رؤية آدم متز للحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرة

أ. د. مصطفى لبيب عبد الغنى

ملمحٌ جديرٌ بالاعتبار، لا يخطئه الناظرُ إلى صحوتنا الثقافية فى القرن العشرين، تمثَّل فى عطاءِ زُمرة مباركة من طلاب الدُفعة الأولى لكلية الآداب بالجامعة المصرية - وكان فى الطليعة منهم : محمود الخضيرى وعثمان أمين ومحمد مصطفى حلمى - وقد اتجهت عزائمهم، بفضل توجيه أستاذهم الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق (تلميذ الإمام محمد عبده)، إلى الاضطلاع بمهمة ترجمة نفائس النصوص الفلسفية الغربية، وذخائر بُحوث المستشرقين المُعَمَّقَةِ، إلى جانب نشر وتحقيق عيون من التراث. وكان أولَ الغيثِ - ولَمَّا ينقضى غير عَقْدٍ واحد - أنْ توالى ظهور طائفة من ترجمات تُحتذى لروائع من نصوص الفلسفة الفرنسية والفلسفة الألمانية، وبعض ذخائر مُوجَّهةٍ من بحوث المستشرقين، كما نُشِرت أعمالٌ للكندى والفارابى وابن رشد، وَفق تقاليد علميةٍ راسخةٍ ازدانت بها ثقافتنا المعاصرة، وجاءت -آنذاك- تعبيرا عن ضرورة الجمع المتوازن بين التراث والتجديد.

وأستاذنا محمد عبد الهادى أبو ريدة معدودٌ - لا ريب - من دُرَر هذا العِقد الفريد من الطُلاَّبِ الرُّواد!

* * *

كان من بشائر التوفيق فى عمل لجنة التأليف والترجمة بمصر ظهور الترجمة العربية لكتاب "نهضة الإسلام" Die Renassance Des Islams للمستشرق آدم متز Adam Metz أستاذ اللغات الشرقية بجامعة بازل بسويسرا (ت : ١٩١٧م) والذى نشره الأستاذ ريكندورف Rechendorf فى هيدلبرج سنة ١٩٢٢م بعد وفاة مُؤلِفه بخمسة أعوام . لدى الناشر Carl Winters Universitaetsbuchandlung . وقد أنجز هذه الترجمة العربية، التى صدرت بعنوان : "الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى"، محمد عبد الهادى أبو ريدة - عضو بعثة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول إلى جامعة باريس سنة ١٩٤٠، بتكليف من الأستاذ أحمد أمين - أحد أبرز أعمدة الثقافة العربية المعاصرة - بعد أن طالع بعض فصول من الكتاب كان قد ترجمها من الألمانية إلى الإنجليزية الأستاذ خُدابَخْش ونشرها فى مجلة "الثقافة الإسلامية" Islamic Culture

بحيدرآباد. وكان صدور الترجمة العربية بدعم من المعهد الخليفى للأبحاث المغربية "بيت الحكمة".

تمثَّلت الحفاوة بهذا السِفْر المهم، تقديرًا لقيمته الحقيقية فى تجلية العديد من غوامض الحضارة العربية الثَّرة - العقلية والمادية - فى ظهور ترجمة له سنة ١٩٣٦ إلى اللغة الإنجليزية وترجمة أخرى إلى اللغة الإسبانية، وذلك قبل أن يُترجَم إلى اللغة العربية، لغة أصحاب هذه الحضارة !

وبالفعل، كانت التفاتة أحمد أمين إلى الطبيعة الخاصة لهذا المؤلَّفِ واعيةً حين قال عن صاحبه : "أحاط المؤلِف بنواحى الحضارة الإسلامية من سُكَّان وإدارة وتجارة وعلم وفن وسياسة واجتماع، وكشف ببحثه عن نواحٍ غامضة أخذ يُعالجها فى صَبْر وأناة حتى جَلاَّها. وكانت طريقة معالجته تكاد تقتصر على جَمْع النصوص الكثيرة المتعلِّقة بالموضوع الواحد من مصادر متعدِّدة، والاكتفاء بها، مِن غير أن يُدخِل شخصيتَه وآراءه فى المسائل إلاَّ فى القليل النادر".

وفى ذات الوقت نجد أحمد أمين يتحفَّظ على بعض جوانب القصور المنهجيَّة لدى المؤلِف فيقول : "يؤخذ عليه أنه أحيانًا يَعْسُر عليه النصُّ فيفهمه على غير وجهه، وأحيانا يَبْتُرُ النصَّ وقد كان الإتيان به كاملاً يوضِّح رأيَه أو يخالفُ وجهةَ نظره، كما يُؤخذ عليه أنه يَستدل فى بعض المسائل على رأى بنَص واحد؛ ولو عُرِضت النصوصُ كلُّها لخرج الباحثُ منها برأى يخالف رأيَه. وأحيانا نراه يُحَكِّمُ عقيدتَه ونشأتَه واعتمادَه على النصوص فقط دون الروح والذوق الفنى والجو الإسلامى والوسط العربى، يَشْرُدُ فى رأيه، ويُخْطِئ فى نظرته".

ومع ذلك، نرى أحمد أمين، بدافع من الاعتراف بالفضل لذويه والتزاما بموقف العالم المنصف الذى إذا ذكر شيئا احتجَّ له وعليه وأخذ حقَّه من خصومه ووفَّاهم حقهم وإلاَّ وقع العِنادُ حماقَةً وجهلا، نراه يشيد بجهد المؤلفِ فى تجلية روح الحضارة الإسلامية، فيقول : "ولكن هذا كله لا يذهب بعِظَم الكِتاب وفائدته للباحثين الإسلاميين، فالكِتاب يُعَلِّمنَا طُرق البحث العلمى، ويُقَدِّم لنا درسا قَيِّما فى صَبْر العلماء على معاناة البحث والاستناد إلى أكبر عدد من المصادر وغَرْبلتِها وأَخْذِ خير ما فيها، ويكشف لنا عن نواح من الحضارة مجهولة. ولعلَّ كثيرا من المآخذ التى عَدَّدناها يرجع إلى أَنَّ المؤلِف قد عالجته منيته والكتاب فى مُسَوَّداته لم يُبَيِّضها، ولم يضعها فى شكلها الأخير".

وتلك ملاحظات ذكية وتوجيهات لازمة يثبتها أحمد أمين عن المنهج المطلوب لدراسة التراث الإسلامى من داخله : فالنصوص هى المبدأ والأساس وهى المرجع النهائى فى تقدير الأحكام، بأناةٍ وحيطة، ودون تهور أو غفلة، ودون اجتزاء للنصوص أو إجهاضها بتأويلات بعيدة فى ضَوْءِ قراءاتٍ غريبة عنها، ومن غير ترخصٍ أو استسهالٍ فى تقييمها، وهى ظواهر وأعراضُ ابتلاءٍ لكثرةٍ من الكتابات المعاصرةِ عن التراث، نعوذُ باللهِ منها.

هذا عن رأى شيخ لجنة التأليف والترجمة والنشر فى الكتاب ومؤلفه، أما عن دوره وهو يتحمَّل مسئولية اختيار المترجم، فيقول : "انتدبتُ له الأستاذ محمد عبد الهادى أبا ريدة، كما انتدبته من قبل لترجمة كتاب الفلسفة الإسلامية للأستاذ دى بور فأبلى فيه بَلاءً حسنا. وعَرَفتُ أنَّ كتابَنا هذا يتطلَّب من مترجمه صَبرا من جنْس صَبْرِ المؤلِّف : فكلُ صفحةٍ منه تتضمَّن عدةَ مصادر، واشترطت أن تُنْقل عبَاراتُ هذه المصادر بنَصِّ مؤلفها لا بمعناها، وبعض هذه المصادر مخطوطٌ بألمانيا وبعضها بهولندا، وبعضها مخطوط بفرنسا إلى غير ذلك، فتَقبَّلَ الأستاذُ أبو ريدة القيامَ بهذا الجهد كُلِّه بنفسٍ طَيِّبة تُحبُ العلمَ، وتستلذُ العناءَ فى سبيل علْم تنشره أو خَيْرٍ تقدِّمه، وليس يعلم مقدار ما عانَى فى ذلك إلاَّ الله ومَنْ شاهده أثناء ترجمتهِ وبحثه".

ووَفاءً من المترجم بتوجيهات أحمد أمين، وبحق المؤلِّف عليه، تمثُّلاً لما ينبغى أن تكون عليه الترجمة - بقدر الطاقة الإنسانية - رجع إلى حَشد من المخطوطات المتفرِّقة فى مكاتب برلين وباريس وليدن وليبتزج وميونخ وفيينا ولندن، وكان بعضها لم يُنشر بعد آنذاك، كما حَدَّد المترجم مواطن الإحالات التى أغفلها المؤلف على صعوبة ذلك البالغة، وصَوَّب أخطاءً كثيرةً فى النصوص أحيانا وفى المراجع فى أغلب الأحيان، وزاد المراجعَ إيضاحا يُسَهِّلُ الرجوعَ إليها، ووَسَّع فى بعض النصوص وبَيَّنَ مناسباتها لتكون مفهومةً للقارئ العربى ومُشْبِعَةً لحاجته، وذَكَر الأعلامَ كاملة، وعَلَّقَ على بعض المواضع تعليقاتٍ قليلةٍ يتطلَّبُها المقام. وأثبت المترجمُ الفاضلُ دَيْنَ مَنْ عاونه فى أداءِ عمله وفى مقدمتهم الأستاذ أحمد أمين، وخصَّ بالشكرِ العظيم الأستاذ بول كراوس المدرس بكلية الآداب لمعاونته فى فهم كثير من النقط الغامضة فى النصِّ الألمانى.

وبهذا جاءت الترجمة العربية لكتاب "الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى" نموذجا طَيِّبًا للمشاركة العلمية المثمرة، التى نحن أحوج ما نكون اليوم إلى استعادة كامل

تقاليدها؛ فكل التحية والتقدير للمركز القومى للترجمة على إعادة نشر هذه الترجمة إحياءً لميراث الروَّاد.

* * *

عَديدةٌ - لنا نحن أبناء الحضارة العربية - هى الدروسُ الباقية والمبادئ الضرورية التى يُتيح لنا هذا المؤلَّفُ استلهامَها؛ ولا مبالغة فى القول إنَّ حاجتنَا لذلك اليوم لهى أشد مما كانت عند صدوره منذ ما يقرب من القرن وعند صدور ترجمته العربية منذ أكثر من نصف القرن، وقد تدافعت علينا موجاتٌ عاتيةٌ مناهضة تكاد تُجهز على روح هذه الحضارة وتُفْقِدنا الوعى الصحيح بجوهرها الأصيل. وإلى جانب كون هذا السِفْر مرآةً عاكِسةً على امتداد فصوله التسعة والعشرين، لكثير من جوانب حضارتنا، العقلية والمادية، فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى، الذى هو قرن ازدهار ملحوظ ظهرت فيه بوضوح قسماتها الفارقة المميِّزة لها فى تاريخ الحضارات - فإننا نجد، مع ذلك، فى ثنايا مطالعتنا له، مما يثيرُ الشجونَ ويطرحُ الأسئلَة ويوجبُ المراجعةَ لكثير من قضايانا، زادًا نافعا يزيدنا منعةً وقوةً.

ولئن كان المقام لا يتَّسع - فى هذا التقديم الموجز - لعرض جوانب هذه الحضارة عرضا وافيا، فيحسن بنا إيراد شواهد متفرقة على خصوصيتها ذكرها المؤلف؛ بُرهانا على أن الحضارة قد تشكلت بالفعل على غير مثالٍ سابق بما هى حضارة عالمية تضافر على الارتقاء بها إنسان ذلك الزمان العربى وغير العربى المُسلم ومَنْ كان على غير ملَّة الإسلام من أبنائها، وبما هى وريثةٌ دونما حَرج لكل التراث العالمى السابق على تنوع مصادره وتباين مكوناته وراثةً كريمة، تصون ولا تبدِّد، تُوحِّد بين المتفرِّق منه وتؤلف بين المختلف فيه فى مُركَّب جديد متناغم؛ وإذْ يكشف إنجازها عن الوعى بأنَّ تمامَ الجهد الإنسانى ليس له غايةٌ مقدرةٌ سلفا، يُؤكِّد أعلام الاستنارة فيها أنَّ مجلى كرامة الإنسان - التى هى غاية فى ذاتها - فى استقلالِ عقلهِ وتحريرِ إرادته، وأنَّ الحكمةَ - التى يؤتيها الله مَنْ يشاء - ما هى إلا حُسن التفكير وجودة التدبير؛ أى العمل الصالح على بصيرةٍ.

ولعل فى بعض الشواهد التالية - من كلام المؤلف - ما يضيىء :

- على حين يشهد عالَمنا اليوم مذابح مأساوية فى أرجاء متفرقة يَتِمُّ فيها تصفية عرقية لجموع من البشر، وشعارات تُروِّج لصراع الحضارات وإيقاظِ فتن الخلافات الدينية والمذهبية وإجبار المستضعفين على التكفير عن آثام ارتكبها غيرهم بَغْيًا

وعدوانا، وفى ظل انفصام نحياه بين المبادئ والوقائع، ومع غياب العدالة وضياع الحقوق ومناصرة العنصرية ومع مزاعم التزكية والاصطفاء، ومع تجاهل قبول الآخر وإهدار قيمة المساواة بين البشر، وفى زمن تحجُّر الثقافة الدينية لكثير من الدُّعاة - على غير بصيرة - ، ومع فقدان الوعى بأنه لا سلام بين العالم دون سلام بين الأديان نتمثَّل - مع مؤلِّفنا نظرته، فى الفصل الرابع من كتابه، إلى أوضاع اليهود والنصارى فى الدولة الإسلامية بما يكشف عن روح التسامح إزاء تعدد الملل والأعراق، الأمر الذى جعله يُقرِّر "أن أكبر فَرْق بين الإمبراطورية الإسلامية وبين أوربا التى كانت كلها على المسيحية فى العصور الوسطى وجودُ عدد كبير من أهل الديانات الأخرى بين المسلمين.. بل كان وجود النصارى بين المسلمين سببا لظهور مبادئ التسامح التى ينادى بها المصلحون المحدثون. كما أن الحاجة إلى المعيشة المشتركة وما ينبغى أنْ يكون فيها من وفاق أوجدت مِن أوَّل الأمر نوعا من التسامح الذى لم يكن معروفا فى أوربا فى العصور الوسطى، ومظهرُ هذا التسامح نشوء علم مقارنة الأديان، أى دراسة المِلَل والنِحَل على اختلافها، والإقبال على هذا العلم بشغف عظيم". (ص٥٥)

ويُبيّن المؤلِف أنه "كان فى الدولة الإسلامية ما يضمن لكل ديانة من ديانات أهل الذِمَّة كيانها الخاص، صيانة لحقوقها"، ويورد - فى هذا الشأن - كتابا أصدره الخليفة المقتدر فى سنة ٣١١هـ/ ٩٢٣م فى المواريث أمر فيه بأن "تُرَدَّ تركة مَنْ مات مِن أهل الذمَّةِ ولم يخلف وارثًا على أهلِ ملَّته"، على حين أن تركة المُسلم كانت تُرَدُّ إلى بيت المال". (ص ٥٧)

ويدرك المؤلف الفارق الهائل بين أوضاع اليهود المزدهرة فى مختلف مناطق العالَم الإسلامى، فى ظل الخلافتين العبَّاسية والفاطمية وتَنامى أعدادهم إلى مئات الألوف فى كثير من الحواضر وبين السياسة التى جَرَى عليها قواد الصليبيين إزاء اليهود "التى كادت تُفْنى الطائفة الإسرائيلية". (ص ٦١) والمؤلِّف يستند فى ذلك إلى شهادة مؤرخين يهود قَدَّروا عدد سكان الحى الخاص باليهود فى القُدس بأربعة أنفس، وإلى ما قَرَّره بتاحيا Petachja المؤرخ اليهودى من أنه لم يجد هناك فى القدس مِن اليهود إلاَّ شخصا واحدا، كما لم يكن يوجد فى "صُور" إلاَّ تِسعة من شُبَّان اليهود". (ص ٦١) ويشير المؤلف إلى تواجد المجوس بكثرة فى العراق وأكثر ما كانوا فى جنوب فارس، وإلى أنه كان يوجد فى مصر وحدها فى القرن الثانى الهجرى زهاء خمسة عشر مليونا من النصارى الأقباط، ويتوقَّف عند ما أورده "المَقْدِسى" من أنَّ أسواق شيراز كانت تُزَيَّن فى أعياد الكُفَّار، وأنه فى عام ٣٧١هـ/٩٨١م مات أحد كبار الصوفية فمشى فى جنازته

المسلمون واليهود والنصارى. . (ص ٦٤)

ويوجِّه المؤلفُ النظرَ إلى أنه لم يكن فى التشريع الإسلامى ما يُغْلِق دون أهل الذِّمَةِ أى باب من أبواب الأعمال، وكانت قدمهم راسخة فى الصنائع التى تُدرُّ الأرباح الوافرة، فكانوا صيارفة وتجارا وأصحاب ضياع وأطبَّاء، بل إن أهلَ الذمَّة نَظَّموا أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة والجهابذة فى الشام مثلا يهودا، على حين أن أكثر الأَطبَّاء والكَتَبة نصارى، وكان رئيس النصارى ببغداد هو طبيب الخليفة. وكان رؤساء اليهود جهابذتهم عنده... أما حياة الذِّمِىّ فإنها عند أبى حنيفة وابن حنبل تُكافِئ حياةَ المُسْلم، ودِيَتُه دِيَةُ المُسْلم، وهذه مسألة خطيرة جدًا من حيث المبدأ". (ص٦٦)

ويثبت المؤلف - كذلك - أنّ الحكومة الإسلامية لم تكن تتدخَّل فى شعائر أهل الذِمَّة الدينية، بل كان يبلغ مِن بعض الخلفاء أن يحضرَ مواكبهم وأعيادَهم ويأمر بصيانتهم.. وكانت الحكومة تأمر بعمل مواكب يسير فيها النصارى وعلى رأسهم الأُسقف، واليهود ومعهم النافخون فى الأبواق". كما ازدهرت أحوال الأديرة ازدهارًا ملحوظًا.

ولا تفوت المؤلف المقارنة بين موقف المسلمين من عموم أهل الذِمَّة وموقف الكنيسة الشرقية المعادِى للمسيحيين المخالفين لها، وذلك استنادا إلى شهادات مؤرخى النصارى أنفسهم، فنجده يقول : "على أَنَّ الكنيسة الرسمية فى الدولة الرومانية الشرقية قد ذهبت فى معاداتها للمسيحيين الذين يخالفون رجالها فى التفكير أبعد مما ذهب إليه الإسلام بالنسبة لأهل الذِمَّة، فَلمَّا أعاد الإمبراطور نقفور افتتاح بلاد الشَّام كان مما وَعَد به أهلَ الشام وأُمَمهم أَنْ يحميهَم مِن مضايقة كنيسة الدولة، ولكنه رغم هذا الأمان لم يأل جُهدًا فى مضايقة اليعقوبيين، فاضطرهم مثلا إلى الخروج من أنطاكية، ولذلك نجد مؤرخى اليعقوبيين يصفون البطاركة الذين عَيَّنتهم الدولة فى أنطاكية بأنهم أَضَلُّ من فرعون وأشدُّ كفرا من بُخْتصُّر. ولَمَّا أُعيد فتح مَلَطية أُخِذَ بطريرك اليعاقبة وسبعة من كبار أساقفهم إلى القسطنطينية وسُجنوا هناك، ووضع الملكانيون أيديهم على الكنيسة الكبرى بملطية؛ فأما البطريرك فإنه مات منفيا على حدود بلغاريا، وكذلك مات أحد أصحابه فى السجن، ورُجِم الثالث أمام باب قصر الإمبراطور، ورجع ثلاثة عن المذهب اليعقوبى وأُعيد تعميدهم؛ ولكنهم لم يجدوا السكينة التى يرجونها، وصاروا موضع السخرية كأنهم شياطين. وأخيرا لم يستطع رؤساء الكنيسة السورية أن يقيموا فى مَقَرِّ بَطْرِيقِهم بعد دخول المذهب الملكانى، وبعد أن أُعيدت أنطاكية إلى "المسيحية"!، كما يقول الملكانيون، فاضطروا إلى الانتقال إلى

آمد طلبا لتسامح أكثر فى بلاد الكفار(*). ولقد مَنَعت الكنيسةُ الرسميةُ نصارى أرمينية من استعمال النواقيس؛ وكثيرا ما كان رجال الشرطة المسلمون يتدخلون بين الفِرق النصرانية لمنعهم من المشاجرات، حتى عَيَّن حاكم أنطاكية فى القرن الثالث الهجرى رجلا.. وكان مَقَرُّه قُرب المذبح، وعمله أن يمنع المتخاصمين مِن قَتْلِ بعضهم بعضًا". (ص ٦٨-٦٩).

ويُقرِّر المؤلف أنّه لم يكن يوجد فى المدن الإسلامية أحياءٌ مخصصة لليهود والنصارى بحيثُ لا يتعدونها، وإنّ آثر أَهلُ كل دين أن يعيشوا متقاربين، وكانت الأديرة المسيحية منتشرةً فى كل أجزاء بغداد حتى كادت لا تخلو منها ناحية". (ص٧٢)

وعن بعض أحكام القضاء الإسلامى فى تحديده للوضع القانونى لأهل الملل الأخرى يقول المؤلف : "ولَمَّا كان الشرع الإسلامى خاصا بالمسلمين فقد خَلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم. والذى نعلمه مِن أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القُضاة أيضا، وقد كتبوا كثيرا من كتب القانون. ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التى تخصُّ المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به. على أنه كان يجوز للذِمىِّ أن يلجأ للمحاكم الإسلامية، ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال تنظر إلى ذلك بعين الرضا، ولذلك أَلَّف الجاثليق تيموتيوس Temotheius حوالى عام ٢٠٠ هـ كتابا فى الأحكام القضائية المسيحية "لكى يقطع كُلَّ عُذر يتعلَّل به النصارى الذين يلجأون إلى المحاكم غير النصرانية بدعوى نقصان القوانين المسيحية". وفى الفصلين الثانى عشر والثالث عشر من هذا الكتاب فَرَض تيموتيوس على مَن يذهب طائعا إلى المحاكم الإسلامية أَنْ يَتوبَ ويتصَدَّق، ويقوم على المَسْح والرَمَاد. ثُمَّ جاء خليفتُه فقرَّر أَنَّ النصارى إذا خرجوا إلى الأحكام البَرَّانية فإنهم يؤدَّبون على قَدْر جُرْمهم، ويُمنعون مِن البَيْعةِ إلى حين". (ص ٧٤)

وعن دَلالة الجزية المفروضة على أهل الذِمَّة يوضِّح المؤلِّف أَنَّ أهلَ الذِمَّة بحكم ما نالوه مِن تسامح المسلمين ودخولهم فى ذِمَّتهم وحمايتهم يدفعون الجزية ؛ كل واحدٍ منهم بحسب قُدْرته؛ وكانوا ثلاث طبقات تَدفعُ الدُّنيا منها اثنى عشر درهما والوسطى أربعة وعشرين درهما والعليا ثمانية وأربعين درهما فى السَنة، أو دينارا أو دينارين أو ثلاثة فى البلاد التى عُمْلتها الذهب. وهذه الجزية أشبه بضريبة الدفاع الوطنى، فكان

(*) ويُقصد هنا ببلاد الكُفَّار ديار الإسلام!.

لا يدفعها إلاَّ الرجل القادر على حَمْل السلاح، ولا يدفعها ذوو العاهات ولا المترهِّبون وأهل الصوامع إلاَّ إذا كان لهم يَسار. ويحكى ابن خُرْدَاذْبَه أَنَّ الروم كانوا يأخذون من اليهود والمجوس دينارا فى السَنَة، وكذلك فرض النصارى على المسلمين الجزية لَمَّا فتحوا بلادهم. على أَنَّ غالبية دافعى الجزية كانوا يدفعون الحد الأدنى... وقد ظَلَّت الجزية بوجه عام عند المقدار الذى فرضته الشريعة، وإنما كانت تتغيَّر تغيُّرا يسيرًا بحسب تغيُّر العملة.. وكانت الجزية تؤخذ مُقَسَّطة على ستَّة أجزاء أو خمسة أو أربعة أو ثلاثة أو اثنين. وقد فُرِضت فى أول الأمر بالعراق فى كل شهر، وذلك لأن عُمَّالَ المسلمين كانوا يتقاضون منها مرتباتهم فى كل شهر، وكذلك كان الحال فى الأندلس فى القرن الثالث الهجرى". (ص : ٧٤-٧٦).

ومما له دلالة واضحة - أيضا - قول المؤلف : "ومن الأمور التى نَعْجَبُ لها كثرة عدد العمال غير المسلمين فى الدولة الإسلامية، فكان النصارى هم الذين يحكمون المسلمين فى بلاد الإسلام. والشكوى من تَحكُّم أَهل الذِمَّة فى أبشار المسلمين وأموالهم قديمة.. وكان المتصرِّفون النصارى واليهود يُقْسِمون اليمينَ شأنهم شأن المسلمين.. وكانت الحركات التى يُقصد بها مقاومة النصارى مُوَجَّهةً أولاً إلى محاربة تسلُّط أهل الذِمَّةِ على المسلمين (ص ٨٣-٨٤). وقد أفتى بعض فقهاء الإسلام الكبار بأنه يجوز أن يكون وزير التفويض لا وزير التنفيذ من أَهل الذِمَّة. وقد وَلَّى الخليفة المأمون على مدينة بوره بمصر عاملاً مسيحيا، فكان إذا جاء يوم الجمعة لبس السواد وتقلَّد السيف والمنطقة، وركب برذونا وقُدَّامَه أصحابُه، فإذا وافى باب المسجد وقف ودخلَ خليفتُه، وكان مسلما، يصلى بالناس ويخطب للخليفة ثم يخرجُ إليه". (ص ٨٧)

وفى تبرير المؤلف لبعض الفِتن التى سجلها المؤرخون بين النصارى والمسلمين، يقول : "إنَّ أكثر الفتن التى وقعت بمصر - مثلا - نشأت عن تَجبُّر المتصرِّفين الأقباط". (ص ٩٠)

ويستوقفنا - مع المؤلف - ما أظهره خلفاء الفاطميين الأولين لأهل الذِمَّة من تسامح نعجب له، " إذ لا ننتظر ذلك من قوم مثلهم، لهم مذهب خاص انفردوا به وخالفوا به جمهور المسلمين، فقد كان للخلفاء الفاطميين أطباء من اليهود، ولم يحتج هؤلاء الأطباء إلى تغيير دينهم، وعظُم نفوذهم حتى صار لا يُعمل شىء فى بلاط المُعِز إلا بمعونة اليهود.. وكانت النزعة العقلية فى مذهب الإسماعيلية واعتقادهم بإمكان إقامة الدليل عليه ممَّا مَهَّد للمناقشة العلنية بين المسلمين والنصارى لأول مَرَّة فى تاريخ الإسلام. وفى عهد العزيز بالله زاد بلاط الخليفة فى إكرام النصارى، وذلك أنه

كان للعزيز أصهار مسيحيون منهم أرستس، وقد صُيِّر بطريركا على بيت المقدس وصُيِّر أخوه أرمانيوس مطرانا على القاهرة ومصر. وكان لهم جميعا محل لطيفٌ عند العزيز وتقدّمٌ فى مملكته، فلا نعجب بعد أنْ نجد الشاعر الحسن بن بِشر الدمشقى يقول تعريضا بهذه الحالة :

تَنَصَّرَ فالتنصُّر دينُ حقٍ ... عليه زماننا هذا يَدلُّ

وقُلْ بثلاثةٍ عَزُّوا وجَلُّوا ... وعَطِّلْ ما سواهم فهو عُطلُ

فيعقوب الوزير أَبٌ وهذا ... العزيز ابنٌ وروحُ القُدْسِ فَضْلُ(*)

ثمَّ إن هذا الخليفة نفسه استوزر عيسى بن نسطورس النصرانى، واستناب بالشام يهوديا اسمه "منشا"، فاعتزَّ بهما النصارى واليهود، وآذوا المسلمين، فكتب أهل مصر رقعة وجعلوها فى يد صورةٍ عملوها من الورق، وأقعدوا الصورة فى طريق العزيز والرقعة بيَدِها، وفيها : "بالذى أَعزَّ اليهود بمنشا والنصارى بعيسى بن نسطورس وأذلَّ المسلمين بك إلاَّ كَشَفتَ ظلامتى" ! (ص ٩٠-٩٣).

وأخيرا يشير المؤلِّف إلى أنه قد وَلِى الوزارة بالقاهرة من عام ٤٣٦هـ - إلى ٤٣٩هـ = ١٠٤٤م - ١٠٤٧م أبو نصر صدقة بن يوسف الفلاحى وكان يهوديا فأسلم، وكان يدير الدولة معه أبو سعد التُستْرى اليهودى، ولذلك قال الشاعر المصرى الحسن بن خاقان :

يهود هذا الزمان قد بلغوا ... غايةَ آمالهم وقد مَلكوا

العِزُّ فيهم والمال عندهمو ... ومنهم المستشار والمَلِكُ

يا أهل مصر إنى نَصَحتُ لكم ... تهوَّدوا، قد تَهوَّد الفلكُ

(ص ٩٥-٩٦)

- وفى الفصل الثانى عشر عن "العلماء" يذكر المؤلِّف "أن ظهور الأفكار الجديدة فى ذلك العصر مما رفع شانَ العلماء إلى درجة عالية من الاحترام والتقدير". ويثبت ما أورده "المَقْدسى" فى كتابه "البَدْء والتاريخ" (حوالى سنة ٣٥٠هـ/ ٩٦٦م) عن قيمة العلم على هذا النحو : "ويأبى العلمُ أَنْ يضع كنفه أو يخفض جناحَه أو يُسْفِرَ عن وَجْهه إلاَّ لمتجرِّد له بكُليته ومتوفِّر عليه بإنّيته، مُعان له بالقريحة الثاقبة والرؤية الصافية، مقترنا به التأييد والتسديد، قد شمَّر ذَيْله، وأَسْهرَ ليلَه، حليفُ النَصَب ضَجيعُ التعب، يأخذ مأخذه متدرِّجا ويتلقاه متطرِّفا، لا يَظْلِمُ العلمَ بالتعسف والاقتحام، ولا يخبط فيه خبط

(*) إشارة إلى «الفضل»، وزير العزيز وكان نصرانيًا.

العشواء فى الظلام، ومع هجران عادة الشَّر، والنزوع عن نزاع الطبع، ومجانبة الإلف ونبذ المحاكلة واللجاجة، وإجالة الرأى عند غموض الحق، والتأتى بلطيف المأتى، وتوفية النظر حَقَّه مِن التمييز بين المشتبه والمُتَّضح، والتفريق بين التمويه والتحقيق، والوقوف عند مبلغ العقول، فعند ذلك إصابة المراد ومصادفة المرتاد". (ص ٢٨٥-٢٨٦)

وفى المقارنة المستفيضة بين خزائن الكتب، الخاصة والعامة، فى العالم الإسلامى العامرة بصنوفِ المعارف، مع فقر نظائرها فى الكاتدرائيات الأوربية، وفى استعراضِ المؤلفِ لنماذج مما كان ينفقه البعضُ على دور العلم ورعايةِ طلابه ما يثير شجون العرب المعاصرين. كما يتحدث المؤلف عن مجالس العلم وارتقاء أساليب التعليم مما كان سببا فى إيجاد نوع جديد من المؤسسات العلمية ونشأة المدارس العالية، التى بقيت إلى أيامنا، ويتحدث عن آداب العلماء ومبلغ ورَعِهم وتَحرُّج الكثيرين عن أخذ أَجر على التعليم، ويشير إلى أن علماء الإسلام - فى نهاية هذا العصر- دخلوا "فى جُملة العظماء وأصحاب الألقاب" . (ص ٣١١)

وفى الفصل الثالث عشر يُبرزُ المؤلِفُ تطور "علوم الدين"، ويتوقَّف عندما أثبته المَقْدسى من أن "المبدأ الحاكم فى رؤيته هو أن العقل أمّ العلوم كلها." (ص٣٣٠) ويشير إلى تأثير الفلسفة اليونانية فى تحريك الخواطر فى أثناء القرن الثالث، وإنْ كان تأثيرها الظاهر مقصورا على الطبقة العليا من المتكلمين كالنَظَّام والجاحظ، وذلك على نحو ما أَثَّرت فى علم العقائد المسيحى مِن قبلُ، ويشهد المؤلِفُ أنَّ مباحث المعتزلة المسلمين قد أَثَّرت فى مذهب اسبينوزا وأَنَّ هذا التأثير نفذ من مذهب اسبينوزا إلى الفكر الأوربى، (ص٣٣٤)، « وهو ما سوف يزيده "ولفسون" وضوحا فى كتابه القَيِّم عن "فلسفة المتكلمين" فى الإسلام ». وعن دور المتكلمين فى الارتقاء بالمعرفة الإنسانية يُبيِّن المؤلِفُ كيف أنهم استهدفوا، كما يقول الجاحظ فى كتابه "الحيوان"، معرفةَ كل شىء، شأنهم شأن الفلاسفة. والمؤلف يُشَبِّهُ الجاحظَ بفولتير وأبا زيد البَلْخى بالإسكندر همبولت بين دُعاة الفكر الحر فى القرن التاسع عشر. وهو يعرض لنمو المذاهب الكلامية وتطورها عند المعتزلة والأشاعرة والماتريدية فى المشرق وعند ابن تومرت فى المغرب. وأخيرا ينسب إلى الحضارة العربية فضل تأسيس "علم الدين المقارن" بفضل جهود أمثال : النوبختى والمسعودى وأبى منصور البغدادى فى القرن الرابع الهجرى، وابن حزم الأندلسى وأبى الريحان البيرونى فى القرن الخامس الهجرى. (ص ٣٤٤-٣٤٥)

- وفى الفصل الرابع عشر "عن المذاهب الفقهية" نلحظ مدى رحابة الفكر الإسلامى ومساحة الاختلاف بين تياراته إلى حد مثير، وهو ما يكشف عنه قول المؤلف مثلا : "لم تكن المذاهب قد استقرت على رأس المائة الثالثة رغم ما قيل من أنه فى هذا التاريخ كان قد بَطُلَ نحوٌ من خمسمائة مذهب!.. ورغم اختلاف التلاميذ مع أساتذتهم من مؤسسى المذاهب فإن ذلك لم يمنع مِن تقلُّدِهم القضاء؛ وهو دليل على مرونة الظروف وعدم التعصُّب بسبب الاختلاف فى الرأى. وكان لقاضى المذهب أن يختار فى أحكامه طالما لا يُطْعَن عليه فى عِلْم ولا تلحقه تُهمةٌ فى رُشْدِه ولا يحيف فى حُكْمٍ. (ص ٣٤٩).

ويستوقفنا ما يلاحظه المؤلِفُ من أن المذاهب الفقهية كانت فى الجُملة على وفاق ومسالمةٍ فى القرن الرابع. ونجد العلماء - كالمقدسى - يُوصون بتركِ الخلاف، ولزوم أحد المذاهب، وتَرْك الغُلُوّ فى الدين، وكَفِّ اللسانِ عن تمزيق المسلمين.. ولم يكن الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر بالأَمْرِ العسير.. ولم تظهر المنافسة بين المذاهب فى صورة شديدة إلاَّ فى القرن التالى عندما فَنِيت المذاهب الصُغرى وبقيت المذاهب الكبرى وحدها فى ميدان الخلاف، عند ذلك قَوِيت المنافسة، وصار أصحاب المذاهب يستعين بعضهم على بعض بالسُلطان خصوصا فى المشرق ! (ص٣٥٣)

- وجاء الفصل السابع عشر عن "الأدب: من أمتع فصول الكتاب، ونتعرَّف فيه على جوانب من التجديد طرأت على الأدب العربى، بعد أن شاركت فى صياغته أجناسٌ مختلطةٌ واضطرت الأساليبُ البدويةُ الخشنةُ إلى إفساح المجال للعبارات الليِّنة، وبالغ الناسُ فى الميل إلى الأوزان القصيرة، ومال الشعراء إلى التأثير فى الناس بمادة جديدة وبمعان دقيقة وعبارات وأخيلةٍ جميلة، وتيقَّظ فى الناس ميلٌ إلى الطرائف المستحدثة.. وعاد الأدب إلى كشف ما يحيط بالإنسان فى حاضره، وبدأ يُصبح للعامةِ شأنٌ فى الأدب. ولم يكن الشعر وحده هو الذى يُصوِّر الأشياء كما يراها العامة ويُتغَنّى بها على أوزانهم الشعبية، بل إن الكلام المرسل أصبح يستعمل فى ذلك. وهكذا نشأ النثر فى الأدب بعد أن كان مقصورًا من قبل على العلماء وأهل الدين . (٣٩٢-٣٩٣) ويكشف عن تقدير المؤلف لما وصل إليه الأدب العربى آنذاك من رقى قَوْلُه : "إنَّ رسائل القرن الرابع الهجرى هى أجمل آية للفنِ الإسلامى، ومادتها أنفس ما اشتغل به الفنانون، وهى اللغة، ولو لم تصل إلينا آيات الفنِ الجميلة التى صنعتها أيدى الفنانين فى ذلك العهد مِن الزجاج والمعادن لاستطعنا أن نرى فى هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للجمال الرقيق وامتلاكهم لناصية البيان فى أصعب صوره، وتلاعبهم بذلك تلاعبا . وليس مِن محض الاتفاق أن يكون كثير من وزراء ذلك العهد أساتذة البيانِ وأعلامَه، ولذلك

استطاعت رسائلهم أن تنال مِن التقدير ما جعلها خليقةً أن تُنْشَرَ كُتُبًا للناس". (ص ٣٩٩-٤٠٠)

وعن أعلام الأدب العربى فى القرن الرابع الهجرى يشيد المؤلف بمكانة إبراهيم ابن هلال الصابى (ت : ٣٨٤هـ) أحد كبار كتاب ديوان الرسائل، وهو الذى كان يعتنق دين الصابئة ويُصِرُّ عليه، وقد عُرِضت عليه الوزارة إنْ أَسْلَم فأبى، ولما مات أَلَّف نقيبُ العلويين - مع عُلوّ منزلتِه فى الدين - قصيدة فى رثائه. ولا تزال رسائل الصابى تقرأ إلى اليوم مع لذة يُحِسُّها القارئ وإعجابٍ بامتلاكه عَنان البيان، وهى تُلْبِس موضوعَها ثوبا من الجمال القشيب ولو كان الكِتابُ يتناول مسائل عملية رسمية ليس مِن شأنها أن تستثير ملكة البيان.

ويستعرض المؤلِفُ نماذج رائعة لطائفة من فُحُول كُتَّاب العصر أمثال أبى بكر الخوارزمى (ت ٣٨٣هـ/٩٩٣م)، وأبى الفضل الهمدانى (ت : ٣٩٨هـ) ، والصاحب بن عَبَّاد وصولاً إلى أبى العلاء المعرّى (ت ٤٤٩هـ/١٠٥٧م) الذى "اتفقت كلمة أدباء الشام والمغرب والعِراق على أنه لم يبلغ أحدٌ درجته ولن يبلغها أحد"، كما يقرّر ناصر خسرو. ولأبى حيَّان التوحيدى (ت : حوالى ٤٠٠هـ)، عنده تقديره الخاص، وهو الذى بلغ مرتبة عالية من الأستاذية، إذ لم يُكتب فى النثر العربى، بعده، ما هو أسهل وأقوى وأشد تعبيرا عن شخصية صاحبه مما كَتَب . (ص ٤١٦)

وختام هذا الفصل الممتع ذِكْرٌ لقصص السَّمر الأجنبيَّة المُطَوَّلة التى احتلَّت مكانا كبيرا فى الأدب العربى، والتى كان أهمها حكايات "ألف ليلة وليلة"، التى دفعت ببعض كبار الكُتَّاب مثل : مسكويه (ت حوالى : ٤٢٠هـ/١٠٢٩م) إلى تأليف قَصَص إسلامى ضَمَّنه كتابه "أُنس الفريد"، والذى يُعَدُّ أَحسن كتاب صُنِّف فى الحكايات القصار والفوائد اللِطاف، فهو نوع من القصص الجديد المغاير لما أَلَّفه من قبل ابن قُتيبة وصاحبُ "العقد الفريد". هذا إلى جانب انتشار كُتب شعبية كثيرة لا يُعرف مؤلفوها منها: قصص فى الفروسية وكتبٌ فى النوادر والحكايات وكتبٌ هزلية ومجموعة كبيرة من القصصِ الغَرامية، وقصصٌ جَمَعت بين الآدميين والجِنّ، حتى أننا نجد حمزة الأصفهانى المؤرخ (حوالى ٣٥٠ / ٩٦١م) يذكر من كُتب السَّمَر المتداولة فى عصره ما يقرب من سبعين كتابا!

ولا يفوت المؤلف بالطبع أن يتوقف عن التجديد الحادث فى الشعر العربى، مُنقِّبًا عن أصوله المُبكِّرة عند أمثال بَشَّار وأبى نواس فى القرن الثانى، وابن الرومى وابن

المعتز فى القرن الثالث، وصولاً إلى القِمم الشِعْرية العالية عند أمثال : الصنوبرى، وكشاجم وأبى فِراس الحمدانى والمُتنبى والشريف الرضى وابن الحجَّاج، وقد بلغ كل أحد منهم أعلى قِمة فى الناحية التى نَبغ فيها.

- وفى الفصل "الثامن عشر" يعرض المؤلِفُ لجهود العلماء العرب فى الجغرافيا (تقويم البلدان) ولتقدمهم فى البحث الجغرافى، متابعا فى ذلك مراحل ارتقاء هذا العلم من قبل عند الكندى وابن خُرْدَاذْبَه والجيهانى وابن الفقيه وابن رُسْته وصولا إلى القرن الرابع الهجرى وظهور كتابات ابن فضلان وأبى دُلف وقُدامة بن جعفر والمسعودى والإصطخرى والمَقدسى وابن حَوْقَل - الذى اعتبره المتأخرون أُستاذ هذا الفن. وتدل الكتابات النقدية للبيرونى على أَنَّ العرب خطوا فى التأليف العلمى الجغرافى خطوةً جديدة قُبِضَ بها عنانُ الاستطراد والخَلْط.

- وفى الفصل العشرين عن "الأخلاق والعادات" يورد المؤلِفُ معلومات طريفة عن مكانة المرأة العربية، وعن دورها فى الفُتيا، وعن إجازة الفقهاء لها تَولِّى القضاء ! ويلاحِظُ أَنَّ أهل الطبقة الوسطى كانوا يكتفون بزوجة واحدة، ويشير إلى ما طرأ على الحياة العربية بعد الإسلام من تغيُّر واضح أصبح معه ميلاد "البنت" فى الأسرة مناسبة سعيدة للتهنئة الحقيقية.

وفى حديثه عن المستوى الراقى للعادات الصحية يُشير إلى دور "البيمارستانات" التى كانت بنُظُمِها وخدماتها الصحيّة من مفاخر الدولة الإسلامية، وإلى ما استقر من تقاليد ممارسة الطب استوجب الأمر معها امتحان الأطباء.

- وفى إشارة المؤلِف فى الفصل الحادى والعشرين إلى "مستوى المعيشة" العربية فى ذلك العصر يذكر لنا عناية المؤرخين الكبيرة بتسجيل فنون الطبخ وصنوف الألعاب والمسابقات الرياضية.

- وفى الفصل الثالث والعشرين حديثٌ ممتعٌ عن الأعياد التى تدل على مقدار رقة المظهر الإسلامى الذى يحيط بالحياة العامة، وتسجيلٌ لاحتفال المسلمين بجميع الأعياد النصرانية وأعياد أهل الملل الأخرى والتى كانت صورة جديدة لمراسم قديمة، وإشارةٌ إلى أن كثيرا من المواضع التى يحج إليها المسيحيون مثلا فى مصر والعراق كانت مواضع مقدسة عند الوثنيين من قبل، وإلى أن أعياد القديسين التى تقام فى الأديرة هى صورة جديدة لأعياد الآلهة القدماء. لكن المسلمين - فيما يلاحظ المؤلف - وخلافا للكنيسة المسيحية أَنِفُوا فى الغالب مِن وضع الأساطير، وتركوا النصارى

يتصرفون فى أمورهم الدينية من غير تدخل فى ذلك، واشتركوا فى الجانب الاجتماعى المُسَلّى من تلك الأعياد، كما فعل آباؤهم مِن قبل.

- وجاء الفصل السادس والعشرون لبيان حركة التجارة فى الحضارة العربية وهى التى كانت تجارة عالمية بالفعل ازدهرت فيها المعاملات وعُرِفت صنوف الأوراق المالية وفنون الصَيْرَفة من خلال نظام حُرِّمت فيه المعاملات الربَوية.

- والفصل الثامن والعشرون عن "المواصلات البَرِّيَّة" التى كانت عمادًا للسفر والتجارة ومناسبة حقيقية لتطور نظام البريد فى أرجاء الممالك الإسلامية.

- والفصل التاسع والعشرون، آخر فصول الكتاب عن "الملاحة البحرية" فى بحار العالم ومحيطاته، فى العصر الذى لم يكن لغير العرب سلطان على البحر المتوسط والمحيط الهندى!، بل إن المؤلف يورد ما ذكره الإدريسى فى "جغرافيته" من خبر جماعة من العرب ركبوا بحر الظلمات من لِشبونة ليعرفوا ما فيه وأين انتهاؤه، فى وقت لم يكن يُعرف فيه خبرٌ عن العالَم الجديد. ونعرف مِن حشد المعلومات الموثقة التى أوردها المؤلف دور البحارة العرب وأهم موانئ التجارة العربية وأثر ذلك كله فى جعل الاصطلاحات التجارية والبحرية فى موانئ العالم اصطلاحات عربية، ودور العرب فى تأمين الطرق البحرية ودرء أخطار القَرْصَنة والاهتمام ببناء الفنارات والتنبيه إلى المواضع المائية الخطرة. وأخيرًا نتعرَّف على الدور العالمى المؤثر للتجار العرب لا فى أوربا وحدها، بل وفى أقصى الشرق، فى أندونيسيا وكمبوديا والصين. ويثبت المؤلِف شهادة لكاتب صينى هو تشاو-جو-كوا فى عام ١١٧٨م يقول فيها : "إن مملكة العرب لا يفوقها بلد آخر من البلدان الأجنبية فى كثرة ما يُدَّخر بها من البضائع المتنوعة الغالية"!

* * *

وبعد ، فهل مِن سميعٍ ؟ وهل تُغْنِى النُذُر، وفى بعض ما نُطالِعُه بلاغٌ مُبين؟

والله الموفق