاني ذكرت في (نامه دانشوران)^(٢) وتذكر له قصص عن حفظه ومهاراته في المتون الفلسفية

(١) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدين دوانی: ١١٠.

(٢) بالفارسية: نامه دانشوران ٩: ٨٩ و ٢٠٤.

والطبية كالقانون والشفاء والإشارات والنجاة والتعليقـات والمحاكمـات والمطارـات والـحكمة الشرقـية ورسـائل إخـوان الصـفاء وخلـان الـوفـاء.

الطبقة الحادية والعشرون

١- أمير محمد باقر داماد أشهر من أن يعرف.

لا أعرف حوزة علمية تذكر بعد حملة المغول غير حوزة فارس (شيراز) لعل ليست بيـنة حتى الآن. نعم كان بعض العلماء في هرات وسمرقند وأماكن أخرى، ولكن حوزة يمكن أن تسمـى حوزة كانت في شيراز فقط.

وحـوزـة شـيرـازـ كانـتـ معـ الأـسـفـ جـدـلـيـةـ، فـقـدـ كـانـتـ الجـهـودـ فـيـهاـ فـيـ طـوـلـ قـرـنـينـ وـنـصـفـ قـرـنـ تـصـرـفـ لـلـمـجـادـلـاتـ، يـكـتـبـ أحـدـهـمـ كـتـابـاـ أوـ رسـالـةـ فـيـشـرـحـهاـ الآـخـرـ وـيـعـلـقـ عـلـيـهـاـ الثـالـثـ وـيـكـتـبـ عـلـيـهـاـ الرـابـعـ هوـامـشـ، وـحـواـشـيـ عـلـىـ الـحـواـشـيـ، وـهـوـامـشـ عـلـىـ الـهـوـامـشـ... وـمـعـ ذـلـكـ كـانـ دورـ شـيرـازـ دـورـاـ تـحـضـيرـياـ.

وـعـلـىـ عـهـدـ الشـاهـ عـبـاسـ الـكـبـيرـ ظـهـرـ شـيـوخـ كـالـسـيـدـ مـيرـدـامـادـ وـالـشـيـخـ الـبـهـائـيـ وـالـمـيرـ فـنـدرـسـكـيـ، فـأـصـبـحـتـ إـصـفـهـانـ مـرـكـزاـ لـلـعـلـومـ الـعـقـلـيـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ حـتـىـ أـنـ السـيـدـ صـدـرـ الدـيـنـ يـهـاـجـرـ مـنـ وـطـنـهـ شـيرـازـ إـلـىـ إـصـفـهـانـ لـكـسـبـ الـرـيـادـةـ فـيـ الـعـلـمـ.

كـمـاـ أـنـ الـحـوزـةـ الـفـقـهـيـةـ كـذـلـكـ تـأـيـدـتـ بـهـجـرـةـ جـمـاعـةـ مـنـ عـلـمـاءـ جـبـلـ عـاـمـلـ إـلـىـ إـصـفـهـانـ مـنـ قـبـيلـ الـمـحـقـقـ الـكـرـكيـ وـغـيـرـهـ.

وـمـنـ خـصـائـصـ الـحـوزـةـ الـفـلـسـفـيـةـ فـيـ إـصـفـهـانـ إـنـ لـمـ يـكـنـ فـيـهـاـ أـيـ شـيـ منـ الـأـبـحـاثـ وـالـجـدـلـيـاتـ غـيرـ المـفـيـدـةـ، فـقـدـ اـصـطـبـغـتـ الـفـلـسـفـةـ بـسـبـبـ السـيـدـ مـيرـدـامـادـ بـلـوـنـ آـخـرـ لـاـ مـجـالـ هـنـاـ لـلـبـحـثـ فـيـهـ.

الـسـيـدـ مـيرـدـامـادـ إـنـ لـمـ يـكـنـ مـنـ الطـرـازـ الـأـوـلـ مـنـ حـكـماءـ إـلـاسـلـامـ فـلـاـ أـقـلـ مـنـ أـنـ يـعـدـ عـلـىـ رـأـسـ الطـرـازـ الثـانـيـ مـنـهـمـ. كـانـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ الـفـلـسـفـةـ فـقـيـهـاـ رـيـاضـيـاـ وـأـدـيـبـاـ رـجـالـيـاـ جـامـعاـ، يـلـقـبـ أـحـيـاـنـاـ بـالـمـعـلـمـ الثـالـثـ، أـوـ كـانـ يـلـقـبـ نـفـسـهـ بـذـلـكـ.

شكل حوزة دراسية مباركة جليلة. وسنعرف في الطبقة الثانية والعشرين بعض تلامذته. ولا نعرف بالضبط شيخ وأساتذة السيد ميرداماد في الفلسفة، نعرف منهم: الشيخ عبدالعالی‌العاملي الكرکي، السيد نورالدين العاملي، تاج الدين حسين الصاعد الطوسي، فخر الدين السماكي الاسترآبادي، وهذا الأخير هو أستاذ في المعمول والآخرون في الفقه.

قال السيد علي البهبهاني في مقال بعنوان «فلسفة وترجمة ونقد آثار السيد ميرداماد»: «كتب إسكندر بيک: أن فخر الدين محمد الحسيني الاسترآبادي معاصر الشاه طهماسب (٩١٨ - ٩٨٤ هـ) كان من كبار بلدة سماك من مقاطعة استرآباد، ويستفاد من فحوى كلام هذا الرجل أن السيد ميرداماد كان قد أدرك مجالس دروس السيد فخر الدين الحسيني، إلا أنه من حيث العمر لم يكن بذلك المستوى وكان السيد فخر الدين يلقب بالمحقق الفخرى في مقابل المحقق الخفري^(١).

والمحدث القمي في كتابه «الكتى والألقاب» يذكر السيد فخر الدين بن عنوان أحد شيوخ السيد ميرداماد. وكذلك صاحب «ريحانة الأدب» ولكن ذكر شخصاً آخر أيضاً بهذا الاسم (فخر الدين الحسيني الإسترآبادي) في هذا العصر بالذات، وله هوامش على قسم الجواهر والاعراض والإلهيات من شرح التجريد للقوشجي^(٢).
وله - كما ذكر الشيخ علي الدواني - هوامش على حاشية الدواني على تهذيب المنطق^(٣) ويبدو للنظر أن المسمى بهذا الاسم ليس إلا واحداً، ولكن صاحب الذريعة يصرّح أنّهما شخصان^(٤) أحدهما: فخر الدين محمد بن الحسن السماكي، والآخر فخر الدين محمد بن الحسين.

(١) العددان الثالث والرابع من (مقالات وبررسيها) من منشورات كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية: ٢٧. والمحقق الخفري هو شمس الدين محمد بن أحمد الفاضل الحكيم الخفري نسبة إلى «خفرا» من بلاد شيراز. (الكتى والألقاب ٢: ١٩٥ - ١٩٦)، (المؤلف).

(٢) ريحانة الأدب ٤: ٣٠٤.

(٣) بالفارسية: شرح حال جلال الدين دواني: ١٦٥.

(٤) الذريعة ١: ٩٩.

وليس لدينا معلومات أكثر من هذا عن شيخ وأستاذ السيد ميرداماد في الفلسفة، ولا نعلم عند من درس فخر الدين السماكي (المحقق الفخرى)؟ ومن هم تلامذته الآخرون؟ ومتى كانت وفاته؟

٢- الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملبي. كان من مهاجري جبل عاملة. كان نابغة في الجمع بين العلوم والفنون المختلفة، ولانعرف من شيخه وأستاذته في العلوم العقلية (المنطق والفلسفة) أحداً سوى المولى عبدالله اليزدي السابق الذكر. وتتصل حلقة سلسلة أستاذته في المعقول بال الحاجة نصير الدين الطوسي ثم بابن سينا. الشيخ البهائي كان حكيمًا فيلسوفاً أديباً فقيهاً مفسراً رياضياً مهندساً وشاعراً. وليس لدينا معلومات عن تلامذته وحوزة درسه في الفلسفة، يقال إن صدر المتألهين كان يحضر درس الشيخ البهائي ولما رأى الشيخ نبوغه المتتفوق بعثه إلى درس السيد ميرداماد. وليس بآيدينا أي أثر من الشيخ في الفلسفة إلا رسالة في وحدة الوجود قيل طبعت أخيراً في مصر^(١) توفي الشيخ في سنة (١٠٣٠ هـ).

٣- مير أبو القاسم فندرسكي. منسوب إلى فندرسكي من توابع استرآباد. كان حكيمًا ورياضياً عارفاً له تلامذة كثيرون وحوزة عامرة ومع ذلك ليست بآيدينا معلومات كثيرة عن حياته. كان معاصرًا للشيخ البهائي وميرداماد. سافر إلى الهند واطلع على آراء حكمائها. له رسالة في الصناعات باسم (رسالة صناعية) ورسالة أخرى في (الحركة) على مذاق المشائين^(٢). توفي في (١٠٥٠ هـ).

الطبقة الثانية والعشرون

هذه الطبقة من تلامذة الشيخ البهائي وميرداماد ومير فندرسكي.

(١) الدكتور محسن جهانگيري - في المنشورات الفلسفية من كلية الآداب رقم ١: ٧٢.

(٢) طبعت مختارات من هاتين الرسائلتين بعنوان السيد جلال الأشتینی في مجموعة بعنوان (منتخباتي از آثار حکمای الهی ایران).

١- رفيع الدين محمد بن حيدر الحسيني الطباطبائي النائيني المعروف بالميرزا رفيعا.

كان من تلامذة الشيخ البهائي وميرفندرسكي. وهو من السادات الطباطبائيين في نائين وزواره وأردستان. ومن أحفاده المرحوم الميرزا جلوه الفيلسوف المعروف في عهد القاجار و المتوفى في (١٣١٤ هـ) له رسالة في أقسام المشكك أقبل عليها المتأخرون، وله هوامش على شرح الإشارات للخاجة وشرح حكمة العين للشريف الجرجاني، ورسالة أخرى في حلّ شبهة الاستلزم المطروحة في كتب الفلسفة، ورسالة ثالثة باسم «ثمرة شجرة إلهية» في أصول العقائد مع مقدمات فلسفية، نشرها أخيراً عبدالله النوراني من الفضلاء المعاصرین. ولد ميرزا رفيعا عام (٩٩٩ هـ) وتوفي في (١٠٨٣ هـ) عن عمر يناهز الـ ٨٥ عاماً.

٢- محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي المعروف بالمولى صدرا وصدر المتألهين، الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني الذي أدخل الحكمة الإلهية إلى مرحلة جديدة. إنّ ما يسمى بالعلم الأعلى والعلم الكلّي والفلسفة الأولي والحكمة الإلهية هو القسم الحقيقي من الفلسفة والفلسفة الحقيقة، إذ كلّ الأقسام الرياضية والطبيعية تعد من العلوم، والمولى صدرا في هذا القسم من الفلسفة قد بزَ كلّ أفرانه في هذا الفن، وغطّى عليهم، فقد غير الأصول والأسس الأولى من هذا الفن وبناه على أصول أخرى ثابتة قوية.

إنّ فلسفة المولى صدرا من جهة تشبه ملتقى أربعة طرق: هي الحكمة المشائية الأسطوئية والسينائية، والحكمة الإشراقية السهرورية، والعرفان النظري لمحيي الدين ابن العربي، والمفاهيم الكلامية...التقت إحداها بالأخرى وتلاقت كأربعة أنهار أوجدت نهراً عظيماً. ومن جهة أخرى هي بمنزلة صورة مفاضة على عناصر أربعة مختلفة مرّت بسلسلة من الأفعال وردودها، فوهبت هذه الصورة ماهية وواقعية جديدة لتلك العناصر المتغيرة، ماهية متفاوتة مع ماهية كلّ واحدة من تلك المواد الأولى.

إن فلسفة المولى صدرا طفرة ظهرت بعد سلسلة من الحركات المتداومة والمتدرجة في المعارف العقلية الإسلامية.

إن فلسفة المولى صدرا من النوع الذي يقال فيه «سهل ممتنع» فعباراته أدبية مصنوعة، في ظاهرها بسيطة ساذجة، ولكن المستعد لدراستها عليه أن يدرس كتابه حتى يفهم أنه لا يفهم كي يعود ليدرسها مرة أخرى.

ربّ أناس متصدرون لتدريس فلسفة المولى صدرا في حين أنّهم لم ينفذوا إلى أعمق فلسفته، ولهذا فإنّ تحليل أفكار المولى صدرا ليس من عمل كلّ واحد.

كان المولى صدرا تلميذ الشيخ البهائي وميرداماد. ويذكر الشيخ البهائي في شرحه لأصول الكافي بعنوان: شيخي في العلوم النقلية، ويدرك السيد ميرداماد بعنوان شيخي في العلوم العقلية، كتبه أشهر من أن نعرفها لكم هنا. توفي في سنة (١٠٥٠ هـ) في البصرة في طريقه إلى الحج للسفرة السابعة.

٣ - شمس الدين الكيلاني المعروف بالمولى شمسا. كان من تلامذة السيد ميرداماد. له مراسلة مع زميله في الدراسة المولى صدرا سأله عن عدة مشاكل فلسفية من قبيل الموضوع في الحركة الكمية والوجود الذهني، وأجابه المولى صدرا برسالة مطبوعة في هامش رسالته في المبدأ والمعاد.

٤ - سلطان العلماء الأملاني المازندراني المعروف بخليفة السلطان، كان من تلامذة الشيخ البهائي وميرداماد، زوجه الشاه عباس الثاني ابنته وفوض إليه الوزارة واستوزره الشاه صفي أيضاً. وكان محققاً يبدو مدى تحقيقه في حواشيه على المعالم وشرح اللمعة، وكتاباته خالية عن الحشو والزوابع، وله هوامش على حاشية الخيري على شرح التجريد للقوشجي. توفي في سنة (١٠٦٤ هـ) عن عمر يناهز ٦٤ عاماً.

٥ - السيد أحمد العاملاني ابن خال وصهر السيد ميرداماد وتلميذه، والظاهر أنه هو صاحب الهوامش المطبوعة على قسم الإلهيات من الشفاء لابن سينا، في الطبعة الحجرية، و جاء فيها بأمور يبدو أنها من السيد ميرداماد، وقد يصرح بذلك.

٦- شمس الدين الإشكوري صاحب الكتاب المعروف باسم (محبوب القلوب) كان من تلامذة المولى صدراً كما في تاريخ الفلاسفة.

٧- السيد أمير فضل الله الاسترآبادي، من تلامذة ميرداماد^(١) والمقدس الأردبيلي كما جاء في (روضات الجنات) ضمن ترجمة المقدس الأردبيلي نقاً عن (رياض العلماء)^(٢) قيل سئل المقدس الأردبيلي قبيل وفاته: إلى من نرجع بعده؟ قال: في الشرعيات إلى الأمير علام وفي العقليات إلى الأمير فضل الله.

الطبقة الثالثة والعشرون

١- المولى محسن الفيض الكاشاني، الحكيم والعارف والمحدث المشهور. تلميذ وصهر المولى صدراً، منه تعلم الحكمة، له رسائل في الحكمة والفلسفة طبعت أخيراً^(٣). وما وصل إلينا منها إنما هو تلخيصات من مقالات السيد الأستاذ. توفي في سنة (١٠٩١ هـ) وقد ذكرناه في المحدثين والمفسرين أيضاً.

٢- المولى عبد الرزاق اللاهيجي صاحب (شوارق الإلهام) وكتاب (گوهر مراد) وهو أيضاً من أصحاب المولى صدراً. هو أقل تأثراً بأستاذه صدراً من الفيض، فقد اصطبعت رسائله بآراء الحكماء قبل المولى صدراً من قبيل العلامة الدواني وغياث الدين دشتكي. مات عام (١٠٧١ هـ) أو (١٠٧٢ هـ) (وُدفن في قم المقدسة).

٣- المولى رجب علي التبريزي الإصفهاني صاحب (روضات الجنات) عن صاحب (رياض العلماء) أنه كان محترماً لدى الشاه عباس الكبير وأصحاب المقامات

(١) بالفارسية: «مقالات وبررسيها»، العددان الثالث والرابع: ٢٨.

(٢) روضات الجنات: ٢٣ ط حجر.

(٣) طبعت بعنوان السيد جلال الأشتاني.

الحكومية. له تلمذة من قبيل المولى محمد التنكابني والحكيم محمد حسين القمي والقاضي سعيد القمي.

كان من تلامذة مير فندر斯基. توفي عام (١٠٨٠ هـ).^(١)

٤- المولى محمد باقر المعروف بالمحقق السبزواري، كان حكيمًا ومن أعاظم الفقهاء، تلميذ الشيخ البهائي^(٢) ومير فندر斯基^(٣) له هوامش متينة على إلهيات الشفاء لابن سينا، قال صاحب (روضات الجنات): إنَّ المحقق الخونساري (آقا حسين) والمولى محمد تنكابني المعروف به (سراب) قد استفادا من دروسه كثيراً، ولكن الظاهر أنَّ المحقق الخونساري كان تلميذه في المنقول لا المعقول. توفي في عام (١٠٩٠ هـ).^(٤)

٥ - آقا حسين الخونساري المعروف بالمحقق الخونساري تلميذ المحقق السبزواري في المنقول وصهره على أخته، وتلميذ مير فندر斯基 في المعقول.^(٥) له هوامش معروفة على إلهيات الشفاء موجودة، وشرح لإشارات الحاجة، وهوامش على شرح التجريد للقوشجي، والمحاكمات. توفي في سنة (١٠٩٨ هـ). كتب صاحب (روضات الجنات) في ترجمة المولى زمان بن المولى كلب على التبريزي، يقول: «له كتاب اسمه: فرائد الفوائد في أحوال المدارس والمساجد» ألهه أيام إقامته بمدرسة الشيخ لطف الله في شرقى ساحة (الشاه)^(٦) وذكر فيه أسماء جماعة من طلاب هذه المدرسة المباركة: من قبيل آقا حسين الخونساري، والمولى

(١) مقدمة الشواهد الربوية: ٩١.

(٢) روضات الجنات: ١١٦.

(٣) ريحانة الأدب ٥: ٣٤٢.

(٤) روضات الجنات: ١١٧.

(٥) ريحانة الأدب ٥: ٣٤٢.

(٦) حسب التسمية القديمة، وتسمى: ساحة الإمام الخميني (رحمه الله).

شمسا الجيلاني، والمولى حسن اللبناني الجيلاني (هو أيضاً كان من الحكماء والعرفاء وله شرح للمشتوى المولوي الرومي التبريزى. وهو من هذه الطبقة) وقال: إن المولى حسن اللبناني كان عديم النظير في الفضل والتقوى. ومنهم زبدة المحققين وأسوة السالكين المولى رجب علي التبريزى وتلميذه مير قوام الدين الطهرانى (الرازى) صاحب كتاب «عين الحكمة»^(١) ثم أضاف صاحب الروضات يقول: ومنهم الفاضل المحقق الحكيم البارع المولى أبو القاسم بن محمد ربىع الگلبائىگانى، صاحب التعليقات اللطيفة على كتب المعقول والمنقول... الذي كان ظاهراً من تلامذة المجلسى الأول^(٢).

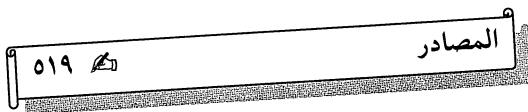
المولى حسن اللبناني الآخر الذكر هو أبوالمولى حسين اللبناني تلميذ المجلسى. وعلى هذا يكون هذا أيضاً (البناني والگلبائىگانى) من هذه الطبقة. إهتمَّ أخيراً أستاذ كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في مشهد السيد جلال الدين الأشتياني بتعريف هؤلاء وآثارهم بعنوان «منتخباتي از آثار حکماء إلهی ایران - از عصر میرداماد و میر فندرسکی تا عصر حاضر».

الطبقة الرابعة والعشرون

١- محمد بن سعيد بن محمد مفید القمی المعروف بالقاضی سعید والملقب بالحكيم الصغیر. كان من تلامذة المولى محسن الفیض والمولى عبد الرزاق اللاھیجي والمولى رجب علي التبريزى. تلمذ له لدى المولى رجب علي كان في إصفهان، وكان كأستاذ محترماً لدى الشاه عباس الصفوي كمانقل صاحب الروضات، وتلمذ له

(١) روضات الجنات: ٢٨٧.

(٢) روضات الجنات: ٢٨٧.



لدى المولى عبد الرزاق اللاهيجي كان في قم المقدسة، ويحتمل أن يكون قد درس لدى الفيض في قم أيضاً. ولم يعلم صاحب الروضات وصاحب ريحانة الأدب تاريخ وفاته، ولكن نقل في هامش الروضات عن الذريعة أن ولادته كانت سنة (١٠٤٩ هـ) ووفاته عام (١١٠٣ هـ).

٢ - المولى محمد التنكابني (سراب) تلميذ المولى رجب على التبريزي^(١) والمحقق السبزواري^(٢).

٣ - جمال الدين الخونساري المعروف بالسيد آقا جمال الخونساري ابن السيد حسين الخونساري السابق الذكر، تتلمنده كان لدى والده وخاله المحقق السبزواري، له هوامش مختصره على طبيعيات الشفاء مطبوعة مع الطبعة الحجرية، وهوامش على شرح الإشارات. كان محققاً جاماً بين العلوم الشرعية والعلقية. توفي في (١١٢١ هـ).

٤ - قوام الدين محمد الرازي المعروف بقام الدين الحكيم. قال الأستاذ همائي في مقدّمه لشرح المشاعر للمولى جعفر النجرودي: إن قوام الدين كان تلميذ المولى رجب على التبريزي وأستاذ الشيخ عناية الله الكيلاني. وقد طبع السيد جلال الدين الأشتيني في المجلد الثاني من مختاراته من آثار حكماء إيران، آثراً من هذا الرجل وكتب شيئاً من ترجمته.

٥ - محمد رفيع پيرزاده. تلميذ المولى رجب على التبريزي، وهو من تلامذة تلامذة مير فندرسكي. طبع بعض آثاره في المجلد الثاني من مختارات آثار حكماء إيران^(٣).

(١) روضات الجنات: ٣١٢.

(٢) روضات الجنات: ٦١٩.

(٣) منتخبات آثار حكماء إيران بعد از میرداماد و میر فندرسکی ۲: ۴۴۹ - ۴۵۱.

الطبقة الخامسة والعشرون

١- المولى محمد صادق الأردستاني، لا نعلم عنه سوى أنه كان رجلاً حكيمًا وزاهداً مرتاضاً، غضب عليه بعض معاصريه وكفره وأبعده حتى توفي في (١٣٤١هـ).^(١)

قال السيد الآشتiani والأخ الهمائي أنه قد بقي من المولى صادق رسالة باسم (حكمت صادقة) في النفس وقوتها المادية والمعنوية.^(٢)

من معاصريه: الشيخ عنابة الله الكيلاني من تلامذة مير قوام الحكيم مدرس الفلسفة المشائية، والآخر مير سيد حسين الطالقاني مدرس كتب الشيخ شهاب الدين السهروردي شيخ الإشراق وشرح فصوص الحكم لمحيي الدين ابن العربي.^(٣)

الطبقة السادسة والعشرون

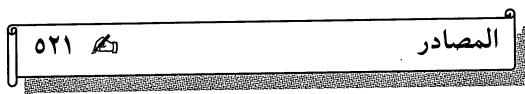
١- المولى إسماعيل الخاجوي. كان من مشاهير حكماء القرون الأخيرة. مازندراني الأصل. عظمه صاحب روضات الجنات ووصفه بالعلم والجمع للعلوم الشرعية والعقلية وكذلك التقوى والمعنوية والمتانة والوقار، ويقول: إن نادر شاه الذي لم يكن يتواضع لأحدٍ كان يخضع أمام هذا الرجل. كان معاصرًا لفتنة الأفغان، وقد طفت على بعض كتاباته. ويقول صاحب (روضات الجنات): لم نعرف أساتذته وشيوخه، وهو الذي تصدّى للفلسفة بعد فتنة الأفغان، وتربي في حوزة درسه تلامذة بارزون من قبيل آقا محمد البيدآبادي والمولى مهدي التراقي والميرزا أبي القاسم المدرس الإصفهاني والمولى محراب الحكيم. توفي في (١٠٧٣هـ).^(٤)

(١) ريحانة الأدب ١: ١٠٤.

(٢) مقدمة همائي على شرح مشاعر المولى جعفر اللنگرودي.

(٣) مقدمة همائي على شرح مشاعر اللنگرودي.

(٤) روضات الجنات: ٣١ - ٣٢.



٢- الميرزا محمد تقى الالماسي: ذكره صاحب الروضات بعنوان: أنه حفيد أو سبط المجلسى، بل كان والده سبط المجلسى الأول وقد دفن في بقعة المرحوم المجلسى بإصفهان^(١).

ويصرح أنه كان أستاذآقا محمد البیدآبادی^(٢).

ويذكر همائي في مقدمة شرح المشاعر رجلين آخرين من معاصري المولى إسماعيل الخاجوئي أحدهما: المولى حمزة الگيلاني المتوفى في سنة (١١٣٤ هـ) تلميد المولى محمد صادق الأردستانى والأخر المولى عبدالله الحكيم من أساتذة آقا محمد البیدآبادی^(٣).

الطبقة السابعة والعشرون

١- آقا محمد البیدآبادی الگيلاني الإصفهاني. كان أعاظم حكماء القرون الأخيرة، ومحبى فلسفة المولى صدرا.

منذ عهد صدر المتألهين حيث كانت أمواج أفكار القدماء من قبيل ابن سينا وشيخ الإشراق السُّهُوردي هي الغالبة، ولا سيّما في ما شاع من الفلسفة من قبل مير فندرسكي ثم المولى رجب علي التبريزى، لم تكن تطرح أفكار صدرا إلا بين الفضلاء من تلامذته والمتنهين إليه. ويقول المولى صدرا نفسه إنه كان يعيش كأحد الطلاب العاديين ولم تكن له شهرة أو حرمة خاصة^(٤) بينما كان معاصره المولى رجب علي التبريزى في مرحلة من الحرمة والكرامة حتى أن الشاه وزراءه كانوا يسرعون إلى زيارته ولقاءه.

(١) روضات الجنات: ١٢٢.

(٢) روضات الجنات: ٦٢٤.

(٣) مقدمة همائي على شرح المشاعر: ١٥.

(٤) المبدأ والمعاد: ٢٧٨ ط حجر.

فلم تُعرف أفكاره ولم تعل إلّا تدريجياً، والظاهر أنَّ النبع والعين التي ظهر منها معين صدراً للجميع هو المرحوم آقا محمد البیدآبادی.

كان - كما في الروضات - رجلاً زاهداً متقياً حليماً مؤثراً على نفسه متقدّساً، وذكره الشيخ آغا بزرگ الطهراني في كتبه وقال: عارف سالك الى الله، أخلاقی مهذب. طبعت عنه رسالتان في السير والسلوك بالفارسية في مجلة «وحيد» بعنایة السيد المدرسي الطباطبائي من أفضل الحوزة العلمية بقم المقدسة. إنَّ الروح العرفانية والأخلاقية للبیدآبادی سببت له الإعراض عن أصحاب المال والرجال، كانوا يقبلون عليه وهو يعرض عنهم. وقد تربى على يده تلامذة كثيرون سندُّوْرهم. توفي في سنة ١١٩٧ هـ^(١).

- المولى مهدي النراقي الكاشاني. كان من أعاظم فقهاء وحكماء الإسلام، هو وابنه المولى أحمد النراقي يعدان من كبار علماء الإسلام الجامعين بين المعمول والشريعة. تتلمذ لديه المرحوم السيد محمد باقر شفتي الإصفهاني وال حاج محمد إبراهيم الكلباسي^(٢) وكان هو من تلامذة المولى إسماعيل الخاجوئي^(٣).

- ميرزا أبوالقاسم الحسيني الخاتون آبادی المعروف بالمدرس، من مشاهير مدّرسي الفلسفة في إصفهان. وهو من أسرة مير محمد حسين الخاتون آبادی وسبط المجلسي^(٤) كان من تلامذة المولى إسماعيل الخاجوئي^(٥) توفي في عام ١٢٠٣ هـ^(٦).

(١) روضات الجنات: ٦٢٤.

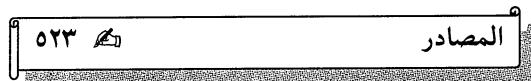
(٢) المصدر السابق: ٦٤٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٣.

(٤) ريحانة الأدب: ٥: ٢٦٦.

(٥) روضات الجنات: ٣٣.

(٦) المصدر السابق: ٣٣.



٤ - المولى محراب الگلاني، الحكيم والعارف المعروف. عدّه صاحب الروضات في تلامذة الخاجوي^(١) وأضاف صاحب الريحانة أنّه تتلمذ على البیدآبادی أيضاً^(٢).

وقد نقل المرحوم الحاج الشيخ آقا بزرگ الطهراني في كتابه (نقباء البشر ص ١١١٤) أنّ المرحوم الميرزا عبدالرزاق خان البغایری صاحب كتاب (معرفة القبلة) المتوفّي في سنة (١٣٧٢ هـ) كان من أسباط المولى محراب. توفي المولى محراب في عام (١١٩٧ هـ)^(٣).

الطبقة الثامنة والعشرون

١ - المولى علي النوري المازندراني الإصفهاني كان من أكبر الحكماء الإلهيّين الإسلاميّين، ومن الأفراد المعدودين بالأتمال في هذه القرون الأخيرة الذين نفذوا إلى أعماق فلسفة المولى صدرًا، بدأ بالدراسة في مازندران وقزوين، ثم رحل إلى إصفهان واستفاد من دروس آقا محمد البیدآبادی والسيد أبي القاسم المدرس الإصفهاني وتصدّى بعدهم لإدارة حوزة الفلسفة والحكمة في إصفهان.

كان المولى علي النوري قليل النظير بل عديم النظير في التدريس وتشكيل الحوزات الدراسية وتربية الطلّاب وطول مدة تكفله بذلك (قيل سبعون سنة) ونشر العلوم العقلية.

وحينما بني المرحوم محمد حسين خان المروي مدرسته في طهران طلب من الشاه فتح علي القاجاري أن يدعو المولى علي النوري من إصفهان لتدريس المعقول في هذه المدرسة، فدعاه الشاه الشيخ لذلك وكتب الشيخ في جوابه: في إصفهان ألفان

(١) روضات الجنات: ٣٣.

(٢) ريحانة الأدب: ٥: ٣٨٥.

(٣) مقدمة الشواهد الربوية.

من الطلاب مشغلون بتحصيل الحكمة والفلسفة، أربعيناتتهم منهم - بل أكثر - من المتفوقين بحضور درسي يحضرون لدبي، وإذا حضرت إلى طهران تلاشت هذه الحوزة الدراسية. فطلب منه الشاه مرة أخرى أن يختار للتدريس في هذه المدرسة أحد أفضل تلامذته، فاختار الشيخ النوري المولى عبدالله الزنوزي وبعثه إلى طهران لذلك^(١).

لم يكن كل هؤلاء التلامذة من حومة إصفahan، بل اشتركوا في حوزة دراسة هذا الرجل الكبير من أكناف البلاد، وتفرقوا في البلاد ونشروا معهم العلم والحكمة، طوال سبعين سنة.

قال صاحب الروضات: رأيته شيخاً أبيضَ لحيته، وأنا صبي. كان يحضر صلاة المرحوم السيد محمد باقر حجة الإسلام في مسجد السيد ويجلس بعدها عنده مع أن السيد كان من تلامذته، وكان السيد حجة الإسلام والمرحوم الحاج الكلباسي اللذان كانت لهما الرئاسة والمرجعية في إصفahan يقدمان المولى علياً النوري على نفسيهما في المجالس^(٢).

ومع وجود حكماء كبار في ذلك العهد لم تستمر الفلسفة إلا عن طريق هذا الرجل الكبير، وقد بقيت عنه بعض الهوامش المختصرة والقصيرة على (الأسفار) في نهاية الدقة والمتانة. قيل: وله تفسير كبير لسورة التوحيد. توفي في سنة (١٢٤٦هـ)^(٣).

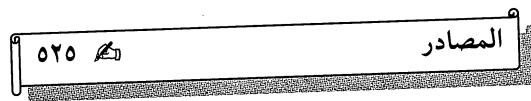
٢ - الحاج المولى أحمد النراقي ابن الحاج المولى مهدي النراقي السابق الذكر. كان كوالده جاماً للفنون مفتياً مجتهداً مرجعاً للتقليد والفتيا. تلقى العلوم العقلية، توفي في سنة (١٢٤٤ أو ١٢٤٥هـ)^(٤).

(١) كتب هذا المرحوم آقا علي المدرس الزنوزي ابن المرحوم المولى عبدالله الزنوزي ضمن ترجمة نفسه ووالده، وطبع في مقدمة (الأثار الجليلة) للمولى عبدالله الزنوزي من منشورات جامعة (مك گيل).

(٢) روضات الجنات: ٤٠٢.

(٣) روضات الجنات: ٦٤٧.

(٤) ريحانة الأدب: ٦١٦٠.



وينقل العلّامة الطهراني في كتابيه (الكرام البررة) و(نقباء البشر) عن كتاب (باب الألقاب) للمرحوم المولى حبيب الله الكاشاني، أسماء جماعة من أهل العلوم العقلية في القرنين ١٣ و ١٤ في كاشان، يبدو من ذلك أنَّ كاشان كانت حتى العهد القريب من مراكز العلوم العقلية. والظاهر أنَّ إشاعة العلوم العقلية في كاشان كانت بسبب التراقيين.

٣ - الميرزا مهدي بن الميرزا هداية الله الشهيد المشهدي. كان هذا الرجل من مشاهير الفقهاء ومعاريف علماء ذلك العصر. وكان في الفقه والأصول من تلامذة الوحيد البهبهاني، ومعاصراً للسيد مهدي بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء. كان إصفهاني الأصل، تعلم الحكمة من دراسات آقا محمد البیدآبادی، وأقام في المشهد المقدس مدرساً للفقه والأصول والعلوم العقلية. يذكره المولى علي النوري زميله في الدراسة لدى المرحوم البیدآبادی، في استفتاء من الميرزا أبي القاسم القمي - كما في الروضات - بعنوان: الميرزا مهدي المشهدي. وكان عالماً بالرياضيات تعلمتها من الشيخ حسين العاملی المشهدي والد زوجته وجد أولاده، وأولاده الميرزا هداية الله والميرزا عبدالجواد والميرزا داود كانوا أيضاً حكماء والأخيران رياضيين أيضاً. واستمرت الحكمة والعلوم في أسرة السيد مهدي الشهيد قرابة قرن ونصف قرن من الزمان. والمرحوم الحاج ميرزا حبيب الله الرضوي المجتهد الحكيم العارف والشاعر المشهدي المعروف المتوفى (١٣٢٧هـ) كان حفيده أو سبطه، وكذلك المرحوم آقا بزرگ الحكيم الشهيد المشهدي أستاذ الفلسفة في خراسان في منتصف القرن الرابع عشر الهجري القمري المتوفى في سنة (١٣٥٥هـ) كان حفيده أو سبطه وسيأتي ذكره. كان الميرزا مهدي يدرس إشارات الشيخ الرئيس وبعض كتب الرياضيات. ولد عام (١١٥٢هـ) استشهد في المشهد المقدس دفاعاً عن حقوق الناس مقاوِماً لِاحتلال نادر ميرزا حفيد نادر شاه من أموال العتبة المقدسة الرضوية، على يد نادر ميرزا^(١).

(١) تراجع مقدمة حسن حبيب لديوان المرحوم الحاج ميرزا حبيب الرضوي من: ٨٦ فما بعد.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٤

بكالوريوس

الطبقة التاسعة والعشرون

١ - ميرزا حسن النوري ابن المولى علي النوري، تعهد بالدراسة بعد والده، وشكل حوزة يعبأ بها. ومن استفاد من دراساته كثيراً المرحوم آقا علي المدرس الزنوزي، الطهراني - يأتي ذكره - حينما رحل إلى إصفahan. وقد نقل الأستاذ جلال الدين همائي في مقدمة كتابه أن بعض العلماء رجعوا الولد على الوالد في الفلسفة. وليس اليوم لدينا منه أثر يذكر كي يحكم له بذلك إلا أن تلميذاً كالسيّد علي المدرس شاهد صدق على مراتب فضله. وعلى أي حال فهو من له دور مؤثر في نقل الفلسفة من السابقين إلى اللاحقين.

٢ - المولى إسماعيل بن المولى محمد سميح الدرب كوشكي الإصفهاني المعروف بواحد العين. كان من أجياله تلامذة المولى علي النوري وأساتذة الحاج المولى هادي السبزواري. كانت له حوزة دراسية يعتد بها. له هوامش على الأسفار والمشاعر للمولى صدرا وشوارق اللاهيجي، وشرح لعرشيه. توفي في سنة ١٢٧٧هـ^(١).

٣ - المولى عبدالله الزنوزي. هو الذي بعثه الحكيم النوري من إصفahan إلى طهران بطلب من محمد حسين خان المروي لتدریس الفلسفة في مدرسته. ومن حينه بدأت مرکزية طهران للدراسة تقوى وضعفت مرکزية إصفahan لذلك. درس المقدمات في آذربایجان - كما ذكر ابنه آقا علي المدرس - ثم ذهب إلى كربلاء المقدسة وتمتع بدراسة الفقه في حوزة المرحوم صاحب الرياض، ثم رجع إلى قم المقدسة فتمتع بحضور دروس الميرزا القمي المجتهد المعروف (صاحب القوانين) ثم رحل إلى إصفahan فتعلم الحكمة بحضور دروس الحكيم النوري ثم انتقل إلى طهران عام ١٢٣٧هـ وبعد عشرين عاماً من التدریس في مدرسة مروي رحل إلى جوار رحمة الله سنة ١٢٥٧هـ^(٢).

(١) ريحانة الأدب: ٢٨٥.

(٢) تراجع مقدمة آقا علي الزنوزي ابن المرحوم في مقدمة (الأثار الجلية) من مؤلفات والده، طبع أخيراً في جامعة (مل كيل) القسم الإسلامي.

٤- المولى محمد جعفر اللنگرودي اللاهيجي، كان معاصرًا للمولى عبدالله الزنوزي وتميلداً للسيد أبي القاسم المدرس الإصفهاني والمولى محرب الگيلاني ولا سيما المولى علي النوري. أثره المعروف (شرح المشاعر) للمولى صدرا، طبع أخيراً بمناسبة المائة الرابعة لميلاد المولى صدرا مع مقدمة بالإنجليزية بقلم الدكتور السيد حسين نصر ومقدمة بالفارسية بقلم الأستاذ جلال الدين همائي ومقدمة بالفارسية أخرى بقلم الأستاذ السيد جلال الدين الآشتيني. وله بالإضافة إلى شرح المشاعر هوامش على شرح التجريد للقوشجي وحاشية الخفري على شرح التجريد للقوشجي ألقها أيام السلطان محمد شاه القاجاري عام (١٢٥٥ هـ). لا نعلم تاريخ وفاته، وكتب همائي يقول: كانت وفاته قبل عام (١٢٩٤ هـ) على التحقيق.

والعجب أنّ المرحوم العلامة الطهراني الشيخ آقا بزرگ في كتابه (الكرام البررة في علماء القرن الثالث بعد العشرة ص ٣٢٩ وص ٢٥٧) يذكر ثلاثة حكماء معاصرین باسم واحد من گيلان: الشيخ جعفر اللاهيجي والشيخ محمد جعفر اللنگرودي والشيخ محمد جعفر اللاهيجي. شرح المشاعر وكتب هوامش على إلهيات شرح التجريد.

ومن المستبعد جداً وجود ثلاثة حكماء بهذا الاسم في عصر واحد من منطقة واحدة.

٥- المولى آقا القزويني. كان هذا الرجل من أفالصل تلامذة المولى علي النوري^(١) شكل حوزة عامرة في قزوين بعد رجوعه من إصفهان وأسرع إليه الفضلاء من كلّ مكان. وكتب المرحوم آقا علي المدرس الزنوزي في ترجمته لنفسه أنه رحل إلى قزوين للاستفادة من فيض دروس هذا الرجل. وهو من تلامذة المولى إسماعيل الإصفهاني أكبر تلامذة المولى علي النوري^(٢).

(١) الكرام البررة للعلامة آقا بزرگ الطهراني: ١٥١.

(٢) مقدمة الأشتيني لشرح المشاعر اللاهيجي: ٤٥.

وبهذا الاعتبار يمكن أن نعدّه في الطبقة الثلاثين من معاصرى السبزوارى. توفّى في (١٢٨٢ هـ)^(١).

الطبقة الثلاثون

١ - الحاج المولى هادى السبزوارى، أشهر الحكماء الإلهيين في القرون الأخيرة بعد المولى صدرا. ولد سنة ١٢١٢ في سبزوار. كان له سبع سنين حين توفّى والده، ولما بلغ العاشرة ذهب للدراسة إلى المشهد المقدس وأقام بها عشر سنين، حتى جذبه صيت حكماء إصفهان إلى تلك المدينة واستفاد فيها مدة سبع سنين من دراسات المولى إسماعيل الدرس كوشكي الأصفهانى، وثلاث سنين من دروس الحكيم النوري، ثم رجع إلى المشهد المقدس وتصدى للتدريس ثم عزم الحج إلى بيت الله الحرام وفي إياه أقام ثلاث سنين بكرمان وحاول أن لا يُعرف بها كي يرتابض ويرى نفسه فيها ولذلك قام في جميع تلك المدة بمساعدة خادم المدرسة في خدمة الطلاب، حتى خطب ابنة الخادم وتزوجها ثم سافر إلى سبزوار. وتوقف بها أربعين عاماً من دون أن يخرج منها حتى مرة واحدة، واشتغل بالمطالعة والتحقيق والتدريس والتأليف والعبادة ورياضة النفس وتربية الطلاب حتى الوفاة.

ولم يبلغ بعد الحكيم النوري أحد مبلغ الحكيم السبزوارى في تشكيل حوزة فلسفية عامرة واجذاب الطلاب من الأطراف وتربيتهم ونشرهم في البلاد. وقد طار صيته في جميع أكنااف إيران وأقسام من خارجها، وأسرع إليه طلاب الحكمة من كلّ مكان، وأصبحت سبزوار المدينة المتروكة الهدأة قبلة طلاب الحكمة من أثر وجود هذا الحكيم العظيم بها.

كان كنت گوبينو الفيلسوف الفرنسي المعروف - صاحب النظرية المعروفة في فلسفة التاريخ - الوزير المختار لفرنسا في إيران على عهد شهرة الحكيم السبزوارى،

(١) مقدمة الأشبيانى للأثار الجلية: ٥

وكتب كتاباً عن إيران بعنوان (ثلاث سنين في إيران) يقول فيه: «طبقت شهرته العالم حتى أقبل إليه طلاب كثيرون من الهند وتركيا والجهاز للاستفادة من دراساته الفلسفية في سبزوار بمدرسته العلمية»^(١).

كان الحكيم السبزواري حسن البيان والتقرير، وتدریسه كان عن شوق وجاذبية، وكان بالإضافة إلى مقاماته العلمية والحكمية صاحب ذوق عرفاني عظيم، وكان صاحب مراقبة وتعبد وانضباط وتدین، سالكاً إلى الله.

مجموعة هذه الأوصاف هي التي جعلت تلامذته يحبونه كحب الغرام، فإنه لاميل له في جاذبيته في التدريس والعلاقة بينه وبين طلابه، حتى كان بعض تلامذته يذكرونها بعد فاصلة زمنية امتدت أربعين عاماً فيهجون ويكون لأجله.

تلامذته كما اطلعنا عليهم هم:

- ١- المولى عبدالكريم خوشاني (التو جاني) له حاشية على منظومة المنطق.
- ٢- ميرزا حسين السبزواري المقيم بطهران أستاذ المولى محمد الهيدجي والميرزا علي أكبر اليزيدي المقيم بقم المقدسة^(٢).
- ٣- الحاج ميرزا حسين العلواني السبزواري المقيم بسبزوار، الذي لا مثيل له في التحقيق^(٣).
- ٤- الحكيم عباس الدارابي أستاذ الفلسفة الشهير في مقاطعة فارس^(٤).
- ٥- الشيخ إبراهيم السبزواري أستاذ شيخ الرئيس القاجاري^(٥).

(١) مقدمة «مؤسسة المطالعات الإسلامية في جامعة (ملک گیل)» لشرح منظومة السبزواري من طبع المؤسسة، نقلأً عن كتاب «المذاهب والفلسفة في قرون الوسطى» من تأليف كنط گوینو.

(٢) ريحانة الأدب ٦: ٣٨١ ونقباء البشر: ٥٠٢.

(٣) نقباء البشر: ٥٦٩.

(٤) نقباء البشر: ٩٨٣.

(٥) نقباء البشر: ٣.

- ٦ - الشيخ محمد إبراهيم الطهراني الذي كانت له مكاتبات مع الحكم السبزواري، وقد رأها العلامة الطهراني عند الشيخ محمد جواد الجزائري^(١).
- ٧ - السيد أبوالقاسم الموسوي الزنجاني^(٢).
- ٨ - السيد عبدالرحيم السبزواري^(٣).
- ٩ - المولى محمد الصباغ^(٤).
- ١٠ - الشيخ محمد رضا البروغني أستاذ الشيخ هادي البير جندي^(٥).
- ١١ - الميرزا عبدالغفور الدارابي^(٦).
- ١٢ - المولى غلام حسين شيخ الإسلام المشهدی أستاذ الحاج فاضل الخراسانی وآقا بزرگ الشهید المشهدی^(٧).
- ١٣ - الميرزا محمد السروقدي أستاذ الحاج فاضل الخراسانی وآقا بزرگ الشهید المشهدی.
- ١٤ - الشيخ علي الفاضل التتبی.
- ١٥ - میرزا آقا حکیم الدارابی.
- ١٦ - میرزا محمد الیزدی.
- ١٧ - الحاج میرزا أبوطالب الزنجانی.
- ١٨ - الحاج المولی اسماعیل العارف البجنوردی.
- ١٩ - الشيخ عبدالحسین شیخ العراقین.

(١) الكرام البررة: ٦.

(٢) نقباء البشر: ٥١.

(٣) نقباء البشر: ٧٢٧.

(٤) نقباء البشر: ٨٥٤.

(٥) نقباء البشر: ٧٢٧.

(٦) مقدمة الآشتیناني لرسائل الحكم السبزواری: ٦٧ - ٨٢.

(٧) مقدمة الآشتیناني لرسائل الحكم السبزواری: ٦٧ - ٨٢.

٢٠- ميرزا محمد الحكيم الإلهي.

إنَّ أكبر حسنت الحكيم السبزواري هو المرحوم الحكيم الرباني والعارف الكامل الإلهي. الفقيه المعروف الآخوند مولى حسين قلي همداني الدرجزني قدس سره، هذا الرجل الكبير وال الكريم الذي كان ابن فلاح طاهر الطينة رحل من همدان إلى طهران لطلب العلم، ثم جذبه صيت الحكيم السبزواري وشهرته وجاذبيته المعنوية إلى سبزوار، واشترك في حوزة ذلك الحكيم مدة لا أعلم تاريخها ومقدارها، ثم تشرف إلى العتبات المقدسة ودخل في زمرة طلبة أستاذ المؤاخرين الحاج الشيخ مرتضى الأنصارى قائلاً لتكميل العلوم الشرعية.

وفي تلك الأيام تشرف بلقاء الآقا سيد علي الشوشتري وطوى مراحل السير والسلوك إلى الله لدى هذا العالم الجليل وتوصل هو إلى مقام من الكمال والمعرفة لا يعلم له مثيل إلَّا قليلُ.

ولو كان تلامذة حوزة الحكيم السبزواري يفتخرن بالحضور في تلك الحوزة، فإنَّ تلك الحوزة تفتخر بحضور رجل كهذا.

إنَّ حوزة دراسة المرحوم الآخوند مولى حسين قلي كانت حوزة تربية أكثر من التعليم، حوزة ل التربية الإنسان الأكثر كمالاً. وقد تخرج في هذه الحوزة رجال كبار يمكن التوصل إلى سعة رقعة هذه التربية بمطالعة مواضع متفرقة من كتاب (نقباء البشر).

ويستفاد من المصادر والأسناد المنشورة بشأن السيد جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغاني^(١) أنَّ السيد استفاد من الحضور لدى شخصين في مدة إقامته في النجف الأشرف: أحدهما الشيخ الأنصارى، والآخر الآخوند مولى حسين قلي وبالنظر إلى التصريح بأنَّ السيد جمال الدين كان مشغلاً بالدراسة في النجف الأشرف،

(١) يراجع بالفارسية: «سيد جمال الدين الحسيني پايه گذار نهضت های اسلامی»: ٣١ - ٢٦. و«مجموع أسناد ومدارك درباره سید جمال» للدكتور إبراج أشار وأصغر مهدوي.

وبالإضافة إلى ما يستفاد من ذلك من بعض آثاره، والتصريح بأن السيد جمال الدين كان يستفيد من دراسات هذين العلمين، يظهر أن السيد كان يحضر في العلوم العقلية لدى ابن بلدته الآخوند الهمданى. وعلى هذا فالسيد جمال من تلامذة تلامذة الحكيم السبزوارى.

حسب المصادر الموجودة كان السيد جمال الدين في مدة إقامته في النجف الأشرف مع السيد سعيد الحبوبي والسيد أحمد كربلايي الطهراني من تلامذة الآخوند الهمدانى المعروفين بالخصوص وسلوك مراحل السير إلى الله، وكانت بينهم صدقة قوية^(١). وهذا جانب من جوانب شخصية هذا الرجل الخارق للعادة وبعد جديد من أبعاد حياته لم نر أحداً تنبه إليه.

كان الحكيم السبزوارى ينظم الشعر بالفارسية والعربية، وكنى نفسه في الشعر الفارسي بكلمة (أسرار) وهو وإن كانت له أشعار غير قوية في النظم في القسمين العربي والفارسي، إلا أن له أشعاراً في القسمين أيضاً في كمال الجمال والنظم.

توفي الحكيم السبزوارى سنة (١٢٨٩ هـ) في حالة من الغيبة واللاوعي ونظم أحد تلامذته بيتهن يؤرخ بهما وفاة الأستاذ الحكيم قال فيهما ما معناه:

لما مضى (أسرار) من هذى الدّى بلغ الأنين من الشرى للعـرش
قد قلت في تاريخه أنْ أرّخـوا بـلغـ الـحـيـاـةـ وـلـمـ يـمـتـ (أـسـرـارـ)ـ (٢ـ).

٢ - آقا علي الزنوزي المعروف بأقا علي حكيم وأقا علي المدرس. ابن المولى عبدالله الزنوزي السابق الذكر، وهو من الأساتذة قليلي المثيل في القرن الأخير. ولد في إصفahan عام (١٢٣٤ هـ) أي قبل رحلة والده من إصفهان إلى طهران بثلاث سنين.

(١) المصدر السابق.

(٢) من تعريب المعرّب، والأصل:

از فرش به عرش ناله بر شد	اسرار جواز جهان بدر شد
گويم که نمرد، زنده تر شد	تاریخ وفاتش ارجوئی

استفاد كثيراً من علومه الشرعية والعلقية من والده، ثم هاجر إلى العتبات المقدسة لتكمل دراساته، ثم رجع إلى إصفahan وتمتع بالحضور لدى دراسات الميرزا حسين النوري ابن المولى علي النوري. ثم ذهب إلى قزوين واستفاد من دروس المولى آقا القزويني، ثم رجع مرة أخرى إلى إصفahan إلى دروس الميرزا حسن النوري لتكمل دراساته، وأخيراً رجع إلى طهران وأصبح مدرساً رسمياً في مدرسة (سبهسالار) القديمة^(١) حتى توفي في طهران سنة (١٣٠٧ هـ).

٣- آقا محمد رضا الحكيم قمشه إي. كان من أعلام الحكام وأساطين العرفة في القرون الأخيرة. وهو من أهل المدينة (قمشه = شهرضا) هاجر في شبابه إلى إصفahan للدراسة وتمتع بالحضور لدى الميرزا حسن النوري^(٢) والمولى محمد جعفر اللنگرودي^(٣) وتعهد التدريس مدة سنتين في إصفahan، وقبل عشر سنين من نهاية عمره هاجر إلى طهران وسكن في مدرسة الصدر وتصدى للتدريس هناك واستفاد منه عدّة من الفضلاء، وهي السنتين التي ذاع فيها صيت المرحوم.

كان متواضعاً عارفاً، يأنس بالوحدة والخلوة ويستوحش من المجتمعات. وكان ثرياً في شبابه إلا أنه صرف ما يملكه من المنقول وغير المنقول للمعوزين في سنتين جافة جافية (١٢٨٨ هـ) وعاش فقيراً حتى نهاية عمره.

كان أيام إرتحاله إلى طهران أيام شهرة آقا علي المدرس الزنوزي والميرزا أبي الحسن جلوه، ومع أنه كان يذهب مذاهب المولى صدرا درّس كتب ابن سينا وكسر بذلك مجالس دروس الميرزا أبي الحسن جلوة مع تخصصه في فلسفة ابن سينا، حتى اشتهر: أن الجلوة سقط عن الجلوة أي الشهرة والصيت!

لم يخرج الحكيم قمشه إي عن زيارتي القرويين ولم يدخل في زيارتي العلماء أبداً. وقد نقل المرحوم جهانگير القشقائي الذي كان تلميذ الحكيم قمشه إي قال: رحلت

(١) مقدمة الأنوار الجلية بقلم المرحوم نفسه.

(٢) مقدمة رسالة (ولايت) للحكيم قمشه إي ص ٢ بالفارسية.

(٣) مقدمة همائي لكتاب (برکزیده سه شاعر إصفهان): ٢١. بالفارسية.

إلى طهران بداع شوق الاستفادة من دروس الحكيم قمشه إي، وفي الليلة الأولى نفسها وصلت إليه فرأيته ليس في زي العلماء وإنما يشبه بائعي الأقمشة القروية (قرية: سلده، من قرى إصفهان) عرضت عليه حاجتي فقال: ميعادي معك يوم غدٍ في الخرابات، وهي محل بخارج خندق طهران القديم، وكان هناك مقهى لدرويش. ذهبت غدّها مع كتاب أسفار المولى صدرا، فرأيته في خلوة على حصير. فتحت الكتاب فكان يقرأ من حفظه ثم يأخذ في تحقيق المطلب، فرأى الحكيم في حالة من الوجود والطَّرَبْ فقال: أجل! إن حرارة الخمرة تستبدل بالإيريق فتكسره!^(١).

كان الحكيم قمشه إي ذا ذوق شعري قوي، ويُكَنِّي نفسه في الشعر الفارسي بكلمة (صهبا) توفي عام (١٣٠٦ هـ) في حجرته في المدرسة في وحدة وخلوة وسكون. وكان يوم وفاته مصادفاً لوفاة مفتى البلد الكبير المرحوم الحاج المولى علي الكني، وكانت الضجة قائمة في البلد لوفاته، ولم يطلع أحباوه على وفاته إلا بعد ساعات من ذلك، فسارعوا إلى تجهيزه ودفنه عند رأس المرحوم الكني^(٢). مات الحكيم السبزواري كما عاش وحيداً وعاش كما قال هو في بيت من

الشعر معناه:

هنيئاً لأرباب النعيم نعيمهم

وأما أنا فأريد زاوية والخرابات ليست قليلة!

وقد عنى الحكيم قمشه إي بتربية تلامذة كثيرين منهم: آقا ميرزا هاشم الإشكوري وآقا ميرزا حسن الكرمان شاهي، وآقا ميرزا شهاب النيرizi، وجهان گيرخان القشلاقى، والآخوند المولى محمد الكاشي الإصفهاني، والميرزا علي أكبر اليزدي مقيم قم المقدسة، والشيخ علي النوري مدرس مدرسة المروي المعروف بالشيخ علي شوارق، والميرزا باقر الحكيم والمجتهد الاصطهباناتي

(١) مقدمة رسالة (ولايت) للحكيم قمشه إي: ١٤.

(٢) مقدمة همائي لكتاب (برگزیده دیوان سه شاعر إصفهان).

مقيم النجف الأشرف الذي قُتل في الحركة الدستورية (المشروطة) ودفن في اصطهبانات، الحكيم صفا الإصفهاني الشاعر العارف المعروف، والشيخ عبد الله الرشتبي الرياضي، والشيخ حيدر خان النهاوندي القاجاري، والميرزا أبو الفضل كلانتر الطهراني، والميرزا سيد حسين الرضوي القمي، والشيخ محمود البروجردي، والميرزا محمود القمي^(١).

٤- ميرزا أبوالحسن جلوه. كان من مشاهير أساتذة ومدرّسي هذه الطبقة. درس سنين متتمادية وربّى تلامذة كثيرين. ولد سنة (١٢٣٨ هـ) وتوفي في سنة (١٣١٤ هـ) كان المرحوم جلوه يدافع عن فلسفة ابن سينا ولم يكن يعتقد بفلسفة المولى صدرا. وكان إصفهانياً هاجر إلى طهران. وهو تلميذ الميرزا حسن النوري والميرزا حسن الجيني من تلامذة المولى عليّ النوري. قيل: إنّ جلوه جاء إلى طهران ليذهب إلى سبزوار ليستفيد من دروس الحاج السبزواري ولكنّه أعرض عن هذا وأقام بطهران. ودارت حوزة الفلسفة في طهران في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر على محور هؤلاء الثلاثة: جلوه، والحكيم قمشه إي وآقا عليّ المدرس. والأخيران كانوا متقدمين على جلوه علمياً. وأكثر تلامذتهم مشتركون.

الطبقة الحادية والثلاثون

١- الميرزا هاشم الإشكوري الرشتبي، كان من أساتذة الفلسفة والعرفان في عصره، وقد تربّى في حوزة دراساته المباركة تلامذة كثيرون. وهو أحد الأركان المتوسطة الناقلة للفلسفة والعرفان إلى طبقات الآية. شهرته بين معاصريه بالعرفان النظري. له هوامش على مصباح الأنس للفناوري الذي هو شرح لمفتاح الغيب للقوني، وهي مطبوعة ولكنها مع الأسف طبعة ردية تذهب بالعينين ثمناً لقراءتها!

(١) يراجع: نقائـ البـشـر: ٦٩٠ و٧٣٣ و١١٨٥. وـمقدمة رسـالـةـ المرـحـومـ الحـكـيمـ قـمـشـهـ إـيـ فـيـ (ـالـوـلـاـيـةـ وـالـخـلـافـةـ الـكـبـرـىـ)ـ الـتـيـ هـيـ هـوـامـشـ عـلـىـ فـصـّـ منـ فـصـوصـ الـحـكـمـ: ٢ـ.

كان من تلامذة الحكيم قمّشه إِي وآقا عَلِي المدرس والميرزا جلوه. توفي في سنة (١٣٣٢ هـ).

٢- ميرزا حسن الكرمانشاهي، معاصر الإشكوري، وهو تلميذ الأستاذة الثلاثة الآفی الذکر. هو أيضاً من ربّى تلامذة كثرين ومن أركان انتقال الفلسفة الى الطبقات المتأخرة. توفي في سنة (١٣٣٦ هـ).

٣- ميرزا شهاب الدين النيريزي الشيرازي، تلميذ الحكيم قمّشه إِي والميرزا جلوه، وكانت له مهارة تامة في الفقه والأصول أيضاً. وكانت له طول ممارسة في العرفان النظري على مسلك محبي الدين ابن العربي. أقام الحكيم النيريزي بمدرسة الصدر التي كانت قبلهم مقر أُسْتاذِهم الحكيم قمّشه إِي وأخذ في التحقيق والتدریس وتربية التلامذة، له رسالة في «حقيقة الوجود» كانت لدى المرحوم الشيخ آقا بزرگ الطهراني^(١).

٤- الميرزا عباس الشيرازي الدارابي المعروف بالحكيم عباس. كان من أُساتذة الفلسفة في محافظة فارس. وهو تلميذ الحكيم السبزواري وقد ذكرناه. وكتب العلامة الطهراني يقول: كان بارعاً في المعقول والمنقول، كتب الأسفار بخطه وكتب عليه هوامش لنفسه، وشرح دعاء كميل، وقصيدة مير فندرسكي. ومن تلامذته الشيخ أحمد الشيرازي النجفي المعروف بلقب (شانه ساز) والميرزا إبراهيم النيريزي من مدرسي الحكمة في شيراز^(٢). ويقول العلامة الطهراني: لا أعلم تاريخ وفاته. إلا أن فرصة الدولة الشيرازي كتب في (آثار العجم) أن وفاته كانت في سنة (١٣٠٠ هـ) وقبره بمقبرة حافظ الشيرازي.

٥- جهان گیر خان القشقائي. اشتاق الى تحصيل العلم في كبره وتتبع ذلك حتى أصبح أُسْتاذ الفلسفة في إصفهان. كان المرحوم القشقائي بالإضافة الى مقامه العلمي

(١) نقائِي البشير: ٨٤٥

(٢) المصدر السابق: ٩٨٣

والفلسفي نموذجاً في الوقار والانضباط والمتانة الأخلاقية والتقوى. بقي إلى آخر عمره في زيه الأولى وكان تلامذته يحبونه جماً. كان تلميذ المرحوم آقا محمد رضا قمشه إي، ويحتمل أن يكون قد أدرك في بداية دراسته دروس الميرزا عبدالجود الحكيم الخراساني المقيم بإصفهان والمولى إسماعيل الإصفهاني الـدرـبـ كوشـكي^(١) ولد جهـانـ گـيرـخـانـ فيـ عـامـ (١٢٤٣ـ هـ) فيـ بلـدةـ دـهـاقـانـ منـ قـرـىـ إـصـفـهـانـ وـتـوـفـيـ فـيـ إـصـفـهـانـ سـنـةـ (١٣٢٨ـ هـ) وـدـفـنـ بـهـاـ وـقـبـرـهـ فـيـ مـقـبـرـةـ (ـتـختـ فـوـلـادـ).ـ

ـ٦ـ الآخوند المولى محمد الكاشي المقيم باصفهان، معاصر جهـانـ گـيرـخـانـ وتلميـذـ الآـقاـ مـحمدـ رـضاـ قـمـشـهـ إيـ،ـ كانـ يـقـيمـ بـمـدـرـسـةـ الصـدرـ إـاصـفـهـانـ وـبـقـىـ حـتـىـ آخرـ عمرـهـ مجرـداـ مـثـلـ جـهـانـ گـيرـخـانـ.ـ كانـ رـجـلاـ رـياـضـياـ تـظـهـرـ عـلـيـهـ حـالـاتـ عـجـيـبـةـ.ـ كـثـيرـ مـنـ الـأـكـابـرـ كـانـواـ مـنـ تـلـامـذـتـهـ مـنـهـمـ الـمـرـجـعـ الـكـبـيرـ الـمـرـحـومـ السـيـدـ الحاجـ آـقاـ حـسـينـ الـبـرـوجـرـديـ^(٢)ـ وـالـشـيـخـ حاجـ آـقاـ رـحـيمـ أـربـابـ^(٣)ـ.ـ توـفـيـ الآـخـونـدـ الـكـاشـيـ سـنـةـ (١٣٣٢ـ هـ)ـ فـيـ إـصـفـهـانـ وـدـفـنـ فـيـ مـقـبـرـةـ (ـتـختـ فـوـلـادـ)ـ قـرـبـ جـهـانـ گـيرـخـانـ.

ـ٧ـ آـقاـ مـيرـزاـ مـحمدـ باـقـرـ إـاصـطـهـبـانـاتـيـ،ـ هوـ أـيـضاـ مـنـ تـلـامـذـتـهـ آـقاـ عـلـيـ الـحـكـيمـ وـالـحـكـيمـ قـمـشـهـ إيـ وـالـمـيرـزاـ جـلوـهـ.ـ ذـهـبـ لـتـكـمـيلـ درـاسـاتـهـ الـعـقـلـيـةـ إـلـىـ الـعـتـبـاتـ الـمـقـدـسـةـ،ـ وـهـنـاكـ درـسـ لـدـيـهـ الـعـلـومـ الـعـقـلـيـةـ جـمـاعـةـ مـنـهـمـ الـمـحـقـقـ الـكـبـيرـ الـمـرـحـومـ الحاجـ الشـيـخـ مـحمدـ حـسـينـ إـاصـفـهـانـيـ الغـرـوـيـ وـالـمـرـحـومـ الحاجـ الشـيـخـ غـلامـ رـضاـ الـيـزـديـ.ـ قـتـلـ فـيـ الـحـرـكـةـ الدـسـتـورـيـةـ (ـالـمـشـروـطـةـ)ـ سـنـةـ (١٣٢٦ـ هـ)ـ فـيـ إـاصـطـهـبـانـاتـ^(٤)ـ.

ـ٨ـ المـيرـزاـ عـلـيـ أـكـبـرـ الـحـكـميـ الـيـزـديـ الـقـمـيـ.ـ كانـ مـنـ تـلـامـذـتـهـ الـأـسـاتـذـةـ الـثـلـاثـةـ الـآـفـيـ الذـكـرـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ السـيـدـ مـيرـزاـ حـسـينـ السـبـزـوـارـيـ الـمـقـيمـ بـطـهـرـانـ^(٥)ـ.

(١) مـقـدـمـةـ هـمـائـيـ لـشـرـحـ النـنـگـرـوـدـيـ عـلـىـ مشـاعـرـ الـمـوـلـىـ صـدـرـاـ:ـ ١١ـ.

(٢) سـمعـتـ ذـلـكـ مـنـهـ سـنـةـ (١٣٢٢ـ شـمـسـيـ)ـ حـينـماـ كـنـتـ أـخـضـرـ درـوـسـهـ فـيـ بـرـوجـرـدـ (ـالـمـؤـلـفـ).

(٣) توـفـيـ فـيـ ١٣٩٨ـ هـ.

(٤) نقـباءـ البـشـرـ:ـ ٢١٢ـ.

(٥) رـيـحـانـةـ الـأـدـبـ ٦ـ:ـ ٣٨١ـ فـيـ تـرـجـمـةـ الـمـوـلـىـ مـحـمـدـ الـهـيـدـجـيـ.

ولعله درس عند الأخير الرياضيات^(١) وكان في أواخر عمره مقیماً في قم المقدّسة وبعد أن انتقل المرحوم الحاج الشيخ عبدالکریم العائزی الى قم المقدّسة وشكل الحوزة العلمية واجتمع الفضلاء حوله، حضر لديه جماعة منهم المرحوم الحاج السيد محمد تقی الخونساري من مراجع التقليد في عصرنا وال الحاج السيد أحمد الخونساري أحد مراجع التقليد المعاصرین وأستاذ الكبار من المراجع المعاصرین^(٢) والظاهر أنه توفي في سنة (١٣٤٥ هـ).

٩- الحاج الشيخ عبدالنبي النوري، جامع المعقول والمنقول. كان في المنقول تلميذ المرحوم المیرزا الشیرازی الكبير وفي المعقول تلميذ آقا علي المدرس. ومن المحتمل أن يكون قد تتعلم لدى قمشه‌ای وجلوه. توفي في سنة (١٣٤٤ هـ) ودفن في حسرة عبدالعظيم في مقبرة ناصرالدین شاه القاجاری. كان المرحوم الحاج الشيخ عبد النبي معروفاً بالموسوعية وحضور الذهن في مسائل العلوم المختلفة، والتقوى. وتتعلم عليه المرحوم الشيخ محمد تقی الاملي الفقيه والحكيم المعاصر المتوفى في (١٣٩١ هـ) مدة أربعة عشر عاماً.

١٠- الحاج میرزا حسين العلوی السبزواری تلميذ الحاج السبزواری في المعقول وتلميذ المیرزا الشیرازی في المنقول. كان معروفاً بالذكاء والحفظ. قيل: إن التعظيم الذي أبداه المیرزا الشیرازی في إجازة اجتهاده لم يعمله لأحد غيره. ونأسف أن عمره ذهب عيشاً في سبزوار من دون أن يستفاد منه استفادة يعتد بها. ولد سنة (١٢٦٨ هـ) وتوفي في عام (١٣٥٢ هـ)^(٣).

(١) إذ كان أكثر تخصصه في الرياضيات.

(٢) هو سماحة آیة الله العظمی نائب الإمام السيد روح الله الموسوی الخمینی (قدس سره) قائد الثورة الإسلامية المباركة المظفرة. وإنما کنى عنه تقیة، لأنَّه كتب الكتاب في عهد الشاه حيث كان الإعلان باسم الإمام يکفي لمواجهة أشد العقوبات - (المغرب).

(٣) نقیاء البشر: ٥٦٩.

١١- الشيخ غلام حسين شيخ الإسلام الخراساني. كان من تلامذة الحاج السبزواري، أدرك درسه مدة ست سنين في سبزوار، وحمل مشعل العلوم العقلية مدة سنين في المشهد المقدس. يذكر اسمه مع المرحوم الحاج ميرزا حبيب في قضية «سراجه» (وهي قصة معروفة في مشهد)^(١).

كان من تلامذته المرحوم الحاج الشيخ عباس علي الخراساني المعروف بالحاج فاضل. ولد في سنة (١٢٤٦ هـ) وتوفي في عام (١٣١٩ هـ)^(٢).

١٢- الميرزا محمد السروقدي المشهدي، كان من تلامذة الحاج السبزواري ومدرسي العلوم العقلية في المشهد المقدس، وحضر لديه الحاج فاضل الخراساني^(٣).

١٣- المولى محمد الهيدجي الزنجاني، بعد أن درس المقدمات في زنجان وفروين رحل إلى طهران واستفاد علم الرياضيات من دراسات آقا ميرزا محمد حسين السبزواري المقيم بطهران، والحكمة والفلسفة من دروس الميرزا جلوه. ولتكمل معلوماته سافر إلى العتبات المقدسة وهناك أكمل دراساته العقلية والشرعية. وبعد رجوعه إلى طهران أصبحت له حوزة دراسية خاصة. له هوامش على شرح المنظومة للحكيم السبزواري مطبوعة. كان متعملاً بصفاء النفس وتهذيبها وبقى كبعض أسلافه مجردأً حتى نهاية عمره وتوفي في سنة (١٣٣٩ هـ) كان ينظم الشعر بالفارسية والتركية جيداً^(٤) له وصية حكيمة واعظة طبعت في آخر ديوانه المطبوع.

الطبقة الثانية والثلاثون

١- الحاج الشيخ عباس علي الفاضل الخراساني، كان في العلوم العقلية من تلامذة الحكيم السبزواري وفي الشرعية من تلامذة المرحوم الميرزا الشيرازي الكبير كما سلف. وهو من نماذج الفضائل والجامعية في القرن الأخير.

(١) تراجع مقدمة حسن حبيب لديوان المرحوم الحاج ميرزا حبيب الشهيدي الخراساني: ٢٥ - ٣٧.

(٢) مقدمة الشواهد الريوية: ١٤٦.

(٣) مقدمة الشواهد الريوية: ١٤٦.

(٤) ريحانة الأدب: ٦: ٣٨١.

نماذج الفضل والدقة والتحقيق والموسوعية في القرن الأخير ثلاثة: الحاج فاضل الخراساني في المشهد المقدس، وال الحاج الشيخ عبد النبي النوري في طهران، وال الحاج ميرزا حسين العلوى السبزوارى في سبزوار. وقيل إنَّ الحاج ميرزا حسين كان أفضلاً لهم. أما الحاج فاضل فقد كان المدرس الرسمى لكتب الفلسفة في حوزة مشهد العامرة على عهده. توفي في مشهد في سنة (١٣٤٤ هـ) أي في السنة التي توفي فيها معاصره في طهران.

٢- الميرزا العسكري الشهيدى المشهدى المعروف بآقا بزرگ الحكيم. هو من أحفاد المرحوم الميرزا مهدي الشهيد المشهدى معاصر المولى علي النوري وذكرا في الطبقة الثامنة والعشرين، وقلنا إنَّ أسرة الشهيدى لازالت بيت العلم والحكمة والروحانية طوال قرن ونصف قرن من الزمان. المرحوم آقا بزرگ ابن المرحوم ميرزا ذبيح الله، وهو ابن تلميذ المرحوم ميرزا هداية الله وهو ابن وتلميذ المرحوم الميرزا مهدي الشهيد تلميذ المرحوم آقا محمد البیدآبادی والشيخ حسين العاملی. ولم نطلع على شيء عنه في دراسات المرحوم آقا بزرگ، والظاهر أنه كان تلميذ والده والمرحوم المولى غلام حسين شيخ الإسلام والميرزا محمد السروقدي في المشهد المقدس قبل ارتحاله إلى طهران، ثم انتقل إلى طهران فأدرك بعض دروس المرحوم جلوه ودرس أيضاً لدى الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي. وقد أدركته ورأيته شيئاً كبيراً متواضعاً قد ابىضت لحيته حينما كنت بادئاً بالدراسة في مشهد (١٣٥٢-١٣٥٤ هـ) له ولد باسم الميرزا مهدي كان يلمع كنجمة في الفضل والفضيلة في حوزة مشهد، كان يدرس الأسفار وشرح المنظومة والكتفایة، وكان عمره بين الثلاثين والأربعين، توفي شاباً سنة (١٣٥٤ هـ) وأصبحت مشهد ضجة واحدة، وتوفي والده بعده بسنة واحدة، وبوفاته أغلقت إضبارة العلم والحكمة في هذه الأُسرة الشريفة في مشهد.

كان المرحوم آقا بزرگ معروفاً بالتواضع وصراحة اللهجة والتحرر، وكان يعيش في متهى الفقر ومع ذلك لا يقبل من أحد شيئاً، وبعد أن اطلع على فقره أحد علماء طهران من كانت له مع المرحوم سابقة صداقة، اتصل بالمقامات الحكومية وصدر له قرار بتعيين راتب، فلما وصل القرار مع رسالة ذلك العالم الصديق واطلع المرحوم على محتوى الرسالة تأدىً كثيراً من عمل هذا العالم الطهراني وكتب في ظهر الرسالة راداً لها وللقرار: نحن لانذهب بماء وجوهنا القانعة!

-٣- آقا سيد حسين الباد كوبه إي. ولد في قرية من قرى مدينة باد كوبه^(١) سنة (١٢٩٣هـ). وأتى إلى طهران بعد دراسة المقدمات وتعلم الرياضيات عند الميرزا جلوه، والفلسفة عند الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي. ثم ذهب إلى النجف الأشرف وأخذ في تكميل العلوم الشرعية في حوزة الأخوند المولى محمد كاظم الخراساني والشيخ حسن المامقاني.

ونقل العلامة الطهراني في (نقباء البشر) أن المرحوم الباد كوبه إي اشتهر في النجف الأشرف بالعلوم الشرعية والعقلية وأخذ يدرس الفنون المختلفة العقلية والشرعية، واستفاد منه جماعة كثيرون منهم أستاذنا العلامة الحاج السيد محمد حسين الطباطبائي رحمه الله درس طبيعتيات وإلهيات الشفاء من أوّله إلى آخره عند هذا الرجل الكبير في النجف.

ونقل العلامة الطهراني: أنّ هذ الرجل والمرحوم الحاج الشيخ محمد حسين الغروي كانوا وجهين معروفيين بالإطلاع الكامل في العلوم العقلية. توفي في النجف الأشرف في سنة (١٣٥٨هـ)^(٢).

(١) هي بلدة من أربع عشرة مدينة سلبتها روسيا القيصرية من إيران على أثر حرب كافرة واستمرت روسيا الشيعية في الاعتصاب وتسمى اليوم قفقازية الاتحاد السوفياتي أو جمهورية آذربيجان السوفياتية. وتاريخ الإسلام والتشيع مليء بعلمائها ورجالها - (المعرب).

(٢) نقباء البشر في القرن الرابع عشر ج ٢: ٥٨٤ و ٩١٨ - ودفن في مقبرة المرحوم السيد أبي الحسن الإصفهاني الموسوي جوار مقبرة الشيخ حبيب الله الرشتي المجاهد في الجانب الأيسر من مدخل الصحن الشريف (باب الساعد) مقابل الأيوان الشريف ومرقد المحقق الأردبيلي - (المعرب).

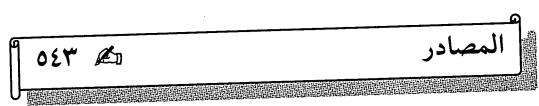
٤- السيد أقا ميرزا محمد علي الشاه آبادي الطهراني الإصفهاني الأصل جامع المعقول والمنقول، كان في الفلسفة والعرفان تلميذ الميرزا جلوه والميرزا الإشكوري، وفي الشرعيات تلميذ الحاج الميرزا حسن الآشتيني في طهران والآخوند الخراساني والميرزا محمد تقى الشيرازى في النجف الأشرف وسامراء. وبلغ في طهران إلى مقام المرجعية والفتوى. وعندما أقام المرحوم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري في قم المقدسة، هاجر إلى قم ودرس بها سنتين. وكان ممتازاً في العرفان بلا مثيل. كان أحد أساتذتنا الكبار^(١) في تلك المدة يحضر درس هذا الرجل الكبير، وكان يشي عليه كثيراً في العرفان توفي في طهران عام ١٣٦٩ هـ^(٢).

٥- السيد علي المجتهد الكازروني الشيرازى ابن الحاج السيد عباس المجتهد الكازروني. ولد سنة ١٢٧٨ هـ وانتقل إلى شيراز عام ١٢٩١ هـ واستغل بالدراسة فيها حتى عام ١٣٠٤ هـ حصل على العلوم العقلية من الشيخ أحمد الشيرازى النجفي والشيخ محمد حسين (شانه ساز) وأحتمل أنه أدرك شيئاً من أواخر أيام الحكيم عباس الدارابي المتوفى (١٣٠٠ هـ) وأقام عشر سنتين في النجف الأشرف (١٣٠٤ - ١٣١٥ هـ) وحضر دروس الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني وبلغ المراتب العالية. ورجع إلى شيراز يدرّس بها حتى نهاية عمره (١٣٤٣-١٣١٩ هـ) ولا سيما في الفلسفة والعرفان وكثير من فضلاء ومدرسي شيراز كانوا من تلامذته في المعقول والمنقول. إن المرحوم السيد علياً كان نموذجاً من سلفه الصالح. ولتلמידه وكل الشيرازيين قصص كثيرة عن تقواه وصفاء نفسه الطاهرة.

٦- الشيخ محمد الخراساني الكتابي المعروف بالشيخ محمد الحكيم والشيخ محمد الخراساني، مقيم مدرسة الصدر بإصفهان. كان من تلامذة المرحوم جهان گير خان والآخوند المولى محمد الكاشي (والأكثر جهان گير خان). وأصبح بعدهما

(١) يعني الإمام الخميني رض.

(٢) ريحانة الأدب ٣: ١٦٧ ومتفرقات من غيرها.



أستاذ الفلسفة في إصفهان، من تلامذته المرحوم الحاج ميرزا علي آقا الشيرازي^(١) والسيد جلال الدين همائي أستاذ جامعة طهران. كان الحكيم الخراساني لاميل له في الطهارة والتواضع إلا قليلاً، وبقى - كالكاشي و القشقائي - مجردًا حتى نهاية عمره حيث توفي في سنة (١٣٥٥ هـ).

وبعد الحكيم الخراساني تعهد رجال آخران في إصفهان بحمل مشعل الحكمة والفلسفة هما: المرحوم الحاج آقا صدرا الكربائي والمرحوم الشيخ محمود المفید، وبوفاة هذين الرجلين انطفأ هذا المصباح الذي استمر مضيئاً طوال أربعينية عام.

٧- الحاج الشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني. كان وحيداً في التقوى والعلم معقولاً ومنقولاً. ولد عام (١٢٩٦ هـ) في النجف الأشرف، وكان والده تاجراً متدينًا مقيماً بالكافمة. بقي المرحوم الإصفهاني حتى عشرين عاماً من عمره في الكافمة مشغلاً بالدراسة ثم انتقل إلى النجف الأشرف وحضر درس المرحوم الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني واستمر على ذلك حتى نهاية عمر الأستاذ (١٣٢٩ هـ).

كان في العلوم العقلية تلميذاً للمرحوم الميرزا محمد باقر الحكيم الاصطهاناتي، وله تأليفات كثيرة في الفقه والأصول، وأفكاره مطروحة الآن بين الأفكار الحية بين العلماء والفضلاء في حوزات دروس الفقه والأصول. له منظومة في الفلسفة عالية في المعاني بعنوان (تحفة الحكيم) وله رسالة في المعاد. وقد استفاد حضرة أستاذنا العلامة السيد الطاطبائي رحمه الله بين سنتي (١٣٤٤-١٣٥٤ هـ) من دروس هذا الرجل الكبير وهو يفتخر بذلك. توفي في سنة (١٣٦١ هـ) بالسكتة^(٢).

(١) الظاهر أنه لم يكن يختلف كثيراً في العمر مع أستاده وصديقه الشيخ محمد، بل كان صديقاً له ولزميله حاج آقا رحيم أرباب، ولكنه لم يتفرّغ لدراسة الفلسفة إلا في أواخر عمره ولذلك فقد درس الفلسفة عند صديقه وقريه في العمر. (المؤلف).

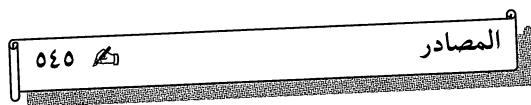
(٢) مقدمة المرحوم الشيخ محمد رضا المظفر - من تلامذة المرحوم الإصفهاني - هوامش وتعليقيات الإصفهاني على مکاسب الشيخ الأنباري. المؤلف.

٨- الشیخ محمد تقی الامی، ولد سنه ١٣٠٤ فی طهران، وحصل على أقسام من دروس المعقول والمنقول من والده الشیخ محمد الامی (١٢٦٣ - ١٣٣٦ هـ) الذي كان هو من الفلاسفة. ثم اشتراك فی دروس المرحوم المیرزا الكرمان شاهی، ثم تمّن بعد وفاة الكرمانشاهی زھاء أربعة عشر عاماً بدروس الحاج الشیخ عبدالنبی المجتهد النوری. ثم انتقل إلى النجف الأشرف وأخذ في تکمیل دراساته فی الفقه والأصول بحضور دروس الحاج میرزا حسین النائینی والسید أبي الحسن الإصفهانی والشیخ آقا ضیاء الدین العراقي وبلغ المقامات العالیة. وفي الأخلاق استفاد من تربیة العارف الكامل الحاج میرزا علی آقا القاضی. وعندما أقام بطهران اشتغل بتدريس العلوم العقلیة والشرعیة. وأهمّ أثر له فی العلوم العقلیة هو امتحان وتعليقات على شرح منظومة السبزواری طبعت مراراً. وأهمّ أثر له فی العلوم الشرعیة شرح استدلالي على العروة الوثقی. توفي فی (١٣٩١ هـ)^(١).

٩- الحاج آقا میرزا مهdi الأشتبانی. كان من الاساتذة المتبصرین فی عصرنا. والدہ المیرزا جعفر الملقب بالمیرزا (کوچک) كان من تلامذة الحاج آقا محمد رضا الحکیم القمشہ إی، ووالدته بنت المرحوم الحاج میرزا حسن الأشتبانی المجتهد المعروف بطهران . كان المرحوم آقا میرزا مهdi من تلامذة المیرزا حسن کرمانشاهی والمیرزا هاشم الإشکوری. و كان المدرس الرسمي للفلسفة والعرفان بطهران طوال سنین عدیدة ولا سیما فی مدرسة (سبهسالار)^(٢) حيث إنّ صحفة وقف هذه المدرسة تنص على أن يكون المدرس الرسمي للفلسفة بها ماهرًا فی العلوم العقلیة وصاحب نظر فی الشرعیات. وفي سنه (١٣٦٥ هـ) طلب منه عدة من

(١) مقدمة الحاج میرزا حسن المصطفوی للطبعة الثانية من تعليقة المرحوم على شرح المنظومة. وغيرها. (المؤلف).

(٢) سمیت بعد انتصار الثورة الإسلامية باسم المؤلف، إذ كان الاسم القديم يوحی بتمجید رجال النظام الملكي السابق. (العرب).



فضلاء وطلاب الحوزة العلمية بقم المقدسة أن ينتقل إليها ليدرسوا لدى الفلسفة فهاجر إليها مدة عامين، و كنت فيمن حضر لدى الدراسة.

له آثار قيمة، هوAMES وتعليقات على شرح منظومة المنطق والفلسفة مطبوعة. وله كتاب باسم (أساس التوحيد) في قاعدة (الواحد...) ووحدة الوجود، مطبوع. وآثار أخرى لا أعرفها. توفي في سنة (١٣٧٢ هـ).

١٠ - الحاج آقا ميرزا أحمد الأشتيني هو أصغر أولاد الحاج ميرزا حسن مجتهد الأشتيني، كان جاماً للمعقول والمنقول وانموذجاً في التقوى والطهارة، اشتغل بتدريس الفقه والأصول والعلوم العقلية مدة أربعين عاماً، وهو أيضاً من تلامذة الحكيم الكرمانشاهي والحكيم الإشكوري. ولتكمل دراسته العقلية ذهب إلى النجف الأشرف فكان يدرس ويدرس الأسفار وكان يشترك في درسه فضلاء من الدرجة الأولى كثير منهم كانوا من المجتهدين، منهم حضرة الأستاذ العلامة الطباطبائي. توفي قبل (١٣٩٥ هـ) وقد بلغ المائة عام. رحمه الله^(١).

١١ - آقا ميرزا طاهر التتكابني. كان من أساتذة الفلسفة في العصر الأخير محاضراً في الفلسفة. وكان محيطاً بمتون وآراء الفلسفه إحاطة محيرة. ولد سنة (١٢٨٠ هـ) في بلدة (كلاردشت) وانتقل إلى طهران لتكمل دراسته فأدرك عصر الميرزا جلوه والحكيم قمشه إي والحكيم المدرس، ولا أدرى هل كان يحضر لدى الحكيم كرمانشاهي أو الحكيم النيرزي أو لا؟ وأصبح هو الأستاذ الوحيد بعد هؤلاء الثلاثة، حتى توفي في سنة (١٣٦٠ هـ).

١٢ - السيد أبوالحسن الرفيعي القزويني، كان من مشاهير ومعاريف الأساتذة في نصف القرن الأخير، وكان جاماً للمعقول والمنقول، تعلم الفلسفة لدى الحكيم الكرمانشاهي والحكيم الإشكوري. وبعد تأسيس الحوزة العلمية بقم المقدسة سنة

(١) دفن بطهران وأقام عليه مراجع التقليد في قم المقدسة مجالس الفاتحة - (المغرب).

(١٣٤٠ هـ) بزعامة المرحوم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائرى اليزدي هاجر الى قم المقدسة، فكان يحضر درس الشيخ الحائرى ويدرّس شرح منظومة السبزواري وأسفار المولى صدراً، وكان الفضلاء يحضرون دروسه، منهم أحد أساتذنا الكبار^(١) فقدقرأ لدّيه شرح المنظومة وقاسماً من الأسفار، وكان يشّنّ عليه بحسن البيان والتقرير. رجع المرحوم الرفيعي في حياة المرحوم الشيخ الحائرى الى قزوين، وكان طلاب الحكماء أحياناً يذهبون الى قزوين للاستفادة منه، وفي السنين الأخيرة رجع الى طهران وأقام بها وكان يعد من مراجعها حتى توفي في سنة ١٣٩٣ هـ.

١٣- الشیخ محمد حسین الفاضل التونی، من مشاهیر مدرسی الفلسفه فی العصر الأخیر. كان على الظاهر من تلامذة الحکیم الإشکوری والحاکیم الكرمانشاهی. وكان بعد تأسیس الجامعه يدرّس الفلسفه مدة سنتین بكلیة العلوم العقلیة والنفلیة (کلیة الشریعة = الإلهیات) له هوامش وتعليقات على مقدمة شرح الفصوص للقیصری. ولد سنة (١٢٠٩ هـ)^(٢) وتوفي في (١٣٤٠ هـ) تقريباً.

١٤ - السید محمد کاظم العصّار من أساتذة الفلسفه فی العصر الأخير، ولد سنة (١٣٠٥ هـ) وذهب الى إصفهان وعمره ثمانية عشر عاماً وبقي بها ثلاثة سنين يدرس الفلسفه (لدى الآخوند المولی محمد کاشیوچهان گیرخان) ثم انتقل الى طهران ودرس ست سنین لدى أساتذة الفلسفه في طهران؛ الحکیم الإشکوری والحاکیم الكرمانشاهی والحاکیم التیریزی. ثم ذهب الى العتبات المقدسة وأکمل العلوم الشرعیة لدى أساتذة الفن مدة عشر سنین، ثم رجع الى طهران سنة (١٣٤٠ هـ) وعمره خمسة وثلاثون عاماً، وأخذ في تدریس الفلسفه بها.

وبعد تأسیس جامعه طهران عام (١٣١٣ هـ. ش = ١٣٥٣ هـ. ق) قبل أن يدرّس في کلیة الآداب وکلیة العلوم العقلیة والنفلیة (الشریعة = الإلهیات) وحينما غیروا اسم

(١) يعني الإمام الخميني رض. وكان أعداء الثورة الإسلامية قبل وفاة المرحوم القزويني يشيّعون ذلك تنفيضاً للإمام بأنه متقدم على مشايخه مع تقدّمه عليهم عليه! -(المغرب).

(٢) نقیباء البشر: ٨٩

مدرسة (سبهسالار) الى (كلية الروحانيين) سنة (١٣٦٥ هـ) تقريرًا، أخذ يدرس بها حتى نهاية عمره.

كان المرحوم السيد العصار طيب المحضر أريحاً يطاب المجالسين، لا يأخذ الأمور كلها بجدية كاملة بل يمزجها بالهزل. له آثار في وحدة الوجود والبداء وعلم الحديث والتفسير. وطبع بعض آثاره أخيراً. وتوفي المرحوم سنة (١٣٩٤ هـ)^(١).

الطبقة الثالثة والثلاثون

هذه الطبقة هي طبقة أساتذتنا. ونحن نمسك القلم اليوم عن ترجمة هذه الطبقة في الحال الحاضر، للملاحظات ونوكّل ذلك الى وقت آخر وفي فرصة مناسبة.

* * *

من الطبيعي أن لا تخلو جدوله هذه الطبقات من نقائص، لأنها كُتبت لأول مرة، ولم نر أن قد سبقنا أحد إلى هذا العمل. أول نقص في هذا الجدول هو أنه ليس جامعاً فكثيرون من علماء الفلسفة غاب عنا ذكرهم، أو لم نذكرهم، إذ لم يكن الغرض ذكر جميع الحكماء في العصر الإسلامي، وليس ذلك باليسور، وإنما كان غرضنا أولئك الذين حملوا راية هذا الفن و كانوا لهم دور إيجابي في إستمرار هذا القسم العظيم من الثقافة الإسلامية وأثروا فيمن بعدهم لإدامة هذا العلم، عن طريق التأليف، أو التدريس و التربية التلامذة. وفي ختام هذا الجدول أرى من اللازم أن أذكر أموراً:

١ - إن هذا الجدول تقريري - كأكثر الجداول - وإن كان ملاكه طبقة الأساتذة والتلامذة، ولكننا نعلم أن أستاذًا يدرس سنين فيدرس لديه أناس ليسوا سواء من حيث

(١) بالفارسية: تاريخ مدرسة (سبهسالار)، تأليف أبوالقاسم سحاب ١٦٩ - ١٧٠ وغيره.

البدء والختام في تاريخ الدراسة، ومتقدمو كل طبقة في تاريخ الدراسة غالباً يتمتعون بتقدم علمي أيضاً.

فمثلاً: قد ذكرنا الحاج السبزواري باعتباره من تلامذة المولى إسماعيل الإصفهاني وهذا من تلامذة المولى علي النوري، مع الميرزا جلوه والحكيم قمشه إي وهما أيضاً من تلامذة النوري، في طبقة واحدة. في حين أن الحاج السبزواري من متقدمي هذه الطبقة وقد أدرك شطراً من عهد المولى النوري نفسه وتوفي في (١٢٩٦هـ).

بينما الميرزا جلوه من شباب هذه الطبقة وكان حياً حتى سنة (١٣١٤هـ) وكان هو في البداية عازماً على الاستفادة من دروس السبزواري في سبزوار.

٢- بداية عهد الفلاسفة المسلمين في النصف الأول من القرن الثالث الهجري حتى نهاية القرن الرابع الهجري يعد دور الترجمة، فكان كثير من الفلاسفة فيه مתרגمسين وكثير من المترجمين فلاسفة، مع وجود مترجمين غير فلاسفة وكذلك فلاسفة غير مترجمين، ولكن ليس دور الترجمة مستقلاً عن دور التأليف والتحقيق، وليس - كما زعم البعض - أن المسلمين اشتغلوا بالترجمة فقط قرناً أو قرنين ثم ظهر بينهم من نسمائهم فلاسفة أصحاب آراء، بل ظهر مع الترجمات الأولى أصحاب آراء نادرون كيعقوب بن إسحاق الكندي وربّي هذا تلمذة واستمرت منه الفلسفة، وكان هو معاصرًا لمترجمين من قبيل حنين بن إسحاق العبادي وعبدالمسيح الحمصي، بل هو متقدم على كثير آخرين من المترجمين من قبيل ثابت بن قرة وغيره.

٣- المترجمون كانوا في الأغلب يهوداً أو نصارى أو صابئين، وقلما نجد بينهم مسلماً أو زرادشتيًّا، اللهم إلا ابن المتفق الذي يمكن القول بأنه كان زرادشتيًّا، ولكنه ليس زرادشتيًّا بالدقة بل كان مانويًّا فأسلم. أما الفلاسفة أصحاب الآراء في هذا العهد فكانوا ككلهم مسلمين، ولا نجد حتى فيلسوفاً واحداً صاحب رأي غير مسلم. وهذه نقطة تستحق البحث العلمي في أبحاث المجتمعات والتاريخ.

٤- أكثر الفلاسفة بعد دور الترجمة - وقليل من دور الترجمة - حتى القرنين السادس والسابع كانوا فلاسفة أطباء، كابن سينا الفيلسوف الطبيب، بل إنَّ الطب في كثير منهم غالب على الفلسفة.

ويشترك في هذا الدور - دور الفلسفه الأطباء - المسلمين واليهود والنصارى، ولكن لا أثر للصابئة في هذا الدور على عكس دور الترجمة. فكثيراً ما نجد في هذا الدور أطباء عظام مسيحيين أو يهوداً هم فلاسفة ضمناً ولكن لأنجذ فليسو فاماً عظيماً من اليهود أو النصارى.

فمثلاً: أبوالفرج بن الطيب معاصر ابن سينا كان من الطب بمنزلة يشي عليه بها ابن سينا، ولكن لم يكن ابن سينا أو غيره يجد فيه شيئاً ملحوظاً من حيث الفلسفة، نعم يُستثنى من هذه الناحية أبوالبركات البغدادي وحتى أبوالخير حسن بن سوار، فإنَّ أبو البركات كان فليسو فاماً ذا رأي من اليهود وأبوالخير كذلك من النصارى، إلا أنا - كما نعلم - لم يبق هذان على دينهما الأول بل أسلم كلاهما في نهاية الأمر. وهذه الأرقام ملفتة للنظر من حيث الدراسات الاجتماعية. إنَّ الفلسفه أصحاب الآراء في دور المترجمين الفلسفه والفلسفه المترجمين كلهم مسلمون، أو في طبقة الأطباء الفلسفه والفلسفه الأطباء كذلك كلهم مسلمون، أما غير المسلمين فمع ما لهم من الأطباء العظام لا فليسو لهم صاحب رأي ونظر. وهذا دليل على أنَّ الروح الإسلامية أوقفت مع التعقلات الفلسفية من سائر الأديان.

وأجلب للانتباه أنها لأنجذ في طول تاريخ الفلسفه والطب الإسلامي (١٢ قرناً) فليسو فاماً زرادشتياً ولا طبيباً (وكذلك الأمر ظاهراً في الرياضيات). ومن البدهي أنَّ الزرادشتين أيضاً كانوا يتمكنون من المشاركة في هذه النهضة العلمية والثقافية والفلسفية والمساهمة فيها كاليهود والمسيحيين، ولكنهم لم يشاركو فقط! كما لم يشاركو فيما قبل الإسلام أيضاً في الثقافة العالمية! فالإيرانيون من حملة مشاعل العلم والثقافة قبل الإسلام كانوا مسيحيين ويهوداً وصابئين، وهم الذين كانوا يديرون

شُؤون جامعة جندي شابور الزرادشتى الوحيد بين الفلاسفة في الدور الإسلامي هو بهمنيار بن مربان الأذرياجاني، ولكنّه أسلم بعد ذلك. وبين الأطباء يعرف عليّ بن عباس الأهوازي بابن المحوسي، ولكنّه أيضاً ليس محوسيّاً وإنما آباءه محوسيون كما قاله إدوارد براون في (الطب الإسلامي) وغيره، وكما يشهد بذلك أيضاً لقبه (ابن المحوسي).

الحقيقة أنَّ روح الزرادشتية كانت (أو أصبحت) لا تلائم ولا تنسم مع العلم والفلسفة، وإذا كان افراد منهم يكسرن القيود ويتوجهون إلى العلوم كانوا يودّعون الزرادشتية.

٥- الأكثرية بين الفلاسفة المسلمين شيعة، وأكثرية الفلاسفة غير الشيعة لهم اتجاهات شيعية، باستثناء فلاسفة الأندلس الذين كانوا بعيدين عن محيط الفكر الشيعي. ومن الممكن أن يكون هذا دليلاً على أنَّ العقل الشيعي كان فلسفياً من البداية وقد بحثنا في كتاب (في رحاب نهج البلاغة)^(١) حول هذا الموضوع، والبحث الأوسع بحاجة إلى فرصة أكثر.

٦- للإيرانيين في الفلسفة والحكمة بالنسبة إلى غيرهم سهم أوفر، من مجموع الثقافة الإسلامية التي يشتراك فيها الإيراني وغيره ولا سيما في القرنين الأخيرين أي من بعد عهد المغول، ولا سيما من القرن العاشر حيث شاع التشيع في إيران بالمرة فقد أصبحت الفلسفة الإسلامية مقصورة على الإيرانيين. إنَّ الإيرانيين ليسوا أوّل من بدأ الفلسفة الإسلامية، إذ أنَّ أوّل فيلسوف إسلامي هو من العرب ولكنهم بعد أن تعرفوا على الفلسفة تعلقوا بها أكثر من أي قوم آخرين ونحن نرى أن لهذا عاملين جذرّيين أحدهما أنَّ العقلية الإيرانية عقلية فلسفية بالرغم من المضائقات الزرادشتية

(١) في رحاب نهج البلاغة: ٤٢ - ٤٦ حسب الاسم المنشور على غلاف الكتاب.
والكتاب للمرحوم المؤلف وبتعريبي ، والمؤلف كان قد أسماه ما تعريبه: (جولة في ربوع نهج البلاغة) ويبحث حوله كما في الكتاب، ولكن الناشر تصرف في اسم الكتاب على خلاف تسمية الكاتب والمترجم - (المغرب).

قبل الإسلام والآخر: نفوذ التشيع في إيران ولو صرفاً النظر عن الفلاسفة الإيرانيين الذين هم من حيث الدم والعنصر عرب أو ترك أو أي عنصر آخر من قبيل: فخرالدين الرازي وجلال الدين الدواني وصدرالدين دشتكي وغياث الدين دشتكي وابن رشد الأندلسي وعدة آخرين، فالفلسفه غير الإيرانية بالنسبة إليهم قليلون جدًا. والفلسفه غير الإيرانية إما غير مسلمين -وهم جماعة من أطباء فلاسفة في مصر والشام والأندلس وغيرها- أو مسلمون غير إيرانيين من قبيل: ابن الهيثم البصري المصري وأبي البركات البغدادي وعليّ بن رضوان المصري والكندي وابن رشد وابن الطفيلي وابن الصائغ وقطب الدين المصري وكمال الدين يونس الموصلي والفارابي -احتتمالاً- وعدهم ليس بكثير.

٧ - كان مركز التعليم والتعلم للفلسفة قبل ابن سينا بغداد، وابن سينا هو الذي نقل المركزية من بغداد إلى إيران (إما همدان وإما إصفهان) بل لم يذهب ابن سينا إلى بغداد قط، بل لم يكن له أستاذ في الفلسفه وإنما درس شيئاً من المنطق عند الأستاذ. إنَّ نبوغ ابن سينا وشهرته هما اللذان جذبا طلاب الحكمه إليه والى مطالعة كتبه من كلِّ مكان حتى أصبحت كتبه ناسخة لكتب السابقين. ومدرسون كتبه كانوا في إيران فقط ومنها انتشرت فلسفته إلى خارج إيران. وبانتشار أفكار ابن سينا ونسخها لكتب السابقين وتواجد مدرسيها المتخصصين في إيران فقط سقطت بغداد عن مركزيتها السابقة بل أصبحت بغداد تتناول فلسفه ابن سينا بالبحث والدراسة من دون أن تكون لها المركزية في ذلك. وكانت حوزة ابن سينا على عهده في الأقسام المركزية وأحياناً الجنوبية من إيران، وبعده توسيعه حتى خراسان على يد تلميذه تلامذته أبي العباس اللوكري .

٨ - مع حملة المغول من ناحية وحملات أمثال الغزالى من ناحية أخرى طويت موائد الفلسفه من غير إيران قليلاً أو كثيراً، وبقيت شعلة منها في إيران متقدمة ثم تدرجت من ضعفها إلى القوة والكمال ولا سيما في حوزة فارس (شيراز) ومع بزوغ

شمس الصفوية والنهضة العلمية والفلسفية في إصفهان وجدت الفلسفة مرة أخرى رونقاً وبهاءً جديدين على يد صدرالمتألهين والميرداماد.

٩ - ليست نواحي إيران مسهمة في الفلسفة الإسلامية بحسب متساوية بعدما انحصرت تقريباً في الشيعة الإيرانية منذ زمن الصفوية حتى يومنا هذا، فبعض المناطق مع مالها من الإسهام الملحوظ في العلوم النقلية والشرعية لكن لا إسهام لها في العلوم العقلية أو ليس إسهامها إسهاماً ملحوظاً بل قليلاً. فخوزستان مع مالها من الإسهام المهم في الأدب والحديث والفقه لا سهم لها في الفلسفة والحكمة والعلوم العقلية. وكذلك مقاطعات سistan وبلوستان. وليس أبوسليمان المنطقي السجستاني سوى استثناء بالنسبة إلى منطقة سistan. ولبعض المحافظات سهم قليل كآذربایجان، نذكر ممّن أسمهم من أهلها: بهمنیار، وشمس الدين خسروشاهي، والمولى رجب علي، والمولى حسين الأردبیلی، والأقا علياً الحکیم الزنوزی، وفي عصرنا العلامة الطباطبائی، ولبعض الولايات والمحافظات الآخر إسهام أكثر من قبيل خراسان وإصفهان وفارس و...

ومما لا يحتسب أن يكون السهم الأوفر لشمال إيران من جیلان ومازندران وجرجان، فإن ثلاثة من معاريف أساندة الفلسفة هم من أهل هذه الناحية وبينهم فلاسفة كبار مشاهير مثل میرداماد والمولى إسماعیل الخاجوی والأقا محمد البیدآبادی والمولی علی النوری والمیر فندرسکی وعبدالرزاک اللاھیجی والمولی جعفر اللنگرودی وغيرهم، هؤلاء وإن كانت دراستهم وتعلّمهم في إصفهان إلا أنّهم من شمال إيران.

١٠- إن طبقات الفلسفة على الترتيب الذي نحن حصلنا عليه، سلسلة منظمة مرتبة لا وقفه فيها، وهي حلقات ثقافة مستمرة. كما بإمكاننا أن نرى نظير ذلك في الفقه والحديث والعرفان والأدب وحتى في الرياضيات.

اللهم إِلَّا فِي نِقْطَتَيْنِ نَصَلُ فِيهِمَا إِلَى نِقْطَةٍ مَجْهُولَةٍ مِنْ حِيثِ سَلْسَلَةِ التَّلَمِذَةِ
وَالْأَسَاتِذَةِ:

إِحْدَاهُمَا: فِي الْمَوْلَى إِسْمَاعِيلِ الْخَاجُوئِيِّ، عَلَى عَهْدِ الْأَفْغَانِيِّينَ، حِيثُ لَمْ يُذَكَرْ
وَلَمْ يُذَكَرُوا - كَمَا نَعْلَمُ - عَنْ أَسَاتِذَتِهِ شَيْئًا. وَالْأُخْرَى: فِي فَخْرِ الدِّينِ السَّمَاكِيِّ أَسْتَاذُ
السَّيِّدِ مَيرِ دَامَادِ حِيثُ لَا نَعْرِفُ أَيْضًا عَنْ أَسَاتِذَتِهِ شَيْئًا.

لَمْ تَتَوقَّفْ سَلْسَلَةُ التَّلَمِذَةِ فِي هَاتِينِ النِّقْطَتَيْنِ بَلْ إِنَّمَا هِيَ مَجْهُولَةُ الْآنِ عَلَيْنَا،
وَلَعْلَهَا تَتَبَيَّنُ بَعْدَ هَذَا. وَإِذَا صَرَفْنَا النَّظَرَ عَنْ هَاتِينِ النِّقْطَتَيْنِ اسْتَطَعْنَا أَنْ نَبَيِّنَ سَلْسَلَةَ
أَسَاتِذَتِنَا حَتَّى ابْنِ سِينَا. وَإِذَا قَبَلْنَا الشِّيخَ الْبَهَائِيَّ بِعِنْوَانِ أَحَدِ أَسَاتِذَةِ الْفَلَسْفَةِ ارْتَفَعَتْ
إِحْدَى تَلَكَّمَا النِّقْطَتَيْنِ أَيِّ اتَّصَلَتْ سَلْسَلَةُ التَّلَمِذَةِ عَنْ طَرِيقِ الشِّيخِ الْبَهَائِيِّ وَأَسْتَاذِهِ
الْمَوْلَى عَبْدَ اللَّهِ الْيَزْدِيِّ حَتَّى ابْنِ سِينَا، لَا عَنْ طَرِيقِ مَيرِ دَامَادِ.
وَلَابْنِ سِينَا وَضَعْ خَاصٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ أَسْتَاذٌ فِي الْفَلَسْفَةِ وَإِنَّمَا تَعْلَمُ مِنْ كَتَبِ
الآخَرِينَ.

١١- الْفَارَابِيُّ وَالْكَنْدِيُّ أَيْضًا كَابِنِ سِينَا لَمْ يَكُنْ لَهُمَا أَسْتَاذٌ فِي الْفَلَسْفَةِ وَإِنَّمَا
بِمَطَالِعَةِ كَتَبِ الْآخَرِينَ أَصْبَحَا فِي لِسْوِفِينَ بَلْ كُلًّا وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَصْبَحَ رَأْسَ سَلْسَلَةِ
الْفَلَاسِفَةِ.

لَا يُذَكِّرُ التَّارِيخُ أَيِّ فِي لِسْوِفِ بِعِنْوَانِ أَسْتَاذِ الْكَنْدِيِّ، بَلْ لَمْ يَكُنْ حَيَّئْذَ أَيِّ
فِي لِسْوِفِ فِي مَحِيطِ الْكَنْدِيِّ، وَلَهَذَا فَانَّ فَلَسْفَةَ الْكَنْدِيِّ بَدَأَتْ مِنْ شَخْصِهِ فَقَطْ
وَالْفَارَابِيُّ قَرَأَ الْمَنْطَقَ فَقَطْ لَدِيِّ أَسْتَاذِهِ (يُوحَنَّا بْنَ حِيلَانَ) وَقَدْ قَلَّنَا قَبْلَ هَذَا إِنَّمَا
يُقَالُ بِأَنَّ الْفَارَابِيُّ كَانَ تَلَمِيذَ أَبِيهِ بَشَرَ مَتَّى لَيْسَ لَهُ أَيُّ أَسَاسٍ مِنَ الصَّحَّةِ.
وَعَلَى هَذَا إِنَّ الْمُسْلِمِينَ مُدِينُونَ لِغَيْرِ الْمُسْلِمِينَ، مِنْ حِيثِ الْكَتَبِ لَا مِنْ حِيثِ
الْمَعْلُومِينَ.
وَالآنَ عَلَيْنَا أَنْ نُعْرِضَ لِخَدْمَاتِ الْإِيْرَانِيِّينَ فِي الْعِرْفَانِ وَالْتَّصُوّفِ.



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٥

بكالوريوس

العرفان والتتصوّف

من العلوم التي ولدت في حجر الثقافة الإسلامية وترعرعت وتطورت، ما يسمى بالعرفان.

ويمكنا الكلام حول العرفان من جانين: أحدهما الجانب الاجتماعي والآخر الجانب الثقافي.

للعرفاء مفارقة مهمة عن سائر طبقات أصحاب الثقافة الإسلامية كالمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين وال فلاسفة والأدباء والشعراء... وهي أنهم - بالإضافة إلى تكوينهم طبقة ثقافية وعلمية باسم العرفاء وظهور علماء كبار بينهم وكتب مهمة - أوجدوا فرقة اجتماعية خاصة في عالم الإسلام، تختلف عن سائر طبقات أصحاب الثقافة كالفقهاء والحكماء وغيرهم الذين ليسوا سوى طبقة ثقافية غير متميزة عن سائر الطبقات، أما أهل العرفان فحيث يذكرون بعنوانهم الثقافي يذكرون بعنوان «العرفاء» وحيثما يذكرون بعنوانهم الاجتماعي يذكرون بعنوان «المتصوّفة».

إنّ العرفاء والمتصوفة وإن لم يعدُوا كفرقة مذهبية في الإسلام، وهم أيضاً لا يدّعون هذا، وهم موجودون في كلّ أو جلّ الفرق والمذاهب الإسلامية الحاضرة، مع ذلك هم فرقة اجتماعية متصلة، وهناك سلسلة من الأفكار والآداب في المعاشات واللبسة. والأزياء وكيفية شعر الرأس واللحية والسكنى في التكايا والخانقاهات وغيرها تصبغهم بصبغة فرقة خاصة مذهبية واجتماعية. نعم كان هناك - ولا سيما في الشيعة - عرفاء لم تكن لهم ميزة ظاهرة عن الآخرين وهم مع ذلك متشددون في سلوكياتهم العرفانية. والعرفاء الحقيقيون هم هذه الطبقة، وليس تلك الفرق التي اخترع مئات الآداب وأوجدت عشرات البدع.

ولا نبحث نحن في هذه الأبحاث التاريخية عن الجانب الاجتماعي والمذهبي أي جانب «التتصوّف» من العرفان، وإنما نبحث هنا في الجانب الثقافي بالنظر إلى تدرّجه التاريخي. أي إنّا ننظر إلى العرفان كعلم وكفرع من فروع الثقافة الإسلامية

التي كانت في طول التاريخ كوحدة متصلة وبلا وقفه، وليس بعنوان فرقة أو طريقة اجتماعية.

والعرفان بوصفه جهازاً علمياً وثقافياً له قسمان: قسم عملي، وآخر نظري. القسم العملي: عبارة عن ذلك القسم الذي يبيّن وظائف الإنسان وعلاقاته مع نفسه ومع العالم ومع الخالق. والعرفان في قسمه هذا كالأخلاق، أي هو «علم» عملي مع ملاحظة نذكرها بعد هذا. وهذا القسم من العرفان يُسمى علم «السير والسلوك» في هذا القسم من العرفان يُبيّن أنَّ «السالك» إلى الله كي يصل إلى «التوحيد» أو قمة الإنسانية من أين يجب أن يبدأ وأي مرحلة يجب أن يطوي وأي حال يعرض له في المنازل بين الطريق. ويجب أن يكون طي هذه المنازل والمراحل مع إشراف ومراقبة إنسان كامل قد طوى هذا الطريق ووعي رسوم هذه المنازل، وإن لم تصحب السالك همة إنسان كامل هدته المخاطر. ويعبر العرفاء عن هذا الإنسان الكامل الذي لا بد من اصطحابه مع السالكين: «بالخضر» و«طائر القدس».

يقول الحافظ الشيرازي ما معناه:

فإن طريق الوصول جد طويل
فيما «طائر القدس» اصطحبني بهمة

ويقول:

ولا تتركنْ هذِي المراحل دون أن تكون مع «الخضر» الظلام وخيم^(١)
والتوحيد الذي ينظر إليه العارف أنه قمة الإنسانية المنشورة وأنه آخر مراحل سير
العارفين، يختلف مع التوحيد في نظر العوام وحتى مع توحيد الفيلسوف في أنَّ
واجب الوجود واحد لا شريك له، اختلافاً أساسياً كالبلون بين الأرض والسماء. إنَّ
توحيد العارف يعني أنَّ الموجود الحقيقي منحصر بذات الله تعالى، وإنَّ ما سوى الله
ظاهرة وجود لا نفس الوجود، توحيد العارف يعني لا شيء إلا الله، توحيد العارف
يعني التوصل إلى مرحلة لا يرى فيها السالك العارف إلا الله. ولا يؤيّد هذه المرحلة

(١) التعرّيب للمعرب.

من التوحيد مخالفو العرفاء بل يرونـه أحياناً إلحاداً وكفراً، في حين يعتقد العرفاء أنَّ هذا هو التوحيد الحقيقي وأنَّ كل مراتب التوحيد لا تخلو من شرك. ويرى العرفاء أنَّ التوصل إلى هذه المرحلة ليس من عمل الفكر والعقل بل هو من عمل القلب والمجاهدة والسير والسلوك وتصفيـة النفس وتهذيبـها.

وعلى أي حال، فـإنَّ هذا القسم من العـرفـانـ هو القـسـمـ العـمـليـ منـهـ،ـ وـهـوـ بـهـذـاـ النـظـرـ
كـعـلـمـ الـأـخـلـاقـ يـبـحـثـ عـمـاـ يـجـبـ أـنـ يـعـمـلـ وـلـاـ يـعـمـلـ،ـ معـ ثـلـاثـةـ فـوـارـقـ:
أـوـلـاـ:ـ إـنـ الـعـرـفـانـ يـبـحـثـ عـنـ عـلـاقـاتـ الـإـنـسـانـ مـعـ نـفـسـهـ وـمـعـ الـعـالـمـ وـمـعـ اللهـ،ـ
وـعـدـمـةـ نـظـرـهـ فـيـ عـلـاقـاتـ الـإـنـسـانـ بـرـبـهـ.ـ بـيـنـمـاـ لـاـ يـرـىـ جـمـيعـ الـأـخـلـاقـينـ ضـرـورـةـ أـنـ
يـبـحـثـواـ حـوـلـ عـلـاقـاتـ الـإـنـسـانـ بـرـبـهـ،ـ إـلـاـ الـأـخـلـاقـيـونـ الـمـتـدـيـنـونـ،ـ فـهـؤـلـاءـ يـعـنـونـ بـهـذـهـ
الـجـهـةـ مـنـ عـلـاقـاتـ الـإـنـسـانـ.

ثـانـيـاـ:ـ إـنـ السـيـرـ وـالـسـلـوكـ أـمـرـانـ مـتـحـرـكـانـ -ـ كـمـاـ يـبـدـوـ مـنـ مـفـهـومـ هـاتـيـنـ الـكـلـمـتـيـنـ -
بـخـلـافـ الـأـخـلـاقـ فـإـنـهـ بـحـثـ هـادـئـ سـاـكـنـ.ـ الـكـلـامـ فـيـ الـعـرـفـانـ عـنـ نـقـطـةـ الـبـدـءـ وـعـنـ
الـمـقـصـدـ وـالـمـنـازـلـ وـالـمـراـحـلـ الـتـيـ يـجـبـ عـلـىـ السـالـكـ سـلـوكـهـاـ كـيـ يـصـلـ إـلـىـ النـهـاـيـةـ.
الـعـارـفـ يـرـىـ -ـ بـدـوـنـ أـيـةـ شـائـبـةـ -ـ أـنـ لـلـإـنـسـانـ صـرـاطـاـ لـاـ يـصـلـ إـلـىـ مـنـزـلـ حـتـىـ يـجـوزـ مـنـ
مـنـزـلـ سـابـقـ،ـ وـيـرـىـ الـعـارـفـ أـنـ رـوـحـ الـبـشـرـ كـرـوـحـ الـطـفـلـ أـوـ الـنبـاتـ وـكـمـاـ لـهـ فـيـ تـطـوـرـهـ
وـفـقـ نـظـامـ خـاصـ.ـ بـيـنـمـاـ لـيـسـ الـكـلـامـ فـيـ الـأـخـلـاقـ إـلـاـ عـنـ لـزـومـ اـتـصـافـ الـرـوـحـ بـسـلـسلـةـ
مـنـ الـفـضـائـلـ مـنـ قـبـيلـ الصـدـقـ وـالـعـدـالـةـ وـالـعـفـةـ وـالـإـحـسـانـ وـالـانـصـافـ وـالـإـيـثارـ وـغـيـرـهـ،ـ
الـأـخـلـاقـ تـرـىـ أـنـ رـوـحـ الـإـنـسـانـ بـحـيثـ يـجـبـ أـنـ يـزـيـنـ بـسـلـسلـةـ مـنـ الزـيـنـةـ وـالـحلـيـ
وـالـنـقوـشـ.ـ وـفـيـ الـعـرـفـانـ أـيـضاـ يـأـتـيـ الـكـلـامـ عـنـ الـعـنـاصـرـ الـأـخـلـاقـيـةـ وـلـكـنـ بـصـورـةـ
دـيـالـكتـيـكـيـةـ مـتـحـرـكـةـ.

ثـالـثـاـ:ـ إـنـ الـعـنـاصـرـ الـرـوـحـيـةـ وـالـأـخـلـاقـيـةـ مـحـدـودـةـ بـمـفـاهـيمـ وـمـعـانـ مـعـرـوفـةـ لـأـكـثـرـ
الـنـاسـ،ـ فـيـ حـيـنـ أـنـ الـكـلـامـ فـيـ السـيـرـ وـالـسـلـوكـ الـعـرـفـانـيـ يـأـتـيـ عـنـ أـحـوـالـ وـوـارـدـاتـ قـلـبيـةـ

لا تحصل إلّا لسالك السبيل في خلال المجاهدات وطي الطرق، ولا سهل لسائر الناس إلى هذه الأحوال والواردات.

القسم الآخر: من العرفان في تفسير الوجود أي تفسير الخالق والعالم والإنسان. وعرفان في هذا القسم كالفلسفة يحاول تفسير الوجود، بخلاف القسم الأول الذي هو كالأخلاق ويحاول تغيير الإنسان إلى الأفضل. وكما كانت هناك فوارق بين الأخلاق والعرفان كذلك هنا توجد فوارق بين العرفان والفلسفة.

العرفان والإسلام

للعرفان بقسميه العملي والنظري روابط متينة بالإسلام، فإن الإسلام - كأي دين آخر، وأكثر من أي دين آخر - قد بين علاقات الإنسان بربه وبالعالم وبنفسه وفسر الوجود ككل. وهنا سؤال يطرح نفسه وهو ما النسبة بين ما بيّنه الإسلام وما عرضه العرفان؟

من المؤكّد أنّ العرفاء المسلمين لا يدعون أنّ لهم كلاماً وراء كلام الإسلام، ويتراءون من هكذا نسبة بشدة. بل يدعون أنّهم اكتشفوا الحقائق الإسلامية أحسن من غيرهم وأنّهم هم المسلمون الواقعيون. ويستند العرفاء سواء في القسم العملي أو النظري إلى الكتاب والسنة وسيرة النبي وأئمّة وأكابر الصحابة.

ولغيرهم آراء بشأنهم نذكرها على التوالي:

أ - نظرية جماعة من المحدثين والفقهاء الإسلاميّين: هؤلاء يعتقدون بأنّ العرفاء ليسوا مقيدين بالإسلام وأنّ استنادهم إلى الكتاب والسنة ليس إلّا خداعاً للعوام وجلباً لقلوب المسلمين، وأن لا ربط للعرفان أساساً بالإسلام.

ب - نظرية جماعة من مثقّفي العصر الحاضر: هؤلاء الذين لا علاقة لهم بالإسلام ويقبلون كلّ ما يستشمّ منه رائحة «الإباحية» وما يمكن أن يوصف بأنه من المقاومة أمام المقررات الإسلامية. هؤلاء أيضاً كالسابقين يعتقدون بأنّ العرفاء لا إيمان لهم

بالياسلام، بل إن العرفان والتتصوّف إنما هما وجهان لنھضة الأمم غير العربية أمام الإسلام والعرب تحت ستار من المعنوية والروحانية.

وهؤلاء يتحدون مع الفرقة الأولى في أن العرفان يخالف الإسلام ويضاده، وإنما يختلفون في أن الفرقة الأولى يقدّسون الإسلام، وهم يحرقون العرفاء بالاستناد إلى الإحساسات والعواطف الإسلامية العامة، ويحاولون إخراج العرفان بهذه الطريقة عن صعيد المعارف الإسلامية. بينما الفرقة الثانية يسعون ليجدوا من شخصية العرفاء - الذين يتمتع بعضهم بشخصية عالمية - وسيلة للدعـاية ضد العرب والإسلام. هؤلاء يدّعون أن استناد العرفاء إلى الكتاب والسنة إنما كان عن تقىة من العوام وحفظاً لنفسهم.

ج - نظرية المحايدين: بإمكاننا أن نجد في العرفان والتتصوّف ولا سيما في العرفان العملي وبالأخص فيما يجد جانباً عملياً للفرقة: تحريفات ومبدعات كثيرة لا توافق كتاب الله ولا السنة المعتبرة. إلا أن العرفاء كسائر طبقات أصحاب الثقافة الإسلامية في غاية الإخلاص للإسلام، ولم يريدوا أن ينطقوـا بشيء لمضادة الإسلام. من الممكن أن يكون لهم أخطاء كسائر طبقات أصحاب الثقافة كالمتكلمين والفلسفـة والمفسـرين والفقـهاء، إلا أنـهم لم يكونـوا يضمـرون السـوء بالنسبة إلى الإسلام. إن افتراض مضادة العرفاء للإسلام إنما جاء من قبل أنـاس مـغرضـين إـمـا مضـادـين للعرفـان أو للإـسلام، وإـلا فـلو طـالـعـ الإـنسـانـ كـتـبـ العـرـفـاءـ بلاـ غـرـضـ وـبـلـ إـنـحـيـازـ لـمـ يـشـكـ فيـ آنـهـمـ كـانـواـ مـخلـصـينـ تـامـاـ لـلـإـسـلامـ، وـإـنـ كـانـ منـ المـمـكـنـ أنـ يـجـدـ فـيـهـمـ أـخـطـاءـ كـثـيرـةـ، وـلـكـنـ بـشـرـطـ أـنـ يـعـرـفـ مـنـطـقـهـمـ وـعـرـفـهـمـ الـخـاصـ وـمـصـطـلـحـاتـهـمـ.

ونحن نرجـحـ النـظـرـيـةـ الثـالـثـةـ وـنـعـتـقـدـ بـأـنـ العـرـفـاءـ لـمـ يـكـونـواـ يـضـمـرـونـ السـوءـ لـلـإـسـلامـ، وـفـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ نـرـىـ مـنـ الـلـازـمـ أـنـ يـحـقـقـ أـنـاسـ مـتـخـصـصـونـ فـيـ الـمـعـارـفـ الـإـسـلامـيـةـ وـالـعـرـفـانـ فـيـ مـدـىـ تـوـافـقـ الـمـسـائـلـ الـعـرـفـانـيـةـ مـعـ الـإـسـلامـ، بـلـ أـيـ إـنـحـيـازـ أـوـ مـمـالـةـ.

والمسألة التي يلزم أن نعرض لها هنا هي: هل أنّ العرفان الإسلامي من قبيل الفقه والأصول والتفسير والحديث أي هو من العلوم التي اتخذ المسلمون موادها الأصلية من الإسلام واكتشفوا لها القواعد والأصول والضوابط؟ أو هو من قبيل الطب والرياضيات التي دخلت إلى عالم الإسلام من خارجه وتطورت وتكاملت على يد المسلمين؟ أو أنّ هناك قسماً آخر؟

يختار العرفاء أنفسهم الشطر الأول ولا يقبلون أي احتمال آخر. وقد أصرّ بعض المستشرقين ويصرّون على أنّ العرفان وأفكاره الدقيقة واللطيفة إنّما دخلت عالم الإسلام من خارجه، فقد يرون أنّ لها عروقاً مسيحية وأنّها من نتيجة ارتباط المسلمين بالرهبان المسيحيين، وقد يرون أنها ردود فعل الإيرانيين ضد العرب والإسلام! وقد يرون أنها من نتائج الفلسفة الأفلاطونية الجديدة التي هي من نتيجة تأليف أفكار أرسطو وأفلاطون وفيثاغورس والجينوسين في الإسكندرية وآراء وعقائد اليهود والمسيحيين. وقد يرون أنها من أفكار البوذيين. كما أنّ مخالفي العرفاء من المسلمين كانوا ولا زالوا يحاولون أن يجدوا للعرفان والتصوف جذوراً غير إسلامية.

والنظرية الثالثة: أنّ العرفان بقسميه العملي والنظري إنّما أخذ مواده الأولى من الإسلام وبين لها قواعد وضوابط وأصولاً ولم يتخلص من تأثير الأفكار الكلامية والفلسفية ولا سيما الإشراقية. أما ما هو مدى موقفيه العرفاء في بيان القواعد والضوابط الصحيحة المستخرجة من المواد الإسلامية الأولى، وهل أنّهم كانوا موقفين في ذلك كالفقهاء أو لا؟ وما هو مدى تقييدهم بعدم الانحراف عن الأصول الإسلامية الواقعية؟ و ما هو مدى تأثير المجريات الخارجية على العرفان الإسلامي؟ وهل أنّ العرفان الإسلامي صهرها في بوتقته وصبغها بصبغته وأفاد منها؟ أو أنّ أمواج تلك المجريات دفعت العرفان الإسلامي في مسيرتها؟ هذه أمور يجب أن تبحث بدقة في مظاها. والمقطوع به هو أنّ العرفان الإسلامي أخذ أصوله من الإسلام

فحسب.

أصحاب النظرية الأولى - وعدة من أصحاب النظرية الثانية - يدعون أن الإسلام دين ساذج وبلا تكليف وحال من كل رمز أو مطالب غامضة غير مفهومة أو صعبة الفهم. أساس عقائد الإسلام عبارة عن التوحيد، والتوحيد في الإسلام يعني: كما أنَّ للبيت بانياً متميزاً عن البيت، كذلك العالم له بانيٌ خالق متميز عنه، وأساس علاقة الإنسان بمتاع الحياة الدنيا في نظر الإسلام هو الزهد، يعني الإعراض عن متاع الحياة الدنيا الفانية للتوصُّل إلى نعيم الحياة الخالدة. وإذا تجاوزنا هذه الأسس وصلنا إلى سلسلة من المقررات الساذجة الفقهية. هؤلاء يرون أنَّ ما جاء به العرفاء باسم التوحيد ليس إلا شيئاً وراء التوحيد الإسلامي، إذ التوحيد العرفاني عبارة عن وحدة الوجود وأن لا شيء في الوجود سوى الله وشُوؤنه وأسمائه وصفاته وتجلياته. والسلوك العرفاني أيضاً شيء وراء الزهد الإسلامي، إذ نجد في السلوك العرفاني سلسلة من المعاني والمفاهيم لا نجدها في الزهد الإسلامي، من قبيل العشق وحب الله، والفناء في الله وتجلّى الله على قلب العارف. والطريقة العرفانية أمر وراء الشريعة الإسلامية، إذ فيها آداب لا نجد أثراً لها في الفقه والشريعة الإسلامية.

هؤلاء يرون أنَّ خيار الصحابة الذين ينتسب إليهم الصوفية والعرفاء ويعدّونهم أئمتهما، لم يكونوا إلا زهاداً عابدين، ولم يكن لهم أي اطلاع على السلوك العرفاني، أجل كانوا معرضين عن متاع الحياة مقبلين على الآخرة، ولم يكن لهم أي أصل في ذلك سوى الخوف والرجاء، الخوف من عذاب جهنّم ورجاء ثواب الجنة، فقط.

والحقيقة: أنَّه لا يمكن تأييد نظرية هذه الفرقة، فانَّ المواد الإسلامية الأولى أغنى مما تفترضه هذه الفرقة عمداً أو جهلاً، فلا التوحيد الإسلامي بهذه البساطة والسداجة والفراغ الذي افترضه هؤلاء ولا المعنوية الإسلامية الإنسانية مقصورة على الزهد الجامد، ولا صحابة الرسول الكرام كانوا كما وصفهم هؤلاء، ولا الآداب الإسلامية محدودة بأعمال الأعضاء والجوارح الظاهرة.

ونحن هنا نأتي بمطالب ثبت أنَّ تعاليم الإسلام الأصيلة كان بإمكانها أن تكون ملهمة لسلسلة من المعارف العميقة في العرفان النظري والعملي. أما كم أفاد العرفاء

ال المسلمين من هذه التعليمات؟ وكم انحرفوا عنها؟ فهو بحث لا يمكننا التعرض له في هذا المختصر.

إن القرآن الكريم لا يقيس الخالق والخلقة بالبني والبناء، إن القرآن يؤكّد على أن الله هو خالق العالم ويصفه بأنه في كل شيء ومع كل شيء ﴿فَإِنَّمَا تُوَلُّوْا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(١) و﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾^(٢) ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^(٣).

وبدهي أن أمثل هذه الآيات دعت الأفكار إلى توحيد أسمى وأعلى من توحيد العوام. وقد جاء في حديث الكافي: «إن الله عالم أنه يأتي في آخر الزمان ناس متعمقون فأنزل الآيات الأولى من سورة الحديد، وقل هو الله أحد».

ويكفي في السير والسلوك طي المراحل للتقارب إلى الله حتى آخر منزل أن نلقي نظرة على بعض الآيات في «لقاء الله» و«رضوان الله» والوحى والإلهام ومكالمة الملائكة ولا سيما مع غير الأنبياء كمريم ظليلة، وآيات معراج الرسول الأكرم ظليلة. وقد جاء في القرآن، الحديث عن «النفس الأمارة» و«النفس اللوامة» و«النفس المطمئنة» وعن «العلم الإفاضي» و«العلم اللدني»، وعن الهدایة نتيجة «المجاهدة» و﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِيَنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبْلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلَّهُ لِمَحْسِنِيهِنَّ﴾^(٤) وعن «تزكية النفس» بعنوان أنها طريق الفلاح الوحيد: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ حَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٥) وعن «الحب الإلهي» وأنه فوق كل حب.

وعن تسبيح وتحميد جميع ذرات العالم، بعبارة يفهم منها: إنكم أيها الناس إن أكملمتم «تفقهكم» أدركتم ذلك التسبيح والتحميد. وفي القرآن جاء الكلام في طينة الإنسان عن «النفحة الإلهية».

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الواقعة: ٨٥.

(٣) الحديـد: ٣.

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٥) سورة الشمس: ٩ - ١٠.

تكتفي هذه المفاهيم والآيات وغيرها لأن تكون ملهمة لمعنى عظيمة وواسعة بشأن الله والعالم والإنسان، ولا سيما بشأن علاقة الإنسان بربه.

وليس الكلام في كيفية استفادة المسلمين من هذه المواد بصورة صحيحة أو غير صحيحة بل الكلام في النظريات المغرضة لجماعة من الغربيين والمغتربين الذين يحاولون تفريح الإسلام من معنوته. الكلام عن رأس المال عظيم في صميم الإسلام كان بإمكانه أن يكون ملهمًا عظيمًا في عالم الإسلام، على فرض أن يكون العرفاء أخفقوا في الإفادة الصحيحة من هذا الرأس المال العظيم، فقد أفاد منه آخرون غير معروفيين بعنوان العرفان.

أضف إلى ذلك أن الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات الإسلامية وترجم أكابر المتربيين بتراثية الإسلام، ثبتت لنا أن الذي كان في صدر الإسلام لم يكن زهداً جاماً وعبادة على أمل الأجر والثواب، إن في الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات معانٍ عظيمة. وإن ترجم شخصيات الصدر الأول تحكم عن سلسلة من الهيجانات والواردات الروحية والبصائر القلبية وعن عشق واحتراف معنوي عظيم، نذكر من ذلك هنا حديثاً واحداً:

في أصول الكافي: «عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن رسول الله عليه السلام صلّى الناس الصبح، فنظر إلى شابٍ في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه. مصفرًا لونه، قد نحيف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله عليه السلام: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً. فتعجب رسول الله عليه السلام من قوله، وقال عليه السلام: إن لكلَّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: إن يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلاً وأظلمه هواجري فعزفتُ نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربِّي وقد نصب للحساب وحشر الخلاق لذلك وأنا فيهم، حتى كأني أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الأرائك متكئين،

وَكَانَيْ أَنْظَرَ إِلَى أَهْلِ النَّارِ وَهُمْ فِيهَا مَعْذُوبُونَ مَصْطَرْخُونَ وَكَانَيْ الْآنَ أَسْمَعَ زَفِيرَ النَّارِ يَدُورُ فِي مَسَامِعِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَصْحَابِهِ: هَذَا عَبْدُ نُورٍ اللَّهِ قَلْبُهُ بِالْإِيمَانِ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: الزَّمْ مَا أَنْتَ عَلَيْهِ. فَقَالَ الشَّابُّ: ادْعُ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُرْزِقَ الشَّهَادَةَ مَعَكَ، فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَلَمْ يَلِثْ أَنْ خَرَجَ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِ النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَشَهَدَ بَعْدَ تَسْعَةِ نَفَرٍ وَكَانَ هُوَ الْعَاشرُ^(١). إِنَّ حَيَاةَ وَحَالَاتَ وَكَلْمَاتَ وَمَنَاجَاتَ الرَّسُولِ

(١) أصول الكافي ج ١: ٥٣ طهران - آخوندي. وروى الحديث أبو بصير عن الإمام الصادق ع. أيضاً قال: «استقبل رسول الله ص حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فقال له: كف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً. فقال له رسول الله ص: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلى وأظمأت هواجري، وكأني انظر إلى عرش ربّي قد وضع للحساب، وكأني انظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار في النار. فقال له رسول الله ص: عبد نور الله قلبه، أبصرت فاثبت. فقال: يا رسول الله أدع الله لي أن يرزقني الشهادة معك. فقال: اللهم ارزق حارثة الشهادة. فلم يلث إلا أياماً حتى بعث رسول الله ص عليه وآله سرية فيبعثه فيها، فقاتل فقتل تسعة، ثم قتل». وفي رواية القاسم بن برید عن أبي بصير هذه الرواية نفسها قال: «استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفر و كان هو العاشر».

وقد روى الخبر بلغطيه قبل الكليني في الكافي البرقي في المحسن ١: ٣٨٤ و ٣٩٠ و رواه بعدهما الصدوق في معاني الأخبار ١٨٧ ولكن في آخره: فقال له: يا رسول الله، ما أنا أخوف من شيء على نفسي أخوف مني عليها من بصرى، فدعا له رسول الله فذهب بصرها والخبر عن الصادق ع أيضاً كذلك. وذكره الطوسي في رجاله: فقال: حارثة بن النعمان الأنصاري شهد بدرأً وأحداً وما بعدهما من المشاهد وذكر هو أنه رأى جبرائيل دفعتين على صورة دحية الكلبي: أولها: حين خرج رسول الله إلىبني قريطة. والثانية: حين رجع من حنين، وشهد مع أمير المؤمنين القتال وتوفي في زمان معاوية: ١٧ ط نجف. وقد ذكر ما ذكره الطوسي بتفصيله ابن حجر العسقلاني (م ٨٥٢) في الإصابة برقم ١٥٣٢ باسم حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري من بنى السجاح، وقبل ذلك ذكره برقم (١٤٧٨) باسم الحارث بن مالك الأنصاري، وأخرج فيه حديثه هذا باللفاظ مختلفاً عن عدّة من جوامعهم الحديثية ثم قال: أنه حديث مضل لا يعول عليه إذا لم يثبت موصولاً.

وعَقَّ عَلَيْهِ مَحْقَقُ الْبَحَارِ الشِّيخُ الْبَهْوَدِيُّ فَقَالَ: الظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ سَفَافِ الْمَتَصَوَّفَةِ الْمُتَرْكَدَةِ، خَصْوَصًا بِمَلَاحِظَةِ مَا فِي بَعْضِهَا: «إِنَّهُ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَخْفِقُ وَيَهْوِي بِرَأْسِهِ» فَإِنَّهُ مِنْ شَعَارِ الْمَتَصَوَّفَةِ.

الأكرم عليه السلام مليئة من الهيجانات المعنوية الإلهية والإشارات العرفانية، وقد استشهد العرفاء كثيراً بأدعيـة الرسول الأكرم عليه السلام. وكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ملهمـة للمعرفة المعنـوية، وهو الذي إليه يـنهـي أكثرـية أهـل العـرـفـانـ والتـصـوـفـ سـلـسلـةـ مشـيخـتـهمـ.

وإنـ الأـدـعـيـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ وـلـاسـيـمـاـ الأـدـعـيـةـ الشـيعـيـةـ كـنـزـ منـ الـمـعـارـفـ،ـ كـدـعـاءـ كـمـيلـ وـدـعـاءـ أـبـيـ حـمـزةـ الشـمـالـيـ وـالـمـنـاجـاـتـ الشـعـبـانـيـةـ وـأـدـعـيـةـ الصـحـيـفـةـ السـجـاجـيـةـ.

فـهـلـ لـنـاـ مـعـ جـمـيـعـ هـذـهـ الـمـنـابـعـ أـنـ نـفـتـشـ عـنـ أـيـ مـنـبـعـ مـنـ خـارـجـ عـالـمـ إـلـاسـلـامـ؟ـ نـرـىـ نـظـيرـ هـذـاـ فـيـ حـرـكـةـ أـبـيـ ذـرـ الغـفارـيـ الـاجـتمـاعـيـ الـمـعـتـرـضـةـ عـلـىـ الـخـلـافـةـ الـمـعـتـصـبـةـ،ـ وـالـمـنـقـدـةـ إـيـاـهـاـ عـلـىـ تـجـبـرـهاـ وـتـنـمـرـهاـ،ـ إـنـ أـبـاذـرـ كـانـ يـعـتـرـضـ عـلـىـ الـحـكـامـ فـيـ ظـلـمـهـمـ وـجـوـرـهـمـ وـتـعـدـيـهـمـ وـتـجـاـوـزـهـمـ وـحـيـفـهـمـ لـأـمـوـالـ الـمـسـلـمـيـنـ وـإـهـمـالـهـمـ

= ثم قال: وهكذا ما روي في الكافي (٢: ٥٣) أنه بينما رسول الله في بعض أسفاره إذ لقيه ركب فقالوا: «السلام عليك يا رسول الله. فقال: ما أنتم؟ فقالوا: نحن مؤمنون يا رسول الله، قال: فما حقيقة إيمانكم؟ قالوا: الرضا بقضاء الله والتفويض إلى الله والتسليم لأمر الله. فقال رسول الله: علماء حكماء كادوا أن يكونوا في الحكمة أنبياء!».

قال: فلا ندرى أن هذه العصابة التي كادوا أن يكونوا أنبياء من كانوا؟! وعدد من تعلمـواـ الـحـكـمـةـ وـالـعـلـمـ النـافـعـ حتى ارتقاـ إلىـ هـذـهـ الـدـرـجـةـ الـعـلـيـاـ!ـ فإنـ كانواـ مـنـ أـصـحـابـهـ فـلـمـ لـمـ يـعـرـفـهـمـ رسـولـ اللهـ فـسـأـلـهـمـ:ـ مـنـ أـنـتـمـ؟ـ أـوـ مـاـ أـنـتـمـ؟ـ وـلـمـ لـمـ يـعـرـفـهـمـ فـيـ الصـحـابـةـ وـلـمـ يـشـهـرـوـاـ!ـ وـإـنـ لـمـ يـكـوـنـواـ مـنـ أـصـحـابـهـ،ـ فـعـمـنـ أـخـذـوـاـ الـحـكـمـةـ وـمـنـبـعـهـاـ وـعـاصـمـتـهـاـ مدـيـنـةـ الرـسـوـلـ عليـهـ السـلـامـ؟ـ بـحـارـ الـأـنـوـارـ (٧٠: ١٧٥، ١٧٦).ـ هـذـاـ،ـ وـالـمـقـتـولـ فـيـ مـؤـتـةـ هوـ الـحـارـثـ بـنـ النـعـمـانـ بـنـ أـسـافـ -ـ سـيـرـةـ اـبـنـ هـشـامـ (٣: ٣٠)ـ أوـ يـسـافـ -ـ مـغـازـيـ الـوـاقـدـيـ (٢: ٧٦٩)ـ وـلـيـسـ الـحـارـثـ بـنـ مـالـكـ بـنـ النـعـمـانـ بـلـ لـيـسـ بـهـذـاـ الـاسـمـ أـحـدـ فـيـ التـارـيـخـ وـإـنـمـاـ حـارـثـ بـنـ مـالـكـ أـبـوـ وـافـدـ الـلـيـثـيـ وـلـيـسـ هوـ بـهـ،ـ أـوـ الـحـارـثـ بـنـ مـالـكـ بـنـ الـبرـصـاءـ أـسـلـمـ فـيـ السـابـعـةـ وـلـيـسـ هوـ بـهـ أـيـضـاـ قـطـعاـ.

أـجـلـ،ـ أـقـرـبـ إـلـىـ الصـوـابـ مـاـ فـيـ رـجـالـ الطـوـسيـ وـلـكـنـ لـيـسـ وـفـاتـهـ فـيـ عـهـدـ مـعـاوـيـةـ،ـ بلـ فـيـ عـهـدـ عـلـيـ عليـهـ السـلـامـ بـصـفـيـنـ شـهـيدـاـ (ظـ)ـ كـمـاـ فـيـ شـرـحـ الـأـخـبـارـ لـلـقـاضـيـ النـعـمـانـ الـمـغـرـبـيـ الـمـصـرـيـ الـإـسـمـاعـيـلـيـ (٢: ٢٠)ـ عـنـ عـبـدـ اللهـ أـوـ عـبـدـ اللهـ بـنـ أـبـيـ رـافـعـ الـقـبـطـيـ،ـ باـسـمـ حـارـثـ بـنـ النـعـمـانـ،ـ بـدـرـيـ،ـ ثـمـ ذـكـرـ خـبـرـ مـرـورـهـ بـالـنـيـيـ وـيـحـدـهـ جـرـيـلـ فـلـمـ يـسـلـمـ عـلـيـهـمـاـ -ـ (ـالـعـرـبـ).

لرعاية العدل والمساواة الإسلامية، وقد تحمل لذلك التبعيد والأتعاب المضنية المرهقة، حتى ارتحل من الدنيا في منفاه غريباً.

وجاء اليوم بعض المستشرقين يطرحون تساؤلاً يقول: ياترى من كان يحرك أبادر لهذه الحركات؟ وهم يفتشون عن عامل من خارج عالم الإسلام حرك أبادر هكذا! ويرد عليهم جورج جرداق المسيحي في كتابه «الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانية» يقول: «لقد فطن هؤلاء المؤلفون لعبد الله بن سباء والمذكورة، ولم يفطنوا لأبي ذر والإسلام. وهالهم تأليب ابن السوداء الناس على الأئمة» فراحوا يجدون فيه سبب النقطة على عثمان، ولم يهُلُّهم ما أنكره المسلمون على عثمان، وما ينكره كلّ شعب على كلّ حاكم في كلّ عصر من إثمار الفتنة القليلة على الجماعة الكثيرة، ومن استئساد هذه الفتنة برأي الحاكم وبعونه! لهذا راحوا يسألون الساقية الناضبة البعيدة عن مصدر الغيث ولم يسألوا البحر المحيط القريب»^(١)!

ونرى مثل ذلك في موضوع العرفان، فالمستشرقون هنا أيضاً يفتشون عن منبع غير الإسلام ليكون هو الملمهم للمعنويات العرفانية بينما هم يتتجاهلون هذا البحر العظيم! فهل يمكننا أن ننكر كلّ هذه المنابع من القرآن والحديث والخطب والاحتجاجات والأدعية والسير من أجل أن نصدق فرضية بعض المستشرقين وأذنابهم من الشرقيين؟!

ومن حسن الحظ أن بعض المتأخرین من المستشرقين مثل نيكولسون الإنجليزي وماسينيون الفرنسي ممن يعترف لهم الجميع بمطالعاتهم الواسعة في العرفان الإسلامي اعترفوا بأن المنبع الأصلي للعرفان الإسلامي هو القرآن والسنة، يقول نيكولسون بهذا الصدد:

(١) الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانية: ٤، ٨٩٩

«نرى القرآن يقول: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(١) ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾^(٢) ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...﴾^(٣) ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَان﴾^(٤) ﴿وَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٥) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٦) ﴿فَأَئِنَّ مَا تُوَلُّوا فَشَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾^(٧) ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهَ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^(٨) ولا شك في وجود جذور للتصوف والعرفان في هذه الآيات، ولم يكن القرآن للصوفيين الأوائل كلمات الله فحسب بل سبب التقرب إليه أيضاً، وكان الصوفيون يسعون في الحصول على الحالة الصوفية لرسول الله ﷺ في أنفسهم عن طريق العبادة والتعمر في أقسام من القرآن ولا سيما الآيات الرمزية في «معراج رسول الله»^(٩).

ويقول أيضاً:

«الوحدة الصوفية نرى أصولها مذكورة في القرآن أكثر من أي مصدر آخر وكذلك الرسول يقول كما في الحديث القدسي «لا يزال العبد يتقرّب إلى بالنواقل حتى إذا أحبيته، فإذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها...»^(١٠).

(١) النور: ٣٥.

(٢) الحديـد: ٣.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) الرحمن: ٢٦.

(٥) الحجر: ٢٩.

(٦) سورة ق: ١٦.

(٧) البقرة: ١١٥.

(٨) النور: ٤٠.

(٩) بالفارسية: ميراث اسلام: مجموعة مقالات من المستشرقين بشأن الإسلام: ٨٤

(١٠) المحاسن للبرقي ١: ٢٩١.

وقد كرّرنا القول بأنَّ الكلام ليس في صحة ما استلهمه العرفاء والمتصوفة وعدهما، بل الكلام في أنَّ منشأ هذه الاستلهامات هل هي منابع إسلامية أو من خارج

الإسلام^(١)؟

القرن الأول

من المسلم به أن لم يكن في صدر الإسلام ولا في القرن الأول جماعة يعرفون بالعرفان أو التصوف بين المسلمين، بل إنَّما نجد اسم «الصوفي» في القرن الثاني الهجري، قيل: إنَّ أول من دُعي بهذا اللقب أبو هاشم الكوفي الصوفي في القرن الثاني، وهو أول من بنى «الخانقاه» في رملة فلسطين لعبادة جماعة من العباد والزهاد

(١) ذكر الأستاذ المؤلف الشهيد^{فقيه} ما يدعى العرفاء لانفسهم وما يبرأون منه، ثم ذكر آراء الآخرين بشأنهم على التوالي:

أ - نظرية جماعة من المحدثين والفقهاء.

ب - نظرية جماعة من متفقى العصر الحاضر.

ج - نظرية المحايدين القائلة بوجود انحرافات ومبتدعات كثيرة في التصوف والعرفان العملي مما لا يواافق كتاب الله ولا السنة المعتبرة، ويوجد أخطاء لهم في العرفان النظري أيضاً، من دون أن يكونوا يضمرون السوء للإسلام. ثم رجح الأستاذ المؤلف هذه النظرية الثالثة وتبه على لزوم تحقيق المتخصصين في المعارف الإسلامية، في مدى توافق العرفان مع الإسلام. ثم طرح مسألة المنابع الأولى للعرفان والتصوف، فجاء هنا بنظريات ثلاث:

١ - مدَّعى العرفاء أنفسهم بأنَّ العرفان كسائر العلوم الإسلامية من الإسلام الممحض.

٢ - مدَّعى المستشرقين وجماعة من المسلمين: بأنَّ منابع العرفان الأولى من غير الإسلام: إما من الرهبنة المسيحية، أو الفلسفة الأفلاطونية، أو الأفكار اليودية أو اليهودية أو الآرية الإيرانية ضد العرب والإسلام!

٣ - أنه من الإسلام ولكنه لم يتخلص من تأثير الأفكار الكلامية والفلسفية ولا سيما الإشراقية. وهنا أيضاً اختار الأستاذ المؤلف الشق الثالث وقال بشأن النظريتين الأولى والثانية: (والحقيقة: أنه لا يمكن تأييد نظرية هذه الفرقة...).

وقال بشأن تأييد النظرية الثالثة: (ونحن هنا نأتي بمطالب تفيد أن تعاليم الإسلام الأصلية كانت...).

وفي الوقت نفسه كرر التنبية على التحريرات فيه فقال: (أما كم أفاد العرفاء من هذه التعليمات وكم انحرفو عنها فهو بحث لا يمكننا التعرض له في هذا المختصر). ولنعلم ما أفاد الأستاذ بهذا الصدد - (المغرب).

المسلمين^(١) وأبوهاشم من شيوخ سفيان الثوري المتوفى في سنة (١٦١ هـ) ولا يعلم تاريخ وفاة أبي هاشم بالضبط.

ويقول أبوالقاسم القشيري من مشاهير العرفاء والصوفية: إنَّ هذا الاسم ظهر قبل نهاية القرن الثاني. ويقول نيكولسون أيضاً: إنَّ هذا الاسم ظهر أواخر القرن الثاني الهجري. ويظهر من رواية في كتاب المعيشة من كتاب الكافي المجلد الخامس: أن جماعة منهم سفيان الثوري كانوا في النصف الأول من القرن الثاني يُدعون بهذا اللقب. ولو كان أبوهاشم الكوفي أول من عُرف بالصوفي وهو أستاذ سفيان الثوري المتوفى في عام (١٦١ هـ) فيعلم أنَّ هذا الاسم عُرف في النصف الأول من القرن الثاني الهجري لا أواخره كما يقول نيكولسون. ولا شبهة في أنَّ وجه هذا الاسم هو لبسهم الصوف اجتناباً عن الملابس الناعمة زهدًا وإعراضًا عن الدنيا.

ولا علم لنا متى أطلق هؤلاء على أنفسهم لقب العرفان أيضًا، والقدر المسلم به - كما يفهم من كلمات السريّ السقطي المتوفى في عام (٢٤٣ هـ)^(٢) - أنَّ هذا المصطلح كان شائعاً في القرن الثالث الهجري: وفي كتاب «اللمع» لأبي نصر سراج الطوسي، الذي يعد من الكتب المعتبرة في العرفان والتتصوف نقل عبارة عن سفيان تفيد أنَّ هذا المصطلح ظهر في حدود منتصف القرن الثاني الهجري (اللمع ص ٤٢٧).

وعلى أي حال، فلم يكن هناك جماعة في القرن الأول الهجري يُعرفون بلقب الصوفية. وظهر هذا اللقب في القرن الثاني والظاهر أن ظهور هؤلاء بصورة جماعة خاصة كان كذلك في هذا العهد، لا القرن الثالث كما عليه بعض المؤلفين^(٣).

(١) تاريخ التصوف في الإسلام للدكتور قاسم غني: ١٩. وفي هذا الكتاب: ٤٤ نقل عن كتاب «الصوفية والقراء» لابن تيمية: أنَّ أول من بنى للصوفية صومعة صغيرة رجل من أصحاب عبد الواحد بن زيد وهو من أصحاب الحسن البصري. ولو كان هذا الرجل هو أبو هاشم الكوفي الصوفي فلا منافاة بين التقليدين. (المغرب).

(٢) كما في تذكرة الأولياء للشيخ العطار.

(٣) الدكتور قاسم غني في تاريخ التصوف في الإسلام.

ولكن عدم وجود جماعة خاصة في القرن الأول الهجري يُعرفون باسم العرفاء أو الصوفية أو أي اسم آخر، لا يدل على أنّ خيار الصحابة كانوا أناساً زاهدين عابدين مؤمنين إيماناً ساذجاً بسيطاً فاقدين للحياة المعنوية (كما يدعى ذلك الغربيون والمغتربون) ولعلّ بعض خيار الصحابة لم يكن لهم سوى الزهد والعبادة، إلّا أنّ جماعة منهم كانوا يتمتعون بحياة معنوية قوية، وأولئك أيضاً لم يكونوا في درجة واحدة، حتى أنّ سلمان وأبازر لم يكونا في درجة واحدة من الإيمان، فقد كان سلمان شرح صدر بالإيمان لم يكن ليطيقه أبوذر، ولذلك جاء في أحاديث متعددة ما معناه: «لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله» (سفينة البحار)^(١).

والآن نعرض لطبقات العرفاء والصوفية من القرن الثاني حتى العاشر الهجري.

القرن الثاني

ألف - الحسن البصري. يبدأ تاريخ العرفان المصطلح - كالكلام - من الحسن البصري المتوفى في (١١٠ هـ) ولد الحسن البصري سنة (٢٢ هـ) وعمر ثمانية وثمانين عاماً وصرف تسعة عشر عمره في القرن الأول من الهجرة. لم يُعرف الحسن البصري باسم الصوفي إنما يعد من الصوفية لأنّه :

أوّلاً: ألف كتاباً باسم «رعاية حقوق الله» يمكن أن يعد أوّل كتاب في التصوف.

وتوجد نسخة منفردة منه في مكتبة أكسفورد ويُدعى نيكولسون: «إنّ أوّل مسلم كتب طريقة الحياة الصوفية الحقيقية هو الحسن البصري، الطريقة التي يشرحها المقامات العالية: الأوّل التوبة، ثم سلسلة من الأعمال الأخرى... يجب العمل بها للارتقاء إلى مقام اسمى بكيفية خاصة»^(٢).

(١) تراجع مادة «سلم» للإطلاع على شرح هذا الحديث لرفع الإلتباس. (المعرب).

(٢) تاريخ التصوف في الإسلام: ٤٦٢ نقلًا عن كتاب «حالات وسخنان أبوسعيد أبوالخير».

وثانياً: نفس العرفاء ينوهون بعض مشيخة طرائفهم إلى الحسن البصري ومنه إلى أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام)، مثل سلسلة مشايخ أبي سعيد أبي الخير^(١) وينهي ابن النديم في الفهرست في الفن الخامس من المقالة الخامسة، سلسلة أبي محمد جعفر الخلدي إلى الحسن البصري ويقول: أدرك الحسن البصري سبعين رجلاً من أصحاب بدر.

ثالثاً: وتفيد بعض الحكايات المنقولة أنّ الحسن البصري كان من جماعة أو فرقة عرفت فيما بعد باسم المتصوفة. وسنتنقل بعض هذه الحكايات حسب المناسبات الآتية. وكان الحسن البصري من الموالي المولدين الإيرانيين.

ب - مالك بن دينار، كان من أهل البصرة ممّن أفرط في الزهد وترك اللذات، وقد نقلت عنه حكايات وقصص. توفي في سنة (١٣١ هـ).

ج - إبراهيم الأدهم، كان من أهل بلخ، له قصة معروفة مثل قصة بوذا، قيل أنه كان ملكاً على بلخ فجرت أمور تاب على أثرها ودخل في أهل التصوف. يهتم به العرفاء كثيراً. وجاءت عنه قصة جميلة في ديوان المولوي المثنوي. توفي في عام (١٦١ هـ).

د - رابعة العدوية، كانت من أهل البصرة أو مصر، وهي من أعادجيب العالم. وسميت رابعة لكونها رابعة بنات أسرتها. وهي غير رابعة الشامية التي هي أيضاً من العرفاء ومعاصرة للجامعي في القرن التاسع الهجري.

لرابعة العدوية كلمات سامية وأبيات عرفانية وحالات عجيبة. ولها قصة جميلة في عيادة الحسن البصري ومالك بن دينار ورجل آخر لها في مرضها. توفيت في عام (١٣٥ أو ١٣٦ هـ) وقيل توفيت في (١٨٠ أو ١٨٥ هـ).

(١) ميراث الإسلام: ٨٥. وترابع محاضرات الدكتور عبد الرحمن بدوي في كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في السنة الدراسية ٥٢-٥٣. ومن الجدير باللحظة أن كثيراً من كلمات نهج البلاغة في رسالة الحسن البصري، وأجدر باللحظة والتحقيق انتهاء بعض سلاسل الصوفية إلى الحسن البصري ومنه إلى أمير المؤمنين عليّ.

ه - أبو هاشم الصوفي الكوفي، كان من أهل الشام، ولد وعاش بها. ولا يعلم تاريخ وفاته، وإنما يعلم أنه كان شيخ سفيان الثوري المتوفى في سنة (١٦١ هـ) وهو كما سبق أوّل من دُعي بلقب «الصوفي» حسب الظاهر. وكان سفيان يقول: لو لم يكن أبوهاشم لم أكن أعرف رموز الرياء!

و - شقيق البلاخي، كان من تلامذة إبراهيم الأدهم. وقد نقل عليّ بن عيسى الإربيلي في كتابه «كشف الغمة» والشبلنجي في «نور الأ بصار»: أنه لاقى الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام ونقل عنه بعض الكرامات. توفي في عام (١٥٣ أو ١٧٤ أو ١٨٤ هـ).

ز - معروف الكرخي، كان من كرخ بغداد، واسم أبيه «فiroz» ومن هنا يُظن أنه من أصل إيراني. كان من معاريف ومشاهير العرفاء. قيل إنّ أبيه كانا مسيحيّين وأسلم هو على يد الإمام الرضا عليهما السلام واستفاد منه معلومات قيمة. وينتهي كثير من مشايخ طرق العرفاء على مدعاهم إلى معروف الكرخي ومنه إلى الإمام الرضا عليهما السلام منه إلى الأئمة السابقين حتى رسول الله عليهما السلام، ولهذا تسمى هذه المشايخ (بسلاسلة الذهب) أو (الذهبين) توفي في عام (٢٠٠ أو ٢٠٦ هـ).

ط - فضيل بن عياض، كان (من أهل مرو) إيرانياً من أصل عربي، قيل كان في بداية أمره سارقاً وقاطع طريق، وتسلق ليلة دار رجل قائم الليل يتلو القرآن فسمع آية تاب على أثرها. إليه ينسب كتاب (مصابح الشريعة) وقيل هو دروس تلقاها من الإمام الصادق عليهما السلام. وقد أظهر المحدث النوري الاعتماد على هذا الكتاب في خاتمة المستدرك. مات فضيل في سنة (١٨٧ هـ).

القرن الثالث

ألف: بايزيد البسطامي (طيفور بن عيسى) من أكابر العرفاء، من أهل بلدة بسطام. هو أوّل من تكلم عن الفناء في الله والبقاء بالله! كان يقول: خرجت من كوني بايزيد كما تخرج الحية من جلدتها! وله شطحات أوجبت تكفيره! ويسميه العرفاء

من أصحاب «السکر»! أي كان يتکلم بما يقول وهو كالسکران! مات عام (٢٦١ هـ). قيل إنه كان يسقي الماء في دار الإمام الصادق علیه السلام، وهذا لا يتفق مع التاريخ الثابت، إذ لم يدرك بايزيد عصر الإمام الصادق علیه السلام.

ب: بشر الحافي، كان من أهل بغداد، وآباءه من أهل (مررو). كان من مشاهير العرفاء. كان في بداية أمره من أهل الفسق والفحور ثم تاب. وقد نقل العلامة الحلبي في كتابه (منهاج الكرامة) قصة تدل على توبته على يد الإمام موسى بن جعفر علیه السلام، وكان حافياً فعرف بالحافي. وقيل في علة تلقبيه بالحافي وجه آخر توفي في عام (٢٢٦ أو ٢٢٧ هـ).

ج - سرى السقطي، كان من أهل بغداد، ولا يعرف أصله، وكان من أحباء بشر وأصدقائه، وكان من أهل الإثمار والشفقة بالنسبة إلى الناس. ونقل ابن خلkan في (وفيات الأعيان) عنه أنه كان يقول: لا زلت استغفر الله ثلاثين سنة من قولي: الحمد لله (!) قالوا: كيف ذلك؟ قال احترق السوق فخرجت لأرى هل وصلت النار إلى حانوتني فقيل لي: لا، قلت: الحمد لله، ثم انتبهت إلى أنه حتى ولو لم تبلغ النار إلى حانوتني أفالا يجب على أن أهتم بشؤون المسلمين؟!

وقد نظم هذا سعدى الشاعر والكاتب الإيرانى بقليل من الاختلاف والتفاوت. كان السري من تلامذة معروف الكرخي وكان شيخ الجنيد وخاله. وله كلمات كثيرة في التوحيد والحب الإلهي وغيرهما، وهو الذي يقول: العارف كالشمس يشرق على جميع العالم، وكالأرض تحمل البر والفاجر، وكالماء منه كل شيء حي، وكالنار يضيء لجميع الناس. توفي في عام (٢٤٥ أو ٢٥٠ هـ).

د - الحارت المحاسبي، بصرى الأصل، من أحباء وأصدقاء وأصحاب الجنيد، ولذلك لقب بالمحاسبي كناثة عن اهتمامه بالمحاسبة والمراقبة، كان معاصرًا لأحمد بن حنبل. ولعداوة أحمد بن حنبل مع أهل الكلام طرد الحارت لدخوله في الكلام، وهذا سبب إعراض الناس عنه. مات عام (٢٤٣ هـ).

هـ . الجنيد البغدادي، كان من أهل نهاوند في أصله، ويدعوه العرفاء والصوفية بلقب «سيد الطائفة» كما يلقب الشيعة الطوسي «شيخ الطائفة». يعد عارفاً معتدلاً حيث لم يسمع منه ما كان يسمع من غيره من الشطحات، ولم يلبس ملابس الصوفية وكان يتزرياً بزي العلماء والفقهاء. قيل له: البس «الخرقة»: (ملابس الصوفية) لرضا الأصحاب، قال: «لو كنت أعلم أنَّ اللباس يصنع شيئاً لصنعت لنفسي ملابس من حديد! ولكن الحقيقة تقول: ليس الاعتبار بالخرقة إنما الاعتبار بالحرقة»: (حرقة القلب) كان الجنيد ابن أخت و تلميذ السري القفطي وكذلك الحارت المحاسبي قيل مات سنة (٢٩٧ هـ) و عمره تسعون عاماً.

و - ذو النون المصري، كان من أهل مصر، وكان في الفقه تلميذ مالك بن أنس الفقيه المعروف. لقبه الجامي: رئيس الصوفية. وهو أول من استعمل الرموز مصطلحات المسائل العرفانية، كي لا يفهمها إلا من كان من أهلها ووارداً فيها ولا يفهم شيئاً منها من لم يردها من بابها. وتدرج هذا العمل بعده واستعملت المعايير العرفانية في ثواب الغرام والغزل ويرى البعض أنَّ تعاليم الفلسفة الأفلاطونية الحديثة دخلت العرفان على يد ذي النون المصري (٣٣٠ هـ) توفي فيما بين سنين (٢٤٠-٢٥٠ هـ).

ز- سهل بن عبد الله التستري، كان من أكابر العرفاء والصوفية، أصله من شوشتر، وإليه تنسب فرقة من العرفاء الذين يرون الأصل «جهاد النفس» فتدعي باسم «السهيلية». لاقى ذا النون المصري في مكة المكرمة، وتوفي في سنة (٢٨٣ أو ٢٩٣ هـ)^(١).

ح - حسين بن منصور الخلاج، كان من أهل (البيضاء) من توابع شيراز، وترعرع في العراق. هو أكثر العرفاء، ضجيجاً وصخباً حوله، إذ كانت له شطحات كثيرة، حتى اتهم بالكفر والارتداد وادعاء الربوبية، فكفره الفقهاء وصلب على عهد

(١) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي: ٦٢

المقتدر بالله العباسى. واتهمه العرفاء أنفسهم - بإفشاء الأسرار، قال حافظ العارف الشيرازي:

«إنَّ الَّذِي شَمَخَ الصَّلِيبَ بِهِ فِي الْجُرْمِ كَانَ مُذَيِّعَ سُرْ قَدْ فَشَا»^(١).
ويعدّ بعضهم من المشعوذين، ويبرّيه العرفاء ويقولون: إنَّ كلماته وكلمات بايزيد التي يستشم منها رائحة الإلحاد صدرت عنهم في حالة سكر وغيبة صوفية عرفانية(!) و يعدّ العرفاء في الشهداء(!) صلب عام (٣٠٦ أو ٣٠٩ هـ)^(٢).

القرن الرابع

أ: أبوبكر الشبلي، كان من مريدي وتلامذة جنيد البغدادي، وقد أدرك الحلاج، ونقلت عنه في كتاب (روضات الجنات) وساير كتب التراجم أشعار وكلمات عرفانية كثيرة. وقال الخواجة عبدالله الانصاري: أول من تكلّم بالرمز والكناية والإشارة ذوالنون المصري، ولما جاء جنيد رتب هذا العلم وبسّطه وألف كتاباً فيه، ولما جاء دور شبلي صعد بهذا العلم الى أعلى المنابر(!) مات شبلي بين سنتي ٢٣٤-٣٤٤ هـ) و عمره ٨٧ عاماً.

ب : أبو علي الروذباري، كان يتسبّب الى أنوشيروان من عنصر ساساني، وكان من مريدي الجنيد وتعلم الأدب من ثعلب والفقه من أبي العباس بن شريح، ولذلك عُدَّ جاماً للشريعة والطريقة والحقيقة(!) مات سنة (٣٢٢ هـ).

ج: أبونصر السراج الطوسي: صاحب الكتاب المعروف «اللمع» وهو من المتون الأصيلة والقديمة والمعتبرة العرفانية والصوفية. مات في طوس سنة (٣٧٨ هـ). كثير من مشايخ الطريقة من تلامذته بواسطة أو بدونها. ويدعى البعض أن المقبرة التي هي في

(١) من تعريب المغرب.

(٢) في مقدمة الطبعة الثامنة لكتابنا «عمل گرایش به مادیگری» أوردت بحثاً مبسطاً حول الحلاج ورد آراء بعض الماديين المعاصرين الذين سعوا الى عدّه من الماديين.



أدنى الشارع (بائين خيابان) في مشهد وتعرف باسم «بير بالان دوز» هي مقبرة أبي نصر السراج هذا، والسراج يساوي في الفارسية: زين ساز، أي صانع السروج، ثم تغيرت الكلمة إلى صانع الجُلّ ، أي بالان دوز .

د : أبوالفضل السرخي، كان من أهل خراسان وهو تلميذ ومريد أبي نصر السراج وأستاذ أبي سعيد أبي الخير العارف المعروف الشهير، مات عام (٤٠٠ هـ).
هـ - أبو علي الروذباري، هو ابن أخت أبي علي الروذباري، وهو من عرفاء الشام.
مات عام (٣٦٩ هـ).

و - أبوطالب المكي، أكثر شهرته بكتابه الذي ألفه في العرفان والتصوف باسم «قوت القلوب» وهو مطبوع موجود ويعد من المتون الأصيلة والقديمة، العرفانية والصوفية. أصله كان من بلاد الجبل من إيران وعرف بالمكي لمحاورته سنين بمكة المكرمة. مات عام (٣٨٥ أو ٣٨٦ هـ).



الحضارة و الثقافة الإسلامية

الدرس ٣٦

بكالوريوس



القرن الخامس

أ: الشيخ أبوالحسن الخرقاني، أحد معاريف العرفاء وتنسب إليه قصص عجيبة. منها أنه كان يدّعى أنه كان يذهب إلى قبر بايزيد البسطامي ويتصل بروحه ويحل به بعض مشاكله. يقول المولوي:

كان يلقاء على القبر المشيد
«ظهر الخرقان بعد بايزيد
فيحل المشكل الصعب الشديد»^(١).

ذكره المولوي في المثنوي كثيراً والظاهر أنه يجله كثيراً. قيل: له لقاء مع ابن سينا الفيلسوف المعروف وأبي سعيد أبي الخير العارف المعروف. مات عام ٤٢٥هـ.

ب: أبوسعيد أبوالخير النيسابوري، من أشهر العرفاء وأكثرهم حالة عرفانية، له رباعيات جميلة. سُئل: ما هو التصوّف؟ قال: «أن تدع ما في فكرك، وأن تعطي ما في

(١) من تعریب المعرّب.

يدك، وأن تندفع بما يأتي عليك» كان له لقاء بابن سينا. حضر ابن سينا يوماً مجلس وعظه، وكان أبوسعيد يتكلّم في ضرورة العمل وآثار الطاعة والمعصية، فأنشأ ابن سينا في الاعتماد على رحمة الله دون أعمالنا يقول:

توليت عفوك يا خالقي تبرأت من طاعة أو معاصي
 وإن ما عنيت بنا يا إلهي فلا فرق بين مطيع و العاصي^(١)
 فأجابه أبوسعيد فوراً:

«يا من عملت السيئات ولم

لا تستند عفو الإله، فهل

وله بيتان يقول فيهما:

«بكرى تزول الجهات الست يوم غد
 ويصبح القدر بالعرفان فاعتبر
 يكون حشرك طبق الوصف والأثر»^(٢)
 مات أبوسعيد سنة (٤٤٠ هـ).

ج: أبوعلي الدقاد النيسابوري، جامع الشريعة والطريقة، والواعظ والمفسّر المعروف، لقب بالشيخ النائح لكثرة نوحه وبكائه في مناجاته. مات عام (٤٠٥ أو ٤١٢ هـ).

د: أبوالحسن علي بن عثمان الهجويري الغزنوي، صاحب كتاب (كشف المحجوب) من الكتب المعروفة لهذه الفرقة، طبع أخيراً مات عام (٤٧٠ هـ).
 هـ : الخواجة عبدالله الأنصاري، من نسل أبي أيوب الأنصاري الصحابي المعروف. هو من أشهر وأعبد العرفاء، له كلمات قصار ومناجاة ورباعيات جميلة مهيبة، شهرته في الأكثر بها. من كلماته: «حقير في الصغر، وسکران في الشباب، وضعيف

(١) من تعریف المعرّب.

(٢) من تعریف المعرّب.

(٣) من تعریف المعرّب.

في الشیخوخة، فمتى تعبد الله؟ ومن كلماته: «جزاء السیئة بالسیئة عمل الكلاب، وجزاء الإحسان بالإحسان عمل الحمیر، وجزاء السیئة بالحسنة هو الذي ينبغي أن يكون من عمل الخواجة الأنصاری!»

وله بیتان يقول فيهمما:

إِنَّ النَّكْبَرَ أَيَّهَا الْإِنْسَانُ
عَارٌ عَلَيْكَ فَلَا تَكُنْ مُخْتَالاً
انظُرْ إِلَى إِنْسَانٍ عَيْنَكَ لَا يَرَى
إِلَّا سُوَاهٌ تَوَاضِعًا وَكَمَالًا^(١)

ولد في هرات وتوفي ودفن بها سنة (٤٨١ هـ) ولذلك عرف بشیخ هرات. له كتب كثيرة، أشهرها وأکمل كتب العرفان الذي كان يدرس في هذا الفن هو كتاب «منازل السائرين» وكتبت عليه شروح كثيرة أيضًا.

و: الإمام أبو حامد محمد الغزالی الطوسي، من أشهر علماء المتقول ورئيس المدرسة النظامية ببغداد، وكان يشغل أسمى منصب دینی على عهده بها، ولكنه أحسن أن العلوم والمناصب لم تشبع روحه فاختفى واستغل بتهذيب نفسه وتصفيتها عشر سنين في بيت المقدس بعيداً عن عيون الناس، واتجه نحو العرفان والتتصوّف، ثم لم يقبل أي منصب حتى آخر عمره. ألف كتابه الكبير «إحياء علوم الدين» بعد رياضاته. ومات في طوس وطنه الأصلي عام (٥٠٥ هـ).

القرن السادس

أ: عین القضاة الهمداني، أشهر العرفاء، مرید أحمد الغزالی أخي محمد الغزالی، ألف كتاباً كثيرة، وله أشعار رائعة لا تخلو من الشطحیات، ولذلك كفره الفقهاء قتل واحرق جسده وذر رماده في الهواء. قتل في حدود (٥٣٣-٥٢٥ هـ).

ب: سنائي الغزنوي، الشاعر المعروف، له شعر عرفاني عميق، أتى بعض أفكاره المولوي المثنوي وشرحها. مات في النصف الأول من القرن السادس.

(١) من تعریب المعرب.

ج - **أحمد الجامي**، المعروف به (ژنده بیل) من مشاهير العرفاء والمتصوفة، قبره في مدينة (تر بت جام) قرب حدود إيران وأفغانستان. له شعر في الخوف والرجاء يقول مامعناه: «لا تغترّ، فكم من مراكب الرجال قد انقطع عن الطريق. ولا تيأس فإن الأذكياء قد وصلوا المنزل بحداء»!

وقال في رعاية الاعتدال في الإنفاق والإمساك:
 «لا تكن كالفالس فلا تقطع لنفسك دائمًا... ولا تكن كالمبرد بلا منفعة لنفسك.
 وتعلم من المنشار فجرًّا شيئاً لنفسك وانشر منه شيئاً». مات **أحمد الجامي** في حدود عام (٥٣٦ هـ).

د: **عبدالقادر الجيلاني**، ولد في شمال إيران ونما وترعرع في بغداد ودفن بها. وارتأى بعضهم أنه من أهل «جبل» لاجيلان مغرب «گیلان» كان من الشخصيات الصالحة في عالم الإسلام. إليه تنسب سلسلة (القادريّة) من سلاسل الصوفية، قبره في بغداد معروف مشهور، وقد نقل عنه كلام ودعاؤى كبيرة مفرطة. أصله من السادة الحسينيين. مات عام (٥٦٠ أو ٥٦١ هـ).

ه : **الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي** المعروف بالشيخ الشطاح، لكثرة سطحيّاته، طبع بعض كتبه ونشر من قبل المستشرقين. مات عام (٦٠٦ هـ).

القرن السابع

ربّي هذا القرن عرفاء عظام نذكرهم حسب توالي تواريخ وفاتهم.

أ: الشيخ نجم الدين كبرا الخازمي، من مشاهير وأكابر العرفاء، وإليه ينتهي كثير من مشايخ الطرق الصوفية، تلميذ ومريد صهر الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي. له تلامذة كثيرون متربّون على يده، منهم بهاء الدين الولد، والد المولى المولوي الرومي. كان يعيش في خارزم على عهد المغول، ولما أراد المغول أن يهجموا على خارزم أرسلوا إليه: بإمكانكم أن تخرجوا من البلد وتنجووا بأنفسكم. فأجاب نجم

الدين: أنا في الرخاء كنت فيهم فالليوم لا أفارقهم في يوم العسر والشدّة. ولبس لامته للحرب وجاحد مع الناس حتى قتل شهيداً، سنة ٦١٦ هـ.

ب: الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري، كان من أكابر الدرجة الأولى من العرفاء، له كتب ودواوين شعر، ويعتبر كتابه (تذكرة الأولياء) في ترجمة العرفاء والصوفية ويببدأ بذكر خبر عن الإمام الصادق (عليه السلام) ويختتم بخبر آخر عن الإمام الباقر (عليه السلام)، يعتبر هذا الكتاب من المصادر المعتبرة ويوليه المستشرقون أهمية وافرة. وكذلك كتابه الآخر (منطق الطير) كتاب مهم في العرفان قال المولوي بشأنه والعارف الآخر سنائي:

«كان العطار روحًا وسنائي عيوناً، وسندhib نحن خلف هذين الرجلين»

وقال أيضًا:

«طاف العطار المدائن السبع من (العشق) ونحن بعد في منعطف زقاق واحد!»
ويقصد المولوي بالمدائن السبع للعشق ما شرحه العطار في كتابه (منطق الطير) واصطلاح عليه بالوديان السبعة.

ويقول محمود شبسترلي في كتابه (گلشن راز):

«أنا لا أخجل من شعري، فلا يأتي في كل مائة قرن (عطار) واحد».

كان العطار تلميذ ومريد الشيخ مجد الدين البغدادي من مريدي وתלמידه الشيخ نجم الدين كبرا، وأدرك صحبة قطب الدين حيدر من مشايخ هذا العصر المدفون في مدينة (تربة حيدرية) ونسبت المدينة إليه.

كان العطار معاصرًا لفتنة المغول ومات فيها، بل قيل إنه قتل فيها في عام ٦٢٦ أو ٦٢٨ هـ).

ج - الشيخ شهاب الدين السُّهْرورِدِي الزنجاني، صاحب الكتاب المعروف «عوارف المعارف» من المتون الجيدة في العرفان والتتصوّف. ينتهي نسبه إلى أبي بكر، كان يزور مكة والمدينة كلّ سنة، وله مع عبدالقادر الجيلاني لقاء وصحبة.

ومن مريديه الشيخ سعدي الشيرازي وكمال الدين إسماعيل الإصفهاني الشاعر المعروف. ويقول سعدي بشأنه:

«قال لي مرشيدي الشيخ العالم (شهاب) حكمتين: إحداهما: أن لا أحسن الظنّ
نفسى، والأخرى: أن لا أسيء الظنّ بالناس».

وهذا السهروردي غير السهروردي الفيلسوف المعروف بشيخ الإشراق المقتول بحلب سنة (٥٩٠-٦٣٢ هـ) مات السهروردي العارف حدود عام (٦٣٢ هـ).

د - ابن الفارض المصري، كان من العرفاء من الطراز الأول، وله شعر عرفاني عربي في نهاية الظرافة، وقد طبع ديوانه مكرراً وشرح شعره كثير من العرفاء منهم عبد الرحمن الجامي العارف المعروف في القرن التاسع. ويقاس شعره العرفاني في العربية بشعر الحافظ الشيرازي في الفارسية. قال له محبي الدين العربي: اشرح أشعارك. قال: كتابك (الفتوحات المكية) شرح لأشعاري! كانت له حالات غير اعتيادية، فكان غالباً في حالة (الجذبة والخلسة) وقد نظم أكثر شعره في تلك الأحوال. مات ابن الفارض سنة (٦٣٢ هـ).

ه - محبي الدين العربي الحاتمي الطائي الأندلسي من أولاد حاتم الطائي، ولد في الأندلس، والظاهر أنه صرف أكثر عمره في مكة وسوريا، وهو تلميذ الشيخ أبي مدین المغربي الأندلسي من عرفاء القرن السادس، تنتهي طريقةه بواسطة واحدة إلى الشيخ عبدالقادر الجيلاني السابق الذكر.

كان محبي الدين - وأحياناً يقال: ابن العربي - أكبر عرفاء الإسلام، لم يبلغ مبلغه أحد قبله ولا بعده، حتى أنه لقب بالشيخ الأكبر.

تكامل العرفان الإسلامي من بدأ ظهوره قرناً بعد قرن، ظهر في كلّ قرن عرفاء كبار طوروا العرفان وأضافوا إليه، وكان هذا التطور تدريجياً، وعلى يد محبي الدين العربي في القرن السابع بلغ نهاية كماله، فإنه أدخل العرفان مرحلة جديدة لا سابقة لها، أمّا القسم الثاني من العرفان أي العرفان العلمي والنظري الفلسفـي فقد تأسـس

على يد ابن العربي، وأكثر العرفاء بعده ضيوف عليه، وهو بكل هذا أujeوبة من أعاجيب الحياة، ولذلك اختلف الناس بشأنه، فبعض يراه ولّياً كاملاً أو قطب الأقطاب، وينزله آخرؤن حتى حد الكفر ويدعونه: ماحي الدين أو مميت الدين. أما صدر المتألهين الفيلسوف الكبير والنابغة العظيمة فهو يجله نهاية الإجلال، ويراه أعظم حتى من الفارابي وابن سينا! له أكثر من مائتي كتاب طبع أكثر الموجود منها (ثلاثون كتاباً تقريباً) أهمّها (الفتوحات المكية) وهو كتاب كبير يعد في الحقيقة دائرة معارف للعرفان، وبعده فصوص الحكم وهو أدق وأعمق متن عرفاني شرحه كثيراً، وقليل من يفهمه في كل عصر، قد لا يتتجاوز من يفهمه ثلاثة أو أربعة! مات بدمشق ودفن بها وقبره معروف، عام (٦٣٨ هـ).

و- صدر الدين محمد القوني، نسبة إلى (قونية = تركية) تلميذ ومرشد وربّي محيي الدين العربي، كان معاصرأً للخاجة نصیر الدين والمولوي الرومي وتبدلت بيته وبين الخاجة نصیر الدين مكاتبات، وكان محترماً لدى الخاجة، وفي قونية كان الصفاء يسود الصداقة بينه وبين المولوي، كان القوني إمام جماعة وكان المولوي يحضر جماعته. والظاهر أن المولوي كان تلميذه - كما نقل - وتعلم عرفان ابن العربي منه كما توجد معان منه في ديوانه. قيل: دخل يوماً إلى محفل القوني، فتحرك من مسنه وقدمه إلى المولوي ليجلس عليه، فلم يجلس المولوي وقال: ماذا أُجيب ربي إن جلست مجلسك؟! فطرح القوني مسنه بعيداً وقال: ما لا تجلس عليه لا تجلس عليه!

القوني أحسن شارح لأفكار محيي الدين، ولعله لو لم يكن لم تكن أفكار ابن العربي تدرك وتنشر، وكانت كتبه من الكتب الدراسية في الحوزات الفلسفية والعرفان الإسلامي في القرون الستة الأخيرة، وهي عبارة عن: مفتاح الغيب، النصوص في شرح الفصوص، الفكوك. توفي في سنة وفاة قرينه ومعاصره المولوي الرومي والخواجه نصیر الدين الطوسي (٦٧٢ هـ) أو بعدهما بسنة واحدة (٦٧٣ هـ).

ز - مولانا جلال الدين محمد البلاخي الرومي المعروف بالمولوي، صاحب الكتاب العالمي: (المثنوي) كان من كبار عرفاء الإسلام ومن نوابع العالم، يصل نسبة أبي بكر الخليفة الأول. وديوان شعره المثنوي بحر من الحكم والمعونة وال نقاط الدقيقة من المعرفة الروحية والاجتماعية العرفانية، وهو من شعراء الطراز الأول من الإيرانيين، وإن أصله من بلدة بلخ، فقد خرج في صباح مع والده لزيارة بيت الله الحرام وبعد رجوعه لاقى الشيخ العطار في نيسابور ثم ذهب مع والده إلى قونية وأقام بها. كان المولوي عالماً محترماً مشتغلاً بالتدريس. ثم لاقى العارف المعروف شمس الدين التبريزي فانجذب إليه شديداً وترك كل شيء وسمى ديوانه باسمه، وذكره في المثنوي بحرارة واشتياق. مات المولوي عام (٦٧٢ هـ).

ح : فخر الدين العراقي^(١) الهمداني، الشاعر المعروف، تلميذ صدر الدين القونوي و مرید شهاب الدين السهروردي السابق الذكر. مات عام (٦٨٨ هـ).

القرن الثامن

أ: علاء الدولة السمناني، كان من أهل الديوان الحكومي الرسمي، ثم ترك شغله ذلك ودخل في سلك العرفاء وأنفق كل ثروته في سبيل الله، وألف كتباً كثيرة وله نظريات خاصة في العرفان النظري تطرح في الكتب العرفانية المهمة. مات عام (٧٣٦ هـ).

كان الخاجوي الكرمانی الشاعر المعروف من مریديه وقد قال في وصفه:
 «من مشی في طریق علی علّیة وصل الى عین الحیة مثل الخضر علّیة، وانطلق من وساوس الشیطان كالعلّامة السمنانی».

(١) نسبة إلى عراق العجم مدينة في المحافظة الإيرانية المركزية بين قم وطهران وساوه وخونسار، غير اسمها إلى أراك - (المغرب).

ب: عبد الرزاق الكاشاني، من محققى عرفاء هذا القرن. شرح (فصوص الحكم) لمحيي الدين و (منازل السايرين) للخاجة عبدالله، وكلاهما مطبوعان وإليهما يرجع أهل التحقيق.

وقد نقل صاحب (روضات الجنات) في ترجمة الشيخ عبد الرزاق اللاهيجي أن الشهيد الثاني أثنى ثناءً بليغاً على عبد الرزاق الكاشاني. وقد كان بينه وبين علاء الدولة السمناني مباحثات ومشاجرات في المسائل النظرية المطروحة من قبل محيي الدين. مات عام (٧٣٥ هـ).

ج: الخواجة حافظ الشيرازي، على الرغم من شهرته العالمية ليست ترجمته واضحة، و المقطوع به هو أنه رجل عالم عارف حافظ و مفسر للقرآن الكريم، وأشار إلى هذا المعنى في شعره فقال:

«لم أر أحلى من شعرك يا حافظ... وذلك بسبب القرآن الذي تحفظه في قلبك».
 «سيبلغ عشقك الله إلى حالة الصرخة.. كالحافظة، فتقرأ القرآن عن ظهر القلب بأربع عشرة رواية». «لم يجمع أحد من حفاظ العالم مثل لطائف الحكم مع نقاط قرآنية»!

ومع ذكره المرشد وشيخ الطريقة في أشعاره لم يعلم من هو مرشد ومربيه. أشعاره في قمة العرفان وقليل من يدركها، واعترف جميع العرفاء بعده بأنه قد طوى المقامات العرفانية العالية. وشرح بعض الكبار بعض أبياته كالمحقق الدواني الفيلسوف المعروف في القرن التاسع حيث كتب رسالة في شرح بيت له قال فيه:
 «قال شيخنا: لم يخطئ قلم الخلقة... طابت نظرته الطاهرة الساترة على الأخطاء!»
 مات الحافظ سنة (٧٩١ هـ).

د: الشيخ محمود الشبستري، صاحب المنظومة العرفانية الراقية باسم (گلشن راز = حدیقة الأسرار) تعد هذه المنظومة أحد الكتب العرفانية الراقية مما خلد اسم ناظمها. وقد كتب عليها شروح كثيرة، لعل أحسنها شرح الشيخ محمد اللاهيجي، مطبوع موجود. مات سنة (٧٢٠ هـ).

هـ : السيد حيدر الآمي، أحد المحققين العرفاء، له كتاب باسم (جامع الأسرار) من الكتب العرفانية النظرية الدقيقة، طبع أخيراً طبعة لائقة. وله كتاب آخر باسم (نص النصوص في شرح الفصوص) كان معاصرأ لفخر المحققين الحلي الفقيه المعروف. لم تعلم سنة وفاته.

وـ : عبدالكريم الجيلي صاحب الكتاب المعروف «الإنسان الكامل». أول من طرح مفهوم الإنسان الكامل بصورة نظرية هو محبي الدين العربي ولقيت هذه المسألة اهتماماً خاصاً في العرفان الإسلامي، بحث هذا الموضوع تلميذه ومريده صدر الدين القونوي في كتابه «مفتاح الغيب» في فصل مشبع، واثنان من العرفاء ألفا كتابين حول هذا الموضوع، أحدهما عزيز الدين النسفي من عرفاء النصف الثاني من القرن السابع، والآخر: عبدالكريم الجيلي مترجماً، وكلاهما بعنوان «الإنسان الكامل» مات الجيلي سنة (٨٠٥ هـ) وعمره ٣٨ عاماً. ولم نعلم هل هو من جيلان (گیلان) أو من جيل من قرى بغداد.

القرن التاسع

أـ : الشاه نعمة الله الولي، ينتهي نسبه إلى علي عليه السلام وهو من معاريف ومشاهير العرفاء والصوفية، وسلسلته «نعمۃ اللہیۃ» من أشهر الطرق الصوفية في هذا العصر الحاضر. قبره ببلدة كرمان تزوره الصوفية (والسواح الأجانب)! قيل عمره ٩٥ عاماً وملت سنة (٨٢٠ أو ٨٢٧ أو ٨٣٤ هـ). أكثر عمره في القرن الثامن وله لقاء مع الحافظ الشيرازي، وله في العرفان شعر كثير.

بـ : صائب الدين علي تركه الإصفهاني، من محققى العرفاء، له طول باع في العرفان النظري على مباني محبي الدين، كتابه (تمهید القواعد) مطبوع وهو دليل على تبحره في العرفان، وإليه يرجع المحققون.

ج: محمد بن حمزة الفناري الرومي، من علماء البلاد العثمانية، كان رجلاً جامعاً وله كتب كثيرة، شهرته بكتابه «مصابح الأنفس» هو شرح لكتاب «مفتاح الغيب» لصدر الدين القونوي، وليس شرح كتاب محيي الدين العربي أو تلميذه صدر الدين القونوي من عمل كل أحد، وقد عمل هذا مترجمنا الفناري وأيده محققو العرفان الذين أتوا بعده. طبع هذا الكتاب بطهران طبعة حجرية مع هوامش المرحوم آقا ميرزا هاشم الرشتى من العرفاء المحققين في القرن الأخير، والطبعة رديئة لا يقرأ منها بعض هوامش الرشتى.

د: شمس الدين محمد اللاهيجي نوربخش، شارح كتاب (گلشن راز) للشبسيري كان معاصرًا لصدر الدين دشتكي والعالمة الدواني، وكان يقيم في شيراز، وكتب القاضي نور الله في (مجالس المؤمنين) أنَّ صدر الدين دشتكي والعالمة الدواني وهما من الحكماء القديرين في عصرهما كانوا يجلانه غاية الإجلال. كان من مريدي السيد محمد نوربخش، وهو تلميذ ابن فهد الحلبي الذي سبق ذكره في تاريخ الفقهاء. يذكر اللاهيجي في شرحه لكتاب (گلشن راز) (ص ٦٩٨) سلسلة فقره (حسب المصطلح الصوفي) الذي ينتهي إلى المعروف الكرخي ومنه إلى الإمام الرضا عليه السلام والأئمة السابقين حتى رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه وتسمى هذه السلسلة «سلسلة الذهب». أكثر شهرته بشرحه لكتاب (گلشن راز) الذي يعد من المتون العرفانية القيمة، بدأ بتأليف كتابه هذا في سنة (٨٧٧هـ) كما ذكر في مقدمته. ولا يعلم تاريخ وفاته، والظاهر أنَّه كان قبل عام (٩٠٠هـ).

هـ: نور الدين عبد الرحمن الجامي، من أصل عربي، ينتهي نسبه إلى الحسن الشيباني الفقيه الشهير في القرن الثاني الهجري. كان شاعرًا قديرًا، يُعد آخر شاعر عرفاني كبير بالفارسية. كان يلقب نفسه في بداية أمره بلقب (دشتى) ولما دخل في مريدي أحمد الجامي (زنده بيل) غير لقبه إلى لقب شيخه (الجامى) بالإضافة إلى أن مولده ولاية «جام» من توابع مشهد الإمام الرضا ، ولذلك قال في بيت له:

«مولدي (جام) و رشحات قلمي من فيوضات إناء شيخ الإسلام الجامي ولهذا كان لقبي في جرائد الأشعار (الجامي) بمعنىين» (يقصد النسبة إلى الشيخ والمولد). له مؤلفات كثيرة في فروع مختلفة من النحو والصرف والفقه والأصول والمنطق والفلسفة والعرفان، منها (شرح فصوص الحكم) لمحيي الدين، و(شرح المعمات) لفخر الدين العراقي، و (شرح تائية ابن الفارض) و (شرح قصيدة البردة) في مدح الرسول ﷺ، و (شرح القصيدة الميمية للفرزدق) في مدح علي بن الحسين علیه السلام وكتاب «اللوائح» و «بهاستان» على غرار «گلستان» لسعد الشيرازي. وكتاب «نفحات الأننس» في تراجم العرفاء. كان الجامي من مريدي طريقة بهاء الدين نقش بند مؤسس الطريقة النقشبندية ومع ذلك فإن شخصيته الثقافية والتاريخية أكثر من بهاء الدين نقش بند بمراتب عديدة، كما أنّ محمداً اللاهيجي من مريدي طريقة السيد محمد نوري خش ومع ذلك فإن شخصيته الثقافية والتاريخية أكثر من السيد محمد. وحيث كان نظرنا في هذه الشجرة التاريخية إلى الجانب الثقافي للعرفان لا الجانب الطريقي للفرقة، فقد خصصنا محمداً اللاهيجي و عبد الرحمن الجامي بالذكر دون مريديهما. مات الجامي عام (٨٩٨ هـ) عن عمر ناهز ٨١ عاماً.

* * *

كان هذا تاريخاً مختصراً للعرفان من بدايته حتى نهاية القرن التاسع ونرى أن العرفان بعد هذا تغير وضعه عن سابقه، فإن الشخصيات العلمية والثقافية العرفانية كلهم كانوا إلى هذا التاريخ من المشايخ الرسمية للتتصوف، وكان أقطاب الصوفية هم الشخصيات الثقافية العرفانية الكبيرة، والأثار العرفانية الكبرى هي منهم. ومنذ هذا التاريخ يتغير الوضع عن سابقه بثلاث جهات:

أولاً: منذ هذا التاريخ لم يكن لأقطاب الصوفية ذلك التفوق العلمي والثقافي الذي كان لأوائلهم، ولسائل أن يقول: إن التتصوف منذ هذا التاريخ غرق في ظواهر وآداب ابتدعتها الصوفية في كثير من الأحيان.

ثانياً: تخصص جماعة في العرفان النظري لمحبي الدين دون أن يدخلوا في أي سلسلة من مشيخات وطرق التصوّف، بل بحيث لا يوجد بين المتتصوفة الرسميين نظير لأولئك العرفاء غير المتتصوفين، فمثلاً كان صدر الدين - صدر المتألهين - الشيرازي المتوفى في سنة (١٠٥٠ هـ) وتلميذه الفيض الكاشاني المتوفى في سنة (١٠٩١ هـ) وتلميذه القاضي سعيد القمي المتوفى في سنة (١١٠٣ هـ) أكثر من أقطاب عصرهم وعيّاً للعرفان النظري لمحبي الدين من دون أن يكونوا من أي سلسلة من سلاسل التصوّف، ولا زالت هذه الظاهرة مستمرة حتى عصرنا هذا، فالمرحوم آقا محمد رضا الحكيم القمشه إيه والمرحوم آقا ميرزا هاشم الرشتي من العلماء والحكماء في القرن الأخير كانوا متخصصين في العرفان النظري من دون أن يكونا هما من سلاسل المتتصوفة.

بل لما تأسس العرفان النظري منذ عهد محبي الدين وصدر الدين القونيوي ودخل العرفان في صورة فلسفية خرج العرفان عن صورته الصوفية. حتى أنا نتحمل أن يكون محمد بن حمزة الفناري السابق الذكر من هؤلاء العرفاء الفلاسفة غير الصوفية، إلا أن هذا الوضع أصبح منذ القرن العاشر مشخصاً واضحاً، فظهرت جماعة متخصصة في العرفان النظري إما لم يكونوا من أهل العرفان العملي والسير والسلوك أو كانوا بعيدين عن سلاسل الصوفية الرسميين حتى وإن كانوا أهل سير وسلوك، وفي الأكثر كانوا كذلك قليلاً أو كثيراً.

ثالثاً: ونصادف منذ القرن العاشر في عالم الشيعة جماعات كانوا أهل السير والسلوك والعرفان العملي وقد طووا المقامات العرفانية بأحسن وجه من دون أن يكونوا من إحدى سلاسل العرفان والتتصوّف الرسمي، بل لم يكونوا يغيرون لهم أي أهمية، بل كانوا يخطئونهم إما في كل أعمالهم أو أكثرها أو بعضها.

ومن خصائص هؤلاء العرفاء أنهم كانوا فقهاء أيضاً، فكانوا يوفقون توفيقاً ويطبقون تطبيقاً كاملين بين الآداب الفقهية وآداب السلوك العرفاني. ولهذه الظاهرة أيضاً تاريخ لا مجال له هنا الآن.

وتبيّن من هذه الشجرة التاريخية أنَّ الجانب الثقافي من العرفة ظهر في جميع أنحاء العالم الإسلامي من الأندلس إلى مصر وسوريا والروم حتى الخوارزم. ولا شكُّ أنَّ إسهام الإيرانيين في هذه الثقافة كان أكثر من حيث الكمية. أمّا كبار العرفة من الدرجة الأولى فقد ظهروا بين الإيرانيين وغيرهم...

الصناعة والفنون

ما يبيّنه في قسم العلم والثقافة كان من مظاهر الخدمات الفكرية التي قدّمها الإيرانيون للإسلام، وتبيّن منه كم أعمل الإيرانيون فكرهم في سبيل الإسلام والثقافة الإسلامية. والذي نشير إليه هنا هو مظاهر خدماتهم الفنية والصناعية والذوقية والإحساسية.

إنَّ الخدمات الذوقية والإحساسية بإمكانها أن تبدي الإحساسات المخلصة للإسلام أكثر من الخدمات الثقافية؛ إذ الخدمات الذوقية أكثر اتصالاً بالإيمان من الثقافية العامة. إنَّ الضغط والشدة لا يستطيعان أن يخلقان عقراً وإنما هو الإيمان الذي يخلق العقراً، هذه القاعدة تصدق بالنسبة إلى العقراًيات الفكرية أيضاً وكثير من آثار الإيرانيين في قسم العلوم والثقافة الإسلامية عقراًيات، ولكنها أوضحت انتظاماً بالنسبة إلى العقراًيات الذوقية والإحساسية.

إنَّ أكثر العقراًيات الصناعية لإيران في العهد الإسلامي كان دينياً إسلامياً، من فن العمارة والنقوش والخطوط والتذهيبات والخواتيم والقاشاني والمعرّقات والرخام وغيرها.

ولا أراني بأيِّ وجه ذا صلاحية للدخول في هذا الموضوع، وهو موضوع يصلح أن يكون كتاباً مستقلاً، أترك الكلام فيه لذوى الصلاحية بشأنه. والواضح للجميع هو أنَّ هذه العقراًيات السابقة قد تجلّت للناظررين في كثير من المساجد المشاهد والمدارس والمصاحف وكتب الأدعية (والمزارات والعتبات

المقدسة). المعمار المسلم أظهر مهارته في فنّه في هذه المساجد والمشاهد والمدارس الإسلامية، وكذلك القاشاني والخواتيم والكتائب المخطوطة النفيسة الصنع. وكنوز المصاحف في مختلف المتاحف في الدول الإسلامية وغيرها تبدي لنا مدى ظهور الفن الإيراني في الصعيد الإسلامي، وفي الحقيقة تبدي إنباعات الروح الإسلامية في الذوق الإيراني.

إنّ الإيرانيين لا في إيران فحسب بل في غير إيران أيضاً أوجدوا كثيراً من الآثار الفنية الإسلامية، بل في بعض البلاد غير الإسلامية التي فيها أقلية مسلمة كالهند الصينية توجد آثار إسلامية كثيرة صنعت بأيدي الإيرانيين هي أسناد وثائق لإنجازاتهم بالنسبة إلى الإسلام. ونحن نكتفي هنا بهذه الإشارة ونحيل التفصيل والتحقيق في ذلك إلى عهدة أهل الفن.

اللغة والأدب

ومن مظاهر الخدمات الذوقية والإحساسية التي قدمها الإيرانيون للإسلام هي الخدمات التي أسداها الإيرانيون من طريق اللغة الفارسية للإسلام، إنّ الأدباء والعرفاء والخطباء الإيرانيين أبدعوا في بيان الحقائق الإسلامية بثوب اللغة الفارسية الجميلة، مثلوا الحقائق الإسلامية بالأمثال اللطيفة وجسدوها، وأدخلوا المعاني اللطيفة القرآنية في ثياب قصص جميلة، والمثنوي خير شاهد على هذا المدعى.

إنّ خدمات اللغة الفارسية (الذرّية) للإسلام هي موضوع بحث وتحقيق مستقل، ومن يطالع في هذا الموضوع يرَ أنّ هذه اللغة خدمت الإسلام في طول عمرها الألف والمائتي عام أكثر من أي شيء آخر. ولو تصدى أحد لجمع الشعر الفارسي في التوحيد والقرآن ومدح الرسول عليه السلام وأهل البيت عليهما السلام لأصبح عدّة مجلّدات فضلاً عن شعر الحكمة والموعظة والقصص والغزل.

إنَّ الشعر والشعر الفارسيين كانوا طيلة اثنى عشر قرناً من عمرهما - لا زالاً - متأثرين بالقرآن والحديث بصورة قوية، فإنَّ أكثر المضامين العرفانية والحكمية الفارسية لها جذور في الحديث والقرآن وقد طوت تحت أثر القرآن والسنة طريق السمو.

إنَّ عداء بعض العناصر مع اللغة الفارسية (الدررية) الذي كان يظهر أحياناً باقتراح إخراج اللغات العربية وأحياناً باقتراح تغيير الخط الفارسي (العربي في أصله) كلَّ ذلك لأجل أنَّ هذه اللغة لغة إسلامية أكثر من أي شيء آخر، وهي مرآة للثقافة الإسلامية، ولا يمكن مكافحة الإسلام من دون مكافحة هذه اللغة، تحت ستار مكافحة اللغات الأجنبية أو الخطوط الأجنبية.

ونحن في بحثنا هذا عن الخدمات القيمة التي قدمتها اللغة الفارسية للإسلام أيضاً نكتفي بهذه الإشارة ونعهد بالبحث التفصيلي في ذلك إلى العلماء ذوي الصلاحية الأكثر لذلك.

قرنان من السكوت!

مما قرأ القارئ العزيز في القسم الثالث من هذا الكتاب - وإن كان مختصراً - حصل على نتيجة واحدة هي: أنَّ ردَّ الفعل الإيراني أمام الإسلام كان شاكراً نجياً، يحكي عن نوع من الوفاق الطبيعي بين الروح الإسلامية والاتجاهات الإيرانية. وأنَّ الإسلام كان لإيران والإيرانيين كغذاء لذيد بلغ إلى أفواههم الفارغة الجائعة، أو كما عذب أريق في فم عطشان وأنَّ الطبيعة الإيرانية - ولا سيما مع الأوضاع الزمكانية والاجتماعية لإيران قبل الإسلام - جذبت هذا الطعام اللذيد إلى نفسها واتَّخذت منه القوَّة والحياة، ثم صرفت هذه القوَّة والحياة لخدمة الإسلام.

نعلم أنَّ الأموريين حكموا العالم الإسلامي من سنة ٤١ حتى ١٣٢ هـ أي قرابة قرن من الزمان. وهؤلاء أحיוوا ما أماته الإسلام من الميَّزات القومية والعنصرية، وعملوا

بالتمايز بين العرب وغير العرب - ولا سيما الإيرانيين - وبكلمة: كانت سياستهم سياسة عنصرية قومية.

كانت للأمويين حسالية خاصة ضد الإيرانيين بحيث لم تكن لهم هذه الحسالية ضد سائر العناصر غير العربية كالقبطين. ولعل السبب الأصلي لهذه الحسالية الأموية هو الاتجاه الإيراني النسي إلى العلوين ولا سيما شخص الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام. أجل، إن نقطة الحسالية الأموية هي مضادتهم للعلويين. وبالنظر إلى أن سياسة علي عليه السلام كانت مبنية على أساس تنفيذ الجوانب الإسلامية المضادة للعنصرية والطبقية، وكان من الطبيعي أن يكون تنفيذ هذه الأصول ثقلاً على العرب عموماً وخصوصاً على القرشيين الذين كانوا يرون أنفسهم العنصر الأسمى! لهذا فقد أفاد الأمويون من النخوة العربية والقرشية لصالح حكومتهم ضد العلوين.

ولهذا أيضاً كان الأمويون يكافحون كل عنصر موالي للعلويين سواء من العرب أو الإيرانيين أو الإفريقيين أو الهنود، بل إن الظلم الذي لاقاه آل علي عليه السلام وشييعتهم من العرب من سياسة الأمويين العرب كان أكثر وأشق من الظلم الذي جرى منهم على الإيرانيين.

وتكلبت صفحة التاريخ من سنة (١٣٢ هـ) حيث صعد العباسيون مناصب الحكم والعلم، وبنوا سياستهم حتى عهد المعتصم الذي جاء بعنصر الأتراك للحكم - على حماية الإيرانيين وتأييدهم ضد العرب! فكانت المائة سنة الأولى من حكم العباسين عصراً ذهبياً للإيرانيين، وكان بعض الوزراء الإيرانيين كالبرامكة - أولاد البوذين بيلخ - وفضل بن سهل ذي الرياستين السرّاحسي أكبر قدرة بعد الخليفة.

الإيرانيون وإن كانوا في القرن الأول من الحكومة العباسية في رفاهية، إلا أن إيران من حيث السياسة كانت جزءاً من الخلافة العباسية، ولم تكن لها حكومة

مستقلة وبعد مائة سنة - أي من عهد حكومة الظاهريين على خراسان ولا سيما من عهد الصفاريين - شكل هؤلاء حكومة إيرانية مستقلة.

وهذه الحكومات المستقلة في نفس الوقت كانت حتى نهاية الخلافة العباسية تحت شعاع نفوذها المعنوي، وكان الإيرانيون يعتقدون بنوع من القداسة لمقام الخلافة باعتباره اسم خلافة الرسول الأكرم صلوات الله عليه وآله وسلامه ولا يعترفون بالشرعية والقانونية لأي حكومة في إيران مالم تأت بمرسوم من قبل الخليفة، حتى انتهت الخلافة في القرن السابع فانتهت هذه الرابطة. وبعد انتهاء الخلافة العباسية خلفتها في نفوذها وتأثيرها الروحي والمعنوي الخلافة العثمانية في غير إيران، أما في إيران فلم يكن لهم أي نفوذ وتأثير فيها لتشييع الإيرانيين واعتقادهم بعدم شرعية خلافتهم.

وقد أطلق بعض المستشرين وعلى رأسهم السير جان ملكم الإنجليزي على القرنين الأولين في إيران - أي من نصف القرن الأول الهجري حيث افتتحت إيران حتى منتصف القرن الثالث الهجري حيث تشكلت لها حكومة مستقلة نوعاً ما - قرني السكون والسكوت بل عبودية ورقية الإيرانيين، باعتبار أن إيران في هذين القرنين كانت جزءاً من منطقة الخلافة ولم تكن لها حكومة مستقلة وقد افتعلوا ضجيجاً صاخباً حول هذا المعنى حتى أدخلوا بعض الإيرانيين تحت تأثير هذه الفكرة (الكافرة)!

نعم، إن نحن نظرنا إلى التاريخ من زاوية نظر أمثال السير جان ملكم، أي لم ننظر إلى الأمة الإيرانية ولم نلتفت إلى التحولات الثقافية وغير الثقافية المشمرة التي ظهرت في هذين القرنين في إيران وأفادت الأمة الإيرانية فوائد قيمة، وإنما ننظر إلى الطبقة الحاكمة، حقّ لنا أن نعدّ هذا العهد الذي كانت فيه إيران جزءاً من منطقة الخلافة عهد السكوت والسكون.

أجل، لو نظرنا إلى طبقة الحاج بن يوسف وأبي مسلم الخراساني فقط، اللذين قتل أولهما مائة وعشرين ألفاً والآخر ستمائة ألف نسمة، وأصبحنا كعربي متغصّب عنصري نأسف لماذا لم يقتل الحاج العربي هذه الستمائة ألف، أيضاً أو كإيراني متغصّب نأسف لماذا لم يجلس أبو مسلم الخراساني مجلس الحاج العربي من قبل

كي يقتل هذه المائة والعشرين ألفاً أيضاً بيده القديرة! إذاً حقّ لنا أن نسمّي القرنين الأولين في إيران قرني السكون والسكوت، إذ حينما نقى هذين القرنين بالأدوار الأخرى نرى أن الشيء الوحيد الذي يؤسف له هو أن يضرب المثل في هذين القرنين باسم حكام أمثال الحجاج العربي دون أبي مسلم الخراساني!

أما إذا نظرنا إلى الأمة الإيرانية، إلى أبناء الحذائيين والحرفيين، أولئك الذين قام من بينهم أمثال سيبويه وأبي عبيدة وأبي حنيفة وال Nobخت وبني شاكر ومئات أمثالهم، الذين تفتحت استعداداتهم واستطاعوا أن يشاركو في حلبة مسابقة ثقافية حرة يحوزوا فيها قصب السبق على الآخرين، ويصبحوا لأول مرة في تاريخ إيران أئمّة أدب وعلم ودين لسائر الأمم، ويخلّدوا من أنفسهم آثاراً باقية، ويقرنوا أسماءهم وتراثهم بالعزّة والفخر الحال... كان هذان القرآن قرني الحركة والكلام والنّشاط والثورة الإسلامية الشعبية.

في هذين القرنين تعرف الإيرانيون على أيديولوجية عالمية إنسانية لا عنصرية، فتقبّلوا حقائقها على أنها حقائق سماوية إلهية تفوق كل زمان ومكان، وتعلموا لغتها على أنها لغة إسلامية عالمية لاترتبط بخصوص قوم بل هي لغة مدرسة ودين، فتعلموها كأنّها لغتهم، بل قدموها على لغتهم القومية والعنصرية الخاصة. فوا عجباً من هؤلاء إذ يقولون: «إنّ اللسان الإيراني كان قد أُخْرس في هذين القرنين ولم يكن ينطق بكلامه إلّا على لسان السيف»!

أنا لا أفهم حقيقة معنى هذا الكلام! أليست اللغة العلمية لغة حرة؟ وأليست اللغة الأدبية لغة حرة؟! ألم يمؤلف سيبويه الفارسي الشيرازي في غضون هذين القرنين كتابه الأدبي الفذ الذي يُعدّ موازناً لكتاب الماجسطي لبطليموس والمنطق لأرسسطو في فنهما؟! وأليس كتاب «أدب الكتاب» لابن قتيبة من حصيلة هذين القرنين؟! أليس خلق الآثار الأدبية الراقية من اللغة؟! إنّهم يقولون: هذه كلها بلغة عربية.

ونقول: أفشل كان أحد قد أكرههم على أن يخلقوا آثارهم الرائعة باللغة العربية؟! وهل من الممكن أن يخلق أحد أثراً رائعاً بالضغط والإجبار؟! وهل هذا من العار على الإيرانيين أنهم بعد أن تعرفوا على لغة وجدوا فيها المعجزة الإلهية ولم يروها متعلقة بأيّ قوم بل وجدوها لغة كتاب اعتقادوا به وأيدوه؟ وبعد مضيّ ثلاثة قرون على إمتزاج كلمات ومعاني هذه اللغة بلغتهم الإيرانية القديمة. هل من العار عليهم بعد هذا أنّهم صنعوا هذه اللغة الفارسية المعاصرة من مزيج اللغتين؟!

قالوا: «كانت لغة هذه القومية (الإيرانيين قبل الإسلام) لغة قوم يتمتعون بقدر كافٍ من الأدب والثقافة والعلوم والمعارف (!) فياترى ماذا سمعوا عندما قابلو العرب المسلمين حتى اخرسوا بعد أن كانوا ينطقون بمائة لغة»؟!

طرح هذا السؤال الدكتور زرّين كوب، وأجاب على نفسه يقول: «إن اللغة العربية كانت قبل هذا لغة قوم نصف وحشين ولم يكن لها أيّ لطف أو ظرافات، ومع ذلك نرى أنّه لما دوى صوت الأذان في فضاء ملك إيران، انطفأت شعلة اللغة الفهلوية أمامه. إنّ الذي أخرس لسان الإيرانيين في هذه الحادثة هو عظمة الرسالة الجديدة وموافقتها الفطرة الإنسانية، وكانت هذه الرسالة الجديدة هي القرآن الذي كان قد أخرس خطباء العرب بإعجاز بيانه وعمق معناه البليغ. إذاً فليس عجبًا أن تخرس هذه الرسالة العجيبة الجديدة ألسن الخطباء في إيران أيضًا وتحير عقولهم! الحقيقة أنّ أولئك الإيرانيين الذين كانوا قد اعتنقوا هذا الدين بطيب خاطرهم كانوا يجدون في هذا الدين الإسلامي الجديد حرارة وشوقاً فائقاً يخلبهم أبابهم بحيث لم يكونوا ليضيعوا أوقاتهم بعد ذلك في الشعر والشعر بلغتهم القديمة»^(١).

ليس بآيدينا أي سند على أن يكون الخلفاء الامويون قد أجبروا الإيرانيين على ترك لغتهم الأصلية (بل لغاتهم الأصلية؛ إذ لم تكن في إيران لغة واحدة، بل كان لكل منطقة لغة خاصة بها) وما قيل بهذا الصدد لا يستند إلى أي سند من التاريخ

(١) بالفارسية: دو قرن سکوت: ١٠٧ - ١٠٨.

وإنّما هو خيال من مريض مغرض. بل إنّ الجمال والجاذبية اللغوية والمعنوية للقرآن وتعاليمه العالمية أثرت في جميع المسلمين حتى جعلتهم يرون هذه التحفة السماوية بكل ما فيها من لطف، لهم، وينجذبوا إلى لغة القرآن حتى يتناسو لغتهم الأصلية. وليس هذا خاصاً بالإيرانيين أن ينسوا لغتهم القديمة بعد تعرّفهم على نعمة القرآن السماوية، بل هذا شأن جميع الأمم التي اعتنقت الإسلام. وقد قلنا مراراً: إنه لولا مساعي العباسين بما كانت لهم من سياسة مناواة العرب، لما كانت توجد هذه اللغة الفارسية المعاصرة المختلفة عن الفارسية قبل الإسلام، إذ هم أكثر من حثّهم وحرّضهم على تكوين هذه اللغة، إذ كانوا يكرهون أن تشيع اللغة العربية في الإيرانيين!

كان بنو العباس يؤيّدون الشعوبين الذين كانوا يصادون العرب ويؤلفون الكتب في مطاعنهم ومثالبهم! هذا (علان الشعوبي) كتب كتاباً في مساوىء العرب وصفاتهم الذميمة في حين كان موظفاً رسمياً لهارون الرشيد والمأمون يستنسخ الكتب لهم من بيت الحكم ببغداد ويأخذ أجراً لذلك، بينما كان مديرها سهل بن هارون الشعوبي الشديد ضد العرب والذي كتب كتاباً ضدّهم^(١) وقد قلنا بشأن اللغة الفارسية سابقاً:

إنّ المأمون هو أول من أعطى الجائزة لشاعر فارسي تشويقاً له!

أجل كان ذلك سبباً في سكوت الإيرانيين عن الفارسية القديمة، وهذا هو السبب في شيوع الفارسية الثانوية (الدرّية الخراسانية). وليس ذلك مما نأسف له بل نشكر الله عليه، فلكل لغة لطف وظرافة وجمال خاص، وللغة الفارسية هذه قد قدّمت ببركة لطفها وجمالها الخاص، وبفضل همة وإيمان الإيرانيين الفارسيين - خدمات جلّى للإسلام.

ويجّب إدوارد براون نفسه عن أغراض أمثال السير جان ملكم ويقول منصفاً:

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ٢٢٩ ط. د. حسين مؤنس.

«كتابان في تاريخ إيران يعرفهما الإنجليز أكثر من أي كتاب آخر هما: كتاب السيرجان ملككم والثاني كتاب كلمينتر ماركهايم. وقد بحث هذان الكتابان حول عهد التحول الفاصل بين فتح العرب في القرن السابع الميلادي وبين تشكيل أول أسرة حاكمة إيرانية مستقلة أو شبه مستقلة (الطاهريون والصفّاريون) بعد الإسلام، في القرن التاسع الميلادي (القرن الأول والثاني الهجريين). بحثا هذين القرنين بصورة ناقصة سطحية..في حين أن هذين القرنين كانا في كثير من النواحي أحسن من سائر الأدوار والعهود، ولا سيما من حيث المعنوية وحتى العلمية أثمر أدوار تاريخ إيران على الإطلاق»^(١).

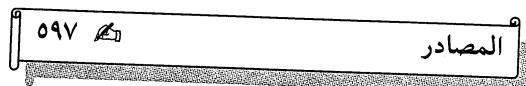
وبعد بحث حول سلمان الفارسي يقول:

«إن سلمان هو الشخص الإيراني الوحيد الذي دخل في الجماعة المحترمة من أصحاب النبي ﷺ وكثير من العلماء ذوي المرتبة العالية في الإسلام كانوا من أصل فارسي، وعدد من أسرى الحروب العربية توصلوا إلى مراتب شامخة في عالم الإسلام كأبناء سيرين الأربع (ابن سيرين وإخوته الثلاثة) أسرى حرب جلواء. وعلى هذا فلا يصح بأي وجه معنى كلام من يقول: بأن الإيرانيين بعد استيلاء العرب على إيران حتى ثلاثة قرون فقدوا حياتهم العلمية والمعنوية! وبالعكس نقول: إن تلك القرون الأولى كانت عهداً مهمّاً عديم النظير من نفس هذه الناحية المرفوضة، فهو عهد إمتزاج الجديد بالقديم وتحول الآداب وتطور المراسيم و العقائد والأفكار، وليس عهد الركود والسكون أو الموت والجمود»^(٢).

ومن مميّزات هذين القرنين هو أن الشخصيات المسلمة الإيرانية بالإضافة إلى افتتاح استعداداتهم العلمية والثقافية واكتسابهم الفخر في ذلك، بلغوا بأنفسهم مقام القداسة الدينية والمذهبية إلى درجة أنهم أصبحوا مورد احترام ديني من قبل

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣١٢ - ٣١١.

(٢) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٠١ - ٣٠٢.



الأمم الأخرى ولا زالت أسماؤهم في حالة من القدسية في الكتب الإسلامية سيما غير الإيرانية وغير الشيعية ولازال الناس في أقصى البلاد الإسلامية يذكرونهم بغاية التعظيم. أجل كان هذا العهد من حيث العلم والثقافة في الطراز الأول، وأماماً من حيث القدسية الدينية فهو عهد ذهبي لا نظير له.

وإذا أردنا أن نوضح نتائج هذين القرنين كان علينا أن نلقي نظرة على المجتمع الإيراني ثم نستخلص النتائج، من العشرة الثالثة للقرن الأول الهجري حيث افتتحت إيران بيد المسلمين حتى العشرة الثانية من القرن الثالث الهجري حيث أوجد الطاهريون في خراسان حكومة شبه مستقلة، أو حتى العشرة السادسة من القرن الثالث حيث استقل الصفاريون (في خوزستان وكثير من مناطق إيران حتى خراسان وما وراء النهر).

ولا يخفى أنَّ كثيراً من العلماء الإيرانيين الذين ظهرت استعداداتهم العلمية في عهد الصفاريين والسامانيين وغيرهم لم يكونوا داخل حوزة الحكومة الإيرانية، بل إنَّ أكثرهم كانوا يقيمون بالعراق أو الحجاز أو سائر البلدان.

وإذا تجاوزنا سلمان الفارسي الذي اكتسب لنفسه فخر صحبة رسول الله ﷺ ونال شرف قوله فيه «...منا أهل البيت» والذي هو في نظر الشيعة أفضل صحابة، الرسول الأكرم ﷺ وأمير المؤمنين ع، وفي نظر غير الشيعة هو من كبار الصحابة، ولا زال اسمه يلمع للناظر على جدار مسجد النبي ﷺ... إذا تجاوزنا هذا الرجل العظيم، ونظرنا إلى سائر أصحاب السمعة والصيت من الإيرانيين، وحيث إنَّ من يقابلنا بهذا الكلام إنما يتكلَّم بمنطق الإحساسات الوطنية والقومية والعنصرية الإيرانية لذلك ندع الآن إحساساتنا الشيعية وحتى الإسلامية جانباً، وإنما نبحث الموضوع من جانب المفاسد القومية كما يريدون، ونريد أن نرى ماذا اكتسبنا في هذين القرنين من المفاسد القومية؟

نال جمع من الإيرانيين في هذين القرنين مقام الإمامة الدينية والقداسة المذهبية في القراءة والتفسير والحديث والفقه بين سائر الأئمّة، ولا زال خمسماة مليون مسلم (غير الشيعة) يعظمون هؤلاء عقائدياً. من هذه الطبقة نافع وعاصر ابن كثير ومحمد ابن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري وطاوس بن كيسان وربعة الرأي والأعمش وأبو حنيفة وليث بن سعد. وليث بن سعد هو الإيراني الذي أصبح مفتياً مصر، ولما تشرف إلى الحج تقدم إليه سفيان الثوري يجر زمام ناقته تشرفاً به، وسفيان من مشاهير الدرجة الأولى من فقهاء العامة، وهو عربي عدناني!

جماعة آخرؤن توصلوا في هذين القرنين إلى الإمامة في الأدب: من قبيل سيبويه، والكسائي والفراء وأبي عبيدة عمر بن المثنى ويونس والأخفش وحمّاد الرواية وابن قتيبة الدينوري.

وجماعة آخرؤن بلغوا إلى صفوف الإمامة في التاريخ من قبيل: محمد بن إسحاق صاحب السيرة وأبي حنيفة الدينوري، والبلاذري صاحب فتوح البلدان وأناس آخرؤن.

وجماعة آخرؤن بلغوا إلى طبقة أئمّة علم الكلام وتصدرت آراؤهم كتب الكلام من قبيل: آل نويخت وأبي الهذيل العلاف والنظام وواصل بن عطاء والحسن البصري، وعمرو بن عبيد وأمثالهم.

ولمع جمع آخرؤن في الفلسفة والرياضيات والنجوم مثل أولاد شاكر الخوارزمي، ونوبختين وأبي عشر البلخي وأبي الطيّب السرخسي وغيرهم.

ولنا أن نذكر من القادة المسلمين الإيرانيين موسى بن نصير فاتح إسبانيا والأندلس، ومن المقاتلين في إيران ظاهراً ذا اليمينين.

أجل؛ هذان هما القرنان اللذان سموهما عهد الركود والسكون والسكوت!

تم الكتاب بعون الملك الوهاب لآخر ذي الحجّة الحرام عام (١٤٠٠ هـ)

محمد هادي اليوسفي الغروي

الحوظة العلمية بقم المقدّسة