

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الإسلام و إيران

عطاء و امتنان

تأليف

الشهيد العلامة آية الله مرتضى المظهري &

تعريب

الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي





■ الإسلام وإيران؛ عطاء وامتنان

تأليف : الشهيد العلامة آية الله الشيخ مرتضى
المطهري &

تعريب : الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي
الموضوع: تاريخ

الناشر: المجمع العالمي لأهل البيت [^]
الطبعة: الأولى، منقّحة ، مصحّحة

المطبعة: مجاب

الكمية: ٣٠٠٠

تاريخ النشر: ١٤٣٠ هـ

ردمك: ٩٧٨-٩٦٤-٥٢٩-٥٦٥-١

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمجمع العالمي لأهل البيت [^]
info@ahl-ul-bayt. org
www. ahl-ul-bayt. org

كلمة المجمع

إنّ تراث أهل البيت [^] الذي اخترنته مدرستهم وحفظه من الضياع أتباعهم يعبر عن مدرسة جامعة لشتى فروع المعرفة الإسلامية.

وقد استطاعت هذه المدرسة أن تربي النفوس المستعدة للاعتراف من هذا المعين، وتقدّم للأمة الإسلامية كبار العلماء المحتدين لخطى أهل البيت [^] الرسالية، مستوعبين إشارات وأسئلة شتى المذاهب والاتجاهات الفكرية من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، مقدّمين لها أمتن الأجوبة والحلول على مدى القرون المتتالية.

وقد بادر المجمع العالمي لأهل البيت [^] - منطلقاً من مسؤولياته التي أخذها على عاتقه - للدفاع عن حريم الرسالة وحقائقها التي ضيّب عليها أرباب الفرق والمذاهب وأصحاب الاتجاهات المناوئة للإسلام، مقتفياً خطى أهل البيت [^] وأتباع مدرستهم الرشيدة التي حرصت في الردّ على التحديات المستمرة، وحاولت أن تبقى على الدوام في خطّ المواجهة وبالمستوى المطلوب في كلّ عصر.

إنّ التجارب التي تختزنّها كتب علماء مدرسة أهل البيت [^] في هذا المضمّار فريدة في نوعها ; لأنّها ذات رصيد علمي يحتكم الى العقل والبرهان ويتجنّب الهوى والتعصب المذموم، ويخاطب العلماء والمفكرين من ذوي الاختصاص خطاباً يستسيغه العقل وتتقبله الفطرة السليمة.

وقد حاول المجمع العالمي لأهل البيت ^٨ أن يقدم لطلاب الحقيقة مرحلة جديدة من هذه التجارب الغنيّة من خلال مجموعة من البحوث والمؤلفات التي يقوم بتصنيفها مؤلفون معاصرون من المنتمين لمدرسة أهل البيت ^٨، أو من الذين أنعم الله عليهم بالإلتحاق بهذه المدرسة الشريفة، فضلاً عن قيام المجمع بنشر وتحقيق ما يتوخى فيه الفائدة من مؤلفات علماء الشيعة الأعلام من القدامى أيضاً لتكون هذه المؤلفات منهلًا عذباً للنفوس الطالبة للحق، لتنتفع على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت الرسالية للعالم أجمع، في عصر تتكامل فيه العقول وتتواصل النفوس والأرواح بشكل سريع وفريد.

ونبتهل إلى الله تعالى بأن يتغمّد المؤلّف الشهيد آية الله العلامة الشيخ مرتضى المطهري رحمته ويسكنه فسيح جناته لتأليفه هذا الكتاب القيم، ونتقدّم بجزيل الشكر للمحقق الفاضل والمؤرّخ الإسلامي الشيخ محمّد هادي اليوسفي الغروي، ولكلّ الإخوة الذين ساهموا في إخراجه.

وكلّنا أمل ورجاء بأن نكون قد قدّمنا ما استطعنا من جهد أداءً لبعض ما علينا تجاه رسالة ربّنا العظيم الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه وكفى بالله شهيداً.

المجمع العالمي لأهل البيت ^٨

المعاوينة الثقافية

بين يدي الكتاب

كنت بمدرسة الصدر في النجف الأشرف عام (١٣٨٣ هـ) بعد أن قام طاغية إيران إذّاك بما أسماه «الثورة البيضاء للشاه والشعب» وكان من نتائج ثورته قانون بعنوان «قانون حماية الأسرة» وأعظم ما فيه بنود تخالف نصّ رسول الله ﷺ إذ قال: «الطلاق بيد من أخذ بالساق».

ووقع إليّ هناك - من قادم كريم من إيران - أعداد مجلة مصوّرة فارسية خاصة بالمرأة باسم «زن روز = المرأة العصرية» وفيها مقالات للمرحوم الأستاذ الشهيد العلامة الشيخ مرتضى المطهري الخراساني + ينتقد فيها هذا القانون المخالف لشريعة الله تعالى.

فسألنا المشايخ يوم ذاك عنه فقالوا فيه: إنّه من الأفراد البارزين من مجتهدى تلامذة المرحوم آية الله السيّد حسين البروجردى + وبعد وفاة أستاذه تقبّل التدريس بكلية «الإلهيات = الشريعة» في طهران في الفلسفة الإسلامية وغيرها وكان من فروع التاريخ الإسلامي المقرّر تدريسه في هذه الكلية في إيران دروس بعنوان «الإسلام وإيران».

كان النظام السابق اللا إسلامي يقصد من وراء ذلك تقرير ما يقدّمه الإيرانيون من خدمات وجهود فكرية وعلمية، وغيرها للإسلام أكثر من أن يكون قاصداً لتقرير معطيات الإسلام للمسلمين في إيران! أي كان قاصداً بذلك خدمة قومية وطنية لتاريخ إيران أكثر من أن يكون قاصداً بذلك تقريراً لتاريخ الإسلام ومعطياته وآثاره! فعمد المرحوم الأستاذ الشيخ الشهيد + لدحض ذلك الى ثلّة من المهندسين المؤمنين حيث أقاموا ندوة باسمهم استمرت قائمة أكثر من أربعة عشر عاماً، ألقى فيها الأستاذ الشهيد الفصل الأوّل من هذا الكتاب بعنوان «الإسلام والقوميات».

وفي سبيل المساعي الفكرية الإسلامية الى جانب «ندوة المهندسين الإسلامية» بُنيت مؤسسة باسم «حسينية إرشاد» فألقى الأستاذ المؤلف فيها الفصلين الثاني والثالث ضمن محاضرات ست، وكانت تسجّل هذه المحاضرات بمسجلات الصوت «الكاسيت» وتتناقلها أيدي الطلاب الشباب في كثير من مدن إيران.

ثم تقدّم إليه جماعة أن يجمع هذه الفصول ويدوّنّها ويكملها ويصنّفها ويعيد النظر فيها ويسمح لهم بطبعها. وطبع الكتاب بمساعدة بعض الإسلاميين في الرقابة الحكومية على المطبوعات، فتصدّت المجلة المجوسية التي كانت تصدر يومئذ في طهران باسم «هوخست» للتهجّم على الكتاب ومؤلفه الكريم باسم النقد، وسبّب هذا في عرقلة إعادة طبع الكتاب للمرّة الثانية، وإن طبع بعد ذلك. والكتاب بفصوله الثلاثة يحاول الإجابة على أسئلة ثلاثة:

١ - اعتنقت الإسلام أمم كثيرة اعتقدت به ودخلت في خدمته وسعت في سبيل نشره وتنفيذ تعاليمه وإرشاداته وساهمت في إقامة حضارات إسلامية عظيمة. فما حظنا - نحن الإيرانيين - من هذه الخدمات لهذا الدين الحنيف؟ وماهي منزلة إيران على هذا الصعيد؟ فهل أنّها حازت قصب السبق في هذا الميدان؟ أم ماذا؟ ثم ماذا كانت دوافع الإيرانيين الى ذلك؟

٢ - دخل الإسلام الى إيران منذ أربعة عشر قرناً، فما هي التغيرات التي أوجدها في هذه البلاد؟ وفي أي جهة كانت تلك التغيرات؟ فما الذي منحه الإسلام لإيران وما الذي أخذه منها؟ وهل كان دخول الإسلام الى إيران موهبة إلهية أم فاجعة! كما يصوّرُها بعض العنصريين؟

٣ - لا تبلغ النسبة المئوية لغير المسلمين في إيران سوى ٢% والمسلمون يشكّلون بقية النسبة أي ٩٨% هؤلاء يعتقدون بالإسلام ديناً، ويحبّون إيران وطناً، ولذلك فهم يودّون أن يدركوا بوضوح تلك المسائل التي ترتبط بالإسلام والوطن والقومية.

وبعبارة أخرى: أن لنا أحاسيس دينية وأخرى وطنية وقومية، فهل هناك تناقض بين هذين الإحساسين أو لا؟

ويقول الأستاذ المؤلف عن كتابه في مقدمته: مع أن الضرورة كانت تفرض على المفكرين المسلمين القيام بدراسة وتحليل هذه المسائل وإيضاحها لشباب الجيل، فإنّ هذا الكتاب هو الأول من هذا النوع في موضوعه، ولم يقدم غيري أحد على إقتحام هذا الميدان، مع توفر أرضية التحقيق في هذه المسائل. وأقول بقيام الضرورة في ذلك نظراً إلى أن أكثر الذين أجروا أعلامهم في هذه المسائل إمّا لم يكن لهم الإطلاع الكافي على جوانب الموضوع، أو كان دافعهم إليها شنشنة سوى التحقيق، فقد إطلعت أثناء مطالعاتي في هذا الموضوع على أن التحريفات كانت أكثر ممّا كنت أتصوّره، وأنّ هناك سعيّاً حثيثاً لتصوير العلاقات بين الإسلام وإيران على خلاف الواقع والحقيقة، وقد حدثت في إيران حركات وقعت مستمسكاً لبعض المغرضين من «المستشرقين» وغيرهم، ممّا جرّأهم على أن يصوّروها بعنوان ردّ الفعل الإيراني أمام الإسلام، كالفارسية والشعبوية وحتى التصوّف، بل وحتى التشيع، كما صوّروا بعض الشخصيات الفارسية بمظاهر المقاومة السلبية أمام الإسلام من أمثال الحكيم الإيراني أبي القاسم الفردوسي والفيلسوف الكبير الشيخ شهاب الدين السهروردي المعروف بلقب «شيخ الإشراق».

وهذا الكتاب خير إجابة مفيدة لردّ جميع هذه الشبهات والإفتراءات والتّهم، وإثبات أن لا العلاقات بين الإسلام وإيران تشكّل مفخرة للإسلام ولإيران: «أنّها مفخرة للإسلام لأنّها تثبت أنّ هذا الدين بما فيه من إنسانية فذة وعطاء خالد استطاع أن يجذب إلى نفسه أمة متمدنة مثقفة متفكّرة ويصهرها في نفسه. وأنّها مفخرة لإيران لأنّها تثبت أنّ هذه الأمة بما فيها من روح حبّ الحقيقة والثقافة والمرونة وعدم التعصّب لغير الحقّ، كانت أسبق الأمم إلى الخضوع لحقيقة الإسلام، بل وإلى التضحية والفداء في سبيله».

ولقد حاول المحتالون من مغرضي المستشرقين أن يستغلوا إقبال المسلمين في إيران على إعتناق مذهب أئمة أهل البيت ^٨ وانتساب الأئمة من أبناء الإمام الحسين بن علي عليه السلام إلى الفرس عن طريق أمّ الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، فادّعوا أنّ الإيرانيين إنّما دخلوا إلى مذهب أهل البيت ^٨ خروجاً عن الإسلام ومروقاً عن الدين، إرتداداً إلى جاهليتهم المجوسية! وجعلوا من أمّ الإمام زين العابدين عليه السلام برهاناً على ادّعائهم هذا!

وانخدع بحيل هؤلاء المستشرقين الاستعماريين فريقان:

فريق في غير إيران من متجدّدي المثقفين المسلمين، حيث صدّقوا بما لّفقه أولئك المبطلون وراحوا يكيلون التّهم والإفراءات على إخوانهم المسلمين في إيران، في كتب توصف بأنّها دراسات في تحليل التاريخ الإسلامي، كفجر الإسلام وضحاها وغيرهما.

وفريق آخر في داخل إيران أيضاً من متجدّدي المثقفين العنصريين اللإسلاميين، حيث رفعوا عقيرتهم، على عهد البهلوي يقولون: أجل، إنّ أسلافنا الإيرانيين وجدوا أنّ أحسن السبل للوصول إلى الاستقلال والتحرّر عن العرب وغيرهم من المسلمين هو أن يطلبوا استقلالهم السياسي على أساس استقلال مذهبي طائفي فلجأوا إلى مذهب التشيع، دون أن يكون هو الهدف الأساس!

ولنقد هذه التوهّمات وردّها تصدّى الأستاذ الشهيد في كتابه القيّم. وقد أجهد نفسه - لا ريب - في سبيل تأليف وتنسيق أبحاث الكتاب واستنباط النظرات الصائبة من خلال المصادر المعتبرة عليها. وهو يضمّ بين دفتيه عدّة أبحاث تحقيقية ضافية حول حقيقة الأئمة الإيرانية وتأثير العوامل الدينية والثقافية وغيرها في صياغة الأئمة.

وقد سبق أن عربّت فصل «التشيع» من الكتاب وطبع في عدد من السنين الخامسة من مجلّة «الهادي» الصادرة من مدينة قم المقدّسة، ورغب الأستاذ الشهيد في تعريب الكتاب كلّهُ، فأخذت في التعريب حتى بلغت منتصف الكتاب فانتصرت الثورة

الإسلامية المباركة، وعُرِّف الأستاذ فيها عضواً كبيراً بل أكبر أعضاء مجلس الثورة بطلب من الإمام القائد السيّد الخميني + .

ولم يكن من الهين على المستعمرين أن يروا رجال هذه الثورة الإسلامية المظفرة مستمرين في سبيل توطيد دعائم دين الله بين عباده، فدفعوا بعملائهم الى اغتيال هؤلاء الأبطال، وفي مقدمتهم الشهيد الأستاذ الشيخ مرتضى المطهري + حيث أُغتيل في ليلة مظلمة من ليالي شهر جمادى الأولى أي بعد نحو من ثلاثة أشهر عقب انتصار الثورة المباركة. فتغمّده الله برحمته وأسكنه الفسيح من جنّته وحشره مع الشهداء والصديقين، وحسن أولئك رفيقاً.

وبما أنّ المؤلف الشهيد + كان قد كتب الكتاب عن خدمات الإيرانيين للإسلام قبل قيام هذه الأمة بهذه الثورة الإسلامية المباركة التي هي أكبر خدمة قدّمت للإسلام في هذا العصر، لذلك لا يجد القارئ الكريم في هذا الكتاب شيئاً عن هذه الخدمة العظمى. وحاولتُ أن أسدّ هذا الفراغ في هذه المقدمة للكتاب ولو بأقلّ الواجب، فرأيت أنّ أنسب مقال نسدّ به هذا الفراغ ما قاله قرين المؤلف، شهيد العلم والإسلام الإمام الصدر + في رسالته الى علماء لبنان عن خدمة هذا الشعب المسلم للإسلام بهذه الثورة العظيمة، إذ كتب يقول:

«وقد استطاع الشعب الإيراني المسلم أن يشكّل القاعدة الكبرى لهذا الرفض البطولي «رفض كل ألوان الباطل والإصرار على التعلّق بدولة الأنبياء والأئمّة دولة الحقّ والعدل» والثبات الصامد على طريق دولة الأنبياء والأئمّة والصديقين، باعتباره (الشعب الإيراني المسلم) الجزء الأكثر إلتهاماً مع المرجعية الدينية وأسسها الدينية والمذهبية.

وقد بلغت هذه القاعدة الرشيدة - بفضل القيادة الحكيمة للمرجعية الصالحة التي جسّدها الإمام الخميني (دام ظلّه)^(١) - قمة وعيها الرساليّ والسياسي الرشيد، من خلال صراعها المرير مع طواغيت الكفر، ومقاومتها الشجاعة لفرعون إيران الحديث، حتى

(١) لا ننسى أن هذا البيان من المرحوم الشهيد الصدر + كان يُعيد انتصار الثورة الإسلامية.

استطاعت أن تلحق به وبكل ما يمثله من قوى الاستعمار الكافر أكبر هزيمة يُمنى بها المستعمر الكافر في عالمنا الإسلامي.

وكان من الطبيعي أن يزداد الشعب الإيراني المسلم إيماناً برسالاته التاريخية العظيمة، وشعوراً بأنّ الإسلام هو قدره العظيم، لأنّ بالإسلام، وبزخم المرجعية التي بناها الإسلام، وبالخميني القائد، استطاع (الشعب الإيراني المسلم) أن يكسر أثقل القيود، ويحطّم عن معصميه تلك السلاسل الهائلة! فلم يعد الإسلام هو الرسالة فحسب، بل هو أيضاً المنقذ والقوة الوحيدة في الميدان، التي استطاعت أن تكتب النصر لهذا الشعب العظيم.

ومن هنا كان طرح المرجعية الرشيدة للجمهورية الإسلامية شعاراً وهدفاً وحقيقةً، وتعبيراً حيّاً عن ضمير الأمة وتوجهاً لنضالها بالنتيجة الطبيعية، وضمناً لاستمرار هذا الشعب في طريق النصر الذي شقّه له الإسلام.

والشعب الإيراني العظيم بحمله لهذا المنار، وممارسته مسؤوليته في تجسيد هذه الفكرة وبناء الجمهورية الإسلامية يطرح نفسه لا كشعب يحاول بناء نفسه فحسب، بل كقاعدة للإشعاع على العالم الإسلامي وعلى العالم كلّ، في لحظات عصيبة من تاريخ هذه الإنسانية، يتلفّت فيها كلّ شعوب العالم الإسلامي الى المنقذ من هيمنة الإنسان الأوربي والغربي وحضارته المستغلة، ويتحسّس فيها كلّ شعوب العالم بالحاجة الى رسالة تضع حداً لاستغلال الإنسان للإنسان.

على هذا الأساس يقوم الشعب الإيراني المسلم، في هذه اللحظات الزاخرة بالتاريخ، والغنيّة بمعاني البطولة والجهاد، والمفعمة بمعاني النصر وإرادة التغيير. يقوم هذا الشعب بدوره التاريخي، فيضع لأول مرة في تاريخ الإسلام الحديث دستوراً للجمهورية الإسلامية، ويصمّم على أن يجسّد هذا الدستور في تجربة رائعة ورائدة.

وكما هزّ هذا الشعب العظيم ضمير العالم وزعزع مقاييسه المادية بقيمه التي جسّدها في مرحلة المبارزة، كذلك يهزّ ضمير الإنسانية المضلّلة ووجدان الملايين

المعدّبين، ويغمر العالم بنور جديد هو نور الإسلام، الذي حجبه الإنسان الغربي وعملآؤه المثقفون، وبذلوا كلّ وسائلهم - من الاحتلال العسكري الى التشويه الثقافي والتحريف العقائدي - في سبيل إبعاد العالم الإسلامي عن هذا النور، لكي يضمّنوا لأنفسهم السيطرة عليه ويفرضوا عليه التبعية.

إنّ الإسلام الذي حجزه الاستعمار عسكرياً وسياسياً في قمقم، ليصبغ العالم الإسلامي بما شاء من ألوان، قد انطلق من قمقمه في إيران، فكان زلزالاً على الظالمين، ومثالاً أعلى في بناء الشعب المجاهد والمضحّي، وسيفاً مصلتاً على الطغاة ومصالح الاستعمار، وقاعدة لبناء الأمة من جديد.

ولم يبرهن الإمام الخميني بإطلاقه للإسلام من القمقم على قدرته الفائقة، وبطولة الشعب الإيراني فحسب، بل برهن أيضاً على ضخامة الجناية التي يمارسها كلّ من يساهم في حجز الإسلام في القمقم وتجميد طاقاته الهائلة البناءة، وإبعادها عن مجال البناء الحضاري لهذه الأمة.

وهذا النور الجديد الذي قدّر للشعب الإيراني أن يحمله الى العالم سوف يعرّي أيضاً تلك الأنظمة التي حملت اسم الإسلام زوراً، بنفس الدرجة التي يدين بها الأنظمة التي رفضت الإسلام^(٢).

ومنذ إطلاق الإمام الصدر + لهذه التصريحات الخطيرة التي كانت كما يقول: «تعرّي الأنظمة التي حملت اسم الإسلام زوراً بنفس الدرجة التي تدين بها الأنظمة التي رفضت الإسلام» منذ ذلك الحين اشفقت عليه نفوس المؤمنين من سطوة طاغوت العراق، وبالفعل قد وقع المحذور وألقي القبض على الإمام وأشخصه من النجف الأشرف الى بغداد، ولكنّه هابه هذه المرة فردّه بعد مدّة الى النجف الأشرف واحتجزه في داره تحت حراسة مشدّدة، وبعد الضغط عليه بالتنازل عن موقفه هذا وإبائه أشخصه الى بغداد ثانية، وردّه هذه المرّة دون أن يهابه، ولكنّه

(٢) اللّحة الفقهية: ١٤ - ١٨.

وأخته - المفكرة الكاتبة بنت الهدى - شهيدان مضرّجان بدمائهما! جزاهما الله عن الإسلام والمسلمين خير جزاء الشهداء والصديقين.

ولا ريب أنّه كان يريد - بموقفه هذا - الإقتداء بالإمام القائد السيّد روح الله الموسوي الخميني +، في قيادة شعبه في العراق الجريح نحو تحقيق الجمهورية الإسلامية هناك. والله هو المسؤول أن يحقّق أمل هذا الشهيد العظيم فيمن يقتفي أثره بعده من علماء المسلمين والمفكرين. وما ذلك على الله بعزيز.

كان هذا هو التقديم الذي قدمته للكتاب حين طبعه الأوّل ضمن منشورات منظمة الإعلام الإسلامي بإدارة أخينا العلامة الشيخ محمّد عليّ التسخيري، يوم بعثني المرحوم الشهيد الشيخ عليّ القدوسي المدعي العام لمحاكم الثورة الإسلامية، قاضياً لمحكمة الثورة الإسلامية في مدينة دزفول، في أوائل سنوات الحرب العراقية على الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ومرّبي أخي الشيخ محمّد سعيد النعماني وأنعم لي بنشر الكتاب ضمن منشورات منظمة الإعلام الإسلامي بإشراف الشيخ العلامة التسخيري.

ثم طُبع الكتاب عدّة طبعات في إيران ولبنان مع بعض التصرّفات أحياناً. واليوم تعلّقت الإرادة في المعاونة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت ^٨ بإعادة طباعة الكتاب بإشرافي وتصحيحي، فرحّبت بالطلب، فكان هذا الجُهد المبذول. شاكرًا لكل الإخوة الذين ساهموا في إخراج هذا الجُهد إلى النور، والله وليّ الأمور.

محمّد هادي اليوسفي الغروي - قم المقدّسة

١٤٣٠ / ٩ / ١٢ هـ . ق

١٣٨٨ / ٦ / ١٠ هـ . ش

مقدمة المؤلف

هناك ٩٨ % منا - نحن الإيرانيين - مسلمون^(٣) وهذا العدد يعتقد بالإسلام بعنوان أنه دين وإيمان، ويحبّ إيران بعنوان أنّها مسقط رأسه. ولذلك فنحن نودّ أن ندرك بوضوح تلك المسائل التي ترتبط بإيماننا واعتقادنا من ناحية، وبمسقط رأسنا الذي نحبه من ناحية أخرى. وهذه المسائل تتلخّص في مسائل ثلاث:

١ - إنّ لنا أحساسيس دينية، وأحاسيس أرضية، فهل أنّ لنا - بهذين الإحساسين - إحساسين متضادين؟ أوليس هناك تضادّ وتناقض بين هذين الإحساسين؟

٢ - لقد دخل الإسلام الى وطننا منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، فياترى ماهي التغييرات التي أوجدها الإسلام في وطننا هذا؟ وفي أي ناحية كانت تلك التحوّلات؟ فماذا أخذ الإسلام من إيران؟ وماذا أعطاه؟ وهل كان دخول الإسلام الى إيران موهبة إلهية؟ أم فاجعة؟

٣ - لقد اعتنق الإسلام أممٌ كثيرة اعتقدوا به ودخلوا في خدمته وسعوا في سبيل نشره وتطبيق تعاليمه، وشاركوا في المساعي من أجل إقامة حضارة إسلامية عظيمة. فياترى ما حظّنا نحن الإيرانيين من هذه الخدمات لهذا الدين الحنيف؟ وماهي منزلة إيران في هذه الناحية؟ فهل أنّها حازت قصب السبق في هذا المجال؟ أم ماذا؟ ثم ماذا كانت دوافع الإيرانيين في ذلك؟

أنا أرى أنّ هذه الأسئلة الثلاثة هي عمدة الأسئلة في باب المسائل المشتركة بين الإسلام وإيران.

والكتاب الحاضر يشتمل على فصول ثلاثة:

١ - الإسلام والقومية.

(٣) وفقاً للإحصائيات الرسمية.

٢ - معطيات الإسلام لإيران.

٣ - خدمات الإيرانيين للإسلام والمعارف الإسلامية.

وهذه الفصول الثلاثة على التوالي تجيب على تلك الأسئلة الثلاثة. هذا، وإنّ الكتاب في الأصل بفصوله الثلاثة تفصيل وتكميل لعدة محاضرات ألقيتها قبل أعوام:

فالفصل الأول: تفصيل لمحاضرات ثلاث ألقيتها في المحرم عام ١٣٨٨ هـ. والفصل الثاني والثالث: تفصيل لست محاضرات ألقيتها في شهر صفر من السنة نفسها، بعنوان: «معطيات الإسلام للإيرانيين وخدمات الإيرانيين للإسلام».

ولم أربّ بين خطاباتي التي ألقيتها في مدة إقامتي في طهران أي خطاب يقع موقع الإقبال والإلتفات أكثر من هذه الخطابات، وخصوصاً منها هذه الخطابات الستة التي ألقيتها تحت العنوان الآنف الذكر. فكان الكثير من طهران وسائر البلدان يراجعوننا لذلك، وكانت الأشرطة الصوتية تسجّل بكثرة وتوزّع، وخصوصاً من قبل طبقة طلاب الجامعات والمعاهد، ومن سائر الطبقات أيضاً.

ولم يكن هذا الإقبال والعناية لميزة خاصة في تلك الخطابات، وإنّما هما لعاطفة الإيرانيين الطبيعية بالنسبة الى المسائل المشتركة بين الإسلام وإيران.

وحسب اطلاعي أقول آسفاً: مع إنّ الضرورة قاضية بلزوم تحليل هذه المسائل وتوضيحها مهما أمكن، وجعلها في متناول كافة الطبقات وبالخصوص في متناول شباب الجيل... مع ذلك فإنّ هذا الكتاب هو الأول من هذا النوع في موضوعه، ولم يقدم أحد قبلي على ذلك. وإنّ أرضية البحث والتحقيق في هذه المسائل متوفرة، وإذا عزم باحث على العمل في سبيل البحث الوافي في جميع المسائل المشتركة بين الإسلام وإيران، لاستغرق بحثها عدة مجلدات ضخام. ولي أمل أن يكون هذا الكتاب فاتحة تبعث الذين لهم فرصة من الوقت أكثر على أن يؤدّوا هذا الموضوع حقّه أحسن من هذا.

وبما أنّ أغلب الذين أجروا أعلامهم في هذه المسائل المشتركة بين الإسلام وإيران، إمّا لم يكن له الإطلاع الكافي على جوانب الموضوع، أو كان ما يبعثهم على البحث دافع آخر غير التحقيق... لذلك فإنّ هذه المسائل لم تُطرح الى الآن بصورة صحيحة، مع مالها من الأرضية الواضحة. أنا كلّما طالعت في هذا الموضوع أكثر فأكثر التفت أكثر من ذي قبل الى أنّ هذا البحث ممّا يبعث على الفخر، للإسلام وإيران كليهما! أمّا أنّه يبعث على الفخر للإسلام: فلأنّه يثبت أنّ هذا الدين بما فيه من «إنسانية فذة وعطاء خالد» استطاع أن يجتذب الى نفسه أمة متحضرة متمدّنة مثقفة مفكّرة، بل وأن يصهرها في نفسه. وأمّا أنّه مفخرة لإيران: فلأنّه يثبت أنّ هذه الأمة بما فيها من روح حبّ الحقيقة والثقافة، بما هي عليه من المرونة والوجدان وعدم التعصّب، كانت أسبق أمة الى الخضوع للحقيقة المتمثلة بالإسلام - بل والى التضحية والفداء في سبيلها - .

وممّا لاحظته أيضاً ضمن مطالعاتي في الموضوع، هو: أنّ التحريفات التي تحقّقت حول هذا الموضوع أكثر ممّا كنت أتصوّر، وأنّ السعي حثيث لتصوير العلاقات بين الإسلام وإيران على خلاف الواقع والحقيقة.

فقد حدثت في إيران حوادث أصبحت مستمسكاً لبعض المغرضين من المستشرقين وغيرهم، ممّا جرّأهم على أن يصوروها بعناوين: «المقاومة» وردّ الفعل الإيراني المخالف أمام الإسلام. وذلك من قبيل الحركات الشعوية، والتصوّف. بل وحتى التشييع... كما صوّروا بعض الشخصيات الفارسية بمظاهر هذه المقاومة السلبية من أمثال الحكيم الإيراني العظيم أبي القاسم الفردوسي، والفيلسوف الكبير الشيخ شهاب الدين السهروردي المعروف بلقب «شيخ الإشراق».

وباستطاعة مباحث هذا الكتاب أن تكون إجابة مفيدة على جميع هذه المسائل. وقد كنت أحببت أن أبحث حول أفكار الفردوسي وشيخ الإشراق بحثاً مستقلاًّ أحلّل

فيه أفكارهم حول هذا الموضوع، ولكن لم يكن يتفق ذلك مع ما كنت قد عنونت به بحثي في البداية، وكان ذلك بحاجة الى فرصة أكثر وبحث أوسع. وقد بحثنا حول اللغة، ومذهب التشيع، في الفصل الأول من الكتاب بصورة مختصرة من هذه الناحية. وسيقف القارئ الكريم في طي الكتاب على مسائل أخرى من هذا القبيل بحثنا حولها من هذه الناحية أيضاً.

وسنستفيد مما يذكّرنا به المحققون المخلصون للحقيقة بعد مطالعتهم للكتاب، ونفيد منها القراء الكرام في الطبقات الآتية إن شاء الله تعالى.

مرتضى المطهري

بين الإسلام

وإيران

تمهيد

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

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

فهل أنّ الأمم التي وجدت في هذه المدّة لم يكن لها وجود قبل ذلك؟ أو لم تكن تلك الأمم التي قد تفكّكت وتحلّلت اسماً، أصيلة مستقرّة قائمة على قدميها؟ وهذه الأمم التي قد غيّرت 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 أنّ أكثر المسائل السياسية والاجتماعية والعسكرية اليوم إنّما تعنون في أطر قومية وفي أطر مصالح الأمة ومنافعها، وأنّ القومية قد أصبحت من أكثر المدارس الفكرية رواجاً وذبوعاً وإقبالاً بين الناس، وحتى أنّ الأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية التي كانت في الأصل تخالف الصبغة القومية، إذا تبنت حركة أو نهضة أو ثورة، صبغت بها بصبغة قومية وطنية أو عنصرية.

وإنّ مسألة القومية بالنسبة لنا نحن الإيرانيين أيضاً حديث اليوم. فإنّنا وإن لم يصبح وطننا في معرض تعدّ أو هجوم أجنبي الآن، إلّا أنّ في مفهوم كلّ فرد منّا عن القومية الإيرانية اختلافاً كثيراً، بل قد يصل أحياناً الى التناقض والتضادّ. فإنّ لنا الآن عنصرين؛ **أحدهما**: فكري ديني واجتماعي وثقافي يرتبط بهذه الأربعة عشر قرناً من تاريخ الإسلام، **والآخر**: عنصر أسلافي يرتبط بما قبل هذه القرون الأخيرة: فنحن نرتبط من حيث العروق والجذور الطبيعية والعنصريه بالأقوام والأمم الآريّة، ومن حيث البناء الفكري والثقافي والنظام الاجتماعي بالإسلام، الذي جاء من قبل غير العنصر الآري. فإن تقرر أنّ تكون الأصالة في تعريف الأُمّة للعنصر والدّم، كانت القومية هنا شيئاً؛ وإذا أعطينا الأولوية في تعريف الأُمّة 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 أنّ يكون الأساس في تعيين حدود الأُمّة 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 الآريّة، والارتباط بأوروبا والغرب، وحينئذٍ يصبح الغرب المستعمر لنا صديقاً قريباً، والعرب المسلمون بالنسبة إلينا بُعداء أجنب!... 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 والهند والأندونيسيون والصينيون المسلمون بالنسبة إلينا أصدقاء بل أقرباء، ويصبح الغرب غير المسلم أجنبياً بعيداً عنّا كلّ البعد.

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

الإيراني، وحينئذ يكون طرحه على طاولة البحث والتعقيب والتنقيب ممّا 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.

وكانت الثورة الفرنسية هي بدورها ردّ فعل عاص على أسلوب الفكر الطبقي والأرستقراطي الأشرافي الذي لم يكن يعترف بقيمة للرأي العام للشعوب أبداً. ومنذ تحقق الثورة الفرنسية أصبحت العمدة في خطابات المتكلمين والكتّاب والفلاسفة هي «الأمة» والرأي العام والحرية والمساواة...

والحرية والمساواة اللتان كان القائمون بتنظيم منشور الأمم المتحدة لحقوق الإنسان يدعون أنّهم هم الذين جاؤوا بهما هدية الى البشرية لم تكونا تعرفان لنفسيهما حدوداً محدودة ولا أمماً معدودة معينة، إذ أنّ أشعة الثورة الفرنسية سرعان ما عبرت الحدود الفرنسية فشملت أوروبا كلّها خلال عشر سنين، وفي مقدّمة أممها الألمان. وفي ألمانيا أفتتن الكتّاب والفلاسفة بهذه الأفكار المتحرّرة حتى أنّهم أوقفوا أنفسهم على نشرها والدّعاية إليها. وكان «فيخته» الفيلسوف الألماني في مقدّمة هؤلاء الناشرين المتشوّقين.

وسرعان ما علم الألمان أنّ هذه الحرية المدّعاة في لائحة حقوق الإنسان إنّما تختص بالفرنسيين أنفسهم، وأنّه ليس للألمان فيها أي نصيب فكان فيخته أوّل من رفع صوته بالاعتراض على هذا التمييز بين الإنسان الفرنسي والإنسان الألماني، وهو فيما ألقاه من محاضرات في مؤتمرات التي كان يقيمها في أكاديمية برلين، بعنوان الاعتراض 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 بُوغاً ذاتياً. واستقلالاً ومكانة خاصة بها. وهكذا وجدت القومية الألمانية، التي أصبحت فيما بعد أطروحة القومية في العالم .

إنّ القومية في مفهوم واضعيها الغربيين تعني: أن نجعل الناس المتجمّعين في حدود جغرافية معيّنة، ولهم عنصر مشترك، وسابقة تاريخية ولغة وثقافة مشتركة، بعنوان أنّها وحدات مشتركة لا تقبل التفكيك والانقسام - نجعل هذه الأمور - أصلاً للوحدة القومية، وأن نجعل مَنْ يدخل في دائرة مصالح هذه الوحدة ومنافعها ومكانتها صديقاً وقريباً، وما عداه أجنبياً بل عدواً!

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

١ - ردّ الفعل القومي.

٢ - ردّ الفعل المحافظ .

٣ - ردّ الفعل الاشتراكي.

وقد عدّ عدة من الفلاسفة السياسيين ردّي الفعل: الأول والثاني منحرفين عن الأصول مضادين للثورة، وادّعوا أنّ الثالث هو المعتدل من الردود^(٤).

ووجدت القومية بعد فيخته مفكرين آخرين مثل: شارل موراس، وبارس، اللذين إشتراكا في تدوين وتنظيم الأفكار العنصرية والقومية والوطنية لمختلف الأمم الأوروبية. وقد تقدّم موراس بفكرة «الأمة وحدة لا تنقسم» الى 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 منشأ لوجود أنظمة: التوتاليترية، والنازية في ألمانيا، ونظام الفاشيست في إيطاليا.

(١) J.J. Chevallier: Les granrdes oeuvres Politiques Partie. Troisieme

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

وإنَّ كتاب ومحققي الغرب على أساس من نفس هذه الأفكار، يسمّون النهضة والحركات في الأمم الأخرى أيضاً باسم: الحركات القومية، وأنَّ المثقفين والمفكرين 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 أُممهم وافتراقها بعضها عن بعض. إنَّ القومية والعنصرية في الدول الغربية وإن كانتا بعد الحرب العالمية الثانية قد تركتا مكانهما - وعلى الأقل في المستوى الاقتصادي والاستعماري وفي بعض موارد النظم الاجتماعية - لاتّحادات أو إتجاهات إقليمية أو قطرية، ولكنهم مع ذلك يحاولون في دول أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية أن يدعوا السّياح والطلاب الشرقيين

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

فلنر: هل أن للقول بالتمايز الحدودي بين وحدات المجتمع البشري أصالة 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؟

مقاييس كلاسيكية

نحن نرى تمييزاً بين مختلف الناس في الأرض، من الترك والفرس والعرب، الى الإفريقي والأوربي والآسيوي... فلا تختلف في هؤلاء الألوان والصور والألسنة والخصائص الفيزيائية المختلفة فحسب، بل تختلف فيهم السنن والثقافات وحتى أساليب الفكر، والخصائص الروحية والنفسية أيضاً. فإذا أردنا أن نقسم هؤلاء الى 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 وجدان مشترك، أو شعور جماعي بين عدد كبير من الإنسان يشكّل لنفسه وحدة سياسية أو قومية مشتركة. وهذا

الوجدان 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، وتقرب آمالهم بعضهم مع بعض وتوفق بينها مهما أمكن. والتعريف الكلاسيكي الغربي لهذا الإحساس هو: أن هذا الوجدان الجماعي إنما يوجد من أوضاع إقليمية وعنصرية ولغوية وآداب تاريخية وثقافية مشتركة. بينما تصل بنا الدقة التحقيقية التنقيبية في الواقعيات والحقائق الفردية والاجتماعية البشرية، الى أن دور هذه العوامل في تكوين ذلك الوجدان الجماعي ليس دوراً أساساً عقائدياً ببناءً، وإنما لا تستطيع أن تصبح ملاكاً لارتباط أبناء الإنسان واتحادهم بعضهم مع بعض تحت عنوان أمة واحدة، الى الأبد.

أما الوحدة اللغوية

هي أن اللغة المشتركة هي في أولى مراحل تكوين الأمة عامل لتعارف وإقتراب الأفراد بعضهم من بعض، وارتباط القلوب والعواطف، وبالتالي فهي مربية للشعور الجماعي فالقومي. ولكننا إذا راجعنا ماضي الأمم وقارناه بحاضرها لوجدنا أن اللغة المشتركة ليست عنصراً مقوماً لقومية الأمة، بل فرعاً من قوميتها. إذ لم تكن لغة أمة منذ تكوينها على ما هي عليه الآن، بل إنها إنما وجدت بوجود الأمم واجتماعها بعضها مع بعض وارتباط قلوبها في رقعة معينة من الأرض، وإنها إنما تكاملت واتسعت قواعدها وأصولها في طي قرون، وإنها باختلاطها بلغات سائر الأمم تغيرت وتحولت حتى بلغت الى ما هي عليه الآن.

وإن كنا نرى أن اللغة ظهرت في أدوار معينة من تاريخ أمة ما، كدور الكفاح التحرري لها، وأنها أصبحت شعاراً للآمال القومية والوطنية، كما كان ذلك للغة الهندية في كفاح التحرر الهندي، وللغة العربية في كفاح التحرر الجزائري، فإن ذلك إنما هو ظهور مؤقت ليس له إلا دور الدافع لجماهير الأمة الى الكفاح.

وأما الوحدة العنصرية

فإنّ التحقيقات التاريخية والدراسات التحليلية في المجتمعات البشرية أثبتت أنّ بإمكان جميع العناصر والدماء البشرية أن تتمتع بجميع الخصائص الإنسانية عند توفّر الشرائط الاجتماعية والأخلاقية المعينة. كما أنّ العرب قبل الإسلام كانوا مجموعة نزعات عصبية وحروب قبلية وخرافات جاهلية، ولكنهم بعد ظهور الإسلام في شبه جزيرتهم ومعهم التوحيد والدين والتحف الأخلاقية والعدالة الاجتماعية، وجدوا نفس الخصائص التي لا تؤمل إلا من أرقى الأمم وأكثرها تمدناً وحضارة وإنّا نرى أنّ نفس تلك الخصائص العنصرية العربية السابقة بدأت بعد لأي من الزمن تجد طريقها مرة أخرى الى الظهور على المسرح العربي، فإنّ ذلك إنّما هو بسبب تهاونهم بنفس تلك الشرائط الأخلاقية والنظم الاجتماعية التوحيدية في الإسلام. وهذا يحكي لنا عن أنّ الخصائص العنصرية ليس لها أصالة دائمة لا تزول، بل بالإمكان أن يتغيّر دورها وأثرها ضمن شرائط اجتماعية وأخلاقية مغايرة لما هي فيه من الأوضاع والأحوال. والأمة الجزائرية اليوم شاهد آخر على ما نقول.

وأما إمكان صيانة تلك الشرائط والأوضاع الاجتماعية والأخلاقية، وكيفية تلك الصيانة، فلهما بحث خارج عمّا نحن بصددّه الآن. وفضلاً عن هذا نقول: إنّ عوامل الخصائص العنصرية وإن كان لها الأثر في المسيرة التاريخية للأمة في رقيّها أو انحطاطها، بل سقوطها وموتها، ولكن هذا ليس ممّا يبرر أنّ تصبح الخصائص العنصرية هي الملاك الجامع بين ضمائر أفراد الأمة.

فإنّ المشاركات الناتجة عن الخصائص العنصرية إمّا أنّها تخلق المنافسة بين الأفراد أو أنّها تشكّل أمة ضعيفة لا تدوم، أكثر من أن تكون عامل إرتباط وعنصر تماسك للوجدان الجماعي واتّحاد الأمة. إنّ الأمم التي كانت منذ بدايتها أهل هجوم وغارة وحرب وعداوة يقضون أعمارهم في الحروب الداخلية أو الخارجية، إمّا أنّهم بادوا، أو وجدوا في مسيرتهم التاريخية عوامل رابطة بينهم، من قبيل القواعد

الأخلاقية والاجتماعية أصبحت قوياً لجمعهم ووحدتهم: {...كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَلَافَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ} (٥). وعلى العكس من ذلك تلك الأمم التي كانت أهل سلام ووئام لم يتسالموا فيها بينهم وفي محيطهم وحياتهم الداخلية فحسب، سالموا حتى الخصم المهاجم وتعايشوا معه وتوافقوا وإياه، هؤلاء لم يبنوا لأنفسهم عنصراً أو قومية مستقلة، وحتى لو كان لهم ذلك فإنه لا يكون إلا بلون خافت خال من الخصائص والميزات متجه الى الزوال.

وهذا من خصائص كل فرد من أفراد البشر: أن يكون في علاقاته المنطقية والعاطفية يسعى خلف من يكمل له نقائصه الوجودية، أي يؤمن له حاجاته الداخلية والخارجية. وإن أحكم العلاقات الغرامية هي التي يرى العاشق جميع حاجاته الأساسية والعميقة في وجود معشوقه، وهذا ما نشاهده في حياتنا اليومية. فإن الروابط الاجتماعية والعلاقات الوجدانية الجماعية إنما تؤمن فيما إذا أصبحت كل وحدة من وحدات المجتمع مؤمنة ومكملة لحاجات الآخرين. وهذا أيضاً شيء لا دور فيه للمقتضيات والخصائص العنصرية الجبرية.

وأما وحدة التقاليد

نرى بين الأمم المختلفة تقاليد قومية مشتركة كثيرة. تقاليد تصبح أحياناً كاللغة والعنصر وسيلة لمعرفة وتمييز القوميات بعضها عن بعض. ولكن ما لهذه التقاليد من الدور والأثر في تكوين الأمم؟ إن التقاليد بل وحتى الثقافات والمعارف العامة إنما هي من آثار الحركات الإرادية الواعية للإنسان السابق، ولو لم تكن هناك علاقات بين الماضي والحاضر لم تكن هذه التقاليد تنقل من جيل الى جيل، وما لم تكن هناك أمة وقومية لها وجدان جماعي لم تكن هذه المعارف والتقاليد تنقل إلينا. إذن فالتقاليد القومية الموجودة هي من نتائج القومية، لا من أسسها ومقوماتها.

(٥) آل عمران: ١٠٣.

أضف الى ذلك: أنَّ العاملين بالتقاليد الاجتماعية الموجودة في أمة ما على نوعين:

نوع قد عبروا عن حدود معالي الأخلاق الشخصية والمجاهدات النفسية، وإنَّما سعيهم الآن لإقامة حكم العدل والبرِّ والتقوى وخصال الخير.. والنوع الآخر: هم الذين يستوحون من الجهل وحبِّ الدنيا والحكومات الاجتماعية الظالمة. وطبيعي أن تكون نتيجة التقاليد من **النوع الأول**: هي الحياة والحركة والرقى المتفتح، وأن تكون نتيجة التقاليد من **النوع الثاني**: التأخر والانحطاط وأسر الناس بيد أرباب الثروات والحكومات.

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

وأما الوحدة الإقليمية والطبيعية

فإنَّ تكامل الموجودات الحيّة إنَّما يكون في تحررها من كثير من أحكام الطبيعة والمحيط الخارجي والغرائز الداخلية. والإنسان الأوّل الذي كان في منتهى هذا الخط التكاملي كان أكثر الموجودات تحرراً من أسر الطبيعة، إلّا أن هذه الحرية لم تكن مطلقة بل بالنسبة الى ساير الأحياء قبل الإنسان، فإنَّ الإنسان الأوّل كان لا يزال تحت تأثير المحركات الغريزية والطبيعية، ثم تدرّج شعوره وقواه الإرادية في النمو والرشد والتكامل، وعلى مدى هذا التكامل كان يتحرّر أكثر فأكثر من أسر الطبيعة.

إنّ علاقات أفراد المجتمع الإنساني الأوّل بعضهم ببعض في أولى مراحل 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 الى دور المؤثر على الروابط الوجدانية والاجتماعية لأفراد الإنسان في المجتمع المتكامل والرشد، تضاعف ذلك الدور والأثر للعوامل الطبيعية ومنها الأوضاع الإقليمية.

فنحن نرى اليوم دولاً وأممًا كثيرة في منطقة معينة وفي شرائط إقليمية وطبيعية مشابهة تمامًا، ليست لا تشكل جميعاً قومية واحدة فحسب، بل لها وبينها اختلافات و مضادات كثيرة، فنجد الأمة الهندية مع الأمة المسلمة التي تعيش في شبه القارة الهندية في أوضاع إقليمية وطبيعية متشابهة تمامًا، ولكنهما ليس لهما وبينهما تلك العلاقات الجماعية والاجتماعية التي تحكي عن قومية وأمة واحدة أبدًا؛ ونشاهد الأمة الإنجليزية والإيرلندية ليس بينهما - بالرغم من السوابق التاريخية والعنصرية واللغوية - ذلك التفاهم والتلاؤم الذي يبني منهما 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 والمفارقات الطبيعية والإقليمية وحتى اللغوية والعنصرية والتاريخية وغيرها، كالعلاقة بين الجزائر وكوبا وفيتنام، وفلسطين و...

إنّ جميع هذه العوامل السابقة التي يذكرها الكتاب الغربيون بعنوان أنّها 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 والمعرفة السطحية ليست كُنّه الواقعية المكنونة في الأشياء، ومع التعمّق والتحقيق وبسط النظر والمعرفة يتكشف لنا تحت

هذا الاختلاف الظاهر بين العناصر عالم الذرة الداخلية وما فيها من المكونات، ويتبين لنا أنّ تعدّد هذه العناصر إنّما 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 آنفاً، عاملاً أو عوامل داخلية أساسية تكون هي المؤسسة الواقعية - أو الأقرب الى الواقع - للوجدان الجماعي في الإنسان.

هناك عامل أساس خفي لهذا الوجدان، هو في طريقه الآن الى الحياة والظهور، واللغة والتقاليد القومية أحياناً ليستا إلّا مظهرين لتجلي تلك الحقيقة. ونحن نريد الآن من تقصّي هذا التحقيق أن نهتدي الطريق من وراء هذه المظاهر الخارجية الى الواقع المكنون خلف هذه الأشياء والظواهر والحوادث.

وقد وصل فرانتس فانون، الكاتب الإفريقي الأخصائي في دراسة المجتمعات البشرية، والذي بحث كثيراً عن صعيد وعي الإحساس القومي بين الأمم والأقوام الإفريقية بحثاً نفسانياً بديعاً، وصل الى هذه النتيجة نفسها؛ وهي: أنّ دور عوامل التاريخ واللغة والتقاليد والإقليم المشترك في إيجاد الإحساس القومي ليس إلّا دوراً مؤقتاً لا دائماً. وللتدليل على هذه يشير الى تلك الدول التي هي الآن في معترك الكفاح من أجل الاستقلال والتحرّر من الاستعمار، فيقول: نرى في هذه الدول أنّ الأماني الأساسية والأصيلة للإنسان تفرغ في عوامل كالتقاليد والتاريخ واللغة المشتركة، ولكننا نرى أنّ هذه الأمم ما ان تصل الى هذه الأهداف - أي في صبيحة استقلالها - حتى تظهر فيها وجوه من المفارقات والمنازعات؛ فنرى أغنياء هذه الأمة الذين لم يزلوا الى البارحة يضحّون 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

الكفاح، والفقراء يتجهون إلى طريق المقاومة والكفاح في سبيل الحصول على حقوقهم وبالتالي يكون بينهما الفراق والإنفكاك والاصطكاك والكفاح من جديد. وهكذا تنقسم هذه الأمة نفسها الى «طبقتين» لهما آمال متضادة، بينما يشترك أفراد هذه الطبقات في وحدة اللغة و التقاليد والثقافة والتاريخ. ولنا شواهد كثيرة من الكفاح الطبقي والديني في الأمم الموجودة، كلّها تحكي عن عدم الأصالة الدائمة لعوامل اللغة والتاريخ والتقاليد والثقافات.

إنّ الاستقلال السياسي الذي قد تحقّق اليوم وكان محطّ الآمال القومية المشتركة والوجدان 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 أنهم مجهّزون بسلاح الاستقلال والحكم الوطني، بينما هم من أهل ذلك البلد ومشترون مع أهله في اللغة والسوابق التاريخية.

وقد فقد الاستقلال السياسي والحدود الجغرافية مفهومهما الأولي، وأصبحت بصورة التحزّبات والأحلاف الإقليمية، وهذا يدلّ على أنّ هذه الدول وجدت أنّ اختلافاتها اللغوية والتقليدية والثقافية والعنصرية السابقة ضئيلة غير أصيلة أمام مصالحها المستجدة، ولذلك فهم طرحوا هذه الاختلافات جانباً واتّحدوا في سبيل مصالحهم ومنافعهم، وقد تحقّق اتّحادهم هذا على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والثقافي بصورة أجلى وأوضح، فقد أصبح الغرب اليوم باقتصاده وثقافته متّحداً كقطعة واحدة أمام العالم الثالث، ولذلك فهو قد طرح الألوان والمفارقات القومية جانباً، وعلى الأقلّ في سبيل منفعه الاقتصادية المشتركة والإقليمية.

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

دور المثقفين

من الطبيعي في المجتمعات المستعمرة المتخلفة أن يكون المثقفون هم الذين يريدون أو يحاولون إحياء هذا الوجدان الجماعي في مواطنهم. وحيث إنّ اللغة والتقاليد والثقافة القومية عند هؤلاء المثقفين لا تعني ما يناهض الواقع المعاش للأمة، الذي هو خليط من الشقاء والتخلف والحرمان، فهم يعرضون عن الدعاية الى هذه التقاليد وما يضارعها، ويتجهون الى مقاييس الدول المتقدمة والحاكمة على العالم، فيحاولون أن يجعلوا منها مثلاً لتكوين الإحساس القومي في أممهم.

فنرى أنّ فرانتس فانون، العالم النفسي والاجتماعي الواعي، الإفريقي، الذي يقول عن ظهور هذا الإحساس القومي التقليدي في مثقفي المجتمعات المستعمرة (بالفتح) في فصل «في شأن الثقافة القومية» من أثره المهمّ والخالد «الملعونون في الأرض» - يقول - : إنّها مرحلة بدائية غير ناضجة لتبلور الوجدان القومي في هذه الطبقة من المفكرين، 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^(٦) (بالكسر) وبعبارة أخرى، يقول: إنّ المثقف في المجتمعات المستعمرة (بالفتح) في هذه المرحلة الفكرية، وإن كان هو من المفكرين، ولكنّه ليس سوى بضاعة مستوردة جاءوا بها ممّا وراء الحدود، بل من

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

الدول المسيطرة الغربية بالذات فهو في هذه المرحلة - الأولى - إنما يفكر مترجماً ويعمل مترجماً أيضاً!

وإنّ ما لهؤلاء المثقفين في هذه البلدان المتخلفة من الإعتماد على معلوماتهم ومحفوظاتهم، والغرور الذي يصيبهم بامتيازهم عن سائر الناس في جهلهم وتخلفهم، يمنع عن النقد الدقيق وتحليل الحوادث والواقعات. ويجب أن تمر أعوام وقرون من الحوادث المؤلمة حتى يستيقظ هؤلاء المثقفون من نومهم «نومة الأرنبة الغافلة» وحتى تتضح للناس حقيقتهم ومدى قيمة آرائهم.

وفضلاً عن هذا، فإنّ هؤلاء المثقفين إنّما 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 الى تلك الحياة المرفهة الأوروبية. وهذا الاتجاه بنفسه يستلزم السكوت بل مهادنة عوامل الظلم والفساد في كلّ زمان، وهو سبب التحلّل والذوبان في الجهاز الاستعماري، ويوجب عليهم الخدمة له أيضاً!

والمرحلة الثانية: في تحليلات «فانون»: تبدأ حينما يصمّم مثقف المجتمع المتخلف أن يفكر في أمته بتصميم وإرادة أقوى وآكد، ولكنّه حينما يرى أمته وما هي عليه الآن وأنّها تعيش الشقاء والقلق والجهل والتخلف، يتجه إلى أيام من التاريخ كي يجد فيها لأُمّته 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 الى ما تعيش أمته الآن عليه، الى آلاف من السنين من قبل، وحتى أنّه لو لم يجد في تاريخ أمته مثل هذه الأيام فإنّه سوف يتّجه لذلك الى أساطير الأولين^(٧).

(٧) يراجع بهذا الصدد آثار جماعة أخرى من المثقفين الفارسيين من قبيل: بروين دختر ساسان، از اين أوستا دو قرن سكوت، ماه نخشب، مجموعه إيران باستان، مجموعه إيران كوده.

وإنّ قيمة هذه الفكرة وهذا العمل لهؤلاء المثقّفين ليس إلّا أنّ تبقى هذه الأفكار في بطون الكتب، أو أن يبقى عدد من الناس الى مدّة من الزمان في فرح وغرور، وحيث إنّ هذه الفكرة لا تنبع من الأدواء الموجودة لخلق الله، فهي لن تستطيع أن تبعث الوجدان الجماعي للناس عامّة.

والمرحلة الثالثة: هي حينما يترك المثقّف أوهامه، ويعيش آلام مجتمعه، ويتذوّق طعم الحرمان والضغط الذي يصيب أمته، فيتصالح معهم ويستهدف ما يستهدفون، و يحترم عقائدهم وعواطفهم ويتعرف عليها فيستوحي منها دروسه. وهكذا - فحسب- يجد المثقّف دوره البناء والمتقدّم في بناء وإحياء الوجدان والشعور القومي، شريطة أن يكون صادقاً في عمله هذا غير مقلّد فيه ولا معقّب لأساتذته الغربيين. وكلّما كان في عمله هذا مصمّماً مضحياناً فدائياً كان أثر فكره ونتاج عمله أوسع وأسرع.

الحدود والحقيقة:

والآن، وبعد أن فقدت العوامل التي كانت حسب التعريف الكلاسيكي الغربي مؤثّرة في بناء الوجدان الجماعي واتّحاد الأمة أو العناصر المؤسّسة للإحساس القومي، أصالتها، فهل يمكننا أن ندّعي عدم وجود أي تمييز بين وحدات المجتمع البشري، وأنّ بإمكان جميع الأمم أن تتخلّى عن قومياتها المتفرقة فتبني أمة واحدة؟ إنّ التجربة التاريخية والشواهد المكتسبة من المناضلات والتقلّبات 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. وأنّ التحوّلات والتقلّبات الاجتماعية والسياسية والثقافية في عالمنا المعاصر، تبعد روح التفاهم والوحدة بين العالم الثالث والعالم الغربي يوماً فيوماً بل تجعله من غير الممكن أيضاً، فإنّهم وإن كانوا يحكون دائماً عن التعايش السلمي والسلام والاتّحاد

العالمي، لكنّ عملهم، أو واقع التحوّلات والتقلّبات تبعد ذلك وتجعله من غير الممكن. وإذا شكّل 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 والفكرية والعقائدية، فيما إذا كان معرضاً للخطر أو مطمحاً 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 والسوابق التاريخية والعنصرية وإن كانت مؤثّرة في مبادئ تكوين الأمة، ولكن ليس لها الدور الأساس والدائم، ولهذا فنحن نقول أن لا أصالة لدور هذه العوامل، وأنّها ليست جواهر بل هي أعراض. إذ أنّ الأمة التي كانت تكافح حيناً في سبيل استقلالها وشرفها، تنقسم بعد وصولها الى أهدافها هذه حسب توقّعاتها والدواعي التي تضمّرها والمنافع والمطامع التي تستهدفها، الى جماعات حاكمة ومحكومة ومنفعة ومحرومة، وينقلب الكفاح القومي الى كفاح طبقي داخلي، يشتمل على مفارقات وشقاق ينشأ بين أفراد أمة واحدة ذوي ثقافة ولغة وعنصر واحد، والذين كان الوجدان الجماعي المزعوم قد تولّد وتوطّد فيهم؛ بتلك العوامل، إلّا أنّهم حينما تبدّلت الروابط والعلاقات بينهم يموت ذلك الوجدان الجماعي ويذوب. إذن فما هو العنصر الأساس لتكوين وحدة قومية أو أمة واحدة توجد بين قلوب أفرادها روابط وعلاقات وعواطف، وآمال وأماني مشتركة؟

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

والتاريخ المشترك والوحدة الإقليمية والاقتصادية، مؤثرة في تقارب قلوبهم وتفاهم أفرادهم، وفي الوقت نفسه نرى أنه كان هناك فى 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 ببعضهم الى أن ينسى أهله وأولاده ومحيطه وبيئته، 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 النهضة ربّما وجدتم فيها أشخاصاً «أجانب» من سائر الأمم والقوميات قد أبدوا البطولات بينهم، من أجل أن يبقوا فيهم بعد انتصارهم وبنوا 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 وظاهرية وفي حدود حاجات الحياة اليومية. وما أكثر الحروب التي نشبت بين الدول والهيئات الحاكمة في كثير من الدول لم يكن يطلع عليها عموم الناس ولم يكونوا يهتمون لها. وفي تاريخ دولتنا هذه أيضاً نشاهد 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 أفراد بني آدم، ولا أن تكون أساس العلاقات بينهم .

الآلام المشتركة

فما هو الجامع المشترك بين هؤلاء الذين يجدون بينهم روابط قلبية وآمالاً وأهدافاً تربط بينهم وهم من أطراف العالم وأكنافه؟ في حين أنها تفصل بينهم وبين مواطنيهم 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 أحس فيه الناس بألم أو خلأ عام ومشترك بينهم، فالقومية الألمانية إنما ظهرت الى الوجود حينما أحسّ الألمان بالآلم من جراء تدخل الفرنسيين فيهم بالتمييز والطبقية، وإنّ القومية الإيطالية أو المجرية أو الهندية أو الهند الصينية أو الجزائرية إنما وجدت حينما شمل الإحساس بالآلم والخلأ كلّهم أو جلّهم.

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

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

عوامل الوحدة

وحينما نلاحظ جميع الآلام التي أوجدت الى الآن الأمم والقوميات ونقارن بعضها ببعض، نجد بينها عاملاً مشتركاً، هو أنّه: حينما أعلن الفيلسوف (فيخته)

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

فإنّ (فيخته) كان يريد بإعلانه القومية الألمانية تحرير الأمة الألمانية من نفوذ وسيطرة الفرنسيين السياسية والثقافية، و(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 والآمال 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 والعدوان والاستعمار والاستثمار؟ لأنّ الإنسان إنّما يكتشف نفسه وفطرته وحقيقته ويتبصّر بقيمته وفضائله الإنسانية في عهد الحرمان وفقدان رحم وعواطف الإنسان لأخيه الإنسان، وحينما يسعى جاهداً من أجل التحرّر من تلك الأوضاع والأحوال والشرائط غير المطلوبة. فإنّ الإنسان حينما وقع تحت نير الظلم والجور والفسق والفجور والكفر والجريمة وتحمل منها الأمرين، ظهرت فيه أشواق الى الحقّ والعدل، وهذه الأشواق هي التي تجمع الآحاد وتمنحهم الوحدة والوداد، فإنّ الإنسان بطبعه يعشق الحقّ والعدل والتّقى في أعماق ضميره، ويظهر هذا الحبّ في كلّ زمان ومكان بشكل من الأشكال ولون من الألوان .

وعلى هذا فنحن نرى: أنّ عامل الحرمان من التمتع بحقّ الحكم، والوقوع تحت نير المحكومية للآخرين، هو الذي يحدّد الحدود الواقعية بينهم ويعيّن أماكن صفوفهم في المجتمع البشري.

والمحقق الغربي (تبورمند)^(٨) أيضاً يقسم أمم العالم اليوم الى معسكرين: المحرومين، والمتمتعين، أو قل: الدول الصناعية، والدول المتخلفة، وهذا التقسيم - وإن كان يطابق الواقع الخارجي اليوم للعالم البشري - ليس تقسيماً واقعياً تاماً؛ إذ لو قررنا أن نقسم بني آدم اليوم الى أمتين: حاكمة ومحكومة، فهل أن جميع المحرومين يكونون على مستوى واحد؟

يقول (فرانتس 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 طاعية ضد تحقير البيض لهم، يصبح أحياناً من أحسن الوسائل والسبل الى رد الشتائم والحرمان، إذ رأى المثقفون الكينيون أنهم مواجهون - قبل كل شيء - بالطرْد التام والتحقير الكامل من قبل القدرة المسيطرة عليهم، فيصبح رد فعلهم أمام هذا الطرد والحرمان أن يمدحوا بأنفسهم ويمجدوها و يكيلوا لها الثناء العاطر والتحسين، وحينئذ يتبدل تصديقهم المطلق للثقافة الأوروبية الى تصديق مطلق للثقافة الإفريقية. وحينذاك يتبدل السود - بصورة عامة - المعسكر 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 الديبلوماسية ثم الظلم وعدم المسؤولية والتشكيك في كل شيء، والطبيعة والشعر لا غل فيه ولا غش ولا شيء سوى الوحدة والحرية. وما هي جدوى أرض مثمرة لكنها تتنعم بعدم المسؤولية أيضاً؟»^(٩).

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 الحقول من ناحية الدوافع والدواعي والأهداف.

(٨) عن الترجمة الفارسية لكتابه: جهاني ميان ترس واميد (عالم بين الخوف والرجاء).

(٩) Frantz Fanon: Les damnees de la terre: deculture nationle.

إنّ حركة القارة السوداء ضد الاستعمار والظلم والتمييز الطبقي، من أجل إحقاق الحقّ الإنساني لهم، حركة مقدّسة تطابق الواقع الفطري والضمير البشري، ولكنّها حينما تتصوّر بصورة تمجيد النفس والانتقام من الغير والأمل في الحكم والمتعة بها، تصبح مقدّمة وأساساً لظلم جديد، ظلم لم يجد لنفسه بعد مجالاً للعمل .

إذن فللدواعي والدوافع دور في حرمان الأمم ومحكومتها. فمتى ما تكاملت فكرة تمجيد السود وتوصّلت الى تمجيد الحقّ والعدل، كان نتائجها نهضة مثمرة. ولهذا فنحن نقيس الحركات التحرّرية المنبعثة عن الألم والأمل المشترك بدواعيها ودوافعها؛ فهل هي منبعثة عن المطالبة بالحقوق والعدل والتحرّر؟ أو عن المطالبة بالحكم والتمتع به والاستئثار بمنافعه ومطامعه. وهذا شيء ينتج عن مسلك الحاكم و مذهبه وفكرته ونظراته الى العالم وهو يقود حركة الأمة.

إنّ الثقافة الغربية تخرج هذه العوامل الآتفة الذكر عن دائرة العناصر البناءة للوجدان الجماعي المشترك والمؤسّسة لقومية الأمة. والمثقف الشرقي والمسلم والإفريقي يريد أن يصيغ قومية أمته تلك المقاييس الغربية نفسها وأن يعرفها الى الرأي العام بتلك الصبغة وهذا يعني أنه يريد أن يبنّي قومية أمته ويدافع عنها بتلك الأسلحة التي باعها له عدوّه؛ والويل ثم الويل من هذه الأسلحة التي نشترها نحن من العدو!

وكما وجدنا في الحركات القومية والنهضات الطبيعية عالم الألم والأمل المشترك والثورة ضدّ سيطرة الأجنبي، نشاهد فيها عنصراً آخر: هو الاشتيقاق الى الحقّ والتحرّر الفكري وأنّ هذين العاملين هما معاً خير مقياس لمشروعية النهضة واستحقاقها، فالقومية الألمانية بما كان لها من دواعٍ عنصرية وتفوقية، لم يكن فيها لسائر الناس في الأرض شيء من النور والضياء، بل الحرب والفناء والصهيونية التي كانت تتراءى أنّها بدئت لإنقاذ اليهود من التشردّ والضياح بين الأمم، تبدو اليوم في آيدىولوجية معتدية وعنصرية ظالمة؛ فهذه الحركة مع ما فيها من الألم والأمل

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

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

ومن البدهي أنّ هذه العوامل الأساسية والجوهرية إذا إنتشرت بين أمة فأوجدت فيهم وجداناً جماعياً وإحساساً مشتركاً، فهي الأساس الصحيح لقوميتهم؛ وهذا الأساس بحاجة الى مهبط يحتله وقالب يحتل فيه، وهو بدوره الذي يبنى تلك الثغور والحدود المادية والطبيعية والمقرّرة. وإنّ 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 عدوّ لها.

أمة في طريقها الى الحياة

كنا ننشد إلى العوامل الأساسية للوجدان الجماعي المشترك، وبلغنا في محاولتنا هذه الى الألم والأمل المشترك أمام سيطرة الإنسان على أخيه الإنسان وإستثماره،

ورأينا أنّ هذا الجامع المشترك إنّما يصبح جامعاً مقاوماً فيما إذا أصبح التقوى وطلب الحقّ والعدل (وكما يقول الكتاب الغربيون: الدواعي الإنسانية المتعالية) أساسه ورأس ماله. فإنّ هذا الأساس والرأسمال جوهرية كالحياة، حيّة محيية ومطوّرة، وهي مادّة إذا حُقِنَ بها مجتمع من الناس بعثته الى الحركة والتكامل الجماعي والثقافي والتقليدي، والحركة والثقافة و التقاليد 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، وتصور 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 الى البعض الآخر أجنبياً كما أنّ الدول والأمم الأخرى أجنبية عنه تماماً. وقد أصبح من الواجب على كلّ واحدة منها أن تكون منفصلة وأجنبيّة عن الأخريات، ولهذا الانفصال والاجتناب تبعات هي بمرءانا ومسمعنا!

ونشاهد بالرغم من هذا الاختلاف الظاهر عناصر من الوحدة بين هذه الجماعات، فنحن نجد بين هؤلاء الناس، المختلفين عاملاً مشتركاً هو أبرز ما يكون من سمات هذه المجتمعات، ألا وهو الدين الإسلامي الحنيف، والإسلام عالم مليء بثقافات ومعارف وآداب خاصّة منسجمة معه تماماً.

فلنرَ ما هي مباني الوجدان الجماعي الوجداني والمشارك بينهم كيف يمكن أن يكون فيما لو كانت قلوب أفراد هذه الأمم تتمسّك بهذا الدين عقيدة وشريعة وحكماً ونظاماً؟ أعني: أن نرى ما الذي يعلمهم هذا الدين ويلقّنهم، بصفته مسلكاً خاصاً في الحياة له نظراته الخاصّة الى الكون والإنسان؟ ثم نرى ماهي الأدواء المشتركة بين هؤلاء مع تمسّكهم بالإسلام.

يعلم الذين نظروا في تاريخ الحركات التحررية أنّ أساس تحرّر الأمم والشعوب مبنيٌّ على تحرّر واقعي لفرد أو جماعة - ولو قليلة - عن قيود أرباب الدنيا، وتوصلهم الى درجة التحرّر الكامل من هذه العلاقات، ثم تنبيه هؤلاء لأممهم: أنّ الأمم هي التي تريد أن تبقي سلطة أرباب الدنيا على رؤوسها فيظلّ حكمهم قائماً، بينما هم إذا أرادوا أن يذوب أرباب القوّة والثروة ذابوا كما تذوب الثلوج في المياه الحارّة.

إنّ أساس تحرّر الإنسان مبنيٌّ على إيمانه بحقّه وأنّه مظلوم ومغصوب عليه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إيمانه ببطان جهاز هؤلاء الأرباب وضعفهم وتزلزلهم. وأي دين ومدرسة تعلّم أبناءها وأتباعها مباني وأصول هذا التحرّر أوضح وأصرح من الإسلام؟ إذ أنّ الإسلام والتوحيد لا يعني سوى التحرير والانطلاق، وكسر القيود وفتح الطّرق والسُّبل أمام التكامل الى ساحة القدس الربوبية.

إنّ الإسلام يقول لأبنائه: إنّ هذا الاختلاف الذي ترونه بين أُمم الأرض في الألوان والعناصر والدماء واللغات، والذي خلق منه الإنسان مقاييس للتفرقة والانفصال والاستقلال، ليس شيئاً جوهرياً وأصيلاً، وليس أيّ منهم أعزّ وأشرف إلّا من سلك سبيل التكامل في الإنسانية بسلوك سبيل الله والإسلام، وإنّ ما تشاهدونه بين أبناء البشر من الألوان والألسن والتقاليد ليست سوى صور لحقيقة واحدة هي كثرة أفراد هذا الموجود الإنساني، تماماً كما تراه عينك من الاختلاف في صور الطبيعة والجمال، فلكلّ وردٍ رائحة ولون وفوائد خاصّة ولجميعها التقدير والتممين في سبيل تكامل الإنسان وليس لهذه الاختلافات دورٌ في فصل الناس بعضهم عن بعض وعداء بعضهم لبعض، بل لها دور (التعارف) بينهم ممّا يؤثر في حصول التكامل المادي والمعنوي بينهم: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ } (١٠).

إذن فسبيلكم أنتم الذين تشتركون في الإيمان بهذا الدين الحنيف، من أي عنصر أو دم أو إقليم أو لغة كنتم: هو أن تحافظوا على دينكم (دين الله) بكل ما تملكون من حول وقوة، وأن لا تتفرقوا في هذا السبيل، وأن تتذكروا أنكم - كنتم 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 جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} (١١).

وإنكم إن أصبحتم حُماة الخير دُعاة إليه، أعداء الفساد والظلم والجور، كنتم بذلك خير أُمم العالم:

{كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...} (١٢).

وأنه ليس نتاج حياتكم الاجتماعية المادية شيئاً سوى بغي بعضكم على بعض: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...} (١٣) وهي - من ناحية أخرى - رأسمال للتكامل الفردي والاجتماعي لكم: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ...} (١٤).

(١١) آل عمران: ١٠٣.

(١٢) آل عمران: ١١٠.

(١٣) يونس: ٢٣.

(١٤) يونس: ٢٤.

إذن: فما دامت هذه الحياة الدنيا خليطة من الظلم والكمال، فالسبيل الى أن لا يجد الظلم فرصة للانتشار، هو أن تنعموا بالإيمان الكامل بحكومة الحق والعدل، وأن تضحوا في سبيلها بالنفس والنفيس، كفاحاً ضد حكومة المال والثروة وحب الذات:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيزُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (١٥).

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

{وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ...} (١٦).

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

{تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ} (١٧).

{وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} (١٨).

والحاصل: أن مصيركم رهن بعملكم وسعيكم الذي تقومون به من أجل التكامل والتقرب الى ربكم، الذي هو خالق البر والجمال والمظهر الأتم بالحق والكمال.

{يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ} (١٩).

(١٥) الصف: ١٠ - ١١.

(١٦) الأنفال: ٧٥.

(١٧) البقرة: ١٣٤.

(١٨) النجم: ٣٩.

(١٩) الإنشقاق: ٦.

إنّ الأمم المسلمة المختلفة المنفصلة هكذا بعضها عن بعض، تتلقّى من زاوية النظرة الكونية والإنسانية والدوافع. هكذا تعاليم وتلقينات قيمة؛ وهذا ما يبيّن لهم ثقافتهم المشتركة. وقد خلقت هذه الثقافة الإسلامية والتوحيدية شهداء وأبطالاً وعمالقة، وأبقت لهم ملحقات وخواطر تاريخية مهمّة، تشكّل بمجموعها دوراً مهماً في حياكة نسيج وجدانهم الجماعي الإسلامي المشترك.

وقد بلغت هذه الأصول والدوافع التوحيدية والإسلامية الى الناس في القرون الهجرية الأولى بصراحة ووضوح بحيث تقبلها كثير من أبناء تلك الحضارات المتمدّنة آنذاك بكلّ وجدانهم وضمايرهم ومن أعماق أرواحهم، وسرعان ما تشكّلت منهم أمة عالمية دولية إسلامية. ولكنّها سرعان ما بدّلت تلك الوحدة بالترقة. وذلك لأنّ الآخذين بأزمة الأمور آنذاك لم يدركوا أو لم يريدوا أن يدركوا المفاهيم الواقعية والحقيقية للدوافع الإسلامية، فصنعوا من تلك الوحدة الإسلامية خلافة أو قلّ إمبراطورية عظمت عريضة أموية أو مروانية أو عباسية! وكان هذا هو الخلاف الصريح للأصول الإسلامية. ولهذا انكسرت وانثلمت تلك الوحدة الحاصلة بالإسلام، وتبعها تقلّبات وتحولات وانحرافات أخرى فضعت في الوحدة شديد، حتى أخذت السنة والكرى عيون عامّة المسلمين عمّا لهم وعليهم.

وفي حين شمول هذا السبات للأمة المسلمة، تيقظ الغربيون النصارى، الى الإفادة الكبرى من الآداب الاجتماعية والثقافية والعلمية الإسلامية، فبنوا بها حضارتهم هذه الغربية المسيحية، التي كانت تستثمر - بالإضافة الى الإفادات العلمية من الآداب الإسلامية - من عناصر حبّ الدنيا والمال والثروة والحكم والقوّة وإن كان لا يحصل ذلك إلّا بالظلم القاهر! وأصبح العالم الإسلامي مورد الهجوم لهم في سبيل استعمارهم واستثمارهم. وبدأ الغرب بالإستيلاء على الوجود الثقافي والأخلاقي والديني للمسلمين، ثم ثنى بالنيب في منافعهم المادّية والاقتصادية. وكان من جرّاء ذلك النوم العميق - لا الكرى -

وهذه الیقظة الغربیة المسیحیة وما تبعها من الهجوم الاستعماري أن أصبحت الأمم الإسلامیة تفقد شخصیتها شیئاً فشیئاً وتقع فی أسر الغرب.

والآن، قد حظیت هذه الأمم المسلمة منذ قرن من الزمان تقریباً بیقظة وتنبّه جدید من جرّاء التطورات الثقافیة والاجتماعیة والسیاسیة فی العالم، فنظرت من ناحیة بنظرة جدیدة إلى إسلامها وتوحدھا ودوافعها الإسلامیة واكتشفت فیها عالماً من الحقائق الغصّة والطریّة، وأوجد فیها ما شاهدت من الحالة الحاضرة للأمم المسلمة وما فیها وبنیها من التفرقة والحرمان والتخلّف، ألمّاً وأملاً جدیداً مشتركاً بینها.

ونرى نحن من ناحیة أخرى حركة ونشاطاً آخر فی الدول الإسلامیة الأسیرة؛ وذلك أنّ الدوافع التوحیدیة والشعارات الإسلامیة الواقعیة والمحرّرة لا تبعث الأمم المسلمة فحسب؛ بل كلّ أمة رأت وذاقت مذاق الظلم وتعرّفت على هذه التعالیم الإسلامیة. ولهذا فقد أصبح الإسلام فی دول إفريقيا الحدیثة، وكذلك فی الدول العربیة المستعمّرة كأیدیولوجیة لنهضة المحرومین.

والحضارة الغربیة التي كانت منذ القرون السابقة فی حرب مع الإسلام جهراً وخفّاءً حينما شاهدت هذه الظاهرة فی الأمم المسلمة تحرّكت، دخلت الإمبریالیة الغربیة المستعمّرة مع المعسكر الشرقي الشیوعي الماركسي سُبُل السلام والتعايش السلمي، وتآمرت مع الصهیونیة العالمیة فأوجدت دولة فی قلب الدول الإسلامیة، وهي بعد فی سبیل الحصول على قلوب أتباع الأديان الأخرى كالبوذیین والمجوس و...وأصبحنا اليوم نرى أنّ الغرب لا يزال یوحّد ویجهّز جمیع القوى المضادّة للإسلام والعدالة، على الإسلام والمسلمین، ولهذا فقد أصبحنا نكتشف كلّ يوم مؤامرات فی سبیل التقلیل من أثر الشعارات والتعالیم الإسلامیة وتضعیفها من جمیع الأطراف والنواحي المختلفة.

ولابأس؛ فإنّ جميع هذه المؤامرات ستقوّي إحساس المسلمين بألمهم المشترك، وتقوّي نسيج الوجدان القومي الجماعي للمسلمين.
وإنّ تلك النظرة وهذا الإحساس للآلام سيتوسّع ويستوعب ويشمل. والأمة المسلمة اليوم في طريقها الى الوجود مرّة أخرى إن شاء الله. أمة قد عبرت الحدود المصطنعة والعنصرية والدموية، شملت جميع المسلمين بل جميع الأحرار الموحّدين، أمة تنفي وتنكر حكومة القوميات والطبقات والأسر والعوائل، وتجعل أركانها على أساس تحرير البشر من جميع الأغلال والقيود الفكرية والاجتماعية والسياسية، وهدايتهم الى التقرب من ساحة ربّ العالمين الرحمن الرحيم.

وقد كان رجال كالسيد جمال الدين الحسيني الهمداني الأسد آبادي (الشهير بالأفغاني) ومحمّد إقبال، ومحمّد عبده، والنائيني، وبشير الإبراهيمي، وعبد الرحمن الكواكبي؛ في مقدّمة من أدرك هذه النظرة الحديثة في الإسلام والتوحيد، ومن أوائل من أحسّ بالألم والأمل الإسلامي الحديث، والمؤسّسين للأمة التوحيدية الجديدة.

وهذه هي نعمة إقبال اللاهوري كالنسيم البليل يوقظ القلوب المتفرّقة والنائمة للأمة المسلمة، ويذكّرهم برسالتهم الإسلامية في سبيل خدمة الإنسانية، ويحمل لهم بُشرى تحرير البشرية؛ فيقول:

قم من النوم سريعاً

أيّها المسلم قم لا تنم، هيّا فقم

أيّها البائت في نوم عميق قم من النوم سريعاً

نهبوا بيتك قم يا ذا الغريق قم من النوم سريعاً

أيّها المسلم قم لا تنم، هيّا فقم

قم من النوم سريعاً

قم من النوم بصيحات الديوك ومناجاة السحر

وبصیحات أذان علموك حينما الفجر ظهر
 أيها المسلم قم لا تنم، هيّا فقم
 قم من النوم سريعاً
 قد غدا بحرك ميتاً كالقفار غائراً، مثل الغدير
 لا نرى موجاً به، مثل الصحارى لا، ولا حوتاً يسير
 أيها المسلم قم لا تنم، هيّا فقم
 قم من النوم سريعاً
 قم وكن أنت به التيار، ناراً قم وكن موجاً يشور
 ثائراً لا كي تكبدنا دماراً بل لكي نبني الجسور
 أيها المسلم قم لا تنم، هيّا فقم
 قم من النوم سريعاً
 فلقد حطم (الإفرنج) البلاد ناهباً كل متاع
 لا بعدوان صريح بالعباد بل بزور وخداع
 أيها المسلم قم لا تنم هيّا فقم
 قم من النوم سريعاً^(٢٠)

الإسلام

و

إيران

القسم الأول الإسلام والقومية الإيرانية

* النقطة الثانية: المقاييس الإسلامية

مقاييس عالمية.

* إسلام الفرس.

* بدء إسلام الفرس.

* النقطة الأولى: في النشاط الإسلامي

لأبناء الفرس في اليمن.

* النقطة الثانية: في النشاط الإسلامي

لأبناء الفرس بعد تسرّب الإسلام إلى

قلوبهم.

* هزيمة الفرس أمام المسلمين.

* الفرس والحكم الفارسي.

* تسرّب الإسلام إلى قلوب الفرس.

* أمّا اللّغة الفارسية.

* وأمّا المذهب الشيعي.

* نحن والإسلام.

* القومية اليوم.

* لفظة «الملّة»^(٢١).

* كلمة «الملّة» في المصطلح الفارسي

اليوم.

* القومية والمجتمع.

* العصبيات القومية.

* القومية والناسيونالية.

* مقياس القومية.

* الإسلام والقومية.

* النقطة الأولى: في أنّ دعوة الإسلام

دعوة عالمية.

(١) تستعمل كلمة «الملّة» في الفارسية بدلاً من «الأمة» في العربية.

الإسلام والقومية الإيرانية

نحن والإسلام

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 إننا بدورنا قد أثّرنا في أفكار الآخرين و عقائدهم. وقد قاومنا قوميات الآخرين حينما كانت تقدم علينا فلم نذب فيها، ولكننا مع فرط علاقتنا بقوميتنا لم نتعصب فيها الى درجة العمى لتصبح هذه القومية سبباً لعمى عقولنا وإبعادنا عن الحقيقة وسلب قوة الإدراك والتميز عنا وإيجاد العناد فينا أمام الحقائق.

والآن قد مضى على عهد الهخامنشيين - الذي كانت فيه إيران الحاضرة بالإضافة الى 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 كنّا نحنكّ به أطفالنا، ونعيش، ونعبد الله، ونموت، وحتى أصبح تاريخنا، وأدبنا، وسياستنا، وحكمنا، وثقافتنا، وحضارتنا، وشؤون 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 تقدّم هذا الدين ونشره بين سائر أمم العالم أكثر من سائر المسلمين وحتى العرب منهم، وليس لأية أمة مثل ما كان لنا من النشاط في سبيل نشره وترويجه وإشاعته وتبليغه.

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، بدقّة كاملة، وبالإستناد الى المصادر التاريخية المعتبرة.

القومية اليوم

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

والحقيقة؛ أنّ مسألة القومية قد ولّدت اليوم للعالم الإسلامي مشاكل كبرى وعظمى - 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 تحقّق الوحدة الإسلامية الكبرى «بتشكيل وحدات قومية صُغرى 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، أعني وجود وحدة كبرى تشكّل بمجموعها أكثر من سبعمائة وخمسين مليون مسلم في العالم، يسودها فكر واحد، وأمل واحد، وشعور واحد، وروابط وعلاقات قويّة ومتينة جدّاً. 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 الأوروبية والأمريكية

والشيوعية. ولكنّها مع ذلك لم تستطع أن تحطّم أساس هذه الوحدة، الذي يحتل الأرواح والقلوب.

وكما يقول إقبال اللاهوري:

إنّ دعوى الحقّ دعوى واحدة دَورنا شتى، قلوب صامدة
نحن فطر للندي في صباح واحد^(٢٢)

ويشكّل 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. وإنّما تسرّبت هذه الفكرة بين الأمم الشرقية بواسطة المستعمرين، إذ لم ير المستعمر سبيلاً الى تطبيق سياسته القائلة: فرّق تَسُد، أحسن من أن يلفت الأمم المسلمة الى قومياتها وعناصرها ويشغل أفكارها بمفاخرها الوهمية؛ فيقول للهندي: إنّ 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: إنّك من الجنس «الآري» فيجب عليك أن تستقل وتفصل نفسك عن العرب إذ هم من العنصر «السامي».

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

(٢٢) الأصل:

خيمه های ما جدا، دلها یکی است
شبنم يك صبح خندانیم ما

أمر حقّ را حجت ودعوى یکی است
از حجاز و چین و ایرانیم ما
والتعريب (للمعرب).

أكثر من أن تنتج آثاراً حسنة. ذلك أنّ هذه الأمم المسلمة قد طوت هذه المرحلة بإسلامها وبلغت به الى مرحلة أسمى منها، إذ أنّ الإسلام قد أوجد لها منذ قرون وحدة على أساس فكرة وعقيدة أيديولوجية واحدة، وقد أبدى الإسلام في هذا القرن العشرين دوراً حاسماً في الكفاح ضدّ المستعمرين.

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

أجل، إنّ هذه الأمم قد أبدت من نفسها منذ قرون أنّها تستطيع أن توجد وحدة لها من الدوافع الفكرية العقائدية وعلى أساس الأيديولوجية المشتركة، فتقوم وتحرّر نفسها من براثن المستعمرين. إذن فدفع هكذا أناس الى دوافع الشعور القومي لا يمكن أن يسمّى بأي عنوان سوى الإرتجاع .

وعلى أي حال؛ فقد أوجدت الموجه العنصرية والقومية والوطنية، التي أسّسها وأثارها الأوروبيون المستعمرون، مشكلة كبرى للعالم الإسلامي. وقد قيل: إنّ المرحوم السيّد جمال الدين الأسد آبادي إنّما كان يخفي قوميته عن الناس، لأنّه لم يكن يرغب في أن يعرف نفسه الى الناس منتماً إلى أمة معيّنة من المسلمين مخافة أن يعطي بذلك حجّة بيد المستعمرين كي يثيروا بذلك شعور سائر القوميات المسلمة ضده.

وبما أنّنا نتبع ديناً ومسلماً في الحياة وأيديولوجية باسم الإسلام لا مجال للعنصرية والقومية فيه، فلا نملك أن لا نهتم بالنسبة للحوادث التي تجري على خلاف هذه الأيديولوجية باسم القومية والوطنية.

وكَلَّنا يعلم بأنَّه قد بدأ بعض الأفراد أخيراً حرباً ضدَّ الإسلام باسم الدفاع عن القومية الإيرانية^(١) وقد أهان هؤلاء المقدَّسات الإسلامية بعنوان الكفاح ضد العروبة». العروبة».

وما نراه من آثار هذه الحرب ضد الإسلام في إيران، في الكتب والجرائد، والمجلات الأسبوعية، وغيرها من الصُّحف، لدليل على أنَّ هذا الأمر ليس من الصدف، بل من تخطيط مدروس له أبعاده وحدوده، وأهدافه وغاياته وأغراضه، ومقاصده ومراميه.

وإنَّ الدعايات الزرادشتية المجوسية التي قد بلغت اليوم الى أوج كثرتها وانتشارها وأصبحت مودياً حديثاً من الكلام القومي والوطني المعسول، ليست إلَّا نشاطاً سياسياً مدروساً ومُخططاً، له حدوده وأبعاده فالكلَّ يعلم أنَّ الإيراني اليوم لا يرجع الى الزرادشتية، وأنَّه لا يمكن للتعالم الزرادشتية أنَّ تحلَّ محلَّ التعالم الإسلامية، وأنَّ الشخصيات الزرادشتية والمزدكية والمانوية، وكلَّ من يقدم نفسه الى

(١) وقد تصاعدت النعرات القومية في الدول العربية يوماً بعد يوم، حتى أنَّ عدداً غير محدود من كُتاب هذه الدول الدول العربية أخذوا يعتمدون على عروبتهم فحسب مع أنَّهم مسلمون. وهذا بنفسه - كما نعلم - نوع من المقاومة أمام المقاييس الإسلامية الشاملة التي لا تعتمد إلَّا 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 العُدَّة والعُدَّة. ولا شكَّ أنَّ لو اعتمدوا في حربهم معهم على القوى الإسلامية لا العربية فحسب لما كانوا يصابون بهكذا فشل ذريع. وقد كتب أحد الكُتاب الباكستانيين يقول: إنَّ في حرب العرب وإسرائيل في «يونيو» غلبت القوَّة الدينية - الصهيونية - على قوى القومية العربية!.. وهذه الكلمة وإن كان فيها نوع من المبالغة، إذ أنَّها ترى لدافع الدين دخلاً كبيراً عند الصهيونيين، في حين أنَّ للعنصرية والقومية والدم عند اليهود فضلاً أكبر بكثير من فضل العقيدة اليهودية، لكنَّها كلمة صحيحة في إنتقادها وتخطئتها للاعتماد الفارغ الموهوم عند العرب على «العروبة».

وقد خطب أحد العلماء العرب في «مؤتمر رابطة العالم الإسلامي في مكَّة في عام ١٣٨٧ هـ» يقول: «... والله لم يدخل الإسلام المعركة قط... بل كانت (العروبة) مع (الصهيونية)» (المؤلف) (قبل الثورة الإسلامية).

الناس تحت عنوان القومية الكاذبة، والذين لا يُعرفون بشيء سوى إنحرافهم عن التعاليم الإسلامية، سواء من أعلن نشاطه بعنوان الحرب مع الإسلام ومن جعل عنوان مكافحة القومية العربية حجة كاذبة له...

إنّ هؤلاء لا يستطيعون أن يحتلّوا في قلوب الإيرانيين اليوم محلّ الأبطال المسلمين أبداً... فلا يمكن أن يحتلّ المقفّع أو المقنّع وسناباذ وبابك ومازيار في قلوب الإيرانيين اليوم محلّ الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والحسن بن عليّ والحسين بن عليّ، بل وحتى محلّ سلمان الفارسي. يعلم بهذا الجميع.

ولكن الذي يمكن أن يقع هو أن يثير هؤلاء بدعاياتهم هذه الشعور القومي والعنصري والوطني للشباب العاطفي المتحمّس غير المتعلّق، ضدّ الإسلام، فيقطعوا بذلك علاقة هؤلاء الشباب بدينهم الإسلام. أقول: إنّه وإن كان لا يمكن أن تحتلّ 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 يضادّون 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 أنّنا 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 وسبّب التمييز في الحكم والقضاء وفي رؤية المحاسن والعمي عن المساوىء، كان مضاداً للأخلاق والإنسانية، ونعلم أنّ هناك منطقاً أسمى من منطق الأحاسيس القومية، وأنّ الدين والعلم والفلسفة فوق مرتبة الأحاسيس، وأنّ الأحاسيس القومية مهما 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 بحجة أنها مسألة قومية، كما لا يمكن أن نردّها ونعمى عنها بحجة أنها أجنبية ومن أجنبيّ عنّا، ولقد صدق من قال: «لا وطن للدين والعلم والفلسفة، بل هي لكلّ أحد وفي كلّ بلد» كما أنّه لا وطن لرجال العلم والدين والفلسفة، بل هم عالميون، لهم وطن في كلّ مكان وإخوان في جميع البلدان... نعم، نعلم ذلك كلّهُ...

ولكنّا ندع هذا المنطق الإنساني المعقول جانباً، ونرد البحث بذلك المنطق العاطفي نفسه الذي لا ينبغي إلّا لغير المتكاملين في الإنسانية!

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

وعلى هذا؛ فيجب أن نقسّم البحث الى قسمين:

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

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

وبعبارة أخرى إنّ 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 للمقاييس القومية - هل أنّ الإسلام أكثر انتساباً الى القومية الفارسية الإيرانية؟ أم الزرادشتية المجوسية؟!

لفظة «الملة»

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

فإنّ «الملة» في المصطلح القرآني تعني: الطريقة السلوكية التي عرضها زعيم إلهي على البشر؛ كما في قوله تعالى: {مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ} ^(٢) أي طريقته وسيله، وقوله تعالى: {مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً} ^(٣). ويقول الراغب الإصبهاني في مفرداته: «الملة: كالدين، وهي اسم لما شرّع الله تعالى لعباده على لسان الأنبياء، ليتوصلوا به الى جوار الله. والفرق بينها وبين الدين أنّها: لا تضاف إلا الى النبيّ «عليه الصلاة والسلام» الذي تسند إليه؛ نحو: {فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ} ^(٤) و {اتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي} ^(٥) ولا تكاد توجد مضافة الى الله ولا الى آحاد أمة النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم، ولا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها؛ لا يقال: ملة الله، ولا ملتي، ولا ملة زيد، كما يقال: دين الله ودين زيد، ولا يقال: الصلاة ملة الله. وأصل الملة: من أملت الكتاب، قال تعالى: {وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ} ^(٦). وتقال: «الملة، اعتباراً بالشيء الذي شرّعه الله» ^(٧).

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

(٢) سورة الحج: ٧٨.

(٣) سورة آل عمران: ٩٥.

(٤) سورة آل عمران: ٩٥.

(٥) سورة يوسف: ٣٨.

(٦) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٧) مفردات الراغب: ٢ - ٤٩١ ط - التقدّم. وأنا أرجح أن تكون الملة مشتقة من الملاء لا من الإملاء، وقد قال الراغب في الملاء: جماعة يجتمعون على رأي. وهو من: مألأته أي عاونته وصرت من جمعه، لا من الملء كما قاله

{فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ} (١).

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 ديناً، وباعتبار آخر: ملة، واعتبار الملة - كما قال الراغب - هو أن يكون ذلك من إملاء الله على رسول الله لإبلاغ عباد الله وهدايتهم إليه .

وقد سبق من الراغب - وهو عالم بفقهِ اللغة - أن قال: «والفرق بينها وبين الدين: إنّ الملة لا تضاف إلّا إلى النبي الذي تسند إليه... ولا تكاد توجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي، ولا تستعمل إلّا في جملة الشرائع دون آحادها؛ لا يقال: ملة الله، ولا يقال ملّتي، وملّة زيد، كما يقال: دين الله، ودين زيد...» فكانما قدّر في مفهوم هذه الكلمة معنى القيادة.

ولهذا فبإمكاننا أن نقول: إنّ 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 يتّضح قرب هاتين الكلمتين أكثر فأكثر.

كلمة «الملة» في المصطلح الفارسي اليوم

وقد وجدت هذه الكلمة في المصطلح الفارسي اليوم مفهوماً يختلف مع مفهومها الأصلي. فإنّ كلمة «الملة» تطلق اليوم في الفارسية على وحدة اجتماعية لها

الراغب أيضاً فعرف الملاء: بأنهم يملأون العيون رواء ومنظراً والنفوس بهاءً وجلالاً وعلى ما رجّحناه أيضاً تكون الملة بمعنى الطريقة السلوكية - كما يريد الكاتب المؤقّر. (المعرب).

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

سوابق تاريخية واحدة وقوانين وحكومة واحدة وآمال مشتركة. فنحن اليوم نطلق هذه الكلمة بدلاً عن كلمة 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 الى طبقتين: حاكمة ومحكومة، فنطلق على الطبقة الحاكمة كلمة الدولة، وعلى الطبقة المحكومة كلمة الملة.

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

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

القومية والمجتمع

ونعبر البحث اللغوي لندخل بحثاً اجتماعياً فنقول:

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

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

و«القبيلة» هي الوحدة الاجتماعية الأكبر من وحدة الأسرة، وهي تشمل مجموعة من الأسر والعوائل التي تشترك جميعاً في الجد الأعلى لها، والحياة القبلية هي مرحلة متطورة للحياة العائلية. وزعموا أنّ الذي كان يسود الحياة العائلية المنفردة

للإنسان الأوّل من حيث النظام المالي والاقتصادي: هي الاشتراكية لا الملكية الخاصة والفردية، وإنّما 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: «الملّة» وهي الوحدة الشاملة لمجموعة من الناس تسودهم حكومة واحدة وقانون واحد. وهذه الوحدة: «الملّة» أو «الأمة» أو «الشعب» يمكن أن تكون قد تكوّنت من مجموعة قبائل تشترك جميعها في العرق والدم على أصل واحد، ويمكن أن تكون هذه القبائل التي تشكّل 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 الى الفصل المصطلح عليه في هذا القرن في الفارسية بين «الناس» و«الأمة»: تطلق لفظة «الناس» في الأكثر بغرض تعيين جماعة من المجتمع، بينما تكون كلمة «الملّة: الأمة» عندهم ذات معنى يقصد به وحدة اجتماعية ذات حقوق سياسية حاکمة على قطعة من أرض دوليّة؛ 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 الى كلمة «الأمة: الملّة» في الأكثر من النواحي الحقوقية والسياسية الدولية أو الداخلية.

أضف الى ذلك: أنّ هذه الألفاظ تختلف مفاهيمها باختلاف الأعراف السياسية: الماركسية والليبرالية، فعلى أن نرى القائل أو الكاتب ماذا يتبع من هذه الأفكار و الآيديولوجيات».

تعيش اليوم في عالمنا هذا أمم مختلفة، والذي نراه قد جعل من كل 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 إنما هي ولادة حادثة اجتماعية معينة، ككثير من أمم وشعوب الشرق الأوسط، التي إنما هي ولادة الحرب العالمية الأولى والثانية وهزيمة الإمبراطورية العثمانية.

ولا نرى اليوم أمة في العالم يفصلها عن سائر الأمم والشعوب دمها أو عنصرها. فهل يفصلنا - نحن الإيرانيين - عن سائر الأمم والشعوب المجاورة دم أو عنصر مشترك؟ أم سوابق تاريخية وأوضاع حكومية وقانونية خاصة! أفهل صحيح ما يترأيه بعضنا: 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: أنّ دعوى فصل الدماء والعناصر بعضها عن بعض ليست الآن أكثر من خرافة في القرن العشرين؛ إذ أنّ العنصر السامي والآري وغيرهما لم تكن منفصلة بعضها عن بعض إلا فيما غيّر من القرون السابقة قديماً. وأمّا الآن فقد حصل من الاختلاط والإمتزاج بينها ما لم يبق معه أي أثر من الكيان العنصري المستقل، فضلاً عن العين .

إنّ كثيراً من الناس في إيراننا اليوم من الذين هم بالفعل فارسيون وإيرانيون وهم معترفون بذلك، إمّا هم عرب أو ترك أو مغول أو تتر أو بربر أو هنود أو زنوج أو... كما أنّ كثيراً من العرب الذين يتشدّقون اليوم بـ«العروبة» بحماس شديد، هم من عنصر إيراني أو تركي أو مغولي أو غيرها من العناصر والدماء المختلفة، وإذا

سافرتهم الى 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 يتعصبون «للعروبة» في بعض الدول العربية، والعكس أيضاً صحيح، فليكن أن يكون هنا الكثير من الذين يتعصبون 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 وذريته. إن كانت له ذرية.

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

وإذا أردنا أن نحكم على أساس العنصر والدم فنقول بأن الإيراني هو من يكون من العنصر الآري، كان علينا أن نعترف بأن أكثر الأمة الإيرانية غير إيرانيين، ونفقد بذلك كثيراً من مفاخر هذه الأمة. وهذا يعني أيضاً أننا نكون أصبنا الأمة الإيرانية بهذه الفكرة أخطر إصابة، إذ يعيش اليوم في إيران شعوب وقبائل لا يتكلمون بالفارسية ولا يرون أنفسهم من العنصر الآري. وعلى أي حال؛ فليس التبجح اليوم بالدم والاستقلال العنصري سوى خرافة.

العصبيات القومية

تصحب الوحدات الاجتماعية، سواء منها العائلة أو القبيلة أو الأمة «أو الملة حسب المصطلح الفارسي اليوم» أنواع من الأحاسيس والعصبيات، أعني أنه يوجد في الإنسان أنواع من الانتصار العائلي والقومي، ويمكن أن يوجد هذا الإحساس لنفسه

مجالاً أوسع بكثير «كالوحدة الإقليمية والقطرية»، فتشعر الأمم في أوروبا - مثلاً - بنوع من حبّ الانتصار لأنفسهم أمام أمم آسيا، والعكس صحيح . ويمكن أن يكون لبعض الناس من العنصر الواحد شعور كهذا بالنسبة الى أبناء أمتهم بالذات .

و«القومية» من أفراد غريزة «حبّ الذات» ولكنها 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 والناسيونالية

إنّ الإتّجاه الى الدعوات القومية يدعى في اللغات اللاتينية بكلمة: «الناسيوناليسم» وقد ترجمها المترجمون الى ما يعني: القومية.

وهي تعتمد - على ما سبق - على العواطف والأحاسيس القومية لا العقل والمنطق. ولا نريد أن نحكم على القومية بالطرد بصورة مطلقة؛ فإنّها 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 المجاورين .

وإنّما تصبح القومية محكومة بالطرد عقلاً فيما إذا اتخذت جانباً سلبياً، أي أخذت تفصل بين الأفراد بعنوان اختلاف قومياتهم وتوجد بينهم علاقات متخاصمة وتعمى عن حقوق الآخرين.

والفكرة المضادة للقومية = الناسيونالية: هي: الإنترناسيونالية (ضدّ القومية)، فهي تنظر في القضايا بمقاييس عالمية، وتحكم على الأحاسيس القومية بالطرد المطلق.

لكنّ الإسلام - كما قلنا - لا يحكم على جميع الأحاسيس القومية بالطرد بصورة عامّة، بل إنّما يحكم بالطرد على الأحاسيس القومية السلبية، لا الإيجابية.

مقياس القومية

يبدو للنظر أن يكون معنى القومية - أو من مستلزماتها - أن تنظر أمة تعيش في قطعة معيّنة من الأرض الى ما أنتجته تلك الأمة التي كانت تعيش في هذه الأرض من الفكر والإبداع على أنّه من آثارها القومية، والى كلّ ما جاءها من أرض أخرى على أنّه أجنبيّ عنها .

بينما لا يصحّ هذا المقياس؛ إذ أنّ الأمة تتشكّل من أفرادها، ومن الممكن أن يتبدع أحدهم شيئاً لا يقبله سائر الأفراد ولا يستسيغه الذوق العام لتلك الأمة، وحينئذ فلا يمكن أن يحسب شيء كهذا على حساب تلك الأمة بصورة عامّة .

فمن الممكن - مثلاً - أن تختار أمة نظاماً اجتماعياً خاصّاً لحياتها ويقترح لها فرد منها نظاماً مغايراً للنظام العام القائم فلا يقبله الرأي لتلك الأمة، وحينئذ فلا يمكن أن نحسب هذا النظام المقترح والمردود على صاحبه، من ظواهر تلك الأمة ومميّزاتها بحجّة أنّه من مقترحات 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 البدهي أنّه لا يمكن أن نصف هذا النظام المقبول لدى هذه الأمة أجنبياً عنها بحجّة أنّه إنّما جاء من مكان آخر، ولا يمكن أن ندّعي على أولئك الذين تقبلوا هذا النظام أنّهم قاموا بعملهم هذا على خلاف الأصول القومية فصهروا أنفسهم في أمة أخرى، أو أن نقول هؤلاء قد غيروا قوميتهم. نعم، هناك صورة واحدة يمكن ويصحّ، بل يتعيّن أن يوصف ما جاء من خارج أراضي أمة ما، بأنّه أجنبي وأنّ قبوله كان على خلاف الأصول القومية، بل يحسب هذا القبول نوعاً من محاولة تغيير القومية؛ وذلك فيما إذا كان لذلك الشيء صبغة

خاصّة لأمة خاصة بحيث كان شعاراً لها، فمن البدهي أنّه إذا تقبّلت أمة شعار أمة أخرى واصطبغت بصبغته كانت قد عملت على خلاف أصول قوميتها. فمثلاً: للأمة الصهيونية والنازية الألمانية شعارات خاصّة لها ألوان قومية خاصّة، فلو أرادت أمة أن تقبل هذه الشعارات والألوان كانت قد عملت على خلاف قوميتها.

أما لو لم يكن لذلك الشيء لون وصبغة خاصّة كانت نسبته الى جميع الأمم على السواء، وكان ذلك الشعار شعاراً إنسانياً عاماً؛ فلو تقبّله أمة ما لم يُحسب ذلك بالنسبة إليها أجنياً غريباً و مضاداً لمقتضى قوميتها، وقديماً قال الأصوليون: «أن اللا بشرط يتفق ويجتمع مع ألف شرط» أي أن الطبيعة المجردة غير ذات الصبغة الخاصّة 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 الى جميع الأمم والشعوب، ولا يحق لأية أمة أن تحتكر أصول الأعداد والحساب وجدول الضرب لفيثاغورس، ولا أن تحتكر نظرية (النسبية) لاينشتاين، ولا يتنافى اتّخاذ هذه الأمور مع قومية أية أمة أيضاً؛ ذلك إنّها حقائق لا لون لها ولا رائحة ولا طعم قومية أمة خاصّة.

وبهذا الدليل نقول: إنّ العلماء والفلاسفة والأنبياء والرسل ينتسبون الى جميع أمم العالم، ولا يجوز أن تُقصر أفكارهم وآراؤهم وعقائدهم وآمالهم على أمة خاصّة أو قومية معيّنة.

والشمس لا تختصّ بأمة، ولا يشعر أي قوم بأنّها أجنية بالنسبة إليهم؛ ذلك أنّ الشمس تنتسب الى جميع الأمم بنسبة واحدة ولا تتعلّق بقوم أو أرض خاصّة، وإن كانت هناك قطعة من الأرض لا يصل إليها نورها فذلك من طبيعة تلك الأرض لا الشمس، فإنّ الشمس لم تخصّص نفسها بقطعة من الأرض خاصّة.

إذن، فقد تبين أن الشيء إذا كان قائماً أو منبعثاً أو نابعاً أو ناتجاً من أمة ما لم يكن ذلك مقياساً يعدّ ذلك الشيء من المنتجات القومية لها الخاصة بها والمحصورة 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 للقومية، فمن الممكن أن تكون أمة ما قد تقبلت 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 ملوكي استبدادي ديكتاتوري غير دستوري، والآن نحن في النصف الثاني من القرن الأول منذ أن اختارت أمتنا لنفسها النظام الدستوري البرلماني (المشروطة)، ولم نكن نحن قد ابتكرنا هذا النظام بل جاءنا من العالم الخارجي، إلا أنّ أمتنا قد تقبلت هذا النظام الخارجي وضحت في سبيل الحصول عليه الكثير الكثير (٦٠ ألف قتيل!).

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 أنّهم حيث كانوا في الأقلية من الأمة وقد قبل الأكثر النظام الجديد وضحي في سبيله، فقد فشل القليل واستسلم لإرادة الأكثرية من الأمة مضطراً إلى ذلك كرهاً ورغماً عنه.

والآن فهل نعدّ هذا النظام الجديد نظاماً قومياً وطنياً؟ أم نقول: إنّ هذا النظام الجديد بعيدٌ عنا وأجنبيٌ وغريب، وإنّ نظامنا القومي هو النظام الاستبدادي، حيث كان هو نظامنا طوال تاريخ حياتنا الاجتماعية، وإنّا لم نكن قد ابتدعنا هذا النظام البرلماني الدستوري وإنّا إقتبسناه من بلدان أخرى؟

وبالنسبة الى لائحة حقوق الإنسان لم نكن نحن قد نظمناها ولا اشتركنا 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 تشترك في تنظيمها، وقد وصلت إليها من خارج أراضيها؟ فهل أنّ الأحاسيس القومية تلزمها أن تقاومها بحكم أنّها جاءت من خارج حدودها ولها سوابق تاريخية مغايرة لها؛ وتعدّها غريبة وأجنبية عنها؟ أم يجب عليها أن تحسبها حقوقاً قومية وطنية غير أجنبية، وذلك بحكم أنّها لا لون ولا رائحة فيها لأمة خاصّة، ثم بحكم أنّ الأمة قد تقبّلتها فهي لها ومنها.

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

وقد علّم من مجموع ما قلناه الى هنا: أنّنا بالنظر الى العواطف والأحاسيس القومية لا يمكننا أن نعدّ كلّ ما كان نابعاً من أوساط الوطن قومياً، ولا أن نحسب كلّ ما جاءنا من حدود وأراض أخرى أجنبياً غريباً عنّا. بل العمدّة في المقام أن نرى هل أنّ لهذا الشيء صبغة أمة خاصّة أم هو عالمي عام لا لون له؟ ثم هل أنّ هذه الأمة

المعنية قد قبلته بطوعها ورغبتها أم لم تقبله إلا كرهاً واضطراً؟ فإن حصل الشرطان في الشيء كان ذلك قومياً وطنياً، وإلا كان أجنبياً، سواء حصل أحد الشرطين أم لم يحصل.

وعلى كل حال؛ فإن «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 الى هذه الأمة الإيرانية حاصلاً على هذين الشرطين أم لا؟: فهل أنّ للإسلام لون أمة خاصّة كالعرب مثلاً؟ أم أنّه دين عالمي عام لا لون له ولا صبغة سوى صبغة الخالق المطلق؟ ثم هل أنّ الفرس قبلوا هذا الدين عن طوع ورغبة أم لا؟

فما بحثناه الى هنا كان في مصطلح المنطقيين بحثاً «كبروياً» والآن نرد البحث حول «الصغرى» لهذه الكبرى العامة.

الإسلام والقومية

من المسلّم به أن لا اعتبار في دين الإسلام للقومية بهذا المعنى المصطلح اليوم بين الناس، بل إنّ هذا الدين ينظر الى جميع الأمم والشعوب بنظرة واحدة، وأنّ الدعوة الإسلامية لم تختصّ بأمة خاصّة، بل لا زال هذا الدين يسعى ويحاول قلع جذور المفاخرات القومية من أساسها بمختلف السبل والوسائل.

وعلى هذا أن نبحث في نقطتين:

النقطة الأولى: في أنّ الدعوة الإسلامية كانت منذ ظهورها دعوة عالمية عامّة.

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

النقطة الأولى: في أن دعوة الإسلام كانت دعوةً عالمية

يدّعي بعض المستشرقين: أن رسول الله ﷺ كان منذ إظهاره لدعوته يريد هداية قريش خاصة! لكنّه حينما أحسّ بتقدّم في دعوته صمّم على تعميم الدعوة لجميع العرب بل وغير العرب.

وليست هذه الدعوى سوى تُهمة غير شريفة! فهي -بالإضافة الى أنّها لا دليل عليها من التاريخ - تباين ما يستفاد من الآيات الأولى النازلة على رسول الله ﷺ من الأصول العامّة، وغير الآيات من القرائن الأخرى المرافقة لمسيرة الدعوة منذ البداية. ففي القرآن آيات كانت من مستهلات دعوته ﷺ في مكّة منذ أوائل الزمن بعد البعثة، ولها مع ذلك صورٌ عامّة وعالمية.

فمن هذه الآيات ما جاء في «سورة التكويد» وهي من السور المكيّة القصار النازلة في أوائل الزمن بعد بعثة النبي ﷺ، تقول هذه الآية: {إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ} (١).

وفي آية أخرى في سورة سبأ: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} (٢).

وفي سورة الأنبياء: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} (٣).

وفي سورة الأعراف: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا} (٤).

(١) التكويد: ٢٧.

(٢) سبأ: ٢٨.

(٣) الأنبياء: ١٠٥.

(٤) الأعراف: ١٥٨.

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 يؤكد عالمية التعاليم الإسلامية وسعة النظر في هذا الدين؛ وهو ما جاء في آيات أخرى من القرآن الكريم تفيد نوعاً من «التعزز» وعدم الإعتناء بإسلام العرب، وأن لا حاجة للإسلام بهم، وافترض إيمان غيرهم به بملء قلوبهم وأرواحهم في صورة عدم إيمانهم به. بل تفيد هذه الآيات أنها ترى روحية أولئك «القوم» غير العرب أنسب وأقرب إلى قبول الإسلام والإيمان به بقلوبهم. وهذه الآيات تبين عالمية الإسلام بصورة واضحة؛ كما جاء في سورة الأنعام: {فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ} (١).

ويقول في سورة النساء: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا} (٢).

ويقول في سورة محمد: {وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ} (٣).

وقد روى الشيخ الطبرسي في «مجمع البيان» في تفسير هذه الآية عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: «إِنْ تَوَلَّوْا - يا معشر العرب - يستبدل قوماً غيركم - يعني

(١) الأنعام: ٨٩.

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

(٣) سورة محمد ﷺ: ٣٨.

الموالي - وروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: **«قد والله أبدل بهم خيراً منهم - الموالي -»** وعن أبي هريرة: **«إنّ ناساً من أصحاب رسول الله قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين ذكر الله في كتابه؟ وكان سلمان الى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله فضرب يده على فخذ سلمان فقال: «هذا وقومه، والذي نفسي بيده لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لتناوله رجال من فارس»**^(١).

ولسنا نحن هنا الآن بصدد أن نثبت أنّ هؤلاء القوم هم الفرس أو غيرهم، بل إنّما نريد أن نقول: إنّ الإسلام كان ينظر الى إسلام العرب وغيرهم بنظرة واحدة، بل قد وقع العرب موقع اللوم من قبل القرآن الكريم لعدم اعتدادهم بالإسلام، وأراد الإسلام بهذا أن يفهمهم بأنّه سيتقدم سواء آمنوا به أم لم يؤمنوا، إذ ليس الإسلام ديناً لفئة خاصّة، أو قوم بعينهم.

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

ولا أدري لماذا لا يفكر الأوروبيون - الذين هم يلقون هذه الأفكار المُفرّقة - بها في شأن أنفسهم هكذا، وإنّما يلقنونها عملاءهم في أغراضهم الاستعمارية؟! فلو كان

(١) مجمع البيان ٩: ١٠٨ ط صيدا.

الإسلام أجنبياً بالنسبة الى الإيراني، فالمسيحية أيضاً أجنبية بالنسبة الى الأوروبيين والأمريكيين.

بل السبب بَيِّن؛ فإنَّهم قد أَحَسُّوا بأنَّ الإسلام هو الوحيد الذي يهيب الناس في الشرق روح الاستقلال والمقاومة كفلسفة مستقلة للحياة، ولولا 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 يبقَ الشعب الهندي ممحّضاً للإذعان البوذي، بل أسلم الكثير منهم.

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

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

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

وينبغي لنا أن نتساءل من هؤلاء القوميّين المتطرّفين: يا ترى لماذا لا تتحمّس الأمم الروسية والصينية بقومياتها فتطرد الشيوعية الوافدة إليها من خارج أراضيها

والمضادة لقومياتها؟! وإذا قلنا لهم ذلك فسوف يضحكون على عقولنا ويقولون: إنَّ نحن إلا بشر نقلد الآخرين ونقتبس من أفكارهم. وليس هذا بدعاً أن يخرج دين أو نظام من محلّه الأول فينفذ في محل آخر بأهمية أكثر وأكبر، وقد ارتأى الإسلام لنفسه ذلك منذ بدءه، وبشّر البشر منذ أن ظهر بمستقبله الظافر العظيم بين سائر أمم العالم بما طعن به على الأعراب الكافرين به وبقرآنه الكريم^(١).

النقطة الثانية: المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية

حينما ظهر الإسلام كان التفاخر بالعنصر والعشيرة متفشياً بين العرب بشدة غير متناهية، ولم يكن العرب يومذاك يفخرون بعروبيتهم، إذ لم تكن القومية العربية يومذاك تجد نفسها كوحدة تقابل سائر الأقوام والأمم، بل كانت الوحدة التي يتعصب لها العربي هي وحدة القبيلة فقط، فكان يفخر بعشيرته وقومه فقط. أمّا الإسلام فإنه لم يلتفت إلى هذه الأحاسيس المتعصبة بل كافحها بشدة. فقد قال القرآن الكريم بصراحة تامة: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (٢). فهذه الآية الكريمة وما رافقها من بيان تأكيد من رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وما عامل به القبائل المختلفة من العرب وغيرهم، قد بيّن طريق الإسلام في هذا الأمر بوضوح.

وحينما طرح بعض العرب مسألة العروبة على أثر سلطة الأمويين وسياستهم اللا إسلامية والتي أثارت العصبية العنصرية والقومية، قام سائر المسلمين ومنهم الفرس الإيرانيون بمقاومتها، وكان شعارهم في ذلك الآية السابقة، ولذلك كانوا

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

(٢) الحجرات: ١٣.

يسمون أنفسهم بـ «الشعوبية» بمناسبة كلمة «شعوباً» التي جاءت في هذه الآية الكريمة، وكانوا يسمّون أنفسهم أيضاً «أهل التسوية» أي أصحاب المطالبة بالمساواة بين الناس المؤمنين.

والمقصود من كلمة «قبائل» بناءً على حديث الإمام الصادق عليه السلام وبعض المفسرين: هي الوحدات التي تشبه وحدة القبيلة العربية، والمقصود - على هذا - من كلمة «شعوباً» هي الوحدات القومية التي تكون قد تجاوزت الوحدة القبلية الى وحدة أكبر وأكثر. وعلى هذا فيكون واضحاً وجه تسميتهم أنفسهم بهذا الاسم، وهذا بنفسه يفهمنا أنّ النهضة الشعوبية كانت نهضة مضادة للعنصرية العربية وأنها كانت نهضة للدفاع عن الأصول الإسلامية، أو كان أساسها على ما قلناه، وإن كان هناك من جرّ أمره الى المضادة مع الإسلام نفسه فلا يكون هذا دليلاً على أن الشعوبيين كانوا أعداء الدين ^(١).

وقد اعترف جميع المؤرخين بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يكرّر هذه الجملة يقول: «أيّها الناس! كلّم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربيّ على عجميّ إلّا بالتقوى» ^(٢).

ويشبه رسول الله صلى الله عليه وآله الفخر بالأسلاف بأكل الحيف ومن يشتغل بذلك بالجعل فيقول: «ليدعنّ رجال فخرهم بأقوام، إنّما هم فحم من فحم جهنّم. أو ليكوننّ أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن» ^(٣).

وقد كان صلى الله عليه وآله يرحّب بسلمان الفارسي أو ببلال الحبشي كما يرحّب بأبي ذر الغفاري أو مقداد بن الأسود الكندي أو عمار بن ياسر حليف بني مخزوم، بل

(١) وسنوضح بعد هذا شأن الشعوبيين وبعض ردود فعلهم المتطرفة ضدّ العنصرية العربية.

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

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

استطاع سلمان أن يتقدّم على أولئك بمقياس الكرامة على الله: (التقوى) فنال شرف الوسام النبوي الشريف: «سلمان منّا أهل البيت»^(١).

وكان ﷺ حذر كثيراً من أن تسري العصبية الى 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 خذها مني وأنا الغلام الفارسي، فالتفت إليّ رسول الله ﷺ فقال: «فهلا قلت: خذها مني وأنا الغلام الأنصاري؟»^(٢).

وقال ﷺ: «ألا... إنّ العربية ليست بأب والد»^(٣)، ولكنها لسان ناطق،

فمَن

قصّر به عمله لم يبلغ به حسبه»^(٤).

وروى الشيخ الكليني + في (روضة الكافي) عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «كان سلمان جالساً مع نفر من قريش في المسجد فأقبلوا ينسبون ويرفعون في أنسابهم حتى بلغوا سلمان، فقال له عمر بن الخطاب: أخبرني من أنت ومن أبوك وما أصلك؟ فقال: أنا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله عز وجل بمحمد ﷺ، وكنت عائلاً فأغثني الله بمحمد ﷺ وكنت مملوكاً فاعتقني الله بمحمد ﷺ هذا نسبي وهذا حسبي. قال: فخرج رسول الله ﷺ وسلمان (رضى الله عنه) يكلمهم، فقال له سلمان: يا رسول الله ما

(١) سفينة البحار، مادة (سلم).

(٢) سنن أبي داود ٢: ٣٣٢.

(٣) «ليست بأب وولد خ».

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

لقيت من هؤلاء جلست معهم فأخذوا ينتسبون ويرفعون في أنسابهم حتى إذا بلغوا إليّ، قال عمر بن الخطاب: مَنْ أَنْتَ وَمَا أَصْلُكَ وَمَا حَسْبُكَ؟ فقال: النبي ﷺ: فما قلت له يا سلمان؟ قال: قلت له: انا سلمان بن عبد الله كنت ضالاً فهداني الله (عزّ ذكره) بمحمد ﷺ، وكنت عائلاً فأغناني الله (عزّ ذكره) بمحمد ﷺ، وكنت مملوكاً فاعتقني الله (عزّ ذكره) بمحمد ﷺ. هذا نسبي وهذا حسبي. فقال رسول الله ﷺ يا معشر قريش! إنّ حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه، وأصله عقله؛ وقال الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} ^(١). ثم قال النبي ﷺ لسلمان: (ليس لأحد من هؤلاء عليك فضل إلا بتقوى الله عزّ وجلّ، وإن كان التقوى لك عليهم فأنت أفضل)».

وقد أثر هذا التأكيد من رسول الله ﷺ على خواء العصبية القومية والعنصرية آثاراً عميقة في قلوب المسلمين وعلى الأخص غير العرب منهم؛ ولهذا فقد كان المسلمون - العرب منهم وغير العرب - يحسبون الإسلام دينهم منهم ولهم؛ دون أن يشعروا بأنه أجنبي وغريب عنهم؛ ولهذا أيضاً لم تولّد المظالم الكثيرة النابعة عن العصبية العنصرية الأموية والعربية سوء نظرة عند المسلمين غير العرب إلى الإسلام، 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

(١) سورة الحجرات: ١٣.

توضّح ممّا بيّناه في المباحث السابقة ما هو المقياس لأن يكون الشيء أجنبياً أو وطنياً قومياً بالنسبة الى أمة ما. وتبيّن أنّ الإسلام يتّصف بالشرط الأوّل في عدّ الشيء غير أجنبي وهو أن يكون إنسانياً عامّاً غير مصطبغ بلون أمة خاصّة.

وعُلم أنّ المقاييس الإسلامية مقاييس إنسانية عامّة لا قومية ولا عنصرية، وأنّ الإسلام لم يحصر نفسه في حدود العصبية القومية والعنصرية، بل كافحها.

والآن نريد أن نرى هل أنّ 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 بمحتواه الإنساني العالمي العظيم وأنّ الإيرانيّين هم الذين اختاروه لذلك؟ أم - كما يزعم البعض - كان قد فُرض عليهم كرهاً وإجباراً؟!

ولا نقصد أن نقول إنّ عالمية وأُمّية التعاليم الإسلامية، وبعبارة أخرى إنّ أصول المساواة والمواطنة الإسلامية كانت هي الدافع الوحيد للانضمام الإيرانيّين الى هذا الدين، إذ أنّ الذي دفع بالأُمم الى الانضمام الى الإسلام سلسلة من المزايا الفكرية والعقائدية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وإنّ التعاليم الإسلامية فطرية ومعقولة مفهومة، وإنّ للتعاليم الإسلامية جاذبية خاصّة تجذب بها مختلف الأُمم الى ظلاله. بل نقول: إنّ المقاييس الإسلامية العامّة العالمية هي إحدى تلك المزايا التي تشكّل جانباً من جاذبية الإسلام للأُمم، ونحن لا نبحث هنا في سائر مزايا الإسلام وإنّما ننظر هنا الى الدافع (الجاذب) بمناسبة البحث حول القومية.

يمر اليوم زهاء أربعة عشر قرناً منذ أن ترك الإيرانيّون عقائدهم السالفة ليتقبّلوا دين الإسلام. وفي خلال هذه القرون ولد مئات الملايين من الإيرانيّين على الإسلام والفطرة ثم قضوا حياتهم في ظلّ الإسلام حتى أسلموا أنفسهم الى بارئهم وهم مسلمون.

ولعلنا لا نجد بين الدول الإسلامية اليوم - سوى السعودية - دولة يبلغ أكثريتها المسلمة الى ما هو عليه في إيران، وحتى الدولة المصرية التي تزعم أنها عاصمة الدول الإسلامية ليس فيها ما في إيران من المسلمين (نسبياً). ولهذا يجدر أن يتضح لنا هل كان إسلام الفرس هذا طوال هذه القرون الأربعة عشر عن إجبار واضطراب؟ أم من أعماق القلوب والأفئدة؟

ومن حسن الحظ أن تاريخ الإسلام في إيران - مع كل ما يحاوله المستعمرون من الدسائس - واضح بين تماماً. ولا بد لنا هنا - كي نعرف القراء الكرام بالحقبة الموضوعية - من أن نتصفح تاريخ إيران فنلاحظ منه كيف كان دخول الإسلام الى هذا الإقليم.

بدء إسلام الفرس

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

ثم كتب «خسرو پرويز بن هرمز بن أنوشيروان»^(٢) الى بادام واليه على اليمن: أن «... ابعث الى هذا الرجل الذي بالحجاز رجلين من عندك جلدتين؛ فليأتاني به...».

(١) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٤ - ٦٥٥.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٤ - ٦٥٥.

وحيث {يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ} (١) لم يخرج رُسل بَادام من المدينة حتى سقط خسرو برويز وشُقَّ بطنه على يد ابنه «شيرروي قباد» (٢) وأطلع رسول الله ﷺ رسل بَادام على ذلك فخرجوا مذهولين بالخبر الى بَادام، وتبيّن صدق النبأ بعد حين. فأسلم بَادام ومعه ناس كثير من أهل اليمن فيهم كثير من أبناء الفرس في اليمن، الذين كانوا آنذاك يعيشون هناك على أثر واقعة تاريخية تُذكر 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، و في 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 (٣) بعنوان: «متى بدأت خدمات الفرس للإسلام»؟ وقد قسّمنا المقال الى قسمين نقدّم 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.

متى بدأت خدمات الفرس للإسلام؟

بدأت العلاقة بين الإيرانيين والدين الإسلامي من حين ظهوره، وقبل أن يأتي الى إيران على يد المجاهدين المسلمين أسلم أبناء الفرس المقيمون في اليمن،

(١) سورة الصف: ٨.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٢١٨.

(٣) الشيخ العطاردي: هو من الفضلاء القديرين والمحققين الخبراء، وقد توصّل الى تصوير كثير من نسخ الكتب الإسلامية الفريدة من المكتبات المهمة الهندية وغيرها. وهو الآن بصدد تحضير كتاب كبير في تراجم أعيان خراسان قد يبلغ الى أربعين مجلداً. نسأل الله له التوفيق المطّرد. (المؤلف)

استسلموا لأحكام القرآن طوعاً ورجبة^(١)، وسعوا في سبيل نشر الشريعة الإسلامية بملء قلوبهم وأفئدتهم، وحتى ضحّى الكثير منهم بروحه في قتال المرتدّين والمعاندين لهذا الدين.

إنّ موضوع خدمات الفرس في سبيل نشر الإسلام بحاجة الى تحقيق طويل، وعلى كلّ محقّق وخبير في المعارف الإسلامية أن يحقّق في ما يتخصّص هو فيه من هذا الموضوع.

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

وإنّ إنتشار الإسلام في الدول الشرقية والجنوبية الشرقية كشبه القارة الهندية وباكستان وكشمير وبنغلادش والبنغال، وتركيا والبلغار والقفقاز وباكستان وطاقشند والأفغان والصّين والتبت وماليزيا وأندونيسيا وجزر المحيط الهندي، كل ذلك من آثار النشاط الإسلامي للإيرانيّين الذين حملوا الإسلام معهم عن طريق التجارة والبحارة الى أقصى نقاط آسيا، وعرفّوا الأمم بالإسلام إرشاداً وتبليغاً.

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 حكومتهم التي كانت تحكم المسلمين باسم الإسلام فحسب، وجلس العبّاسيون على كرسي الخلافة الإسلامية، تقلّد الفرس وعلى الأخصّ الخراسانيّون منهم أكثر المناصب السياسيّة الدولية والعسكرية في الدولة الإسلامية في الشرق والغرب.

(١) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٤-٦٥٦.

والمأمون حين رجع الى العراق من مرو خراسان استصحب معه جماعات من أعيان خراسان فأسكنهم معه في بغداد، وحيث كان متألماً ممّا عاملته به عائلته العباسية عزم على نصب هؤلاء في المناصب الحكومية، ولهذا بعث من أعيان خراسان وسائر نواحي إيران الى نواحي مصر وإفريقيا الشمالية، ليستقرّوا هناك فيسدّوا منافذ الطرق على المخالفين، لا سيّما حيث كانت الدولة الأموية الثانية قائمة في الأندلس، إذ كان العباسيون قلقين من قبل هؤلاء، يحاولون أن يوصدوا سُبُل النفوذ عليهم. وإنّ التحقيق في هذه الأسر المهاجرة التي كان أكثرها من أهالي مرو ونيشابور وهرات وبلخ وبخارى وفرغانة، يستغرق عدّة مجلدات من الكتب، وقد ذكر بعض كتب التاريخ والتراجم شرحاً مفصّلاً 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 الى إيران.

والنقطة الثانية: في نشاطهم بعد دخول الإسلام الى إيران ودخول الفرس في الإسلام، وإليك 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.

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.

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

ظهرت الحبشة على بلاد اليمن في ملك قباد أبي أنوشيروان^(١) وكان سبب ظهورهم: أن ملك اليمن في ذلك الزمان: ذانواس - وهو الملك السابع والثلاثون من ملوك اليمن بعد الطوفان - كان يهودياً^(٢)، وقد تنصّر بعض أهالي نجران، فقدم عليه يهودي من نجران وشكا إليه، أن نصارى نجران قتلوا إبنين له ظلماً، واستنصره عليهم، فحمي ذونواس لليهودية فسار احليهم بجنوده من حمير وقبائل اليمن فجمعهم ثم دعا إلى دين اليهودية فخيّرهم بين القتل والدخول فيها، فاقتاروا القتل، فجعل يطلب من قال بهذا الدين ويحفر لهم في الأرض حفرة الأخدود، فحرّق بالنار وقتل بالسيف ومثّل بهم كلّ مثله حتى قتل منهم قريباً من عشرين ألفاً حتى أتى عليهم. وفيه قال الله

(١) مروج الذهب ٢: ٧٨ وفي الطبري ٢: ١٢٣: أن ذلك كان في زمن أنوشيروان وهذا لا يصح، إذ ملك الحبشة (اليمن) أكثر من ثمانين عاماً، وزالوا على عهد أنوشيروان لخمس وأربعين من ملكه (للمسعودي ٢: ٨٢) فلا يصح أن يكون ظهورهم في اليمن أيضاً على عهده. (المعرب).

(٢) وقد نقل المؤرخون العرب في سبب تهوّد اليمّين بعد عبادة الأصنام: أن تبع بن حسان الملك الحادي والعشرين من ملوكهم بعد الطوفان خرج من اليمن الى الحجاز فمرّ بالمدينة وأراد حربها، فخرج إليه حبران من يهود بني قريظة بالتوراة وحذراه - إن هو حارب المدينة - من عاجل العقوبة وآجلها، فوقع في قلبه كلامهما فأمن باليهودية، ثم نقلها معه الى اليمن، وتحاكم مع أهل اليمن الى أن يدخل الحبران النار فإن لم تحرقهما آمنوا باليهودية، فدخلا النار فلم تحرقهما، فأمنوا باليهودية، إنتهى. بينما يحكي القرآن عن بلقيس على لسان الهدهد: {وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ} (النمل: ٢٤) ثم يصرح القرآن الكريم بإيمانها سليمان وحكم سليمان على اليمن، وسليمان من أنبياء بني إسرائيل اليهود. وبعد 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 يتنبّه لهذا ابن هشام ١: ٢٧ على هامش الروض الأنف للسهيلى، ولا يعقوبي ١: ١٧١، ولا الطبري ٢: ١٠٧ ولا أحد المعلقين على طبقات هذه الكتب، مع وضوح الموضوع وقطعيته قرآنياً.

تعالى: {فُقِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ* النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ* إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ* وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ} (١).

فخرج رجل من أهل نجران حتى قَدِمَ على ملك الحبشة، فأعلمه ماركبوا 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 والزريع وهو ساحل الحبشة (٢) عن طريق باب المندب (٣) إلى بلاد غلافقة من ساحل زبيد من أرض اليمن (٤).

فتظاهر ذونواس بالإستسلام فقبلوا منه وأبقوا عليه وتفرقوا في اليمن. فكتب ذونواس إلى كل ناحية بقتل الأحباش فقتلوهم إلا الشريد. فلما بلغ النجاشي ذلك جهّز إليه أربعة آلاف (٥) عليهم قائدان أرباط وأبرهة فملك أرباط عدّة سنين ثم قتله أبرهة فتملّك الحكم ثم تملّك بعده ابنه يكسوم، ولما هلك يكسوم ملك اليمن أخوه مسروق بن أبرهة.

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

(١) سورة البروج: ٤ - ٧.

(٢) تاريخ المسعودي ٧٧: ٢.

(٣) تاريخ الطبري ١٢٧: ٢.

(٤) تاريخ المسعودي ٧٨: ٢.

(٥) تاريخ الطبري ١٣٧: ٢.

فخرج ابن ذي يزن قاصداً ملك الروم وتجنّب الأكاسرة لإبطائهم عن نصره أبيه، ولكنّه لم يجد عند ملك الروم ما يحب ووجده يحامي عن الحبشة لموافقتهم إياه على الدين. فانكفاً راجعاً^(١) بعد أن أقام قبل قيصر سبع سنين^(٢) فخرج حتى قدّم الحيرة على النعمان بن المنذر فتشفّع به الى خسرو أنوشيروان^(٣) وذلك لخمس وأربعين سنة من ملكه^(٤) فوجّه معه بأهل السجون ووجّه معهم رئيساً يقال له «وهروز»^(٥) فركبوا دجلة الى أبلّة البصرة ومنها الى اليمن في البحر^(٦) وكان عددهم ستمائة رجلاً، ولحق بابن ذي يزن بشر كثير من العرب من حمير والأعراب. فلما قدّم وهروز الى البلد حارب الحبشة فقتل مسروقاً وهزم الأحباش وأقبل حتى دخل صنعاء وغلب على بلاد اليمن وفرّق عمّاله فيها وأخرج منها الحبشة. وكتب الى أنوشيروان: «... أني قد ضبطت لك اليمن وأخرجت من كان فيها من الحبشة» وبعث إليه بالأموال.

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

(١) تاريخ الطبري ٢: ١٤٢ - ١٤٤.

(٢) تاريخ اليعقوبي ٢: ١٧٣، وتاريخ المسعودي ٢: ٨٠.

(٣) تاريخ الطبري ٢: ١٣٩.

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

(٥) تاريخ المسعودي ٢: ٨٢.

(٦) تاريخ المسعودي ٢: ٨١.

(٧) تاريخ الطبري ٢: ١٤١ - ١٤٢.

(٨) تاريخ المسعودي ٢: ٨٢.

(٩) تاريخ الطبري ٢: ١٤١ - ١٤٢.

وعدا سيف على الحبشة حتى أفناها إلا قليلاً اتخذهم خولاً وجمّازين يسعون بين يديه بالحراّب، فخرج يوماً حتى إذا كان في وسطهم وجاءوه بالحراّب حتى قتلوه.

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 الطبري 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 ﷺ^(٢).

وعن الكلبي: أنه لما بلغ أنوشيروان موت وهروز بعث إلى اليمن أسواراً يقال 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 إليّ، فاستخلف المهروزان ابنه خور خسرو على اليمن وسار فمات في الطريق وحمل إليه. ثم بلغه تعرّب خور خسرو وروايته للشعر وتأدّبه بآداب العرب، فعزله وولى بادام، وهو آخر من قديم من ولاية الفرس^(٥).

(١) جاء اسمه في تاريخ الطبري: باذان وباذام ٨: ٣ و ٢٢٧، ورجحنا الثاني لوجوده في الفارسية دون الأول.

(٢) تاريخ الطبري 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، فيعلم أنّ وهروز لم يتملك أكثر من ثلاث سنين. (المعرب)

(٤) تاريخ الطبري ٢: ١٧١ جاء اسمه فيه المروزان، وأظنه: المهروزان. (المعرب)

(٥) تاريخ الطبري ٢: ٢١٥.

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 والحجاز، 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 الحج فصده المشركون وصالحهم «صلح الحديبية» في آخر السنة السادسة للهجرة، بدأ بإرسال الرُّسل والكتب إلى ملوك ورؤساء العالم آنذاك^(١).

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

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس. سلامٌ على من أتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وأنني رسول الله إلى الناس كافة، لينذر من كان حياً، أسلم تسلم. فإن أبیت فعليك إثم المجوس».

أو كما عن محمد بن إسحاق:

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس؛ سلامٌ على من أتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمداً عبده ورسوله. وأدعوك بدعاء الله؛ فإنني أنا رسول الله إلى الناس كافة، لأنذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين. فأسلم تسلم؛ فإن أبیت فإن إثم المجوس عليك».

(١) تاريخ الطبري ٢: ٦٦٤.

فلما قرأه مزقه وقال: يكتب إليّ هذا وهو عبدي^(١)! وكان الكتاب [قدر] ذراع
أدّم قدّه شتوراً^(٢).

ثم كتب برويز الى بادام:

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

فخرجوا حتى قدما الطائف، فوجدا رجلاً من قریش فسألاهم عنه فقالوا: هو
بالمدينة. واستبشروا بهما وفرحوا، وقال بعضهم لبعض: إيشروا فقد نصّب له كسرى
ملك الملوك! كفّتم الرجل!

فخرجوا حتى قدما على رسول الله ﷺ.

فكلّمه بابويه فقال: إن شاهنشاه ملك الملوك خسرو قد كتب الى الملك بادام
يأمره أن يبعث إليك من يأتيه بك. وقد بعثني إليك لتتطلق معي، فإن فعلت كتب فيك
الى ملك الملوك ما ينفعك ويكفّ عنك. وإن أبيت فهو من قد علمت! فهو مهلكك
ومهلك قومك ومخرّب بلادك!

وكانا قد حلقا لحيتهما وأعفيا شاربيهما على زيّ جيوش الساسانيين؛ فأقبل
عليهما رسول الله ﷺ وقال: «ويلكما! من أمركما بهذا؟! قالوا: أمرنا بهذا ربّنا
(يعنيان خسرو) فقال رسول الله ﷺ: لكنّ ربّي قد أمرني بإعفاء لحيّتي وقصّ
شاربي ثم قال لهما: إرجعا حتى تأتيا غداً».

(١) تاريخ يعقوبي ٢: ٦٧ ط النجف.

(٢) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٥. وشتوراً يعني: قطعاً. تاريخ يعقوبي ٢: ٦٧ ط النجف

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

وأتى رسول الله ﷺ الخبر من السماء: إنَّ الله قد سلَّط على خسرو ابنه شيرويه (قباد)^(١) فقتله.

فدعاهما فأخبرهما: أنَّ الله سلَّط عليه ابنه شيرويه فقتله ليلة الثلاثاء لعشر ليال مضين من جمادى الأولى من سنة سبع لست ساعات مضت منها - كما في كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد كاتب الواقدي^(٢) وفي الطبري عن الواقدي أيضاً^(٣).

فقالا: هل تدري ما تقول؟ إنَّا نقمنا عليك ما هو أيسر من هذا؛ أفنكتب هذا عنك ونخبر الملك؟ قال: «نعم، أخبراه ذلك عني وقولا له: إنَّ ديني وسلطاني سيبلغ ما بلغ ملك كسرى، وينتهي الى منتهى الخف والحافر. وقولا له: إنَّك إن أسلمت أعطيتك ما تحت يديك وملكتك على قومك من الأبناء (أبناء الفرس)». ثم أعطى خور خسرو منطقة فيها ذهب وفضة كان قد أهداها له بعض الملوك. فخرجا من عنده حتى قدما على بادام فأخبراه الخبر. فقال: والله ما هذا بكلام ملك، وإنني لأرى الرجل نبياً كما يقول؛ ولننظرنَّ ما قد قال، فلئن كان هذا حقاً ما فيه كلام، إنَّه لنبيّ مرسل، وإن لم يكن فسرى فيه رأينا.

فلم يلبث بادام أن قدم عليه كتاب شيرويه (قباد): «... أمّا بعد؛ فإنني قد قتلت خسرو، ولم أقتله إلا غضباً لفارس لما كان استحلّ من قتل أشrafهم وتجميرهم (أي حبسهم) في ثغورهم. فإذا جاءك كتابي هذا فخذ لي بالطاعة ممّن قبلك، وانظر الرجل الذي كان خسرو كتب فيه إليك فلا تُهّجه حتى يأتيك أمري فيه».

(١) تاريخ الطبري ٢: ٢١٨.

(٢) الطبقات الكبرى ١: ٢٦٠.

(٣) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٦ وهذا يعني أنَّه كانت المدّة بين بعث كتاب الرسول (صلى الله عليه وآله) الى كسرى الى حين وصول هؤلاء الرسل إليه: أربعة أشهر وبضعة أيّام، من ذي الحجّة بعد رجوعه من صلح الحديبية سنة ٦ الى عاشر جمادى الأولى سنة ٧ هجرية. (المعرب)

فلما إنتهى كتاب شيرويه الى بادام قال: «إنّ هذا الرجل لرسول» فأسلم وأسلمت الأبناء من فارس من كان منهم باليمن^(١) وبعث الى النبيّ بإسلامه وإسلامهم^(٢). فجمع له الرسول ﷺ عمل اليمن كلّها وأمره على جميع مخالفيها (بلدانها) فلم يزل عامل رسول الله ﷺ أيام حياته، فلم يعزله عنها ولا عن شيء منها ولا أشرك معه فيها شريكاً حتى مات بادام^٣ على عهده ﷺ.

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

ردّة العنسيّ وجهاد الأبناء ضده

ولما رجع رسول الله ﷺ الى المدينة بعدما قضى حجة التمام (الوداع) كان قد تحلّل به السير واشتكى في المحرم من سنة إحدى عشرة، ولم يشغله ما كان فيه من الوجد عن أمر الله والذبّ عن دينه. فضرب على الناس بعثاً أمر عليهم فيها أسامة بن زيد الى الشام، ولكن طارت الأخبار بتحلل السير بالنبيّ، أنّ قد اشتكى، فتخلف الناس عن جيش أسامة وأظهر مسيلمة الكذاب أمره باليمامة، والأسود العنسي باليمن، وطلحة الأسدي ببلاد أسد، وسجاح^(٥) في قومها من بني تميم.

(١) تاريخ الطبري ٢: ٦٥٤ - ٦٥٦، وتاريخ يعقوبي ٢: ٦١، والإصابة ج ١ في ترجمة بابويه وبازان. والكامل ٢: ٨١ وسيرة ابن دحلان ٣: ٦٥، والسيرة الحلبية ٢: ٢٨٧، وبحار الأنوار ٢: ٥٠٧ ط قديم. وراجع كتاب مكاتيب الرسول

١: ٩٠ - ٩٧ للعلامة الشيخ عليّ الأحمدى (رحمه الله). (المعرب)

(٢) تاريخ الطبري ٣: ١٥٨ إلّا أنّه ذكر ذلك في أحداث السنة العاشرة من الهجرة وهو خطأ. (المعرب)

(٣) تاريخ الطبري ٣: ٢٢٨.

(٤) المصدر السابق ٣: ١٤٧ و ٢٦٧ - ٢٦٨.

(٥) المصدر السابق ٣: ١٨٥.

وكان الأسود العنسي في مذحج، فواعدته نجران فوثبوا عليها وأخرجوا منها عمرو بن حزم وخالد بن سعيد بن العاص - اللذين كانا عليها من قبل النبي ﷺ بعد بادام - وأنزلوا الأسود بها^(١) ورجع عمرو وخالد الى 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 الى النبي ﷺ ولحق به من بقي على الإسلام من مذحج فنزلوا الأحسية، ولم يطاردهم الأسود^(٣).

فينا 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: «أيها المتوردون علينا! أمسكوا علينا ما أخذتم من أرضنا ووقروا ما جمعتم، فنحن أولى به، وأنتم على ما أنتم عليه...».

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

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

(١) تاريخ الطبري ٣: ١٨٥.

(٢) المصدر السابق ٣: ٢٣٠.

(٣) المصدر السابق ٣: ١٨٥.

(٤) معرّبه: فيروز.

(٥) تاريخ الطبري ٣: ٢٣٢.

(٦) المصدر السابق ٣: ٢٣٠.

(٧) المصدر السابق ٣: ٢٣٢ و ٢٣٤.

مرّ بأبي موسى الأشعري - الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ تلك السنة عاملاً ومعلماً على مأرب - فنزلاً على عكاشة بن ثور الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ بعد حجة الوداع عاملاً على السكاسك والسكون ممّا يلي المفازة، وصاهرهم أبو موسى فحدبوا له لمصاهرته لهم. وانحاز سائر أمراء اليمن الى الطهر بن أبي هالة الذي كان قد أرسله رسول الله ﷺ عامه ذلك بعد موت بادام (رضي الله عنه) عاملاً على بلاد عك بحيال صنعاء. والأسود غالب عليهم وهم يعاملونه بالتقية.

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

وكتب ﷺ الى أهل نجران الى عربهم وساكنيها من غير العرب فتتحوا عن المرتدين وانضموا الى مكان واحد^(٣).

كتاب النبي الى الأبناء

وبعث ﷺ وبر بن يحيى الأزدي بكتاب الى بيروز وگشايش^(٤) الديلميين ودادويه الاصطخري - وهم ولادة الأبناء من قبل الأسود، تقية - يأمرهم فيه بالقيام بدينهم والنهوض في الحرب والعمل في الأسود أن يحاولوه إما غيلة وإما مصادمة، وأن يبلغوا عنه من يرون عنده ديناً ونجدة^(٥) وأن يستجدوا رجالاً قد سمّاهم من بني تميم وقيس. وأرسل الى أولئك النفر أن يجدوهم^(٦).

(١) تاريخ الطبري ٣: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٢) المصدر السابق ٣: ١٨٧.

(٣) المصدر السابق ٣: ٢٣٢.

(٤) ذكر اسمه بالتعريب: جشيش.

(٥) تاريخ الطبري ٣: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٦) المصدر السابق ٣: ١٨٧.

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

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

مؤامرة الأبناء لقتل العنسي

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

فجعلوا بينهم وبين أشياعهم شعاراً ثم أذان الفجر، ثم نقبوا عليه فقتله بيروز، فلمّا طلع الفجر نادى دادويه^(٧) أو وبر بن يحسن الأزدي بالشعار ثم الأذان، ثم قالوا: ألا إنّ الله عزّ وجلّ قد قتل الأسود الكذاب^(٨) - ففرع المسلمون والكفار - ثم نادوا: يا

(١) تاريخ الطبري ٣: ١٥٨ واللفظ: أسلموا، وقد علم أنّ 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.

أهل صنعاء! من دخل عليه داخل فتعلقوا به، ومن كان عنده منهم أحد فتعلقوا به^(١)، فلما رأى القوم الذين كانوا مع الأسود ذلك أسرجوا خيولهم ثم جعل كل واحد منهم يأخذ غلاماً من أبناء فارس معه من أهل البيت الذي كان نازلاً فيهم فيردفه خلفه رهينة لنفسه. فتعلق الناس بهم فحبسوا منهم سبعين رجلاً، وذهبوا هم بثلاثين غلاماً، ثم تبادلوا الرهائن، ثلاثون من الأبناء بسبعين من المرتدّين^(٢). وتراجع أصحاب النبي ﷺ إلى أعمالهم، واصطلح أهل صنعاء على معاذ بن جبل فكان يصلّي بهم.

وكتبوا إلى رسول الله ﷺ بالخبر، فأتاه الخبر بالوحي قبل وفاته. فبشّر النبيّ بذلك أمته وقال: «قتل العنسي البارحة قتله رجل مبارك من أهل بيت مباركين» قيل: ومن هو؟ قال ﷺ: «فيروز، فاز فيروز»^(٣) أو قال: «إن الله قد قتل الأسود الكذاب العنسي. قتله رجل من إخوانكم وقوم أسلموا وصدقوا»^(٤). وقدمت رُسُل الأبناء بالبشرى وقد توفي رسول الله ﷺ^(٥).

ردّة أهل اليمن ثانية وجهاد الأبناء

وكان قيس بن عبد يغوث المرادي ممّن ارتدّ في ردّة أهل اليمن الأولى مع الأسود العنسي، ولكنّه حينما تغيّر عليه الأسود ودعاه الأبناء إليهم بدعوة رسول الله ﷺ أجاب دعوتهم وسانداهم في قتل الأسود. ثم تراضوا على استعادة معاذ بن جبل ليصلّي بهم، وبعثوا برسلكهم إلى رسول الله ﷺ بالبشرى، وكان قيس بن عبد

(١) تاريخ الطبري 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 ودادويه وگشايش في ولاية الأمور، حتى ولي أبو بكر فأمّر بيروز على اليمن وكتب بذلك الى وجوه أهل اليمن.

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

وبدأ قيس بدعوة ذي الكلاع وأصحابه الى ذلك بكتاب أرسله إليه قال فيه:

«إِنَّ الأبناء نَزَّاع في بلادكم ونقلاء فيكم وإن تتركوهم لن يزالوا عليكم. وقد أرى من الرأي أن أقتل رؤوسهم وأخرجهم من بلادنا».

فتبرأ ذو الكلاع وأصحابه واعتزلوا وقالوا: لسنا ممّا هنا في شيء أنت صاحبهم وهم أصحابك.

وكان بنو لحج الذين كانوا مع الأسود ففروا حين قُتل الى الصحراء بين صنعاء ونجران، يصعدون في البلاد ويصوبون محاربين لجميع مَنْ خالفهم. فكاتبهم قيس في السرّ وأمرهم أن يتعجلوا إليه ليكون معهم كي يجتمعوا على نفي الأبناء من بلاد اليمن. فكتبوا إليه بالاستجابة له، وأخبروه أنّهم سراع إليه.

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

فدخل إليه دادويه فقتله (رضي الله عنه) فلما دنا بيروز ليدخل إليه سمع امرأتين على سطحين تتحدّثان قالت إحداهما: قتل دادويه وهذا مقتول كما قتل ذاك. فرجع بيروز وكان قيس أشرف على مرتفع حتى يرى دنوّ اللحية الى البلد فاطّلع 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 كشایش ابن عمّ بیروز^(١) فتوجّها الى جبل خولان فانتھیا إلیهم وامتنعا بهم، وھرب کثیر من الأبناء فلحقوا ببیروز وکشایش، واجتمع إلیھما ناس کثیر، فامتنعا بهم وعزا.

وأنت خیول الأسود حتی دخلت صنعاء وطابق قیساً عوام قبائل العرب، فثار بهم علی صنعاء فأخذھا وجباھا وجبی ما حولھا.

وعمد الى الأبناء ففرّقهم ثلاث فرق: أقرّ من أقام وعیالھ. وفرّق عیال الذین ھربوا الى بیروز فرقتین: فوجّه إحداهما الى عدن لیحملوا في البحر، وحمل الأخری في البرّ، وبعث معهم من یسیّرهم. فكان عیال بیروز وکشایش في البر وعیال دادویه المقتول في البحر.

وكتب بیروز الى أبي بكر بالخبر.

فكتب أبو بكر الى: عمیر ذي مُرّان والی سعید ذي زود وسَمِیع ذي الکلاع والی حوشب ذي ظلیم والی شهر ذي یناف^(٢) والی ظاهر بن أبي هالة ومسروق^(٣) کتاباً قال فیھ:

«بسم الله الرحمن الرحيم؛ من أبي بكر خليفة رسول الله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم الى عمیر بن أفلح ذي مُرّان وسعید بن العاقب ذي زود وسَمِیع بن ناکور ذي الکلاع وحوشب ذي ظلیم وشهر ذي یناف. أمّا بعد: فأعینوا الأبناء علی من ناوأمهم وحوطوهم. واسمعوا من فیروز وجدّوا معه، فإنّی قد ولیته».

فأمّا ذو الکلاع فقد اعتزل فلم ینصر الأبناء علی قیس ولا قیساً علیهم.

وأما سائر الرؤساء فقد بقوا معتزلین أيضاً إذ طابق عوامهم قیساً.

(١) إذ ذکرنا قبل أنهما كانا ابني عمّ آزاد أرملة شهرام بن بادام.

(٢) تاریخ الطبری ٣: ٣٢٣.

(٣) المصدر السابق ٣: ٣٢٨.

وقام بيروز الى حربيه، فأرسل الى بني عُقيل وبني عكّ رسولاً يستمدّهم ويستنصرهم.

فركبت بنو عُقيل وعليهم معاوية العُقيلي وعكّ وعليهم مسروق فاعترضوا خيل قيس فقاتلوهم فقتلوهم وتنقّذوا العيال من أيديهم. ثم ساروا بهم الى بيروز. فلما أتته أمدادهم، خرج بهم ومن كان اجتمع إليه قبلهم من العرب والأبناء الى صنعاء، فالتقى بخيل قيس خارج صنعاء. فاقتلوا فهُزِمَ الله قيساً فخرج هارباً في جنده، ودخل بيروز الى صنعاء بمن كان معه من الأبناء وعكّ وعُقيل وغيرهم من العرب المسلمين. وقال شعراً يذم فيه قيساً ويفخر بالإسلام ويقول فيه:

فما عزّنا في الجهل من ذي عداوة أبى الله إلا أن يُعزّز على الجهل
ولا عاقنا في السُّلم عن آل أحمد ولا خسّ في الإسلام إذ أسلموا قبلي^(٤)
وبعث أبو بكر المهاجر بن أبي أمية - الذي كان النبي ﷺ عيّنه على بني معاوية وكندة فمرض وتخلّف^(٥) - مدداً لبيروز، وأمره بمعاونة الأبناء على من عاداهم من أهل اليمن^(٦) فكان آخر من فصل من المدينة الى اليمن لقتال أهل الردّتين الأولى والثانية. فأخذ على طريق مكّة فمرّ بها فاتّبعه خالد بن أسيد، ومرّ بالطائف فاتّبعه عبدالرحمن بن أبي العاص، ثم مضى حتى لاقى جرير بن عبدالله البجلي - وكان قد بعثه النبي ﷺ الى ذي الكلاع وذي ظليم في نصرة الأبناء^(٧) فضمّه إليه.

وكان أبو بكر قد كتب الى عبدالله بن ثور بن أصغر: أن يجمع إليه العرب ومن استجاب له من أهل تُهامة حتى يأتيه الأمر. فحينما لاقاه المهاجر ضمّه إليه. ثمّ قدم

(٤) تاريخ الطبري ٣: ٣٢٢ - ٣٢٦.

(٥) المصدر السابق ٣: ١٤٧ و ٢٢٨ و ٣٣٠.

(٦) المصدر السابق ٣: ٢٤٩.

(٧) المصدر السابق ٣: ١٨٧.

نجران فانضم إليه فروة بن مسيك المرادي، الذي كان قد بعثه النبي ﷺ على صدقات مراد ومذحج^(٨).

ثم سار المهاجر من نجران الى اللحيّة المرتدة، فلما لاقاهم وأحاط بهم دخل على المهاجر قيس بن عبد يغوث ومعه عمرو بن معدي كرب (ولعلّه هو ابن سيف ابن ذي يزن) على غير أمان. فأوثقهما المهاجر وبعث بهما الى أبي بكر وكتب إليه بحالهما.

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

وقدم الرّسل بقيس وعمرو بن معدي كرب على أبي بكر، فقال: يا قيس أعدوت على عباد الله تقتلهم، وتتخذ المرتدين والمشرّكين وليجة من دون المؤمنين؟ فأنكر قيس أن يكون هو قتل دادويه، ولم يكن على ذلك بينة، فتجافى عنه. وقال لعمرو: أما تخزي أنّك كلّ يوم مهزوم أو مأسور؟ لונصرت هذا الدين لرفعك الله. فقال عمرو: لا جرم، لأقبلنّ ولا أعود. فخلّى سبيلهما وردّهما الى عشائرهما^(٩).

بينما يعلم الجميع أنّهما ارتدّا وقتلا جمعاً كثيراً من المسلمين^(١٠).

(٨) تاريخ الطبري ٢: ١٨٥ و ٣٢٦.

(٩) المصدر السابق ٣: ٣٢٨ - ٣٣٠.

(١٠) الى هنا ينتهي ما أعدده من تحقيق حول أبناء الفرس المسلمين في اليمن (المعرب).

هزيمة الفرس أمام الإسلام

إنّ مسألة الصّدام المسلّح للمسلمين مع الدولة الفارسية وانتصارهم عليها، هي ممّا أبرز عظمة وواقعية الإسلام في نظر الفرس.

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

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

ولا كلام لأحد في أثر هذه الحقائق في تلك الانتصارات؛ إذ أنّ تضحياتهم وما أثر عنهم من الكلام في تلك الأيام ترينا أنّ إيمانهم بالله واليوم الآخر وبصدق رسالة الرسول الكريم ﷺ وبرسالتهم التاريخية، كان إيمان لا يشوبه نقص، وأنّهم كانوا يؤمنون بأنّه لا ينبغي بل لا يجوز للإنسان أن يعبد ما سوى الله، وأنّه يجب على الإنسان أن ينقذ أخاه الإنسان الذي وقع تحت نير عبودية ما سوى الله على أي حال كان. وأنّ ما قالوه من المقالات في مختلف المقامات بصدّد تشريح أهدافهم ترينا أنّهم كانوا يتقدّمون في طريقهم الى الظفر والانتصار ببصيرة ووعي وبقظة وتنبّه تام مائة بالمائة، وأنّهم كانوا ذوي هدف معيّن يقودون حركاتهم الى ذلك الهدف

المنشود، وأنهم كانوا كما جاء في وصف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لأصحاب الرسول ﷺ: «وَحَمَلُوا بِصَائِرِهِمْ عَلَى أَسْيَافِهِمْ»^(١١). وإن كان عملاء المستعمرين يقرّرون هذه النهضة الإسلامية الكبرى والمقدّسة في عداد هجمات الروم والمغول والتتار!

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

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

وقد تقدّم المسلمون العرب بحروبهم في بعض نواحي القارة الأوربية، ولكنهم حينما قوبلوا بمقاومة شديدة توقّفت حركة فتوحاتهم في تلك القارة.

من هنا نعلم: أنّ من علّل انتصار المسلمين هو عدم مواجهتهم بمقاومة جدّية من قبل الفرس، بل ترحيبهم بهم، وذلك بما ذاقوه من القلق والاضطراب والخلل في النظام الداخلي للدولة المفتوحة.

يخمن بعض المتأخّرين من المؤرّخين^(١٢) 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 الى ستين ألفاً. وهذا يعني أنّه لو كان جنود الفرس تفرّ للكرّة عليهم وكان المجاهدون يطاردونهم الى داخل الحدود الفارسية كان المسلمون العرب

(١١) نهج البلاغة، الخطبة ١٤٨، معبراً عن صحابة الرسول ﷺ.

(١٢) هو الأستاذ سعيد نفيسي في كتابه الفارسي (تاريخ اجتماعي إيران).

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

فعلينا أن نفتش عن علّة الهزيمة الفارسية في أمر آخر.

الفرس والحكم الفارسي

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

إذ أنَّ المؤرّخين الشرقيين والغربيين يسلّمون بأنّ النظام الحكومي والاجتماعي والديني الفارسي يومذاك كان فاسداً الى درجة أنَّ الفرس كانت تكره استمرار الوضع القائم آنذاك.

ولم تكن هذه الكراهية والسخط 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 حيّة 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 العدو عن نفسها. كما رأينا من ذلك الكثير في التاريخ.

إنّ 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 حيّة تنبع من دينها أو حكومتها. ونرى في عصرنا الحاضر أنَّ تواجد إسرائيل عدوة مشتركة للأمة العربية دفع بهم الى محاولة الوحدة مهما أمكن وتجمع إمكانياتهم ووحدة شعورهم وإحساسهم مع ما بينهم من كثرة التفرقة والاختلافات والتي يضيفها

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

إنّ المجتمع الفارسي يومذاك كان مجتمعاً طبقياً غريباً مع كلّ ما لهذه المجتمعات الطبقية من الآثار والعوارض، الى درجة أن كانت تختلف معابد الطبقات بعضها عن بعض، افترضوا أن يفرّق اليوم في مجتمعاتنا بين مساجد الأغنياء والفقراء، فأى روح ترى يحكم آنذاك على هكذا مجتمع طبقى؟! ولقد كانت هذه الطبقات محصورة محدودة مسدودة بعضها على بعض، فلم يكن يحقّ لأحد أن يخرج من طبقة ليدخل في طبقة أخرى، فلم يكن القانون بصفته الدينيّة يبيح لأبناء الإسكافيين مثلاً أن يتعلّموا القراءة والكتابة، إذ كان حقّ التعليم والتعلّم مقصوراً على أبناء الأعيان والموبدين أي رجال معابد النيران المجوسية.

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

إنّ عدم رغبة الجنود الفرس في دينهم وحكومتهم كان يحفزهم الى أن لا يقفوا في الحروب ضد العرب المسلمين برغبة وطوعية، بل يساعدونهم في كثير من الموارد (١٣).

يقول المستشرق (إدوارد براون): «... لقد أثبت البروفسور (آرنولد) أستاذ دار الفنون في (عليغره) في كتابه «في التعاليم الإسلامية»: إنّ الفرس إنّما أسلموا سلماً، بصورة جيّدة. يشير (آرنولد) في كلامه هذا الى عدم إتصاف الموبد الزرادشتي بالحلم والصبر فيقول: إنّ الموبدين كانوا يتظاهرون بالتعصّب على المانويين والمزديكين والمسيحيين «الأكنوستيك» وأمثالهم، ولذلك فقد وقعوا موقع الحقد والعداء لجماعات كثيرة من الأمة الفارسية. إنّ سيرة الموبدين الظالمة والقاسية بالنسبة الى أتباع سائر الأديان والمذاهب تسببت في بعث الشعور بالبغض والحقد الشديد في قلوب كثير من أبناء الأمة الإيرانية بالنسبة الى دين زرادشت والملوك الذين كانوا

(١٣) يقول محمّد القزويني في كتابه الفارسي (بيست مقالة): «إنّ خونة الفرس من أولياء الأمور وحكّام الولايات ومحافظي الحدود الإيرانية حينما شعروا بتضعف في أركان الدولة الساسانية، وهزيمة الجنود الفرس أمام الإسلام مرتين أو ثلاثاً، طرحوا بأنفسهم في حجور العرب المسلمين، ولم يكتفوا بمساعدتهم في فتوحاتهم فحسب، بل دعوهم الى الإستيلاء على سائر الأراضي الإيرانية التي كانت تحت سلطتهم، ممّا لم يكن العرب بعد يدخلونها، وكانوا يقدّمون لهم مفاتيح القلاع والخزائن إزاء استمرار حكمهم على تلك النواحي التي كانت بأيديهم قبل دخول المسلمين».

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

يحامون ويدافعون عن ظلم هؤلاء الموبدين للأمة، وتسببت في أن يعدّوا إستيلاء المسلمين عليهم نجاةً وتحريراً لهم من براثن الظلم».

وهكذا يستمر (براون) فيقول: «...من المسلّم به أنّ أكثر الذين غيّرُوا عقيدتهم من المجوسية الى الإسلام كانوا بإرادتهم واختيارهم وعن طيب أنفسهم. وعلى سبيل المثال نرى أنّ أربعة آلاف من الجنود الديالمة قد أسلموا بعد حرب القادسية والتحقوا بالمسلمين وساعدوهم في فتح جلولاء ثم سكنوا في الكوفة. وهناك أعداد أخر قد أسلموا برغبتهم ورضاهم أفواجاً أفواجاً...» (١٤).

لقد كان الدين والقانون الفارسي الإيراني آنذاك على ما كان يبعث معه الأمة الفارسية الى التحضّر النفسي لتقبّل الدين والحكم الجديد، وعند فتح إيران على أيدي المسلمين نراهم بالإضافة الى عدم إظهار ردود فعل مضادة من قبلهم قد تعبوا كثيراً في سبيل تقدّم الإسلام.

ويقول الدكتور صاحب زماني: «ليس أنّ الأمة الفارسية لم تشعر بمواجهة في نفسها مع جاذبية الإسلام ونظرتة العالمية والأُمّية فقط، بل كانوا يجدون في الآمال الإسلامية ما كانوا يشتاقون إليه طوال قرون عديدة بالدموع والدماء والأنفس، وكانوا يشعرون في قرارة نفوسهم بالعطش الشديد إليه ويضحّون في سبيل الوصول إليه بأنفسهم...» (١٥).

ويقول: «ليس إنّ الأمة الفارسية في صدر الإسلام لم تقابل في مواجهة آمال الدين الجديد بشعارات دعائية خداعة غير واقعية، ولم يكن رسول الإسلام ﷺ قد صرّح مراراً يقول: {إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ} و«إِنَّمَا أَنَا كَأَحَدِكُمْ» أو «لَا فَضْلَ لِأَحَدِكُمْ عَلَى أَحَدِكُمْ إِلَّا بِالتَّقْوَى» فقط، بل وجد الفرس سيرة الخلفاء وعلى

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

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

الأخصّ منهم الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام أبسط ممّا كانوا هم يأملونه ويريدونه، كحلم من أحلام اليقظة والحقيقة... ونحن نجد إحدى هذه المقارنات بين السُّنن الساسانية والدين الإسلامي الجديد في لقاء الإمام عليه السلام في منصرفه الى صفين مع دهاقين مدينة «الأنبار» المتحرّرين، وقد سبّب هذا اللقاء تقرير إحدى أبدع وأوقع خطب الإمام عليه السلام التي أثرت عن هذا القائد الذي لا نظير له في تاريخ العالم السياسي عبرة لقوادر العالم فيما غبر وما هو آت. جاء عليّ حتى مرّ بالأنبار، فاستقبله بنو خوش نوشك، راكبين على دوابّهم، فلما قابله نزلوا عن دوابّهم وأخذوا يشترطون مشياً بين يديه والى جانبه. فقال عليه السلام: «ما أردتم بهذا الذي صنعتم؟ قالوا: خلّق لنا نعظّم به الأمراء. فقال عليه السلام: والله ما ينفع هذا الأمراء، وإنكم لتشقّون به على أنفسكم وأبدانكم؛ فلا تعودوا له»^(١٦).

ثم يقول صاحب زمانني: «كان الإسلام قد أحدث منعطفاً تاريخياً في فلسفة قيادة الجماهير؛ فإنّه يرى أنّ «الراعي» يجب أن يكون لصيانة «الرعية» لا «الرعية» لريّ عطش «الراعي» الى الدماء! وكان الإسلام بهذه الفلسفة قد أصبح نشيداً لتحرير الجماهير. كان الإسلام قد طرح سؤالاً مهماً أمام فلسفة السياسة في العالم القديم والحكومة الساسانية، هو هل القائد للناس أو الناس للقائد؟ ولم تكن هذه المسألة المهمّة تُطرح على الجماهير طوال حروب إيران والروم مدّة سبعمئة سنة؛ إذ كانت سياسة كلا الإمبراطوريتين سياسة واحدة هي الناس للقائد، والجماهير للطبقة الممتازة!^(١٧) ولم يكن الموالي والفرس يسمعون بسذاجة وبساطة بلاط أمير المؤمنين عليه السلام فحسب، بل كان بلاطه عليه السلام (إنّ صحّ التعبير بالبلاط) في الكوفة على مرأى ومسمع الفرس، فكانوا يرون سذاجته وبساطته بأعينهم... ولهذا فلا عجب

(١٦) ديباجة ای بر رهبری: ٢٦٧ - ٢٧٠ ونقل النص عن كتاب (وقعة صفین) لنصر بن مزاحم: ١٤٤. (المعرب)

(١٧) ديباجة ای بر رهبری: ٢٧٢.

ولا استغراب إذا لبّت الجماهير الإيرانية الفارسية المظلومة والمهضومة والكادحة لهذه الدعوة^(١٨).

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

وكّلما كانت الأيام تمضي كانت تزداد محبة الفرس للإسلام ويتركون أديانهم السابقة ويدخلون في دين الله أفواجا.

وخير مثال لذلك هو الأدب الفارسي، فكّلما كانت الأيام تأتي وتمرّ يزداد أثر القرآن والحديث في الأدب الفارسي، حتى نرى أنّ تأثيرهما في آثار الأدباء والشعراء وحتى الحكماء منذ القرن السادس الهجري الى ما بعد؛ أكثر وأشهر مما عند أضرابهم في القرنين الثالث والرابع. وتبدو هذه الحقيقة واضحة من مقارنة أدب الفردوسي والرودي بأدب المولوي وسعدي والنظامي والحافظ والجامي.

يقول المغفور له بديع الزمان «فروزانفر» في مقدّمة كتابه (أحاديث مشنوي):

«إنّ 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 الزرادشتيين في إيران هزيمة مصيرية نهائية، وبدأت تتجلى الثقافة الفارسية بالصبغة والصيغة الإسلامية، وتأسّست أسس التعليم على الأدب العربي والدين الإسلامي... حينذاك أكثر الكتاب والشعراء نقل الألفاظ العربية، وقللوا من الكلمات والأمثال والحكم السابقة (قبل الإسلام) في النثر والشعر. ونحن نرى أنّ حكم بوذر جمهر وأوستا وزرادشت ترد في شعر الفردوسي والدقيقي وغيرهما من

(١٨) ديباجه اي بر رهبرى: ٣٢٣.

شعراء عهد السامانيين وأوائل الغزنويين أكثر منه في شعر العنصري والفرخي والمنوجهري في القرن الرابع وأوائل القرن الخامس الهجري»^(١٩).

ويرينا التاريخ أنه كلما كان الفرس يستقلون سياسياً وإدارياً أكثر فأكثر كان إقبالهم على واقعية الإسلام يزداد أكثر فأكثر. ولم يفكر الطاهريون ولا آل بويه الديالمة الذين كان لهم استقلال أكثر ممن سبقهم من ملوك الفرس، في أن يبعثوا كتاب أوستا من جديد أو يجعلوه منهاجاً لحياتهم! بل كانوا على العكس من ذلك يسعون جاهدين في نشر حقائق الإسلام.

لقد شكل الفرس بعد مائة عام من الفتح الإسلامي قوة عسكرية عظيمة... وأصبح عامة المسلمين يكرهون جهاز الخلافة الأموية لإجحافه وانحرافه عن تعاليم الإسلام - اللهم إلا 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 أنهم كانوا يريدون آنذاك أن يؤسسوا حكومة سياسية مستقلة أو يجددوا دينهم القديم لكان بإمكانهم ذلك، ولكنهم لم يكونوا يفكرون آنذاك في تأسيس حكومة مستقلة في مقابل الخلافة ولا في رفض الدين الجديد وتجديد الدين القديم؛ ولكنهم كانوا يتصورون أنهم لو غيروا محل الخلافة من أسرة إلى أخرى نالوا بذلك منتهى آمالهم وهو العيش في ظل حكومة دينية إسلامية تحت ظلال القرآن الكريم.

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

(١٩) أحاديث مثنوى، لبديع الزمان فروزان فر.

ذلك حينما يسوا 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 الى ذلك الحين على ما لهم من دين من المجوسية والمسيحية والصابئية وحتى البوذية، وأنّ ما تبقى من ذلك الزمان من كتب الرحلة يحكي لنا أنّه «كان في إيران الى ذلك الزمان كنائس وبيوت نيران كثيرة، ثم بدأ عددها يقل شيئاً فشيئاً ويتبدّل كثير منها الى 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: إنّ سامان جدّ السامانيين، الذي كان ينتسب إلى الملوك الساسانية، وكان هو من أكابر (بلخ) كان قد أسلم في حدود القرن الثاني. وأنّ جدّ أسرة قابوس التي تملكت مدّة من الزمان، كان قد أسلم في القرن الثالث. وأنّ مهيار الديلمي الشاعر القدير والشهير الفارسي كان قد أسلم في أواخر القرن الرابع الهجري.

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

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

(١) صاحب كتاب: المسالك والممالك.

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

الذمة، فكتب يقول: إنّ المسلمين وسائر الناس كانوا يشاركون المجوس في هذا البلد أفراحهم بعيد النوروز والمهرجان وكانوا يزينون لذلك أسواق البلد. ويقول عن الأديان في خراسان: «هناك يهود كثير وقليل من النصارى وأصناف من المجوس»^(١). ويذكر المسعودي في كتابه (التنبيه والإشراف)^(٢) عن أسرة محترمة في اصطخر فارس أنّه كان لهم كتاب جامع في تاريخ عهد الساسانيين، وأنّه استفاد من هذا الكتاب كثيراً، ويذكر في ضمن ذلك اسم المؤبد لمعبد النار الكبير في اصطخر، مما يدل على أنّه 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، ويذكر من ذلك بيت نار كبير في (داراب جرد) ويقول: «وهذه النار تسمّى في وقتنا هذا - وهو سنة: اثنتين وثلاثين وثلاثمائة -: آذرجوي، وتفسير ذلك: نار النهر، والمجوس تعظم هذه النار بما لا تعظم به غيرها من النيران والبيوت».

هذا كله يدلنا على ما قلناه من أنّ الفرس إنّما دخلوا في الإسلام تدريجياً، وأنّ الإسلام إنّما غلب على الزرادشتية تدريجياً وخصوصاً في عهود الاستقلال السياسي. والغريب أنّه كان للزردشتيين 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 أقل نسبياً مما كانوا هم عليه من الكرامة، إذ كان المسلمون من الفرس يبدون عصبية على المجوس منهم أكثر من العرب عليهم. والظاهر أنّ هذه العصبية الفارسية نفسها بين المسلمين

(١) أحسن التقاسيم للمقدسي : ٣٢٣.

(٢) التنبيه والإشراف للمسعودي: ٩١.

(٣) مروج الذهب للمسعودي ٢ : ٢٥٣.

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

ولا بأس أن ننقل هنا كلام المستر فراي عن كتابه (ميراث إيران القديم)^(١) :
«ندرك من المصادر الإسلامية: أن معبد اصطرخر المجوسي الذي كان أحد كانوني المجوس في إيران على عهد الساسانيين (والذي كان ثانيه في شيز من بلاد آذربايجان) كان باقياً على العهد الإسلامي أيضاً، وأنه إنّما تقلصت شبكة معابد النيران بتقلّص عدد المجوس. ومع هذا فقد وفى (جمع من) أهل فارس لدينهم القديم الزرادشتي إلى القرن العاشر الميلادي، بل كان يعيش من بعد ذلك أيضاً جمع كثير من أهل فارس على المجوسية حتى أوج التوسّع السلجوقي في القرن الحادي عشر الميلادي. وفي أيدينا شرح جميل عن التدافع الواقع بين المسلمين والمجوس في مدينة كازرون في زمن أبي إسحاق إبراهيم بن شهریار الكازروني مؤسس إحدى فرق الصوفية والمتوفى ١٠٣٤ ميلادية. وقد أسلم كثير من المجوس بهداية هذا الشيخ، ولكنّه يظهر من هذا الكتاب (معجم البلدان) وغيره أنّ مكانتهم لم تنزل مستمرة. والقصة: أنّ عامل كازرون على عهد البويهيين، الذي كان آنذاك يحكم من هناك على جميع بلاد فارس (شيراز) كان مجوسياً يسمّى خورشيد، وكانت له حرمة لدى حاكم شيراز الى درجة أنّه أمر هذا الشيخ الصوفي المسلم أن يحضر لدى حاكم شيراز لسمع منه العتاب على ما سبّه من البلبلة في البلد بين المسلمين والمجوس (ص ١١٧ - ص ١٢١) وكان المسلمون والمجوس هم عمدة الطوائف الفارسية بينما كان اليهود والنصارى قليلين جداً.

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

(١) ميراث إيران القديم، الترجمة الفارسية : ٣٩٦.

بالفكر الزرادشتي الواطي: متّسعاً وملاذاً. وحينما أسلم الحكام الديالمة وتشيعوا واستولوا على البلاد حتى دخلوا بغداد (٣٣٤ هـ = ٩٤٥ م) زالت معالم المجوسية من البلاد الفارسية، فقد أسلم آل بويه واختاروا العربية على الفارسية، إذ كان للإسلام والعربية آنذاك صبغة عالمية (لا عربية ضيقة) في حين كان المجوس قد لجأوا الى مواطن خاصة بهم. ويبدو أنّ آل بويه كانوا يتصفون أمام سائر المذاهب بالتسامح والتصبر، إذ كانوا يبقون على الخلفاء السنّة وكثير من عمالهم على أعمالهم كما كانوا من قبل، بل كانوا يبقون ويستعملون عمالاً غير مسلمين فقد كان عامل كازرون - كما ذكرنا من قبل - مجوسياً. وقد كانوا يبدون الحب والتعاطف مع شعائر البيت العلوي ^٨ والثقافة الإسلامية أكثر من ذلك بالنسبة إلى عظمة الفرس السابقة؛ ومن ذلك: أن عضد الدولة مرّ بشيراز (٣٤٤ هـ = ٩٥٥ م) على (تخت جمشيد = برسوبوليس) فأمر أن يحفر على صخوره كتبة عربية (بينما كان بإمكانه أن يأمر بحفرها بالفارسية بل وحتى البهلوية).

فما هو السبب الذي كان يدفع بالفرس بعد عدّة قرون من زوال السيادة العربية عنهم الى أن يُبدوا من أنفسهم اتّجهاً أكثر الى 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 الحقّ والواقعي هو التشيع - كما نعتقد نحن الشيعة. انظر: التشيع والإسلام، للشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (قدس سره) وعليّ والشيعه للمغفور له العلامة الشيخ نجم الدين العسكري (قدس سره). (المغرب).

إنّ ما أبداه الفرس من النشاط للإسلام والعلوم الإسلامية طوال أربعة عشر قرناً من تاريخ الإسلام - وحتى في القرنين الأوّلين اللذين يسميهما «السيرجان ملكم»: «قرنان من الصّمت»! - مما لا نظير له لا في المسلمين ولا في الفرس أنفسهم أما في المسلمين فذلك حيث لم تبدِ أمة سوى الفرس مثل ما أبداه هؤلاء من النشاط والحب والتعاطف والخدمة والإخلاص للإسلام؛ وأما في الفرس فحيث لم يبدِ الفرس على أي عهد وفي أي دور آخر ومن أجل أي هدف آخر ديني أو قومي مثل ما أبدوه من النشاط والخدمة للإسلام.

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

وسنشرح نحن في الصفحات التالية بياناً - جامعاً تقريباً - عن بعض خدماتهم العظيمة، حتى يعلم الجميع كيف أنّ الأمة الفارسية أسلمت بملء قلوبها حيث رآته منسجماً مع عقلها وفكرها، وأنّه يُروي حاجاتها الوجدانية والفطرية.

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

وقد حدث في إيران أمران سببا مغالطة طائشة بأقلام عدد ممّن يعلمون أو لا يعلمون؛ حيث عدّوهما نوعاً من المقاومة وردّ الفعل الفارسي المعاكس أمام الإسلام أو العرب على الأقل. وهما: تجديد اللّغة الفارسية، وإحياء المذهب الجعفري الشيعي. ولهذا فيلزمنا أن نبحت نحن حول هاتين الظاهرتين اللتين ترتبطان بلغتنا ومذهبنا الرسميين، بمقدار ما يرتبط من البحث حولهما بما نحن بصددّه.

أما اللّغة الفارسية

فهي ممّا تحجّج به بعض المغرضين على أن يتهموا الإسلام أنّه دين أكره عليه الفرس الإيرانيون؛ إذ قالوا: إنّ الفرس حافظوا على لغتهم طوال هذا التاريخ ولم يتركوها تتحلّل في اللّغة العربية!

عجبا! فهل يستلزم التدين بدين أن يترك الإنسان لغته ليتكلم بلغة ذلك الدين؟! وفي آية آية أو رواية ورد ما يدل على هذا؟!

(١) الغارات ٢: ٤٩٩ ط الأرموي. ومن حسن الحظ أن من قام يتكلّم عن تجديد الدين والرسوم الفارسية القديمة منذ صدر الإسلام الى اليوم، قوبلوا من قبل الأئمة الفارسية نفسها برد فعل عنيف، حتى أنّ بها فريد. وسناباد، وبابك ومازيار، قتلوا بايدي أبي مسلم الخراساني وافشين الفارسي والعسكر الفارسي العباسي. ولكنّا لاندرى لأمر ما تغضي عيون المستعمرين عن مكافحي الحركات الفارسية المجوسية، ولا ترى سوى بابك وأضرابه، فلا يعدون من الفرس إلّا هذا وأشباهه دون قاتليهم ومكافحيهم من الفرس دفاعاً عن الإسلام. وبابك! هو الذي حينما فرّ الى جبال أرمينية ركب إليه سهل بن سنباط صاحب المسلحة هناك، فلمّا رأى وجه بابك عرفه وقبّل يده وقال له: «...كل من هاهنا من البطارقة إنّما هم أهل بيتك قد صار لك منهم أولاد» وذلك أن بابك كان إذا علم أن عند بعضهم من النساء امرأة جميلة طلبها، فإنّ بعث بها إليه وإلّا سار إليه فأخذها ونهب ماله وعاد» (الكامل ٦: ٤٧٣) ط بيروت ١٩٦٥ م.

بل لا معنى لخصوص اللغة في دين عالمي كالإسلام، ولم يكن يخطر ببال الفرس أن يكون الاسترسال والاستمرار على لغتهم مخالفاً 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 أيضاً ببيان قواعدها الصرفية والنحوية والاشتقاقية، والمعاني والبيان والبدیع، 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، لكان 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: إنَّ عناية الفرس بلغتهم لم تكن للمضادة مع الإسلام أو اللغة العربية، بل لم يكن الفرس يحسبون هذه اللغة العربية لغة أجنبية، إذ أنهم لم يكونوا يعدون العربية لغة العرب فحسب بل لغة الإسلام والمسلمين عامة، وحيث كانوا يرون الإسلام ديناً عالمياً أُممياً كانوا يرون اللغة العربية أيضاً لغة إسلامية أُممية عالمية تتعلق بجميع المسلمين في العالم أجمع.

والحقيقة: أنه لو كان سائر اللغات كالفارسية والتركية والإنجليزية والفرنسية والألمانية لغات أقوام وأمم خاصة، فإنَّ اللغة العربية ليست إلا لغة كتاب عالمي فقط! إذ أن اللغة الفارسية لغة تتعلق بأمة خاصة، يشترك عدد غير محدود من الأفراد في بقائها 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 الرودكي 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، وكلما وجد بعد القرآن بهذه اللغة فإنما هو في ضلال القرآن ومن أجله، فعلوم القواعد إنما وجدت للقرآن ومن أجله، وكل من كتب لهذه اللغة وكتب بها فإنما هو للقرآن، وما ترجم إليها من الفلسفة والتاريخ والطب والرياضيات والحقوق فإنما هو للقرآن... إذن فالحق، أن العربية لغة كتاب وليست لغة قوم أو أمة.

وإن كنا نجد في تاريخ أمتنا أفراداً من كبارها يقولون بحرمة أكبر وأكثر لهذه اللغة عن لغتهم الأم، فإنما ذلك من أجل أنهم 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 قوميتهم. إن شعور أفراد الأمم غير العربية كان يحس بأن اللغة العربية لغة دين، والفارسية لغة أم وقومية.

وقد قال المولى المشنوي في قصيدته الشهيرة شعراً بالعربية يقول فيه:

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

ثم يقول ما معناه:

«تكلم بالفارسية، وإن كانت العربية أحلى، فلهب لغات بالمثل».

وإنما يفضل المولوي اللغة العربية على الفارسية لأنها لغة دينه الإسلام.

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

ويقول حافظ الشيرازي في غزله المعروف ما معناه:

«إن فمي مليء من العربية وإن كان لساني ساكتاً، إذ كان إظهار الفضل عند

«الصاحب» من سوء الأدب».

وقد كتب المرحوم القزويني في كتابه «بيست مقالة» يقول: كان أحد الحمقى والمغفلين - الذين لا يقلّون اليوم ببركة المستعمرين - يعتب على حافظ دائماً لشعره هذا حيث حسب فيه اللغة العربية فضلاً وأدباً وفناً!

وسبق أن قلنا إنّ الإسلام لا يختص 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 مترجماً لرسول الله ﷺ عند الحاجة (٢).

إنّ ديناً يرتبط بجميع البشر لا يمكنه أن يعتمد على لغة خاصة، بل لكل أمة أن تعتنق الإسلام بما لها من لغة وكتابة من دون أن يكون ذلك مانعاً أو رادعاً لها عن دخولها في هذا الدين، وإنّما لغتها وكتابتها مظهر لنوع من الفكر والذوق والسليقة. إذن، فلا عجب ولا استغراب إذا ما رأينا أنّ الفرس تكلموا بالفارسية حتى بعد دخولهم في الإسلام. بل لا ربط لأحد هذين بالآخر 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 لكل لسان إمكانياته الخاصة في الخدمة للإسلام والمسلمين لا تحصل إلّا بها، وهذا من جملة ما حصل لهذا الدين من أسباب التوفيق الإطراد والتقدم، حيث إعتنقته أمم مختلفة بألسنة وثقافات متفاوتة، فخدمه كل قوم منهم على اختلاف لغاتهم.

ولو كانت اللغة الفارسية مندثرة تحت اللغة العربية لما كان لنا اليوم ما هو لنا من آثار قيّمة هي قمة الأدب الإسلامي: كالمثنوى والنظامي وسعدي وحافظ، ومئات

(٢) التنبيه والإشراف: ٢٤٦ بيروت ١٣٨٨ هـ.

من الآثار الأخرى، مما تتموج فيه المفاهيم الإسلامية والقرآنية، ومما ربط بين القرآن والإسلام وهذه اللغة ربطاً خالداً.

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

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

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 لأنهم كانوا قد سلكوا في سياستهم ضد سياسة بنى أمية التي كانت سياسة عربية مبنية على أساس تفضيل العرب على غيرهم. ولهذا نرى أن العنصرين من العرب اليوم يجلّون سياسة بنى أمية بينما هم ينتقدون سياسة بنى العباس المضادة للعروبة.

كان بنو العباس يضادّون العروبة وكل ما يوجب تفضيل العرب على غيرهم، وذلك مضادةً لبنى 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 يناوئون إشاعة العربية بينهم! فقد كتب إبراهيم الإمام مؤسس الخلافة العباسية الى أبي مسلم الخراساني يقول!

«إن استطعت أن لا تدع أحداً يتكلم بالعربية فافعل، بل أقتل من لم يطعمك في ذلك»^(٣)!

ويقول المستر فراي في كتابه: «باعتقادي أنّ العرب هم ساعدوا بأنفسهم إشاعة اللغة الفارسية في المشرق، وأنّ هذه المساعدة العربية الحكومية هي التي سببت سقوط اللغة السُغدية وغيرها من اللهجات في تلك البلاد»^(٤).

وكتب المرحوم العلامة الخياباني في «ريحانة الأدب» يقول: «حينما دخل المأمون العباسي الى خراسان سنة ١٧٠ هـ، وأخذ أفاضل تلك النواحي يتقربون إليه بمدحة أو خدمة له، تقدم إليه أبو العباس المروزي الذي كان ماهراً في النطق بكلا اللسانين - بمدحة ملمعة مخلوطة من الفارسية والعربية، وأنشدها أمامه ف وقعت منه موقع القبول وأجازه بألف دينار سنوياً. فرغب الفرس في هذه الطريقة الملمعة وسلخوا سبل الشعر والنظم الفارسي بعد أن كانوا قد تركوها»^(٥).

ونرى من ناحية أخرى أنّ هناك الكثير من الفرس الإيرانيين المسلمين الذين لم يبدوا من أنفسهم أية رغبة في الفارسية: كالتاهريين والديالمة والسامانيين، الذين لم يسعوا في سبيل تقدم اللغة الفارسية أي سعى، بينما نرى أن الغزنويين - وهم غير إيرانيين - هم الذين أحيوا اللغة الفارسية من جديد.

(٣) أحاله الأستاذ المؤلف على الخطط المقرزية، من دون تعيين الموضع، وأنا لم أجده في مظانه، فراجع.

(٤) نقلاً عن الترجمة الفارسية: ميراث باستانی ایران.

(٥) من أبيات هذه القصيدة قوله:

أي رسانيده به دولت فرق خود بر فرقـدين	گسترانيده به فضل وجود بر عالم يـدين
مر خلافت را تو شايسته، چو مردم ديده را	دين يزدان را تو بايسته، چو رخ را هرودعين
كس بدين منوال پيش از من چنين شعري نگفت	مرزبان فارسي راهست با اين نوع يـسن
ليك از آن گفتم من اين مدحت تو را تا اين لغت	گيرد از مدح و ثناء حضرت تو زيب وزين.

كما في ریحانة الأدب ٧: ١٨٩ ط ٣ للمرحوم العلامة الخياباني.

يقول المستر فراي: «نحن نعلم أنّ الطاهريين كانوا يودّون استعمال العربية في بلاطهم في نيشابور، وأنّ بعض أولادهم كان قد اشتهر بفصاحته فيها»^(٦).

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 الى الشعائر الإسلامية.

وقد نقل المرحوم القزويني في مقدّمة كتابه «أحاديث مثنوي» وهو يشرح التسرب التدريجي للأحاديث النبوية في جميع الشؤون العلمية والأدبية الإسلامية نقل عن كتاب «الأنساب» للسمعاني أنّه كتب بشأن إسماعيل بن أحمد الساماني مؤسس أسرة «السامانية» يقول: «وقصصه في الغزو والعدل وحرمة أهل العلم وتقويتهم مشهورة معروفة»^(٧).

لم يحاول السامانيون - وهم فرس أقحاح - أن يشوّقوا الفرس ويروّجوا فيهم الفارسية أبداً، ولم يبد أي واحد من وزرائهم أية علاقة بالنسبة الى الفارسية كما كان الديالمة كذلك أيضاً.

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

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

(٦) عن الفارسية: ميراث باستانی ایران: ٤٠٣.

(٧) الأنساب السمعاني ٧: ٢٥، ط الهند.

يقول المستر فراي: «لعل الصفاريين هم أول من اعتنى بإشاعة الفارسية الجديدة، وذلك: لأنَّ 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 فراي لنهضة فارسية جديدة ممزوجة بالعربية على عهد السامانيين يقول: «...لم ينشأ الأدب الفارسي الحديث من ثورة على الإسلام أو العربية، وإنَّ ما كان يأتي في الشعر الفارسي في ذلك العهد من المضامين الزرادشتية إنَّما يرتبط بالأسلوب السائد آنذاك، ولا ينبغي أن يؤخذ ذلك علامة على إيمان أولئك الشعراء 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 يودّون أو يفكرون في الرجوع إلى ذلك القديم. إنَّ الفارسية الجديدة آنذاك كانت تراحم العربية كلغة إسلامية أخرى لا مناوئة لها، إذ لا نشك في أنَّ الإسلام آنذاك كان قد استغنى عن الاعتماد على العربية، إذ كان قد دخلت في الإسلام أُمم كثيرة، وكان الإسلام قد أصبح ذا ثقافة عالمية أُممية، وكان للفرس في إدارة قسم من هذه الثقافة دور كبير».

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

(البهلوية). فحقّق أنّ العربية أغنت الفارسية الجديدة غناءً كثيراً، مما جعلها قادرة على إنشاء أدب متفتح وخصوصاً في الشعر والنظم، كما رأينا أنّ 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 الجدد الطرق الشعرية الفارسية القديمة بالتفاعيل العربية فأبدعوا منها بحوراً كثيرة. ولعل أحسن وأقدم نموذج لذلك هو «شاهنامه فردوسي» الذي بنى على بحر التقارب العربي»^(٨).

وأما المذهب الشيعي

أبدى الفرس منذ اختيارهم الدخول في الإسلام في سالف الأيّام علاقة ومحبة لأهل البيت النبوي الطاهر أكثر من غيرهم. وقد حاول بعض المستشرقين 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- المتعصّب من المسلمين يتمسك بهذه الدعاوى في إتهام الشيعة بأنّها فرقة سياسية غير مخلصة للإسلام، ومن هنا يتهجّم على أساس مذهب التشيع. كما فعل هذا، الدكتور أحمد أمين المصري في كتابه «فجر الإسلام» مما جعل العلامة الفقيه الشيخ محمّد الحسين آل كاشف الغطاء يكتب «أصل الشيعة وأصولها» للردّ عليه.

(٨) عن الفارسية ميراث باستانی ایران: ٤٠٠ - ٤٠٢.

٢- أو لقومي عنصري إيراني، يمجّد المسلمين الإيرانيين الأوائل الذين استطاعوا بإنحيازهم الى مذهب مستقل أن يحفظوا استقلالهم الوطني، ومذهبهم السياسي الوراثي القديم. كما فعل هذا الدكتور «برويز صانعي» في كتابه «قانون وشخصيت»^(٩). فإنّه بصدد البحث حول جمود التاريخ في المدارس وسداجته ضرب مثلاً يقول: «...كانوا يعلموننا أن الخلاف بين الشيعة والسنة هو في: أننا - نحن الإيرانيين - نؤيد عليّاً عليه السلام ونعده الخليفة الأول لرسول الإسلام، بينما يعده السنة رابع الخلفاء... وإنّ هذا التحليل للخلاف بين السنة 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 أعتقد الآن من أنّ ظهور التشيع من بدايع الفكر الفارسي الآري الإيراني! وذلك من أجل الحفاظ على استقلاله الوطني ومذهبه السياسي القديم، حيث إنّ الإمام الحسين عليه السلام اختار ابنة آخر ملك إيراني زوجة لنفسه، فكان ابنه عليّ بن الحسين عليه السلام ثم أبناءه الأئمة، من أبناء ملوك الإيرانيين... ومن هنا رضي بهم الفرس أئمة وسادة وقادة! بهم يتولون ومن أعدائهم يتبرأون! وهم بالعقيدة بهذه الإمامة احتفظوا بحكومتهم الإيرانية الملكية الوراثية».

ومن المستشرقين نجد الدكتور «كنت كوينو» في كتابه الذي نشره منذ قرن تقريباً، باسم «الفلسفة والدين في آسيا الوسطى» يربط عقائد الشيعة في الإمامة بعقائد الفرس القديمة في ملوكهم الساسانيين، ويزعم: أنّ زواج الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام «بشهربانويه بنت يزدجرد الساساني» عامل مهم في سراية العقيدة الفارسية القديمة إلى عقائد الشيعة في الإمامة في ولد الحسين عليه السلام!

وأيد المستشرق الآخر: «إدوارد بروان» فرضيّة «كوينو» وقال: «وأنا أعتقد أن الحقّ مع كوينو حيث يقول بأن الإيرانيين كانوا يرون أن الملوكية حقّ سماوي بل

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

موهبة إلهية أودعت في أسرة الساسانيين الحاكمة. وقد كان لهذه العقيدة آثار عظيمة في مختلف أدوار التاريخ الإيراني، وأخص بالذكر فأقول: إنّ مودة الإيرانيين لقربى الرسول وأهل بيته والمذهب الشيعي كان من آثار هذه العقيدة؛ إذ مهما كان انتخاب الخليفة عند العربي من العدالة والديموقراطية، فإنّه غير طبعي عند الإيراني، ولم يكن له أي أثر عنده إلا أن ينفر من هذا الانتخاب ومن رجاله... وكان السبب في تدمر الفرس من شخص الخليفة الثاني بالخصوص هو أنّه كان هو المحطّم للإمبراطورية الفارسية العظمى... ولا شكّ في وجد الفرس من عمر وإن كان قد ظهر بثوب المذهب! ان الفرس يعتقدون بأن الحسين بن عليّ عليه السلام تزوّج شهربانويه بنت يزدرجرد الثالث آخر ملوك الساسانيين، وعلى هذا فهم يعتقدون بأنّ كلا فرقتي التشيع (الإمامية والإسماعيلية) ليستا ممثلتين لفصائل وحقوق قربى النبي صلى الله عليه وآله فقط بل لهما حقّ الحكم أيضاً وذلك للعرق الفاضل النجيب من كلا الطرفين: كسرى وهاشم^(١٠). نعم؛ هكذا يحلّل بعض المستشرقين، وبعض الإيرانيين المتأثر بهم: حقيقة مذهب الشيعة وسبب ظهوره.

إنّ البحث حول هذا الموضوع يحتاج الى كتاب مستقل ولكن لا بدّ لنا هنا من ذكر بعض المطالب بالإجمال فنقول:

إنّ موضوع زواج الإمام الحسين عليه السلام بشهر بانويه بنت يزدرجرد وولادة الإمام السجاد عليه السلام من ملكة فارسية، وانتساب أبنائه الأئمّة بها الى أسرة الساسانيين الحاكمة، منح - كما شاهدنا - مستمسكاً بيد عدّة من السوفسطائين والمغرضين لإتهام الإيرانيين بأنّ مودتهم لقربى الرسول صلى الله عليه وآله إنّما هي من آثار انتسابهم إلى الأسرة الفارسية الحاكمة! وأنّ عقيدة الشيعة بالحقّ الإلهي للأئمّة ^٨ من بقايا العقيدة الفارسية القديمة القائلة بالجلال الرباني للملوكة الساسانية!

(١٠) عن الترجمة الفارسية: تاريخ أدبيات ١: ١٩٥.

ويقولون: بما أنّ الملوك الساسانيين كانوا يدعون لأنفسهم مقاماً سماوياً... وبما أنّ الأئمة الأطهار ^٨ ينتهي نسبهم إليهم ولو من طرف الأم! وبما أنّ أكثر شيعتهم من الفرس، وبما أنّ الشيعة يعتقدون لهم بمقام إلهي سماوي... إذن، فالعقيدة بإمامة الأئمة الأطهار ^٨ من آثار تلك العقيدة الفارسية القديمة... وبهذه الصغريات والكبريات الصحيحة التامة مائة بالمائة! يصلون الى تلك النتيجة القطعية الصارمة!

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

هنا موضوعان يجب أن نفرق بينهما:

الموضوع الأول:

إنّ من الطبيعي لكل أمة- ذات عقائد وأفكار دينية - قد غيرت عقيدتها واعتنقت عقيدة أخرى: أن لا تتجرّد من جميع عقائد الدين القديم وتقاليده، وأن تُدخل تعاليم ونزعات جديدة في دينها الجديد ^(١١) ومن الممكن أن يكون معتنق الدين الجديد مخلصاً له غاية الإخلاص، وأن لا يكون له أي تعصب أو تعمد للاحتفاظ بمعتقداته السابقة، إلّا أنّه حيث لم ينسلخ فكره عن عقائده السابقة فإنّه يورد قليلاً منها أو كثيراً في مذهبه الجديد.

لا شكّ في أنّ الأمم التي أسلمت كان بعضها وثنياً والآخر مسيحياً أو يهودياً أو مجوسياً، فمن الممكن أن تكون أفكارهم السالفة قد أثرت في معتقداتهم الإسلامية. ومن المسلّم به أنّ الفرس أيضاً قد احتفظوا- لاشعورياً - ببعض عقائدهم القديمة بصيغة 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 شكّ في أنّه من بقايا آثار المجوسية القديمة.

(١١) راجع فجر الإسلام لأحمد أمين: ٩٤ و٩٨ - (المعرب).

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

فإذا 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 وعينه من قبل الله سبحانه لهم.

ونجد أيضاً أن هذا كان في صميم الإسلام قبل أن يلتقي العرب المسلمون 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 اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ {١٢}.

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 وأذئابهم الذين يقولون: إن مذهب التشيع هو رد فعل جميل

اخترعه الفرس أمام الإسلام؛ وأن الفرس إنما اختلقوا مذهب التشيع لكي يحتفظوا تحت ستاره بعقائدهم القديمة التي كانوا يعتنقونها ويؤمنون بها!

الموضوع الثاني:

إن بعض الأمم بعدما تغلب على أمرها سياسياً وعسكرياً، تحتفظ بعقائدها وأفكارها تحت الستار، كنوع من المقاومة - الفكرية - أمام الفاتحين.

يدعي المستشرقون وأتباعهم وأذنباهم: أن الفرس إنما اختاروا التشيع من مذاهب الإسلام مذهباً 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 أُجبروا على ترك معتقدتهم السابق وتقبل الإسلام لكان لقائل أن يقول: إنهم أُجبروا على ترك عقائدهم السابقة، فلا جرم أنهم لجأوا إلى هذه الحيلة المذهبية!.. أما بعد التسليم بأنهم أُذن لهم أن يحتفظوا ببيوت نيرانهم، بل تعهد المسلمون 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: أن إسلام الفرس إنما كان بالتدريج، وأن نفوذ الإسلام العميق وسلطته الروحية على الفكر الفارسي إنما 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: «إن الفرس إنما قبلوا الإسلام طوعاً ورغبة...» ويقول: «إن البحث حول انتصار الإسلام على دين زرادشت أشكل وأصعب بكثير من البحث في إستيلاء العرب على

الأراضي من ممتلكات الساسانيين»، ثم يقول: «قد يتصور البعض: أنّ المسلمين المحاربين كانوا يخيرون الأمم المفتوحة بين اثنين: الإسلام والسيوف؛ ولكن لا يصح هذا التصور الخاطيء؛ إذ أنّ المجوس واليهود والنصارى كانوا مأذونين في الاحتفاظ بدينهم في مقابل دفع ضريبة مالية معيّنة تسمّى «الجزية» وكان هذا في غاية العدالة والديموقراطية، إذ أنّهم كانوا يعفّون بأزاء الجزية عن الاشتراك في الحروب والغزوات وعن دفع الأخماس والزكوات التي كانت مفروضة على المسلمين»^(١٣).

ثم يشرح جانباً من تدرّج انقراض المجوس في صفحتي (٣٠٦ و ٣٠٧) ثم يقول: «إنّ ما وصلنا من أخبار إسلام الفرس وإن كان قليلاً، لكن الحقيقة التاريخية التي تعدّد لنا موارد متعددة من إسلام الفرس تصل الى منتصف القرن الرابع الهجري تدلّنا بوضوح على أنّ الفرس كانوا يتمتعون بروح التحمل والعفو من قبل المسلمين الفاتحين، وهذا يدلنا على أنّ الفرس إنّما غيروا دينهم بالسلم والتدريج».

ثم ينقل «إدوارد براون» عن كتاب «الإسلام» للمستشرق الهولندي الشهير «دوزي» أنّه يقول: «إنّ أهم أمة غيرت دينها الى 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 الى مدى لا يجعل مجالاً للقول بأنّ الأساس القومية والدينية القديمة جعلتهم يحاولون إحياء عقائدهم القومية أو الدينية القديمة تحت ستار التشييع مثلاً.

وقد شرحنا فيما سبق عوامل هزيمة الفرس مع تلك القدرة والقوّة والعظمة: فعددنا منها: كراهة شعب إيران لحكومتهم ودينهم! نعم، إنّ شعب إيران كان قد ملّ منهم وسئم، وكان على استعداد كامل للتفتيش عن ملجأ يلتجىء إليه من شرّ

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

حكومته ودينه! وكان منفتحاً للإصغاء الى صوت عدالة وحقيقة يسمعه فيسرع إليه ويتبعه. وليس التفافهم حول «مزدك» إلا من أثر إنزعاجهم وكراهيتهم لما هم عليه.

وقد أشرنا قبل هذا أيضاً الى أنّ دين زرادشت كان قد بلغ في إيران من الفساد والانحراف وكراهية الناس له الى درجة بحيث لو فرضنا أنّ الإسلام لم يكن يدخل إيران فاتحاً لسخرته المسيحية الرومانية.

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

«كان في النصف الأوّل من القرن السابع الميلادي كل شيء تجري مسيرته العادية في كلتا الإمبراطوريتين العظيمتين: الروم الشرقية والدولة الفارسية، وكانت كل واحدة منهما مستمرة في نزاعها التقليدي مع الأخرى حول السلطة على آسيا الغربية، وإن كانت كل واحدة منهما بحسب الظاهر تجري في مسيرتها العادية في طريق الرقي والتقدم والعمران، وتُجْبى الى خزائن ملوك هاتين الدولتين مبالغ طائلة من المكوس والضرائب، وكانت كماليات كل من عاصمتي المملكتين مضرباً للأمثال إلا أنّ وزر الحكم الاستبدادي كان يُثقل كاهل كل من البلدين، بحيث أصبح تاريخ ملوك كل من الدولتين مشحوناً بالفجائع الهائلة في أذى الجماهير. وكانت هذه السنّة الظالمة في الدولتين نتيجة للخلافات التي كانت تسود الشعبين باسم الدين..»

وفي هذه الظروف بالذات ظهرت على مسرح الحياة أمة جديدة، أبدت محياها للناس من أوساط الصحارى الحجازية غير المعروفة، وهي من القبائل العديدة التي كانت حتى ذلك الحين متفرقة مختلفة متحاربة فيما بينها، ولكنها كانت قد تجمّعت واتحدت لأول مرة يومئذ، فأخرجت من نفسها الى الوجود خير أمة متّحدة متّفقة جديدة، تحب الحرية حبّاً شديداً، وتلبس ملابس بسيطة وتأكل ما كلاً ساذجاً، نجية كريمة، نشطة ذكية، مرحة مزّاحة.. وهي بالفعل ذات غرور وغضب، وإذا شبت نار غضبها فهي حقودة عنودة ظالمة أيضاً!

فهذه الأمة هي التي أطاحت بالامبراطورية الفارسية القديمة العظيمة! ولكنها البالية الفاسدة أيضاً وذهبت بأجمل مستعمرات خلفاء قسطنطين، وحطمت الدولة الألمانية الفتية وهددت سائر دول أوروبا القديمة، وقد بلغت جيوشها الفاتحة من الشرق الى 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 الثنوية 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 الحقيقية باقية الى اليوم ام 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 متلقى بالقبول، صحيح أن أكثر عباراته مشكوك وأكثر تفسيراته مرددة، ولعلنا إذا بلغنا الى مفاهيمها ومعانيها تجلّى لنا بقدر أكبر من الأهمية، لكنني أجزم أن أقول عن نفسي: إنني متى مارحت أطلع القرآن الكريم أكثر، وسعيت في سبيل إدراك روح القرآن أكثر، التفت الى قدره ومنزلته أكثر... بينما المطالعة والدراسة في أوستا مملّة ومتعبة، اللهم إلا أن يكون الشخص بصدد التعرف على تاريخ الإنسان وأساطيره، أو أمور تطبيقية سواها» (١٤).

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

إنّ ما يقوله «إدوارد براون» عن نفسه يجب أن يقوله عن لسان جميع الفرس آنذاك أيضاً، حيث تركوا أوستا قرناً فقرناً ودخلوا في دين الله فوجاً فوجاً! إنّ إعتزال الفرس لأوستا وإنضمامهم تحت لواء القرآن الكريم أمر طبيعي للغاية، ولم يكن هناك أي دافع يدعوهم إلى أن يحتفظوا بما يتعلّمونه من أوستا، أو ما إعتادوه مما كانوا يقومون به لملوكهم كرهاً، كي يعملوا به تحت ستار من مذهب التشيع...

ثانياً: إنّ «يزدجرد» حينما لم يستطع أن يقاوم المسلمين وهو في عاصمة ملكه، خرج منها ببلاطه وحرمة، ومعهم ألف طبّاح، وألف مشّاط، وألف مغنٍّ، وألف رقاص، وجماعة كثيرة من الخدم، وهو مع ذلك يحسبهم قليلاً^(١٥).

وكان يفرّ من بلد إلى بلد ويستجير بأهلها من الفرس وهم لا يجيرونه، ومع أنّهم لو أرادوا أن يحموه ويقاوموا معه العسكر الفاتح لاستطاعوا حتماً... حتى انتهى إلى خراسان وقد خابت ظنونه وآماله فيها أيضاً. فلجأ إلى طحّان أو حارس الحدود فقتله!..

وهنا نقول: كيف لا يجير الفرس يزدجرد نفسه، ثم يكرم أهل البيت ^ع ويجعلهم في شغاف قلبه وينشر بين أيديهم أغلى عواطفه، أكل ذلك لقرابتهم من يزدجرد الذليل المّهان المخذول، لا من رسول الإسلام؟!

ثالثاً: نفترض أنّ 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 يشاءون، بل نراهم كلّما تطاول عليهم الأمد تعمقوا في الإسلام راسخين وتناسوا عهودهم الغابرة غير آسفين؟!

(١٥) عن الترجمة الفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٥٢٨ للمستشرق: كريستن سن.

رابعاً: يعلم الله ويعلم كل شيعي فارسي: أنه ليس لشهر بانويه عندنا مقام أرفع ولا أعلى من سائر أمهات الأئمة الأطهار، وهنّ: من العرب، والروم، والمغرب، والبربر، وإفريقية... فأبي شيعي فارسي أو غير فارسي يحسُّ في قرارة قلبه لأُم الإمام زين العابدين عليه السلام كرامة أكثر من سائرهنّ؟! بل إنّ من المسلّم المقطوع به أنّ احترام «السيدة نرجس الرومية» أم الإمام المهدي عليه السلام أكثر عندنا من احترامنا لشهر بانويه الفارسية الساسانية الإيرانية!.

خامساً: نحن إن تعمقنا في دراسة قصة زواج الإمام الحسين عليه السلام بشهر بانويه من الناحية التاريخية - لبدت قصة مشكوكّة في صحتها من الأساس. إنّ قضية إرجاع حبّ الفرس للأئمة الأطهار ^٨ الى انتسابهم الى 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.

إنّ قصة أن يكون ليزدجرد ابنة باسم «شهربانويه» أو أيّ اسم آخر، وأنّها تكون قد نالت فخر الزواج بالإمام الحسين عليه السلام، وولدت له الإمام السّجاد عليه السلام، مشكوكّة من الناحية التاريخية شكّاً شديداً. إذ أنّ عامة المؤرخين لم يذكروا في هذا المورد شيئاً قط، اللهمّ إلا ما أثبتّه اليعقوبي فقال: «كانت أمّه (حرار) بنت يزدجرد كسرى، وذلك أنّ عمر بن الخطّاب لما أتى بابنتي يزدجرد وهب إحديهما للحسين بن علي عليه السلام، فسماها: غزالة» (١٦).

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

وأما من ناحية الأحاديث:

فقد ورد هذا في بعض الأحاديث أيضاً:

منها: ما في «الكافي»: عن إبراهيم بن إسحاق الأحمري النهاوندي، عن نصر بن مزاحم، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لَمَّا أَقْدَمْتُ بِنْتَ يَزْدَجَرْدَ عَلَى عَمْرِ... فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: ... خَيْرَهَا رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَاحْسِبْهَا بِفَيْئِهِ. فَخَيْرَهَا، فَجَاءَتْ حَتَّى وَضَعَتْ يَدَهَا عَلَى رَأْسِ الْحُسَيْنِ عليه السلام» (١٧).

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 الأحمري النهاوندي، الذي اتَّهمه علماء الرجال في دينه، وعدّوا رواياته مما لا يمكن الاعتماد عليه، فقد قال النجاشي:

(١٧) الكافي ١: ٤٤٦ ط طهران.

«كان ضعيفاً في حديثه، متهموا»^(١٨).

والآخر: عمرو بن شمر، الذي قال فيه النجاشي أيضاً: «ضعيف جداً، زيد أحاديث في كتب (جابر الجعفي) ينسب بعضها إليه، والأمر ملتبس»^(١٩). ولا أدري ما إذا كانت سائر الروايات من هذا القبيل أم لا؟ فالموضوع بحاجة الى تحقيق أكثر^(٢٠).

سادساً: إن كان الفرس يحترمون الأئمة الأطهار لانتسابهم الى أسرة الساسانيين كان يجب أن يقولوا بمثله للأسرة الأموية أيضاً، إذ حتى الذين ينكرون وجود ابنة ليزدجرد باسم شهربانويه يقولون: إن قتيبة بن مسلم عثر في عهد الوليد بن عبد الملك في إحدى الحروب على «شاه أفريد» حفيدة يزدجرد، فأسرّها وبعث بها الى الوليد بن عبد الملك فتزوجها لنفسه، فولدت له «يزيد بن الوليد بن عبد الملك» الملقّب بالناقص. إذن فالخليفة الأموي يزيد الناقص كان ينتسب من طرف أمّه الى الملوك الفرس قطعاً.

فلماذا لم يتعاطف الفرس مع الوليد بن عبد الملك بعنوان أنه صهر ملكهم، ولا مع يزيد الناقص بعنوان أنه وأولاده من أحفاد سلسلة الساسانيين؟ مع أنهم أحبوا الإمام الرضا عليه السلام - مثلاً - لأنه ينتهي في جدّه السادس الى يزدجرد!

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

(١٩) كتاب الرجال للنجاشي: ٢٠٤ ط الهند. وذكره العلامة أيضاً في القسم الثاني من كتابه (الخلاصة في الضعفاء)، فنقل كلام النجاشي ثم قال: «فلا أعتمد على شيء مما يرويه»: ٢٤١ ط النجف.

(٢٠) بل يصدق ما نقله الصدوق بسنده عن الرضا (عليه السلام) قال: لما فتح عبدالله بن عامر خراسان أيام عثمان (لا عمر) أصاب ابنتين ليزدجرد بن شهریار آخر ملوك الفرس، فبعث بهما الى عثمان (لا عمر) فوهبهما للحسين عليه السلام، فماتتا عندهما نفساوين، وكانت صاحبة الحسين عليه السلام قد نفست بعلي بن الحسين عليه السلام. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ١٢٨ ب ٣٥ ح ٦ وراجع موسوعة التاريخ الإسلامي ٤: ٣٥٧ و ٦٥٢ - (للمعرب).

بل لو كان للفرس هكذا عواطف قومية لكان يجب عليهم أن يحترموا عبيدالله ابن زياد احتراماً! لأنّ عبيدالله فارسي من قبل أمه قطعاً! وإن كان أبوه رجلاً مجهول النسب، ولكنّ أمّه «مرجانة» أو «مهرگان» بالفارسية من فارس شيراز، تزوّجها زياد حينما كان والياً على فارس.

فلو كان للفرس عواطف قومية بلغت بهم الى أن رفعوا الأئمة لانتسابهم الى الأسرة الفارسية الحاكمة الى ذلك المقام الرفيع - كما زعم هؤلاء - فلماذا استصغروا الى مدى بعيد «مرجانة» الفارسية قطعاً وابنها عبيدالله الفارسي من قبل أمه؟! **سابعاً:** إنّما تُحتمل هذه التهمة فيما إذا كان الشيعة إيرانيين فقط، أو كانت الفرقة الأولى من الشيعة فارسية على الأقل، أو كان جميع الذين أسلموا من الفرس أو أكثرهم - على الأقل اختاروا مذهب التشيع من أول الأمر.. بينما نرى أنّ لا سابقة للفرس في التشيع (سوى سلمان الفارسيؓ) وإنّ أكثر الذين أسلموا من الفرس ما اختاروا مذهب التشيع من أول الأمر، بل نرى أنّ أكثر علماء المسلمين الإيرانيين في التفسير والحديث والكلام والأدب من السنة لا الشيعة، بل لقد كان بعضهم من المتعصبين ضد التشيع بشدة، وإنّ هذا الأمر استمر بهم الى ما قبل (الصفوية) فإنّ أكثر بلدان إيران الى عهدهم كانوا سنّة لا شيعة^(٢١) وكان الفرس - كسائر المسلمين - يسبّون أمير المؤمنين عليّاًؑ على منابرهم ومنابرهم بتأثير من دعايات الأمويين، حتى قيل إنّ بعض مدن إيران قاومت منع عمر بن عبدالعزيز من ذلك فأصرت على سبّه عليّاًؑ (٢٢).

(٢١) الدكتور كامل مصطفى الشبيبي: الفكر الشيعي: ٤١٥. والدكتور النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢: ٥٤٠. والدكتور محمد العزاوي: فرقة النزارية: ١٩٧. والدكتور على الوردی: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ١: ٥٩ - (المعرب).

(٢٢) وهذا ما يحدثنا به أبو بكر الخوارزمي في بعض رسائله التي بعث بها الى جماعة من الشيعة بنيسابور، يعدّد فيها ما جرى من المحن والمظالم على آل البيت ^٨ ويقول: «ونسأل الله أن لا يحشرنا على نصب إصفهاني! ولا على بغض لأهل البيت طوسي أو شاشي» - كما في كتاب: حاضر العالم الإسلامي عن رسائل الخوارزمي ١: ١٩١ - (المعرب).

وإنّ أكابر علماء السنة الى ما قبل عهد الصفوية كانوا من الفرس، من المفسرين و الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والأدباء واللغويين والفلاسفة وغيرهم (كما سيأتي تفصيله).

فإنّ أبا حنيفة - الإمام الاعظم - كان فارسياً، والبخاري صاحب الصحيح أكبر محدثي السنة فارسي، وسيبويه إمام النحويين فارسي، والجوهري صاحب كتاب الصحاح في اللغة فارسي، والفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط في اللغة فارسي، والزمخشري أكبر وأقدم المفسرين فارسي، وأبو عبيدة وواصل بن عطاء من المتكلمين فارسيان...وهؤلاء كلّهم من علماء السنة... وهكذا كان أكثر علماء إيران وأكثر الفرس سنة.

تغلب الإسلام على العصبية

ومن العجيب: ان 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 والغزالي والطوسي يتعصبون للشافعي على أبي حنيفة كثيراً، وحينما تشيع الفرس بعد هذا تقلدوا إمامة الأئمة الاطهار ^٨ وهم هاشميون من قریش!

وهكذا نرى في فتاوى هؤلاء العلماء - علماء المذهب - فتاوى تشعر بنفوذ الإسلام على العصبية العنصرية عندهم! مما قد يوجب الحيرة بالنسبة الى العصبية القومية والعنصرية!

فأبو حنيفة - مثلاً يرى في باب النكاح في مسألة الكفاءة: أنّ العجم ليسوا أكفاء للعرب! وأنّ العجمي لا يجوز له أن يتزوج امرأة عربية! بينما لا يقول سائر الفقهاء

- ومنهم مالك بن أنس وسفيان الثوري العرياني - بأي تفاوت في الكفاءة بين العرب والعجم! (٢٣)

ويروي هذا الاختلاف العلامة الحلّي + من كبار فقهاء الشيعة في كتابه «تذكرة الفقهاء»^(٢٤) وينقل فيه فتوى أبي حنيفة ثم يعلّق عليها فيقول «وعندنا نحن أنّ النسب لا اعتبار به بل يجوز لوضع النسب أن يتزوَّج بشريفة حتى أن العبد يجوز أن يتزوج بالعلوية الشريفة وهو أحد قولي الشافعي لمعلوم قوله تعالى: {فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}»^(٢٥) ومن طريق الخاصة: ما رواه عمار عن الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله زوّج ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب من مقداد بن الأسود، فتكلّمت في ذلك بنو هاشم، فقال رسول الله: إنّني إنّما أردت أن تتّضع المناكح». وفي حديث آخر عن الصادق عليه السلام: «إنّ رسول الله زوّج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب، وإنّما زوجه لتتّضع المناكح، ولتتّسّى النّسب برسول الله ﷺ وليعلموا أن أكرمهم عند الله أتقاهم. مع أنّ ضباعة بنت عمته والمقداد بن عمرو الأسود وهو عامي إجماعاً»^(٢٦).

إنّ فتوى أبي حنيفة فتوى غريبة، ولعلها نشأت من عدم إطلاعه على بعض الأمور. إلّا أننا نستطيع أن نفهم من تعصّب علماء الفرس للشافعي العربي على أبي حنيفة الفارسي، أنّ العصبية القومية كانت قد فقدت قوامها في تلك العصور بين علماء المسلمين.

(٢٣) الزيلعي ٢: ١٢٨ و ١٢٩ وبداية المجتهد لابن رشد ٢: ٣ و ١٢: ١٢ والفقهاء على المذاهب الأربعة ٤: ٥٥ والخلاف في الفقه ٢: ١٤٩ - ١٥١ - (المعرب).

(٢٤) تذكرة الفقهاء ٢: ٦٠٤.

(٢٥) سورة النساء: ٣.

(٢٦) تذكرة الفقهاء ٢: ٦٠٤ ط قديم.

ونقل الفقهاء في كتب الفقه في هذا المورد قصة تحكى لنا مدى عصبية العرب بالنسبة الى غيرهم من ناحية، وتغلب الإسلام عليها من ناحية أخرى فقد روى الشيخ الطوسي + في كتاب (الخلاف في الفقه) مايلي:

«وروي: أنّ سلمان الفارسي خطب الى عمر فاجابه الى ذلك، فكره عبدالله بن عمر ذلك، فقال له عمرو بن العاص، أنا أكفيك. فلقبي عمرو بن العاص سلمان الفارسي فقال: ليهنك يا سلمان! فقال: وما هو؟ فقال: تواضع لك أمير المؤمنين! فقال سلمان: لمثلي يقال هذا؟! والله لأنكحتها أبداً. وسلمان كان من العجم، فأجابه عمر الى التزويج، وابن عمر لم ينكر بل كرهه»^(٢٧).

تشيعّ الفرس

إنّ أكثر الفرس تشيعوا منذ عهد الصفوية فما بعده. ولا أريد بهذا أن أقول إنّ التشيع لم يعرف في إيران إلّا في العهد الصفوي، إذ لا شكّ في أنّ إيران كانت منذ صدر الإسلام أصلح تربة لبذرة التشيع من أي مكان آخر، وأنّ التشيع لم ينفذ في أي نقطة أخرى مثل ما شاع وذاع في إيران، وأنّه كان كلّما مرّ الزمان تهيات الروح الفارسية لقبول التشيع أكثر من ذي قبل، وأنّه لولا وجود جذور التشيع في أعماق الروح الفارسية لما كان الصفويون يتفوقون الى أن يشيعوا التشيع في إيران بتسلّمهم أزمة الحكم...

والحقيقة: إنّ سبب إسلام الفرس وتشيعهم هو شيء واحد، فإنّ الفارسي رأى الإسلام منسجماً مع روحه الحية، ووجد فيه ضالّته المنشودة. إنّ شعب إيران الذي كان

(٢٧) الخلاف في الفقه ٢: ٣٦٨ ط دار المعارف الإسلامية، بقم المقدّسة.

بطبعه عاقلاً فهما، والذي كانت له سابقة حضارية وثقافية، اشتاق الى الإسلام أكثر من أية أمة أخرى، فدخل فيه، بل طفق يخدمه أكبر خدمة ممكنة.

إنّ الحقيقة التي استطاعت ان تجتذب الروح الفارسية الى الإسلام أكثر من أي شيء آخر لهي المساواة والعدالة في الإسلام. إذ كان الفارسي قد حُرّم منها منذ قرون، فكان في انتظارهما أشد الانتظار... ولقد رأى أنّ أعدل المسلمين العرب وادعاهم الى العدل و المساواة مع سائر المسلمين بدون أية عصبية بل بعاطفة رحيمة إنّما هم أهل البيت ^٨، إذ كانوا ملاذ العدل والممهد له في الإسلام وخصوصاً بالنسبة الى المسلمين غير العرب .

إنّنا لو التفتنا قليلاً الى تلك العصبيات العربية التي كانت تمارس من ناحية الخلافة الرسمية بين العرب وغيرهم، والدفاع الذي كان يتكلّفه الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عن المساواة في الإسلام بين العرب وغيرهم... تجلّت لنا هذه الحقيقة.

فقد نقل المجلسي + (٢٨) في تاسع «البحار» في باب أحوال سائر أصحابه عليهم السلام عن «الكافي» للشيخ الكليني (ت ٣٢٩ هـ) آخر باب النوادر من كتاب المعيشة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أتت الموالي أمير المؤمنين فقالوا: نشكوا إليك هؤلاء العرب! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعطينا معهم العطايا بالسوية، وزوّج سلمان وبلالاً وصهيباً، وأبوا علينا هؤلاء وقالوا: لانفعل! فذهب إليهم أمير المؤمنين عليه السلام فكلّمهم فيهم، فصاح الأعراب: أينا ذلك يا أبا الحسن أينا ذلك! فخرج وهو مغضب يجرّ رداءه يقول: «يا معشر الموالي إنّ هؤلاء قد صيّروكم بمنزلة اليهود والنصارى؛ يتزوّجون إليكم ولا يزوجونكم، ولا يعطونكم مثل ما يأخذون، فاتّجروا بارك الله لكم، فإنّي سمعت رسول الله يقول: الرزق عشرة أجزاء تسعة أجزاء في التجارة وواحد في غيرها».

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

وروى سليم بن قيس الهلالي الكوفي التابعي في كتابه ضمن كتاب كتبه معاوية ابن أبي سفيان الى زياد بن سمية مانصه: «وانظر الى الموالي ومن أسلم من الأعاجم فخذهم بسنة عمر- فإنّ في ذلك خزيهم وذلهم- أن تنكح العرب فيهم ولا ينكحونهم، وأن ترثهم العرب ولا يرثونهم، وان تقصر بهم في عطائهم وأرزاقهم، وأن يقدموا في المغازي يصلحون الطريق ويقطعون الشجر، ولا يؤم أحد منهم العرب في الصلاة، ولا يقدم أحد منهم في الصف الأوّل إذا حضرت العرب إلّا أن يتموا الصف، ولا تولّ أحداً منهم ثغراً من ثغور المسلمين ولا مصراً من أمصارهم، ولا يلي أحد منهم قضاء المسلمين ولا أحكامهم، فإنّ هذه سنة عمر فيهم وسيرته...» الى أن قال: «فإذا جاءك كتابي هذا فاذلّ العجم واهنهم، واقصهم ولا تستعن بأحد منهم ولا تقض لهم حاجة» (٢٩).

بينما نرى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حينما تحتكم إليه امرأة عريية على أعجمية فيحكم بالحقّ للأعجمية، فيرى من العريية الاستنكار! يرفع يديه قبضتين من تراب الأرض فيتأمل فيهما ويقول: «إني لا أرى فرقاً بين هاتين القبضتين! يشير الى قول رسول الله ﷺ إذ قال: «كلكم لآدم وآدم من تراب، ليس لعربي على أعجمي فضل إلّا بالتقوى».

وفي كتاب «الغارات» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفي الكوفي المتوفّي (٢٨٣ هـ) عن عبّاد بن عبد الله الأسدي قال: «كنت جالساً يوم الجمعة وعليّ عليه السلام يخطب على منبر من آجر، وابن صوحان جالس. فجاء الأشعث فجعل يتخطّى الناس، فقال: «يا أمير المؤمنين! غلبتنا هذه الحمراء على وجهك! فغضب عليّ عليه السلام وقال: من يعذرني من هؤلاء الضيافة! يقلل أحدهم يتقلّب على حشاياه، ويهجر قوم لذكر الله، فيأمرني أن أطردهم فأكون من الظالمين! والذي فلق الحبة

وبرأ النسمة لقد سمعت محمداً ﷺ (ليضربنكم والله على الدين عوداً كما ضربتموهم عليه بدءاً)» (٣٠).

وفيه: «كان المغيرة الضبي (أحد الرواة) يقول: كان عليّ ﷺ أحذب الى الموالي والطف بهم، وكان عمر أشدّ تباعداً منهم» (٣١).

وفي «معاني الأخبار» للشيخ الصدوق + بإسناده قال: قال رجل لأبي عبد الله ﷺ: إنّ الناس يقولون: من لم يكن عربياً (صلياً) أو مولى صريحاً فهو (سفلياً)! فقال ﷺ: «وأي شيء المولى (الصريح)؟ فقال له الرجل: من ملك أبواه. قال: ولم قالوا هذا؟ قال: لقول ﷺ: مولى القوم من أنفسهم. فقال: سبحان الله! أما بلغك أن رسول الله ﷺ: أنا مولى من لا مولى له، وأنا مولى كلّ مسلم عربيّها وعجميّها. فمن والى رسول الله أليس يكون من نفس رسول الله؟! ثم قال: أيّهما أشرف؟ من كان من نفس رسول الله أو من كان من نفس أعرابيّ جلف بائل على عقبه؟! ثم قال: من دخل في الإسلام رغبةً خير ممّن دخل رهبةً، ودخل المنافقون رهبةً، والموالي دخلوا رغبةً» (٣٢).

وفي تاريخ الإسلام كثير من أمثال هذه القضايا مما يوضّح لنا مسيرة التفرقة القومية والعنصرية التي كانت تجري بين المسلمين العرب وبين غيرهم في الإسلام، وكيف أنّ الأئمة الأطهار ^٨ كانوا يدافعون عنهم ويناثون هذه السياسة الأموية الجاهلية، والتي كانت تكفي بنفسها في تنفير الناس عنهم، والتي كان دفاع الأئمة ومضادّتهم لها أيضاً كافياً في جلب حماية الفرس وهوايتهم إليهم.

وإهانة بلسم الدّفاع!

(٣٠) الغارات ٢: ٤٩٨ ط طهران بتحقيق السيّد جلال الدين المحدث الأرموي ع.

(٣١) الغارات ٢: ٤٩٨ ط طهران بتحقيق السيّد جلال الدين المحدث الأرموي ع.

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

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

فتارة يقولون: إنّ الأمة الفارسية كانت تريد أن تدافع عن حكومتها آنذاك وسلطتها ودينها بكل جد! مع أنّهم يقرّرون أنّهم إنهمزموا بمالهم من القدرة والشوكة والعُدّة والعدد البالغ (١٤٠) مليوناً أمام عدد لا يزيد على (٥٠) ألفاً إلا بقليل! ياله من عار وذل وصغار!

وأخرى يقولون: إنّ الفرس إنّما غيّر دينهم وعقيدتهم وإيمانهم خوفاً ورهبة! وهذا إن صحّ فهم إذن أذل أمم العالم بما لا يستحقون معه اسم الإنسانية؛ إذ أنّهم لم يستطيعوا ان يحتفظوا بعقيدتهم القلبية أمام الأمة المنتصرة عليهم!

وثالثة يقولون: إنّ الأمة الفارسية لازالت حتى اليوم تحت نير الاستعمار العربي! ومعنى هذا أنّ السيادة العسكرية وإن كانت لم تستمر على إيران أكثر من قرن واحد فقط، ولكن ظهر هذه الأمة لازال منحنياً من سياط العرب منذ ذلك العهد البعيد! ويا لهذا من ضعف وهوان! إنّ الأمم نصف الوحشية أخذت اليوم تقطّع سلاسل الاستعمار عنها سلسلة بعد أخرى فتحرّر، بعد أن كانت تحت نير هذا الاستعمار المحيط بها قروناً متطاولة...بينما إنهمزمت أمة كهذه الأمة بمالها من سابقة حضارية وثقافية أمام أمة بدوية صحراوية، ثم لم تدم هذه الأمة المنتصرة شيئاً حتى فقدت قواها، لكن لم تزل هذه الأمة المنهزمة تستوحش من تلك الهزيمة النكراء! ولذلك فهي لا تزال تقتبس الفكر والأدب وكل شيء من تلك الأمة المنتصرة يوماً ما وهي راغمة!

ورابعة يقولون: إنّ الفرس إنّما تشيعوا لكي يحتفظوا تحت ستار التشيع بمعتقداتهم و آدابهم القديمة! ومعنى هذا أنّهم طوال هذه المدة المديدة من الزمان إنّما كانوا يتظاهرون بالإسلام رياءً ونفاقاً وخداعاً ومكراً وحيلة، إنّهم وإنّما كانوا يدّعون الإسلام حتى ملأوا به تاريخهم أكثر من أية أمة أخرى كذباً وزوراً! وإنّهم

إنّما كانوا ولا زالوا ولا يزالون يقولون كذباً ويكتبون كذباً ويتظاهرون بالإسلام كذباً ويصلّون ويصومون ويحجّون إلى البيت الحرام كذباً طوال أربعة عشر قرناً من الزّمان... يالها من خسة ودناءة!

وخامسة يقولون: لم يكن السبب في انشداد هذه الأمة الى الإسلام والتضحية في سبيله هو اطلاع هذه الأمة على سلسلة من الحقائق والمعارف الإسلامية، حيث وجدوا في الإسلام والتشيع ما يتلاءم وينسجم مع روحهم، بل إنّما السبب في ذلك هو زواج الإمام الحسين عليه السلام بابنة الملك الفارسي المنهزم! ومعنى هذا: أن هذه الأمة إنّما غيرت مسيرتها في التاريخ على أثر تغيير أسرتها الحاكمة مسيرتها في التاريخ بهذا الزواج المزعوم! يا له من خواء وضياع!

وسادسة يقولون: إنّ الفرس أرادوا أن يدافعوا عن حكومتهم آنذاك ولكنهم رجحوا أن يسحبوا أنفسهم من ميدان الحركة فيقفوا الى جانب وقفة المتفرّج ليروا الى اين تنتهى عواقب الأمور. يا له من هوان وفقدان غيرة! ونحن إن وافقنا هؤلاء الكتاب المحدثين، كانت الأمة الفارسية - كما يقول هؤلاء أهون أمم العالم وشعوبه؛ وذلك لأنها - كما يزعمون - تركت خطّها واتّخذت الخط العربي خوفاً! واهتمت باللغة العربية أكثر من لغتها هي، فألفت لها الكتب ونظمت لها القواعد والقوانين خوفاً! وعلمت أبناءها العربية بدلاً عن الفارسية خوفاً! وأدخلت المفاهيم الإسلامية في طي أدبها الفارسي خوفاً! وتركت دينها ودخلت في دين الله أفواجاً خوفاً! ولم تدافع عن حكومتها المحبوبة لديها خوفاً! ولم تدافع عن دينها المحبوب خوفاً! وباختصار: فإنّ كل ما ظهر في تاريخ هذه الأمة طوال أربعة عشر قرناً من الزمان إنّما كان - كما يقول هؤلاء - نفاقاً ورياءً وخوفاً وجبنًا وخسة ودناءة!! وأن الشيء الذي لم يكن له أي وجود في تاريخ هذه الأمة إنّما هي المعرفة والاختيار وطلب الحقائق والإيمان بها!

نعم؛ هكذا يحطّم هؤلاء معنويات أمتهم من حيث يريدون أن يدافعوا عنها!

والذي يقرأ هذا الكتاب يتبين له أنّ ما يقوله هؤلاء إنّما هو فرية وتهم موجهة الى الأمة الفارسية، ويعلم أنّ هذه الأمة إنّما صنعت ما صنعت بمعرفة واختيار، وأنّها كانت صادقة وصريحة لا كاذبة ولا منافقة، وأنّها كانت شجاعة قوية لا خائفة جبانة، وأنّها كانت تتحرى الحقائق ولا تتأثر بالحوادث العابرة، وأنّها كانت أصيلة لا خاوية... وأنّ الفارسي الإيراني سيحافظ على علاقته هذه بالإسلام الصحيح، بل يحاول الانشداد الى الإسلام كل يوم أكثر من ذي قبل...

القسم الثاني

معطيات الإسلام لإيران

موهبة أم فاجعة؟
نظريات...
النظام الفكري والعقائدي
الأديان والمذاهب.
الدين الزرادشتي.
الدين المسيحي.
الدين أو المذهب المانوي.
الدين أو المذهب المزدكي.
الدين البوذي.
العقائد الآرية.
الثنوية الزرادشتية.
عبادة النيران.
نظام المجتمع.
نظام الأسرة.
النظام الأخلاقي.
ما قدمه الإسلام لإيران.

معطيات الإسلام لإيران

موهبة أم فاجعة؟

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

فما هي المعطيات التي يقدمها دين أو مذهب إلى أمة ما؟ ومن أي نوع هي؟ من البدهي أنها لا تكون كقضاء حاجة وقتية 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.

أنها تكون بإيجاد ثورة مثمرة ومفيدة في أفكارهم وأرواحهم، وبتجديد أسلوب تفكيرهم في نظرتهم الواقعية، وبتحسين 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 كل هذا فإنه من الطبيعي أن تتحسن 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.

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

وسنبحث في هذا القسم من الكتاب حول القسم الأول من البحث أي معطيات الإسلام لإيران... وسنعرض للقسم الثاني أي خدمات الفرس للإسلام في القسم الثالث من هذا الكتاب.

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

فهل أنّ الإسلام حرّر إيران من براثن السلطة الحاكمة الغاشمة الظالمة آنذاك، ثم نفخ روحاً حية يقظة واعية في ضمير الإنسان الفارسي الإيراني، وغير مجرى تاريخ إيران الى مجرى أحسن من سابقته، وفجر ينباع القوى والاستعدادات الفكرية في شعوب هذه الإمبراطورية؟!

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

وهل أنّ الإسلام سبّب ظهور أناس من إيران في عوالم العلوم والفلسفة والمعارف والفنون والصنائع والأخلاق بحيث تحسّنت سمعتهم وعلو صيتهم 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 هياً الأرضية المساعدة لتقدمهم 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 والخواجه نصير الدين الطوسي ليس إلّا من أثر القريحة الفارسية الإيرانية في هؤلاء بل بتمردهم على الإسلام؟ وبالتالي فهل كان الإسلام لإيران موهبة أم فاجعة؟!

مما لا شك فيه أنه 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 تشترك 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 والسهم 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 يحكي 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 وموجبات وبواعث أخرى، وأن كل أمة من الأمم المساهمة فيها - ومنها الأمة الإيرانية - إنما ساهمت فيها وفي التمدّن الإسلامي ببواعث ترتبط بسابقتها الحضارية والمدنية في تاريخها الخاص بها؟

إنّ التحقيق في هذا البحث التاريخي الاجتماعي والديني يستلزم أن نتصفّح تاريخ إيران المقارن لظهور الإسلام، وأن نحقق في الأنظمة الفكرية والاعتقادية والاجتماعية والسياسية والعائلية والأخلاقية في ذلك العهد، فنقيس ذلك بما جاء به الإسلام وقدمه للأمم المسلمة ومنها إيران، كي نصل بهذه الدراسة الى النتيجة الصحيحة.

ومن حسن الحظّ أنّ تاريخ الإسلام وهكذا تاريخ إيران حين ظهور الإسلام من الوضوح بمكان يتيسر 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 أمم 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 تطوّر مراحل «الدعاية» الى التحقيق.. فهناك أناس يتحدثون عن نعمة الإسلام لهذه الأمة كالبيّغاء بلا وعي؛ وهكذا في مقابل هؤلاء أناس يطرحون ما يقابل هذا المعنى؛ فيقرّرون أن نفوذ الإسلام في إيران إنّما 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 كلّه أنّ كتب المدارس الابتدائية والثانوية أيضاً لا تمسك عن تلقين طلبتها مطالب في هذا الموضوع!

ونحن نريد أن نحقق هذا الموضوع من دون أي تحيّز أو تعصّب أو تطرّف، بل بحياد تحقيقي كامل. ونرى أنّ أرضية التحقيق في هذا البحث حاضرة وبسيطة. ومن حسن الحظّ أن قد حقّق في بعض فروع هذه المسألة عدد من الأوروبيين والإيرانيين، ونحن نستند في كثير من كلامنا على ما حقّقه وقال به أولئك السابقون.

نظريات

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

نقل الدكتور معين في كتابه^(٣٣) عن مقال للدكتور تقّي زاده بعنوان «التطورات الاجتماعية والمدنية لإيران فيما مضى» أنّه قال:

«...جاء الإسلام...بدين جديد له محاسن، وأصول عادلة وقوانين منتظمة، وقد بعث انتشار الإسلام في إيران روحاً حيةً وقوية أثّرت حصول مطلبين آخرين في هذه الديار الإيرانية:

أحدهما: دخول اللّغة العربية الثرية والغنية الى اللّغة الفارسية...فإنّ هذه اللّغة حينما دخلت الى إيران واختلطت بالتدرّج مع اللّغة الآرية اللطيفة والطريفة ووجدت

(٣٣) مزديسنا وأدب پارسي: ١٦ من الطبعة الثانية.

صيغتها الفصيحة الخاصة على لسان كبار الناطقين بها في القرون الرابعة والخامسة والسادسة الهجرية؛ حصلت لنا بذلك لغة تتسع لبيان جميع المطالب العلمية والأدبية. وإنّ 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 الى أواخر القرن الثالث الهجري عن طريق ترجمة الكتب اليونانية والسريانية والهندية الى اللغة العربية في المشرق الإسلامي...وقلما بقى من كتب العلوم والفنون والآداب والحكمة اليونانية ما كان موجوداً في ذلك العهد ولم يترجم الى العربية...

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

اكتفى السيّد تقي زادة في مقاله هذا بالقول بأنّ الإسلام بعث في الأمة الإيرانية روحاً جديدة، ولا يبحث حول ما أخذه الإسلام من إيران وما وهبه لها حتى وجدت هذه الروح على أثره في إيران. وسنحاول نحن في هذا الكتاب أن نوضّح هذا الموضوع الى حدّ ما. أما السيّد تقي زاده فقد اكتفى بالقول بأنّ الإسلام «جاء...بأصول عادلة وقوانين منتظمة» وهذا هو ما جاء به الإسلام ووهبه لهذه الأمة. ويصرح أيضاً: بأنّ الإسلام هو الذي مهّد سبل إنفتاح أفكار أدبية وحكيمة وأخلاقية من قبيل مانجده عند سعدي وناصر خسرو وحافظ، وانفتاح أفكار فلسفية وطبية ورياضية من قبيل ما نراه عند ابن سينا والفارابي والرازي والبيروني وغيرهم.

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

«... إنّ 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 الى الدول المجاورة لها والتي كان لها آنذاك أرقى الحضارات والمعارف الموجودة حينذاك. إنّ التغييرات والتطورات العميقة والعجيبة التي أوجدها الإسلام في مجتمعات تلك الأمم بعنوان السنن الدينية الجديدة لمن الرموز العجيبة في حياة البشرية، فإنّها حطّمت كثيراً من مناسبات الحياة الجوفاء وخلقت بإزائها روابط حديثة كانت أقوى من السلاسل الفولاذية!.. إنّ هذه الثورة التي نسمّيها الحضارة الإسلامية لم تبدّل الجزيرة العربية والصحراء الجرداء الصامته الهادئة التي لم يكن يعرف من أناسها إلّا بعدد الأنامل الى تلك الجزيرة الصاخبة التي عرف منها عشرات المئات من أفرادها بأسماء بارزة وعناوين أخلاقية عالية، أقول: لم تبدل هذه الثورة تلك الجزيرة فحسب، بل وجاءت بأفكار وفلسفات كانت حديثة حتى على أمم تلك الدولتين المجاورتين (إيران والروم) حتى ولو كان بعض عروقها مقتبسة من حضارتيهما، كانت هذه الأفكار والفلسفات الحديثة دروساً سماوية حديثة من التقوى والعدالة ضدّ الظلم والعدوان أخذت مكانها في قلوبهم وكأنّها مياه باردة تسرّبت الى أكباد عطشى من هذه الأمم. لم يكن هذا الانتصار الفكري الإسلامي على أمم تلك الدولتين ونفوذ هذه التعاليم العادلة في تلك الأمم المهضومة التي كانت قد انقطعت عن المخلوقين ولم يبق لها طريق الى الخلاص سوى الى خالقها العظيم... أقول: لم يكن هذا الانتصار من قبيل انتصار المسلّحين على غير المسلّحين أو المسلّحين بسلاح حديث على المسلّحين بسلاح قديم، ولم يكن انتصار غير المسلّحين على المسلّحين والحفاة على المنتعلين وأصحاب الأخفاف الحربية... بل كان - كما قلنا - انتصاراً للفكر الحديث الذي كان يدعو الى إنصاف المظلومين من الظالمين، وكان بالتالي انتصاراً للمظلومين على

الظالمين، كانت هذه الفكرة - الدعوة الى العدالة - قد ترسخت في أفكار أمم تلك الدول بحيث أصبحوا يأثفون مع حاملي الألوية 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 أيّ عين ولا أثر»^(٣٤).

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

وكتب الدكتور عبدالحسين زرّين كوب في كتابه^(٣٥) في البحث عن عناصر الحضارة الإسلامية العظيمة يقول:

«...إنّ الذي يسرّ عناصر هذا التقدم العلمي والمادّي للمسلمين هو الإسلام في الحقيقة، فإنّه هو الذي بدّل العصبيات القديمة في الأمم المفتوحة بروح التعاون والمسامحة الأخوية بينها؛ وذلك بتشويقهم وترغيبهم الى طلب العلم ومزاولة الحياة بالنشاط، وسهل الإسلام سبيل 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

(٣٤) مقدّمة ترجمة القرآن الكريم - لزين العابدين رهنما.

(٣٥) بالفارسية كارنامه إسلام: ١٣.

الأمم المفتوحة حين دخول الإسلام إليها على وشك الزوال والفناء. وقد كانت الدولة البيزنطية بما تغرق فيه من العصبية المسيحية يوماً فيوماً تقطع علاقاتها بالعلوم والفلسفة بالنسبة نفسها، وإن تعطل «رؤسنى نيان» لفعالية الفلاسفة كان بمثابة إعلان عن ارتباط قريب الوقوع بينهم وبين العلم والحضارة (بسبب الإسلام). وأما في إيران. فقد: كان ما أبداه خسرو أنوشيروان من تحييد الفكر وحب المعرفة شيئاً مرتجلاً، وما يشير إليه برذويه الطيب في مقدمة كتاب «كليلة ودمنة» من العصبية الجوفاء كان مما يجعل نشر الفكر في إيران آنذاك مما لا يمكن أن يكون! وقد نفح الإسلام في هكذا عالم مكبل بالعصبية القومية والدينية المنحرفة نفحات قدسية حية وحديثة، وعالج هذه العصبية 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 العصبية الدينية المجوسية 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 زرّين كوب: أن الإسلام قدم الى عالم كان في حالة هائلة من الجمود والركود، وأنه بتعاليمه التي كانت توصي بطلب العلوم، وترك العصبية القومية والدينية، والتي كانت تعلن إمكانية التعايش مع أهل الكتاب، بهذه التعاليم وضع عن البشرية الأغلال التي كانت على أعناقهم وأيديهم وأرجلهم على حدّ تعبير القرآن الكريم، وبذلك مهّد 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 فيوجهونها الوجهة الإسلامية الواضحة والشيء الذي كان له الأثر حاسم أكثر من كل شيء في هذه التأثيرات والتأثرات لإيجاد 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 تيسر إمكانية تبادل التطورات الثقافية أيضاً. إن كتب الرحلات العربية والسياح العالميين تحكى لنا كيف كان الناس في دولة من هذه الدول تطلع على جميع مزايا تلك الدولة الإسلامية الأخرى. وعلى هذا فلا عجب إذا ما رأينا أن التطورات الفنية والمكتشفات التقنية الحديثة تجد سبيلها بسهولة الى كل مكان في العالم الإسلامي اليوم. إن من يكون قد تربى في مدرسة الغرب يصور لنفسه أن العالم الاسلامي كان يسوده نظام فكري آخر كان له الأثر في خلق هذه الآثار الفنية أكثر من أي شيء آخر» (٣٦).

ما يقوله هذا العالم الفني وإن كان لا يخصّ إيران ولكنّه حيث يشمل جميع الأراضي التي كان يسودها الإسلام فهو يشمل إيران أيضاً. والكلمة الجميلة في كلام هذا العالم هو أنّه يقول: إنّ المسلمين بنو على اختلافاتهم العنصرية جسراً، أي أنّ الإسلام استطاع أن يوجد لأوّل مرّة وحدة سياسية واجتماعية على أساس من العقيدة والمبدأ، وأن هذا يسر السبل المختلفة لتشكيل حضارة ومدنية عظيمة وشاملة متسعة مترامية الأطراف.

وبإمكاننا أن نجد من أمثال هذه النظريات الشيء الكثير...

وفي قبال هذه النظريات نظريات أخرى ينبغي أن تلاحظ هي أيضاً؛ وهي نظريات تقول: إنّ انتصار المسلمين العرب على الفرس في إيران كان فاجعة تشبه فاجعة حملة الإسكندر والمغول، فكما أنّ حملة الإسكندر والمغول - ولاسيّما المغول - كانت حملة فتقت جميع منسوجات الحضارة العظيمة آنذاك، كذلك كانت حملة المسلمين العرب على إيران فإنّها أيضاً أطاحت بمدنية وحضارة فارسية، وتقول: وما نراه من أنّ أناساً 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 الى 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 المُميت وخرجت من تحت نفوذ سلطة العرب ووجدت شخصيتها القديمة، سلكت مرّة أخرى سبيلها السابق، وهكذا استمرت الثقافة الفارسية الإيرانية!

ونحن لانجد بين المحققين - الإيرانيين وغيرهم - من ينظر الى الأمر هكذا، وإنّما تبدو هذه النظريات من قبل أناس اصطبغت مقالاتهم بصبغة دعائية خاصّة وما يهمنّا

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

كتب فريدون آدميت في كتابه^(٣٧) يقول:

«إنّ دين الإسلام كان ضرورياً لإيجاد المركزية في مجتمع بدوي كشبه الجزيرة العربية، ولهذا ظهر الإسلام هناك! ولكن هذا الدين الذي كان معجوناً خليطاً من الأفكار والأديان السابقة في تلك الجزيرة! والذي كان يحتوى على تعاليم مطاطة! حينما دخل الى إيران! أوجد في المسيرة الاجتماعية لهذه الدولة تحريفة مفاجئة، فأصبح منشئاً لآثار مخربة مشومة في إيران، بعد أن كان مفيداً - وبالنسبة نفسها - لمجتمع بدوي كمجتمع الجزيرة العربية! ولم يقبّع الفرس ساكتين، ولم تدم مدة الحيرة وموقف الفرجة الفجائية حتى فانت، فبدأ الفرس بالتغنى بأصوات المعارضة من كل طرف وصوب، وكانوا يستدلون على طرقهم هذه في المعارضة بآيات من القرآن ناسخة أو منسوخة!

...ولكن تعودت الأمة الفارسية شيئاً فشيئاً على الزهد في الحياة المادية وكان هذا كعلاج لقلقها المفتش عن علاج مستعجل، وكان ذلك من نتائج انتشار ذلك القسم من تعاليم الإسلام التي كانت ترى الدنيا جيفة فانية والدنيا سجن المؤمن، ومن شيوع الفلسفة الهندية بأصولها السلبية التي تدعو الى الفناء في الله. وهكذا نرى أنّ تعاليم الإسلام قد اختلطت بفلسفة الاشراق وأصول التصوف التي تجلت بادئ الأمر كصورة من صور المقاومة السلبية أمام الإسلام، فتعاليم الإسلام التي كانت تعدّ جمع الثروة من الذنوب والمعاصي وتحرم الصناعات الظرفية وترى الرزق مقسوماً والمصير مقدراً محتوماً، إمتزجت بفلسفة الإشراق والأصول الصوفية، فشاعت العقيدة بفلسفة التقدير في إيران شيوعاً عاماً، وكان من نتيجة ذلك أن أصيبت الحياة المادية في إيران بالشتات والضياع والتحطيم. وكان الإعراض عن الدنيا والكسل والقناعة

(٣٧) بالفارسية أمير كبير وإيران - فريدون آدميت: ٧٥-٧٤.

بالخرابات والاستجداء... كل ذلك كان ممّا أخذ من الإسلام سواء كان صحيحاً أم غير صحيح! ولقد شاعت هذه التعاليم في إيران فمهدت الطريق الى الانحطاط الاجتماعي».

يقول: هذا الكاتب من ناحية: كان الدين الإسلامي ضرورياً تماماً لإيجاد المركزية في جامعة ابتدائية كالجزيرة العربية. ومن ناحية أخرى يرى: إنّ الكسل والقناعة بالخرابات والاستجداء هي من محاصيل التعاليم الإسلامية.

ونقول: كيف يمكن لهكذا تعاليم أن تهب للجزيرة العربية الوحدة والقدرة؟
وثانياً: لو كان كذلك للزم أن يصاب المسلمون منذ نفوذ الإسلام فيهم بالرخوة والهوان والانحطاط، وأن لا يعتنوا بعمل الحياة بتأثير من فكرة أنّها جيفة، وأن يحلوا كل شيء على التقدير، وأن يقطنوا الخرابات من أول إسلامهم... والحال يشهد التاريخ شهادة قطعية بأنّه حينما ظهر الإسلام في رقعة واسعة من شمالي إفريقيا الى شرق آسيا ظهرت فيها حياة جديدة وحركة ونهضة عظيمة وتأسست فيها حضارة لانظير لها من قبل ودامت ستة قرون، ثم ساد فيهم روح الركود والجمود وسكنى الخرابات!..

وقد حمل هذا الكاتب - من حيث علم أو لم يعلم - حساب مكافحة الإسلام لعبودية الدنيا والثورات وأن لا تكون هي الهدف من حياة الإنسان المسلم، على أنّه عدّ العمل معصية والكسب ذنباً والصناعة والثروة إثماً! حتى ولو كان ذلك بهدف الخدمة الاجتماعية (التي طالما أوصى بها الإسلام وأكّد عليها) فهو لا يفرّق بين الزهد بمفهومه البوذي والمسيحي الذي يربط كلاً من العمل والعبادة بعالم مستقل عن الآخر، وبين الزهد الإسلامي الذي هو عبارة عن علو النّظر وطهارة النفس، أو يريد أن لا يفرّق بينهما وإن كان يعرف الفرق.

وأعجب من كل ذلك طرحه لبحث القضاء والقدر على طاولة النقد! حيث عدّهما تبعاً للأوروبيين عاملاً من عوامل انحطاط المسلمين... وكان الأخرى أن يترك

هذا البحث - على الأقل - لمن كان له أدنى تخصص فيه! وقد بحثت أنا في كتاب «الإنسان والقدر»^(٣٨) حول القضاء والقدر بمفهوميهما الإسلامي وتأثيرهما أو عدم تأثيرهما في انحطاط المسلمين، بما كان يلزم من البحث حول هذه المسألة. وقد طبع ذلك الكتاب وهو في متناول أيدي قراء هذا الكتاب.

وفي الكتب الدراسية الابتدائية والثانوية يدعى إلى هذه الفكرة أيضاً قليلاً أو كثيراً، وقلما نجد كتاباً كلاسيكياً ورد هذا البحث ولم يدع إلى هذه الفكرة! ونحن ننقل هنا نموذجاً عن كتاب دراسي ثانوي ونكتفي به:

جاء في كتاب الجغرافيا للسنة الثانية الثانوية تحت عنوان: جغرافية إيران الإنسانية، مايلي:

«إن تأسيس كلية الطب: «جندي شاپور» في خوزستان إيران على عهد الساسانيين، لمّا يرينا إقبال الإيرانيين على المسائل العلمية جيداً. ونحن نقطع بأنّه قد دوّنت على أيدي الإيرانيين كتب ورسائل قيمة ثمينة إذاك، ولكنها ضاعت - مع الأسف - على أثر حملة الأجانب، ولم يبق منها اليوم سوى أسامي بعضها. لقد كان لسلطة العرب على إيران آثار عميقة في حياتنا العلمية والأدبية؛ فإنّها من ناحية طغت على القسم الأكبر من آثارنا العلمية والأدبية والفنية والفنون الجميلة فمحتّها وأفتتها، ومن ناحية أخرى فرض هؤلاء الغزاة الفاتحون لغتهم وخطهم بحيث أخذ كثير من علماء إيران ينشرون كثيراً من آثارهم العلمية والأدبية باللغة العربية كابن المقفّع والرازي وابن سينا والبيروني والفارابي والغزالي والخيام. ووجدت اللّغة الفارسية اعتبارها حينما حصلت دولتنا على استقلالها السياسي على اثر الجهاد البطولي الذي قام به الإيرانيون منذ القرن الثالث الهجري، وأخذ كثير من خطبائنا وكتابنا المتكلمين يشكّلون بروافدهم الأدبية ينبوعاً فياضاً لأدب العالم الإنساني، من أمثال: رودكي والفردوسي والخيام

(٣٨) نقل هذا الكتاب الى العربية: العلامة الشيخ محمد علي التسخيري حفظه الله.

والمولوي وسعدي وحافظ وسعد سلمان ومئات آخرين من الشعراء والكتاب الأدباء من وطننا»^(٣٩).

وعلى قول هذا الكتاب: كان للعلوم والفنون في إيران قبل الإسلام رونق ورواج كثير، وأنه كانت لسلطة العرب المسلمين آثارٌ سلبية في الحياة المعنوية لإيران، وأنّ العرب حملوا الإيرانيين على لغتهم وخطهم بحيث إنّ رجالاً من أمثال ابن سينا والغزالي بعد أربعة أو خمسة قرون من غزو العرب لإيران وبعد قرنين أو ثلاثة من إستقلال إيران السياسي اضطروا إلى أن يؤلّفوا آثارهم باللغة العربية، وأنّهم إنّما أخذوا بالنظم والنثر الفارسي حينما نجوا و تخلصوا من أسر العرب، وأنّ اللغة الفارسية كانت بمثابة ردّة فعل أمام المسلمين!

وقد بحثنا نحن قبل هذا في أسطورة حمل العرب لغتهم على الإيرانيين وخرجنا من البحث بنتيجة هي: أنّ وصف إشاعة اللغة الفارسية بأنّها كانت كردّ فعل على الإسلام؛ إنّما هو دعاية مغرضة. وسنبحث بعد هذا في هذا الكتاب نفسه إن شاء الله الرحمن حول أسطورة أن العرب المسلمين محو الآثار العلمية الفارسية، ونبحث بالخصوص حول ماهيّة كليّة جندي شابور إن شاء الله تعالى.

وقد تخطّى بعضهم أكثر من هذا؛ وزعم أنّ دخول الإسلام إلى إيران يساوي شقاءً دائماً للإيرانيين؛ وعدّ جميع الخصائص الأخلاقية السيئة للإيرانيين اليوم من نتائج غزو العرب لإيران ونفوذ الإسلام بين الإيرانيين!

وكنموذج لهذا نذكر هنا قسمًا من مقال جاء في مجلة «الفردوسي» العدد: ٧٨٧ تاريخ: ٣ آبان ١٣٤٥ هجرية شمسية. وقد حاول الكاتب في هذا المقال أن يردّ على كتاب السيّد جلال آل أحمد^(٤٠) إذ ادّعى السيّد آل أحمد أن فساد هذا الجيل الحاضر إنّما هو بإنهاره بالتقنية الغربية، ووصف المغترب منهم بقوله:

(٣٩) كتاب الجغرافيا - للسنة الثانية الثانوية.

(٤٠) بالفارسية: غرب زدگي: الثقافة الغربية والاعتراب.

«إنّ المغترب لا مذهب له! ولا عقيدة! ولكنه ليس فاقداً للعقيدة بكل شيء! إنه سقط متاع! يطلب رزقه من حيث يطلبه الناس، وكل شيء له على السوية! يهيمه أن يعبر الجسر ثم لا يبالي أن يبقى هذا الجسر لغيره أو لا! لا إيمان له ولا دين لا بالله ولا بالناس! لا يتقيّد بالتطورات الاجتماعية ولا حتى بلا دينية! فقد يذهب الى الجامع والمسجد كما يذهب الى ندوة الحزب أو السينما، ولكنه إنما يقف في كل مكان وقفة المتفرّج! تماماً كأنه قد ذهب الى التفرّج على لعبة رياضية للتسلية! وهو دائماً على حذر من الورطات التكليفية، فلا تراه إلا على هامش المجتمع محترزاً من التكليف، فلا يكلف نفسه حتى على وسعها، وحتى بدمعة على صديق، أو حالة توبة في معبد، أو تفكر في ساعة واحدة، بل لم يأنس هو بالوحدة أبداً، فهو يفر من الوحدة إذ هو يستوحش حتى من نفسه! وهو يحضر في كل مكان من دون أن تسمع منه نداءً أو نقداً أو استثناءً أو لِمَ أو بِمَ؟! إنّ المغترب رجل يطلب الراحة لنفسه، فهو يغتنم الفرصة - لا بالمعنى الفلسفي للكلمة... بل هو بشر بلا شخصية ولا أصالة!..».

ويجيب كاتب المقال في الفردوسي يقول:

«...هل إنّ هذا الذي وصفته - يا آل أحمد - هو من القرن الأخير فقط؟! كلا! إنّ هكذا إنسان وصفته بلا عقيدة ولا مذهب متملق كذاب بلا أصالة ولا وطن له منذ أكثر من ألف وثلاثمائة سنة قد ظهر في هذه البقعة الترايبية من الأرض (إيران) منذ ذلك اليوم الأسود المشؤوم الذي صاح فيه حرس قصور مدائن (طيسفون) وهم بفناء أبواب البلد وقد رأوا العرب قد أقبلوا: «جاء الجن! جاء الجن!» انعقدت نطفة هذا الولد من حرام! ومنذ أخطأ القائد الإيراني «فيروزان» حظّه فاغتر بخدعة العرب في فرهم وكرّهم في حرب نهاوند فخسر المعركة ولد هذا الموجود العجيب! ولنا اليوم منذ ألف وثلاثمائة عام رجال يتقون! لا يطمنون بغيرهم بل يسيئون الظن بالناس فلا يفتحون قلوبهم على غيرهم، فلا تسمع منهم نداءً ولا نقداً ولا استثناءً ولا لِمَ ولا بِمَ...».

وكتب في العدد بعده يقول:

«.. وبعد ألف ونيف من السنين منذ غزو العرب لهذه الأرض... تغيّرت مقاييسنا الأخلاقية الروحية والقومية، وتبدلت كيفية هجمتنا وحروبنا ومقاوماتنا الى الضعف والفشل والهوان، والى أن نطلب رزقنا من حيث يطلبه الناس، والى أن نكون بلا أصالة ومنافقين... وما أكثر هذه الجرائم التي صارت تغزونا من آثار هذا الغزو». وكتبت هذه المجلة في عددها المرقم ٢٣ لشهر أوردیهشت ١٣٤٧ هجرية شمسية، في مقال بعنوان: «المثالية في الشعر» تقول:

«.. نحن نعلم أن الغزو العربي لإيران كان باهض الثمن على شعوب وطننا! وأنهم حينما تقابلت الحضارتان الفارسية والعربية فشلوا في مقاومة العرب! وأن هذه الهزيمة السياسية جرّت الى هزيمة معنوية أيضاً!.. إنّ العرب كانوا يستهزئون بالحضارة الفارسية، و كانوا يدعون الفرس بينهم: موالي... وكانوا قد منعوا الفرس عن أعيادهم؛ ووصفت «البادة: الخمرة» التي كان الفرس يشربونها على الغداء والعشاء شراباً رجساً شيطانياً و حراماً، وأخمدت شعل النيران في معابدها في وطننا، إلّا أنّ الفرس سريعاً ما أخذوا يقاومون هذا الغزو وقامت الأمة الفارسية من على رماد المذلة والشقاء، واتقد ذكاء النبوغ الفارسي الإيراني من كانون نفوس علماء من أمثال: أبي ريحان البيروني والفردوسي والخيام وابن المقفّع ورودكي ودقيقي والرازي والبيهقي... وهكذا ارتفع الكابوس المظلم».

وكتب السيرجان ملكم (الإنجليزي) في كتابه^(٤١) يقول:

«لقد بلغ غضب العرب أتباع النبي العربيّ من لجاج الفرس في الدفاع عن ملكهم و مذهبهم بحيث أنّهم حينما ظفروا بهم تعرضوا لكل ما يوجب قوّة للقومية الفارسية! فتهدّمت كثير من البلدان، واحترقت كثير من معابد النيران، وقُتل كثير من الموابدة المكلفين بمباشرة خدمات تلك المعابد والهياكل، واحترقت كتب الفضلاء

(٤١) تاريخ إيران - للسيرجان ملكم الإنجليزي.

سواء كانت في المسائل الدينية أو التاريخ الفارسي الإيراني أو في مطلق العلوم والمعارف والثقافات والفنون! وقُتل كل من كان عنده من هذه الكتب، إذ لم يكن العرب المتعصبون إذاك يعرفون كتاباً سوى القرآن ولا يريدون أن يعرفوا ما هي تلك الكتب، فهم كانوا يحسبون الموابدة مجوساً وكتبهم كتباً للسحر. ونحن نستطيع أن نقيس حال كتب الفرس على حالها عند الروم واليونان فنعرف كم ياترى بقى من تلك الكتب في مملكة كإيران»^(٤٢).

حقاً إن ما يقوله هذا الذي اصطلحوا عليه «بالمؤرخ»! الحديث، جديد!! إذ أننا لا نجده في أي مدرك أو سند تاريخي آخر! فلا بد أن نفترض أنه كان قد توصل إلى سند أو مدرك لم تره العيون ولم تصل إليه الأيدي ولم يكن من الصلاح أن يفشوه للناس! أجل لابد أن نفترض ذلك، إذ لو لم نفترض هذا كان لابد أن نشكك في حسن نيته وكمال صدقه، وهو ذلك المؤرخ العظيم الشأن - الذي لا شك أنه لم يتلق أي أمر من قبل سفارته أو الوزارة الخارجية البريطانية بصدد تأليف هذا الكتاب - وكيف يمكن أن يكون هذا؟!

إن ما وجده هذا المؤرخ في مصادره وأسانيده التي لا تُرى - والتي لا توجد إلا في إضبارات الوزارة الخارجية البريطانية - هو:

أولاً: إن الفرس كانوا يلحون في الدفاع عن ملكهم ودينهم القديم - على خلاف جميع المؤرخين - ولكنهم مع ذلك اللجاج والعناد، ومع ذلك العدد الذي كان يبلغ - في التخمين - مائة وأربعين مليوناً من النفوس، ومع تلك العدة العسكرية القوية... انهزموا أمام جماعة من العرب الحفاة بين أربعين إلى خمسين ألف رجل، كانوا أقل عدداً من الجنود الفرس المسلحين بنسبة العشر، وأما من حيث العدة فلم يكونوا معهم طرفي قياس مناسب، ومع أن العرب لم يكونوا يعرفون عن تلك العدة الحربية الإيرانية الشيء الكثير... وعلى هذا فلا بد من أن نجعل اللوم في هذه الهزيمة النكراء

(٤٢) تاريخ إيران - لملكهم الإنجليزي - نقلاً عن كتاب: مزديسنا وأدب فارسي: ١٣.

على حساب مهانة الأمة الفارسية، بدلاً من أن نحسب السبب في ذلك كراهيتهم لحكومتهم ودينهم ونظمهم الداخلية، وإنجذابهم الى الدين والآيديولوجية الجديدة باسم الإسلام.

ثانياً: إنّ المدن الإيرانية دمّرت تماماً حتى تساوت مع أكمات التراب! فأين كانت هذه المدن؟ وما هي أسماؤها؟ وما هي المصادر التاريخية التي تذكر ذلك؟ يجب أن يجيب عن هذه الأسئلة السيرجان ملككم!

ثالثاً: إنّ الموابدة ومباشري إدارة المعابد قتلوا، وأحرقت معابدهم بالنيران! من دون أن يبحث السيرجان ملككم فيما كتبه مؤرخون كالمسعودي والمقدسي وغيرهما: أنّ المعابد كانت باقية الى عهدهم (حوالي القرن الرابع الهجري)! وأن أمراء المسلمين كانوا يتعهدون في ميثاق المعاهدة بحفظ معابد أهل الكتاب ومنهم المجوس، فهذا شيء لا يريد السيرجان ملككم أن يبحث حوله!

رابعاً: إنّ الكتب العلمية والدينية الإيرانية، والذين كانت هذه الكتب عندهم، كانوا جميعاً معرضين للفناء والتلف!...وسنبحث حول هذا الموضوع مفصلاً فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

خامساً: إنّ المسلمين العرب كانوا يسمون الموابدة سحرة ويرون ان كتبهم كتب سحر وشعوذة. وهذا أيضاً شيء يجب أن نسمعه من هذا المؤرخ لأول مرة! كان هذا هو الحديث عن نظريتين متضادتين حول الإسلام وإيران. والآن فأَيُّ هاتين النظريتين نتقبله نحن؟:

فهل نحن نتقبل تلك النظرية التي تدّعي: أنّ إيران وغير إيران كانت في جاهلية سحيقة، وأن العقائد والأفكار كانت قد تردّت الى الحضيض، وأنّ الحكومات كانت قد فسدت الى ما لا نهاية، وأنّ النظم الاجتماعية السائدة - إن صحّ أن يقال عنها أنّها كانت نظماً - كانت فاسدة جداً، قد فشى فيها الظلم وسخط الناس، وأن العالم كان في حاجة الى تحوّل و تجديد بناء... وأنّ الإسلام جاء فأدى رسالته في هذا السبيل،

غير كثيراً من المقاييس، ووضع الأغلال التي كانت على الأيدي والأرجل والأعناق، وأيقظ الهمم، ونفث روحاً حيةً جديدةً في الجسم المحتضر لكثير من الأمم، ومنها إيران.

أن نتقبل تلك النظرية التي تقول: كان لنا كل شيء؛ وجاء الإسلام فسلبنا كل شيء!

وقد قلنا فيما مضى أنه كان من حسن الحظّ أنّ تاريخ إيران والعالم حين ظهور الإسلام تاريخ واضح بَيّن، وأنّ مطالعة مختصرة في تاريخ إيران والعالم آنذاك تبين لنا الوضع بوضوح، ويكفي أن نرى ما ذا 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 الى النصوص التاريخية، ثم نستنتج من ذلك. ونحن نبدأ كلامنا هنا حول النظام الفكري والعقائدي لإيران آنذاك فنقول:

النظام الفكري والعقائدي

ونقصد بذلك بيان الأفكار والعقائد الدينية العامة السائدة بين عموم الإيرانيين حين ظهور الإسلام. ولا نبحت الآن في الأفكار والعقائد الفلسفية في ذلك العصر في إيران وهل أنه كانت في إيران على عهد الساسانيين مدرسة فلسفية ماعدالعقائد 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؛ فإنّ 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 الى أن هذا يعني من ناحية: أن للإسلام ميزة خاصة، حيث لم يستطع أي دين آخر غيره أن ينفذ معنوياً في قلوب أمة مغلوبة على أمرها كما تمكن منه الإسلام.

يقول غوستاف لوبون بهذا الصدد:

«إنّ الشريعة الإسلامية أثرت في معتنقيها تأثيراً كبيراً، ولّما نجد ديناً آخر نفذ الى قلوب أتباعه كالاسلام، بل قلما نجد ديناً آخر دام حكمه كما دام حكم الإسلام وقدرته المعنوية، حيث إن القرآن الذي هو الأصل في الإسلام تبدو آثار أحكامه وسننه في جميع أفعالهم وعاداتهم العامة والخاصة»^(٤٣).

هذان من ناحية. ومن ناحية أخرى: نرى أن الشعب الإيراني يمتاز - بين جميع الأمم التي اعتنقت الإسلام - بميزة خاصة هي: إنّنا لم نر أمة تركت نظامها الفكري السابق بالسهولة التي تركته بها الأمة الإيرانية، ولم تفتح أبواب قلوبها على عقائد هذا الدين الجديد وأفكاره بهذا التصميم العظيم، وبهذا الصدد يقول المستشرق المعروف (دوزي): «إنّ أعظم الأمم التي غيّرت دينها القديم الى الإسلام هي الأمة الإيرانية؛ فإنّهم هم الذين قوّوا وأيدوا الإسلام، لا العرب...»^(٤٤).

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

(٤٣) تاريخ التمدّن الإسلامي والعربي - عن الترجمة الفارسية: ٥٥٢.

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

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

الأديان والمذاهب

لم يكن يسود إيران إذّاك الدين الزرادشتي فقط على الرغم مما يبدو في بادئ الأمر، نعم إنّ كان الدين الرسمي للدولة إلّا أنّه كان معه أديان لأقليات أخرى كثيرة، سواء الأديان التي كانت تختلف مع الزرادشتية في أصل نبوة زرادشت والمذاهب التي كانت ترى زرادشت نبياً فكانت تُعدّ فروعاً ومذاهب للزردشتية.

ويرى المرحوم سعيد نفيسي: أنّ أهم أسباب تردي الأوضاع الاجتماعية والسياسية في إيران على عهد الساسانيين هو عامل الاختلافات الدينية والمذهبية، ويدعى أنّ الإجحاف الذي كان يعمل به الموابدة الزرادشتيون كان عاملاً مهماً لظهور هذه المذاهب المختلفة من الدين الزرادشتي، وظهور السخط والكراهية للدين أو للمذهب الرسمي للدولة؛ ويقول:

«...كان لرجال الدين: الموابدة والهرابدة صلاحيات مخولة غير محدودة لا سيما الموابدة والأئمة الكبار: (موبدان موبد) بناءً على المقررات السياسية لذلك العهد لدى البلاط الساساني، وقد كان لهم حقّ النقض والنسخ والجرح والتعديل والتفسير في الأحكام المدنية أي الزواج والإرث والملكية! وكان كلّما ترسخت الحضارة الساسانية يضاف الى قدراتهم واختياراتهم. وكان شعب إيران كلّما يرى ضغطاً وعدواناً عليه يبرأ وينفر من هؤلاء أكثر فأكثر، ويحاول أن يطلق كاهله من تحت هذا الحمل الثقيل مما يكرهه ويسخطه. ولهذا ظهر أمام الطريقة (المزديسنية) الزرادشتية التي كانت الطريقة الرسمية لدين الدولة والبلاط والتي كان يقال لها (بهدين) أي: الدين الأحسن! طريقتان أخريان في الزرادشتية: إحداهما: (الزروانية) الذين كانوا يعتقدون بأنّ أهورامزدا وأهريمن موجودان من موجود 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 شكّ أهريمن في عمله! وكان بين الزروانيين والكيومرثيين وبين الزرادشتيين المزديسنيين اختلاف شديد بحيث كان هذا الخلاف قد أخذ جانب الحقد والعداء بينهم وحيث كان الأجانب يستفيدون من هذا الخلاف القائم بينهم..

وكان في إيران إذّاك - 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 سبى بابل على أثر فتح كوروش لبابل، وقد جاء جمع منهم الى إيران وسكنوا في جنوبها ومغربها أي خوزستان وأكباتان، وقد زاد عددهم على عهد الساسانيين وتوغلوا داخل إيران حتى تجمع عدد كبير منهم بإصبهان.

الفرقة الثانية: نصارى إيران، الذين كانوا من أوائل عهد النصرانية في دور الأشكانيين قد اعتنقوا دين الرهبان ، وهم من سكنة 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 الى أقصى نواحي الشمال الشرقي لإيران مما وراء النهر وقد توغلوا من هناك الى الصين..

الطريقة الثالثة: طريقة المانوية، التي ظهرت حوالي عام ٢٢٨ للميلاد، وقد تقدمت في إيران تقدماً سريعاً وكبيراً؛ حيث كانت الطريقة ساذجة بسيطة لاعلائق لها ولاعوائق، وكان أكثر سعى المانويين في تركية النفوس وتطهيرها باطنياً وظاهراً وتصفية الأخلاق، وكان للمانوية جذبات عرفانية وتجريدية خاصة، وكانت المانوية أكثر الأديان القديمة عناية بالجمال والرفاه معنوياً ومادياً؛ لذلك أسرع الإيرانيون في

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

الطريقة الرابعة: الطريقة المزدكية، التي أعلن عنها في إيران حوالي عام ٤٩٧ للميلاد. وبما أنّ الذي بلغنا اليوم عن هذه الطريقة إنّما هو من طرق أعدائها فلا نستطيع الاعتماد على القول بأنهم كانوا يقولون بالاشتراكية في الأموال والنساء، أو كانوا «إباحيين» حسب المصطلح الإسلامي. ومع أنّ ملوك إيران وخصوصاً منهم «أنوشيروان» وقف منهم موقف التضيق 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: بالبدهيين، هؤلاء كانت لهم عدّة مراكز للتجمع، ونخص بالذكر منها: باميان وبلخ، فقد كان لهم في هذه المدن معابد للأصنام جليّة. وكان معبد «نوبهار» الشهير - والذي عرف في العهد الإسلامي بأنّه 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 «برمكة» أي متولي معبد «نوبهار» 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... (٤٥).

ثم يقول سعيد نفيسي:

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

أكثر أمم هذه الأراضي من العنصر الساميّ ويتكلمون باللغات الساميّة وأنّ أكبر خدمة قدمها هؤلاء لإيران هي أنّهم 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 الساسانيّ، بعد أن كانت اللغة الآرامية هي اللغة الرسمية للدولة في إيران وخصوصاً على عهد الهخامنشيين. وقد كان هؤلاء من حيث الديانة على فرق متعددة لها عقائد خاصة بها، منهم أتباع «ابن ديسان» الذي يطلق عليه الأوربيون: «باردسان» وأتباع «مريقيون» الذي يطلق عليه الأوربيون: «مارسيون» وفرقة أخرى هم الذين يطلق عليهم القرآن اسم: «الصابئين»^(٤٦).

إنّ الذين بحثوا في الأديان والمذاهب في إيران على عهد الساسانيين ذكروا وجود و شيوع هذه المذاهب والأديان في إيران إذّاك؛ فقد أشار المحقّق الدانماركي الشهير: كريستن سن في كتابه «إيران على عهد الساسانيين» إلى هذه المذاهب التي ذكرناها آنفاً، أنّه أشار إلى المذاهب والأديان القديمة في إيران في مقدّمة كتابه، وأورد في كتابه فصولاً بعنوانين: «الزردشتية: الدين الرسمي للدولة» و«ماني والمناوية» و«المسيحيون في إيران» و«الثورة المزدكية» وبحث 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 وأمّثالها في هذا الموضوع. والجدير بالذكر أنّه مع أن الدين الزرادشتي كان الدين الرسمي للدولة على عهد الساسانيين، ومع أنّ الدولة الساسانية وأجهزتها العظيمة كانت تدافع عن هذا الدين و تؤيّده وتحامي عنه بكلّ قوّة وبدون مسامحة، مع ذلك لم يستطع هذا الدين أن يكتسب لنفسه الأكثرية الساحقة؛ بحيث لم تكن المسيحية فقط تعدّ ضربة قوية للزردشتية، بل حتى اليهودية والبوذية، بل كانت المسيحية في تقدم وانتشار. بل كانت

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

هناك أديان ومذاهب أخرى تنشأ داخل إيران وفي أوساط العنصر الآري كالمناوية والمزدكية، 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.

إنّ الساسانيين كانوا قد بنوا سياستهم المدنية على أسس دينية؛ إذ كان أردشير بابكان الساساني هو من أسرة دينية بلغت الى السلطان، وحيث كانت له عواطف دينية من ناحية وكان في سياسته المدنية بحاجة الى أسس عقائدية جعل يحامي عن دين زرادشت ويدافع عنه ويحييه ويشيعه بين الناس؛ فهو الذي أمر بتدوين الكتاب المقدس للزردشتيين: «أوستا» وهو الذي نظم الجهاز الديني الزرادشتي، وبه بلغ رجال الدين الزرادشتي الى قدرة ونفوذ كبيرين يقول الدكتور محمد معين في كتابه: «ولمّا انقرضت الأسرة الأشكانية، انتقلت السلطة الى أردشير بابكان (٢٢٦-٢٤١

للميلاد) رأس الأسرة الساسانية. وبعد ظهور هذا الملك على عرش السلطة في إيران مقدّمة في طريق السعادة لهذه الأمة! فقد وجدت هذه الأمة بمساعيه سمعة وشهرة خاصة. وقد بنى هذا الملك أسس سلطته وخلفائه على أساس دين «مزديسنا» وكان قد ورث هذه العاطفة الدينية، فقد كان ساسان جده الأعلى مديراً لمعبد «أناهيت» في اصطخر فارس، ولهذا فقد اهتم وسعى في سبيل إحياء دين آبائه كثيراً؛ فقد أمر بضرب صورة معبد النيران على طرف من المسكوكات النقدية شعاراً قومياً؛ ولقب نفسه في ما كان يُكتب باسمه بلقب «مزديسنا» أي: المثنى على مزدا. وقد لخص الشاعر الحكيم أبو القاسم الفردوسي الطوسي كل ما نسب إليه المؤرخون بشأن تدبّنه 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^(٤٧)
 وقد دعا أردشير «تنسر: هيربدان هير بد» الى بلاطه، وأمره بتنظيم كتاب «افتسا»
 كما يقول دينكرت^(٤٨).

ثم يقول الدكتور معين:

«كان عهد الساسانيين بصورة عامة عهد ازدهار لدين مزديسنا؛ فقد بلغ الرجال
 الزرادشت فيه الى قدرة كاملة، بحيث كانوا أحياناً يتحدثون فيما بينهم ضد الملك!
 وكان نفوذ الموبادة في المجتمع الى درجة كانوا يتدخلون حتى في الحياة الشخصية
 للملك والرعية، وكان من اللازم أن يكون الفصل البت في جميع الأمور - تقريباً -
 على يد هذه الطبقة الدينية».

ثم ينقل عن المستشرق الشهير: كريستن سن المتخصص في معرفة إيران، قوله:
 «لم يكن نفوذ الموبادة مبنياً على أساس مكائتهم الدينية والأحكام العرفية التي كانت
 الدولة قد وافقت على تركها لهم، ولا مقتصرراً على تبريك المواليد والعرائس
 والتطهير وقبول القرابين فقط؛ بل إنّ إمتلاكهم للأراضي ومنابع الثروة التي كانت ترد
 إليهم من طريق الغرامات الدينية والأعشار والصدقات والهدايا، كان مما قد أيد
 نفوذهم القوي في كل شيء؛ و لذلك فقد كان لرجال الدين الزرادشتي نوع من
 الاستقلال الواسع بحيث يمكن القول بأنّ الموبادة كانوا قد شكّلوا دولة دينية ضمن
 دولة الساسانيين السياسية»^(٤٩).

(٤٧) التعريب للمعرب والأصل:

چنان دين وملت بيكديگرند تو گوئی که در زیر يك چادرند
 نه بی تخت شاهي، بود دين بپای نه بی دين بود شهریارى بجای

(٤٨) مزديسنا وأدب فارسي: ٩ ط ٢.

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

رشيد ياسمي: ١٣٨.

الدين الرسمي للدولة الزرادشتية

وبما أنّ الساسانيين كانوا قد بنوا سياسة دولتهم على أساس ديني، وأعلنوا الزرادشتية ديناً رسمياً لدولتهم، وجعلوا لرجال زرادشت قدرات غير عادية؛ 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 الى ترك أديانهم ومذاهبهم وأتباع دين زرادشت.

يقول كريستن سن:

«كان رجال زرادشت متعصبين كثيراً، فلم يكونوا يسيحون لمواطنيهم أي دين سوى دينهم إلا أنّ هذا التعصب كان يبنى على عوامل سياسية؛ إذ لم تكن الزرادشتية ديناً تبشيراً، ولم تكن لرؤسائه دعوة جميع البشر الى الفلاح والنجاح باتباع دينهم، إلا أنّه كان لهم دعوى السلطة المطلقة داخل الوطن الأم، فلم يكونوا يطمنون الى أتباع سائر الديانات من مواطنيهم، خصوصاً فيما لو كان ديناً له في سائر الممالك أتباع وعظمة»^(٥٠).

ويقول سعيد نفيسي:

«إنّ من أهم أسباب إختلال أوضاع إيران على عهد الساسانيين؛ هو أنّه لم يكن جميع الإيرانيين قبل حكم هذه الأسرة من أتباع دين زرادشت، وإنّما أخذ أردشير بابكان ينشر هذا الدين بكل الوسائل والسبل، وذلك لأنه قد وصل الى الحكم بمعونة رجال الدين الزرادشتيين وكان هو ابن أحد موابدهم (موبد)؛ وبما أنّ عرش الساسانيين كان قد اسس على تأييد من الموابدة من أول يوم؛ فقد وجد هؤلاء في إيران نفوذاً قوياً حتى إنّهم أصبحوا أقوى الطبقات في إيران إطلاقاً، بأن تفوقوا حتى على الملوك أنفسهم، بحيث لو لم ينتخبوا هم رجلاً ممّن يستحق الملك بعد موت الملك فيلبسوه التاج لم يكن يبلغ الملك حتى ولو كان ولياً للعهد والعرش! ولذلك

(٥٠) إيران در زمان ساسانیان - ترجمة: رشيد ياسمي: ٢٩٠.

نرى أنّ أردشير بابكان هو الملك الوحيد من هذه الأسرة الذي استطاع أن يجعل ابنه شاهپور ولياً للعهد، ولم يكن لغيره من أسرته اختيار ولي للعهد ولم يكن لهم وليّ معين للعرش من بعدهم، وذلك لأنّه ان لم يخضع «موبد الموبادة» لحكمه لم يكن يبلغ الحكم أبداً، فكان جميع الملوك في هذا العهد الساساني ممّن نصبهم «موبد الموبادة» ومن لم يكن يخضع منهم لحكمه كان يخالفه الموبد الأكبر فيتهم بالسوء! كما اتفق هذا ليزدجرد الثاني حيث لم يخضع لحكم الموبادة بقتل المسيحيين ولم يضيق عليهم، فلقبوه بلقب «بزهاكار = بزهاكر» أي: الأثيم، حتى اضطر بعد ثمان سنين من حكمه الى أن يسيء السلوك مع النصارى كما كان يفعل آباؤه وأجداده»^(٥١). ويقول أيضاً:

«كان الساسانيون قد اتخذوا سياسة العنف مع النصارى في ولاية أرمنستان، التي كانت من الولايات الإيرانية بلا منازع، سواء في العهد الهخامنشي أو الأشكاني أو الساساني، وكان أبناء الملوك الأشكانيين قد حكموا تلك الولاية مدة من الزمان. وأصبح الساسانيون يحاولون نشر الزرادشتية هناك بقوة السيف والسلاح! وكان من نتيجة خوض الساسانيين في دماء هؤلاء أن لجّوا في عنادهم وقاوموا الدولة المركزية فأصروا والحّوا على ما كانوا يعبدون من الأوثان بضعة قرون! ثم قرروا أن يعتنقوا الدين المسيحي حوالي سنة ٣٠٢ ميلادية، واختاروا لأنفسهم طريقة خاصة في المسيحية عرفت باسم: الكنيسة الأرمنية؛ وكان من نتيجة هذا الاختلاف الديني بين أرمنستان إيران والحكومة المركزية أن دامت الحروب بين إيران والروم نزاعاً على هذه الولاية. ولم يؤثر هذا الخلاف وهذه الحروب في تضعيف إيران أمام الإمبراطورية البيزنطية وروما الصغرى أو الغربية والشرقية فقط، بل يسرت سبيل الظفر لسائر الأجانب - ومنهم العرب - على إيران»^(٥٢).

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

(٥٢) المصدر السابق: ٢١ وراجع بالفارسية أيضاً: إيران در زمان ساسانيان، ترجمة رشيد ياسمي: ٣٠٨.

ويقول أيضاً:

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

«ظفرت هيئة الحفريات الشرقية الشيعية^(٢) سنة ١٩٣٩ ميلادية في موضع: نقش رستم، قرب مركز تخت جمشيد، الى السرّ من البناء المسمّى: كعبة زرادشت، ظفرت بكتيبة طويلة يشرح فيها «الموبد = كريتر» كيف أنّه تدرج الى الرئاسة الروحية الزرادشتية ابتداء من عام ٢٤٢ حتى عام ٢٩٣ ميلادية. وتحكي إحدى هذه الكتائب كيف أنّ هذا الموبد أخرج من إيران عدداً من المبشرين للاديان الأجنبية^(٣) الأجنبية^(٣) حينما لم يرّ الصلاح في بقائهم؛ كاليهود و«السمن» البوذيين، والبراهما والمسيحيين الناصريين (النصاري) و«الموكتكا» الهنود. كما نحتمل - والزيادة - أي أتباع ماني»^(٤).

ولا نقول قطعاً بأنّ العهد الساساني كان على سياسة واحدة من حيث المضايقات الدينية؛ كما لم تكن قدرة رجال الدين الزرادشت دائماً على شاكلة واحدة، ولم يكن ملوك إيران دائماً تحت نفوذهم؛ إذ كان لشاهپور الأول ويزدجرد الأول وأنوشيروان - وعلى الأقل في قسم من سياستهم - سيرة متحررة نسبياً عن هذه المضايقات على أتباع سائر الأديان والمذاهب في إيران.

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران: ٢٧.

(٢) نسبة الى شيكاغو.

(٣) أي غير الدين الرسمي للدولة.

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

يقول هؤلاء المستشرقون في الفصل الخاص الذي عقده بعنوان «الوضع الديني في غربي إيران على عهد الساسانيين» بعد ما نقلوا موضوع كتيبة «الموبد = كريتر» والمضايقات التي كانت تُرتكب على عهده، يقولون:

«...ومن ناحية أخرى نرى أنّ «اليزه واردابت» تنقل عن كتيبة تُنسب إلى شاهپور، أمر فيها بحرية المُغان واليهود والمانويين وأتباع كافة الأديان والمذاهب في جميع نواحي إيران، وأن لا يضايقوهم في أداء مراسيمهم الدينية. وهذه الكتيبة (الكتيبة الأولى) كتيبة الحرية التي أعطيت للأقليات الدينية في إيران على عهد شاهپور الثاني بين سني ٢٢٧ و٢٩٣ 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 إذّاك:

«من أجل أن يتضح لنا نوع العلاقة بين المسيحية وديانة إيران الرسمية في القرنين الرابع والخامس ننقل هنا كلاماً عن «زاخو» إذ يقول: كانت المسيحية على عهد الساسانيين حرة حتى في أشد أدوار التعذيب والتعدي، 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 ٤١٠ إلى ٤٢٠ م بحضور رجلين ممثلين عن الإمبراطورية البيزنطية: أحدهما «ماروثا» أسقف ميافارقين، والآخر «آكاس» أسقف آميدا. وقد كتب «أفرعت» 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 عادية و من دون موانع. نعم إنّ الضغط كان متوجهاً إلى علماء

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

دين المسيح، إلا أنه لم يقل قائل أن ملوك إيران عذبوا عامة المسيحيين أو أجبروهم على الارتداد عن دينهم. والظاهر أن المسيحيين سواء في إيران أو الروم كانوا يتبعون في علاقاتهم الحقوقية فيما بينهم القوانين السريانية والرومية مع تعديل على العرف المحلي العام. وكان باستطاعة المسيحيين العيش تحت قيادة الأساقفة والجاثليق بسلام غالباً، ولم تكن نصيبهم المذابح العامة إلا نادراً^(١).

إن الدين المسيحي كان حراً بصفته أقلية دينية، ومع ذلك يتكرر في التاريخ ذكر الأذى عليهم في فواصل زمنية مختلفة، والظاهر أن أكثر هذا الأذى كانت له جذور سياسية؛ وذلك حيث أن 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:

«إن السلام الذي كان يتظاهر به يزدجرد الأول في علاقاته مع المسيحيين كان ناتجاً عن أسباب سياسية بلاريب؛ إذ هو بتحكيمة الصلح بين إيران والروم كان بإمكانه أن يبذل مساعيه في سبيل تحكيم قدرته وسلطته ولكن نضيف نحن الى هذه الضرورة السياسية القول بأن يزدجرد كان بطبعه يميل الى التسامح في الأمور الدينية»^(٢).

ويقول في شأن أنوشيروان:

«وأتحد خسرو مع الروحانيين الزرادشت كي يجد طريقاً يتخلص به من المزدكية. ولكنه مع ذلك لم تكن طبقة الروحانيين ولا طبقة الأشراف ترجع في عهده الى ما كانت عليه من القدرة السابقة. لا شك أن خسرو الأول كان زرادشتياً، إلا أنه كان يمتاز عن سائر الملوك الساسانيين بأنه لم يكن له جمود في أمور دينه ولا

(١) بالفارسية، إيران در زمان ساسانيان: ٣٢١.

(٢) بالفارسية، إيران در زمان ساسانيان: ٢٩٥.

تعصب، وكان يتسع مذاقه بالنسبة الى سائر العقائد المختلفة والمدارس الفلسفية أيضاً، وكان يستخدم المسيحيين في المؤسسات العامة النفع، ولم يكن يُدخل على نفسه الشك في أمره هذا»^(١).

الدين المسيحي

إنّ مسألة ظهور الدين المسيحي في إيران، والضغط عليه أحياناً، ومقاومة المسيحيين ونفوذ هذا الدين في إيران الى حد التأثير حتى على البلاط وحتى مال إليه بعض السلاطين الساسانيين في أواخر عهدهم، وحتى اعتنقه كثير من البيوتات الزرادشتية 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 بأنّه لو لم يأت الإسلام الى إيران لكانت المسيحية تعم جميع نواحي هذا البلد، ولكان دين زرادشت يتحطم على يد المسيحية، كما أن ديني المانوية و المزدكية اللتين كانتا قد ظهرت في أوساط إيران كانتا تُعدان مناوئين شديدين لدين زرادشت ولهذا فالزردشتية كانوا يضمرون له حقداً شديداً، ولهذا أيضاً كان الزرادشتية يعادون المانوية والمزدكية وحتى المسيحيين أكثر من المسلمين، وكثيراً ما نرى في التاريخ أنّ الزرادشتيين ولا سيّما رجال دينهم يساعدون المسلمين على المانويين والمزدكيين. ومن ناحية أخرى نرى أن المسيحيين في إيران كانوا يفضلون المسلمين على الزرادشتية، وذلك على أثر الأذى والمذابح العامة التي كانوا قد رأوها من قبل الزرادشتيين (على عهد شاهپور الثاني).

إنّ نفوذ المسيحية الى 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

(١) المصدر السابق : ٤٤٧.

- تركية-)...وفي الحروب الكبرى التي قامت بين إيران والروم أسكنت الدولة الإيرانية أسراها في النواحي البعيدة عن إيران المركزي، وكان ملوك إيران حينما يجهزون جيوشهم الى سورية (أو تركية) أحياناً يُرحّلون معهم في منصرفهم من هناك أهل المدينة أو قرية أو ناحية بكاملها من محلهم الى إحدى النقاط الداخلية؛ و حيث كان القسم الأعظم من هؤلاء المهجرين مسيحيين كانت المسيحية تتغلغل بهم في مختلف نواحي إيران»^(١).

ويقول جمع من المستشرقين:

«والحقيقة إنّ المسيحية إنّما دخلت إيران على أيدي الآراميين الذين كانوا يقيمون بسورية، أو المبشرين الذين أتوا الى إيران عن طريق مدينة «أورفة» (الرها- ادس) أو على أيدي أسرى الحروب. وكان يعيش في (أربيل) منذ المائة الأولى - الميلادية - جماعات من المسيحيين، ونرى اليوم في (كر كوك) الحالي آثاراً لهم تعود الى ١٤٨ - ١٩١ م. ونحن وإن لم نجد للمسيحية في هذه الفترة من السنين آثاراً وأجهزة رسمية في إيران إلاّ أنّها كانت قد لفتت الى 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 والبلاط الى عموم الناس. وكانت الدولة في إيران منذ بدء العهد الساساني تحمي وتدافع وتدعو الى دين زرادشت بالإضافة الى أنّ القدرة كانت في الواقع بأيدي هؤلاء الزرادشتيين، وأنّ عدم وجود مظاهر التعصب في إيران بالنسبة الى 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 إذّاك عدواً سياسياً لقسطنطين...لقد وقع المسيحيون في أوائل أمرهم في

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٢٩٠.

(٢) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٢٨.

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 للمسيحيين في إيران باللغة السريانية (السورية = الشامية) ونرى من خلاله كيف كان هؤلاء المسيحيون - الذين لا نعلم نحن اليوم أسماءهم - يُقتلون وهم على شجاعة واقتدار على الاستقامة في دينهم. وسرعان ما ادركت الجهات الرسمية في إيران أنّ هؤلاء المسيحيين ليسوا من الخونة من أتباع المناطق الخارجية أو الفرعية، بل هم من الإيرانيين الحقيقيين الذين كانوا فيما سبق يعدون من خواص المؤمنين بزرادشت والمنتصرين له، وأنّ البعض منهم كان من ذوي الشخصيات السامية والشهيرة التي لم يكن يشك إذاك في قوميتهم وطنيتهم، إلّا أنّهم كانوا ثابتين على عقيدتهم. ومنذ ذلك الحين قرّرت القوى العسكرية العناية بهداية الضالين والمنحرفين بدلاً من تأديبهم وتعذيبهم، إلّا أنّها لم تستفد من هذه الطريقة أيضاً أيّة نتيجة مفيدة... وبعد أربعين عاماً من الأذى والعذاب وجدت المسيحية في إيران موقعاً يركن إليه ويعتمد عليه ويعتد به... وحينما انتهت أيام العذاب بسبب هجمات الهياطلة والهيونيين في المشرق، توصلت المسيحية في إيران الى إيجاد الأجهزة الرسمية لنفسها واكتساب المواقف الثابتة، وتوصل المسيحيون في إيران بصورة سريعة الى حياة معنوية وثقافية قوية بحيث لم يبلغ منهم ذلك العذاب الذي وقع عليهم في القرن الخامس بسبب يزدجرد الثاني وبهرام الخامس أي مبلغ ولم يكسر بهم أي شيء. وفي هذه الفترة نجد من (طيسفون = سلوقية) ونصبيين مكاتب دينية روحانية كالمع مدرسة شرقية، وبعث تأسيس الصوامع على تربية عدد كثير من المعلمين لأصول الديانة المسيحية في تلك الصوامع، وصارت هذه سنة وسيرة دائمة حتى اليوم. إنّ الحياة الواقعية للمسيحيين في إيران تظهر لنا بوضوح من خلال نتائج تبشيرهم في إيران إذاك»^(١).

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٢١٦-٢١٨.

ثم يشير كاتب هذا المقال^(١) إلى حياة المسيحية في ذلك العصر وإلى قدرة التبشير لديهم إذّاك، ثم إلى الإنكسار والهزيمة التي أصابت المسيحية في المشرق من قبل الإسلام والمسلمين... فيقول:

«بنظرة سريعة إلى الخارطة التي نشرها مؤخراً الدكتور «ژ. دويليمه» أستاذ كلية الحقوق بجامعة «نولوز» ضمن ما نشره من نتائج اتعابه المفيدة؛ يتضح لنا: كيف كان المبشرون يخرجون من ولاية كلدة إلى مدن البحر الأبيض المتوسط وبحر الصين والهند الجنوبية وتبت والمغول، وكيف أنّهم أدخلوا الكثير من أهل هذه المناطق في دين المسيح. ولم يكن هذا التبشير بين الدول بل بين الأمم الصحراوية الرحالة 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 مبشرو فرانسيسكن من قبيل: ژان دو بلان كارين، وروبرك، ورحالة من قبيل: ماركوپولو. وقد وجد المذهب النسطوري أتباعاً وهواة بين رؤساء طوائف المغول الرُحّل الذين كانوا قد توجهوا على أثر انتصاراتهم إلى جهة المغرب وكانوا مترددين 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 شكّل هزيمة نكراء للمسيحية في هذه النواحي»^(٢).

وقد كادت المسيحية أن تنتصر في إيران على عهد خسرو پرويز أكثر من أي وقت آخر؛ وقد تنصّر كثير من اقرباء الملك الذين لم يكونوا إلا إيرانيين أقحاحاً. ونعلم أن خسرو برويز اضطر إلى أن يلتجئ إلى حصمه القوي موريكيوس قيصر الروم، على أثر ثورة القائد الإيراني الشهير: بهرام جوبين، واستنصره پرويز فنصره

(١) (پ. ژ. دومناشة).

(٢) بالفارسية: تمدن ایرانی.

قيصر حتى أعاده الى عاصمته... فيقال: إنه كان قد مال الى المسيحية منذ أن كان هناك..

ويقول كريستن سن:

«ولم يفرح الموبادة برجوع خسرو پرويز الذي اتفق عام ٥٨١ ميلادية؛ إذ كان يحمل معه من الروم ميلاً إلى خرافات وأوهام النصارى، والذي كان يقوّي فيه هذا الميل امرأة مسيحية تسمى «شيرين» والتي أصبحت ملكة البلاط الإيراني فيما بعد»^(١).

وقد ادّعى البعض: أنّ خسرو پرويز كان قد ترك دين زرادشت واعتنق دين النصارى رسمياً؛ إلا أنّ كريستن سن يقول:

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

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

«لما اعتنق مهران گشنسپ دين المسيح ذهب الى الصحراء ليتعلم حقائق الدين الجديد من الرهبان، وسأل أخته يوماً: ماذا كانوا يقولون بشأنني في البلاط بعد أن

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان، ترجمة رشيد ياسمي: ٤٤٦.

(٢) المصدر السابق: ٥١٠.

أصبحت مسيحياً؟ فأجابته أخته: ايت ولا تخف، إنّ الملك حينما سمع بك قال: لقد أسرع كشنسب الى جهنم! ثم لم يقل أي شيء، فأت إليه لعلّه يردّ عليك أملاكك... ولاقاها بعد مدة وقد تزوجت بأحد الأشراف، فتقدم إليها ودعا لها وعظّم، فقامت إليه أخته من مسندها بكل حنان ومدت يدها وقالت وهي تضحك: بشراك: لقد تنصّرت أنا أيضاً»^(١).

وعلم مما ذكرنا الى الآن:

أولاً: إنّ المسيحية كانت في تقدم واطراد في إيران الزرادشتية بصورة طبيعية، ولو كانت الحالة باقية كما كانت لكانت المسيحية خطراً كبيراً على الزرادشتية.

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

ثالثاً: إنّ الإسلام لما قدم الى إيران هزم المسيحية المنتصرة أكثر مما هزم الزرادشتية المنكسرة، وأنه لولا دخول الإسلام لكانت المسيحية تسري الى الشرق كله، وأنّ الذي منع من انتشار المسيحية في المشرق الأدنى والأقصى إنّما هو معنوية الإسلام العالية.

إنّ البابوات النصارى كانوا يتألّمون من انتشار الإسلام في إيران أكثر من رجال زرادشت؛ إذ كان النصارى يحسون بالغبن والغبطة أكثر من هؤلاء. ولهذا أيضاً نرى أنّ جناب البابا يمنح الجوائز والمدايا لكاتب غير نزيه استخدم القلم ليهجم ما استطاع على الإسلام باسم «إيران» ويقدره ويشكره على ذلك^(٢) هذا وقد مضى على ذلك العهد أربعة عشر قرناً من الزمان!

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٥١٢ - ٥١٣.

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

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 ومبطن سواء بالنظر الى العقائد والمناسك. والمعروف أنه عبارة عن عناصر دينية زرادشتية ومسيحية وبوذية بالإضافة الى بدع من نفسه. يقول السيد حسن تقي زادة في خطابه التحقيقي الذي أورده في «ندوة التعرف على إيران»:

«وقد مال جمع من المحققين الى القول بأنه كان لبعض العقائد الإيرانية القديمة ولا سيما الزروانية وبعض الطرق والفرق الأخرى غير الرسمية والمبتدعة من الزرادشتية، في أواخر عهد الأشكانيين وأوائل الساسانيين، أثر كبير في العقائد المانوية... وعلم بالتحقيق أن هذا ليس إلا شيئاً ظاهراً نشأ من أن ماني كان يقتبس مصطلحات الأمم التي كان يريد نشر دعوته فيها فيصب عقائده وتعاليمه في قوالب تلك المصطلحات المعروفة لديهم. واهتم بعد ذلك جمع من المحققين بالعقائد المسيحية الموجودة بين عقائده وتحقق أن ماني كان مطلعاً على الدين المسيحي أكثر من سائر الأديان والمعتقدات الإيرانية والهندية، إلا أنه لم يطلع على المذهب الرسمي للمسيحية بل على الطريقة «الكنوسية» التي كانت خليطة بالفلسفة الشرقية متأثرة بالفلسفة اليونانية الإشرافية المتداولة في (سورية وما بين النهرين) بعد إسكندر والتي كانت تختلف عن الفلسفة القديمة والأصيلة اليونانية، والتي كانت قد نشأت هناك في القرون المتصلة بما قبل ميلاد المسيح، ولا سيما فلسفة «مريقون» و«بارديسان» الكنوسيين والذين كانت لهما عقائد ثنوية أيضاً»^(١).

ويقول السيد تقي زادة أيضاً:

«بالنسبة الى عقائد المحققين في أصول دين ماني ينبغي أن يقال بناءً على التحقيق الصحيح: أن ماني وإن كان قد أخذ أفكاراً من جميع الأديان والمذاهب

(١) بالفارسية: ماني ودين او: ٢٨-٢٩.

المعروفة لديه قليلاً أو كثيراً (فمن البوذية قليلاً، ومن الزرادشتية والزرروانية أكثر، ومن المسيحية أكثر منهما) ومن الطريقة الكنوسية أكثر من الجميع ولا سيما من فلسفة مرقيون... إلا 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 ألوان سائر الأديان المعروفة آنذاك إنّما كانت عوارض، وعمدة القصد منها التسهيل لنشر دينه في سائر البلدان والمدن وبين الأمم والأقوام الهندية والزرادشتية والنصرانية^(١).

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

والمقطوع به: أنّ هذا الدين كان ذا دعوة عالمية، وأنّ ماني كان مدعيًا للنبوّة وأنه آخر الأنبياء ودينه أكمل الأديان! وأنه كان للمانوية بعده دعاة مهرة بحيث استطاعت أن تعبر حدود إيران - خلافاً للزرادشتية - فتشمل أناساً كثيراً من مدن أخرى. وقد بقيت المانوية على الرغم من الضغط والضيّق الذي لاقته من قبل رجال زرادشت حتى ظهور الإسلام، وقد أبدى المانويون أمام المسلمين مقاومة أكثر من مقاومة الزرادشتيين، وكانوا موجودين بعد العهد الإسلامي إلى قرون عديدة، ثم انقرضوا بعد ذلك.

إنّ ظهور ماني كان في أوائل العهد الساساني. وكانت ولادة ماني فيما بين النهرين ولكنّه من أصل إيراني. وكان ماني قد أدرك عهد أردشير رأس الساسانيين، والظاهر أنّ ادعاءه للنبوّة كان في عهد شاهپور الأوّل ابن أردشير. ويقال: إنّ شاهپور كان قد تأثر بدعوته وتردد في لحظة ما أن يجعل دين ماني الدين الرسمي للدولة،

(١) المصدر السابق: ٣٦.

ولكنه ندم من هذه الفكرة^(١) ويقال: إنّ أتباع دين ماني كانوا باقين حتى القرن السابع الهجري. وعلى هذا يكون دين ماني قد طاول من ظهوره حتى انقراضه ألف عام تقريباً.

ولقد حظى دين ماني في أوّل أمره باستقبال وانتشار سريع بين الناس؛ يقول السيّد تقي زادة:

«إنّ لتاريخ المانويين ودعاتهم وأتباعهم حتى حملة المغول قصصاً كثيرة، ويُبيّن فصولها التقدم السريع لهذا الدين، حتى أنّه في عام ٣٠٠ ميلادية أي بعد وفاة ماني بربع قرن كان قد تقدم دينه الى أراضي سوريا ومصر وإفريقيا الشمالية الى أسبانيا وگال...»^(٢).

ويقول أيضاً:

«كان لدين ماني أتباع كثيرون في طغارستان ومرو وبلخ، حتى أنّ «هونن 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 تعيين الوالي عليها في أوائل القرن الثامن المسيحي من أتباع دين ماني...»^(٣).

ويقول كريستن سن:

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

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

(٢) بالفارسية: ماني ودين او: ١٨.

(٣) نفس المصدر ص ١٩ في الهامش.

وكان عمرو بن عدي الملك العربي في الحيرة يدافع عن هذه الفرقة ويحميها. وكان يعيش في ولاية بابل الذي كان المنشأ الأول لهذه العقيدة وفي طيسفون العاصمة الإيرانية كثير من المانويين، إلا أنهم هاجروا إلى الشرق والشمال حيث تقطن الطوائف الإيرانية الأصيلة بسبب ما لاقوه من الضغط والعدوان من غيرهم من معاصريهم، وسكن جمع كثير منهم في الصغد، إلا أن هؤلاء الشرقيين فقدوا ما يربطهم من العلاقات مع الغربيين من أهل دينهم»^(١).

إن دين ماني لم يدم كثيراً حتى انقرض؛ ومن المقطوع به أن الإسلام هو العامل الأصيل في هزيمة المانوية؛ حيث كانت المانوية ثنوية، ومن الطبيعي أن يفقد الشرك الثنوي مقوماته أمام هذا الدين الجديد الذي كان له رصيد فطري وفكري، وكان أقدر على اجتذاب الأفكار المستقيمة ولا سيما طبقة العلماء والفلاسفة بالإضافة إلى أن دين ماني كان مبتنياً على نوع من الزهد والرياضة الروحية التي كانت غير قابلة للتطبيق العملي فعلاً، ولا سيما أن ما فيه من عقيدة بنجاسة وقذارة التناسل وتقديس للتجرد كان عاملاً مهماً في إنصراف الناس عنه بالفطرة، خصوصاً فيما إذا واجه مدرسة تتعد عن هذه الرياضة الروحية هذا النوع من الزهد الرهباني، بل هي تقديس الزواج والتناسل وتحسبه سنة دينية، مع أنها تحتوي - إلى جانب ذلك - على معنوية وافرة أيضاً.

نعم؛ لو كان المسلمون يعدّون المانويين من أهل الكتاب كاليهود والنصارى والمجوس الزرادشت ويعتبرون أن لدينهم أصلاً سماوياً من قبل الله تعالى، لأمكن للمانوية أن تدوم بصورة أقلية دينية كاليهود والنصارى والمجوس، ولا سيما أن المانويين كانوا كثيرين حين ظهور الإسلام في منطقة نفوذه... ولكن المسلمين حيث عدّوهم زنادقة ملحدين مشركين ثنويين فقد أطاحوا بكيانهم حتى بصورة أقلية دينية معاصرة.

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٢٢٥.

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 مذهبه قباد عن عقيدة أو عن تدبير سياسي لتحطيم طبقة الأشراف الزرادشتيين، ولهذا فقد علا كعب مزدك وذكره، إلاّ أنّه لم يمتد به الزمن حتى قتل هو وأتباعه في مجزرة عامة على عهد قباد نفسه أو عهد أنوشيروان بتدبير منه وأصبحت المزدكية مذهباً 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 يأ تلفون مع المسلمين ضدهم. قالوا: إنّ المؤسس الأوّل لمذهب مزدك رجل من أهل «فسا» من شيراز يُدعى أيضاً زرادشت، وكان هذا يدعو إلى نوع من المانوية يخالف المانوية الرسمية، وأنّه 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 فإنّ دين مزدك هو دين: «دُرسْت دين» نفسه الذي نشره بونديس في الروم، ومن سفره إلى إيران بعد بدء دعوته الجديدة في الروم نظن أنّ أصله كان من إيران. وكلمة «بونديس» وإن كانت لا تشبه الأعلام الإيرانية إلاّ إنّنا نستطيع أن نعدّه لقباً رومياً له.

وليست الكتب الإسلامية التي أخذت معلوماتها حول المزدكية عن «خدای نامک» بل حتى كتاب «الفهرست - لابن النديم» الذي له مصدر آخر، جميعاً يرون أنّ مؤسس المزدكية شخص آخر قبل مزدك، وقد جاء اسمه في «خدای نامک»: «زردشت» ومن هنا انتشر عنهم اسم: «زردشتكان»... وعلى هذا فبالتحقيق نستطيع أن

نقول إنّ بوندس و زردشت اسم رجل واحد، وأنّ زردشت هو الاسم الأصلي لمؤسس هذا الدين فهو مسمّى باسم نبيّ مزديسنا. والنتيجة: أنّ فرقة المزدكية هي إحدى شعب المانوية وقد تأسست منذ قرنين قبل مزدك في الروم، وأنّ المؤسس رجل إيراني باسم زرادشت بن خوركان من أهل «فسا».

... ويستفاد من محتويات الكتب العربية: أنّ زرادشت الفسائي كان قائداً دينياً تتسم دعوته بسمة نظرية، إلا أنّ مزدك الذي كان رجل العمل أكثر من النظر عرف عند العوام بأنه خليفة زرادشت - كما يقول الطبري - واستطاع هذا أن يجعل اسم المؤسس الأصلي لهذا الدين تحت شعاع اسمه ويعرّف فرقته في حياته باسمه، ومن هنا وهم من بعده أنّه هو المؤسس الحقيقي لفرقة المزدكية^(١).

وهنا كلام كثير حول ماهية العقائد المزدكية وعلل ظهور زرادشت الفسائي ومزدك من بعده. ومن المقطوع به أنّ أصول عقائد المزدكية ثنوية مشرّكة مثل ماني، بتفاوت ستتكم عنه في الفصل الآتي، أما من حيث الآداب والمقررات فهي تبتنى على نوع من الزهد و سوء النظرة الى الحياة...ويقول كريستن سن:

«الأصل عند هذه الطائفة - كما في المانوية - هو تقليل علاقة الإنسان بالماديات، والحذر ممّا يقوّي هذه العلاقة المادية. ولهذا فقد حرّموا أكل اللحوم واتبعوا في طعامهم قواعد معينة تبتنى على رياضة روحية...ويروي الشهرستاني في الملل والنحل: «وحكى عنه أنّه 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 موانع في طريق الفلاح والنجاح؛ فإنّ مزدك كان ينهى الناس عن الخلاف والحقد والقتال، وحيث كان يعتقد أنّ السبب الأصيل للخلاف والحقد في البشر هو عدم التساوي بينهم في الحاجات؛ كان يقول: لا بد أن نرفع عدم المساواة

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

بين الناس كي نرفع الحقد والنفاق من بين أُمم العالم. وكان قد أمر «الصفوة» من أتباعه بأن يتجرّدوا فلا يتزوّجوا، ولا يدخروا 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 والمتع المادية من قبيل تملك الثروة والنساء أو المرأة الخاصة المرغوب فيها لديهم؛ فلا بدّ من أن يمتنعوا من اقناع أو اشباع ميولهم هذه بحريّة وبلا مانع! ولذلك فقد تبوّأ هذه الأفكار مبانٍ لعقائدهم ونظرياتهم وقالوا: إنّ الخالق خلق جميع وسائل العيش في الأرض كي تكون في متناول البشر فيقسّمونها بينهم بالمساواة، بحيث لا يكون لأحدٍ منهم شيء أكثر ممّا لسائر أبناء نوعه الإنساني؛ وإنّما فقدت المساواة في الدنيا بين الناس من حيث أراد كل واحد منهم أن يشبع ميوله ورغباته من كيس أخيه الإنسان الآخر؛ بينما ليس لأحدٍ الحقّ في أن يملك من المال والنساء وسائر الحاجات شيئاً أكثر ممّا 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 بأيدينا أخبار صحيحة مقبولة عن شخصية مزدك ولا عن دعوته، إلا أنّ شهرته بأفكاره الاشتراكية الشيعية. ويدّعي كريستن سن أنّ أصول أفكار مزدك هذه ترجع الى 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

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

«النهضة المزدكية» من فصول كتابه لشرح النظام الطبقي في إيران يومذاك، وأنه هو الذي هيأ الأرضية المساعدة لتوسع نطاق القبول العام لدعوة مزدك، وسنشير نحن في البحث حول الأنظمة الاجتماعية يومئذ الى كلام كريستن حول هذا الموضوع. وهنا نقول: إنّ الأنظمة الاجتماعية لإيران يومئذ كانت أو كوّنت أرضية مساعدة لنموّ أمثال هذه الأفكار الاشتراكية..

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

«إنّ الامتيازات الطبقية التي كانت تسبّب حرمان عدد كثير من الناس عن حقّ 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 وكراهية. ولهذا فقد تحققت في هذا العهد ثورتان كانت تتبنى هذه الأوضاع أسباباً للثورة. وتجعل إيصال الناس الى حقوقهم الإلهية المشروعة هدفاً لها.

الثورة الأولى: في عام ٢٤٠ للميلاد يوم تتويج شاهپور الأول، أي بعد مضيّ أربعة عشر عاماً من ظهور أسرة الساسانيين و وضعهم أساس ملكهم؛ هنا أعلن «ماني» دينه الذي كان مأوىً لهؤلاء المحرومين، وتقدم في دعوته كثيراً.

والثانية: بعد مضيّ خمسين عاماً من ظهور «ماني» 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 الى الناس بتلك الأصول السابقة نفسها. وكان لابدّ أخيراً من أن يتقدم الإسلام الى إيران فيحطّم هذه الأوضاع اللا إنسانية ويحقّق لفقرء المجتمع -

وهم الأكثرية الساحقة - حقوقهم المشروعة، إذ كان ديناً متحرراً متطوراً رائداً للمساواة...»^(١).

وعلى هذا فنجد أنّ مذهب مزدك إنّما شاع بين الناس شيوعاً عاماً لأنه كان يقف الى جانب الطبقة الفقيرة في ذلك المجتمع الطبقي... ويقول كريستن سن بهذا الصدد:

«إنّ دين مزدك وإن كان قد ظهر بمظهر مذهب سياسي ثوري بعد دخوله الى الطبقات السفلى من المجتمع الإيراني الطبقي؛ لكنّه كان قد بقيت فيه أصوله الدينية، ولذلك فنحن نجد له أتباعاً حتى في الطبقات العليا من المجتمع. وبلغ الأمر بهم من حيث القدرة الى أن بدأوا يرتبون لأنفسهم مراتب روحانية وينتخبون رئيساً روحانياً...»^(٢).

ويقال: إنّ مزدك وأتباعه كانوا الى جانب «كاووس بن قباد» أخ «أنوشيروان» حيث كان كاووس مزدكياً دون أنوشيروان، فكانوا يحاولون أن يصلوا بكاووس إلى الملك على الرغم من أنّ قباد كان قد جعل ابنه أنوشيروان ولياً لعهد؛ ولهذا فقد خطط قباد وابنه أنوشيروان لدفعهم عن البلاط بل عن البلاد خطة عظيمة... يقول عنها كريستن سن:

«وهنا أيضاً عمل البلاط خطته المجربة: فدعا جمعاً من رجال زرادشت ومزدك وأتباعه، ودعا جمعاً عظيماً من الناس ليحضروا مجلس البحث العام، وكان قباد يدير المجلس بنفسه، إلا أنّ خسرو أنوشيروان الذي كان قد عُيّن لولاية العهد وكان يرى أن منصبه هذا أصبح في خطر مؤامرة أخيه كاووس مع المزدكيين، صرف كل همّه وجهده في أن يختم البحث بما يسبّب ضرب فرقة المزدكيين ضربة قاطعة مهولة... فاختار لذلك عدداً من مجادلي المباحث العقائدية من بين الموابدة: «موبد الموابدة:

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

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٨٢.

كلونازس»...وكان «بازانس» أسقف المسيحيين الذي كان رافق زرادشت في هذه الحادثة 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 والمزدكيين... وحينئذ هجم عليهم حرس القاعة الخاصة بهم بسيفهم وحرابهم وأسلحتهم، وقتل (اندرزگر) (أي: الواعظ، والظاهر أنه هو مزدك). ولا يعلم عدد المقتولين في هذه الحيلة، إذ ليس للعدد الذي يذكره المؤرخون العرب والفرس أساس صحيح، إلا أن الظاهر أن رؤساء الفرقة قتلوا هنا جميعاً، بحيث لم يبق للمزدكية بعد هذه الواقعة رئيس مطاع، ولذلك لم يبدو أية مقاومة حينما صدر بشأنهم حكم القتل العام، فاضمحت الفرقة، وأحرقت كتبهم، وصودرت أملاكهم... وأصبحت المزدكية بعد هذا فرقة سرية بقيت على قيد الحياة، وظهرت في الإسلام بعد الساسانيين مراراً عديدة^(١).

تخطمت فرقة المزدكيين بالقوة العسكرية في الظاهر، ولكنها بقيت كالجمر تحت الرماد. ونقطع أن لو لم 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 خلقه الإنسان والعالم، فكان على المستوى نفسه إن لم يكن أعلى، ولهذا فلم تكن الجاذبية فيه بأقل منها عما 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 والمقتدرين، 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

(١) إيران در زمان ساسانیان: ٣٨٤-٣٨٦.

الأصيل في انقراض المزدكيين، بل إن العامل الأصيل في ذلك هو الإسلام بصفته ديناً توحيدياً أتى بأصول ومباني خاصة في خلقه الإنسان والحياة والخالق لم تكن محل قياس بالنسبة إلى أصول مزدك، وكان في تعاليمه الاجتماعية مستنداً إلى العدل والمساواة من دون أن يشتمل على ما في المزدكية من إفراط متطرف؛ ولهذا فقد كان يحتوى على جاذبية أكبر وأكثر من المزدكية فكرياً 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 قيسرية وكسروية؛ إلا أن التفاف عامة الناس إلى الفصل بين حساب الإسلام وهؤلاء الخلفاء لم يفسح المجال للمزدكية. ولهذا فنحن نرى على راية أبي مسلم الخراساني - إذ أعلن هؤلاء الإيرانيون ذوو الأعلام السوداء نهضتهم لانقاذ الإسلام من شر خلفائه الجائرين في أواخر أيام الأمويين وبالضبط في يوم عيد الفطر - الأول من شهر شوال سنة ١٢٩ هـ في قرية «سفيدج» من نواحي «مرو» - نرى على رايته هذه الآية الكريمة: {أَنَّ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُنْزِلُوا فِي الْحَرْبِ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْعَذَابُ أَلِيمٌ} (١) وتقدم 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 لدين 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 بقائها ولو بصورة أقلية دينية كالزرادشتية؛ هو ما قلناه في سبب انقراض المانويين: وهو أن المسلمين لم

(١) سورة الحج: ٣٩.

يكونوا يحسبون المزدكيين من أهل الكتاب ولم يعتبروا للمزدكية أصلاً سماوياً، بل كانوا يعدّونها نوعاً من الزندقة كالمناوية. ولهذا فلم تتمكن المزدكية من البقاء حتى بصورة أقلية دينية كالزرادشتية. من دون أن ننكر أنّ التطرف الإفراطي في المزدكية سواء من الناحية الأخلاقية والمعنوية والروحية كالرياضة الروحية والزهد المزدكي، وسواء من النواحي الاجتماعية والاشتراكية الإباحية المطلقة،... كان عاملاً آخر لانقراض هذا الدين.

الدين البوذي

ولد قبل حوالي ٢٥ قرناً من الزمان في سفوح جبال هملايا من الهند، وبين أناس يعرفون باسم: «سياكيا» وليد لأحد ملوكهم، كان ربيب نعمة وترف حتى الثلاثين من عمره، وقد تعرّف في هذه المدة على علوم زمانه ولا سيّما تعاليم الكتاب المقدس للهنود الذي يعرف باسم: «وودا». ثم اعتزل كل هذه النعمة والترف للرياضة الروحية على أثر ثورة روحية لديه. وكان الذي يشغل باله هو الفكر في مصدر آلام البشرية، وكيف استطاع التوصل الى حياة سعيدة؟ وبعد سنين من الرياضة الروحية توصل أخيراً تحت شجرة التين الى 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: أنّ هذا العالم يحكمه قانون الثواب والعقاب؛ وأنّ الخير يولّد الخير والشر يولّد الشر!

هذا الوليد الجديد لملوك الهند الذي كان يُدعى «سيداتا» وتلقّب بعد دعوته باسم «بودا» أنكر بعد كشفه هذا القانون سنّة القرايين والأدعية والبكاء والتضرّع والخضوع للآلهة وأثرها في مصير الإنسان، بل أنكر الآلهة وآمن بقدّم العالم والقانون الأزلي لهذه الحياة، وأنكر كتاب «وودا» الذي كان يدعو الى القرايين والأدعية وغيرها، الذي كان يفترض تفاوتاً بين البشر بحسب أصل الخلقة، وينتقد ذلك.

إنّ طريقة بودا أشبه بالفلسفة من الدين، إلّا أنّ أتباعه جعلوا طريقته ديناً يعتنقونه، وصعدوا به - وهو ينكر العبادة والدعاء - الى رتبة إله يعبد دون الآلهة! إذ صنعوا لأنفسهم معابد أقاموا فيها تماثيل بودا، وجمعوا أقواله في كتاب سموه «سلال العلم الثالث».

ووجد بودا أتباعاً كثيرين وهو على قيد الحياة، إذ تبعه أهل ولايتين من ولايات الهند يومذاك أحدهما عاصمة أبيه، ثم توسع نطاق دينه بعد ذلك. واعتنق دين بودا في القرن الرابع الميلادي أحد السلاطين الهند باسم «آشوكا» أحيا تعاليمه وبنى لأتباعه صوامع كثيرة، فاشتهر دين بودا وكثر أتباعه في الهند. إلّا أنّه 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 الى إيران؛ ويقول كريستن سن بهذا الصدد:

«ونفذ دين بودا بعد حملة الإسكندر وعلى عهد سلطة اليونانيين في الولايات الشرقية لإيران، وبعث «آشوكا» الذي كان قد اعتنق البوذية سنة ٢٦٠ قبل الميلاد دعاة الى ولاية «گند دره» (حوالي كابل اليوم) للدعوة الى 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» الى الغرب من كابل تماثيل عظيمة لبودا منحوتة في الجبال... ويظهر من رحلة هيون تسانگ الصيني أنّ 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 الاداب البوذية، ويعد مبلغاً كبيراً لدين بودا»^(٣).
وتقلص دين بودا من هذه المناطق المذكورة آنفاً...وقد نقلنا سابقاً: أنّ البوذائيين والمانويين الذين كانوا من الأقليات الدينية في إيران قاوموا المسلمين مقاومة تذكر، واختلفوا في هذا عن الزرادشتيين الذين انهزموا أمام الإسلام من دون مقاومة تذكر. ونقلنا أيضاً: أنّ أسرة البرامكة كانوا قبل إسلامهم سدنة معبد بوذي في «بلخ» وماوراء النهر من خراسان.

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

وكتب جمع من المستشرقين بهذا الصدد يقولون:

«نقل لنا هيون تسانگ عمران وعظمة الأبنية الدينية في باميان (ناحية من افغانستان قرب كابل) في القرن السابع الميلادي..ومرّ على نفس الناحية راهب من

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٦٠.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٤٢.

(٣) إيران در زمان ساسانيان: ٤٤.

أهل كوريا في القرون التالية فنقل لنا: أن الملك هناك كان رجلاً إيرانياً من أتباع مذهب بودا، وله جيوش قوية... وفي القرن الثالث الهجري تملك أمر تلك الناحية يعقوب بن الليث الصفار الثائر المسلم الإيراني...»^(١).

والخلاصة: أن الأوضاع التاريخية تدلنا على أن دين بودا - الذي كان قد دخل الى إيران من الشرق أي الهند - كان يتدرج في التسرب والتقدم الى سائر المناطق، كما أن دين المسيح - الذي كان قد دخل الى إيران من الغرب وبين النهرين - كان في تقدم واطراد؛ دين بودا كان يتقدم الى غرب إيران، ودين المسيح الى شرقه... والدولة الإيرانية - التي كانت قد جعلت الزرادشتية الدين الرسمي لها وكانت تحميه وتدافع عنه وتخول رجاله قدرة فائقة - كانت هي التي تحاول عرقلة التقدم السريع لهذين الدينين وكانت تتوفق في ذلك الى حد كبير.. وقد نقلنا قبل هذا كتيبة الموبد كريتير الذي كان يصرح فيها قائلاً:

«...أخرجنا عدداً من مبشري المذاهب الأجنبية الذين لم نرَ الصلاح في بقائهم في إيران؛ كاليهود (سمناها): (شمن ها) أو الرهبان البوذيين، والبراهمة، والناصريين (النصاري) والمسيحيين».

إلا أن الذي أنهى النشاط البوذي في إيران وجعل المسيحية في أقلية قليلة، ومنع من تقدم البوذية الى طرف الغرب والمسيحية الى طرف الشرق، بحيث يتحسر لذلك القسس 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 والمزدية... لم يتعرضوا لها إلا قليلاً.

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٤٠٧.

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 الأكثرية إنما كانت للزرادشتيين أتباع الدين الرسمي للدولة، وإن كان أتباع ساير الأديان كثيرين أيضاً.

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

وليس بأيدينا علم بالعقائد اليهودية في إيران آنذاك، إلا أن من 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 بالتثليث وربوبية عيسى بن مريم. ولا نرى هنا حاجة للبحث حول التثليث المسيحي وأنها بعيدة عن التوحيد؛ وذلك لوضوحه أولاً.

وثانياً: حيث لم تكن المسيحية في إيران إلا أقلية على أي حال، وإن الذين اعتنقوا الإسلام منتقلين إليه من المسيحية لم يكونوا كثيرين على أي حال، إذ كانت الأكثرية للزرادشتية.. وقد كانت للمانويين والمزديكين عقائد تشبه عقائد الزرادشتيين. ولهذا فنحن نقتصر في بحثنا هذا بالكلام حول أصول عقائد الزرادشتيين وبعض عقائد المانوية والمزديكية، وبعبارة أخرى نخص بحثنا بالعقائد الآرية وتطورها؛ فتساءل: ماذا كانت عقيدة الزرادشتيين والمانويين والمزديكين في مبدأ الوجود وعبادته حين ظهور الإسلام؟ فهل إنهم كانوا موحدين أو مشركين ثنويين؟

لا شك أنّ الزرادشتيين والمانويين والمزركيين كانوا حين ظهور الإسلام مشركين ثنويين، 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 أسعدنا أن يدع الزرادشتيون خرافاتهم الثنوية ويعبدوا الله وحده سبحانه؛ إلّا أنّ من لوازم عبادة الله الالتزام بالصدق والحق، ونبد العصبيّات؛ وعلى هذا فلا ينبغي لمن يدّعي عبادة الواحد أن ينسى ماضيه ويبيده على خلاف ما كان عليه.

ولانريد أن ندّعي أنّ زرادشت كان في الأصل ديناً ثنوياً، وأن زرادشت كان يكذب في دعواه النبوة. كلا لاندّعي 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 الى الثنوية والشرك، كما انحرفت المسيحية الى القول بالتثليث والأقانيم الثلاثة. وعلى هذا فنحن نقدر شخص زرادشت ونحترمه. وإنّما الذي ندّعيه هو أنّ هذا الدين كان حين ظهور الإسلام ثنوياً مائة بالمائة، وأنّه لم يكن ديناً توحيدياً ولا منسجماً مع التوحيد، وأنّ هذه السيرة المشتركة 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 الانحراف والتغيير؟

١ - عقائد آريا قبل زرادشت

إنّ عقائد طوائف آريا القديمة كانت تبتنى على نوع من عبادة ثنوية مشركة لبعض مظاهر الطبيعة؛ فقد كانت هذه الطوائف تعبد بعض عوامل الطبيعة سواء النافعة

والضارة بحسب الظاهر؛ كالماء والتراب والنار، والرعد والبرق والصواعق، وبعض الحيوانات الضارية الكاسرة، تعبد العوامل النافعة لجذب عطفها وخيراتها، وتعبد العوامل الضارة ظاهراً كي تكون في أمن من شرها. وكأن هذه الطوائف الفارسية كانت تزعم أنّ لهذه العوامل الطبيعية روحاً وإدراكاً ومشاعر وأحاسيس. وعلى أي حال؛ فالعوامل الطبيعية التي كانت تعبد في هذا العهد كانت على نوعين: عوامل نافعة وعوامل ضارة ظاهراً. فالحقيقة أنّها كانت منذ البدء تقول بنوع من الثنوية في الآلهة، وتعبدها بغايتين.

وكانت في العهود التالية تقول لكل نوع من هذه الأنواع ربّ 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 يتصورونها أرواحاً وأشباحاً إلى قسمين: أرباب خيرة ونافعة وأرباب شريرة وضارة! أو أرواح خيرة وأرواح شريرة.. أي أنّ الثنوية كانت تسود عقائد آريا في هذه العهود أيضاً.

وكتب الأستاذ سعيد نفيسي 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 والقحط والمرض والموت والآفات الأخرى. فكانت تعبد العوامل الخيرة والجميلة بالصلاة والدعاء والنذر والعهود، وتعبد عوامل الشرلكي تنجو من شرّها بأوراد وأذكار خاصة.. وتدرّج الأمر بهم إلى الاعتقاد بالسحر والطلسمات، وكانت عقيدتهم بالسحر متأثرة بجوارهم للأمم السامية البابلية والآشورية وغيرها، إذ كانت هذه الأمم السامية البابلية والآشورية 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 يبتنى على عبادة قوى الطبيعة والعناصر والأجرام السماوية، وتجد عمدة هذه القوى الطبيعية آلهة لا تعدم بعض الصفات الخلقية والاجتماعية.

ويبدو أنه كان هناك بين فخذي الجنس الآري: الهندي والإيراني قبل أن ينفصلا تفاوت في آلهتهم؛ فقد كان هناك قسم من الآلهة الطبيعية تُدعى لدى الهنود «ديوها» أي: «الأجنة» 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 «ميترا» ويذهب أكثر العلماء إلى أن «مزدا» الذي يعني لدى الإيرانيين: العالم وأكبر «آهورا» هو نفسه «ورون» القديم الذي نسي الإيرانيون اسمه الأصيل»^(٢).

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

ويقول الدكتور محمّد معين بهذا الصدد:

«إنّ الإيرانيين كانوا منذ القديم يقولون بمبدأين للخير والشر، فكانوا يقولون بآلهة وشياطين آلهة «أهريمنان» وكانوا يعزّون الأمور الخيرة كالنور والمطر إلى

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

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان : ٥٥.

الآلهة، والأمور الشريرة كالظلمة والجذب الى «أهريمن»، وكانوا 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 والجذب».

ثم استشهد الدكتور معين بكلام المستشرق دومزيل تحت عنوان «أديان إيران القديم» حيث يقول: «يقابل الله والملكوت (النار والخصب والتقدم) عالم الشر والظلام الذي يحكمه الأجنة «ديو=دئو». إن العقيدة الثنوية من خصائص الفكر الإيراني القديم. وأنت لا ترى لديهم في عالم أهريمن سوى الظلام والشر والفساد والهدم... إن هذا العالم الشرّ يحكمه روح نجس يسمّى «أهريمن = أهرمئيو». وأضاف الدكتور معين يقول:

«إنّ ميدان هذا الكفاح بين السماء والأرض هو الجو؛ إنّ التقلبات الجوية التي لا تتجلّى لنا إلّا بصورة ظواهر فضائية لا تفكر فيها إلّا قليلاً، إنّ هذه التقلّبات كانت في الآريين القدماء ذوي الأفكار المصورة والأرواح الحساسة مظهراً لكفاح شديد يقع بين الموجودات التي تفوق البشر والقادرة على الخير والشر للبشر. وكان هؤلاء يصورون هذه المشاهد بصور مختلفة على شاشات مخيلاتهم»^(١).

٢ - إصلاحات زرادشت

وقبل أن نبحث في هذا الموضوع يلزمنا أن نقول: إنّ الإبهام حول زرادشت^(٢) نبىّ «مزديسنا» وكتابه «أوستا» الكتاب المقدس لمزديسنا، كثير:

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب فارسي: ٤٣ الطبعة الثانية.

(٢) تُلفظ هذه الكلمة فيما بعد الإسلام بالفارسية: زردشت أو: زرتشت، وقد تُلفظ بصور أخرى، وتُكتب بالعربية: زرادشت. ويرى المحققون أن أصلها. زرتشت، أي صاحب الجمل الأصفر. وكتب الدكتور رضازادة شفق في الفصل الثاني: ١٣٣ من كتابه: إيران لدى المستشرقين (إيران از نظر خاورشناسان) ملخصاً الفصلين السابع والتاسع

فهل أن زرادشت شخصية خيالية مثل رستم واسفنديار، أو شخصية واقعية؟ وإذا كان شخصية واقعية فمتى كان يعيش؟
والاختلاف في زمانه يمتد من ٦٠٠ سنة قبل الميلاد الى ٦ آلاف من السنين!
ومن كان يعاصر من الملوك الإيرانيين هل كان يعاصر «گشتاسب = ويشتاسب»؟
وأين ولد: في آذربايجان أو بلخ أو فارس أو الري أو خوارزم أو مرو أو هرات أو فلسطين؟ كما يقولون... وأين بدأ دعوته؟
هذه أسئلة تاريخية مهمة^(١).

ويرى أكثر المحققين: أنه هو شخصية تاريخية واقعية، ولد في آذربايجان، حوالي ٦٠٠ سنة قبل المسيح. كتب الأستاذ تقي زاده يقول:
«يُظن قوياً أن زرادشت كان يعيش حوالي ٢٥٨ سنة قبل استيلاء إسكندر على إيران وقتل دارا (٣٣١ - ٣٣٠ ق.م) أو ٣٧٢ سنة قبل هلاك الإسكندر (٣٢٣ ق.م) والذي ينبغي أن يبحث حوله هو أن هذه الفترة، هل هي لتاريخ ميلاد زرادشت أو بدء دعوته أو إيمان گشتاسب؟ وعلى هذا فيجب أن نقرر أن ميلاد زرادشت كان في عام (٥٨٨ ق.م) أو (٦١٨ أو ٦٣٠ ق.م). وإذا فرضنا أن فترة ٢٧٢ سنة الى قبل موت إسكندر هو الصحيح أصبحت الأرقام السابقة هكذا: ٦٣٧ و ٦٢٥ و ٥٩٥»^(٢). والإبهام حول أوستا أيضاً كثير.

من كتاب: تاريخ شاهنشاهي إيران، تأليف المستد، البروفيسور في تاريخ الشرق بجامعة شيكاغو - يقول: «بدأ زرتشت رسالته السماوية في أواسط القرن السادس قبل الميلاد في الشمال الغربي لإيران. و كان اسمه: زرتشت بمعنى صاحب الجمل الأصفر، واسم أبيه: بور وشسب أي صاحب الفرس الرمادي واسم أمه: دوغدوا أي حالبة البقر البيض، واسم أسرته: سبيتهم أي البيض؛ وهذه الاسماء تحكى كلها عن حياة الرعي والأنعام - (المؤلف).

(١) انظر مزديسنا وأدب پارسي: ٧٦-٨٩.

(٢) نقلاً عن مزديسنا وأدب پارسي: ٨٨.

فهل أن أوستا هو الكتاب المقدس لمزديسنا وهو كتاب زرادشت؟ وهل أنه لم يكتب بل نقل بالرواية الشفوية عن ظهر قلب، وأنهم إنما كتبوه بعد دخول الإسلام الى إيران ليدخلوا أنفسهم في زمرة أهل الكتاب عند المسلمين؟ أم أنه كان مكتوباً قبل هذا ومدوناً مجموعاً؟ وإن كان ذلك ففي أي زمان ومكان؟

يزعم البعض أن أوستا كان مكتوباً في العهد الهخامنشي وأنه إنما تلف في حملة الإسكندر الرومي على إيران أو أنه هو الذي أحرقه. وهذا هو المشهور بين المؤرخين الشرقيين، إلا أنه ليس مسلماً به لدى المحققين الغربيين^(١) ويقتصر عدد منهم على القول بأن أوستا أصيب بالتفريق والضياع بحملة إسكندر. وجمعه مرة أخرى في العهد الأشكاني. إلا أن من المسلم به أن أوستا لم يكن مجموعاً مدوناً حينما بدأ عهد الساسانيين، وأن أردشير الساساني هو الذي أمر أحد رجال الدين الزرادشت أن يرتب أوستا من جديد. ولا يُعلم أن عمل هذا الرجل كان مبتنياً على أي أساس أو مدرك؟ ولا مدى توافق أوستا الجديد مع القديم أو اختلافه معه، بل من العلوم أنه كان بينهما اختلاف كثير... وأيضاً لا يُدرى لماذا لم يبق هذا الجديد سالماً وإنما بقي قسم منه الى اليوم؟^(٢)

ويقول كريستن سن بهذا الصدد:

«قد يفكر الإنسان في سبب انعدام أوستا الساساني على العهد الإسلامي، ونحن نعلم أن المسلمين كانوا يعدون الزرادشتيين من أهل الكتاب، وعلى هذا فلا نستطيع أن ننسب انعدام كتابهم المقدس الى تعصب المسلمين... ورأينا أن أكثر أقسام أوستا الساساني كان باقياً حتى القرن التاسع الميلادي (الثالث الهجري) أو كانت بأيديهم

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب پارسي: ١٨٥ نظرية كيرشمن.

(٢) راجع: بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ١٦٢-١٦٣ وصفحات ٤٥٩ و ٥٣٨. وانظر بالفارسية أيضاً: مزديسنا

وأدب پارسي: ١٨٠-١٨٥ و: ٢٢٤.

الترجمة البهلوية له مع تفسيره الشهير بزند أوستا - على الأقل.. ومن المسلم به أن الضيق المادي الذي كان قد أصاب الزرادشتيين في ذلك التاريخ لم يكن يسمح لهم بأن يكتبوا كتابهم المقدس جيلاً بعد جيل... ومن هنا نعلم أيضاً أنه لماذا بقيت مناسكهم المالية والحقوقية في زوايا الإهمال والنسيان؛ إذ لم تكن إذاك دولة زرادشتية تستوفي منهم هذه الحقوق المالية، فكانت عارية من الأهمية والاعتبار وبلا فائدة... أما أنهم لماذا لم يحفظوا أفكارهم في المبدأ والمعاد والخلق والتكوين وسائر الأفكار الأساسية؟ فهناك قرائن نستطيع منها القول بأن الشريعة والعقيدة الزرادشتية تغيرت بنحو من الإصلاح في القرن الأول بعد سلطة العرب (المسلمين) وأن الزرادشتيين قد رغبوا في حذف بعض القصص والأساطير الشائعة والعادية وبعض العقائد التي أثبتت في بعض فصول أوستا^(١).

وينقل كريستن سن أسطورة الخلقة وفقاً للمثبت في أوستا الساساني هكذا:
 «إن عمر الدنيا يبلغ الى ١٢٠٠٠ عاماً، في الثلاثة آلاف الأولى كان أوهرمزد (أو عالم النور والضياء) وأهريمن (أو عالم الظلام) يعيشان بسلام جنباً إلى جنب. وكان هذان 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 تسعة آلاف من السنين وهو مطلع على المستقبل، ورضى أهريمن بهذا وهو غير مطلع إلا على الماضي فتنبأ له أوهرمزد بان هذا الجدل سينتهي بهزيمة عالم الظلام، فاستوحش أهريمن من سماع هذا النبأ كثيراً ورجع الى عالم الظلام وبقي هناك ثلاثة آلاف من السنين بلا أية حركة. وبدأ أوهرمزد في هذه المدة بخلق العالم، وحينما انتهى أمر الخلقة خلق

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ١٦٣-١٦٤.

ثوراً يسمّى الثور الأوّل، ثم خلق إنساناً عظيماً باسم «كيومرد = كيومرث» فكان نموذجاً لنوع الإنسان.

فهاجم أهريمن على مخلوقات أوهرمزد ولوّث مخلوقاته وخلق بينها الهوام والحشرات الضارة.

وحفر أوهرمزد عند السماء خندقاً (لنفسه) وهاجم عليه أهريمن كرّاراً حتى قتل في النهاية الثور الأوّل وكيومرد، إلّا أنّه نبت من بذر كيومرد الذي كان مخفياً في بطن التراب بعد أربعين عاماً نبات خرج منه أوّل زوج من البشر يسمّى «مشينك ومشيانك» فبدأ عهد اختلاط النور والظلام الذي يسمّى «گميزشن» وأصبح الإنسان في هذه الحرب من أعوان النور أو الظلمة بنسبة أعماله الخير والشر^(١).

والآن لنرجع الى موضوع إصلاحات زرادشت:

يعترف جميع الذين يحسبون زرادشت شخصية حقيقية وتاريخية بأنّه كانت له إصلاحات اجتماعية وعقائدية واقتصادية في مجتمعه...

فمن إصلاحاته العقائدية: منعه الناس عن عبادة الجن والشياطين، ودعوته لهم الى عبادة أهورامزد، وإعلانه أنّ الشياطين ملعونة ونجسة فهي غير مستحقة للعبادة.

ومن إصلاحاته العقائدية الاقتصادية: منعه عن ذبح البقر أو أي حيوان للقربان.

ويكتب دومزيل في مقال له في كتاب «تمدن إيراني» يقول:

«إنّ إصلاحات زرادشت كانت تامة وكاملة، أنّه لم يكن يأتي بطريقة جديدة للبناء الاجتماعي، إلّا أنّ الجانب الاقتصادي لإصلاحاته كان قوياً جداً ويزعم عامة المحققين أنّ إصلاحات زرادشت تحققت حينما بدأت الأقوام الآرية تنتقل من حالة البداوة الصحراوية الى الحضارة البلدية والقروية، وتبدّل الرعي في المراتع الطبيعية العامة الى الرعي في أراض تخص كل قبيلة، ولهذا فقد تقرر لديهم حرمة خاصة

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ١٦٩-١٦٨.

للثور والبقر، واهتموا في بنائهم البلدي والقروي الجديد بالسماذ الحيواني، وحتى إنهم بالغوا في الاهتمام ببول البقر الى درجة أن عدّوه طاهراً بل مطهراً^(١). ويقول دومزيل أيضاً:

«حذف زرادشت قبل المسيح بألف أو ٦٠٠ سنة ذبح الحيوان للقربان، ومنع الناس من شرب المايح المسكر «سومه» الذي كانت له أهمية خاصة في دين الهنود 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 معترك 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 الى الطعام؟!»

إنّ شراب سوم أو هوم الذي شجبه زرادشت بشدة عبارة عن عصير مسكر لنوع من النبات لم يعلم بوضوح أي نوع كان هذا النبات، كان الإيرانيون القدماء يستعملونه في بعض طقوسهم ومناسكهم الدينية... يقول الدكتور معين:

«إنّ الفدية كانت في نظر الآري القديم بحكم ضيافة تُعدّ لضيوف أعزاء، والآلهة تقبل دعوة أحبائهما، وكما يقوى الإنسان بطعامه كذلك تقوى الآلهة بهذه الضيافة؛ وإنّ هذا الأثر يوجد في عصير نبات «سومه» أو «هومه» المقدس الذي يفرّح الروح ويبهجها... إنّ هذا النبات الجبلي «سومه» له ساق لطيف تحوطه ألياف لطيفة وله عصير أبيض بلون اللبن، ويدعى في كتب الطب العربية القديمة بهوم المجوس... إنهم كانوا يغلون عصير هذا النبات الى أن يتلوّن. وكان شرب هذا المايح عند تقديم القران من أقدم وأعظم طقوس العبادة الآرية. إنهم كانوا يصبّون من هذا الشراب

(١) بالفارسية: تمدن إيراني: ٨٧ - ٨٦.

على النار، فكانت الكحول الموجودة فيه توجب اشتعالاً 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 أنهم كانوا يزعمون له درجة من الربوبية والألوهية»^(١).

أما زرادشت فإنه نسخ هذه الخرافة... ولكنها أعيدت مرة أخرى في العهد الساساني، بل أصبحت جزءاً من السنن الزرادشتية! 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 يلاطفونه كطفل صغير؛ فإن هوم يهيئ نفسه ليكون بلسماً لأجسامهم».

ولنرجع مرة أخرى الى موضوع إصلاحات زرادشت: كتب جان ناس في كتابه «تاريخ أديان» بترجمة الأستاذ علي أصغر حكمت الى الفارسية يقول:

«إن الخير والصواب بنظر زرادشت أن يزرعوا الأرض ويؤنبوا الخضر والغلات، وأن يقتلعوا الأعشاب المضرة، وأن يعمرؤا بذلك الأراضي البائرة ويؤرووا الأراضي القاحلة. وأن يدجنوا الحيوانات النافعة ولا سيّما البقرة التي تفيد للزراعة بالعطف والشفقة. والإنسان الخير هو الذي يبرأمن الكذب ويصدق دائماً، والإنسان الشر هو الذي يعمل على خلاف هذه الأمور ولا يحاول الزرع أبداً، فإن «انگرامئينو = الروح الشريرة عدوة للزراعة والفلاحة...»

وكتب يقول:

كان الزرداشتيون القدماء يقولون في مناجاتهم: أنا أعادي الشيطان «ديو» وأعبد مزدا، أنا أتابع زرادشت رسول «يزدان» وعدو الشيطان «ديوان» أنا أثني على الأرواح

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب پارسي: ٥٠-٤٩.

المقدّسة «أمشاسپندي» وأعاهد الرب العليم أن أتعهّد الخير والعمل الصالح، واختار الصدق والحقّ، واتبع ببركة «ايزد» خير الأعمال، وأن أكون رؤوفاً بالبقر الذي هو من العطاء الخير لمزدا، وإن احترم قانون العدل وأنوار الفلك والفضاء التي هي منابع الفيض اليزداني. أنا أختار ملاك «ارمى تى = سپندار مذ» الطاهر الخير وآمل أن يكون هو لي أيضاً، وأعاهد أن احاذر السرقة والفساد وأذى الحيوان واهلاك المدن والقرى منازل عباد يزدان...».

إنّ أهم شيء في إصلاحات زرادشت هو ما يتعلق بمسألة الخلقة والخالق. فما الذي كان يصوره زرادشت بشأن خالق العالم؟ هل كانت دعوة زرادشت دعوة توحيدية أو غير توحيدية؟ سنجيب على هذه الأسئلة في فصل خاص بعنوان «زرادشت والثنوية».

التطور في عقائد آريا بعد زرادشت

لا ينكر أحد من المؤرّخين والمحقّقين أنّ عقائد آريا اتجهت بعد زرادشت ولا سيّما في العهد الساساني - الذي نبّحث فيه - إلى التردّي والانحطاط، وأنّ الجوانب العالية والجميلة من تعاليم زرادشت تبدلت إلى أفكار منحطة وقيحة! وتعلقت بدين 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:

«الحقّ أن أفكار وتعاليم زرادشت كانت متطورة وشجاعة، إلّا أنّ دينه ابتلي بعده بمصير سائر الأديان والمذاهب. وبوضوح نقول: إنّ تعاليم الأستاذ غيرت بتأثير

من سنن الكون وحاجات الحياة وميول المؤمنين؛ فتبدّل التوحيد بنوع من الشرك والثنوية، وأصبح اسم الملائكة المقربين يقترن بالرب الأكبر، وأضيفت الى مناسك القربان طقوس عجيبة، واستبدلت الأخلاق بمحاولات روحية...»^(١).

وكتب المستشرق (پ.ژ. دومناشة) يقول:

«إنّ الدين الخرافيّ والقصصي الأسطوري القديم ظهر مرّة أخرى على الرغم من إصلاحات زرادشت الأساسية، بل ظهر وهو يدّعي أنّ زرادشت كان منه ومن أتباعه! وألحق «گاتها» = النشيد الديني الزرادشتي» بالطقوس المتعلقة بـ«هئومة» مع ما كان بينها من تضاد وتنافر وتغاير! وهكذا اصطف الرب الأكبر «آهورا مزدا» مع الأرباب الخالدة - التي كان دين مزدا قد طردها - في صف ربوبي واحد»^(٢).

ويعترف پور داود والدكتور معين بالفرق الفاحش بين أوستا العهد الساساني مع أوستا الأصل، وأنّ أوستا الساساني كان قد جدّد التعاليم الخرافية السابقة على زرادشت.. ويدّعون:

«يجب علينا أن نفتش عن دين زرادشت الحقّ والأصيل في «گاتها» إذ تصرّف الناس بعد زرادشت بدينه حتى ابتعد دين زرادشت في العهد الساساني عن مبدئه كثيراً...»^(٣).

إنّ «گاتها» 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 الى زرادشت أقوى أقسام أوستا اعتباراً، فإنّ لدى المحققين قرائن كثيرة

(١) بالفارسية: تاريخ تمدن إيراني، بقلم جمع من المستشرقين: ٩٤ بترجمة جواد محبی، و: ٨٩ بترجمة الدكتور عيسى بهنام.

(٢) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٤٤ بترجمة الدكتور بهنام.

(٣) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ١٩٨.

تدل على أنّ كاتاهما - وهو نشيد شعر للمناجاة - إنّما 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 أنّ زرادشت كان موحداً، ويرى أنّ سائر أقسام أوستا ملحقات غير أصيلة.

وعلى أي حال، فلا شكّ في أنّ دين زرادشت اتجه إلى الانحطاط بعد زرادشت ولا سيّما في العهد الساساني، سواء من حيث أصول العقائد أو من حيث الأحكام والمقررات. و أي دليل أدل على هذا من أنّ «أهورامزدا» وجد لنفسه في الأدوار التالية لزرادشت شمائل وأشكالاً وتواجدت تماثله في كل مكان!.

وسبق أن نقلنا شيئاً مما يُنسب إليه مما يُفهم منه أنّه كان يقول بتجرد الرّب لا جسميته ولذلك فهو ينهى عن قربان ويقول: «إنّ الرب ليس جسماً حتى يحتاج إلى الغذاء»^(١) بينما نرى أنّ للرب في العهد الساساني شمائل وأشكالاً ولحية وعصا ورداءاً! إنّ النقوش التي بقيت لنا من العهد الساساني في «نقش رجب» و«نقش رستم» و«نقش طاق بستان» ونرى فيها أن أهورامزدا يهب تاج الملوكية إلى أردشير أو شاهپور أو خسرو، إنّ هذه النقوش ترينا كيف أنّ الموابدة الساسانيين كانوا قد صنعوا من أهورامزدا صنماً أو وثناً يُعبد، بعد أن كان قد تجرّد في فكر زرادشت.

ويشرح لنا كريستن سن «نقش رستم» فيقول:

«نرى فيه أن أهورامزدا وضع على رأسه تاجاً ذا أضلاع، يبدو شعره المجعّد من فوق رأسه من وسط فتحة التاج، له هيئة قديمة من حيث حلقات خصائل شعره ولحيته الطويلة والمربعة، ولكنّه لا يختلف كثيراً من حيث الملابس مع الملك

(١) أمّا القرآن الكريم فيقول: {لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ} (الحج: ٣٧) ولا يمنع من قربان بعنوان الإطعام إذ يقول: {فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَائِعَ وَالْمُعْتَرَّ} (سورة الحج: ٣٦) و: {وَأَطِيعُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ} (الحج: ٢٨).

الشاهنشاه؛ فله شرائط مجعّدة مدلّاة من تاجه كما للملك، وأما السرج والعُدة (لفرس مزدا والملك) فهي سواء، إلّا أنّ اللوح الذي وضع في مقدّم سرج الملك نقش صور أسود ناتئة، أما سرج مزدا ففيه نقوش من الأوراد»^(١).

ونرى نحن الآن على لوحات بعض المؤسسات المجوسية الزرادشتية صوراً لأهورامزدا بنفس تلك اللحية والعصا كعلامة وطنية وقومية! وليست للدلالة على الانحطاط الفكري في العهد الساساني. إنّ المجوس اليوم يدّعون من ناحية أنهم موحدون ويدعون أنّ أهورامزدا عندهم هو الله الذي {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} ^(٢) وهم من ناحية أخرى يصورون له شكلاً وتاجاً وعصاً كأنما هو صنم يُعبد.

إنّه لمن المُخجل حقاً أن يصور ربّ له جسم وجناح و لحية لنا نحن الإيرانيين بعد أن حظينا ببركة الإسلام بأسمى المفاهيم التوحيدية وقلنا ونظمنا في ذلك أجمل المقالات والأبيات، ثم يصرون علينا أن نقبل هذه الصور كأنها علامات وشارات وطنية وقومية! فإنّ لم يكن هذا من الانحطاط والرجعية فما هي الرجعية إذن وما هو الانحطاط؟! وإن لم يكن هذا من عبادة الوثن فما هو معنى عبادة الأوثان والأصنام؟! إنّ الإيرانيين حينما ترجموا التعابير الإسلامية الى اللّغة الفارسية ترجموا لفظة (الله) الى (خدا) والظاهر أنّها مخففة عن (خود آي) أي (غير المخلوق - أو واجب الوجود) ولم يترجموا (الله) الى (أهورامزدا) حيث إنّ هذه الكلمة كانت قد وجدت مفهوم التجسم لدى المجوس الى درجة أنّ أولئك العقلاء لم يروا من المناسب أن يترجموا (الله) الى (أهورامزدا).

١ بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: 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.

إنَّ أحدَ المفاهيم الدينية في العهد الساساني مصطلح «فرّ ايزدي» والظاهر أنَّه من منشآت السياسة الساسانية، وقد يبدو لأوّل نظرة أنَّ هذا المصطلح مفهوم مجرد معنوي، ولكنّه يظهر بأدنى تأمل وملاحظة أنَّ هذا المصطلح أيضاً كان قد وجد جانباً مادياً وجسمانياً:

كتب الدكتور معين بهذا الصدد يقول:

«... إنَّهم كانوا يصوِّرون «فره» بصورة طير (كالشاهين والعقاب) وفقاً لما في أوستا... وصوِّروا أنَّ جمشيد حينما نطق بالكذب طار عنه الفرّ الملوّكي في صورة طير طار عنه... وصور «فرّ» في «كارنامه أردشير» بصورة «خروف»^(١). وهنا ينقل لنا الدكتور معين أسطورة هرب أردشير والوصيفة ومطاردة أردوان لهما فيقول:

«كان أردوان كلّما سأل جماعة عنها أجابوه: أنَّهم رأوها في النقطة الفلانية، يسرعون في سيرهم ورأوا خلفهما «خروفاً» يتبع أثرهم. فتعجب أردوان من تعقيب الخروف لهما ويسأل الدستور (رجل الدين الزرادشتي) عن هذا فيجيبه: إنَّ ذلك الخروف هو (فره الرباني = الملوّكي) ولكنّه لم يصل إليهما بعد، فلنذهب صوبهما لعلنا نستطيع أن نأخذه قبل أن يصل إليهما»^(٢).

وفي هذا العهد الساساني أيضاً تعرّف النار بأنّها بنت الرّب أهورامزدا^(٣). وفي هذا العهد أيضاً يجعل أهورامزدا الى جانب أهريمن وفي عرضه، بعد أن كان في بعض تعاليم زرادشت فوق جميع الموجودات هو خالق للعقل المقدس

(١) بالفارسية: مزدیسنا وأدب فارسي: ٤٢٠.

(٢) بالفارسية: مزدیسنا وأدب فارسي: ٤٢٠.

(٣) بالفارسية: ایران در زمان ساسانیان: ١٦٨.

(سپنت مئيو) وللروح الشريرة (انگره مئيو = أهريمن)! وتوجد طبقة في هذا العهد يرون بالاستناد الى أوستا: أن أهورامزدا وأهريمن كليهما مخلوقان لموجود آخر باسم «زروان = الزمان غير المتناهي = الدهر» وهكذا يقولون :

«إنّ زروان الربّ القديم الأصيل، قدّم قرابين كثيرة جداً عساه يلد مولوداً يسمّيه أهورامزدا، وبعد أن قام بتقديم هذه القرابين طوال ألف عام شكّ حتى في أقوى قرابينه وأحسنها، ولهذا فقد ولد في بطنه مولودان: أحدهما: أهورامزدا الذي كان قد قدّم القرابين له، والثاني: أهريمن وليد الشكّ والترديد. ووعد زروان ولاية عهد العالم الى من حضر لديه أولاً، فشق أهريمن بطن والده وظهر أمامه، فسأله زروان: من أنت! وأجابه أهريمن: أنا ابنك! وقال زروان: إنّ ابني يكون نورانياً ومعطراً وأنت عفن ومظلم! وظهر هنا أهورامزدا معطراً نورانياً، فعرفه زروان واعترف ببنوته وقال له: كنت أنا أقدم لك القرابين حتى اليوم، ويجب عليك أن تقدّم لي القرابين من الحين»^(١).

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» وأصلها «وندديو داد» تعني جعل (الجن = الديو) في محكمة العدل؛ فإنّ «وند» يعني: الجعل، والديو: الجن والشياطين بالمعنى المجوسي الزرادشتي الخاص، و«داد» يعني: العدل. وتكفي هذه الكلمة بهذه المعاني مرآة لأسلوب الفكر المجوسي الزرادشتي في ذلك العهد، وإنّ محتويات هذا الكتاب تصوّر لنا العقائد في ذلك العهد أيضاً وقد بسط المحقّق المتخصص في مسائل إيران المستشرق كريستن سن، بسط لنا شرحاً وافياً في موضوع العقائد والآداب الزرادشتية في ذلك العهد، في الفصل الثالث من

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ١٧٣، وتاريخ إيران باستان ٦: ١٥٢٤ ط بالقطع الصغير، وباختلاف يسير

كتابه^(١) وعن مناسك تخصّ عبادة النار، وحول جعل الطعام والشراب للأموات على سطح البيوت، وحول احتفال «سده» وإرسال الحيوانات الضارية والطيور غير الداجنة الى النار، وعن إحتفائهم بالنار وشربهم المسكر الخاص «هيوم = سيوم» ورقصهم حولها، وغيرها...

وكتب هذا المستشرق المحقّق في الفصل الثاني من كتابه يقول:

«وكانت لرجال الدين الزرادشت وظائف وتكاليف مختلفة تتعلق بعلاقاتهم مع المجتمع؛ من قبيل: إجراء أحكام التطهير والإصغاء الى اعترافات المذنبين والعفو عنهم، وتعيين موازين الكفارات والجرائم، وعمل بعض التشريفات للولادة، والعرس، وشد المنطقة المقدّسة «كستيك» وتشيع الجنائز، والقيام بالأعياد الدينية... وكان يجب عليهم أن يُثَنوا على الشمس ويتضرعوا للقمر في كل يوم أربع مرات... وكان عليهم أن يتلوا أوراداً خاصة حين النوم والقيام من النوم والوضوء والغسل وشد المنطقة والحزام وأكل الطعام وقضاء الحاجة والعطسة وتقليم الأظفار والخصائل وإيقاد السراج وأمثال ذلك... إنّ نار الموقد يجب أن لا تنطفئ في البيت ونور الشمس يجب أن لا يصل الى النار، ولا يجوز أن يوصل الماء الى النار، والأواني النحاسية لا يجوز أن تصدأ إذ النحاس من أنواع الفلز وهو مقدس عندهم.

وكانت عليهم تشريفات خاصة على من يمسّ جسد الميت أو الحائض أو النفساء ولا سيّما إذا كان وليدها قد مات قبل الولادة، تشريفات متعبة جداً... ويعدّ أرداي ويرااز^(٢) من أولياء دين زرادشت، فيمن شاهده من المعذبين في جهنم من القاتلين والفاعلين والكافرين والظالمين: أفراداً جُعِلوا في رديف هؤلاء في جهنم

(١) إيران در زمان ساسانيان - الترجمة الفارسية نقلها عن البيروني.

(٢) أرداي ويرااز صاحب رسالة في معراجه أو مكاشفته تدعى: أرداي ويراازنامه.

بسبب استحمامهم في الماء الحار، وتلويثهم النار والماء بالنجاسات، والكلام في أثناء الطعام، والبكاء على الأموات، والمشى بدون نعال...»^(١).

وكان البقر ولا سيمّا الثور قد تقدّس لديهم كثيراً... وكان قبل زرادشت يذبحون هذه الحيوانات للآلهة بدون أن يقصدوا من ذلك إطعام الفقراء والمساكين بل بقصد تقوية وتأيد الآلهة فقط، ومنعت التعاليم الأصيلة لزرادشت عن قربان البقر وأي حيوان آخر، وأكّد زرادشت على أن هذا الحيوان يستفاد منه للزراع أكثر من الذبح. ولعل هذه التعاليم أو سوابق الفرس في عبادة مظاهر الطبيعة سبب في تقديس البقر بعد زرادشت؛ فقد فُرض في قصة الخلقة الأولى أن البقر أوّل مخلوق على الأرض، وأنه قتل مع أوّل رجل هو «كيومرد = كيومرث» وعُدّ بول البقر من المطهّرات المقدّسة! وكما يقول كريستن سن:

«وفي كتاب «ونديداد» شرح مفصل عن الماء وتأثيره في التطهير، وعُدّ بول الثور أقوى تأثيراً في التطهير...»^(٢).

ويقول أبو العلاء المعري الشاعر العربي الشهير في شعره المعروف الذي ينتقد فيه الإسلام واليهود والمسيح والمجوس بكلمة واحدة:

عجبت لكسرى وأشياعه	وغسل الوجوه ببول البقر!
وقول اليهود: إله يحب	رئيس العظام وريح القتر!
وقول النصاري: إله يُضام	ويُظلم حيّاً ولا ينتصر!
وقوم: أتوا من أقاصي البلاد	لرمي الجمار ولثم الحجر! ^(٣)

(١) إيران در زمان ساساني: ١٤١.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ١٦٧.

(٣) أحاله الأستاذ المؤلّف على مروج الذهب بدون تعيين الموضع، ولم أجده في مظانّه ولا في فهرس أعلامه، (المعرّب).

وفي أوستا الساساني حكم آخر أكد عليه كثيراً هو المنع عن دفع الأموات وتلويت 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 الهامدين» كي تأكلهم الطيور، ثم منعتهم الحكومات من هذا العمل حفظاً للصحة العامة، وتيقظت وتنورت أفكار كثير من شبابهم فامتنعوا عنه بل منعه. 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 دائماً في محرابها والهدايا المتتالية تمنع من خمودها... ومع ذلك نرى أنّ العبادة والتضرع والخضوع تبدو في الدين الإيراني أكثر وأكثر، ولهذا يمنع هذا الدين من إحراق الأموات ودفنهم أيضاً، إذ تقول العقيدة: إنّ الميت يلوث الأرض والنار وهما طاهران، ولهذا فهم يذهبون بأمواتهم إلى الصحارى ويجعلونها بين يدي الريح»^(١).

ونرى هنا أنّ دين زرادشت توجه إلى طهارة الماء والتراب، ولكنه لم يلتفت إلى أنّهما طاهران ومطهران أيضاً...

ويقول كريستن سن:

«يقول آكاتياس: إنّ جعل الأموات في غارة في الجبل كان من عادات وتقاليده الفرس على عهد الساسانيين. ويشير هيون تسانك الزوار البوذي الصيني إلى أن الإيرانيين كانوا يعلّقون أمواتهم غالباً (بيل، ٢: ٢٧٨) وكتب إينوسترا نترف رسالة في عمل الفرس القديم بموتاهم، بالروسية»^(٢).

(١) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٥٣ - ٥٤.

(٢) بالفارسية: ایران در زمان ساسانیان: ٥٢ في الهامش.

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 الموادة: إنَّ قالوا: إنَّ سياوش حاول أن لا يعيش كما يعيش سائر الإيرانيين ويحفظ المنشآت والتقاليد الإيرانية، فبعد أرباباً مبتدعة، ودفن زوجته المتوفاة حديثاً، على خلاف دين زرادشت حيث يقرر أن يجعل الموتى في غارة في الجبل كي تأكلهم الطيور الكاسرة»^(١).

ويقول الأستاذ رشيد ياسمي مترجم هذا الكتاب:

«لم يُعلم أنَّ الهخامنشيين كانوا يتابعون في جميع أعمالهم أحكام زرادشت؛ ويرى البعض أن عبادتهم لآناهيتا (الشمس والزهرة) ودفنهم أمواتهم في المقابر دليل على خلافهم لشريعة زرادشت»^(٢).

وهو يحاول أن يدعي بكلامه هذا أن منع دفن الأموات كان قد سبق عهد الساسانيين الى عهد الهخامنشيين.

زرادشت والثنوية

هل كان شعب إيران عند ظهور الإسلام بها ثنويّاً مشركاً؟ إنَّ الإجابة بتفصيل النظام الفكري والعقائدي الفارسي الساساني يتكفل الإجابة على هذا السؤال، نظام المجوس الزرادشت دون الأقليات الأخرى كاليهودية والمسيحية والبوذية، إذ لم تكن هذه إلا أقليات تعيش ضمن الأكثرية المجوسية. وعلمنا أن نرى ماذا كان وضع إيران من هذه الناحية في الأدوار السابقة للعهد الساساني.

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٨٠.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٤٩ الهامش.

وقد بحثنا في الفصول السابقة حول الأدوار السابقة على زرادشت وتبين لنا: أن عقيدة الثنوية كانت في الروح الآرية حتى في عهود عبادة الطبيعة وأرباب الأنواع، و كانوا كما يقول دومزيل: «إنّ العقيدة الثنوية من خصائص الفكر الفارسي الإيراني». ويجب أن نعلم أنّ زرادشت ماذا كان يفكر بالنسبة الى هذا الموضوع وقد حاول الإصلاح لعقائد الآريين؟ فهل كان هو موحداً أم ثنويّاً؟

إنّا إذا جعلنا ملاكنا للحكم في ذلك كتاب أوستا الساساني لم نشك في أنّه كان ثنويّاً، ولكننا قلنا قبل هذا إنّ المحققين يرون أنّ قسماً قليلاً من «كاتها» قديم ومن زرادشت نفسه وأما سائر الأقسام فليس إلّا جديداً وحادثاً ألحق به بعد زرادشت. ومحتويات هذا القسم القديم «كاتها» أقرب الى التوحيد من الثنوية، وإن كانت غير صريحة في ذلك.

إنّ التوحيد في الإسلام (والعقل) ينقسم الى 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 النظر له. والقول بأنّ ما سواه ممكن وحادث بالذات وقائم به ومحدود، سواء الماديات والمجردات... {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (١)

و{وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى} (٢).

وأما توحيد الصفات: فهو عبارة عن القول بأنّ صفاته عين ذاته، فهو العلم والقدرة والحياة والنور؛ إذ من لوازم وجوب وجوده وسرمديته عدم افتراض عروض شيء عليه وعدم افتراض ثان غيره في رتبته. وبعبارة أخرى: أنّ من لوازم كمال ذاته

(١) الشورى: ١١.

(٢) الروم: ٢٧.

القول بأن صفاته عين ذاته؛ إذ القول بكون صفاته غير ذاته يستلزم محدودية ذاته، وإنما يفترض القول بمغايرة الصفات للذات في الأشياء المحدودة.

وأما توحيد الأفعال: فهو عبارة عن القول بأن الفاعل والمؤثر الحقيقي في نظام الموجودات ليس إلا هو سبحانه، وأن كل فاعل إنما يؤثر بفاعليته ومؤثرته ومشيتته وإرادته؛ إذ لا استقلال لأي موجود مادي أو مجرد، مريد غير مريد، وإن نظام العلية هو المجري الطبيعي لإرادة الله ومشيتته. فالوجود له ولا شريك له {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبَّرَهُ تَكْبِيرًا} (١).

وأما التوحيد في العبادة: فهو يرتبط بعلاقة العبد بربه، ويعني كما أن الله واحد في ذاته وصفاته وأفعاله كذلك يجب على العبد أن لا يعبد رباً سواه ولا يستعين بسواه: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} (٢).

والذي لا شك فيه أن زرادشت كان يدعو الى التوحيد في العبادة فأهورامزدا وحده الذي يدعو الى عبادته زرادشت، وهو اسم يطلقه زرادشت على خالق الإنسان والعالم وحده، وكان ينهى الناس عن عبادة الجن والشياطين «ديوها» ويرى 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 عهد عبادة الطبيعة القوى والأرواح الخيرة والنافعة لا الأرواح والقوى الضارة، ويقول:

(١) سورة الإسراء: ١١١.

(٢) سورة البينة: ٥.

«إنهم (الآريون) كانوا بعيدين عن عبادة الأرواح الضارة بل يلعنونها، ولم يحاولوا قط أن يطلبوا رضاها بتقديم القرابين لها وأن يبدلوا غضبها بالرحمة بالاوراد والعبادات المختلفة. وهذا هو أحد وجوه الاختلاف الأساسية بين عقائد الأقوام الآرية وعقائد الأتراك والمغول؛ إذ كان هؤلاء يحاولون إرضاء القوى الضارة ودفع ضررها وجلب رضاها بالعبادة وتقديم القرابين»^(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 ينههم زرادشت عن عبادتها. والظاهر أن الدكتور يخطئ في دعواه هذه ويخالف فيها مقال جميع المحققين، ومن التأكيد الشديد المنقول عن زرادشت على النهي عن عبادتها يعلم أن عبادتها كانت شائعة إذًا 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 الهنود والفرس، يقول: «إن زرادشت... أعلن بالصراحة: أن هذه «الديو» (الذي كان يعبد التورانيون والمُغان) إنما هي أرواح شريرة وضارة، وهي في حرب سجال، مع الأرواح الخيرة والنافعة. وهي إباء للكذب على الأرواح الطاهرة وخداعها، وهي مصادر الشرور والقبائح، وهي التي تمنع الإنسان عن عبادة أهورامزدا. فمنع عن عبادتها»^(٣).

ثم يلخص جان ناس دعوة زرادشت في مايلي:

أ- إعلان نبوته ودعوة الناس الى قبولها والاعتراف بها.

ب- لم يعترف إلا بروح واحد خير ونافع هو أهورامزدا - بين كل تلك الأرواح الشائعة إذًا - وقال إنه أكبر وأعلى الآلهة، وهو خالق العالم وأعلى الأرواح العلوية،

(١) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٣٦.

(٢) بالفارسية: تاریخ جامع ادیان: ٣٠٦.

(٣) بالفارسية: تاریخ جامع ادیان: ٣٠٦.

وقال: إنّ جميع الموجودات إنّما خلقت بإرادة أهورامزدا ومشيتته - على خلاف ما يقول به بعض الزرادشتيين المتأخرين - بل صرّح - كما في الجملة الأخيرة من «غاتها» - بأنّ أهورامزدا هو موجد النور والظلمة كليهما...

ج - إنّ أهورامزدا كان يفعل ما يريد بارادته العلوية المقدّسة بواسطة روح مقدسة نافعة وخيرة دعاه: «سپنت مئينو = العقل المقدس» (كما يقول قدماء الفلاسفة بالعقل الأوّل).

د - إنّ زرادشت كان يقول: أن لا شريك ولا ضدّ ولا ندّ لأهورامزدا، ولكنّه كان يقول: إنّ مع كل خير شرّ، فالصدق والحقّ «اشا» يقابله الكذب «دروغ» والباطل، والحياة يقابلها الموت... وهكذا يقابل الروح الطاهرة والمقدسة «سپنت مئينو» روح خبيثة شرورة «انگرامئينو»... وحينما ظهر هذان الروحان أوجد أحدهما الحياة والآخر الموت... والجنة الدائمة تكون نصيب أصحاب الصدق والحقّ، والى جهنم الخالدة تكون عاقبة أتباع الكذب والخداع... وقالت الروح الطاهرة الخيرة لعدوّها الآخر: اننا لن نتصالح أبداً لا في عالم الأرواح والأجسام ولا في الأقوال والأفعال وردود الأفعال.

هـ - إنّ أساس الأخلاق في دين زرادشت يبتني على قاعدة: أن نفس كل إنسان هو ميدان حرب سجال دائم بين الخير والشر، وأنّ صدر البشر تنور ناراً لهذه الحرب تشتعل فيه. وإنّ أهورامزدا حينما خلق الإنسان وهبه حرية العمل والاختيار ليختار عمله بنفسه، أي جعله ذا قدرة على الاختيار والانتخاب ليختار بين طريقي الخطأ والصواب أيّاً شاء منهما^(١).

وليس الأمر في «غاتاها» بهذه الصراحة التي يدعيها جان ناس، فقد يفيد بعض فقراته هذا الأمر وقد يفيد غيرها خلاف ذلك. مما يوجب التردد في أن يكون جميع

(١) بالفارسية: تاريخ جامع اديان: ٣٠٦-٣٠٨

«گاتاها» من زرادشت. والأستاذ جان ناس نفسه يتردد أخيراً: هل أنّ زرادشت كان يرى أنّ أهورامزدا خالق انكرا مثنو (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) مبهمة كثيرة الإبهام، ولا يُعلم منها: هل أنّ انكرا مثنو أي الروح الشريرة وجدت من أوّل يوم مع أهورامزدا أو أن أهورامزدا خلقه بعد؟ وبعبارة أخرى: هل أنّ أهورامزدا هو الذي خلق الروح الشريرة (أهريمن) أو أن انكرامثنو كان موجوداً شريعاً وأن أهورامزدا إنّما كشف عن وجوده، وأنّه عين الشر أمام كل خير، وكل ظلمة أمام كل نور؟»^(١).

ويدّعي الأستاذ (جوزف كير) في كتابه^(٢): إنّ زرادشت بعد أن ذهب الى 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: أأنت على القول بأنّه هو الذي خلق جميع اشياء العالم؟

فأجاب: إنّ خلق كل شيء خير؛ إذ هو لا يقدر على شيء سوى الخير!

فسأله: فالشورور والأرجاس مخلوقات من؟

أجاب: إنّ الشورور والأرجاس جاء بها انكرمثنو = أهريمن.

فقالوا: إذن أفأنت تقول بالهين للعالم؟

قال: نعم؛ إنّ للعالم خالقين...».

ولكن الظاهر: أنّ مصادر جوزف كير روايات زرداشتية غير تاريخية. ونحن إن أردنا أن نعتمد على الروايات الزرداشتية لزمنا أن نرى أنّ زرادشت كان ثنويّاً بدون

(١) تاريخ جامع أديان: ٣٠٨.

(٢) بالفارسية: دینهای بزرگ نقلاً عن کتاب: مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٦٤.

أي شك، فأني مصدر أوثق من كتاب «ونديداد» الذي هو جزء من أوستا الساساني؟ وقد جاء في هذا الكتاب حتى تقسيم الأرض بين الإلهين، فالأراضي الخيرة والمباركة مخلوقة لأهورامزدا، والأراضي الجرداء وغير المباركة مخلوقة لأهريمن. وبسبب اختلاف مفاد «كاتها» اختلفت أنظار العلماء في توحيد زرادشت وثنوية: كتب غير شمن المستشرق المتخصص بمعرفة إيران في كتابه^(١). يقول: «إن دين زرادشت لم يكن مبنياً على أساس التوحيد، إلا أنه في العهد الساساني تقبل التوحيد تأثراً بنفوذ الأديان الكبرى كالمسيحية». وعلى العكس منه يعتقد دومزيل - كما قلنا سابقاً - أن زرادشت كان يدعو إلى التوحيد.

ويرى الشهرستاني في «الملل والنحل»^(٢) أن زرادشت كان موحداً، ويفسر مسألة الخير والشر في الزرادشتية بنحو ينطبق على التعاليم الإسلامية لا الزرادشتية، وذلك بتأثير من العقائد الفلسفية والكلامية الإسلامية. والحقيقة: إننا لو نظرنا إلى التوحيد من جهات متعددة، أشكل علينا كثيراً أن نرى دين زرادشت ديناً توحيدياً.

ويبني البحث حول توحيدية دين زرادشت وثنويته على أن زرادشت هل كان يقول إن أهورامزدا خالق الأهريمن وأن أهريمن مخلوق له؟ أو يقول بأن أهريمن أزلي وقديم ويجعله في عرض أهورامزدا؟ وافترضوا أنه إذا ثبت أن أهريمن مخلوق لأهورامزدا فقد تم المطلوب وثبت أن دين زرادشت دين توحيد. وهذا إنما يصح بالنظر إلى توحيد الذات فحسب، ولا يصح بالنظر إلى التوحيد في الأفعال؛ إذ من المعلوم بناء على الآثار الموجودة ومنها «كاتها»: أن الشرور

(١) بالفارسية: إيران از آغاز تا اسلام - نقلاً عن مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٦٤.

(٢) الملل والنحل ٧٧:٢ و ٨١ ط مصر ١٣١٧ هـ.

كانت تشغل بال زرادشت كثيراً تماماً كسائر القدماء الآخرين، وأنّ زرادشت كان يقول: إنّ نظام هذا العالم ليس على وفق النظام المعقول الذي يجب أن يكون، إذ نجد في هذا العالم حقائق شريرة، والوجودات المقدّسة كاهورامزدا أو «سپنت مئنيو» اعظم وأجل من أن ينسب خلق هذه الشرور إليها؛ إذن فلا بدّ من أن نفترض وجوداً آخر يكون شراً 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، وأما إذا كان مخلوقاً له فنقول:

أولاً: إذن يبقى السؤال الأساس على حاله، وهو أنّه: إذا كان أهورامزدا يفعل الشر أيضاً فما الداعي لافتراض وجود «انكرامئنيو» قبال أهورامزدا أو «سپنت مئنيو» بل ننسب الشرور الى نفس أهورامزدا أو «سپنت مئنيو» بعنوان أنّه هو الصادر الأول لواجب الوجود... وأما إذا كان نسبة الشر الى أهورامزدا من غير الممكن فكيف يمكن أن يكون أهورامزدا قد خلق أهريمن أو «انكرامئنيو» الروح الشريرة ومبدأ كل الشرور؟!

وثانياً: وبعد أن افترضنا خلق «انكرامئنيو» فما دوره هو؟ فهل هو يخلق مباشرة؟ أو أنّه يكون منفذاً لإرادة أهورامزدا ومشيّته...؟ فإنّ كان يخلق مباشرة فقد وُجد لأهورامزدا شريك في الفعل والخلق، وهذا هو شرك عينا. وإن لم تكن له مباشرة وإستقلال في الخلق؛ فلا أثر لافتراض وجوده في نفي نسبة الشرور الى أهورامزدا.

إنّ جذور الثنوية تنشأ من تصوّر البشر أنّ الأشياء على نوعين: خير وشر، ولهذا كان يقول بوجود مبدأ للخير ومبدأ آخر للشرّ، ويقول لخالق الخير بأسمى الصفات والكمالات، ويريه من التدخّل في خلق الوجودات الضارة! وينكر أن تكون مخلوقة لهذا المبدأ... وإذن فلا بدّ له من أن يفترض مبدأ آخر للشرور، فإنكار الإنسان

لإمكان خلق مبدأ الخير للشروع هو الذي جرّه الى افتراض مبدأ آخر في عرض وجود مبدأ الخير.

أما إذا فرضنا أن المبدأ الآخر الذي خلق الشرور ليس في عرض الخالق، بل افتراضناه أنه مخلوق له... فنحن وإن أنكرنا بذلك وجود أصل قديم قائم بذاته في قبال الخالق، إلا أنه يبقى الموضوع الأساس - وهو إنكار إمكان نسبة خلق قسم من المخلوقات التي تسمى شرّاً الى ذلك الخالق - على حاله. وبعبارة أخرى: لم نقل بوجود شريك للخالق في عرض ذاته، إلا أننا جعلنا أحد مخلوقاته شريكاً له في الخالقية.

وقد برهنت الحكمة الإلهية على أنّ الشرك في الخلق يستلزم الشرك في الذات مآلاً، هذا بالإضافة الى أنّه مناقض لتعاليم جميع الأنبياء والرسول.

والحقيقة: أنّ هذا الأسلوب من الفكر الذي يحار في مسألة الخير والشر، ليس من شأن نبيّ بل ولا فيلسوف، وإنّما هو من شأن متفلسف ناقص في الفلسفة والفكر والبرهان. إنّ النبيّ الذي ينظر الى 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 ألباب الأنبياء. أما الفيلسوف الكامل: فهو يرى الشرور أموراً عدمية وإضافية نسبية، وأنّ نفس هذه الأمور النسبية والإضافية على حالها هذا هي ركن من أركان النظام الأكمل، وهي على أساس حكمة بالغة إلهية، وأنّها لو لم تكن لورد النقص على نظام العالم.

إنّ الخالق المتعال في الدين التوحيدي: كامل مطلق مبرأ من كل نقص، وُجدت بارادته وحكمته البالغة جميع الموجودات وتفنّى، وأنّ ليس شيء من الموجودات خُلِق لغواً وعبثاً، وأنّ للاحقيقة لوجود الشرور، وإنّ كل شيء حسن وجميل: {الَّذِي

أَحْسَنَ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ^(١) هو الذي «يحيى ويميت ويميت ويحيى» وهو الذي {يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ^(٢)} وهو الذي {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ^(٣)}.

وقد نقلنا قبل هذا محاوراة زرادشت من قول جوزيف جيرفي كتابه^(٤) وكان يقول فيها: إنّ أهورامزدا خالق الخير فقط وينسب الشرور والمؤذيات الى موجود آخر، حيث لا يراها تناسب أهورامزدا ونحن وإن شككنا في صحة هذه المحاوراة إلا أنّها تبين أسلوب فكر زرادشت أو من ينتسبون إليه. ونقارن هذه المحاوراة بمحاوراة 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: إنّ 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.

(١) سورة السجدة: ٧.

(٢) سورة الحج: ٦١.

(٣) سورة الأنعام: ١.

(٤) بالفارسية: دينهاى بزرگ نقلًا عن كتاب: مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٦٤.

(٥) سورة طه: ٤٩ - ٥٠.

وقد عُلِمَ ممّا قلناه: إنّ افتراض «انگرا مثنیو» بعنوان أنّه هو خالق الشرور واللا معقولات في هذا العالم، ما يخالف الأصول التوحيدية ومنطق الأنبياء والمرسلين سلام الله عليهم أجمعين، حتى وإن قلنا بأنّه هو بدوره مخلوق لأهورامزدا . 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 محمّد معین عن المستشرق ب. ژ. دومناشة أنّه يقول:

«يوجد في القرآن الكريم إشارات الى منشأ ذنوب البشر ووجود الشر... وإنّ دين مزدا قد اجاب على هذه المسألة إجابة بسيطة أصولية خاصة؛ إذ نسب الشرور الى 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 تحدّد مجالات أعماله... فالإجابة التي يعطيها دين مزدا لمسألة الخير والشر تبرّي أهورامزدا من مسؤولية الشرور التي نراها في نظام هذا العالم»^(٢) .

لا شئت يمينك! وأدام الله ظل الدكتور ب. ژ. دومناشة ودين مزدا على رأس الدكتور معین 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 ونسبية وهي في التحليل العلمي النهائي تعدّ عدمية - الى الخالق، فعزل الخالق عن ربوبيته في

(١) بالفارسية: ایران در زمان ساسانیا: ٥٠.

(٢) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٥ نقلاً عن كتاب: تاریخ تمدن ایرانی، بترجمة جواد محبی.

نصف من المخلوقات!... إن دين مزدا عمي عن الالتفات الى 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! ولا نستطيع نحن هنا أن نرد موضوع أبحاث الخير والشر، العميقة والدقيقة التي قد غرقت فيها آلاف السفن بحيث لم تنجُ حتى خشبة منها... وسفينة زرادشت هي إحدى السفن .

الشیطان

وهنا نقطة يلزمنا أن نوضحها: من الممكن أن يخال البعض أن لا فرق بين أهريمن في دين زرادشت والشیطان في دين الإسلام، أي أننا إذا حسبنا أن أهريمن مخلوق لأهورامزدا فهذا يساوي الشیطان الذي يقول فيه الإسلام أنه مخلوق لله وهو فاعل لكثير من الشرور.

وليس الأمر كذلك؛ إذ ليس للشیطان في الإسلام دور في خلق الشرور، بل لا ينسب الإسلام خلق أي شيء من الشرور الى الشیطان الرجيم. بل لا يوجد في الإسلام فكرة تقول بوجود موجودات غير مرغوب فيها في نظام الخلقة ويجب أن لا تكون، وحيث هي موجودة فلا بد أن تكون من موجود رجس غير خالق الخير، بل الإسلام يقول: **إِنَّ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ وَجَدَتْ بَارَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَكُلُّهَا خَيْرٌ {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} (١) {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} (٢)** وأن مجال تسرب الشیطان إنما هو التشريع لا التكوين، يعني ان الشیطان إنما يستطيع أن يوسوس لابن

(١) سورة السجدة: ٧ .

(٢) سورة طه: ٥٠ .

آدم ويرغب في المعاصي والذنوب، ولا سلطان له على الإنسان أكثر من الدعوة والدعاية {وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَلَسْتَجِبْتُمْ لِي} (١).

ومهما كانت ماهية الشيطان ؛ فإنَّ إنسانية الإنسان إنما هي بامتلاكه العقل والإرادة والاختيار، وإنَّما يمكن الاختيار بعد وجود العقل والتمييز ثم وجود طريقين أمام الإنسان، فإنَّ لم يكن أحد هذين الركنين في الإنسان لم تكن له إنسانية واقعية: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا* إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا} (٢).

إنَّ وسوسة النفس الأمارة ووجود الشيطان لذلك شرط في تحقُّق اختيار الإنسان و بالتالي إنسانيته، فكما أنَّ هناك في الإنسان إلهام بالخير ومن الخارج الدعوة له إليه؛ كذلك يجب ان تكون وسوسة فيه للشر كي يختار هو أحد هذين، وبذلك يخطو خطوة أخرى في طريق الإنسانية.

«إنَّ في الدنيا نداءين لنا يدعوان الأتقيا والأشقيا
فلتكن تصغي وتختار الندا ولتكن ترضى طريق الأتقيا» (٣)

إنَّ الجن والشياطين جعلت في القرآن في عداد الموجودات الطبيعية لا الملائكة؛ فإنَّ 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

١ سورة إبراهيم: ٢٢.

(٢) سورة الدهر : ٢- ٣.

(٣) تعريب تقريبي لبیت من المولوي المثنوى الرومي جلال الدين شمس التبريزي إذ يقول:

«در جهان دو بانگ می آید به ضد تا کدامین را تو باشی مستعد

آن یکی بانگش نشور اتقیا و آن دگر بانگش نفور اشقیا»

والتعريب (للمعرب).

هنا نعلم: أنّ فكرة وجود مخلوقات شريرة لا ينبغي أن تكون وإنّ في نظام الخلق نقصاً من هذه الجهة... هذه الفكرة لا مجال لها في الفكر القرآني في الإسلام.

ولا تفوتنا الفرصة هنا أن نقول: قد تُترجم كلمة «الشیطان» في القرآن الكريم بالترجمة الفارسية الى كلمة «ديو» أو «أهریمن». وهذه الترجمة غير صحيحة ألبتة؛ فلا معادل لكلمة الشيطان في اللغة الفارسية، وعلى هذا فيجب أن يؤتى في الترجمة أيضاً بنفس الكلمة أو كلمة «إبليس» فإنّ مفهوم «ديو» أو «أهریمن» يختلف عن مفهوم كلمة الشيطان في القرآن، بل لا وجود في الحقيقة لمفهوم هاتين الكلمتين لدى القرآن الكريم إطلاقاً.

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 إنّنا إذا جعلنا ملاك الحكم على دين زرادشت بالتوحيدية أو عدمها على محتويات المصادر التاريخية الموجودة لدينا الآن وقابلناها ووازنّاها 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 «انگرامنیو» مخلوقاً لأهورامزدا....

إلا أنّنا نحن المسلمين نستطيع أن ننظر الى هذا الدين من زاوية أخرى، وأن نحكم له أو عليه بملاك 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 التعبدي 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: الثنوية والعبادية وغيرها - بدعاً ألحقت به فيما بعد... إنَّ الأسناد التاريخية لو بلغ اعتبارها الى مرحلة القطع واليقين لكانت تصبح ملاكاً فقهياً كافياً أيضاً؛ إلا أنَّ عدم التوحيد في دين زرادشت ليس مقطوعاً به بحسب الأصل، ولذلك فلو ألزمتنا 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 عدّوهم في عداد «أهل الكتاب» إنّما كانوا يستندون الى هذه المصادر الفقهية. وإن كان هذا من موارد الخلاف بينهم أيضاً، ولم يكن الفقهاء المسلمون الفرس أقلَّ خلافاً من غيرهم في عدّهم 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

والشكّ إن كان فإنّما هو في شأن زرادشت نفسه ودينه الأصلي، وأما الأدوار التي تعقب زرادشت ولا سيما عهد الساسانيين الذي انتهى بدخول الإسلام الى إيران فلا مجال لأيّ تشكيك في أنّ الزرادشتية فيها كانت ثنوية حتماً. والذين يرون أنّ زرادشت نفسه كان موحداً يعترفون ويأسفون على انحراف الزرادشتية الى الثنوية فيما بعد زرادشت.

يقول المستشرق جان ناس - وهو ممّن يرى زرادشت موحداً - :

«إنَّ العقيدة بمبدأ للشرور وفاعل للفساد والخطأ تطوّرت على مرور الأيام حتى قلبت دين زرادشت الى دين ثنوي من الناحية الأخلاقية والعبادية... فقد أصبح «انگرامثيو» على مرّ الأيام إبليساً قوياً يقاوم أهورامزدا، حتى أصبحا في حرب على

قدم المساواة. أنّ في قطعات وأجزاء أوستا التي هي من آثار القرون المتأخرة عن زرادشت، يحسب «انگرامنيو» وأهورامزدا متساويين في الألوهية والشأن...»^(١).
أمّا الذين يرون أنّ زرادشت كان ثنويّاً فهم يقولون: إنّ الثنوية استحكمت وترسخت بعد زرادشت. يقول (پ. ژ. دومناشة):

«تبدّلت الثنوية التي كانت في «گاتها» لزرادشت الى ثنوية أقوى تقسم جميع موجودات العالم بين إلهي الخير والشر»^(٢).

إنّ كتاب «ونديداد» الذي هو جزء من أوستا الموجود الآن والمطبوع، يصف انگرامنيو بأنّه خالق لنواحي الشر في الأرض: لصقيع الأرض في الشتاء ورمضائها في الصيف، وللأفاعي والحيات...

إنّ الزرداشتيين تظاهروا بعقائدهم الثنوية في العهد الإسلامي بكلّ حرية، وكانوا يحامون عنها ويجادلون فيها مع الأئمة الأطهار^٨ وجميع علماء الإسلام ومتكلميهم بكل صراحة ووضوح، وقد نُقل إلينا قسم من هذه البحوث والمجادلات في كتب الحديث للشيعة: كالتوحيد للصدوق + والاحتجاج للطبرسي + وعيون أخبار الرضا^{الرشيد} للصدوق + وبحار الأنوار للعلامة المجلسي + - وهذا هو مما يؤيد أنّ الزرداشتيين كانوا في العهد الساساني ثنويين وأنّهم حافظوا على عقيدتهم هذه في العهد الإسلامي ودافعوا عنها.

يقال: «ان دينکرد» أحد الكتب الزرادشتية الشهيرة - ألف في القرن الثالث الهجري - يشكل نصفه دفاعاً للثنوية أمام ساير الأديان والمسيحية والإسلام»^(١).

(١) بالفارسية تاريخ جامع اديان: ٣١٥.

(٢) بالفارسية: تمدن إيراني: ١٨٨ بترجمة الدكتور بهرام.

ويرى كريستن سن: أنَّ العقائد «الزروانية» التي أشرنا إليها فيما قبل ترسخت في أوساط الزرادشتيين ولا سيَّما في العهد الساساني^(٢) والعقائد الزروانية مجموعة خليطة وخرافية.

ويرى كريستن سن أيضاً: أنَّ الزرادشتيين 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 تبتنى على أصول، كانت في أواخر هذا العهد قد خوت من كل شيء، وكان لا بد لها من الانحطاط قطعاً. فلمَّا أطاح الإسلام بالدولة الساسانية التي كانت قد تبتت الدفاع عن رجال زرادشت، أدرك هؤلاء أنَّ لا بدَّ لهم من سعي حثيث لحفظ شريعتهم من الانحلال التام. وقد تحقَّق هذا السعي الحثيث: فقد رفضوا من عقائدهم العقائد الزروانية والأساطير الصيبانية المتعلقة بها، وجعلوا سنَّتهم دين زرادشت من دون الشوائب الزروانية، وبالتالي تبدلت القصص التي كانت ترجع الى 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 غيَّروها، وتناسوا اقساماً من أوستا الساساني وتفاسيره الخليطة بالأفكار الزروانية. وجدير بالملاحظة أنَّه يقول: إنَّ «يشت ها» المربوطة بقصص التكوين والتي قد بقي قليل منها في «دينکرد» قد لُخِصت وأُختصرت وأُجزت الى درجة أنَّ تحليل كثير منها حتى لم يبق مما بقي منها سوى أسطر يسيرة لا يفهم منها شيء بوضوح! وقد وقع جميع هذه التصرفات والتغييرات في القرون المظلمة بعد انقراض الساسانيين. ولم

(١) تاريخ تمدن إيران، بقلم جمع من المستشرقين، وترجمة جواد محبي: ٢٦٩ - ٢٧٠ و: ٢٤٩ بترجمة الدكتور عيسى بهنام.

(٢) إيران در زمان ساسانیان، الفصل الثالث.

يصرح بل لم يشر أي كتاب فارسي بهذه الإصلاحات، بل تظاهروا بما أصلحوا من دين زرادشت وكأنه هو نفس ما كان في ما سبق من الزمان»^(١).

وسنقول نحن: إنّ خدمة الإسلام لدين زرادشت لم تكن بأقل من سائر خدمات هذا الدين الحنيف. وإنّ هذه الإصلاحات وإن كانت بصورة غير مباشرة ولكنها أثرت أكثر حتى من إصلاحات زرادشت نفسه.

الثنوية المانوية

كان البحث الى هنا في ثنوية زرادشت، وقد سبق القول إن كان إذاك دينان آخران هما: دين ماني، ودين مزدك، وهما ثنويان أيضاً. ونقول: إنّ ثنوية ماني أصرح من ثنوية زرادشت، وأنّ ثنوية مزدك هي ثنوية ماني باختلاف يسير. والشهرستاني في كتابه «الملل والنحل»^(٢) ينسب الثنوية الى ماني لا زرادشت. وقد حقق المستشرقون في العصر الأخير تحقيقات كثيرة حول ماني ودينه. ولكي نعطي نموذجاً من هذه التحقيقات ننقل هنا مختصراً من كلمات الأستاذ تقي زاده أحد أوائل المحققين في هذا الموضوع إذ يقول:

«... إنّ دين ماني يبتنى على أصليين هما: الخير والشر، أو النور والظلمة، وعلى أدوار ثلاثة هي: الماضي والحال والاستقبال. إنّ أصل الوجود ومنشأه في هذا الدين وجودان: أحدهما النور والآخر الظلام. وقد أطلقت المصادر الفارسية على هذين الاصلين «دوئين» و كان هذان الأصلان في الأزل وقبل حدوث خلقة الدنيا منفصلين ومستقلين ومنفكين أحدهما عن الآخر، ويسميهما المانويون بلحاظ حالهما إذاك: الماضي، وكان نفوذ النور في العالم العلوى والى الشرق والغرب والشمال، والظلمة في العالم السفلي والى الجنوب، وهما وإن كان بينهما حدود مشتركة إلا أنّ بينهما فاصلاً كبيراً بحيث لم يكن بينهما اتصال أبداً. وتفيد بعض كلماتهم أنّ قسماً من

(١) إيران در زمان ساسانيان: ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) الملل والنحل ٢: ٥١ وص ٧٧ ط مصر ١٣١٧ هـ.

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 والوسخ والاضطراب! ويدعونها أحياناً بالشجرتين: إحداهما: شجرة الحياة والأخرى شجرة الموت. ويسود عالم النور أبو العظمة، ويسود عالم الظلام ملك الظلام. وإنّ منطقة نفوذ النور تتشكل من خمس نواح هي الأعضاء الخمسة للرّب وهي: الفهم والفكر والتأمل والإرادة ويسكنها موجودات خالدة هي مظاهر وجود للرّب الأكبر. وتتشكل منطقة الظلام من خمسة طوابق متراكبة بعضها فوق بعض، هي: دخان ونار وريح وماء آسن وظلمات من الأعلى الى الأسفل»^(١).

ويكفي هذا لإثبات ما نحن بصددده من ثنوية ماني، وللمزيد يُراجع الكتاب

نفسه.

الثنوية المزدكية

عدّوا دين مزدك شعبة منشقة من دين ماني، ولهذا فإنّ جميع الخرافات المانوية موجودة في شريعة مزدك باختلاف يسير.

يقول كريستن سن:

«إنّ شريعة بوندس - وهو زرادشت الفسائي - ومزدك إنّما هي في الواقع إصلاح لشريعة ماني، فإنّها مثلها تماماً تبدأ الكلام حول العلاقة بين الاصلين القديمين: النور والظلام وإنّما تفترق هذه عن تلك بأن بوندس ومزدك يقولان: إنّ حركة الظلام لم تكن عن إرادة الظلمة وعلمها السابق بالحركة، بل كانت تتحرك عشوائياً حسب

(١) بالفارسية: ماني ودين: ٣٩-٤٠.

الصدفة والاتفاق، وإنما كانت حركات النور إرادية وعمدية مقصودة. وعلى هذا: فما نراه من الاختلاط بين الظلام والنور في هذا العالم المحسوس والمادي ليس ناشئاً عن هندسة وتصميم سابقين بل عن صدفة عمياء... إذن فدين مزدك وبوندس يؤكد على تفضيل النور على الظلام أكثر من ماني...»^(١).

عبادة النيران

إنّ من إحدى المسائل المهمّة والتي ينبغي الالتفات إليها بشأن النظام الفكري والعقائدي والعملي للزرادشتية 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 عليّ بن سينا الفيلسوف في الفصل السابع من الفن الثاني من فنون «الشفاء»:

«... وطبقات من القدماء المائلين الى القول بالأضداد وبأنّ الضدين مبدءان للكل، والواقفين في ذلك الى جانب القول بالخير والشر والنور والظلمة...أفرطوا في تمجيد النار وتعظيم شأنها وأهلوها للتقديس والتسييح، وكل ذلك لنورها وإضاءتها، ورأوا أنّ الأرض مظلمة لا يستضيئ باطنها بالفعل ولا بالقوة فأهلوها للتحقير والذم»^(٢).

ونحن إذا اعتمدنا على قول هذا الفيلسوف رأينا: إنّ عبادة النيران إنّما نشأت من فكرة الثنوية في الوجود وفلسفة الخير والشر والنور والظلمة...أما إذا قبلنا ما يدعيه المحققون المتأخرون قلنا: إنّ سوابق عبادة النيران ترجع الى أدوار عبادة مظاهر الطبيعة، وكان الإنسان إذّاك يعبد كل شيء مفيد كي يفيد أكثر ويعبد كل شيء مضر كي يأمن من شره، وكان المعنى: أنّ الإنسان قبل أن يلتفت الى مسألة الخير

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) الشفاء، قسم الطبيعيات: ١٧٧ ط قديم.

والشر بشكلها الفلسفي، أي قبل أن يرى كل شيء مزيجاً من عنصري الخير والشر والنور والظلام، قبل هذا كله كان يعبد النيران، وأنّ الإنسان في تلك العهود إنّما كان يقسم جميع الأشياء الى قسمين مهمّين: أحدهما حسن جميل، والآخر: شر مضر، ويجعل لكل قسم من هذين ربّاً خاصاً: خيراً أو شراً! أما أن يرى أنّ كل موجود مركب من عنصري مزيجين ضدّين، فإنّما هذا من أفكار عهود التكامل الفكري للإنسان القديم... وعلى أي حال؛ فمن المسلّم به أنّ لعبادة النيران سوابق قديمة لدى الإيرانيين، وأنّها كانت مثار إعجابهم أكثر من أي عنصر آخر... يقول الدكتور محمّد معين:

«... ومع قطع النظر عن أوستا ولا سيما قسم «گاتها» الذي اختلف في تاريخه من ٧٠٠ الى ١١٠٠ عام قبل الميلاد... فقد بقى من الآثار الإيرانية القديمة نقش قديم من عهد قوم «ماد» في إسحاق آوند جنوب بهستان «بيستون» يدعى اليوم «دكان داود» يرجع تاريخه الى ٨٠٠ عام قبل الميلاد، وهو عبارة عن قبر محفور في الجبل وعليه صورة رجل واقف أمام النار بخشوع، ويقول گريشمن: نحن نعرف ثلاثة قبور من عهد الهخامنشيين، أحدها في «پاسارگاد» قد حفر بأمر كورش، والثاني جزء من نقش رستم في كتيبة مقبرة داريوش، يحتمل أن يكون هو الذي أمر بحفره وصنعه. والثالث في شوش، ويظهر منه أنّه من عهد أردشير الثاني...»^(١).

والذي ينبغي النظر فيه هو أن نرى كيف كان موقف زرادشت من هذا العمل؟ فهل أنّه كان قد نهى عنه ولكنّه عاد بعده مرّة أخرى حتى أصبح العمل ركناً من دينه؟ أو أنّه 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...

(١) مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٧٨.

يقول الدكتور المعين:

«إنَّ اسم «آذر» إنّما هو اسم لأحد أرباب مزدیسنا، وهو ربّ النوع للنار الملاك الخاص الموكل بها: «آذر ايزد = ايزدان» ويدعى في أوستا أنّه: ابن أهورامزدا^(١) وإنّما أرادوا بهذا التعبير عن عظمة النار عندهم، كما دعوا «سپندارمد» أو الملاك الموكل بالأرض: ابنة أهورامزدا نظراً إلى كثرة منافع الأرض وطيباتها^(٢) وقد جاء في البند لا من يسنا ٢٥ من أوستا: «إنّا نعبد آذر ابن أهورامزدا، ونثنى عليك يا آذر المقدس وابن أهورامزدا وسيد الحقّ والصدق، ونعبد جميع أنواع النار» وقد جعل «ايزد آذر» في البنود ٤٦ - ٥٠ من «زاميادشت» خصماً (لآزدي هاك)، أي «الضحاك» بعثه «سپنت مئنيو» عدواً على الضحاك كي يحجبه عن التوصل إلى «فر» السلطان^(٣). ولا نستطيع أن نحصل على قرائن تاريخية تفيد أنّ زرادشت كان مخالفاً لتعظيم و تقدّس 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 ويدعي البعض: إنّ عقيدة زرادشت نفسه تختلف مع مانراه ونجده عنه في يسناها ويشتها.

يقول جان ناس:

«لم يبق من الأعمال والعبادات والآداب والتشريعات الدينية الزرادشتية الأصلية شيء يذكر، وإنّما يُعلم أنّ زرادشت قد نسخ مناسك ومراسم الإيرانيين القدماء المبنية على العقيدة بالسحر وعبادة الأوثان، والتي كانت هي قبل نسخ زرادشت في طريقها إلى الزوال. وإنّما بقي من مذهب زرادشت مرسوم عبادة واحد فقط، وهو - كما قيل - أنّ زرادشت قتل وهو واقف في محراب عبادته للنار المقدّسة! وقد جاء

(١) كما قالت النصراني: المسيح ابن الله!

(٢) كما قالت العرب: الملائكة بنات الله!

(٣) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسي: ٢٧٦ و كريستن سن: ١٦٨.

في أحد أنا شيد «كاتاها» أن زرادشت كان يقول: «إني حينما أرفع يد الضراعة الى النار المقدسة أراني برأً صحيح العمل» وقد عدّ النار في موضع آخر من عطايا «يزدان» التي وهبها «أهورامزدا» للإنسان تكريماً له وتعظيماً! ولتعلم أن زرادشت نفسه لم يكن يعبد النيران، بل لم يكن يعتقد فيها ما كان يعتقد به آباؤه في شأن هذا العنصر المقدس، وهو يختلف في عقيدته بشأنها مع ما يعتقد فيه عباد النار المتأخرون عنه وإنما كان يرى أن النار رمز مقدس وشارة ثمينة من أهورامزدا يستطيع الإنسان أن يتوصل بها الى ماهية الحقيقة العلوية للربّ العليم^(١).

وسواء كان زرادشت يقدس النار أو لا يقديسها، وعلى فرض تقديسه 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 بعدُ باق الى اليوم، فيوت النيران تبنى بين المجوس كما تبنى الكنائس في النصارى والكنيست في اليهود والمساجد بين المسلمين.

وعُرف 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 أراضى الأرمن اضطراباً للدولة الإيرانية، فشاوهر مهر نرسي ملك إيران مع علماء الزرادشتية، ثم كتب مرسوماً ملكياً دعا فيه النصارى في إيران الى ترك دين عيسى وقبول دين زرادشت، وطلب فيه منهم أن يكتبوا له أصول دينهم. فكتبوا إليه كتاباً تجاسروا فيه عليه وذكروا فيه يقولون: «أمّا أصول ديننا فبالإجمال نقول: إنّنا لسنا نعبد العناصر والشمس والقمر والرياح والنيران كما أنتم تعبدون»^(٢).

وكتب في الفصل الثامن من كتابه يقول:

(١) بالفارسية: تاريخ جامع اديان ٣٠٩ - ٣١٠.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٠٩.

«... إنّ رجال دين زرادشت كانوا يتقهقرون كل يوم خطوة الى 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 الحكمة والفلسفة في الأوساط العلمية على أحكام الدين، وكلّما توسّع أفق الفكر لديهم كانت الشكوك والوساوس تتسع في أذهانهم شيئاً فشيئاً... وأخذت السذاجة والبساطة للأساطير القديمة التي كانت في بعض أجزاء مزديسنت تقلق حتى علماء الدين وتؤذيهم. ولهذا فقد أخذوا يصنعون لها تأويلات استدلالية لتوجيه الحكايات القصصية وحاولوا أن يوجهوها بالطرق العقلية... يقول أحد «المُغان» في حوارهِ مع «غيورگيس» المسيحي: «نحن لا نرى النار إلهاً من دون الله، بل ما نعبدُها إلّا لكي نعبد الله، كما تعبدونه انتم بواسطة (الخاج). فأجابه غيورگيس المسيحي الذي كان هو أحد رجال دين زرادشت وقد ارتدّ الى المسيحية بتلاوة بعض العبارات من أوستا أثني فيها على النار بما يثني على الله، فقلق ذلك «المُغ» وحاول الإجابة فقال: «نحن إنّما نعبد النار لأنها وأهورامزدا من عنصر واحد» فسأله غيورگيس: «فهل في النار ما في أهورامزدا» أجابه المُغ: نعم! فقال كيوركيس: ان النار تحرق الأنجاس والأرجاس والأرواث وكل ما تجده، فهل أنّ أهورامزدا أيضاً يحرق هذه الأشياء؟! فلمّا بلغ الكلام الى هنا عجز المُغ عن جوابه فسكت»^(١).

إنّ المُغان الزرادشت حينما واجهوا علماء الإسلام حاولوا الدفاع عن أنفسهم أيضاً، ولكنهم حينئذ لم يقولوا: إنّنا نعبد النار لأنها وأهورامزدا من جنس واحد وطبيعة واحدة، بل أنكروا عبادة النار رأساً، وادّعوا: إنّنا نعبد أهورامزدا الذي هو الله المتعال، وإنّما نجعل النار قبلة لنا، كما يقف المسلمون حينما يعبدون الله المتعال

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٤٥٦-٤٥٧.

ويصلون له الى طرف الكعبة المعظمة من دون أن يعبدوا نفس الكعبة. إنّ الزرادشتيين حينما يتكلمون عن تعظيم النار وتقديسها يأتون بلفظة العبادة «پرستش» كما كان يقول آباؤهم، ولكنهم لكي يتخلصوا من تحامل المسلمين عليهم كانوا أحياناً يبدلون كلمة العبادة بعبارة أنّها قبله لنا!

فمثلاً: نرى الدقيقي الشاعر المجوسي الإيراني الفارسي، الذي كان أمام الفردوسي في نظم «شاهنامه» بمعنى أنّه هو أوّل من بدأ بنظم شاهنامه ثم عقبه الفردوسي وأكمل عمله و أمّله! في نظمه كلام الملك لزرادشت بشأن النيران يأتى بكلمة العبادة «پرستش» حيث يقول:

«إذهب برسالتى هذه الى الملك گشتاسب.

فقل له: يا ربّ الأرض والزمان.

أوكلت إليك أمر كل نار...

كلّما رأيت منها بأي مكان كان.

لا يسعون في إطفاء النيران .

لا بالماء اللطيف ولا بالتراب الثقيل.

وقل للموابة ورجال الدين...

لأولئك الطاهري القلوب من الهريدان .

ليغلقوا المغان ويسعوا في «عبادة» جميع النيران»^(١).

وقد اتّبع الفردوسي في تعبيراته هذه الطريقة الزرادشتية نفسها وجاء بكلمة

العبادة «پرستش» في كثير من موارد شعره، منها ما قاله في أسطورة كشف النار:

(١) نقلاً عن مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٨٣.

«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، وتنور قلب الحجر من النور، ولم يقتل الثعبان ولكن بدت النار من ذلك الحجر، وكل من يضرب الحديد بالحجر يظهر منهما 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»..

إلا أن الفردوسي يقول: أنّه جعل النار قبلة لنفسه، بينما هو يعبر عن تعظيم النار و تقديسها بالعبادة: «پرستش» وهذا من تلك التعبيرات التي وجدت بعد الإسلام دفاعاً عن تعظيم النار وتقديسها.

ويعكس الفردوسي في بعض أشعاره دفاعهم عن عبادة النيران فيدّعي أنّها إنّما هي محراب لهم وقبلة لعبادتهم وليست معبوداً. فمثلاً يقول في قصة ذهاب كيكافوس وكيخسرو إلى معبد «آذر گشنسب»:

«كانوا هناك أسبوعاً في عبادة ربهم...
ولا تتوهم أنّهم كانوا يعبدون النيران نفسها...
إنّما كانت النار حينذاك محراباً لهم...
وهم كانوا يعبدون ربهم بعيون باكية
إنّما كانت النار لهم بجمالها...
كما يكون للمسلمين العرب محارب الحجر».

هل النار محراب للعبادة أم معبود؟

إنّ مسألة الثنوية التي تكلمنا حولها في الفصول السابقة إنّما ترتبط بكيفية تفسير الإنسان للوجود والعالم. وإنّ الفكر الثنوي يقابل الفكر التوحيدي سواء التوحيد الذاتي أو التوحيد الأفعالي.

وإنّ تعظيم وتقديس النار لارتبط له بالتفسير العام لعالم الوجود ولا بمسألة الذاتي ولا الأفعالي، بل إنّما يرتبط بالتوحيد العبادي. وصورة المسألة هنا هي أن تقول: ما هو وضع الزرادشتيين في عبادة النيران مع قطع النظر عن مسألة التوحيد الذاتي والأفعالي، ومع قطع النظر عن ثنويتهم أو عدمها... وبعبارة أخرى نقول: ماذا كانت سيرتهم من الشرك والتوحيد من حيث العمل أي من حيث رد الفعل العبادي أمام خالق العالم؟ فهل كان توحيداً أو مشركاً؟

إنّ التوحيد في الذات والخالقية لا يلازم التوحيد في العبادة أبداً؛ فقد كان عرب الجاهلية يوحّدون الله ويشركون به في العبادة: {وَلَّيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} (١) ولم يكونوا يدعون بأنّها هي خالقة السموات والأرض وإنّما كانوا يخضعون لها بالعبادة. وليس عرب الجاهلية فقط بل أكثر عبّاد الأصنام في العالم... وعلى هذا فلو افترضنا أن دين زرادشت دين توحيد بالنظر الى التوحيد الذاتي والأفعالي، لم يكن معنى ذلك أن نراه توحيداً من حيث العبادة أيضاً.

إنّ عبادة الزرادشتيين كانت منذاً قدم الأيام في معابد النيران وفي محضرها، فما هي حقيقة هذه العبادة؟ هل أنّهم يعبدون أهورامزدا في محضر النيران؟ أم النار نفسها؟ إنّ العربي الجاهلي كان يقول: {هُوَ لَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ} (٢) وفي الوقت نفسه كان يقرّ بعبادته لها فيقول: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...} (٣).

يقول الدكتور معين:

١ سورة لقمان: ٢٥.

(٢) يونس: ١٨.

(٣) الزمر: ٣.

«إنّ المسلمين الإيرانيين كانوا يدعون الزرادشتيين: عبدة النار، نظراً الى تقديسهم للنار. في حين لم تكن النار عندهم آلهة خاصة أو ربّ نوع من أرباب الأنواع كما كان كذلك لدى الفرس قبل زرادشت. بل إنّما كانت النار محراباً لهم كما تكون الكعبة قبله للمسلمين»^(١).
ويقول أيضاً:

«إنّ النار تكمن في جميع الموجودات الطبيعية، وإنّ جوهر حياة البشر وجميع الأحياء هي تلك الحرارة الباطنية أو الغريزية، وإنّ النار لهي منبع جميع النشاطات الإنسانية... بل هي موجودة معنوياً حتى في النباتات والجمادات أيضاً...
وقد عبّر عن هذا، المولوي المثنوي الرومي إذ قال (ما تعريبه):

«إنّ صوت الناي من نار الغرام...»

إنّ لون الخمر من نار الغرام...»

إنّ صوت الناي نار لا هواء..»

لا يكن من لم يكن ذا النار فيه!»!

وقد أخطأ الدكتور المعين هنا نفس الخطأ الذي أشرنا إليه من ذي قبل، إذ التبس عليه الأمر بين الشرك في العبادة والشرك في الخلق، فتخيّل، أنّ الذي يعبد يجب أن يكون له مقام في الخلق والإيجاد، وحيث أنّ المجوس لا يقولون بهكذا مقام للنار فليسوا مشركين. بينما لو كان الأمر كذلك لم يكن عرب الجاهلية أيضاً مشركين؛ إذ لم يكونوا يعملون للأصنام شيئاً سوى ما ينبغي أن يكون لله أي الصلاة وتقديم القرابين، ولم يكونوا يرون أنّ هبل أو عَزَى أو غيرها أرباب أنواع مستقلة في الربوبية. والخطأ الآخر الذي وقع فيه الدكتور هو زعمه أنّ الشيء لو كان مفيداً جداً فلا بدّ من عبادته وتقديسه!...

(١) بالفارسية: مزديسنا وأدب پارسي.

إنّ قياس تقديس النار بالتوجه الى الكعبة حين الصلاة قياس باطل؛ إذ ما من مسلم - مهما كان عامياً - يخطر بباله وهو يقف الى الكعبة للصلاة أنّه يريد أن يعظّم بها الكعبة و يقدها، والإسلام حينما قرر أن تكون الكعبة قبله لم يقصد أن يقدّس الناس الكعبة حين الصلاة، بل الكعبة في جعلها قبله ليست إلّا مثل نقطة الجنوب لو قيل للمسلمين أن يقفوا إليها للصلاة، فلا مفهوم لهذا أو ذاك سوى الأمر بأن يكون لهم حين الصلاة وضع واحد. وليس في الإسلام ما يشير الى أنّ هناك بين الله والكعبة علاقة وجودية خاصة، بل قد علّم القرآن المسلمين عكس ذلك إذ قال: {فَأَيْنَ مَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} ^(١) إذن فالوقوف الى الكعبة ليس إلّا لحكمة وفلسفة اجتماعية، هي: اتحاد المسلمين في الجهة التي يختارونها حين عبادتهم، وعدم تفرقهم في ذلك **أولاً وثانياً**: أن تكون نقطة وحدة المسلمين هي أول بيت وضع للناس للعبادة، وهذا أيضاً يرجع الى تعظيم عبادة الله سبحانه.

بينما عبادة المجوس ليست إلّا تقديساً للنار نفسها، حسب اعترافهم والدكتور المعين.

فكيف يمكن أن يكون تعظيم النار تعظيماً لأهورامزدا؟!

إنّ للعبادة في قاموس المعارف الإسلامية مفهوماً واسعاً؛ إذ إنّ طاعة نبعت من طاعة الله هي عبادة في الإسلام، وكل طاعة لم تنبع من طاعة الله فهي شرك بالله، وسواء كانت طاعة لإنسان آخر أو حتى للنفس الأمارة، إلّا أنّه شرك ضعيف لا يستلزم الخروج عن ربقة الإسلام. أما الأعمال التي تتحقق بقصد إنشاء العبادة وإظهار العبودية، التي لا معنى ولا مفهوم لها سوى التقديس والتنزيه وإظهار العبودية؛ كالركوع والسجود والتضحية وغيرها فلا تجوز في الإسلام لغير الله قط، لا للنبي ولا للإمام ولا للملائكة ولا لأي شيء آخر مما سوى الله سبحانه، وإذا تحقّق

(١) سورة البقرة: ١١٥.

شيء من هذه الأعمال لغير ذات الله كان شركاً بالله تعالى، سواء كان عن عقيدة بالشرك أو عن عقيدة بالتوحيد: توحيد الذات والصفات.

ولتوضيح هذا المعنى نقول: ليس كل خضوع لأي شيء شركاً أو عبادة له. بل إنما الخضوع الذي يحتوي على التقديس والتنزيه، 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 وتنزيهه عن النقص كان ذلك عبادة له، وهذا هو الذي لا يجوز لغير الله سبحانه؛ إذ هو وحده الذي يستحق التقديس والتنزيه عن النقائص فقط.

والتسبيح والتقديس نوعان: لفظي، وعملي:

فالتسبيح اللفظي كأن يقول «سبحان الله» أي أسبّح الله وأقدسّه وأنزّهه وأبرّيه من كل نقص، أو «الحمد لله» أي أنّه 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 كان نبياً مرسلًا أو ملكاً مقرباً.

وأما التقديس العملي: فهو أن يُنشئ الإنسان عملاً يعطي معنى تقديس ذلك الموجود الخاص الذي يقُدس، 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 تعظيماً وتكريماً! إلا أن الأعمال التي تبدي أمام الأصنام أو النيران أو غيرها فلا يكمن إبعادها عن معنى التقديس.

إنّ من فطرة الإنسان أن يقف أمام موجود كامل مبرراً من النقص فيقدّسه، والذي يجعله يقوم بهذا العمل هو غريزة فيه تبعته على الثناء على الكامل المطلق؛ فالتقديس إذن نابع من إحساس فطري في الإنسان. وهو توأم فيه مع الاستشعار باستقلال ذلك المقدّس في الوجود سواء شعر بذلك الإنسان ام لم يشعر! وبعبارة أخرى نقول: بما أنّ العبادة و التقديس نابعان من إحساس غريزي في الإنسان، فلا يلزم أن يعتقد الإنسان العابد في شعوره الظاهر باستحقاق ذلك المقدس للتقديس ولا بتنزّهه عن النقائص ولا بالاستقلال الذاتي أو الفعلي لذلك المعبود.

نعم، هذا معنى التقديس، وهذا هو الفرق بين التقديس والتواضع، وهكذا الفرق بين التقديس والتعظيم العادي، وهكذا الفرق بين التقديس وجعل الشيء قبة. والشيء الذي يعمل الممجوس في مورد النيران هو من التقديس لا التعظيم العادي ولا التواضع ولا جعلها قبة. والعمل إذا كان تقديساً كفى في أن يُعدّ عبادة للشيء، سواء كان توأماً مع العقيدة الصريحة بمقام الربوبية المطلقة لذلك الشيء أو ربوبية نوعية أو لا هذا ولا ذاك.

وفضلاً عن هذا، فلا يقول الممجوس للنار بمقام أقل من ربوبية نوعية على خلاف ما يقوله الدكتور المعين، بل إنهم كانوا يرون للنار قدرة خارقة وتأثيراً روحياً ومعنوياً. ولا يزالون يقولون بذلك. وقد نقلنا قبل هذا: أنّ النار لُقبت في أوستا «آذر ايزد» أي أنّها «ابن الله».

ويقول كريستن سن بهذا الصدد: «إنّ النار في هذا الدين من أهم جميع سائر العناصر الموجودة»^(١) ويعلّق على هذا في الهامش يقول: «يعتقد هرتل في مقالاته التي كتبها تحت عنوان «منابع التحقيقات الهندو إيرانية» يعتقد: «بأن الإيرانيين كانوا

(١) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٣٣٢.

يرون أنّ عنصر النار نافذ في كل صغير وكبير في هذا العالم» ويضيف كريستن سن يقول: «وأنا اعتقد أنّ الذي يقوله هرتل لا يخلو من حقيقة في المقام».

وكتب الدكتور المعين نفسه بشأن معبد «آذر برزين مهر» أحد معابد النيران الكبيرة والأصيلة، يقول: «جاء في البند الثامن من الفصل ١٧: أن معبد آذر برزين مهر كان قائماً حتى عهد گشتاسب، وكان ملجأً للعالمين حتى آمن بزرادشت أنوشيروان وگشتاسب، فحمل گشتاسب معبد آذر برزين مهر إلى جبل ريوند الذي يدعى پشتاسپان و بشت أيضاً»^(١) وينقل عن خرده أوستا أنه يقول: «إنّ الفلاحين يصبحون أعلم وأطهر وأنقى ثياباً ببركة هذه النار، وبركة هذه النار تساءل گشتاسب وتلقى الجواب»^(٢) ويقول بشأن «آذر فرنڭ» الذي هو الآخر أحد المعابد الأصيلة للنار: «كان هذا المعبد يخص الموبادة الكبار، وقد جاء في البند الخامس من التفسير البهلوي لنار بهرام في دعاء خرده أوستا: «ان هذا المعبد اسمه: آذر فرنڭ، وهي نار عليها يكون حماية سائر النيران، وبركة هذه النار يجد الموبادة والدساتير العلم والكبر والجاه والشان الرفيع، وهذه النار هي التي قاومت الضحاك»^(٣).

وجاء في البند الثامن من الفصل السابع عشر بشأن «آذر گشنسب» التي هي ثالث المعابد الكبار والأصيلة: «كانت آذر گشنسب حتى ملوكية كيخسرو ملجأً للعالمين، وحينما خرب كيخسرو بحيرة چچست، جلست هذه النار على عُرف فرسه فدفعت عنه الظلام والسواد ووهبته النور والضياء حتى استطاع أن يهدم معابد الأصنام، فبنى في ذلك المحل على جبل اسنوند معبداً للنيران وجعل تلك النيران في ذلك

(١) مزديسنا وأدب پارسي: ٣٣٣.

(٢) مزديسنا وأدب پارسي: ٣٣٤.

(٣) مزديسنا وأدب پارسي: ٣٤٠.

المعبد»^(١). وفيه: «أنّ معبد آذر گشنسب هي إحدى ثلاث شرارات من الجنة نزلت الى عالم التراب لإمداد العالمين، وقد استقرت بآذربايجان»^(٢).

ويقول فردوسي بشأن ذهاب كيكائوس وكيخسرو الى معبد آذر گشنسب:

«نقوم عند النار على قدم وساق...

حتى يهدينا يزدان الطاهر

فحيث يكون يزدان راقداً

يجد ممثل العدل الطريق إليه...!»

فليت شعري! أية طائفة من طوائف عبّاد الأصنام كانت تقول بأكثر من هذه

القدرة المعنوية الخارقة لأرباب أنواع يقولون هم بها؟!

وقد كتبت مجلة «هوخست» اللسان الناطق بلسان ندوة الزرادشتيين في طهران، مقالاً بقلم الموبد أردشير آذر گشنسب بعنوان: ردّ الاتهامات، ادعى فيه الكاتب: أنّ الزرداشتيين لم يكونوا يعبدون النيران ولا يعبدون، ويستمر يقول: «نحن نأتي بآيات من الكتب السماوية فنثبت بها أنّ الله هو نور الأنوار ومنع جميع الأنوار، ومن هناك نعلم أنّ الزرادشتيين باقبالهم على النار والنور في حين صلاتهم ودعائهم، إنّما هم يناجون ربهم ويستعينون منه بواسطة هذه الأنوار، وأنّ هذا لا يخل بتوحيدهم بأي وجه من الوجوه، كما يتوجه أتباع سائر المذاهب في حين صلاتهم الى الكعبة ولا ينزههم بذلك أحد بالشرك وعبادة الأحجار أو التراب»^(٣).

ثم يشرح الموبد أردشير آذر گشنسب فوائد النار الواضحة بعنوان أنّها عنصر شريف و مقدس، وبعد ذلك يقول: «وعلى أي حال، فإنّما تيسر كل هذا التقدم للإنسان القديم بمساعدة النيران الحمراء والمحركة، وعلى هذا فهو كان على حقّ إذ

(١) المصدر السابق: ٣١١.

(٢) المصدر السابق: ١١٢.

(٣) مجلة هوخست المجوسية الفارسية التي تصدر بطهران، العدد ٢ من السنة الثامنة: ٢٩ ارديهشت ١٣٤٨ هـ ش.

أذعن للنار بحرمة فائقة و حسبها رسالة سماوية أنزلت عليه لمساعدته، وبنى لها المعابد وجعلها مشتعلة دائماً لا يطفئها بل يمنع من إطفائها» (١٢٢).

ونجيب الموبد أردشير آذر گشنسب فنقول: نعم إن الله هو نور الأنوار، لكن لابعني أنا نقسم الأشياء الى قسمين: أنوار وظلمات، ونحسب أن الله هو نور الأنوار وليس نوراً للظلمات! بل إن الله نور الأنوار يعني: بما أن الوجود يساوي النور بالنسبة الى الظلام الذي يساوي العدم، لهذا نقول إن الله هو نور الأنوار، ونقول: {اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} (١) ولا فرق في هذا بين النور المحسوس كالنار والشمس والقمر والمصباح وبين الحجر والتراب وليس معناه أنا إذا توجهنا الى النار نكون قد توجهنا الى الله أما إذا توجهنا الى الحجر نكون قد توجهنا الى غير نور الأنوار.

يقول هذا الموبد المجوسي: «إن الزرادشتيين يتوجهون الى 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} (٢) فلا يلزم بل لا ينبغي أن يجعل الإنسان بينه وبين الله واسطة للإقبال عليه دائماً.

نعم لا بأس أن يقبل الإنسان - بعد إقباله على الله - على أوليائه وعباده، يجعلهم شفعاء له الى الله للدعاء والاستغفار منه، أي يستمد منهم - وهم أحياء يرزقون وعباد صالحون - أن يدعوا الله له كي يهب له النور في بصره والبصيرة في دينه مثلاً، أو أن يغفر له ذنوبه بلطفه وكرمه.

وقلنا لا بأس بهذا؛ لأن الواسطة هنا موجود حتى يرزق قد طوى مراحل من العبودية لله سبحانه، فهو بإمكانه أن يتوجه الى الله أحسن وأجمل وأكمل وأزكى وأنمى وأطهر وأسنى وأكثر، فهو أقرب منا إليه سبحانه وإن كان هو أقرب إلينا من حبل الوريد. ونقرأ في زيارة رسول الله ﷺ: «اللهم إني اعتقد حرمة صاحب هذا

(١) سورة النور: ٣٥.

(٢) سورة البقرة: ١٨٦.

المشهد الشريف في غيبته كما اعتقدها في حضرته، وأعلم أن رسولك وخلفاءك ^٨ أحياء عندك يرزقون، يرون مقامي ويسمعون كلامي ويردون سلامي» ونقرأ أيضاً: «اللهم إني أتكلم بك: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا} (١) وإني أتيتك مستغفراً تائباً من ذنوبي، وإني أتوجه بك إلى الله ربي وربك ليغفر لي ذنوبي».

فالتوجه إلى الله والتوسل إليه بأوليائه هكذا ليس من الشرك في شيء، بل إنما هو من عيون العبادات الحقّة.

أمّا قياس هذا الموبد التوجه إلى النار بالتوجه إلى الكعبة؛ فقد بحثنا حوله قبل هذا و تبين أنه قياس مع الفارق.

ويقول هذا الموبد: إن في النار فوائد كثيرة للإنسان؛ ولذلك فهو على حقّ لو أذعن لها بحرمة فائقة!

ونقول: هنا بيت القصيد؛ بل إنما بُعث الأنبياء كي يعرفوا الإنسان بمنبع الخيرات والبركات والنعم والآلاء، وكي يعطوه بصيرة نافذة في أمثال هذه الأمور، وكي يوجهوه من الأسباب إلى مسببها، وكي يفسروا 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 والملكوت الأعلى فكل شيء نازل من السماء إذن،

(١) سورة النساء: ٦٤.

وعلى هذا فكل شيء رسالة سماوية ولا يختص هذا بالنيران {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا
عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} (١).

الرسوم والتشريفات

وليس تقديس النار وتعظيمها وعبادتها ساذجاً بسيطاً، بل لها تشريفات عجيبة و
غريبة، ونحن نقل هنا قسماً من هذه التشريفات عن كتاب «مزدیسنا وادب پارسی»
للدكتور معين الذي يدافع عنها أو على الأقل عن تعظيمها وتقديسها، ويوجد قسم
منها في سائر الكتب المجوسية والتي تدافع عنهم، وهي بعد باقية بينهم الى اليوم.

يقول الدكتور معين:

«في دين مزدیسنا تشريفات كثيرة، كما في الكاثوليك، وعلى خلاف الإسلام.
أما التشريفات في مورد معابد النيران: فينبغي أن يكون المعبد في فسحة واسعة.
ويوجد في كل معبد كانون خاص لإيقاد النيران لا يحق لأحد الدخول إليه إلا
للموبد المحافظ على النيران أو «آتربان» وحينما يدخل «آتربان» الى النيران يجب أن
يتلثم على فمه بلثام يُسمى «پنام» كي لا تلوّث النيران من أنفاسه. وفي الطرف
الأيمن من مقر النيران غرفة واسعة مربعة تنقسم الى أقسام متعددة متساوية، كل قسم
منه الوظيفة خاصة، تسمى هذه الغرفة «يزشن گاه» أي محل تشريفات العبادة... وكان
قد تقرر في شريعة زرادشت: أنه لا ينبغي أن تسطع الشمس على النار المقدسة (٢)
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 «مانبذ» وكان قد تقرر لصيانة النيران

(١) سورة الحجر: ٢١.

(٢) عجيب إن الزرادشتيين 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 تلوّث النيران!!

رجلان من رجال الدين، ولصيانة نار الإقليم هيئة روحانية برئاسة موبد من الموبادة...ومن نيك أوستا الساساني منسك يسمّى «سوزكر» وقد كتب بشأنه في باب عبادة النيران تفصيل خليط بقصص وأساطير جاء فيه: كان المعبد مليئاً من ريح الكندر وغيره من المواد العطرية، وكان عند النار رجل من الروحانيين قد تلثم بلثام على فمه كي لا يلوّث بنفسه النار، ويده عود قد طُهر طبق الآداب الدينية يقلب به النار يوقدها. وكان هذا العود غالباً من نبات موسوم به «هدانه ايتا» أجل، كان ذلك الرجل الروحاني يقلب النار كل حين بهذا العود الذي كان يسمّى «برسمه» وكان قد قُطع طبقاً لآداب خاصة، يُشعل النار به ويدعو بدعوات خاصة، ثم كان سائر الروحانيين ينثرون «هثومه»^(١) وكانوا في أثناء تلاوة الأدعية أو أوستا يدقون أغصان نبات «هثومه» في هاون بعد تطهيرها... وكان يوجد في «يزشن گاه» محل عمل التشريفات «آلات وادوات كل منها تفيد في تشریف خاص من التشريفات، وهي كمايلي:

- ١ و ٢- هاون ومدقها، وهي بمنزلة ناقوس المسيحيين وتستعمل الآن عندهم كذلك، وكان في الأصل لدق أغصان نبات هثومه.
- ٣- برسمه، الذي كان يُقطع من شجر «هدانه ايتا» وهو شجر كالرمان، واليوم يُصنع من الفضة أو البرونز. ويُقلب به النار.
- ٤- برسمدان = محل عود برسمه.
- ٥- برسمچين، وهو سكين صغير يقطع به عود برسمه من شجر «هدانه ايتا».
- ٦- كؤوس لنبات هثوم وپراهثوم والمياه المقدسة.
- ٧- طوس صغار من نوع الطسوت لنفس نبات هثوم وپراهثوم، وهي فيها تسعة ثقوب.
- ٨- الورس، وهو جبل صغير حيك من شعر البقر، ويشد به عود برسمه.

(١) نبات هثومه نبات منع زراشت عن استعماله وقال: أنه نبات وسخ وقذر أو نجس كما سيأتي هذا.

٩- حجر كبير باسم «أرويس كاه» وهو حجر مربع، تجعل عليه تلك الآلات السابقة^(١).

ويقول أيضاً:

«جاء في القواميس الفارسية: برسمه: فروع رفيعة لا عقدة فيها، وهي بمقدار شبر، يقطع من شجر هثوم، وهو شجر يشبه شجر «كز» فإن لم يكن هثوم فمن الكز، فإن لم يكن كز فمن شجر الرمان. وأدب قطعه: أن يُطهر برسمجين - وهو السكين الصغير لقطعه - بالماء ثم يتلى عليه بعض الأدعية التي تُتلى حين عبادة النيران وغسل الأبدان وأكل الطعام - ويجب أن يكون ممسكة المدية أيضاً من حديد - ثم يُقطع بها عود برسمه»^(٢).

ثم يقول:

«حينما يشتغل موبد بقراءة الأدعية حالياً، يراقب 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 أوستا يقول: لنا قسمان من معابد النيران: معابد كبار تدعى «آتش بهرام» وصغيرة تدعى «آدران» أو «آگباری». ويوجد الآن في بمبي 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 ١٣ من انواع النيران فهي تعد كجوهر روى لجميع النيران المعبودة. وهي تستلزم تشریفات مختلفة جاء توضيحها في «ونددايد = آحد أجزاء أوستا الساساني». وقد جرت السنة لدى المجوس أن يكون في كل حوزة من البهدينين أي الزرادشتيين

(١) ملخص عن كتاب: مزدیسنا وأدب پارسی: ٢٩٧ - ٣٠٥.

(٢) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٤٠١.

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 ملكاً لإقليم واحد!...وبما أنها نار الملك فيلزم لها أريكة ملوكية، ولذلك فهم ينظمون لها ست قطع من خشب الصندل بصورة أريكة مدرجة^(١).

أجل؛ هذا هو قسم من مراسم وتشريفات تعظيم وتقديس النيران للزرادشتيين. ولا كلام لي الآن حول توحيدية هذه الأعمال أو شركها؟ لكنني أودّ أن تفكر أنت أيها القارئ في هذه المراسيم منطقياً وعقلياً، ثم ترى هل تجد أنت أشد خرافة من هذه الأعمال في العالم؟ ثم قسها أنت بالعبادات الإسلامية: الصلاة والأذان والجمعة والجماعة، والحج والمساجد ونسك العبادات في الإسلام، والأذكار والأوراد والتسابيح الإسلامية، ثم ترى أنت بنفسك البون الشاسع بينهما، ثم ترى هل كان يحقّ للأمة الإيرانية حينما واجهت هذه التعاليم القيمة أن تنبذ ما كان يعبد آباؤها أم لا؟! ولا بأس هنا أن نورد شيئاً من صدى يوم من البومة ونعرّف القراء الكرام بقيمة هذه الأصداء والنعرات...

كتب إبراهيم پور داود بشأن بيت النار ببلدة «نوسارى» الهندية، التي تعرف باسم «إيرانشاه» وهي من نوع «بهرام آتش» يقول:

مسطور في سنّة الفرس: أن الإيرانيين حملوا نار بهرام معهم من إيران، ولعلّه حقّ، إذ نقرأ في: تاريخ الطبري والمسعودي: أن الإيرانيين كانوا يحملون نار بهرام معهم حين هزيمتهم الى مناطق أوغل في إيران وأبعد عن الفاتحين، مخافة أن تقع النيران بأيديهم فيطفئوها^(٢) وبيوت النار الإيرانية وإن خمدت تدريجياً وأبدلت بمساجد، ولكنهم لم يألوا - جهداً في صيانتها عن الخمود. وإنّ يزدجرد الثالث حينما انهزم في «نهاوند» حمل معه نار «وى» المقدسة الى «مرو» بشخصه. إذ كان بيت نار «ايرانشاه» في «سنجان» بنيت عام ٧١٦ مع ذلك يمضى اليوم عليها أكثر من ١٢٣٠

(١) بالفارسية: مزدیسنا وأدب پارسی: ٣٥٥ - ٣٥٧.

(٢) وهم بذلك كانوا يحملون معهم ربهم وملجأ العالم - كما جاء في البند الثامن من أوستا - من مكان الى مكان!!!

عاماً، وهي لازالت تراقب عن كثب حيرة أتباعها في الإقليم الأجنبي! لكنها لم تفقد لونها الأحمر في حوادث الدهر، بل كانت تدعو أصحابها بلسانها الحار! إلى الاستقامة والحرارة. وبعد هزيمة «سنگان» أقامت في «نوسارى» ٢٣٥ عاماً، إلا أنّها خدمت عامين، من عام ١٧٣٣ إلى ١٧٣٦... ويمضى عليها اليوم ٢٠٤ أعوام وهي تضي في هذه القرية، وحولها آلاف من الزرادشتيين فيهم الدساترة والموابدة والهيربدان والبهدينان، ويزورها مجوس إيران وفرس هندوستان ولا سيما في أشهر أرديهشت وآذرماه، وفي هذا البيت «إيران خديو» أي «إيرانشاه» يعلو صوت نشيد أوستا من الموابدة البيض كل صباح وضحى ومساء. إنّ إيرانشاه تذكرنا بخدامها - الذين يبلغون المئات - ببيوت نارشيزه وري واستخر بما كان لها من جلال الساسانيين^(١). فهل من أحد يصدق أن يتجاهل هكذا رجل يدعي أنه من أساتذة جامعة طهران؟!

ولا أدري أي جهالة أم تجاهل؟ ولكني أقول: شأته وجوه ربائب المستعمرين العملاء الخونة المجرمين!...

مزدیسنا وأدب پارسی:

كتب الدكتور محمد معین (عفا الله عنه وعافاه) كتاباً بهذا الاسم، استفدنا نحن منه في بحوثنا هذه كثيراً. وهدف هذا الكتاب - كما يحكيه اسمه ومقدمة المؤلف - أمر علمي بسيط هو: أن نرى مدى إنعكاس اللغات المجوسية والأفكار الزرادشتية في الأدب الفارسي اليوم. وهذا العمل من الناحية العلمية مفيد بل ضروري. ولكن إبراهيم پور داود - الذي كان الأستاذ المرشد للدكتور معین ونافذاً فيه وفي أفكاره نفوذاً منقطع النظير - قد بين في تقديمه الكتاب الهدف الأصيل منه، وهو: إثبات أنّ روح الإيرانيين كانت ولا زالت في طول تاريخها الممتد آلاف السنين بل حتى في العهود الإسلامية: روحاً زرادشتية! وأنّه لم يتمكن أي عامل من العوامل أن يجعل

(١) نقلاً عن مزدیسنا وأدب پارسی: ٣٥٨-٣٥٩.

هذه الروح تحت شعاع نفوذها، بل إنّ هذه الروح هي التي أثرت في تلك العوامل وجعلتها متأثرة بها وصهرتها في نفسها:

«إنّ الدين الذي وصل على أيدي الفاتحين العرب الى الفرس، تأثر هنا بلون إيراني يدعى «التشيع ممتازاً عن مذاهب السنة» ويرى بور داود: أنّ الإسلام الواقعي هو إسلام السنّة لا الشيعة!^(١).

إنّ بور داود يرى أنّ العامل الأصيل في التأثير في روحيات الأفراد هو الإقليم و العنصر و اللسان، ثم يبنى على هذا الأساس فلسفته التي تقول: إنّ الروح الإيرانية - حتى اليوم - هي الروح المزديسناوية أي المجوسية الزرادشتية! بينما كلنا يعلم أنّه لم يبق الآن عنصر أو دم سالم يمكننا أن نفخر به، فقد كثر اختلاط أقوام الترك والمغول والعرب واليونان والهنود وغيرهم وهكذا الامتزاج بسبب الزواج كثرة لا يمكن لأحد أن يدعى اليوم أنّه إيراني خالص صريح أو غيره! فمثلاً لا يُدري أن بور داود إلى ماذا ينتمي من هذه الدماء؟ ومن المحتمل أن يكون من قبل أبيه عربياً أمويّاً ومن قبل الأم مغولياً جنكيزياً! لا يعلمه إلا الله.

واللسان كالعنصر والدم؛ ففضلاً عن اختلاط جميع اللغات، نرى أنّ اللغة الفارسية اليوم هي لغة ناحية من إيران القديم «خراسان» لا جميع إيران، وبين هذه اللغة وأوستا بون بعيد كما بين السماء والأرض.

إذن فلا يبقى لنا سوى الإقليم والقطر، وقطرنا اليوم - كما يقول بور داود - هو قطعة من الأرض الإيرانية القديمة .

والنتيجة: أنّ فلسفة بور داود تقول: إنّ جميع المعاجز الروحية والنفسية تكمن في الماء والتراب، وأنّ الجنس والفصل للروح الإيرانية عبارة عن هذين العنصرين لا غير! فأما أن روح أوستا تكمن في الروح الإيرانية فلأن أوستا - بما فيه من خرافات وأوهام - من منتجات هذه التربة وهذا الماء.

١ مقدمة بور داود على كتاب: مزديسنا وأدب پارسي.

ويقول بور داود:

«وأسلوب التفكير والحياة فينا - تماماً كالعنصر والدم واللغة - إنما هي من ديول الحياة وأسلوب الفكر والعنصر واللغة لأولئك الذين يعدون أسلافنا منذ آلاف السنين»^(١).

وأنا أقول: إن حياتنا وأسلوب تفكيرنا - تماماً كالعنصر والدم واللغة بل وأكثر من ذلك - قد تحول تحولاً كبيراً، وإن موهبة الاستعداد الفكري الإيراني رفضت الخرافات الثنوية وعبادة النيران والشمس والإنسان وشرب ماء هيومه وكثيراً من هذا القبيل رفضاً باتاً، وذلك في ضوء التعاليم الإسلامية السامية.

ومن باب أن «الغريق يتشبث بكل حشيش» تشبث بور داود بكلمات الشعراء و العرفاء الإيرانيين الذين كانوا يتكلمون باللغة العرفانية الخاصة، والذين أطلقوا أنفسهم منذ قرون متطاولة من الخرافات الدموية والعنصرية والإقليمية والقطرية، وتعودوا أن يفكروا في الوطن الإسلامي العالمي؛ فيفسر كلماتهم العرفانية في بيوت النيران والخمرة و «المغ» بعنوان أنهم يتظاهرون بكلماتهم هذه بالميل الى نفس تلك الخرافات البالية، ولذلك فهو يقول:

«إن قلب الإيراني كان بعد خمود بيوت النيران بيت نار للغرام، ويرى أن بلسمه بيد «پير مغان = شيخ بيوت النار» الذي طالما قد نزع من هذه الديار، ولا تصل إليه أيدي المريدين».

وأنا أيضاً أقول: إن قلب الشاعر والكاتب العارف الإيراني - كالحافظ وسعدي ومولوى وجامى ومئات غيرهم من أضرابهم والذين من بعدهم - بيت نار للغرام، وبلسمه بيد شيخ ذلك البيت... إلا أن بيت النار هذه ليست تلك البيت التي تُعبد فيها تلك النار الطبيعية والتي يصاحبها برسمه وبرسمدان وبرسمجين والطست ذات الثقوب التسعة وسائر الآلات والأدوات. بل إن بيت النار هذه ليس لها اسم تُدعى به، وكذلك الشيخ الذي بيده بلسم الأدوية ليس ذلك الشيخ ذا الملابس البيضاء والملثم

(١) مقدّمة بور داود على كتاب: مزدیسنا وأدب پارسی.

الذي بيده برسمه يقلب بها النيران والذي يصرف عمره في أتفه وأشد الأمور خرافة... بل إنَّ الشيخ هنا هو ذلك الولي أو السالك المرشد، الذي عرفه الإيراني بعد تعرفه على المفاهيم الإسلامية السامية^(١).

أمَّا الذي يعبر عنه بور داود بشيخ المُغان فقد مضت قرون قد طرده فيها الإيراني من إيران. وأخطأت إذ قلت: إنَّ يد الإيراني لا تصل اليوم الى حجر أولئك الشيوخ المجوس بل إنَّ أيدي هؤلاء الشيوخ المجوس الى حجر إيران والإيرانيين. ولو كانت الأيدي لا تصل إليهم فإنَّ يدي بور داود تصل إليهم قطعاً، وكان يتنعم طوال سنين مديدة بأموال أولئك الذين نهبوا أموال الهنود الفقراء بالمساومة مع الاستعمار البريطاني، وكان يطعن هذه الأمة الشريفة من خلفها يريد أن يردَّ أيديها الى الأغلال التليدة البالية: بيوت النار وبرسمه وبرسمجين وهومه وغيرها...

وآسف أن الدكتور المعين كان قد تأثر بالدكتور بور داود، فأخذ يعقب أهدافه وأحياناً يحطّ من شأن الإسلام للدفاع عن الزرادشتية... بينما كنت أجده غير بعيد عن الضمير والوجدان بل والإيمان وأصول الإسلام.

(١) للوليّ معنيان: ولىّ من الولاية (بالفتح) بمعنى المودة والمحبة، ومنه هذا الاصطلاح الذي يراد منه أولياء الله أي أحبّاءه والمقربون لديه. وولىّ من الولاية (بالكسر) الذي يراد منه عند الشيعة: أن الله جعل ولاية الدين والدنيا بعد الرسل والأنبياء بيد أوصيائهم أولياء الله وحججه على عبادته. والمصطلح الأوّل هو المعنى المراد هنا. والسالك: اسم فاعل من السلوك، أي الذي قد سلك سبيلاً يسير فيه، ويصطلح إطلاق هذا الاسم - عند الصوفية والعرفاء - على الذي قد سلك سبيلاً يقتدى فيه بالمرشد.

والمرشد: اسم فاعل من الإرشاد، ويصطلح إطلاقه - عند الصوفية والعرفاء - على شخص يشرف على عدد من السالكين يرشدهم الى كيفية سلوك السبيل الى صفاء النفس وتزكيتها.

وهذه المصطلحات - كما قلنا - مصطلحات صوفية لانجدها في القرآن والحديث ولا عند علماء الشريعة والفقه والعقيدة، بل هي في أصولها مقتبسة من الرهبانية المسيحية والبوذية، وقد ورد ذم الصوفية وأعمالهم في بعض الروايات والأحاديث عن أئمة أهل البيت^٨.

وللأستاذ الشهيد الشيخ المطهري + رأيه في الموضوع - (المعرّب).

يبحث هذا الدكتور المعين في ص ٧٦ من كتابه حول حقيقة وجود زرادشت وأسطوريته ويقول: «وقد أبدى بعض العلماء مثل هو سينك رأيه في زرداشت يقول: إنه شخصية أسطورية تماماً مثل رستم وزال واسفنديار».

ثم يقول: «ولا يخفى أن هذه النظرية - أي التشكيك في حقيقة وجود هذا الشخص - أبدت من قبل مختلف الأوساط في كل فرد من أفراد الأنبياء والرسل وأئمة الدين» و يعلق في الهامش يقول: «حتى حول عيسى ومحمد ﷺ»!

عجيب أن يقيس مسلم يدعي الإسلام وجود الرسول المقدس بوجود زرادشت، أو يقيس فرضية علمية لعالم محقق بشأن زرادشت بما قاله أو يقوله شخص مزعوم بشأن رسول الإسلام للوقية بالمسلمين!

ويبحث في ص ٢٧٣ حول قداسة النيران فيقول: «للنار في الأديان الآرية كالبرهمية والزرادشتية، والأديان السامية كاليهودية والمسيحية والإسلام، وحتى بين الإفريقيين عبّاد الأصنام... للنار في هذه الأديان جميعها أهمية خاصة».

وأنا لا أدري أين وجد هذا الرجل للنار حرمة في الإسلام وهو رجل صاحب قلم وكتاب وقد ترعرع في أسرة مسلمة عريقة في الإسلام. إنّما الذي في القرآن هو: أنّ الجن و الشياطين مخلوقين من النار، وأنّ الإنسان من التراب، وأنّ الإنسان الترابي تقرب الى الله وأنّ الشيطان أبعد عن قرب الله سبحانه.

وفي صفحة ٤١٥ بصدد الكلام بشأن ما يُدعى «فرّه ايزدي» يقول: «إنّ فرّه ايزدي كما في «زاميادشت» نور ربّانيّ إذا أصاب شخصاً تسامى في حياته، فالذي يصل الى الملوكية هو الذي أصابه هذا النور وبذلك يستحق التاج والعرش، ويصبح عادلاً قائماً بالقسط! وناجحاً في أموره، وإنّ التكامل النفسي والروحي يكون من هذا النور، وإنّ النبوة والرسالة أيضاً من هذا النور»!

ويقول في ص ٤٢٠: «كانوا يتصوّرون فرّة ايزدي كما في أوستا زامياديشت البنود: ٣٣ و ٤٠ بصورة طير أو عقاب» ثم نقل في هامش هذه الصفحة تلك القصة التي ذكرناها قبل هذا في أن فرّة يزدي كان يطارد أردشير بصورة خروف! وهو في ٤١٥ يحاول تطبيق مفهوم « فرّة يزدي» على مفهوم كلمة «السلطان» في القرآن الكريم، في محاولة لتوجيه هذه الخرافة الزرادشتية في حين لا تناسب بين هذين المفهومين أبداً؛ إذ «السلطان» في القرآن الكريم يعني: «السلطة والقدرة» أو «الدليل و الحجّة» التي هي سبيل الى القدرة والغلبة على الخصم، وقد استعمل القرآن هذا المفهوم في سلطة الشيطان على الإنسان فقال: {إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ} (١) وهكذا في سلطان الإنسان على عمله فقال: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مُظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ} (٢) ولا علاقة بين هذا المفهوم ومفهوم « فرّة يزدي» الذي يقولون عنه أحياناً: أنّه نور رباني يقذفه الله في قلب من يشاء فيصل به الى النبوة أو الملك، وأحياناً يصورون هذا النور بصورة خروف أو عقاب!

ألم يكن من الأفضل أن يكتفي الدكتور المعين بالادب الزرداشتي من دون التدخّل في الأدب القرآني؟!

ويُصرّ الدكتور المعين على أن يُثبت أن الزرادشتيين لا يعبدون النيران، وإنّما هم يجعلونها قبلة لعبادتهم كما تكون الكعبة للمسلمين. في حين يعلم الله ويعلم هو وغيره: أنّه ليس هناك في المسلمين من يعظم الكعبة لنفسها حينما يقف إليها للصلاة ولا يستعين بها ولا يعترف لها بقدرة غير طبيعية وغيبية، بل إنّ المسلم حينما يصلي يقف الى الكعبة ولكنّه يتوجه بها الى ربه سبحانه لا إليها، وهو يناجي ربّه في صلاته

(١) سورة النحل : ١٠٠.

(٢) سورة الإسراء: ٣٣.

إذ يقول: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} ^(١) وان وقوفه الى الكعبة في نظره ليس إلّا واجباً من الواجبات كطهارة الملابس وطهارة الوضوء والغسل، أي أنّه يرى وقوفه إليها أدباً من آداب الصلاة الواجبة لا هدفاً من أهدافها. بينما الآداب الزرادشتية حين وقوفهم الى النيران ليست إلّا تقديساً وتعظيماً لنفس النار مع الاعتقاد بآثارها الغيبية غير الطبيعية وآسف أنّ الدكتور المعين تبعاً للدكتور بور داود يحاول في فصل بعنوان «مى مغانه» أن يرى أنّ كل ما جاء من التعبير بكلمات «مى» و«مغ» وغيرها هي كناية عن علاقة الشعراء الإيرانيين بالمراسم والآداب الزرادشتية القديمة، جاء في هذا الفصل بقسم من ترجيعات «هاتف الإصفهاني» في «التوحيد ووحدة الوجود» وهو يؤشر على الكلمات التي يراها شارة على علاقة الشاعر بالمراسم الزرادشتية القديمة بخطوط سوداء، منها قوله: «أنا من إسلامي في خجل»!

بينما يعلم الدكتور المعين جيداً: أن للشعراء العرفاء مصطلحات خاصة يقابلون بها المرائين والمتظاهرين بالدين، فحينما يخطئون الزهد مثلاً أو حتى الإسلام (!) إنّما ينظرون بذلك الى الزهد والإسلام الكاذب الذي لا يزال في كل زمان سداً في طريق الإسلام الصادق. ولذلك فنحن نجد من هذه التعبيرات حتى لدى الشعراء الروحانيين بل المجتهدين المشرعين كالشيخ البهائي العاملى المهاجر الى إيران، والحاج المولى أحمد النراقي، والميرزا محمد تقي الشيرازي والحاج ميرزا حبيب الرضوي الخراساني والحاج الشيخ محمد حسين الإصفهاني والسيد العلامة الطباطبائي. فأين هذا عن مدعى بور داود والدكتور المعين؟!

(١) سورة الفاتحة: ٥.

ويصرّح الهاتف الإصفهاني نفسه الذي يستشهد الدكتور المعين بترجيحاته التوحيدية في هذه القصيدة: بأنّ العارفين يقصدون من هذه التعبيرات معانٍ أخرى، وأنّه لا ينبغي أن تحمل هذه الكلمات على مفاهيمها الظاهرة، إذ يقول:

«يا هاتف! إن أرباب المعارف..

الذين يُدعون سكرانين وأحياناً عارفين...

إنّما يقصدون من الدف والمُطرب والصنج والساقى..

ومن المدام والعجم والساقى والصليب..

أسراراً...

يصرّحون عنها بالإيماء».

فكيف يمكننا مع هذا التصريح أن نحمل كلمات نفس هذا الشاعر العارف على معانيها الظاهرة؟!^(١)

(١) استشهد هنا الشيخ المطهري بأبيات من الشعر العرفاني للشيخ البهائي والشيخ النراقي، ونحن نترجم معانيها هنا بإيجاز أما الشيخ البهائي فيقول:

«لقد خسرنا الدين بنظرة واحدة ونحن مع ذلك فرحون.

أجل هذا من قمار الحب وليس في قمار الحب ندامة...

نعم أن أسجد الى صنم، فلا تهدني طريق المساجد...

أنا كافر بسبب الغرام، فاين أنا عن الإسلام؟!

نحن لانقصد من حبنا للحبيب سوى الحبيب نفسه.

فلتكن الجنان والحوور لك أيها الزاهد بسخاء!

رأيت في حانوت الخمر زاهداً قد احمر وجهه من الخمرة..

قلت له: بارك الله فيك! أمسلم أنت أم أر مّي؟

= عمرّ قلوبنا بكرمك، قبل أن تنهدم هذه القلوب».

ويقول الشيخ النراقي من علماء القرن الثالث عشر الهجري، وهو يتكئ في شعره بلقب «صفائي»:

«طوبى لمن خسر رأسه في طريق حبه أو فدى نفسه.

لقد فتحوا بوجهي باب حانوت الخمر عسى أن يدعوني رجل من الخمارين...

أضف الى ذلك: أنّ هذه المصطلحات والتعابير المجازية لا تنحصر في إطار المصطلحات الزرادشتية من المدام وبيوت النار وشيخ المُغان، بل قد جاء هؤلاء الشعراء العرفاء في شعرهم بكلمات من قبيل: الصنم، والمسيحي، والصليب، والشطرنج، والنرد وغيرها أيضاً بكثرة، فهل يمكننا أن نحسب هذه الكلمات شارات عن علاقة هؤلاء بعبادة الأصنام أو المسيحية أو لعب القمار والشطرنج؟! أجل: استدل أحد الكتّاب المصايين بهذه الأفكار بيت شعر من حافظ يقول (ما تعريبه):

«كان البلبل أمس البارحة يقرأ المقامات المعنوية على منارة فهلوية» على أحاسيسه القومية، وإن الشاعر قد أبدى بهذا أنّه قد تذكر الماضي حيث لم يكن الإسلام قد أتى الى إيران، وكانت اللغة الفهلوية اللغة الرسمية والدين الزرادشتي هو الدين الرسمي للدولة في إيران، وإنّه قد أبدى بهذا البيت ميله الى المراسيم والسنن للدين السائد في وطنه قبل دخول الإسلام!

ولكني لما أصبحت من مريدي الخمّارين قضيت عباداتي السابقة». ويقول أيضاً:

«مادام غلمان الدير يقيمون فيه فلي فيه مقام...
قل لي أيّها الواعظ اين من القرآن تلك الآية التي تحرم الغرام؟!
وفي أي دين يحرم الخمر الذي يهديني الى حبيبي؟!
لقد قلنا عن العشق وقالوا... والكلام عنه بعد لم يتم.
ومن بيتنا الى بيت الغرام طريق قصير ليس إلّا خطوة أو خطوتين!
وإنّما ذهب «الصفائي» الى حانوت الخمر لأنّ المدارس أصبحت منازل العوام!
هذا وهو قد كان صاحب مدرسة دينية وحوزة علمية، ومع ذلك يقول:
«تَعْجَب لماذا يبنون المدارس بينما هم يستطيعون أن يبنوا حوانيت الخمر»؟*

* أما ما هو الداعي الى هذه الكنايات عن المقدسات بأسماء المحرمات في الإسلام؟ فهو أمر عهدته على مرتكبيه وقائله... وليت شعري، وليتني كنت أدري - (المعرب).

وكان قد أجابه كاتب آخر مادي^(١) يقول:

لو كان كذلك فالبيت التالي حيث يقول فيه (ما تعريبه):

«كان يقول: إنّ نار موسى أبدت وقودها مرّة أخرى...فات كي تسمع من الشجر مقال التوحيد» يكون دليلاً على علاقة الشاعر باليهودية أيضاً! والبيت الآخر له في هذه القصيدة حيث يقول (ما تعريبه):

«واسمع من حظنا الساقط هذه القصة:

إنّ الحبيب قد قتلنا بأنفاسه المسيحية»

يكون دليلاً على علاقة الشاعر بالمسيحية!

أجل، لا شكّ في أن هذه التعبيرات والمصطلحات رموز عن سلسلة من المعاني العرفانية، ولا ربط لها بعلاقة قائلها بأديان الزرادشتية أو المسيحية اليهودية...

ومن هؤلاء شمس الدين المغربي الشاعر العارف من القرن التاسع الهجري، وهو ممّن يستعمل في شعره العرفاني كثيراً من هذه المصطلحات، يقول في ديباجة ديوانه (ما تعريبه):

«أنت إذا رأيت في هذا الديوان من الشعر:

كلمات: الخرابات والخرابات والخمار...

والصنم والصليب والمسيحة...

والمغ والمسيحي والمجوسي والدير...

والمدام والساقى والشمع والأيوان...

وصيحة السكر والبربط ونعرات السكرى...

وحانوت الخمر...والمناجاة...

وصوت المزممار...والأرغنون...

والصباح والمجلس والكأس المتتالي...

(١) الدكتور حسين الأرنائي في كراسته بالفارسية، عرفان وأصول مادي.

والدنّ والكأس ودنان الخمّار...
 والمسابقة في شرب المدام...
 والسبق الى حانوت الخمّار من المساجد...
 والمبيت في بيت الخمّار...
 ورهن الكأس عند الخمّار لشراء الخمر...
 بل ورهن الروح عليها...
 والورد والأزهار والحديقة...
 وأحاديث الندى والمطر والضباب...
 والخط والخال والقدر والحواجب...
 والعدار والعارض وخصال الشعر...
 والشفاه والأسنان والعيون السكرى
 والرأس والأقدام والخصر واليد والأصابع...
 فلا تجزع من هذا المقال...
 بل أدرك المقصود من هذا المقال...
 إذ كنت من أرباب الإشارات...
 فلا تجمد على ظاهر العبارات...
 دقق النظر كي ترى دقيقاً...
 واعبر من القشر كي ترى اللباب...
 وإن لم تعبر من هذه الظواهر...
 فكيف تكون من أرباب السرائر...
 فلكل من هذه الألفاظ روح...
 وبكل روح من هذه الكلمات عوالم من المعنى.
 فاعبر أنت جسم الكلم الى أرواحها

وكن مفتشاً عن المسمّى واعبر الأسماء.

ولا تترك شيئاً من دقائق هذه المعاني..

كي تصبح من أرباب الحقائق».

أضف الى ذلك: أنّ هذه التعبيرات لا تختص بالشعراء الإيرانيين، بل الشعراء الفارسيين الهنود، والشعراء العرب من قبيل: ابن الفارض المصري ومحيى الدين العربي الأندلسي، لهم من هذه التعبيرات والمصطلحات أيضاً، فهل يمكن لعقل أن يقول: إنّ تعابير هؤلاء بالمدامة وغيرها أيضاً مما يذكر بعلاقتهم بمراسيم الزرادشتيين؟!

أضف الى ذلك كله: أنّ تشبيه الخواطر القلبية والمعارف المفاضة الالهامية والبهجة الحاصلة منها بالشراب قد ورد في القرآن ونهج البلاغة؛ أما القرآن الكريم فيقول في سورة الدهر: {وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً} ^(١) أي إنّ ربّ الأبرار سيرويههم بشراب طهور يقطعهم عما سواه ويوصلهم الى الله ^(٢). ويصف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أناساً يقول فيهم كما في نهج البلاغة: «وَيَغْبِقُونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصُّبُوحِ» ^(٣) أي إنّهم يشربون كأساً من الحكمة في الصباح وكأساً آخر منها

(١) الإنسان : ٢١.

(٢) الشراب في اللغة: ما يشرب، وليس معناه الخمر أو المدام، فأين هذا عما يقصده الأستاذ الشهيد + ؟ أمّا قوله: «يقطعه عما سواه ويوصله إلى الله» فالقطع عما سوى الله ويوصله من مصطلحات الصوفية والعرفاء وإن جاء في بعض الروايات والأدعية بمعنى الانقطاع عن قصد ماسوى الله شركاً ورياءً والوصل بمعنى الارتباط به في القصد والعمل أو بمعنى لقائه يوم القيامة. وهذا الشراب الطهور للأبرار في الجنة، فما معنى القطع عن غيره والوصل به في الجنة؟! - (المعرب).

(٣) نهج البلاغة ١: ٢٠٨ - الصالح أقول: إنّ قياس المؤلّف تكنية العرفاء عن المعارف الإسلامية بأسماء المحرمات في الإسلام على هذه الكلمة للإمام عليه السلام - على فرض صحة السند - قياس مع الفارق، فإنّ الإمام عليه السلام في كلمته = هذه الوحيدة بين جميع خطبه وكلماته أضاف الكلمتين الى الحكمة فأخرجهما بذلك عن معناها الظاهر وجعلهما

في المساء، والصباح: الخمر في الصباح، والغبوق: الخمر في المساء^(١) فماذا يرتأى هنا الدكتور المعين؟ هل يحسب كل هذه الكلمات علامة عن علاقة قائلها بالآداب والمراسيم الزرادشتية القديمة؟!

وينقل الدكتور المعين في ص ١٣ من كتابه كلام السيرجان ملكم الإنجليزي البريطاني المستشرق الاستعماري المغرض إذ يقول: «إن أتباع النبي العربي (!) حطموا مدن إيران وساووها مع التراب، أحرقوا بيوت النيران بنيرانها وقتلوا الموابدة بسيفهم، وأفنوا الكتب ومن كان عنده شيء منها؛ إذ كانوا يرون الموابدة مجوساً سحرة، وكتبهم كتب سحر و كهانة»!

إن الدكتور المعين مطلع على مصادر تاريخ الإسلام أكثر من السيرجان ملكم، وهو يعلم حقاً أن هذه الأراجيف من اختلاق شخص السيرجان ملكم، وأنها لا توجد في أي مصدر للتاريخ! فمن المؤسف حقاً أن ينقل مع ذلك هذه الكلمات التي لا يخفى على أحد سوء أثرها في إيجاد النظرة السيئة إلى الإسلام لدى الشباب غير المطلع على تاريخ الإسلام وإيران.

ويحاول الدكتور المعين في ص ٢٢ أن يتظلم للمجوس في العهد الإسلامي فيقول:

«.. أما الطائفة الأخرى التي بقيت بوطنها إيران محتفظة بدينها المزدينا؛ فإنها اضطرت إلى أن تتحمل السيرة الخشنة للأمة المتغلبة عليها، بل وحتى من مواطنيها المسلمين، فأضحت محتقرة مهانة، مضطرة إلى أن تخفي عقائدها ودينها القديم دين آبائها وأجدادها، فلم تكن لها الحرية في إجراء مراسيم هذا الدين، وكانت تقضي حياتها مرةً. يقول مؤلف تاريخ سيستان: إن زياد بن أبيه عزل ربيعاً عن سيستان وولى

من التشبيه الصريح، أما العرفاء فياليتهم كانوا يفعلون هكذا، ويا ليتهم لم يكونوا يجعلون هذه التكنية مصطلحاً لهم لا ينطقون إلا بها.

(١) مجمع البحرين، مادة صبح.

عليها عبدالله بن أبي بكرة عام (٥١ هجرية)، وأمره أن: «إذا صرت الى سيستان فاقتل جميع الهرايدة وانبذ نار المجوس.» فلما أتى الى سيستان على هذا العهد، وعزم مجوس سيستان والدهاقين أن يعصوا الوالي فيما يأمرهم به من هذا..

ويكتفي الدكتور المعين من هذه القصة بهذه القطعة ثم لا ينقل بقيتها، ويستشهد هو بها على مدّعاه بأنّ المجوس لم تكن لهم الحرّية لإجراء مراسيم دينهم، وأنّهم كانوا يضطرون الى إخفاء عقائدهم ودينهم دين آبائهم وأجدادهم!...

أجل نقل الدكتور بنفسه بقية هذه القصة في موضع آخر يقول: «...وخالف مسلمو سيستان أمر زياد هذا وقالوا: إنّ هذا الأمر على خلاف سيرة رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين، والتعاليم الإسلامية. فراجعوا الخليفة في الشام فأجاب: إنّ المجوس معاهدون، وإنّ أنفسهم وأموالهم محترمة لدينا، ولا يحقّ لأحد التعرض لها!»!

وينقل الدكتور المعين في موضع آخر من كتابه عن تاريخ سيستان نفسه يقول: «في سنة ٤٦ هجرية (أي قبل هذه القضية بخمس سنين) جاء الى سيستان ربيع الحارثي والياً، فأحسن السيرة وأمر المسلمين أن يتعلموا القرآن وتفسيره والعلم، وأخذ بالعدل، حتى أسلم كثير من المجوس من حسن سيرته»!..

أجل هكذا كان حال الزرادشتيين على عهد الخلفاء ومعاوية وفي حكومة الربيع الحارثي، وحينما يأمر زياد بن أبيه بالظلم يقابل برد فعل شديد من المسلمين، وحينما يرى الخليفة الظالم معاوية ردّ فعل المسلمين ينقض حكم عامله ويؤيد نظر المسلمين.

وعلى هذا فلا مجال لبكاء الدكتور على إكراه المجوس واضطرارهم الى إخفاء دينهم، ولماذا يستشهد الدكتور لذلك بنقل قسم من قطعة تاريخية ويترك بقيته؟!...

لسنا ننكر نحن ظلم الأمويين، ولكننا نقول: إنّ هذه المظالم بالنسبة الى ما كان يراه الإيرانيون من حكاهم قبل الإسلام لم تكن شيئاً يذكر. ثم إنّ الأمويين كانوا قد

وجَّهوا حدة سيوفهم الى صوب آل علي (عليهم السلام) الذين كانوا يرونهم المنافسين لهم في الأمر ويحسون بالخطر الشديد من ناحيتهم، وكان المجوس في هذه الحكومة أحسن حالاً من أتباع أهل البيت (عليهم السلام) قطعاً. من المؤكَّد أنَّ سياسة الأمويين كانت سياسة عنصرية وأنَّ حكومتهم كانت حكومة قومية عربية لا إسلامية، فانهم كانوا يفرقون في حكمهم بين العرب وغيرهم. إلَّا أنَّ هذا التفريق كان بين العرب وغيرهم حتى بين المسلمين منهم، ولم يكن يدخل في ذلك الدين، بل كان المجوس آمنين ما زالوا يعملون بشرائط معاهدة الذمة.

وكان للمجوس الحرية الكاملة على عهد العباسيين، وكانوا يجادلون أئمة المسلمين و علماءهم حول الإسلام والمجوسية. وقد نقلنا في القسم الأول من هذا الكتاب: أن إسلام أكثر الفرس وترك بيوت النار وبناء المساجد بمكانها كان على عهد استقل فيه الإيرانيون سياسياً.

وقد كتب پ. ژ. مناشه في مقال بعنوان «مقاومة الزرادشتية» في كتاب «تمدن إيراني» يقول: «إنَّ انقراض الدولة الساسانية على يد العرب المسلمين لم يصبح سبباً في اخفاق الروح الإيرانية، ولا في إزالة الدين الزرادشتي بصورة قطعية. بل إنَّ الإيرانيين نقلوا الى الإسلام بقايا حضارة لطيفة، ونفخ هذا الدين فيها روحاً جديدة. ان الفرس لم يسلموا دفعة واحدة، ولا نستطيع أن نغض الطرف عن مقاومة دين زرادشت للإسلام».

ثم يبحث (پ. ژ. دومناشة) في أنَّ المسلمين كانوا يعدُّون المجوس من أهل الكتاب، ثم يقول: «إنَّ المؤرخين العرب- الذين هم المصدر الأساس لما نحن بصددّه - يذكرون لنا أسماء بلدان متعددة كانت فيها بيوت نيران حتى القرن الثالث والرابع الهجريين. وإذا كانت بيوت النار باقية فلا بد أن يكون قد بقي لها رجال للمراسيم الدينية. بل إنَّ حياة المجوس تستوجب بقاء رجال روحانيين يعلمونهم أصول دينهم

وقوانينهم. ولهذا فقد بقيت الطبقات المجوسية، وسنرى أنّ نظام الطبقات هذا أثر كثيراً في المجوس والذين كانوا على شكّ في البقاء على دينهم أو الإسلام. وقد بدأ رجال زرادشت في القرن الثالث الهجري بمجادلات كلامية لفظية وكتابية.

النظام الاجتماعي

من أجل أن نرى مدى تأثير الإسلام في إيران، يجب علينا أن ننظر في النظام الاجتماعي الإيراني يومذاك الذي غيّره الإسلام وساد بنظامه في إيران بدلاً من ذلك النظام.

إنّ مجتمع إيران الساساني كان مجتمعاً طبقياً صنفياً، تجرّى فيه أصول النظام الطبقي على أشد الوجوه. ولم يكن الساسانيون هم الذين اخترعوا هذا النظام الطبقي، بل كان جارياً في إيران منذ العهد الهخامنشي والأشكاني^(١) وإنّما أيّده 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 وسائط بين الملك وسائر رعيته، فأولها وأعلاها «الموبد»... والثاني الوزير... والثالث: الاسپهبد... والرابع: دبیر بد... والخامس هو: تخشه بد... وكان هؤلاء المدبرين للملك والقوّم به والوسائط بين الملك ورعيته... وللفرس كتاب يقال له «گهنامه» فيه

(١) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة. ط القطع الصغير ٦: ١٥٠٠ و ٩: ٢٨٤ وتاريخ 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 الى القنطرة، ووقف على موضع يشرف منه فتأمل المسلمين، وأرسل الى زهرة (بن عبد الله) فواقفه وأراده على أن يصالحه ويجعل له جُعللاً على أن ينصرفوا عنه، من غير أن يصرح له بذلك، بل يقول له: كنتم جيراننا وكنا نحسن إليكم ونحفظكم... ويخبره عن صنعهم مع العرب... فقال له زهرة: «ليس أمرنا أمر أولئك! إننا لم نأتكم لطلب الدنيا، إنما طلبتنا وهممتنا الآخرة. وقد كنّا كما ذكرت الى أن بعث الله فينا رسولاً، فدعانا الى ربّه فأجبناه، فقال لرسوله: إنني سلطت هذه الطائفة على من لا يدين بديني، فأنا منتقم به منهم، واجعل لهم الغلبة ماداموا مقرين به. وهودين الحق لا يرغب عنه أحد إلا ذل ولا يعتصم به أحد إلا عزّ»

فقال له رستم: ما هو؟

قال: اما عموده الذي لا يصلح إلا به فشهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً رسول الله. قال: وأي شيء أيضاً؟ قال: واخراج العباد من عبادة العباد الى عبادة الله، والناس بنو آدم وحواء إخوة لأب وأم! قال: ما أحسن هذا؟ ثم قال: أرايت إن أجبت الى هذا و معي قومي كيف يكون أمركم أترجعون؟ قال: إي والله! قال: صدقتني؛ أما إنّ أهل فارس منذ ولى أردشير لم يدعوا أحداً يخرج من عمله من السّفلة، كانوا يقولون: إنّهم إذا خرجوا من أعمالهم تعدوا طورهم وعادوا أشرافهم. فقال زهرة: «نحن خير الناس للناس، فلا نستطيع أن نكون كما تقولون، بل نطيع الله في السّفلة ولا يضرنا من عصي الله فينا».

(١) التنبيه والإشراف للمسعودي: ٩١ ط مصر ١٣٥٧ هـ.

فانصرف (رستم) عنه ثم دعا رجال فارس فذاكرهم هذا فأنفوا^(١). ويتفق المحققون والمؤرخون الغربيون - الذين توصلوا الى المصادر التاريخية المختلفة من يونانية ورومية وسريانية وأرمينية وعربية، والذين ساعدتهم الحفريات الأخيرة مساعدة عظيمة في كشف الحقائق التاريخية - يتفقون على أن النظام الطبقي الإيراني له سوابق تاريخية قديمة. ويبحث في هذا الموضوع كريستن سن - الذي كان قد توصل الى 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.

ويدعي كريستن سن: إنَّما اصطلح عليه المؤرخون المسلمون العرب بعنوان «العظماء» و«الأشراف» و«أهل البيوتات» مما يطلقونه على شخصيات ذلك العهد أو الأدوار التالية، إنَّما هو ترجمة أدبية لكلمات فهلوية هي: «واسپوهران» و«بزرگان» و«ازاذان»^(٤). وسنخص 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:

«إنَّ المجتمع الإيراني كان قائماً على دعامتين: الدم، والمال. فقد كانت هناك حدود متينة جداً تفصل النجباء والأشراف عن عوام الناس، على ما في رسالة «تنسر» وكان يمتاز هؤلاء باللباس والمركب والبيت والبستان والنسوان والخدم والحشم 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 ساسانیان: ٢٩ - ٣٦ من الترجمة الفارسية.

(٣) السابق: ١١٧ - ١٦١ من الترجمة الفارسية.

(٤) إيران در زمان ساسانیان: ٣٣٩ - ٣٤١.

شخص في المجتمع مقام ثابت لا يتغير. وكان من القواعد السياسية المتينة للساسانيين: أن لا ينبغي لأحد أن يطلب درجة هي فوق ما تناسبه من حيث نسبه وحسبه... وكانت قوانين الدولة تحمي طهارة الأعراق والأعراض والعناصر والدماء في الأسر والبيوتات، وهي التي تحمي أملاكهم غير المنقولة. ونجد في «فارسانامه» عبارة يظهر أنّها مأخوذة عن «آئين نامك» من عهد الساسانيين، تقول هذه العبارة: «كان من عادة ملوك الفرس والأكاسرة أن يتخذوا أزواجاً من بنات جميع ملوك الأطراف كالصين والروم والترك والهند، ولكنهم لم يعطوهم بنتاً أبداً؛ بل كانوا لايزوجون البنات إلا من الذين هم من أهل بيتهم». إنهم كانوا يسجلون أسماء الأسر الكبيرة في ديوان الحكومة، وكانت الدولة هي التي تتعهد بحفظ هذه الأنساب والبيوتات. وكانوا يمنعون العامة من شراء أموال الأشراف. ومع هذه فقد انقرض بعض أسر النجباء على مرور الزمن...

وكان بين طبقات العامة تفاوت بيّن؛ فقد كان لكل واحد منهم مقام ثابت لا يتغير؛ فلم يكن يتمكن أحدهم من أن يشتغل بحرفة غير ما خلقه الله له! (١). ويقول الأستاذ سعيد نفيسي:

«نحن إذا تجاوزنا الخلافات الدينية والمذهبية؛ وجدنا أنّ 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 أنّ الساسانيين كانوا قد ضيقوا 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. إنّ 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 ساسانیان: ٣٣٩ - ٣٤١.

فلو 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 لابد من أن يتبع هؤلاء الملايين من الناس المحرومين أي دين جديد يرفع هذه الميزات المحرمة، ويقرر لهم المساواة والمواساة ويمنحهم حق الملكية ويحطم نظام الطبقات»^(١).

وقد جاء في شاهنامه الفردوسي - الذي لا يأخذ إلا من المصادر الزرادشتية و الإيرانية فقط - قصة معروفة ترينا بكل وضوح ذلك النظام الطبقي العجيب، وأن طلب العلم أيضاً كان من خصائص الطبقات الممتازة...

حيث يقول: جرّ قيصر جيشاً جرّاراً إلى الشام وهو إذّاك في سلطة أنوشيروان، وقابلته جيوش الإيرانيين، حتى خلت خزائن إيران على أثر طول المدة. فاستشار أنوشيروان من بوذرجمهر وقرّر أن يقترضوا من التجّار... فدعا جماعة من التجّار، وكان بينهم رجل بيّاع الأحذية، فكان ذلك من الطبقات السفلى، تقدم هذا وقال: لا مانع لدي من أن أدفع لكم ما تريدون نقداً ودفعة واحدة... على أن يرخص لولدي الوحيد أن يحضر لدى المعلمين، إذ هو يشاق إلى ذلك كثيراً... وقد نظم الفردوسي في هذا المعنى يقول - (ما تعريبه):

«قال له الحذاء: أنا أعطي هذا دفعة واحدة...

أضع شكري مالا على رأسي وأقدمه.

قال له الحذاء: يا حسن الوجه (أيها الرسول)!

لا تتألم من كلامي هذا وابلغه إلى (بوذرجمهر):

إنّ لي في الدهر ولد واحد...

(١) تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٢٤-٢٥.

لا يقل قدره عليّ...
 فقل له: لو كان ملك العالم...
 يسرني سرّاً...
 أن ادعه لدى أرباب المعارف...
 فإنّ له رأسمال العلم وحبّه....
 قال الرسول: ليس هذا من الصعب عليّ...
 إذ قصّرت علينا السبيل الى ما نريد من الذهب...
 وجاء بوذر جمهر الى الملك...
 وقال: أيّها الملك السعيد الجميل المحيّا!
 لقد عنّي علينا حدّاء...
 لو يسمع الملك هذا الرجاء...
 قال الرسول: إنّ هذا الرجل يقول:
 - قرن الله ملك العالم بالعقل -
 لي ولد واحد قد بلغ مبالغ الرجال،
 وهو يفتش عن دليل الى المعارف...
 فلو أخذ الملك بيد هذا الولد...
 حتى يصبح هذا من الكتّاب...
 دعوت إله الخير له بطول عمره...
 ودوام قصره...حقاً..
 قال له الملك: أيّها الرجل العاقل...
 ما غرّك وأوقحك كي تطلب هذا؟
 إنّ الشيطان هو الذي أوقحك هكذا!
 ارجع إليه وارجع له جماله...

وإياك أن تأخذ منه ذهباً ولا فضة...
إنّ أبناءنا إذا جلسوا على هذا العرش...
كانوا بحاجة الى كتاب سعداء...
فإذا أصبح ابن الكاسب كاتباً...
فنناً عالماً عارفاً...
إذا وجد هذا الفنّ بائعُ الأحذية...
وهب له عيناً بصيرة وأذنّاً واعية...
ولم يبقِ إذاك لأولي الألباب والأسر...
إلا الحسرة والندامة...
وكان علينا بعد الموت اللعنات...
إذ أن هذا هو دين هذا الزمان...!
فارجع الجمال إليه...
واطلب الذهب ولا تطلبه من الحذائين...
فرجع الرسول بالمال...
وامتلاً الحذاء غمّاً من دراهمه هذه»^(١).
ويقول كريستن سن:

«كان الرقيّ 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 الموابد و الهرابد والمجاهدات الطويلة... فإذا رأوه أهلاً لذلك ومستحقاً؛ ألحق 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.

(١) شاهنامة الفردوسي - فارسي - ٢٠٧:٦ ط سازمان كتابهای جیبی.

أما سائر الرعايا فكانوا في أسوء حال؛ إذ كان عليهم أن يسكنوا القرية دائماً ويخدموا العلم. ويقول إميانوس مارسياينوس: «كان على هؤلاء أن يطاردوا بين يدي الجنود جماعات جماعات! فكأنهم كانوا محكومين بالعبودية أبد العمر بل ابد الدهر، وكانوا مع ذلك محرومين من كل أجر وعطاء» وليس لنا كثير اطلاع عن أحوال الرعايا الذين كانوا في طاعة الأشراف والملوك... ويقول إميانوس أيضاً: «إن هؤلاء الأشراف كانوا يحسبون أنفسهم ذوي الاختيار حتى في نفوس هؤلاء الغلمان من الرعايا». ولم يكن يختلف حال الرعايا مع العبيد بالنسبة الى هؤلاء الأشراف والملوك... ومع هذا فمن المسلم به أن الحقوق القانونية للزراع كانت تعين بكل دقة، وذلك بالنظر الى الأهمية الخاصة للزراعة في دين زرادشت وما لهذا العمل من المبالغة في الشناء عليه لدى الكتب الزرادشتية المقدسة، فقد كان بعض نسلك أوستا تحتوى على أحكام وقواعد تخص هذا الموضوع»^(١).

ويقول أيضاً:

«إن ما نستطيع استخراجُه من المعلومات عن المجتمع الإيراني القديم من المصادر القديمة - وإن كانت ناقصة ومتفرقة - إلا أنها تعرفنا على مجتمع أحكم بناؤه الذاتي على العلاقات العتيقة 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 الطبقيّة الخشنة لذلك العهد^(٣).

وقد بيّن طرفاً من هذا الموضوع دومزيل في مقال بعنوان «الطبقات الاجتماعية لإيران القديم»^(٤).

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان، صفحات: ٣٤٣-٣٤٥.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٩.

(٣) المصدر السابق: ٣٨٨ و ٣٩٠ و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٥٣٢.

(٤) بالفارسية: تمدن ایرانی: ٥١ - ٥٦.

وكان للروحانية الدينية (رجال الدين) والتعليمات العامة التي كانت ترتبط **بالطبقة الأولى** أوضاع خاصة. يقول الأستاذ سعيد نفيسي:

«كان للروحانيين إذًا التفوق الكامل في جميع الشؤون الاجتماعية. وكانوا ينقسمون الى ثلاث 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 واختيارات غير محدودة... **والطبقة الثانية:** هي طبقة الهرابدة، الذين كانت قد أوكلت إليهم وظائف التعليم والتربية، وكان التعليم والتربية مقصورين على أولاد الموابدة والنجباء، وكان تحرم منهما أكثرية الناس! **والطبقة الثالثة** بعد الهرابدة: طبقة آذربدان، الذين كانوا سدنة وخدام معابد النيران وموقوفاتها، كانت وظيفة هؤلاء - **أولاً** - حفظ النار المقدسة لبيوت النيران، ثم كنسها وغسلها وما يحيط بها من الأبنية والأبنية والساحات، وإدارة المراسم الدينية كالصلوات والحفلات وتطهير المواليد، والعرائس والأموات»^(١).

والموضوع **الآخر** الذي يرتبط بالبحث عن الأنظمة الاجتماعية في إيران القديم هو نظام حكومة الساسانيين. إن حكم الساسانيين كان حكماً دكتاتورياً إستبدادياً محضاً. إنهم كانوا يرون أنفسهم من عنصر سماوي! وأنهم مظاهر الله في الأرض! ولم يكونوا يرضون من أمتهم بأقل من السجود خضوعاً لهم! وكان الناس قد اعتادوا على هذا الأمر! الذين يريدون أن يقرأوا عن هذا الجانب من المجتمع الإيراني القديم فيمكنهم أن يراجعوا كتب: «تاريخ أدبيات» لإدوارد براون ج ١ بترجمة الأستاذ علي صالح پاشا^(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 نفيسي ج ٢^(١) ولا سيما «إيران در زمان ساسانيان» للمستشرق كريستن سن الدانماركي، بترجمة الأستاذ رشيد الياسمي^(٢). ولا أرى من الضروري أن أبحث هنا في هذا الموضوع بالتفصيل، وسنبحث فيه في القسم الثاني: خدمات الإيرانيين للإسلام.

نظام الأسرة

«إنّ الموضوع الذي كان الموابدة يتصرفون فيه كثيراً بالنسخ والجرح والتعديل هو موضوع الحقوق الشخصية أو قل قانون الأحوال الشخصية، ولا سيما أحكام النكاح والإرث، فإنّها كانت مهمة ومعقّدة الى درجة كان الموابدة يتصرفون فيها كيفما يشاؤون، وكان لهم في هذا الموضوع صلاحيات مخوّلة لم تكن لأي دين من الأديان»^(٣).

أمّا تعدد الزوجات فقد كان أمراً شائعاً في العهد الساساني، وإن كان أكثر الزرادشتيين الآن يحاولون إنكاره إذّاك، إلّا أنّه لا مجال لإنكاره قطعاً، فقد كتبه كل من كتب عن هذا الموضوع من المؤرخين من هرودت اليوناني واسترابون في العصر الهخامنشي وحتى المؤرخين المعاصرين.

فمثلاً هرودوت كتب عن طبقة الأشراف في العهد الهخامنشي يقول: «لكل واحد منهم عدّة نساء دائّمت رسميات، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات...»^(٤). وكتب استرابون عن نفس هذه الطبقة يقول: «إنّهم كانوا يتزوجون كثيراً، ولهم أزواج كثيرة غير معقودات أيضاً»^(٥).

(١) صفحات: ١٦ فما بعد.

(٢) صفحات: ٤، ١١٢، ١٤٦، ١٧٥، ٢٨٤، ٢٩١، ٣٣٠، ٤٠١، ٤٠٥، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٨٥، ٤٩٦، ٥١٧، ٥٢٨.

(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.

ويقول ژوستن من مؤرخي العهد الأشكاني في الأَشْكَانِيِّين: «إنَّ كثرة الأزواج كان معمولاً لديهم منذ أن توصلوا الى ثروة ومكنة ولا سيَّما الأسرة المالكة... وإنَّما كانت عيشة البداوة الصحراوية تمنعهم من قبل أن يتزوجوا كثيراً»^(١). بل إنَّ الذي كان شائعاً بين طبقة الأشراف في إيران القديم كان أمراً أكثر من تعدد الزوجات، فإنَّه لم يكن محددًا بحدِّ كالأربع أو أقل أو أكثر، ولا مشروطاً بشرط كالعدالة و تساوى حقوق الأزواج أو القدرة الجنسية أو المالية، بل كما كان النظام الاجتماعي إذَّك نظاماً طبقياً كذلك كان نظام العائلة والأسرة أيضاً: يقول كريستن سن:

«إنَّ تعدد الزوجات يعتبر هو الأصل في أساس تشكيل الأسرة في إيران القديم (لدى الأشراف) وأما عدد الأزواج اللاتي كان للرجل أن يتزوج بهنَّ فإنَّه كان منوطاً بقدرته، فالظاهر أنَّه لم يكن للفقراء والعاديين أكثر من زوجة واحدة بصورة عامة... وكان رئيس العائلة (كدخدا = كدخدای) يتمتع بحقِّ الرئاسة على الأسرة (سرداري دودمان = سرادريه 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 چگاريها) الزوجة الخادمة. وكانت هاتان الزوجتان تختلفان من حيث الحقوق القانونية... فقد كان على الزوج أن ينفق على زوجته الممتازة ويحافظ عليها، وكان لكلِّ بنت هذا الحقَّ نفسه الى أن تتزوج وكذلك للولد، أما الزوجات الخادومات فإنَّما كان يُقبل منهنَّ أولادهن الذكور فقط! وقد عدَّوا في الكتب الفارسية الأخيرة خمسة أقسام للأزواج إذَّك، إلَّا أنَّ الظاهر أنَّه لم يكن في قوانين الساسانيين أكثر من هذين القسمين الآنفين»^(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 حياً كان هذا الحق ينتقل الى 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 إلا 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 حرة، لم تكن تُطلق الزوجة بهذا بل كانت تؤذن بهذا أن تختار 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 يعير لرجل إحدى زوجاته حتى زوجته الممتازة من دون أن تكون مقصرة في حقّه 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 الى أخ 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 ساسانیان: ٣٥١ و تاريخ اجتماعی ایران ٢: ٤٤.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٢ و تاريخ اجتماعی ایران ٢: ٤٦.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٢ و تاريخ اجتماعی ایران ٢: ٤٦.

(٤) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٣.

(٥) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٤ و تاريخ اجتماعی ایران ٢: ٤٥.

ابن المقفّع مباشرة، وهو: أنّه «إذا مات الرجل و لم يخلف ولداً فليُنظرُوا فإن كانت له امرأة زوّجوها من أقرب عصابة باسمه، وان لم يكن له امرأة فابنة المتوفّى أو ذات قرابته، فإن لم توجد خطبوا على العصابة من مال المتوفّى، فما كان من ولد فهو له! ومن اغفل فقد قتل مالا يُحصى من الأنفس، لأنّه قطع نسل المتوفّى وذكره الى آخر الدهر»^(١).

وكان من أحكام الإرث: أن ترث الزوجة وأولادها الذكور بالتساوي، وأن يعطى للبنات غير المتزوّجات نصف سهم الذكران، والزوجة الخادمة لم تكن ترث شيئاً وكان يحقّ للرجل أن يهب لأحدهم في حياته شيئاً أو يوصى له بشيء^(٢). ثم ينقل كريستن سن شرحاً مفصلاً عن الأولاد الأدياء الذين كانوا مورد الاهتمام إذّاك للمنع عن انقطاع ذكر الأسر^(٣) ونبتعد نحن عن ذكره خوف الإطالة. وخلاصة القول: إنّ الملاك والمحمور في المقررات العائلية كان شيئين هما: المال و الدم = العنصر، وأنّ سائر الأحكام والمقررات إنّما كانت لصيانة هذين المحورين.

وأنّ الزواج بالمحارم الذي كان شائعاً في ذلك العهد، كان مبنياً على هذا الأساس أيضاً، أي أنّ الأسر في سبيل منع امتزاج دمها بالدم الأجنبي وتوارث اموالها بين الأجانب كانت تسعى أن تتزوّج بأقربائها مهما أمكن. وحيث كان هذا العمل على خلاف الطبع والفطرة كانوا يحملون الناس عليه بسلطة الدين والدولة ومواعيد الثواب في الآخرة و وعيد العذاب لمن يمتنع عنه.

«وقد جاء في كتاب: اردای ویرافنامه، المنسوب الى نيك شابور من علماء عهد خسرو الأوّل، والذي هو شرح عن معراج الروح، جاء فيه: أنّه رأى في السماء الثانية

(١) نقلاً عن كتاب: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٥.

(٢) إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٧.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٥ - ٣٥٧.

أرواح أناس كانوا قد تزوجوا محارمهم «خويتك دس» فكانوا مغفوراً لهم الى الأبد. وأنه رأى في قعر العذاب روح امرأة مخلدة في العذاب لأنها كانت قد كسرت هذا الرباط المقدس! وأن ويراف هذا الذي استحقّ المعراج كان قد اختار سبعاً من أخواته للزواج معهن. وقد جاء في الكتاب الثالث من كتاب «دينكرت» إصلاحات لهذه المسألة؛ منها: ما يصطلح عليه «نزد بيوند» بمعنى الزواج من الأرقاب مشيراً فيه الى زواج الأب بابنته والأخ باخته. وقد شرح «نوساي بزرگ» من كبار الزرادشتيين هذا القسم من الكتاب وجاء بفوائد ومنافع كثيرة لهذا الزواج وقال: أنه يكفر كبائر الذنوب»^(١).

ويقول كريستن سن:

«إنّ الاهتمام بطهارة النسب ودم الأسرة كان من إحدى الصفات البارزة للمجتمع الإيراني القديم، الى درجة تجويز الزواج بالأرقاب المحارم واصطلحوا عليه: «خويدوگس» وفي أوستا «خوايت ودث» وكان هذا شائعاً فيهم منذ القديم وحتى على عهد الهخامنشيين ولفظ: «خوايت ودث» وإن كان لم يصرح بشرحه في أوستا الحالي، إلا أنه لا ريب في أنّ المراد منه في المناسك القديمة كان الزواج من المحارم»^(٢).

أما الزرادشتيين ولا سيما فرس الهند شعروا في هذا العصر الأخير. بشناعة هذا العمل و تركوه بأنفسهم، ثم حاولوا أن يتنكروا ولا يعترفوا بمشروعية هذا العمل بينهم كسنة دينية زرادشتية، وحاولوا أن يفسروا كلمة «خويتك دس» بتوجيهات وتأويلات باردة للغاية.

يقول كريستن سن:

(١) بالفارسية: تاريخ اجتماعي إيران ٢: ٣٩.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٤٧.

«إنّ السعي الذي يعمل به بعض الفرس الزرادشتيين في هذا العصر الأخير لإنكار الزواج بالأقارب المحارم لا أساس له، بل هو عمل صياني مع وجود المصادر المعتبرة التي بين أيدينا من المراجع الزرادشتية وكتب الأجانب من لدن عصر الساسانيين و حتى العصر الحاضر»^(١).

ويقول الأستاذ سعيد نفيسي:

«إنّ من البدهي المسلّم المقطوع به الذي نجده بصورة قاطعة وحيّة 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 يفتعلها الزرادشتيون أخيراً»^(٢).

ثم يأتي الأستاذ النفيسي بالنصوص التي جاءت في كتب الزرادشتيين المقدّسة مثل كتاب «دينكرت» وغيره، ثم بالتصريحات التي أوردها الكتاب المسلمون كالمسعودي وأبي حيان التوحيدي مسكويه. ثم يأتي بأخبار زواج قباد بابنته أو ابنة أخته، وزواج بهرام جوبين باخته، ومهران گشنسب باخته، والذي صار مسيحياً فيما بعد.

وينقل المرحوم مشيرالدولة في كتابه عن المؤرّخ اليوناني القديم استرابون بشأن الهخامنشيين يقول:

«إنّ هؤلاء (أي من كان يلقب: مُغ، من شيوخ بيوت النار) كانوا يتزوجون بأمهاتهم حسب عاداتهم القديمة»^(٣).
ويقول بشأن الأشكانيين:

«إنّ بعض مؤرّخي الأجانب يذكرون زواج الملوك الأشكانيين بأقربائهم وأرحامهم وأقاربهم بكل كراهية، ذكر ذلك المؤرّخ «هرودوت» للملك كمبوجبة،

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٤٨.

(٢) بالفارسية: تاریخ اجتماعی ایران ٢: ٣٥.

(٣) من كتاب «إيران باستان» ٦: ١٥٤٦.

وبلوتارك للملك أردشير الهخامنشي. ويردّ بعض الكتاب الفرس الزرداشتيين هذه النسبة ويقولون: لا ينبغي أن تفهم كلمة (خواهر = الاخت) عند الأشكانيين بمعناها الحقيقي، بل إنّ الملوك البارتيين كانوا يطلقون الأخت على جميع بنات الملوك، إذ كان هؤلاء أسرة فيهم بنات الأعمام وأحفادهم.^(١)

ويضيف مشير الدولة يقول:

«بما أنه يجب أن نتحرى الحقيقة في كتابة التاريخ نقول: إنّ الحق في هذه المسألة هو أنّ زواج الأقارب الأرحام المسمّى «خويتك دس» كان أمراً مستحباً لدى الفرس القدماء؛ والظاهر أنّهم 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 الأمّهات والأخوات والبنات، وتذهب الى أنّها صلة لهنّ، وبرّ بهنّ، وتقرب الى الله فيهنّ...»^(٢).

ويقول كريستن سن بشأن نصارى إيران:

«لقد اعتاد هؤلاء - تقليداً للفرس المجوس وخلافاً لديّهم - على زواج الأقارب والأرحام. وسعى في منعهم عنه «ماربها» الذي أصبح جاثليق نصارى إيران عام ٥٤٠ م سعيّاً حثيثاً»^(٣).

ولقد كان هذا الأمر رائجاً بين المجوس في صدر الإسلام.

فقد روي أنّ رجلاً سبّ مجوسياً بحضرة أبي عبد الله عليه السلام، فزبره ونهاه عن ذلك. فقال: إنّّه تزوج بأمّه! فقال عليه السلام: «أما علمت أنّ ذلك عندهم النكاح؟»^(٤).

(١) المصدر السابق ٩: ٢٦٩٣.

(٢) اليعقوبي ١: ١٧٤.

(٣) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٤٤٨.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ٥٩٦ ح ٢ باب عن التهذيب ٩: ٣٦٥ ح ٢ والاستبصار ٤: ١٨٩.

وجاء في روايات أبواب الحدود: «عن أبي الحسن الحذاء قال: كنت عند أبي عبدالله (عليه السلام)، فسألني رجل: ما فعل غريمك؟ قلت: ذاك ابن الفاعلة! فنظر إليّ أبو عبدالله (عليه السلام) نظراً شديداً، قال: فقلت، جعلت فداك! إنه مجوسي أمّه أخته! فقال (عليه السلام): **أوليس ذلك في دينهم نكاحاً!**»^(١).

وروى الشيخ الصدوق + في كتابه (التوحيد) خبراً رواه الحرّ العاملي + أيضاً في الوسائل في أبواب النكاح، أبواب ما يحرم بالنسب، الباب الثالث: تحريم الأخت مطلقاً، الحديث الثالث: «وفي الأمالي وكتاب التوحيد... عن الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث: أن الأشعث قال له: كيف يؤخذ من المجوس الجزية ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث إليهم نبي؟!

فقال عليه السلام: **«بلى يا أشعث: قد أنزل الله عليهم كتاباً وبعث إليهم نبياً. وكان لهم ملك، سكر ذات ليلة فدعا بابنته الى فراشه فارتكبها. فلما أصبح تسامع به قومه، فاجتمعوا الى بابه وقالوا: أخرج نظهرك ونقم عليك الحد!**

فقال: هل علمتم أن الله لم يخلق خلقاً أكرم عليه من أبينا آدم وحواء؟ قالوا: صدقت، قال: أليس قد زوج بنيه من بناته وبناته من بنيه؟ قالوا: صدقت هذا هو الدين! فتعاهدوا على ذلك، فمحا الله العلم من صدورهم ورفع عنهم الكتاب فهم الكفرة يدخلون النار بلا حساب.... والمنافقون أسوأ حالاً منهم....»^(٢).

ويفهم من هذه الروايات أن المجوس 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

(١) وسائل الشيعة ١٨: ٤٣٠ ح ٣ باب عن فروع الكافي ٧: ٢٤٠ ح ٣ والتهذيب ١٠: ٧٥ ح ٥٣.

(٢) وسائل الشيعة ١٤: ٢٧٦ ح ٣ باب ٢ عن الأمالي للصدوق: ٢٠٦ وعن التوحيد له: ٢٢٨ - ٣٢١.

من الفرس، بل كان آباء بعضهم من مجوس الفرس أيضاً كأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي المجوسي الإصفهاني^(١) الذي أُسر في كابل أفغانستان. ولو لم يكن هذا الأمر رائجاً بين الزرادشتيين لم تكن تطرح هذه المسألة في كتب الفقه الإسلامي لذلك العهد.

ولقد عرض الشيخ الكبير أبو جعفر الطوسي (قدس سره) في كتاب «الخلاص في الفقه» كتاب الفرائض ج ٢ مسائل ترتبط بميراث المجوس، ولا سيما حينما يكون المجوسي المسلم وارثاً بعنوانين، أي مثلاً يكون الوارث أمّاً للمتوفى واختاً له من أبيه أو أخت أبيه، وعرض أنظار سائر الفقهاء أيضاً، من مسألة (١١٩ إلى ١٢٣).

إن إنكار وجود هذه السنّة المجوسية بين المجوس اليوم من قبيل إنكار البديهيّات، إلا أن الزرادشتيين المتأخرين يحاولون أن يعيدوا النظر مرّة أخرى في تاريخ هذا الدين، فيجددوا بعض نظرياتهم ويصلحوها، في أصول دينهم وفروعه، ولذلك فهم قد أباحوا لأنفسهم الكذب المصلحي الكثير.

التعلّم والتعليم للمرأة

على الرغم من أن المرأة كانت في وضع غير صالح إذّاك، لكنّا نمرّ في طيّات التاريخ على حوادث وتراجم تريّا أنّه قد كان يحصل للمرأة أحياناً مقام شامخ في الدراسات العليا لذلك العهد.

ويأتي المحققون باسم كتاب حقوقي من ذلك العهد يُسمّى «ماديگان هزار داستان» ويعني: «أخبار ألف فتوى للقضاء» ويوجد الآن قسم من هذا الكتاب ترجمه ونشره بارتلمه أحد المحققين الغربيين. ونجد في هذا القسم أسماء عدد من قضاة ذلك العهد.

(١) كذا، بل سيأتي في ص ٣٣٤ أن أصله كان من بلدة نسا من خراسان الكبرى، وهي التي تسمى اليوم: درگز - (المعرب).

ولقد كان المرجع الحقوقي لذلك العهد أوستا وزند أوستا:

وجاء في هذا الكتاب قصة تقول:

«بينما كان يذهب أحد القضاة الى المحكمة أحاط به خمس من النساء وسألته إحداهن مسائل ترجع الى بعض الموارد الخاصة من باب الرهن وباب الضمان، وحينما أتت على آخر سؤال لها لم يحرق 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 «كلوگان 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 تحقیقاته أساساً لنظريات كريستن سن، نقول: إن المرأة في بعض البيوت الممتازة كانت تتمتع أحياناً بالتعليم العالي، أي إن حياة الطبقة كانت تسودهم بهذا الخصوص أيضاً كسائر الموارد والمواضيع. كما نجد أن بنتين من خسرو پرويز أصبحتا ملكتين لفترة قصيرة في أواخر العهد الساساني، ولقد كان اختيارهن للحكم بسبب العقيدة السائدة في الفرس إذ أن بالبذرة الملوكية! إذ كانوا يتصورونهم من عنصر سماوي بل رباني! ولقد أوصل أردشير بابكان - مؤسس أسرة الساسانيين - نسبه بقدماء ملوك الفرس كي لا يؤخذ عليه أنه ليس من «بذرة الملوك»! ولقد ادعى الملوكية في الاضطرابات بعد خسرو پرويز رجلاً لم يكونا من «بذرة الملوك» ولذلك فلم يدوما كثيراً، وإنما تمكنت بنتا خسرو پرويز في هذا العهد نفسه من الوصول الى العرش؛ حيث إن ابن خسرو پرويز كان قد قتل جميع إخوانه السبعة عشر على عهد أبيه! فلم يبق من بذرة الملوك إذ أن أحد سوى هاتين البنتين من أخواته. فلا ينبغي الخلط بين العقيدة السائدة بالدم والعنصر ومسألة حقوق المرأة في

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٤٤٠.

ذلك العهد البائد؛ فلا يمكننا أن نجعل توصل پوران وآزرمي دخت، ولا المعلومات العالية لعدد من نساء الطبقات الممتازة مقياساً نقيس به حقوق المرأة في ذلك العهد بشكل عام.

ويقول كريستن سن:

«إنّ ما بأيدينا من المصادر التاريخية لا يعطينا شيئاً عن تعليم المرأة. ويخمن بارتلمه: أن تعليم المرأة كان أكثر ما يرتبط بأصول إدارة البيت. وإنّ كتاب «نسل بغي» يبحث حول تعليم المرأة فنون إدارة البيت. ومع ذلك كان بعض نساء البيوت الممتازة تحصل على تعليم عالية».

ويبحث كريستن سن في الفصل السابع من كتابه حول نهضة المزدكية فيقول: «إننا نجد في الوصف الذي أعطيناه عن الوضع الحقوقي للمرأة في عهد الساسانيين مبنياً على تحقيقات بارتلمه تناقضاً كثيراً؛ والسبب في ذلك هو: أن الوضع القانوني للمرأة في عهد الساسانيين لقي تطوراً كثيراً وكبيراً. 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 محققة. إنّ الأحكام القديمة كانت باقية في عهد الساسانيين الى 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

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانیان: ٣٥٤.

التاريخية على درجة الأخلاق العامة إذًا؛ فنقول: إنّ الأخلاق على قسمين: طبيعية واكتسابية.

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 فإنّه يتمتع بنوع من الثبات والاستقرار؛ فإنّنا نجد أنّ صفات العاطفة والرحمة والشفقة وحبّ الضيف وسرعة الخاطر وصيانة العرض، من الخصائص التي كان الإيرانيون ولايزالون يوصفون بها.

أمّا الأخلاق الاكتسابية: فهي ترتبط بدرجة الحضارة لدى الأمة، الحضارة والثقافة الإنسانية والروحية المعنوية لا الفنية والصناعية. 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 قسمًا مهمًّا من الأخلاق العامة هو ردّ 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 الوراثة 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 وصفًا شاملاً

تقريباً، إذ إنّ وصفه يشتمل على مجموعة من المحاسن والأضداد، إلا أنه يمكننا أن نقول: إنّ المحاسن في وصفه أكثر من المساوي^(١).

وگرنفون تلميذ 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 التغيّر في أخلاق الفرس على عهده^(٢).

إنّنا لو قارنا بين الأخلاق الطبيعية للإيرانيين مع سائر الأمم لوجدناهم ليسوا أقل من سائر الأمم إن لم يكونوا أقدم وأسبق، ولكننا نكف عن نقل خصائص الروح الإيرانية - الحسنة والسيئة - خوف الإطالة.

وقد ورد الثناء في الروايات والأحاديث الإسلامية على الخلق الإيراني ولا سيما من ناحيتين: حب المعرفة، والتحرّر الفكري فيها.

قال الله سبحانه: {وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ * فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ} ^(٣).

وقال الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) في ذيل هذه الآية: «لو نزل القرآن على العجم ما آمن به العرب، وقد نزل على العرب فأمنت به العجم. فهذه فضيلة العجم»^(٤).

وقال عليه السلام: «... من دخل في الإسلام رغبة خير ممّن دخل رهبة؛ ودخل المنافقون رهبة، والموالي دخلوا رغبة...»^(٥).

(١) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة ٦: ١٥٣٤ - ١٥٣٦.

(٢) يراجع: تاريخ إيران باستان - لمشير الدولة ٦: ١٥٣٧ - ١٥٤٢.

(٣) الشعراء: ١٩٨ - ١٩٩.

(٤) سفينة البحار ٢: ١٦٤ عن تفسير الصافي للفيض 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 أول من يقصد بالعجم في مقابل العرب بصورة مطلقة - (المؤلف).

(٥) المصدر السابق ٢: ٦٩٣.

وروى الحاكم في مستدركه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

«رَأَيْتُ غَنَمًا سَوْدًا دَخَلَتْ فِيهَا غَنَمٌ كَثِيرٌ بَيْضٌ. فَقَالُوا: فَمَا أَوَّلَتْهُ يَا رَسُولَ

الله؟

قال: العجم يشركونكم في دينكم وأنسابكم. قالوا: العجم يا رسول الله؟! قال: لو كان الإيمان معلقاً بالثرى لنا له رجال من العجم»^(١).

وقد خصص كريستن سن صفحات من كتابه بالكلام عن أخلاق الإيرانيين يقول فيه:

«إنّ المجتمع الإيراني كما عرّفه المؤرخون الغربيون - من أمثال اميانوس مارسليينوس^(٢) وپروكيوس^(٣) - ووصفوه لنا، لا نصفه نحن إلاّ بأنّه مجتمع طبقي اشرافي صرف، فقد كان الأشراف هم المعروفون فيه وهم الذين كانوا يصوّرون وجهة الأُمّة الإيرانية بينما هي وجهتهم فقط».

إنّ الوصف الذي ينقله كريستن سن المؤرّخ اميانوس مارسليينوس يرتبط بطبقة الأشراف فقط، ومن الطبيعي أن تترجح الصفات والخصائص السيئة فيهم على المحاسن، فليس فيهم صفات سامية، ولا نرى من الضروري أن ننقلها هنا. ويقول كريستن سن:

«إنّ المؤرخين العرب يثنون على الدولة الساسانية التي كانت أمثولتهم للسياسة، ولا يذكرون الفرس إلاّ بالعظمة» وينقل هنا نصّاً عن كتاب يسميه «خلاصة العجائب» يقول:

(١) سفينة البحار ٢: ١٦٥.

(٢) المؤرّخ الرومي المعاصر للساسانيين في القرن الرابع الميلادي.

(٣) المؤرّخ الرومي المعاصر لقباد وأنوشيروان من الساسانيين.

«كان العالم يدعن بتفوق الإيرانيين، ولا سيما في تدير الدولة والحروب، وفنون الصياغة، والأطعمة، والأدوية والعقاقير، والملابس، وتأسيس المدن، ووضع الأشياء في موضعها، والشعر والنثر والخطابة والارتجال، وقوة العقل والكمال، وكمال الطهارة والتقوى، والثناء على ملوكهم... فقد كان لهم التفوق في جميع هذه الأمور لدى جميع أمم العالم بصورة متسالم عليها. وإنّ تاريخ هذه الأمة لعبرة لمن أراد أن يعرف كيف ينظم شؤون الدولة».

ومن العجيب من كريستن سن أنّه بعد نقل كل هذا يقول:

«إنّ الإيرانيين احتفظوا طوال قرون متطاولة بمقام القيادة في الأمور المعنوية لأنفسهم، إلّا أنّهم ضعفوا في سياستهم وأخلاقهم بعد سقوط الدولة الساسانية. وليس سبب هذا الضعف - كما تصوّر البعض - أنّ دين الإسلام كان من حيث الأسس الأخلاقية أقل وأدنى من الدين الفارسي المجوسي، بل إنّ من إحدى علل انحدار الأمة الإيرانية في أخلاقها هو الوضع العام، للحكومة التي قامت بينهم بالإسلام، فقد ذابت طبقة النجباء شيئاً فشيئاً بين سائر الطبقات العامة، وبذلك ضعفت تلك الصفات التي كانوا يمتازون بها».

وإنّ الذي يعنيه كريستن سن من الأخلاق التي جاء بها مع السياسة، هو الأخلاق السياسية التي تختلف مع الأخلاق الإنسانية بالتناقض أحياناً. وإنّ سقوط طبقة النجباء وضعف خصائصهم التي كانت تمتلك بها الحكومة والقدرة والثروة، وتستأثر بحقوق العامة وتستثمرهم في خدمة مصالحها، والتي كان يبتنى على هذا الأساس حكم قاهر... إنّ سقوط كل هذا لمن المؤسف حقاً في الأخلاق السياسية التي نظر كريستن سن هنا من زاويتها. أما في المنطق الإنساني والأخلاق الإنسانية فإنّ سقوط طبقة الأشراف وانفتاح 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.

إنّ المرأة التي بإمكانها أن ترينا أخلاق قدماء الإيرانيين أحسن من أية مرآة أخرى، هي الأنظمة الاجتماعية والعائلية لذلك العهد. إنّ المجتمع الحضاري الإيراني وكذلك الأسرة الإيرانية لم يكونا إذّاك متوازنين؛ وقد بحثنا قبل هذا هذين الموضوعين بشيء من التفصيل.

وفي المجتمع غير المتوازن ينقسم الناس إلى طبقتين: أقلية وأكثريّة، أقلية متمنعة و متمنعة، وأكثريّة فقيرة معوزة. والطبقة المتمنعة والمتمنعة تتصف بمقتضى حالها بنوع من الأخلاق، والطبقة الفقيرة تتصف بنوع آخر من الأخلاق، وكلا النوعين لا يكونان من الأخلاق الإنسانية المتوازنة في شيء فالطبقة المتمنعة في هكذا مجتمعات تكون عادة طبقة مترفة مسرفة، مبذرة خائفة، تغتر وترضى عن نفسها، تستأثر ولا تعمل، لا تقاوم ولا تبصر. كما نرى هذه الاوصاف قليلاً أو كثيراً في منقولات اميانوس مارسليينوس بشأن النجباء. أما الطبقة الفقيرة ففي هكذا مجتمعات تتصف بسوء الظن والحقد والعصيان وإرادة السوء بالآخرين و الانتقام منهم، تعتقد بالنصيب والصدفة، وتنكر العدل والنظام في العالم.

إنّ القواعد التي تحكم المجتمعات البشرية تقتضي ما قلناه، وإن لم يصف مؤرخ عامة الناس في إيران إذّاك بما وصفناه.

إنّ 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 وأصلح بعضها مع ذلك استثنى منها: الكبراء والنجباء والجنود ورجال الدين و الكتاب وموظفي الدولة^(١).
ومن البدهي أن هذه الاستثناءات والتمييزات كانت تثير الطبقة التي كان عليها أن تدفع الضرائب وتجبرها الى التمرد والعصيان.
ونستطيع أن نصل الى أخلاق عامة الناس في ذلك العصر من بعض الحوادث فيه:

فقد كتب ابن الأثير يقول:

«ثم سار فنزل بكوثرى، فأتي برجل من العرب، فقال له: ما جاء بكم وماذا تطلبون؟ فقال: جئنا نطلب موعود الله بملك أرضكم وأبنائكم إن أبيتم أن تسلموا. قال: رستم: فإن قُتلتكم قبل ذلك! قال: من قتل منا دخل الجنة، ومن بقي منا أنجزه الله ما وعده، فنحن على يقين.

فقال رستم: قد وُضِعنا إذن في أيديكم! فقال: أعمالكم وضعتكم فاسلمكم الله بها، فلا يغرنك من ترى حولك، فإنك لست تجاوب الإنس، إنما تجاوب القدر. فضرب عنقه ثم سار فنزل البرس، فغضب أصحابه الناس أبناءهم وأموالهم ووقعوا على النساء وشربوا الخمر، فضج أهلها الى رستم، فقال: يا معشر فارس! والله لقد صدق العربى، والله ما اسلمتنا إلا أعمالنا، والله إن العرب مع هؤلاء - وهم لهم حرب - أحسن سيرة منكم، إن الله كان ينصركم على العدو ويمكن لكم في البلاد بحسن السيرة وكف الظلم والوفاء والإحسان، فإذا تغيرتم فلا أرى الله إلا مغيراً ما بكم، وما أنا بآمن من أن ينتزع الله سلطانه منكم»^(٢).

أما صحيفة أعمال الإسلام في إيران

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٣٩٠.

(٢) الكامل في التاريخ ٢: ٤٥٩-٤٦٠ ط بيروت.

إنّ النظر في الصحائف السابقة أطلعنا كيف كان وضع إيران حين قدوم الإسلام إليها، وكيف كان حالها فيما ترى ماذا أخذ منها وما أعطاه؟

اعيدوا النظر في ما سبق من المواضيع ترون: أنّ أوّل ما أخذه الإسلام من إيران هو: شتات من الأفكار والعقائد الدينية المختلفة، وأنّ أوّل ما أعطاه بإزاء ذلك هو: وحدة في العقيدة الصحيحة، وأنّ هذا الأمر إنّما تحقّق لأوّل مرّة في إيران على يد الإسلام؛ فقط؛ إنّ الناس في مركز إيران وشرقه وغربه وشماله وجنوبه، الذين كان بعضهم آريين وبعضهم ساميين، وكانوا ذوي السنة وعقائد مختلفة وكان الرابط الوحيد الذي يجمعهم هو الحكم والقوّة فقط .

... إنّ هؤلاء الناس اعتنقوا لأوّل مرّة في التاريخ فلسفة واحدة وتبنّوا فكرة واحدة واتّجهوا الى أمل واحد ووجدوا لأنفسهم هدفاً واحداً، ووُجدت بينهم أحاسيس أخوية... وهذا وإن تحقّق في طول أربعة قرون إلّا أنّه تحقّق واستمر حتى اليوم شاملاً ٩٨% من هذه الأمة. بينما حكم النظام الموبدى في إيران هذه المدة كان يسعى دائماً في سبيل إيجاد وحدة عقائدية على أساس الزرادشتية، ولكنّه لم يوفق قط. في حين حصل الإسلام على هذا التوفيق بما فيه من قوّة اقناعية في محتواه وقوّة مغناطيسية في روحانيته ومعنويته، وإن كان الحكم الإسلامي العربي قد انحسر عن إيران بعد قرنين من الزمن.

إنّ الإسلام أصبح سداً أمام توسع المسيحية في إيران وانتشاره في الشرق بصورة عامة.

نحن لا نستطيع أن نقول الآن إنّ إيران لو كان يصبح مسيحياً كيف كان يكون، إلّا أننا نتمكن من التخمين بأنّه كان يأتي على إيران ما أتى على سائر الأمم والدول التي اعتنقت المسيحية أي ظلمات القرون المسيحية الوسطى. إنّ إيران أصبحت

ببركة إسلامها من حملة مشعل حضارة عظيمة بعنوان الحضارة والتمدن الإسلامي، 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 توالي المسيحية فلماذا نرى الأمر اليوم على العكس تماماً؟! والجواب واضح: إنهم تركوا المسيحية منذ سبعة أو ثمانية قرون، ونحن تركنا الإسلام!

إنّ الإسلام كسر الحصار الديني والسياسي الذي كان قد فرض على إيران، فلم يكن يقدر الإيراني على إبراز استعداداته الفكرية بين سائر الأمم، ولم يكن يُرخص 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 تمكنوا من أن يثبتوا للآخرين لياقتهم واستعداداتهم الفكرية الى درجة أن تقبلهم العالم بالقيادة في كثير من العلوم والفنون والصناعات. **وثانيتها:** إنهم استطاعوا بتعرفهم على الثقافات والحضارات الأخرى أن يسهموا إسهاماً عظيماً في تكميل ونشر حضارة وثقافة إنسانية عالمية باسم الإسلام. ولهذا فنحن نرى - من ناحية - لأول مرة في تاريخ هذه الأمة: أنّ الإيراني 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 وسائر الفروع الإسلامية. ولا بأس أن ننقل هنا هذا الخبر:

نقل الشيخ محمد أبوزهرة في كتابه «أبو حنيفة حياته وعصره» يقول: «جاء في العقد الفريد لابن عبد ربّه ما نصه: قال لى ابن أبي ليلى: قال لى عيسى بن موسى وكان دياناً شديد العصية: من كان فقيه العراق؟ قلت: الحسن ابن أبي الحسن. قال: ثم من؟ قلت: محمد بن سيرين. قال: فما هما؟ قلت: موليّان. قال فمن كان فقيه مكّة؟ قلت: عطاء ابن أبي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وسلمان بن يسار. قال: فما هؤلاء؟ قلت: موال. قال: فمن فقهاء المدينة؟ قلت: زيد بن أسلم ومحمد بن المنكدر ونافع ابن نجيح. قال: فمن هؤلاء؟ قلت: موال. فتغير لونه ثم قال: فمن أفقه أهل قُبَاء؟ قلت: ربيعة الرأي وابن أبي الزناد. قال فما كانا؟ 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 عبدالله الخراساني. قال: فما كان عطاء هذا؟ قلت: مولى فازداد وجهه ترّبداً واسود اسوداداً 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 عتيبة وحماد بن سليمان، ولكن رأيت فيه الشر، فقلت: إبراهيم النخعي، والشعبي، قال: فما كانا؟ قلت: عريان فقال: الله أكبر! وسكن جأشه.

وقد جاء مثل ذلك في «مناقب أبي حنيفة للمكي» في حديث جرى بين عطاء وهشام بن عبدالملك وهذا نصه: «قال دخلت على هشام بن عبدالملك بالرصافة، فقال: يا عطاء! هل لك علم بعلماء الأمصار؟ قلت: بلى يا أمير المؤمنين! فقال: من فقيه أهل المدينة؟ قلت: نافع مولى ابن عمر، قال: فمن فقيه أهل مكّة؟ قلت: عطاء ابن أبي رباح. قال: أمولى أم عربي؟ قلت: لا بل مولى. قال: فمن فقيه أهل اليمن؟ 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: الضحّاك بن مزاحم. قال: مولى أم عربي؟ قلت: لا، بل مولى. قال: فمن فقيه أهل البصرة؟ قلت: الحسن وابن سيرين قال: موليّان أم عربيّان؟ قلت: لا، بل موليّان. قال: فمن فقيه أهل الكوفة؟ قلت: إبراهيم النخعي. قال: مولى أم عربي؟ قلت: عربي، قال: كادت تخرج نفسي ولا يقول واحد عربي^(١).

فمتى أُتيحت الفرصة هكذا للشخصية الإيرانية أن تجد فخر الإمامة الدينية لمختلف الدول من الحجاز والعراق واليمن والشام والجزيرة ومصر وغيرها؟ وقد توسعت منطقة شعاع هذه الإمامة فيما بعد هذه الفترة.

والعجيب أنّ 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!

إنّ السيرجان ملكم يريد أن ينظر الى القضايا بنظارة العصبية العنصرية و السياسية 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

(١) أبو حنيفة حياته وعصره: ١٥١٤ والخبر الأوّل في العقد الفريد ٢: ٢٦٢ ط الأزهرية. والخبر الثاني في مناقب أبي حنيفة للمكي: ٦ ط استانبول. لكلمة المولى في اللغة العربية معان متعددة بل أضداد؛ فمثلاً: يطلق المولى على السيّد المطاع، كما قال رسول الله ﷺ في عليّ عليه السلام: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» وكذلك يطلق على العبد المطيع. والمعنى الجامع له هو القرب والصلة ومن موارد إطلاقه: ولاء العتق، فكان يطلق المولى على العبد = المحرّر بل وعلى أولاده أيضاً، كما كان يطلق على مولاه المحرّر (بالكسر) و كان يطلق أيضاً على من كان يتحالف مع القبائل العربية من العرب وغيرهم حلفاً تتعهد بموجبه القبيلة العربية بحمايته والدفاع عنه كأحد أفرادها. وأطلق المولى على العجم الإيرانيين لأنّ أجداد البعض منهم كان عبداً محرراً، أو كان متحالفاً مع العرب، وسرى هذا فأطلق المولى على جميع الفرس، أما ما ادّعاه البعض: من أنّ العرب كانوا يطلقون كلمة الموالي على الإيرانيين لأنّهم يرونهم عبيداً طلقاء، فهذا خطأ قطعاً - (المؤلف).

أو دم؟! أما الذي لا يحسب له حساباً فهو حالة الأمة ووضعها، وما الذي خسرت وما ربحته بأزائه.

إنّ السيرجان ملككم وأضرابه لا يأسفون أن يروا الحجاج يقتل الناس ويظلمهم؛ وإنّما 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 بمكانه! إنّ النظر في تاريخ إيران بعد الإسلام لذيذ جداً؛ إذ يرينا تلك الثورة التي ظهرت بين الإيرانيين في النواحي العلمية والثقافية والحضارية، حيث كانوا كالعطاشى المحرومين من الرواء يغتنمون الفرص المتاحة للانتهال من زلال العلوم، واستطاعوا بالتالي أن يبرزوا استعداداتهم، ولأول مرة تقبّلت الأمم إمامتهم عليها، وقد استمرت هذه الإمامة في النواحي العلمية والدينية والفقهية بالنسبة الى 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 والهندية والمصرية وغيرها الى هذه الأمة بالإضافة الى الثقافة والعلوم الإسلامية العربية، مما وفرّ للأمة بناء حضارة وثقافة إسلامية عظيمة، وهياً لها الأرضية المساعدة لانفتاح ذهنية مئات من العلماء والفلاسفة والأدباء والمؤرخين والرّحالة و الرياضيين والأطباء والطبيعيين كأبي عليّ بن سينا والفارابى وأبي ریحان البيروني والخاجة الطوسي وصدر الدين الشيرازي والخيام الطوسي وغيرهم...

ومن المضحك أن يقول بور داود:

«... أنه لو لم تكن الثقافة العربية دخلت الى أمتنا مع الحملة العربية وكان علماؤنا كالخيام وأبي علي يكتبون كتبهم على نهج كتاب «دانشنامه» لأبي علي وكتاب «نوروزنامه» لكانت اللغة الفارسية اليوم أغنى وأوسع!»^(١).

(١) نقلاً عن جريدة اطلاعات في العدد: ١٢٧٤٥، بتاريخ ٢٩ آبان ١٣٤٧ هـ ش.

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 كالخيام وأبي عليّ حتى يكتبوا «دانشنامه» و «نوروزنامه» ومئات من الكتب الأخرى؟! إن هذه الآثار التي خلفها هؤلاء العلماء الإيرانيون وقدموها الى العالم بالعربية و الفارسية، إنّما هي من آثار تلك الحملة العربية نفسها التي كان من أثرها كسر ذلك الطوق المفروض على الأمة من الموابدة والهرايدة، والتي تعرّف على أثرها الإيرانيون على ثقافة دينية غنية ترى طلب العلم فريضة على الأمة.

إنّ مقال بورداود يشبه أن نقول: لو لم تكن الشمس تسطع علينا في النهار وتؤذينا بحرارتها لكنا نعمل براحة أكثر! في حين لو لم تطلع الشمس فلا نهار أيضاً.

إنّ 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 و المعرفة على طبقة رجال الدين أو أية طبقة أخرى، فقد كان الإسلام يرى للإسكافي والكواز الحقّ في طلب العلم بنفس المقدار الذي يراه لأبناء الأئمة والملوك. بل إنّ النوابع غالباً يظهرون من بين أبناء الإسكافيين والكوازين أكثر من أبناء الملوك والقصور. إنّ 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.

إنّ الإسلام عرّف الإيراني بنفسه وبالعالم، وتبيّن للعالم خطأ ما كان يقال عن الإيراني أن لا ذوق له في العلميات وإنّما هو رجل حرب وسياسة... فقد تبيّن للعالم أن تأخره عن بعض العلوم في بعض الأدوار التاريخية لم يكن من نقص في استعداداته

وإنما كان ذلك من حصره في النظام الموبدي؛ ولهذا فإنه أبدى نبوغه العلمي في العهد الإسلامي إلى أبعد الحدود.

إنّ النظام الموبدي الذي كان يخلق الأفكار قبل الإسلام جعل بعض الغربيين يخطئون فيرون أنّ ذلك من قصور في الفكر الفارسي؛ فيقول غوستاف لوبون: «إنّ أهمية الإيرانيين في سياسة العالم كانت أهميّة عظيمة، لكن ليست لهم أيّة أهميّة في تاريخ التمدّن والحضارة الإنسانية إنهم أوجدوا إمبراطورية عظيمة 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... إنّ الإيرانيين لم يكونوا مبدعين وإنّما كانوا يحملون حضارة خاصة اقتبسوها من غيرهم، ولهذا فإنّ إسهامهم في إيجاد الحضارة العالمية شيء قليل»^(١).

ويقول المؤرّخ الفرنسي كلمان هوار:

«إنّ إيران كانت مملكة عسكرية فكان من المحال أن توجد فيها العلوم والفنون والصناعات، والطبيب اليوناني الذي كان يتربّى في مدارس مناطق البحر الأبيض المتوسط إنّما كان المثل الوحيد للعلم في إيران كما أنّ أصحاب الفنون الأجانب اليونانيين والليديين والمصريين كانوا الممثلين لصناعاتهم في إيران، وكما أنّ أصحاب الحساب في إيران كانوا آراميين وكلدانيين وساميين»^(٢).

ويقول (ژ. راولينسون) في كتابه:

«إنّ قدماء الإيرانيين لم يُسدوا أيّة خدمة في سبيل تطوير العلوم والمعارف؛ فإنّه لم يكن بين هذه الأمة والتحقيقات التي تستلزم الصبر والتأني والتعب الذي يكون

(١) نقلاً عن كتاب «خلفيات ما إيرانيان: ٩٣» للسيد محمّد علي جمال زاده عن كتاب «تمدّنات قديمي» لغوستاف

لوبون - بالترجمة.

(٢) المصدر السابق: ١٠٨.

منشأ لرقى العلوم أية رابطة أو علاقة... إنّ الإيرانيين كانوا من أوّل سلطانهم الى آخره لا يلتفتون شيئاً الى طلب العلوم وكانوا يتصوّرون إنّ أبناء قصور في شوش وتخت جمشيد يكفي لتثبيت قدرتهم التي كانت تسطير على العالم...»^(١).

لا شكّ في أنّ هذه النظريات تنشأ من سوء النظر الى الأُمّة الإيرانية؛ إذ لا ينبغي أن يروا النقص ناشئاً من نقص في استعداد هذه الأُمّة، وأن لا يلقوا بتبعية النظام الموبدي على عاتق الإيراني واستعداداته الذاتية. هذا فضلاً عن أنّ وصف الأُمّة الإيرانية بهذه الأوصاف إنّما هو مبالغه. وسنبحث نحن فيما بعد عن أصالة الحضارة الفارسية الإيرانية. والدليل على أصالة هذه الحضارة والثقافة هو أنّ نفس هذه الأُمّة أبدت من نفسها الإسهام في تنمية الثقافة والحضارة في العهد الإسلامي الى أعلى المستويات.

وإنّ غوستاف لوبون وكلمان هوار وراولينسون يعترفون بهذا، إلّا أنّهم يطلقون على ما حصل في هذا المجال: الحضارة العربية، في حين أنّ الحضارة الإسلامية كما أنّها ليست إيرانية ولا هندية كذلك هي ليست عربية.

إنّ الإسلام أثبت أنّ هذا التصوّر بشأن الإيرانيين تصوّر خاطئ، فقد أبدى الإسلام استعداد الإيرانيين لأنفسهم وللعالم، وبعبارة أخرى نقول: إنّ الإيراني كشف عن نفسه بفضل الإسلام ثم عرّفها الى العالم أيضاً.

وإلّا، فلماذا لم يصبح بعض الإيرانيين قبل الإسلام أئمة روحيين من أمثال: ليث بن سعد ونافع وعطاء ويحيى ومكحول ومثالث آخرين لشعوب مصر والعراق والشام واليمن والحجاز ومراكش والجزائر وتونس والهند وباكستان وأندونيسيا وحتى أسبانيا والأندلس وأقسام من أوروبا؟ ولماذا لم تظهر بينهم إذّاك شخصيات علمية أمثال: محمّد بن زكريا الرازي والفارابي وابن سينا وغيرهم؟

(١) المصدر السابق : ٨٢ .

إنّ الإسلام حينما دخل الى إيران كان يشكل بالنسبة الى عموم الأمة الإيرانية ثورة بيضاء بما لهذه الكلمة من معنى وخصائص، وإن كان يشكل بالنسبة الى القوى السياسية و الدينية الحاكمة حملة عسكرية فاتحة قاهرة.

إنّ الإسلام غيّر من وجهة النظر الإيرانية الى العالم: فقد رمى من فكره جميع الخرافات الثنوية و ما كان ينشأ منها من سوء النظرة والتشاؤم، تلك الثنوية التي كانت تُعد من خصائص الفكر الفارسي الإيراني، والتي كان قد مضى عليها عند الإيراني آلاف من السنين كما يقولون، والتي حاربها زرادشت نفسه فانهزم دينه أمامها بل وتلوّث دينه بعده بها... أجل إنّ الإسلام أخرج هذه الثنوية من فكر الإيرانيين وغسل رؤوسهم منها. وماذا تأتي به ثورة مباركة؟ أليس أسمى ما تقوم به هو أن تغيّر من وجهة النظر الى العالم ما هو سيء مقيت وتعطى للإنسان بدلها هدفاً وبرنامجاً وأيديولوجية، وتغيّر من أفكاره وعقائده الباطلة، وتقلب المقاييس الاجتماعية الخاطئة، وأن تكون كما يعبر القرآن عن القيامة {خَافِضَةً رَافِعَةً} (١) فتخفض المتعالي بالباطل وترفع المتسافل ظلماً الى الأعلى، وتغيّر الأخلاق الى صورة مؤثرة نابضة بالحياة والنشاط، وتنفض روح العصيان أمام المخلوقين بطاعة الخالق، وتخلق فيهم الإيمان بالحقّ الصراح، وتجري في عروق الأمة دمّاً 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؟ إنّ سيف الإسلام إنّما كسر ظهر السلطات الشيطانية في إيران، وقصم ظهر النظام الموبدي المشؤوم، ووضع الأغلال عن ما يقرب من مائة وأربعين مليوناً من البشر المستعمرين بها، واعطاها الحرية... أجل إنّ سيف الإسلام كان ينزل على رؤوس الظالمين دفاعاً عن

(١) سورة الواقعة: ٣.

المظلومين ولقطع أيدي الجبارين... نعم إنَّ سيف الإسلام كان في خدمة المظلومين والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان: {وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ} (١).

إنَّ 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 الخالقية لا في العبادة فحسب.

إنَّ الإسلام بدّل فكرة الخالق ذي القرون والأجنحة واللحية والشوارب والعصا و الرداء، ذي الشعر المجعد والتاج المقرنس، بمن قال عنه: {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} (٢).

والذي نزهه عما يصفون فقال: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ} (٣)، {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} (٤) والذي قال عنه: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ} (٥).

إنَّ 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.

(١) سورة النساء: ٧٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) سورة الصافات: ١٨٠.

(٤) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٥) سورة الحديد: ٣ - ٤.

وأخرج الإسلام من حياة الإيراني الفكرية والعملية مئات الخرافات من أمثال: مواجهة أهورامزدا وأهريمن طوال تسعة آلاف من السنين، والقرايين التي قدمها زروان طوال ألف عام كي يحصل على ولد، وتوليد لأهريمن على أثر شكه في قبول قربانه ونذره، 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، و...و.

وأقر الإسلام عوضاً عن الوقوف أمام الشمس أو النار والتمتمات غير المعنيّة، وعوضاً عن قلب النيران والتلثم بالبنام، وعوضاً عن الركوع أمام النار والطمست ذات الثقوب التسعة! عبادة في منتهى الحكمة والمعقولة والمعنوية والكمال واللطف... وإنّ الأذان والصلاة والصوم والحج والجماعة والجمعة والمسجد والذكر والدعاء المليء بالمعارف والحكم لشواهد حيّة على ماندعي ونقول.

إنّ الإسلام نسخ التفرقة بين سعادة الروح والبدن، وردّ التضادّ بين عمل الدنيا والآخرة، وفنّد الفلسفات المبنية على الرياضة والأعمال الشاقة، وأبطل تقديس التجرد - الموجود في المسيحية والمانوية والمزدكية - والذي كان ينتشر في إيران إذّاك، وذمّ الابتعاد عن النعم الطيبة الطاهرة فقال:

{قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟} (١) وفي الوقت نفسه أكّد على تزكية النفس وتطهيرها فقال: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ لَسَّاهَا} (٢).

(١) سورة الأعراف: ٣٢.

(٢) سورة الشمس: ٩ - ١٠.

إن الإسلام هدم أساس المجتمع الطبقي الذي كان له تاريخ طويل، والقائم على عمادَي: المال والعنصر والذي كانت القوانين والآداب والمراسيم تدور دائر مدار هذين الأصلين، وبنى مجتمعا استثنى من بنائه هذين العنصرين، بل مبنيا على عمادَي العلم والعمل والتقوى.

إن الإسلام محا نظام رجال الدين الطبقي 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 الى الأبد، يقول كريستن سن:

«إن سلاطين الساسانيين كانوا يدعون أنفسهم فيما يكتبون: عبدة مزدا (مزديسين) وفي الوقت نفسه كانوا يلقَّبون أنفسهم بأنهم (ربَّائيون من عنصر يزدان) إله الخير»^(١).

ويقول:

وكتب خسرو برويز عن نفسه يقول: رجل من بنى آدم لكنّه من بين الآلهة، وإله جليل بين بنى آدم»^(٢).

ويقول إدوارد براون:

«يحتمل أن لا نجد في التاريخ أصلاً يدّعي بموجبه للملوك بحقوق سماوية أكثر أتباعاً من هذا الأصل في تاريخ ملوك إيران... ويقول نولدكه: إن الذي لا يكون من أسرة مالكة - مثل بهرام جوبين الذي كان من النجباء وطغى أو مثل شهربراز - إذا غصب السلطة كان يكاد أن لا يصدّق عمله، وإذا تحقّق فلم يكن

(١) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٢٨٤.

(٢) بالفارسية: إيران در زمان ساسانيان: ٢٨٤.

يحمل إلّا على الشر وفقدان الحياء! إذ كان الناس قد اعتادوا على أن يروا أنّ الملوكية لا تصلح إلّا في الأسرة المالكة فقط».

ثم يستشهد إدوارد براون على ذلك بقصة فرار بهرام جوبين ولقائه بالعجوز ومحاورته معها وتخطئتها له فيما يدّعي من الملوكية مع اعترافه بأنّه ليس من الأسرة المالكة.

وكتب الدكتور محمود صناعي حينما أتى بنظرية بعض الفلاسفة الأوروبيين في السياسة بأنّها تبتنى على حقوق إلهية، يقول: «وليست هذه النظرية جديدة بل يجب أن نفتش عن جذورها في تاريخنا نحن الإيرانيين؛ وبيّن هذا المعنى ما كان يعتقدّه الإيرانيون القدماء في «فرّة إيزدي»^(١).

إنّ الإسلام حطّم هذا الأصل، فلم يبق مع الإسلام مجال لمثل هذا الكلام، حتى رأى أبناء الصفارين وصيادي الأسماك والعييد والموالي والدراويش حقّاً لهم أن يدعوا صلاحية الملوكية في إيران، حيث رفع الإسلام الهمم وصعد بهم الى أسمى المراتب^(٢).

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 الملوكية بأسرة خاصة، إنّ الإسلام ذهب بفكرة الحكم الارستقراطي والأشرافي عن الفكر الإيراني، وأوجد فيه فكرة أخرى ترجع أصولها الى حكم ديموقراطي أو قل حكم الشعب بالشعب.

إنّ الإسلام منح المرأة شخصية حقوقية قانونية. وأبطل تعدد الزوجات غير المشروط وغير المحدود، وإنّما أباحه بشرائط تبتنى على تساوي حقوق النساء

(١) آزادي فرد وقدره: ٥.

(٢) كان الصفاريون أبناء صفار، والديالمة أبناء صياد أسماك، والغزنويون أبناء الموالي والعييد، والصفويون أبناء درويش - (المعرب).

وإمكانات الزوج وفي حدود معينة يراعي فيها الضرورة الاجتماعية. ومنع إباحة بضعها 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 بالزرروان والأساطير الصبائية المحيطة بالزرروان جانباً، والغوا عبادة الشمس والقمر، وغيروا كثيراً من أحاديث دينهم بل حذفوا كثيراً منها، وتناسوا أقساماً من أوستا الساساني وتفسيره المزيجة بالأفكار الزروانية، وافنوها...».

ولا تقتصر معطيات الإسلام لإيران والإيراني على ما قدمه لهما في القرن الأول، بل دفع الإسلام ولا يزال يدفع كل خطر أحرق أو يحدق بهذا الوطن منذ أنّ أطلّ عليه، فالإسلام هو الذي صهر المغول في بوتقته وصنع منهم - وهم الوحوش الكاسرة - أناساً يحبون الإنسان وثقافته وحضارته، فقد صنع من السلطان الجايتو: محمد خدابنده، وصنع من أولاد تيمور الأمير حسين بايقرا وبايسنقر وشاهرخ وگوهرشاد وغيرهم....

والإسلام اليوم هو الذي يقف أمام الفلسفات الغربية المحطّمة، وهو الذي يجعل هذه الأمة تشعر بالشرف والعزة والكرامة وتشعر بالاستقلال، فإنّ الذي تتمكن هذه الأمة من أن تفخر به وتباري به الآخرين هو القرآن ونهج البلاغة لا الأوستا ولا الزند.

وهنا نختم الكلام حول معطيات الإسلام لإيران.

وسنوضح في القسم الثالث خدمات الإيرانيين للإسلام. إن شاء الله.

* * *

القسم الثالث

خدمات الإيرانيين للإسلام

كثرة الخدمات وسعتها

في هذا القسم نعرض للخدمات التي قدمها الإيرانيون للإسلام. وقد قلنا في أول القسم الثاني: إنّ 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.

وإنّ الإيرانيين جعلوا ما يملكون من الطاقات والامكانيات في خدمة الإسلام أكثر من أية أمة أخرى، وأثبتوا من أنفسهم الإخلاص في هذا السبيل أكثر وأظهر من أية أمة أخرى، وإنّ أية أمة أخرى لم تبلغ ما بلغه الإيرانيون من الخدمة والإخلاص للإسلام، وحتى من العرب الذين ظهر الإسلام بين ظهرانيهم وعلى أيديهم. ونهدف في هذا القسم من الكتاب الى إثبات هذه الدعوى، ولا سيّما إخلاصهم له.

والكلام حول خدمة الإيرانيين للإسلام كثير، إلّا أنّهم قلّما يلتفتون الى نقطة، أنّ الإيرانيين إنّما أوجدوا عبقرياتهم في ظلّه وفي سبيله، وأنّ الذي يخلق العبقريات ليس إلّا الإيمان والإخلاص. والحقيقة أنّ الإسلام هو الذي ضخّ في الإيراني روحاً جديدة وبعثه من جديد ودفع باستعداداته الى الحياة، وإلّا فلماذا لم يبد الإيرانيون واحداً بالمائة من هذه الخدمة في سبيل دينهم القديم؟!

وكما أنّ الإسلام دين يسيطر على مختلف جوانب الحياة البشرية ويشمل جميع نواحيها؛ كذلك نرى أنّ خدمة الإيرانيين للإسلام خدمة تشمل جميع جوانب الإسلام وأنّها قد تحققت في مختلف الجوانب والصُّعد. وسنشير نحن في هذا المختصر الى جميع هذه الجهات والجوانب في حدود ما نطلع عليه ولو بالإجمال والاختصار.

إنّ 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 أنّ إفادة الحضارة القديمة للحضارة الحديثة التي هي في دور النمو والتدرّج 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 الى ذلك أنا قد عنواننا الكتاب بعنوان: «الخدمات المتقابلة 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. وإنّ القارئ بوّده أن يطلع على هذا الموضوع هنا أيضاً.

وبعد هذا نصل الى خدمات الإيرانيين للإسلام. وقد تحقّق هذا في مختلف الجوانب:

في جانب التبشير بالإسلام وتبليغه ودعوة الأمم إليه.

وفي جانب الجندية والعسكرية له.

وفي ناحية العلوم والثقافات.

وفي الصناعات والدوقيات والفنون...

والآن نبدأ كلامنا حول ما قدمته الحضارة الإيرانية القديمة الى الحضارة

الإسلامية الحديثة، فنقول:

الحضارة الإيرانية العريقة

لا تطلبوا منا أن نلج بحث الحضارة الإيرانية وقيمتها الواقعية وما حدث فيها من تطور منذ العهد الهخامنشي حتى العهد الساساني، لأنه أولاً: لا صلاحية لي لإبداء الرأي في الموضوع كمتخصص في البحث. وثانياً: فالموضوع خارج عن مورد بحثنا وإنّما 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 و**الثاني**: أن هذه الحضارة أفادت في الحضارة الإسلامية، كما يقول ب. ژ. مناشة:

«إن الإيرانيين قدّموا للإسلام بقايا حضارة مهيّبة، نفث فيها الإسلام روحاً جديدة فوجدت حياة جديدة»^(١).

أمّا القسم الأول: أي تمتع إيران قبل الإسلام بحضارة قديمة وعريقة، فهو وان كان لا يحتاج الى البيان والتوضيح، إلا أن شرحه بشيء من الاختصار، لا يخلو من فائدة هنا، فنقول:

جاء في كتاب «روزگار باستان» تأليف «برمستد» بشأن النظم الإدارية لإيران على العهد الهخامنشي يقول:

«إن إدارة الدولة الإيرانية الشاهنشاهية التي كانت تمتد من بحر الجزائر الى نهر السند ومن المحيط الهندي الى بحر الخزر (أو قزوين)، لم يكن أمراً هيناً، ولم تكن قد قابلت مثل هذه الوظيفة الخطيرة أية حكومة قبل العهد الهخامنشي 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 الالتفات إليها...».

وفيه أيضاً بشأن القوة البحرية لإيران على العهد الهخامنشي يقول:

«كان لإيران على عهد خشايارشا بن داريوش مئات من السفن في البحر الأبيض المتوسط، وكانت إيران إذّاك أقوى قوّة بحرية».

وكتب يقول أيضاً:

(١) نقلاً عن كتاب (تمدن إيراني) بقلم جمع من المستشرقين وبترجمة الدكتور (عيسى بهنام)

«وفي عهد داريوش أمروا أحد رجال الدين المصريين من الأسرى أن يذهب الى 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 و المساكن والمعابد والقلاع والسدود والجسور... في فيروز آباد وشاهپور وسروستان فارس و طيسفون (المدائن) وقصر شيرين...»^(١).

ويدعي الجاحظ في كتابه «المحاسن والأضداد»:

«كانت العجم تقيّد مآثرها بالبنيان والمدن والحصون، مثل بناء أردشير وبناء اصطخر وبناء المدائن والسدير والمدن والحصون، ثم إنّ العرب شاركت العجم في البنيان وتفرّدت بالكتب والأخبار والشعر والآثار»^(٢).

ويقول بشأن العلوم والمعارف والثقافات في ذلك العهد:

«إنّ 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 أنّ ذلك الأدب كان أوسع من هذا بكثير إلّا أنّ المواعدة الذين كانوا النقلة الوحيدين المحافظين على هذه اللغة بالكتابة - كانوا يهتمون الآثار غير الدينية، وكان ملوك الساسانيين حماة الآداب والفلسفة، وقد تفوق في هذا أنوشيروان أكثر من غيره، فقد أمر بترجمة آثار أفلاطون وارسطو الى اللغة الفهلوية وتدرّسها في مدرسة جندي شاپور»^(٣).

وقد أسست مدرسة جندي شاپور في ذلك العهد، على أيدي نصاري إيران، وأصبحت من المراكز الثقافية في العالم. وقد استمر هذا المركز في عمله في العهد

(١) بالفارسية: تمدّن إيراني: ٢٠ .

(٢) المحاسن والأضداد - للجاحظ: ٤٠.

(٣) نقلاً عن الترجمة الفارسية لتاريخ التمدّن لويل دورانت ١: ٢٣٤.

الإسلامي أيضاً ولم يوقف عن العمل، وإن الأطباء النصارى الذين يذكرون في بلاط الخلفاء العباسيين من خريجى 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 انقرضت تدريجياً. فجندي شاهپور نفسها هي من إحدى المراكز التي أمدّت الحضارة الإسلامية وخدمتها وساعدتها.

ويقول ويل دورانت بشأن الفن في العهد الساساني:

«... ولم يبق من جلال شاهپور وقباد والأكسارية شيء سوى بقايا فنون العهد الساساني، ويكفي هذا للعجب باستمرار الفن الإيراني وتفاعله المتبادل 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 البديعة. كانوا ينسجون الأقمشة من الحرير والقز والإبريسم في أشكال: المطرّز، وديبا، والدمشقي، والفرش والبسط والأستار وأقمشة الكراسي والمظلات والأخبية، بالدقة المتناهية والمهارة الكافية، ثم يصبغونها بالألوان الصفراء والزرقاء والخضراء والسماوية...»^(٢).

وبشأن صناعة الكاشي والخزف والسُفال من الطين يقول:

«لم يبق بأيدينا من الخزف الساساني سوى قطع من الخزف العادي المصنوع للاستعمالات اليومية، وكانت هذه الصناعة قد تطورت منذ العهد الهخامنشي والظاهر أنّها تقدمت على عهد الساسانيين أيضاً وتكاملت على عهد المسلمين»^(٣).

ويدّعي ويل دورانت:

(١) تاريخ التمدن: ٢٥١.

(٢) تاريخ التمدن لـ (ويل دورانت) ١: ٢٥٤.

(٣) المصدر السابق ٢٥٥.

«وعلى كل حال؛ فإنّ الفنون على عهد الساسانيين تبدو وكأنّها بعثة جديدة بعد أربعة قرون من التفهقر على عهد الأشكانيين، ولكننا إذا أردنا أن لا نبالغ في الحكم لها ينبغي أن نقول إنّها لم تبلغ في العظمة والكمال الى رتبة الفنون على العهد الهخامنشي، وهي لا تصل من حيث الإبداع والدقة والذوق والفن الى رتبة الفنون الإيرانية بعد الإسلام...».

ويقول ويل دورانت في آخر هذا الفصل من كتابه:

«إنّ الفن الساساني قد أدّى ما عليه من الاسهام في الحضارة البشرية بإشاعة صورها في الهند والصين وأراضي الأتراك في المشرق، وآسيا الصغرى وسورية وقسطنطينية و مصر والبلقان واسبانيا ولعل نفوذه في الفن اليوناني ساعده على التطور من تصاويره الكلاسيكية القديمة، الى أسلوب التجميل البيزنطي. وكذلك ساعد الفن المسيحي اللاتيني على التطور في السقوف الخشبية الى الإيوانات والقباب الحجرية أو الآجرية (الطابوقية) وقد انتقل الفن المعماري الساساني في بناء القباب الكبيرة والأبواب الكبيرة للمدن الى 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» أنّه يقول:

«...لم يكن للعرب على عهد محمد ﷺ فنون وصناعات، وإن كان فهو كأن لم يكن، وإنما اقتبسوا فنون ما بين النهرين ومصر وسورية وإيران. ونجد في صحف الصين: إنّ الخلفاء الأمويين كانوا يطلبون أساتذة الفنون من جميع الولايات

(١) تاريخ التمدن: ٢٥٦.

المفتوحة لهم ويستفيدون منهم في بناء المدن والقصور والمساجد، فكانوا يطلبون الأساتذة البيزنطيين في صناعة الكاشاني والفسيفساء المعرّق لتجميل مساجد دمشق، وكانوا يجعلون عليهم أساتذة إيرانيين، وكانوا يستخدمون لأبنية مكة صنّاعاً من مصر والقدس ودمشق، وكان هذا مستمراً حتى عهد العباسيين أيضاً. ويقول الطبري في تاريخه: إنهم استخدموا لبناء بغداد أساتذة إيرانيين وسوريين وموصلين 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، إلّا أنّه بدا واضحاً أخيراً على أثر الحفريات في طيسفون قرب بغداد، وكيش في ما بين النهرين، ودامغان إيران، حيث توصلوا الى كمّية كثيرة من المواد الإنشائية ولا سيّما النقوش البنائية في الجصّ (كچ) فبدت فيه نماذج الفنون المعمارية الإسلامية بشكل واضح»^(٢).

وكتب يقول:

«إنّ الفن الساساني استمر حتى انتهى الى الفن الإسلامي حيث اقتبسه الفنانون المسلمون فصوّروه نفسه أو غيّروا فيه ممّا أدّى الى أسلوب خاص في الإسلام»^(٣).
 وفتح نهرو 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 سنناً ظاهرة، وقد استمرت هذه السنن مدة أكثر من ألفي عام (بعد الآشوريين الى الآن) وقد تغيّر في إيران: الحكم والملوك والمذاهب؛ إذ

(١) بالفارسية: إيران از نظر خاورشناسان، ترجمة الدكتور رضا زاده شفق: ١٩٥-١٩٦.

(٢) المصدر السابق: ٢١.

(٣) المصدر السابق: ٢٠٢.

استولى على إيران حكام منها ومن غيرها، ودخلها الإسلام فغيّر كثيراً من أمورها، ومع ذلك فقد استمرت سنن الفنون الإيرانية وهي بعد مستمرة...»^(١). ويقول:

«إن 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، فأصبحت العربية لسانهم الرسمي والعادي، واختلطوا 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 تشابه العرب ولم تذب فيهم إلا أن الحضارة والثقافة العربية (الإسلامية) قد أثرتا في إيران تأثيراً بالغاً، وأحدثتا في إيران - كالهند - حياة جديدة للنشاط العملي والفني الإسلامي، وتأثرت هي بنفوذ الحضارة والثقافة الفارسية فيها»^(٢).

وقد تُرجم إلى العربية فيما تُرجم - كما نعلم - بعض الكتب الإيرانية على عهد الخلفاء الأمويين والعباسيين، وهذه الكتب وإن لم تكن تضاهي ما تُرجم إلى العربية من سائر مصادر المعرفة البشرية، إلا أن 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 نُظمت الدفاتر والدواوين منذ عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بأسلوب الدفاتر والدواوين الإيرانية القديمة، بل كانت اللّغة الديوانية أحياناً لغة فارسية أيضاً، وفضّل المسلمون من الفرس فيما بعد أن يترجموها إلى العربية بأنفسهم:

(١) بالفارسية: نگاهی بتاريخ جهان، ترجمة: محمود تفضلي ١٠٣٨:٢.

(٢) المصدر السابق: ١٠٤٢.

فقد قال ابن النديم في كتابه «الفهرست»:

«كان خالد بن يزيد بن معاوية...خطر بباله الصنعة، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل في مدينة مصر وقد تفصّح 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 الحجاج، والذي نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بنى تميم، وكان أبو صالح من سبي سجستان، وكان يكتب لزادان فرخ بن يبري كاتب الحجاج، يخط بين يديه بالفارسية والعربية، فخفّ على قلب الحجاج، فقال صالح لزادان فرّخ. إنك أنت سبي إلى الأمير، وأراه قد استخفني، ولا آمن أن يقدمني عليك وأن تسقط منزلتك. فقال: لا تظن ذلك، هو إليّ أحوج مني إليه، لأنّه لا يجد من يكفيه حسابه غيري. فقال: والله لو شئت أن أحول الحساب إلى العربية لحولته، قال: فحول منه أسطراً حتى أرى ففعل، فقال له: تمارض! فتمارض فبعث الحجاج إليه (بياد روس) طبيباً، فلم ير به علة. وبلغ زادان فرّخ ذلك فأمره أن يظهر...واتفق أن قتل زادان فرّخ في فتنة ابن الأشعث.... فاستكتب الحجاج صالحاً مكانه. فأعلمه الذي كان جرى بينه وبين صاحبه في نقل الديوان، فعزم الحجاج على ذلك وقلّده صالحاً. فقال له مردانشاه بن زادان فرخ: كيف تصنع «بدهويه وششويه»؟ 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 بالرومية...ونُقل الديوان في زمن هشام بن عبد الملك»^(١).

(١) الفهرست لابن النديم: ٣٥٢ ط الاستقامة - الجزء الرابع - المقالة السابعة: مقالة الفلاسفة - الفن الأول الحكاية الرابعة.

هذا ما يتعلق ببلاط الخلفاء وحكامهم.

وكان السلاطين المسلمون في إيران بعد الاستقلال يكتبون الدفاتر والدواوين باللغة الفارسية، وأعادها الغزنويون الأفغانيون الى العربية، وله قصة ليس هذا محلها. وقد قلنا سابقاً إنّنا لسنا بصدد بيان ما قدّمته الحضارة الإيرانية القديمة الى الحضارة الإسلامية الحديثة، وإنّ هذا ليس من صلاحياتنا ولا من اختصاصنا. بل إنّنا 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 الى التقهقر وجدت بالإسلام روحاً جديدة وحياة أخرى وصورة حية نابضة. وليس هذان الأمران موضع إنكار أو ترديد. وبإمكان الراغبين الرجوع الى المصادر المتوفرة في كل من هذين الموضوعين.

إخلاص الإيرانيين للإسلام

والآن نلج صلب الموضوع؛ وهو أنّ الإيرانيين خدموا الإسلام خدمة كبرى وأنّ هذه الخدمة كانت عن إيمان وإخلاص ومن الصميم. ونبحث أولاً حول اخلاص الإيرانيين، ثم نشرح خدماتهم للإسلام.

ولا نريد أن نبالغ في إخلاص الإيرانيين؛ فلا ندّعي أن جميع الإيرانيين كانوا مخلصين لهذا الدين، وأنّ كل ما تحقّق منهم من خدمة له كان عن كامل الصفاء ومن صميم الإيمان به. بل كل مانديه هو أنّ أكثرية الإيرانيين كانوا مخلصين لهذا الدين، وأنّه لم يكن لهم أي دافع لخدمته سوى خدمته. وأنّه لم تبلغ أئمة 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 أنّ أمة أمة أخرى لم تخدم أي دين من الأديان ولم تخلص له كما خدم الفرس الإسلام وأخلصوا له. إذ بالإمكان أن تُجعل أمة من الأمم تطيع بالقوة، وليس بالإمكان أن يُخلق فيها الإيمان والحركة والنشاط بالقوة والقهر والإكراه والإجبار؛ فإنّ منطقة نفوذ الأموال و القدرات محدودة بحدود واضحة، وإنّ عبقریات البشرية لم تنشأ إلا من الإيمان والإخلاص فحسب.

وقد يدّعي البعض بأنّ دافع الإيرانيين لحركتهم ونشاطهم الكثير في سبيل الثقافة والمعارف الإسلامية كان ردّ فعل لهم عن هزيمتهم العسكرية أمام العرب في ميادين القادسية وجلولاء وحلوان ونهاوند وغيرها، فقد عرف الإيرانيون أن الهزيمة العسكرية ليست الهزيمة النهائية. بل إنّ الهزيمة النهائية هي الهزيمة القومية والثقافية. وإنّ الإيرانيين إنّما نشطوا في مجال المعارف الإسلامية بأثر من أحاسيسهم القومية كي يثبتوا وجودهم أمام الأمم ولا سيما العرب أنفسهم، ولكي يحفظوا بالضمن أفكارهم وآدابهم بصبغة إسلامية. وبعبارة أخرى يقولون: إنّ الإيرانيين حيث لم يتمكنوا من عدم قبول الإسلام كحقيقة واقعية، فكروا في سبيل أن يجعلوا الإسلام إيرانياً، ولم يجدوا لهذا سبيلاً سوى الطريق الى القبض على الشؤون العلمية الإسلامية.

وباعتقادنا أنّ هذا التفسير بعيد عن الواقع والحقيقة مئة بالمائة، وذلك:

أولاً: قد بيّنا قبل هذا أنّ سوابق الخدمات الإيرانية للإسلام تصل الى ما قبل الهزيمة العسكرية، وأنّ ما قام به الإيرانيون من خدمة للإسلام بعد الهزيمة أمامه، له نظائر منهم من قبل الهزيمة العسكرية.

وثانياً: لو كان الدافع ردّ فعل للهزيمة لما كان يستمر أربعة عشر قرناً من الزمان. ولو كان بالإمكان تفسير الحركات الموقّعة بهكذا دوافع آنية، فليس من الصحيح تفسير الحركات التي تدوم قروناً بمثل هذه الدوافع الزمنية.

وفضلاً عن مرور القرون على هذه الحركة والنشاط، فإنّ كيفية العمل أيضاً ليس مما تصح فيه هكذا توجيهات وتأويلات. وسنرى في الفصول التالية أنّ كيفية العمل الإيراني في المجالات الإسلامية يبدو منها الإيمان والإخلاص واضحاً جلياً.

ولو كان الإيرانيون يهدفون من خدمتهم للإسلام جبر الكسر العسكري الذي أصيبوا به أمامه؛ فلماذا أصبحوا من حملة هذا الدين بين سائر الأمم، مما أدخل أضعاف أعدادهم من الأمم في الإسلام؟ ولماذا كان الإيراني يضحّي بنفسه جندياً في سبيله إبان المخاطر للإسلام من دون أن يكون هناك أي خطر يهدد القومية الإيرانية؟ ولماذا تبدى هذه الأمة حين شيوع المنكرات والمناهي ردود فعل أكثر وأشد من سائر الأمم المسلمة؟

وسنوضّح في البحوث الآتية جميع هذه النقاط.
والآن نورد هنا بحثاً عاماً عن العوامل التي دفعت الأمم المسلمة للحركات العلمية و الثقافية:

دوافع الأمم المسلمة

يلزمنا هنا أن نلقي نظرة عامّة على العالم الإسلامي من حيث الدوافع والمحركات فنقول:

ظهرت في عالم الإسلام حركة علمية وثقافية اشترك فيها العرب والفرس والهنود والمصريون والجزائريون والتونسيون والمغربيون والسوريون وحتى الأوروبيون والأسبانيون، فكانت هذه الحركة تمتد وتتواصل من أقصى نقاط المشرق الإسلامي الى أقصى نقاط المغرب الإسلامي وكذلك من شماله الى جنوبه. فمثلاً كان يشترك في هذه الحركة سيويه وابن سينا الإيرانيان 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 الأمم روح عربية، فكان في جميع هذه الأمم قد أوجدت حركة متوازنة متفقة متحدة تحت عنوان «العروبة».

وليس هكذا قطعاً، وإن كان بعض العرب المعاصرين يحاولون أن يحرفوا التاريخ بهذه الصورة المنحرفة.

ويذكر بعض الأوروبيين الحضارة الإسلامية بعنوان الحضارة العربية؛ ليشيروا من الغرور العربي من ناحية، كي يعتمدوا على قوميتهم فيفصلوا أنفسهم عن العالم الإسلامي أكثر من ذي قبل، ولكي تتأذى سائر الأمم المسلمة من العرب الذين يصدقون هذه الفرية الكاذبة، من ناحية أخرى.

٢- إن الأمم المسلمة إنما نشطت بفعل أحاسيسها القومية والوطنية الخاصة، فكان دافع كل أمة أحاسيسها القومية الخاصة.

وبطلان هذه النظرية من الواضح بمكان لانحتاج معه الى توضيح فساد. وقد بحثنا في القسم الأول من الكتاب في هذا الموضوع بما فيه الكفاية، إن الأمم المسلمة كانت قد مدت جسوراً على قومياتها عبرت عليها إلى سائر الشعوب المسلمة، ولهذا كان المسلم الإيراني أو الهندي يشعر بالأخوة مع المسلم الإفريقي أو الأسباني...

٣- إن هذه الأمم 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.

وإن الشواهد والقرائن التاريخية تؤيد هذه النظرية بصورة قاطعة.

وإن الطريق الى معرفة الدوافع في الأمة أو في الأفراد في أية حركة تاريخية، هو النظر في كيفية العمل عند الفرد أو الأمة. وما نأتي به في الفصول التالية يكفي للتعريف بدوافع الإيرانيين في هذه الحركة التاريخية...

وهنا نأتي بقسم آخر مما كتبه الشيخ العطاردي بعنوان:

النشاط الإسلامي الإيراني

إنّ حوادث اليمن وتضحية أبناء الفرس المسلمين فيها في سبيل الإسلام لهي من أكبر الشواهد على طوعية قبول هذه الأمة للإسلام، وعلى أنّها لم تأل جهداً في سبيل نشره والدعوة إليه والدفاع عنه. فالذين يكتبون: إنّ هذه الأمة حُمِلت على الإسلام بقوة السلاح، إمّا هم يجهلون تاريخ هذه الأمة في إسلامها، أو تحملهم الأحاسيس القومية والعنصرية على التفوّه بهذه الفرية الكبرى.

يكتب المؤرخون جميعاً: أنّ الإسلام تقدم في إيران بسرعة عجيبة، وأنّ هذه الأمة رحبت به من دون حروب كثيرة ولا جدال عنيف، وأنّه شمل هذه الأمة من ساحل الفرات الى نهر جيحون ومن نهر السند الى بحيرة خوارزم في فترة لا تزيد على عشرين عاماً فقط! وأنّه إنّ كنّا نرى بعض الحروب في بعض الموارد بين العرب المسلمين وأبناء هذه الأمة فإنّما هو مع الموابدة والطبقات الممتازة التي كانت تسعى للحفاظ على مصالحها بسدّ طريق الإسلام.

بعد أن فتح المسلمون 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 وأُسس المقدّسة. ولقد سعت الأمة الإيرانية في طول القرون الثلاثة الأولى التي كانت إيران فيها تحت نفوذ حكم الخلفاء الأمويين والعباسيين، في سبيل شرح أحكام الإسلام السياسية والاجتماعية والقضائية والأخلاقية، سعياً حثيثاً، وعرضت مسائل مهمة ووضحتها ونظّمتها.

وهكذا تأسست علوم الأدب والفقه والحديث والتفسير والكلام والفلسفة والتصوف! في القرون الإسلامية الأولى، وتصدرت الأمة الإيرانية هذه الحركة. وأصبحت مدارس نيشابور وهرات وبلخ ومرو وبخارى وسمرقند وريّ وإصفهان، وسائر مدن إيران مراكز للنشاط العلمي الدائب. وتربّى فيها مئات الرجال من كبراء الإسلام، الذين نشروا الثقافة والحضارة الإسلامية في شرق العالم وغربه.

وكان علم الحديث أحد الموضوعات المهمة التي توجهت إليها الأنظار في إيران ولا سيما في خراسان، ويلزمنا أن نعترف هنا بأن الإيرانيين كان لهم الحظّ الوافر في تدوين الأحاديث . بل يجب أن نعرفهم كمؤسسين لمدرسة علم الحديث. فقد كان جمع من أهل الحديث منهم يسافرون الأسفار الكثيرة كي يسمعون 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 والحجاز والعراق والشام للاستفادة من مشايخ الحديث بها فيقيمون السنين في نيشابور ومرو وهرات وبلخ وبخارى.

والذين تعرّفوا على كتب الحديث من الصحاح والمسانيد وأحوال الرجال ومشايخ الرواية، يعلمون أنّ جميع أصحاب الصحاح الستة للسنة وهكذا مؤلفي الكتب الأربعة للشيعة الإيرانيون، ستة منهم من خراسان؛ هم: الشيخ الطوسي، ومحمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج القشيري النيشابوري، وأبو عبد الرحمن النسائي، وأبو داود السجستاني، والترمذي، والبيهقي. والشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق من قم، والشيخ محمد بن يعقوب الكليني من قرية كُنين من الرّي، وابن ماجه من قزوین، ومئات من المشاهير غير هؤلاء كانوا من إيران.

فكبار الفلاسفة المسلمين، والمتكلمين، والمؤرخين، واللغويين، والشعراء، والمفسرين، والسياسيين، والملوك، والقادة الفاتحين كثير منهم كانوا من إيران. أليس البرامكة، والنوبختيون، والقشيريون، والصاعديون، والسمعانيون، من إيران؟ أليس خواجه نظام الملك الطوسي، والشيخ الطوسي، والخواجه نصير الدين الطوسي من إيران؟ أليس الملوك الطاهريون، والسامانيون، وآل بويه، والغزنويون، والغوريون، والسريداريون، وعشرات الأسر غير هؤلاء ممن سعوا في سبيل نشر الإسلام وحضارته كلّهم من إيران؟

واثنان من الأئمة الأربعة للسنة إيرانيان خراسانيان هما: أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي 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 والثقافة والفكر 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 وكيلان. 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 وجعلوا «لاهور» وهي إحدى المدن الكبيرة في هذه الناحية مركزاً لحكومتهم. وعلى عهد هؤلاء سافر جمع من علماء إيران إلى الهند منهم أبو ریحان البيروني العالم والفيلسوف الإيراني الخراساني. والغزنويون وإن كانوا ينصرفون إلى القتل والنهب أكثر من تبليغ الإسلام ولكنهم أثروا كثيراً في تحطيم الموانع السياسية والعسكرية في شبه القارة الهندية أمام تبليغ الإسلام وفتحوا الطريق أمام القادمين.

(١) نساً: منطقة في محافظة خراسان، والآن تسمى در كز، الشيخ العطاردي الخراساني، وعليه فلا يصح ما مرّ عن المؤلف: أن أصله كان من إصفهان - (المعرب).

... الغوريون :

والغوريون كانوا من الغور في هرات، وتنتهى نسبتهم الى من يدعى «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 المنائر والمنابر وكانوا يُكرهون الناس على ذلك، لم يتحمّل حكام غور هذا الأمر من بنى أمية و لم يسيئوا الأدب الى عليّ عليه السلام.

وكان أوّل ملك مسلم سار بجيوشه الى 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 قدّم الغوريون الى 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 الى الهند الخواجة معين الدين الششتي، وقد خدم هذا الهند كثيراً وتلمذ عليه جمع كثير أصبحوا بعده قادة وعلماء دين. ومدرسته قائمة الآن بعد مئات السنين وقبره يُزار في «اجمير».

... التيموريون:

وسار بجيوشه الى الهند أيضاً «ظهر الدين محمد بابر» من أحفاد الأمير تيمور، وجعل دلهي مركزاً لإمارته، واستمر بعده في الحكم جمع من أولاده الى 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 الى الهند من الفقهاء والمجتهدين والشعراء والعرفاء وعمل هؤلاء على نشر الإسلام في الهند كثيراً.

وكان أحد هؤلاء الذين خدموا الهند على عهد جهانگیر «اعتماد الدولة ميرزا غياث بك» وكان هذا حاكم مرو من قبل شاه طهماسب الصفوي وغضب عليه الصفوي، وصادر أمواله، فسافر الحاكم حتى وصل الى بلاط جلال الدين الأكبر في الهند، وزوج ابنته نور جهان من جهانگیر وأصبحت ملكة الهند.

وتزوج شاه جهان بانو بيگم حفيدة ميرزا غياث بك وأصبحت ملكة الهند أيضاً. وإنّ بناية تاج محل التي تعتبر اليوم إحدى الأبنية التاريخية المهمة التي ليس لها مثل في العالم هي مقبرة هذه السيدة الإيرانية ملكة الهند. وعلى عهد نور جهان وبانو بيگم ممتاز محل، صاحبة مقبرة تاج محل هاجر جمع من إيران الى الهند وخدموا الإسلام نشرًا وتبليغًا، وكانوا من الشيعة.

والقطب شاهيون:

ولد محمد عليّ قطب شاه في همدان وسافر في غصارة الشباب الى الهند ولازم خدمة حاكم دكن، واستزاد في العزة والمقام يوماً بعد يوم لما كان يتمتع به من النشاط، حتى لُقّب بعد مدة بلقب «قطب المُلْك» وأصبح عام (٩١٨ للهجرة) حاكم منطقة دكن، وكان قطب شاه من تلامذة السيّد الشيخ صفي الدين الأردبيلي الموسوي، وحينما أعلن الشاه إسماعيل المذهب الجعفري مذهباً رسمياً للدولة في إيران، تبعه في ذلك قطب المُلْك في الهند وعمل على نشره والتبليغ عنه.

وسعى القطب شاهيون في دكن في سبيل تبليغ الإسلام ومذهب التشيع سعيًا بليغًا، وهاجر على عهدهم جمع من إيران الى ناحية دكن من الهند وعملوا على نشر الإسلام والتشيع. وكان أحد كبار الشخصيات العلمية التي هاجرت الى 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 الساجي، فقد ولد في مدينة ساوة قرب قم، وسافر الى الهند في عنفوان الشباب ودخل في خدمة حكام بيجابور، وتملك السلطة في هذه الناحية بعد مدة وعرف باسم يوسف عادل شاه الساجي. وكان العادل شاهيون شيعة ولهم السعي الكثير في سبيل تبليغ الإسلام ونشر التشيع في الهند، وفتح عليّ عادل شاه كثيراً من مناطق الهند المركزية التي كانت بأيدي الوثنيين 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 للهند.

... 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 وقريحة، فوهبه لابنه محمد شاه وبعثه معه الى 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 وسعى في نشر التشيع وتبليغ الإسلام سعيّاً بليغاً. وكان أكثر رجال بلاطه وحكومته وأكثر الشخصيات الدينية لدولة النظام شاهيون من الإيرانيين، وكان الإيرانيون هم الذين يديرون الأمور السياسية والدينية في الدولة. والملك شاه طاهر الهمداني الدكني سافر على عهد هؤلاء إلى الهند، وكان هذا من مؤيدي شاه إسماعيل الصفوي فخالفه وكاد أن يقتل على ذلك فتخفى ودخل الهند هارباً من الصفويين، وعاش في بلاط النظام شاهيون معظماً 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 مفصّل. وللنظام شاهيون أيضاً تاريخ مفصّل لا يسعه إلا أن يكتب فيه كتاب كبير.

...والمملوك الأوديون:

وعلى عهد السلطان حسين الصفوي هاجر السيّد محمّد أحد علماء نيشابور إلى الهند وأقام بدلهي، ودخل أولاده في سلك مناصب الدولة، واهتمت الدولة بهم كثيراً، حتى أصبح أحد أحفاد السيّد محمّد باسم السيّد برهان الملك حاكم صوب أود من بلاد الهند، واستقل هذا هناك بعد مدة وقطع علاقاته بدلهي، واستمرّ أولاده ملوكاً بتلك الناحية.

وهاجر إلى الهند على عهد هؤلاء الملوك النيشابوريين جمع كثير من نيشابور ومشهد الإمام الرضا عليه السلام وسائر المدن الخراسانية وقطنوا في لكهنؤ، وكان كل أو جلّ رجال الدين والسياسة لهؤلاء الملوك خراسانيين، منهم السادة النقوية النيشابورية.

وقد كان المرحوم ميرحامد حسين النيشابورى صاحب «عقبات الأنوار» في ظل هؤلاء. وقد كتب لهؤلاء تواريخ فارسية في الهند منها كتاب «تاريخ شاهية نيشابورية». وحكمت طبقات أخرى غير من ذكرنا هنا في مقاطعات وولايات الهند: بنگاله وبيهار، وكجرات، وبرار، وبنجاب وغيرها، وسعت كل أسرة منها في سبيل نشر الإسلام و تبليغ التشيع الشيء الكثير. وللإسلام في الهند تاريخ طويل ينبغي أن تتفرغ للعمل والتحقيق فيه لجنة من العلماء والباحثين. ومن حسن الحظ توفر المصادر الكثيرة من كتب المكتبات الهندية والباكستانية.

الإسلام في كشمير

كتب المؤرخون المسلمون أنّ الإسلام لم يكن دخل كشمير حتى عام ٧١٥ الهجري، وفي هذا العام دخل كشمير رجل إيراني عليه بزة الدراويش «القولوندين» وأخذ بالسعي والعمل في هذه المقاطعة في سبيل نشر الإسلام وتبليغه. وأبدى الكشميريون والهنود عاطفة خاصة وأخذوا يحيطون به ويحوطنونه بهالة من الكرامة. وجاء في تاريخ «فرشته»: كان هذا الرجل يُدعى: شاه ميرزا، دخل الى مدينة «سرى نگر» على عهد سيه ديو حاكم كشمير، وتقبل على نفسه خدمة هذا الحاكم (راجة) وأخذ شاه ميرزا ينفذ الى قلب الحاكم شيئاً فشيئاً حتى توفي سيه ديو وتملك الحكم بعده ابنه رنجن فجعل شاه ميرزا وزيراً مستشاراً لديه، وهكذا اقتدر الميرزا حتى ادعى أولاده الاستقلال بالسلطة لأنفسهم.

وتوفي رنجن بعد مدة وتملك بعده زوجته، وخالفها شاه ميرزا وأولاده، حتى تزوجها وقبلته زوجاً وحاكماً وأسلمت على يديه ودُعي سلطان كشمير وخطب باسمه وتلقب بلقب «شمس الدين».

وقد نشر هذا الرجل الإسلام في الهند وسعى كثيراً في تبليغه وإرشاد الناس إليه وأسلم على يديه وبعده أكثر أهالي كشمير.

وممن خدم الإسلام في كشمير هو السيّد مير علي الهمداني، وهو رجل كبير من مفاخر المسلمين، وقد تتلمذ لديه الوف من الطلبة أصبح كل واحد منهم أستاذاً يدرّس الآخرين. وله الآن في كشمير مزار محترم يُزار ويكرّم، وحينما تعبر مواكب عزاء الإمام الحسين عليه السلام على مزاره تنكّس أعلامها احتراماً لهذا السيّد ناشر الإسلام والتشيع.

الإسلام في الصين

لا يدري بالتحقيق متى دخل الإسلام الى تخوم أراضي الصين، إلّا أنّ من المسلم المقطوع به أنّه دخل إليها على أيدي تجار خوارزم وسمرقند وبخارى في القرون الأولى الإسلامية. وزاد تردد الإيرانيين الى 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 جنكيز خان لما هدم مدن خراسان أمر أن يذهبوا بأرباب العلوم والمعارف وأصحاب الحرف والصنائع الى الصين ومغولستان (منغوليا) كي يعلم هؤلاء أهل الصين مما يعرفون من الفنون في إيران، فعلم الإيرانيون أهل الصين الصناعة والديانة، وهكذا تطرق الإسلام الى 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 الى دول جنوب شرقي آسيا وإفريقيا الشرقية وجزر المحيط الهندي. ولجمع من التجّار والبحارة الإيرانيين سهم كبير في وصول الإسلام الى هذه المناطق. فقد كان بعد أن هجم المغول على إيران وأبادوا المدن العامرة لهذه البلاد أن هاجر منها جمع من

العلماء والتجار، فالذين كانوا في شرقي إيران هاجروا الى الهند وتوابعها، والذين كانوا في جنوب إيران ومركز إيران فروا عن طريق البحر الى حيث انتهى بهم المسير، واضطر رجال الجنوب من إيران والخليج وبحر عمان الذين كانت لهم معرفة بالطرق البحرية الى أن يختاروا العيش برؤوس أموالهم في إحدى النقاط النائية، أو أن يفرّوا بفقرهم وفاقتهم الى 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، ول هؤلاء آثار محفوظة في جنوب شرقي آسيا وأفريقيا الشرقية بعد مرور قرون وسنين. وللتحقيق نحن بحاجة الى كتاب مستقل.

الإسلام في المغرب وشمال أفريقيا

إن أهالي خراسان أطاحوا بنهضتهم البطولية بالبلاط الأموي، وحينما استقر العباسيون على أريكة الخلافة أبعادوا العرب عن مناصب الحكومة اللهم إلا عدداً قليلاً من الخواص أشركوهم في أمور دولتهم الجديدة، وحيث كان ظهور دعوتهم من خراسان وعلى أيدي الخراسانيين فقد أوكلوا الولاية في أكثر البلاد الى رجال خراسان، وأمروهم في شرق العالم آنذاك وغربه.

وحينما رجع المأمون من خراسان الى 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 أعداء بني أمية الألداء والأشداء. وذلك منذ عهد المهدي 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 الحكام من هؤلاء من زمن المهدي العباسي حتى ظهور الفاطميين في مصر وأفريقيا، وإليك أسماءهم:

- ١ - يحيى بن داود النيشابوري.
- 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 البادغيسي الهروي.
- ٩ - إسحاق بن يحيى السمرقندي.
- ١٠ - عبد الواحد البوشنجي.
- ١١ - عنيسة بن إسحاق الهروي.
- ١٢ - يزيد بن عبدالله.
- ١٣ - مزاحم بن خاقان.
- ١٤ - أحمد بن مزاحم.
- ١٥ - ارخوز بن اولغ.
- ١٦ - أحمد بن طولون الفرغاني.
- ١٧ - خمارويه بن أحمد الفرغاني.
- ١٨ - جيش بن خمارويه الفرغاني.

١٩ - هارون بن خمارويه الفرغاني.

٢٠ - عيسى النوشهري البلخي.

٢١ - شيبان بن أحمد الفرغاني.

٢٢ - محمد بن عليّ الخلنجي.

٢٣ - محمد بن طغيج الفرغاني.

٢٤ - انوجور بن أخشيد الفرغاني.

٢٥ - عليّ بن أخشيد الفرغاني.

٢٦ - أحمد بن عليّ بن أخشيد.

٢٧ - شعله الأخشيدي.

٢٨ - حسن بن عبيدالله الأخشيدي.

٢٩ - فاتك الأخشيدي أمير الشام.

٣٠ - حسين بن أحمد بن رستم.

هؤلاء الثلاثون كلّهم خراسانيون، وكانوا يحكمون 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 وثغور الأراضي المفتوحة في بعض نواحي الأندلس وأوربا بأيدي هؤلاء الخراسانيين، وعلى عهد هؤلاء الحكام هاجر من خراسان وسائر مدن إيران عشرات من الفقهاء والمجتهدين والمفسرين والمحدثين والقضاة والأمرء والكتّاب والسياسيين الى تلك المناطق الغربية وشيدوا هناك قواعد العقائد والمباني الإسلامية ممّن سجلّتهم كتب العلوم والأدب والتاريخ الإسلامي لشمال أفريقيا والأندلس في بطونها.

وسنذكر هذه الأمور بالتفصيل إن شاء الله عن المصادر المعتبرة المحفوظة في مكتبات تونس ومراكش والتي جاءني الفهرس المخطوط عنها، في كتاب «تاريخ خراسان الكبير»^(١).

ردود الفعل^(٢)

من أجل أن نكتشف مدى إخلاص الإيرانيين للإسلام فإن لنا مقياساً حسناً، هو أن نرى كيف كانت ردود الفعل عند الإيرانيين في الحركات التي ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري من مخالفة الأصول الإسلامية؟ فهل أن الإيرانيين أيدوا المخالفين أم قاوموهم وثاروا عليهم؟

فالذي نراه في ذلك العصر من الحركات المخالفة للإسلام ثلاثاً: أولاًها: حركة الزنادقة التي ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، وكانت تخالف أساس التوحيد وسائر الأصول الإسلامية، وكانت تسعى جاهدة للتشكيك في أصول العقائد الإسلامية.

(١) هذا آخر ما نقلناه عن مخطوطة الشيخ عزيز الله العطاردي حفظه الله ومصادر المقال هي -

١- سني ملوك الأرض والأنبياء - لحمزة الأصفهاني.

٢ - كامل التواريخ - لابن الأثير الجزري.

٣ - تاريخ فرشته - محمد قاسم فرشته الاستربادي.

٤ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة - لابن تغري بردي.

٥ - شاهية نيشابورية - لقاسم علي الهمدني - مخطوط.

٦ - ولاة مصر - للكندي.

٧ - طبقات شاهجهاني - لمحمد صادق - مخطوط (المؤلف).

(٢) هذا آخر ما عرّفته من الكتاب على عهد الأستاذ الشهيد العلامة الشيخ المطهري (أعلى الله مقامه الشريف) حيث اغتيل برصاص الغدر في ظلام الليل بعد خروجه من جلسة الشورى مع أعضاء (مجلس قيادة الثورة الإسلامية) المنعقدة في بيت الأستاذ المهندس يدالله سبحاني، ليلة الأربعاء الخامس من شهر جمادى الثانية عام (١٣٩٩ هـ) فإننا لله وإنا إليه راجعون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. (المعرب).

وثانيتهما: حركة القومية العربية التي حرّكها الأمويون، والتي سحقت تحت قدميها أهمّ الأصول الاجتماعية في الإسلام، وهي قوله سبحانه {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (١).

وثالثتها: إشاعة الفحشاء والمنكر والغناء واللهو والطرب بين الناس، والتي قام بها الأمويون أيضاً وتوسعت على عهد العباسيين كذلك.

هذه الحركات الثلاث ترتبط بالأصول العقائدية والاجتماعية والأخلاقية العملية في الإسلام، ولا شك أن كان للإيرانيين في هذه الحركات دور، فما كان دورهم؟ يحوم المؤرّخون الاجتماعيون حول حركة الزندقة في القرن الثاني الهجري من جوانب مختلفة :

فهم يبحثون أولاً حول كلمة الزندقة ماهي، وماهي أصولها؟ فهل أن كلمة «الزنديق» معرب «زنديك»؟ أم أن أصلها شيء آخر؟ وعلى الحاليين فمن هم الزنادقة؟ فهل أن الزنادقة هم أتباع ماني؟ أم كان يُقصد بالزندقة الإيرانيون الباقون على دينهم القديم سواء كان الزرادشتية أو المانوية أو المزدكية؟ أم أن المقصود بها طبقة منكري ماوراء الطبيعة الذين كانوا بالطبع ينكرون جميع الأديان بما فيها المانوية؟

ومن المقطوع به أن الكلمة كانت تطلق على جميع من سبق وصفهم، بل حتى على مجموعة من المسلمين المتجاهرين بالفسق والفجور المعلنين بهما الذين لا يبالون بما قيل فيهم وما يقال والذين كانوا يسخرون أحياناً من المتدينين وينشرون أو ينظمون كلاماً في ذلك كان يعد إهانةً للدين نفسه.

فما هي سابقة الزندقة بين العرب؟ ومتى ظهرت هذه الكلمة بينهم؟ فهل أنهم عرفوا الزندقة بعد اختلاطهم بالأمم ولا سيما الإيرانيين؟ أم أنهم كانوا يعرفونها حتى قبل ظهور الإسلام؟

(١) سورة الحجرات: ١٣.

ويعتقد المحققون أنّ المعنى الأصيل لهذه الكلمة هو ما كانت تستعمل فيه بادئ الأمر وهي المانوية، ثم استعملت بشأن المجوس، فالدهريين، ثم في كلّ مرتد عن الإسلام داخل فيه بالاسم والرسم فحسب. ومن حيث القدم يقال إنّ هذه الكلمة كانت موجودة قبل الإسلام بين العرب ففي كتاب «المعارف لابن قتيبة» و«الأعلاق النفيسة لابن رُسته»: «أنّ 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 بالزندقة، من قبيل:

أبو شاكر الديصاني، أبو نؤاس، أبو مسلم الخراساني، ابن الراوندي، ابن منذر، البرامكة، أفشين، بشار بن برد، حمّاد عجرد، حمّاد الراوية، حمّاد بن زبرقان، حسين ابن عبدالله بن عبيد الله بن العباس، داود بن علي، صالح بن عبد القدوس، عبد الكريم ابن أبي العوجاء، عبدالله بن المقفّع، عليّ بن خليل، عبدالله بن معاوية بن عبدالله بن جعفر، مطيع بن أياس، يونس بن أبي فروة، يحيى بن زياد، يزيد بن الفيض، يعقوب ابن الفضل بن عبدالرحمان المطلبي، الوليد بن يزيد بن عبدالملك بن مروان بن أبي العاص بن أمية...

فبعض أصحاب هذه الأسماء - كعبد الكريم بن أبي العوجاء - كانوا ينكرون ما وراء الطبيعة قطعاً، فلا شك في أنّ هذا الرجل - حسب أحاديث الشيعة في محاجّته مع الأئمة الأطهار وأصحاب الأئمة^٨ - كان ينكر ما وراء المادة والطبيعة، فلا شك في زندقته بعض هؤلاء ولنا الشك القوي في زندقته آخرين منهم.

والقرائن تدلّنا على أنّ ظهور جماعة من الزنادقة بمعنى المانويّة والثنوية القائلين بوجود إلهين: نور وظلمة، أو بمعنى الدهريين ومنكري ما وراء المادة والطبيعة؛ أصبح مستمسكاً لرجال السياسة وبعض أصحاب النفوذ كي يحطّموا أعداءهم بهذه الحجّة الدينية، ولهذا فلا يمكن الاعتماد على زندقته 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 يتَّهم هؤلاء بكل شيء من قبل جهاز الخلافة.

وبين هؤلاء من اتُّهم بالزندقة لاشتغاله بالعلوم العقلية: فقد قال ابن النديم في الفهرست في ترجمة أبي زيد أحمد بن سهل البلخي: «وكان يُرمى أبو زيد بالإلحاد» ثم يروى عن أحد أصدقائه أنه كان يقول فيه: «هذا الرجل مظلوم - يعني أبا زيد - وهو موحد، أنا أعرف به من غيري، وأنا نشأنا معاً وإنما أتي من المنطق، وقد قرأنا المنطق وما أَلحدنا 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، فأغري المعتصم به بأنه شعوبي زنديق»^(٢).

«ويروى عن رجل في ابن منذر أنه كان ذكر ابن منذر في حلقة يونس فقدح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه إلى الزندقة فلما صرت في السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة فدنوت فإذا ابن منذر قائم يصلي فرجعت إلى الحلقة فقلت لا علاقة للرجل بما قلتم وها هو قائم يصلي حيث لا يراه إلا الله»^(٣).

واتَّهم أفشين بالزندقة، ويرى بعض المؤرخين أن الزندقة كانت تهمة ألصقها به نظراؤه السياسيون.

(١) الفهرست: ١٩٨ ط. مصر.

(٢) الأغاني ١: ١٧.

(٣) الأغاني ١٧: ٢٩.

وعادى ابن المقفع كل من الخليفة العباسي منصور الدوانيقي وحاكمه على البصرة سفيان بن معاوية المهلبى، وأخيراً قتله سفيان بأمر سرى من الخليفة ثم اتهموه بالزندقة، وكان ابن المقفع عالماً نقل كتب ماني وغيره الى العربية، ويبدو من بعض ما كتبه أنه كان قد أخلص للإسلام. ومن الواضح أن نقل كتب ماني الى العربية أو حتى الاشتراك والحضور في بعض حلقات المانويين لا يصبح دليلاً كافياً على زندقة ابن المقفع.

يقال: إن الأصمعي كان يمدح البرامكة ويشني عليهم أيام عزتهم، فلما أفلت نجمة البرامكة هجاهم واتهم بالزندقة.

ويعتبر المهدي العباسي بطل مكافحة الزندقة، فهو الذي قتل عدداً كبيراً منهم وادّعى أن جدّه العباس بن عبدالمطلب أمره في الرؤيا بقتلهم. وكان بشار بن برد في بلاط المهدي وصديقاً له، ومع اشتهاؤه بالزندقة على عمر ناهز الثمانين لم يكن المهدي يتعرض له بسوء، بل كان يحاول تأويل أقاويل شاعره العزيز، حتى دخل بشار في حريم سياسة المهدي و هجاه في رباعية يخاطب بها بني أمية، وحينئذ ثارت غيرة المهدي على زندقة ابن برد وأمر أن يُجلد بالسياط فجلد حتى مات!

والآن لنر ما هي ردود الفعل لدى الإيرانيين المسلمين أمام حركة الزندقة والزنادقة؟

للإجابة نقول: إن حركة الزندقة كانت تنسب الى عدد من الإيرانيين المتظاهرين بالإسلام، ومع ذلك فنحن لا نرى أنها تفسو بين الإيرانيين بل نرى أن الإيرانيين قاوموها أشد مقاومة، في ناحيتين: كلامية من قبل متكلمي المسلمين الإيرانيين، وفقهية من قبل فقهاء المسلمين الإيرانيين أيضاً.

فالعراق كما نعلم هو المركز الأكبر لتجمع 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 الزنادقة أقل وطأة من فتوى الأحناف، ففي باب قبول توبة المرتدّ مسألة اختلف فيها الفقهاء، فمنهم من لا يفرق بين المرتدّ والزنديق في قبول توبتهما، والشافعي من هؤلاء والفريق الآخر يقول بعدم قبول توبة المرتد، وأبو حنيفة من هؤلاء في أحد قوليّه. وقيل: إنّ أصحاب أبي حنيفة كانوا يفتون بعدم قبول توبة الزنادقة جازمين بذلك أقوى جزم من فتوى شيخهم أبي حنيفة. وعُرفت هذه الفتوى أنّها ردّ فعل شديد من قبل الإيرانيين بالنسبة الى الزنادقة 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 تقدّم العرب على غيرهم في الدولة الإسلامية! وكان معاوية قد كتب الى 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 الإيرانيين شديداً أيضاً، فالشيخ الطوسي محمّد بن الحسن الخراساني المتوفّى (٤٦٠ هـ) عنون هذه المسألة في كتاب المرتد من المجلّد الثاني من كتاب «الخلاف في الفقه» وهو يفرق بين المرتد والزنديق ويقول في الفرق بينهما: «الزنديق: هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر، فإذا تاب وقال تركت الزندقة، روى أصحابنا: أنّه لا تقبل توبته: لأنّه دين مكتوم...» وما أظهره من التوبة لم يدل دليل على إسقاط القتل عنه - فإن قتله بالزندقة واجب بلا خلاف - وأيضاً فإن مذهبه إظهار الإسلام فإذا طالبت به بالتوبة فقد طالبت به بإظهار ما هو مظهر له، فكيف يكون إظهار دينه توبة له؟ والمرتد على ضربين: أحدهما: ولد على فطرة الإسلام من بين المسلمين، فمتى ارتد وجب قتله ولا تقبل توبته. والآخر: كان كافراً فأسلم ثم ارتد: فهذا يستتاب، فإن تاب، وإلّا وجب قتله...» (الخلاف ٢: ٤٣٤).

أساس انقسام الدولة الإسلامية الكبرى الى دويلات صغار، فان الأمم لم تكن تتحمل تفوق أمة أخرى وقيمومتها عليها. وكان الإيرانيون قد قبلوا الإسلام ديناً لهم ولم يكونوا يقبلون العرب أسياداً عليهم، بل إنّما كانت الأمم ترحب بالإسلام - بالإضافة الى سائر مزاياه - لتجرّده 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 ردّ فعل أبداه الإيرانيون أمام هذه التمييزات ردّاً إنسانياً منطقياً؛ إذ إنهم دعوا العرب الى العمل بكتاب الله، وصدق رسول الله ﷺ إذ قال: «ليضربنكم والله على الذين عوداً كما ضربتموهم عليه بدءاً»^(١).

إنّ الدعوة التي قام بها الإيرانيون في صدر الإسلام كانت دعوة الى المساواة الإسلامية لا تفضيل العجم على العرب كما يقال.

كما أنّ ثورة أصحاب الرايات السود الخراسانية ضدّ الظلم والتمييزات الأموية بدأت باسم الإسلام والعدالة الإسلامية لا باسم آخر فدعاة ونقباء العباسيين الذين كانوا يدعون الناس سرّاً كانوا يدعونهم الى الرضا من آل محمّد والى العدالة الإسلامية، والراية التي وصلت الى الخراسانيين من قبل صاحب الدعوة كانت سوداء قد كتب عليها هذه الآية المباركة: {أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا 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 محمّد 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 محمّد الثقفي 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 عيّن أبو مسلم إماماً لأهل خراسان من دون أن يعلم من هو؟ ومن أين هو؟ وهل هو عربي أم إيراني؟ ولكنه لظهوره في خراسان لُقّب بالخراساني.

أجل حاول بعض المؤرخين الإيرانيين أن يحسبوا التقدم والموفقية التي حصلت لثورة أصحاب الرايات السود رهناً لشخصية أبي مسلم الخراساني. ونحن لانشك في أنّ أبا مسلم كان قائداً محنكاً لائثاً، إلّا أنّ الذي مهّد الأرضية لم يكن هو أبو مسلم بل هو ما قلناه. ولهذا يُروى أنّ أبا 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 أمة من الإماء لأجيت، ولو كنت أردت أن تدعو الناس أنت وحدك إلى هذا الأمر لما كان يجيبك إليه أحد! وكلام المنصور هذا وإن كان فيه شيء من المبالغة إلّا أنّه حقيقة على أي حال، وليس أدل على هذا مما فعله المنصور به إذ قتله وهو في قمة انتصاراته ولم تقم لقتله أية قائمة!

إنّ العباسيين إنّما أصبحوا قادة ثورة الإيرانيين بما كانوا يؤججون فيهم من الأحاسيس الإسلامية، وحينما كانوا يتلون آية {أُوذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا} ^(١) فيعدّون مظالم بني أمية كانوا يحدثونهم عن ظلمهم لآل محمّد أكثر من أن يذكروهم بظلمهم للإيرانيين!

وفي سنة (١٢٩ هـ) ويوم عيد الفطر أعلن أصحاب الرايات السود ثورتهم، أعلنوها ضمن خطبة صلاة العيد، وقد صلاها بهم رجل يدعى سليمان بن كثير وكان عربياً من دعاة بني العبّاس، وكان شعارهم يوم ذاك هذه الآية الكريمة:

(١) سورة الحجّ: ٣٩.

{أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} (١) فكانت هذه الآية تبين شطراً من أهدافهم. ولوجود كلمة «شعوباً» في هذه الآية وكونها - كما قال المفسرون - تعني المجتمعات غير القبلية، سُمي الإيرانيون الدعاة الى المساواة الإسلامية ونبذ التمييزات، سمّوا «شعوبيين».

إن ردّ الفعل هذا لتلك التحريفة العربية كان ردّاً إسلامياً مائة بالمائة، وكان هذا علامة 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 أنّ ما تفخر به العنصرية الإيرانية أكثر من العرب قطعاً. ولكنهم لم يفعلوا هذا بل إنّما لجأوا من ضيم القومية العربية الى ظل الإسلام العادل لا الى أي شيء آخر.

ولا ننكر أنّ حركة الشعوية انحرفت عن مسيرتها الأولى الصحيحة وأنّها وقعت فيما كانت القومية العربية قد وقعت فيه من حبال الشيطان أي في مجرى المفاحرات القومية و العنصرية، وأنّ العنصر الإيراني يفضّل العناصر الأخرى ولا سيما العربية، بل تجاوزت أحياناً هذه الحدود العنصرية الى حدّ الزندقة والإلحاد.

لكن ما أن بلغت الشعوية هذه المرحلة حتى انفصلت عنها عامة المسلمين الإيرانيين بما فيهم بعض العلماء المتقين وحكمت عليها بالانحراف واستنكرتها، وهذا يعني أننا نواجه هنا من الإيرانيين أمام هذه الانحرافة منهم - التي بدأت غير منحرفة -، بردّ فعل إسلامي يتبرأ من هذه التحريفة عن الإسلام. ولقد كان هذا الردّ العنيف هو السبب في هزيمة هذه الحركة الشعوية، ولو كان الإيرانيون يحافظون على المسيرة الصحيحة لهذه الحركة لكانوا يخدمون بدعوتهم تلك أنفسهم خاصة ومسلمي العالم عامة.

(١) سورة الحجرات: ١٣.

وقد تأسف بعض الإيرانيين من هذه التحريفة في دعوة الشعوبية و رآها خطراً على الإسلام حتى أنه برغم قوميته الإيرانية أخذ يتعصب للعرب كرد فعل للتحريفة! وهذا من عجائب التاريخ ومن علائم تأثرهم العميق بالإسلام.

فلقد كان الزمخشري صاحب كتاب «الكشاف» من أكابر علماء إيران ومن نوادر الأيَّام، وكان أصله من أهل خوارزم بخراسان، وإنَّما لُقِّب «جارالله» لجواره بيت الله الحرام، ونراه يبدأ كتابه «المفصل في الصرف والنحو» بخطبة يقول فيها:

«الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية، وجبلي على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي أن اتفرّد عن صميم أنصارهم وامتاز، وأنضوي إلى لفيف (الشعوبية) وأنحاز، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليهم إلا الرشق باللسنة اللاعنين، والمشق باللسنة الطاعنين».

ويُعلم من العبارة الأخيرة أنَّ الشعوبية كانت قد أصبحت مردودة بنظر الإيرانيين أنفسهم إلى درجة إن لم يكن يحصل داعيها على شيء سوى اللعن واللام! والثعالبي النيسابوري صاحب كتاب «يتيمة الدهر في محاسن أدباء أهل العصر» المتوفى (٤٢٩ هجرية)، الذي كان من أكابر مفاخر العلماء المسلمين الإيرانيين، نجده في مقدّمة كتابه «سرّ الأدب في مجاري كلام العرب» يكرّس قلمه لإصدار الشعار والتهاتف لحماية العرب ضد الشعوبية، ويتكلّم عن تقدّم العرب على غيرهم كعربي متعصب تماماً، فهو بعد الحمد والثناء على الله والرسول يقول: «فانّ من أحبّ الله تعالى أحبّ رسوله محمّداً المصطفى ﷺ، ومن أحبّ الرسول أحبّ العرب، ومن أحبّ العرب أحبّ اللّغة العربية التي نزل بها أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب، ومن أحبّ اللّغة العربية عني بها و ثابر عليها، وصرف همّه إليها، ومن هداه الله للإسلام وشرح صدره للإيمان وآتاه قوة بصيرة وحسن سريرة فيه اعتقد أنّ محمّداً صلوات الله عليه خير الرسل، والإسلام خير الملل والعرب خير الأمم، والعربية خير اللغات والألسنة»^(١).

(١) سرّ الأدب في مجاري كلام العرب للثعالبي النيسابوري: ١ ط طهران ١٣٧٢ هـ.

وإن نظرة الثعالبي في تقديم العرب على غيرهم في الإسلام نظرة خاطئة؛ إذ لا ملازمة بين الإيمان بالإسلام ديناً وبين تقديم و تفضيل العرب قومياً، بل العكس هو الصحيح، إذ أنّ هذه الفكرة تنافي الإيمان بالإسلام، فالملازمة الصحيحة هي بين الإيمان بالإسلام و الإيمان بعدم تقدّم أي قوم على أي قوم آخرين مهماً وكيفما كانوا؛ فإنّ الفضل بحكم القرآن أما بالعلم لقوله سبحانه: { هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ }^(١) أو بالتقوى لقوله سبحانه: { إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ }^(٢) أو بالجهد والعمل في سبيل الله لقوله سبحانه: { فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا }^(٣)^(٤). والحبّ للعربية ليس فرعاً لحبّ العرب على رغم دعوى الثعالبي وصغراه وكبراه؛ بل هو في العلاقة بالقرآن الكريم والرسول العظيم... ولكن هذه المبالغة الثعالبية إنّما هي ردّة فعل المبالغة الشعبية.

وأبو عبيدة معمر بن المثنى المتكلم المعروف في القرن الثاني الهجري، إيراني يتعصّب للعرب وينتقص العجم، وله كتاب يُدعى «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، والمتوفى في أوائل القرن الخامس أي في سنة (٤٣٦ هـ) يعارض أبا عبيدة في كتابه «مقاتل فرسان العجم» ويقول في كتابه «التنبيه والإشراف» في ذكر ملوك ساسان: «... وقد أتينا على خبره وسبب مقتل غيره من فرسان الفرس وشجعانهم على طبقاتهم من الملوك وغيرهم، ممن أجمع على تقدمه وفضله وشجاعته

(١) سورة الزمر: ٩.

(٢) سورة الحجرات: ١٣.

(٣) سورة النساء: ٩٥.

(٤) سرالارب في مجاري كلام العرب للثعالبي النيسابوري: ١ ط طهران ١٢٧٢ هـ.

ومقاماته المشهورة وأيامه المذكورة، في كتاب لنا ترجمناه بكتاب (مقاتل فرسان العجم) معارضة لكتاب أبي عبيدة معمر بن المثنى في (مقاتل فرسان العرب)^(١).
فالمسعودي العربي يرى أن أبا 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: إنّ الشعوبية كانت - ابتداء - نهضة نظيفة وردّ فعل جميل من الإيرانيين أمام التمييزات العنصرية العربية، فلما انحرفت هي عن مسيرتها الأصلية بأقويل أقلية إيرانية واصطبغت هي بصبغة قومية إيرانية بل تلوّت أحياناً بصبغة الزندقة ولون الإلحاد عوضاً عن الإسلام، حكم عليها بالردّ والاستنكار من قبل عامة الإيرانيين وعلمائهم المتقين وقد انقرضت منذ ألف سنة مضت! وإن كان الاستعمار الكافر اليوم يحاول إحياء هذا الميّت! ولكنّه لن يوفّق إن شاء الله!

وثالثة الحركات المنحرفة ضدّ الإسلام في الصدر الأوّل، التي قاومها الإيرانيون أكثر من سائر الأمم الإسلامية الأخرى؛ هي حركة إشاعة الفحشاء والمنكر والغناء والبغي.

وقد كان للغناء والموسيقى في إيران سابقة عهد طويل، وكان للإيرانيين أنس شديد باللهو والطرب. فقد كتب مشير الدولة في كتابه «تاريخ إيران» يقول: «إنّ 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 الخمر ويعزفوا أنغام أصوات الموسيقى! ولهذا فقد علا مقام المغنين. فقد مرّ يوماً بجماعة يتعاطون الخمر ولا مغني لهم، فسألهم: أين المغني؟ فقالوا: طلبناه فلم

(١) التنبيه والإشراف للمسعودي: ٨٩-٩٠ ط بيروت ١٣٨٨ هـ.

نجدده لغلائهم. فكتب بهرام الى ملك الهند وطلب منه المغنين، فجاءه اثنا عشر ألف مغن ومطرب وراقص، ففرّقهم بهرام في بلدان إيران!... ولم يكن يتعرف العرب من الغناء والموسيقى إلا على صورهِ البسيطة الساذجة، ولكنهم بعد اختلاطهم بإخوانهم العجم انتشر فيهم الغناء واللهو بصورة سريعة، حتى أن الحجاز تقدّمت في كثرة تعاطيه على العراق والشام، حتى أصبح الحجاز في النصف الثاني من القرن الأوّل الهجري مركز الفقه والحديث واللهو والموسيقى! وذلك لأنّ الأمراء والحكام وأصحاب النفوذ الأمويين كانوا يشيعون الفاحشة هذه بشكل فاضح! وخالفهم أئمة أهل البيت ^٨ مخالفة شديدة انعكست آثارها في آثارهم من الحديث والفقه!

وإذا تجاوزنا الأئمة الأطهار ^٨ وأردنا أن ندرس الموضوع في مستوى عامة الناس، رأينا أنّ عامة المسلمين الإيرانيين والعلماء الإيرانيين مع ما كان لأسلافهم من السوابق في تعاطي الغناء والطرب قد قاوموا انتشار هذه الانحرافَة وخالفوها أكثر من عامة العرب والعلماء العرب!

فقد كتبوا بشأن مالك بن أنس الإمام المعروف لمذهب المالكية - وهو عربي في حسبه ونسبه - أنّه أراد أن يشتغل بالغناء والطرب فمنعته أمّه وقالت: «يا بني! إنّ المغني إذا كان قبيح الوجه لم يُلْتَفَت إلى غنائه! فدع الغناء واطلب الفقه، فإنّه لا يضرّ معه قبح الوجه» يقول مالك: «فتركت المغنين واتبعت الفقهاء، فبلغ الله بي ماتري»^(١).

وكتب أحمد أمين يقول: «والحق أنّ الحجاز كان غنياً بفنّي الغناء والمنادرة، كما كان غنياً بالفقه والحديث، وكان أكثر المغنين في قصور أمراء بني أمية وخلفائهم ممن تخرّجوا في مدرسة الحجاز. وليس عجيباً أن يكثر الفقه والحديث في الحجاز، لما بينا، إنّما كان عجيباً أن يبرز الحجاز العراق والشام في الغناء وما إليه، فقد كان أقرب إلى الذهن أن يكون العراق وارث المدينيات المتتابعة، 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 الى البداوة، 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 قبلاً أنّ ما لأهل العراق من تشدد في الدين كان وليد الفرس»^(١).

والذي يدعو للتأمل هو أنّ 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 أولاً. وثانياً: إنّ الغناء واللهو إنّما انتشرا في الحجاز على أيدي المغنين الإيرانيين، فكثر المغنين المعروفين لذلك العهد كانوا من الإيرانيين^(٢)، ومع ذلك نرى أنّ الإيرانيين كانوا أروع من غيرهم عن الطرب ما عدا هؤلاء المطربين المأجورين!

طبعاً كان هذا يتبع الأجواء الدينية للكوفة إذّاك، وإلا فقد كان للأجواء غير الدينية كبلاد هارون الرشيد والبرامكة شأن آخر.

تبليغ الإسلام ونشره

إنّ مسألة انتشار الإسلام في العالم وعلمه وكيفياته، فهي مسألة مهمّة وجديرة بالاهتمام. ومن البدهي أنّ فطرية هذا الدين ومطابقته للمنطق ومواكبته لسنن الحياة كانت عوامل أساسية في انتشار الإسلام.

(١) فجر الإسلام: ١٧٧.

(٢) يعلم هذا بمراجعة موسوعة (الأغاني) لأبي الفرج الإصهاني، وللمثال نأتي بأسماء بعض مشاهيرهم: ابن مزن المدني (الأغاني ١: ١٥٧)، وحنين الحجازي، وأبي منبه الشامي (الأغاني ٢: ١١٩) وداود بن سلم (الأغاني ٥: ١٣٧) وإسحاق الموصلي وابنه إبراهيم.

ومن الفقهاء والمحدثين بالحجاز المتعاطين له: عبدالله بن المبارك، وابن جريج (الأغاني ١: ١٥٧) وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة أحد الفقهاء السبعة (الأغاني ٨: ٩٦) وعبيد الله بن عمر العمري، وسعيد بن المسيب أيضاً من الفقهاء السبعة (الأغاني ١٧: ١٢١). وسعيد بن المسيب وعبدالله بن المبارك ينكران على أهل العراق تشددهم في الغناء وتجوزيزهم للحداء والرجز (الأغاني ١: ١٥٧ و ١٧: ١٢١).

ويتشَبَّثُ المبشرون المسيحيون بحروب صدر الإسلام فيعلنون أن عامل التوسع في الإسلام هو الإِجبار والإِكراه! ونحن نعلم أن لو لم يكن في جوهر دعوة دينية القدرة على الاقتناع فمن المحال أن تكون القوة 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 خاطيء، ولهذا فقد قرّر الجهاد. ولكن ينبغي لنا أن نرى ما هو هدف الإسلام من الجهاد؟ ومن كان يحارب المسلمون 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 ركاب 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.

إنّ انتشار الإسلام تحقق بصورة طبيعية وعادية. وقد شرحنا في القسم الأول من الكتاب كيف أنّ الإيرانيين تقبلوا الدخول في الإسلام بصورة تدريجية ولا سيما بعد أفول سيادة العرب. السياسية على إيران، وأنّ الزرادشتية إنّما 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 أيضاً انتشار سريع، هي أنّ الذي قام بتبليغ الإسلام هم عامة المسلمين وليس جهازاً خاصاً للدعاية، فعموم المسلمين بتأثير من البواعث الوجدانية قاموا بنشر الإسلام وتبليغه، من دون أن يكون ذلك تكليفاً محولاً عليهم من قبل جهاز ديني أو غير ذلك. وهذا هو الذي يمنح الإسلام ميزة خاصة فائقة، حتى لا يبقى نظير له في هذه الناحية.

ونحن لا نستطيع هنا أن نعدّ الأراضي الإسلامية واحدة واحدة فنبحث في كيفية عوامل نشر الإسلام فيها، فإنّ هذا العمل خارج عن أهداف الكتاب أولاً، وهو يحتاج الى 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 الى تسعمائة مليون مسلم^(١) ويقرب عدد الإيرانيين الى 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. فالיום يعيش أكثر من نصف مسلمي العالم في الهند وباكستان وأندونيسيا، و نتساءل: 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 الى أندونيسيا بنفس الطريقة التي بناها لسائر الأديان (البوذية والهندوكية) غير أنّ انتشار الإسلام قد تحقق لأول مرة على يد تاجرين عرييين من عنصر إيراني باسم عبدالله العريف وبرهان الدين الشاگردوي، اللذين كانا من التجّار المقيمين بكجرات في الجنوب الغربي من الهند، فهذان التاجران اللذان كانا يترددان الى جنوب شرقي آسيا هما اللذان نشرا معارف الإسلام وثقافته العالية في منطقة عملهما»^(٤).

وكتب يقول: «إنّ السعي العلني للمسلمين في سومطرة والذي كان قد سرى الى جاوة وكاليمنتان أدّى الى اختلاف شديد بين الناس المسلمين والحكومة الدينية

(١) والإحصائية الأخيرة تبلغ بهذا العدد الى المليار والنصف من النفوس - (المعرب).

(٢) والإحصائيات الأخيرة تبلغ بهذا العدد إلى أكثر من خمسة وسبعين مليوناً - (المعرب).

(٣) بل اليوم هم أكثر من سبعين مليوناً بقليل - (المعرب).

(٤) بالفارسية: رستاخيز أندونيسيا: ٣٠.

البوذية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين^(١)، وأدت هذه الاختلافات أخيراً إلى سقوط إمبراطورية «موجوباهايت» وعرفت أندونيسيا مركزاً لتبليغ الإسلام في جنوب شرقى آسيا لمدة قرن من الزمان. وكان هذا من أثر الأصول الأخلاقية والروحية الإسلامية المبنية على المحبة والأمانة والعدالة والأخوة والمساواة وسائر الملكات الفاضلة، وكانت هذه الخصائص ملائمة لطبيعة الناس المحليين وعاداتهم القديمة، فكان أن استقبلوا هذا الدين الجديد برحابة صدورهم بعد أن كانوا أتباع بوذا مئات الأعوام! وعلى أثر تقدّم الإسلام تفتّحت المذاهب والمعارف البرهمية إلى المناطق الجبلية والقرى والأرياف في شرقي جاوه، وهنا امتزجت العقائد والتقاليد البوذية بعقائد وتقاليد أهالي هذه الأماكن، إلّا أنّ الإسلام كان في تقدّم دائم لا يُعرض في مكان إلّا ويحتوي سائر المذاهب المحلية ويجعلها تحت نفوذه^(٢). وكتب المؤلف يقول: «إنّ الدكتور سوكارنو كان يقول في خطابه: إنّ الشرف والصدق والمساواة والأمانة... هي الخصال التي جاء بها الإسلام هدية لشعب أندونيسيا»^(٣).

وجاء في كتاب «الإسلام صراط مستقيم» بقلم جمع من علماء مختلف الدول الإسلامية مقال بعنوان «الإسلام في أندونيسيا» بقلم ب.ا - حسين جاجاونينكرات أستاذ العلوم الإسلامية بكلية الآداب في أندونيسيا، يقول:

«إنّ أقدم سند تاريخي موجود بأيدينا يذكر فيه انتشار الإسلام في أندونيسيا هي الخواطر والذكريات السفرية لماركو بولوتوقف - أثناء رجوعه في عام ٦٩٢ للهجرة، من بلاط «قوبلاي» الصيني إلى «فينيسيا» في إيطاليا - في نواحي بالارك (شمال سواحل سومطرة فشاهد أنّ كثيراً من أهالي تلك المناطق قد اعتنقوا الإسلام تأثراً بدعوة التجار القادمين إليهم من «ساراسين»...

(١) كان أكثر في أندونيسيا من القرن السابع إلى القرن الرابع عشر الميلادي بوذيي والحكومة بوذية.

(٢) رستاخير أندونيسيا - بالفارسية: ٣١-٣٢.

(٣) بالفارسية: رستاخير أندونيسيا: ٢٨.

والرحالة المراكشي الشهير ابن بطوطة المتوفى (٧٧٩ هـ) في طريقه الى الصين عام (٧٤٦) زار «سومطرة» وكان ملكهم إذّاك الملك ظهير ابن الملك صالح... فيقول: «...وكان يمضى على استقرار الدين الإسلامي رسمياً في تلك الديار إذّاك قرن من الزمان تقريباً...» 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 يتكلم في مقاله بشأن الرجال التسعة المعروفين بالمقدسين التسعة الذين قاموا بنشر الإسلام في ربوع أندونيسيا، ويقول: إنّ أحدهم باسم «سه سیتی جنار» كان يحمل عقائد تشبه عقائد الحلاج، فكان مورد الطعن من قبل الآخرين، ثم يقول: «إنّ عقائد سه سیتی كانت تشبه عقائد الحلاج تماماً، إلّا أنّ هذا لا يصبح دليلاً على أنّ الإسلام قدم الى أندونيسيا من طريق إيران فقط، إلّا أنّ من المسلم به أنّ الإسلام قدم من إيران الى الهند الغربية ثم الى سومطرة ثم الى جاوة ويمكن تأييد المدعى هذا بمؤيدات كثيرة؛ من قبيل أنّ الشيعة يجلسون للعزاء في اليوم العاشر من المحرم لشهادة الحسين بن عليّ عليه السلام، وفي أندونيسيا أيضاً يقدم بعضهم الى بعض طعاماً مطبوخاً باسم «بوبود سورا» الاسم الذي نرجح أن تكون «سورا» هي مصحفة كلمة «عاشوراء» كما يسمون المحرم في جاوه بهذا الاسم «سورا» 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 أنّ القراء حين تعليم 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 الألفي للشيخ الطوسي + في الأيام الأخيرة من عام (١٣٨٨) أو أوائل (١٣٨٩)، في حديثه بعنوان «دور العلماء الإيرانيين في الثقافة والمعارف الإسلامية والتراث العلمي للعالم» قال - وأنا حاضر:

«إن اسم فارس الذي جاء في الحديث النبوي والذي يعرف اليوم بإيران معروف بين مسلمي أندونيسيا بشهرة تامة؛ فنحن نعلم أن الدين الإسلامي دخل إلى أندونيسيا على لسان المبلّغين 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 المتصوّفة الإيرانيين أو غير الإيرانيين.

والأستاذ مظهر الدين الصديقي 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، واستمرت هذه العلاقات التجارية عن طريق البحر بعد ظهور الرسول ﷺ مع التبليغ بالإسلام. وحينما أصيبت الهند بالاضطرابات السياسية والنزاعات المذهبية اغتنم المسلمون العرب هذه الفرصة فهاجروا إلى سواحل مالابار وأقاموا فيها. وأثرت بساطة الإسلام ووضوح العقائديّة في أفكار الهنود أثراً بالغاً، حتى اعتنق في مدة الخمس والعشرين

(١) الذكرى الألفية للشيخ الطوسي، بالفارسية ١: ١٥٩.

سنة كثير منهم الإسلام بما فيهم سلطان مالابار. واستمرت تجارة العرب مع الهند عن طريق البحر، إلا أن الإسلام تقدّم إليهم في الأكثر عن طريق البرّ أي ممالك إيران وآسيا المركزية.

وكتب يقول: «كان الصوفيّون أحبّ إلى الناس والدولة من علماء الدين، وذلك لأنّهم كانوا يجتنبون التدخّل في الأمور السياسية، بينما كان علماء الدين أحياناً يوجبون قيوداً على أعمال السلاطين، ولذلك كان امراء دلهي من هواة الصوفية. وقد دعا إلى الإسلام آلاف الأفراد من الهنود الشيخان الصوفيّان سالار مسعود غازي وإسماعيل، في القرن الخامس الهجري، على الرغم من الحكام غير المسلمين. وقد بنى الصوفي الكبير معين الدين السمرقندي الذي كان قد أتى إلى الهند قبيل أسرة الغوريين، بنى هذا الشيخ الطريقة الصوفية الجشتية التي لازالت من إحدى كبريات الطرق الصوفية في باكستان والهند، وقبره في اجمير يزار من قبل المسلمين الهنود. ووجدت طريقة السهروردية في الهند بعد الطريقة الجشتية، وكانت تخالف الجشتية من حيث التأكيد الشديد على العمل بالأوامر الدينية وملاحظتها، إذ كانت السهروردية تخالف ما تداول في سائر فرق الصوفية من أنواع الرقص والسماع الخاص بالذكر والابتهاال! أضف إلى ذلك طريقتين معروفتين باسم القادرية والنقشبندية اللتين كانتا قد قدما إلى الهند من قبل المغول ووجدتا لنفسيهما مجالاً للنموذ كبيراً»^(١).

وكان عامة أو غالبية هؤلاء الصوفية الناشرين للإسلام في تلك المناطق إيرانيّين. ولمعرفة معين الدين الجشتي السابق الذكر، بالنظر إلى الأثر الكبير الذي كان لهذا الرجل الإيراني العارف في نشر الإسلام في القارة الهندية، ننقل هنا نصّ ما كتبه العالم المتنبّع المحقّق الشيخ عزيزالله العطاردي، خصيصاً لهذا شاكرين له ذلك. وهو يذكر مع معين الدين عارفاً إيرانيّاً آخر باسم نظام الدين الأولياء، مصرحاً بأنّه كان له الأثر العظيم في إسلام القارة الهندية، فأتى به هنا أيضاً، قال: الشيخ العطاردي:

(١) الذكرى الألفية للشيخ الطوسي، بالفارسية: ٣٦٥.

«ولد الخواجة معين الدين الجشتي الهروي في القرن السادس الهجري في سيستان^(١) وبدأ هناك بتحصيل العلوم ثم هاجر الى «هرات» فاشتغل فيها بالرياضة في ناحية يقال لها «جشت» و من هنا قيل له: «جشتي». وبعد إقامة مدة في جشت عزم على السفر الى طوس وأقام هناك في طابران في خانقاه الخواجه 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 مستفيداً من مشايخها وهي إذّاك 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 مفتح القرن السابع الهجري، جرّ السلطان شهاب الغوري عسكرياً جرّاراً من موطنه الأصلي في «فيروزكوه» بين الجبال الغورية في شرقي هراة الى الهند، وبعد أن أخرج لاهور من أيدي أسلاف الغزنويين توجه الى دلهي ففتحها بعد مدة وجعلها عاصمة له. وبعد أن تصرف المسلمون في پنجاب واستقر الحكم وانتشر الإسلام في ربوعه، هاجر جمع من العلماء والقادة المسلمين لتبليغ الدين الإسلامي الى پنجاب وراجستان، واستقلّوا بالنشاط الديني. وفي هذه الاثناء هاجر الخواجه معين 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 بتبليغ وتدريس أسس الإسلام في تلك البلاد.

وكان خواجة معين الدين يلقي مواضيعه الدينية عن طريق العرفان والتصوّف الذي كان أوفق بالأفكار الهندية، واشتهر في مدة قليلة شهرة عظيمة وطاف به الناس من كلّ حذب وصبوب واستفادوا منه أكبر استفادة.

(١) قرأنا في مقال مظهر الدين صديقي أنّ ولادته كانت في سمرقند، ولا يصحح هذا العلامة الشيخ العطاردي بل يرى أنّ ولادته كانت في سيستان، ومهما كان فهو إيراني سيستاني أو سمرقندي. (المؤلف).

وكان يحترمه الملوك والأمراء المسلمون احتراماً كبيراً، وتهيّأت له جميع وسائل التقدم والإطراد من كلّ ناحية، وتمكن من هداية الملايين من عبدة الأصنام الى التوحيد، وتقدّم الإسلام ببركته الى مغرب الهند وشماله. وأدّب معين الدين تلامذة كثيرين وأصبح كلّ واحد منهم في منطقته مصدراً لخدمات قيمة، فكان قطب الدين بختيار وفريد الدين گنج شكر من تلامذته والمترين على يديه، وقد أصبحا منشأ لآثار وخدمات جليلة.

وتوفّي خواجه معين الدين بعد مدة من النشاط وتأسيس المؤسسات الثقافية والدينية في مدينة اجمير، فبنى المسلمون له مقبرة جليلة وعظيمة لازالت قائمة بعد ثمانية قرون، وهي من أكبر مزارات المسلمين الهنود، وقد أسهم في مقبرته سلاطين الهند المسلمون من عهد ناصر الدين الخلجي حتى عهد نظام حيدرآباد، وقد كتب على كئائب الأيوان والأروقة وداخل المقبرة أبيات كثيرة باللغة الفارسية - اللغة الرسمية لمسلمي الهند - منها الأبيات التالية: (معربة).

شريف الشرفاء معين الدين.

أشرف الأولياء فوق الأرض.

ليس في كماله أو جماله أي كلام!

كان مبيناً للدين وحصناً حصيناً.

قلت في صفاته أبياتاً.

كان في العبادة دراً ثميناً.

يا مَنْ كان بابه قبلةً لأهل اليقين.

ويا مَنْ كان القمر يقبلُ أعتابك!

ويا مَنْ كان مئات الملوك على رتبة ملوك الصين..

يسحقون وجوههم على أعتاب أبوابك..

ويا مَنْ يخدم أبواب بيتك الملائك...

ويا مَنْ روضته من رياض الجنان..

ويا مَنْ ذرات ترابك من العنبر.

ويا من قطرات المياه في بيتك ماء معين.

كان سلاطين التيموريين الهنود يقصدون معين الدين بكل إرادة واحترام، حتى أنّ جلال الدين أكبر جاء إليه مرة زائراً ماشياً من عاصمته «اگره» إلى «أجمير» وله في قلوب المسلمين الهنود من الشيعة والسنة حبٌ عظيم، وقيمون في شهر رجب من كلّ عام لذكراه مجلساً عظيماً يشترك فيه مئات الألوف من الأطراف والنواحي، كي يكرموا معين الدين ويشكروا له خدماته وأتعا به في سبيل الإسلام. وقد جاءت ترجمته في عدة من المذكرات التاريخية.

نظام الدين أولياء

ولد محمد بن أحمد نظام الدين في الهند وهاجر أبوه من بخارى موطنه الأصلي إلى الهند وأقام في لاهور ثم سكن في بدايوان. وهنا ولد نظام الدين وفقد أباه في الخامسة من عمره وتولت أمّه تربيته، وكانت امرأة صالحة طاهرة زاهدة، وسعت في تربية ولدها الكثير. وبدأ نظام الدين أولياء بتحصيل مقدمات العلوم في بدايوان، وانتقل بعد مدّة مع أمّه إلى دلهي واشتغل هناك بتكميل معارفه لدى شمس الدين الدامغاني وعلاء الدين الأصولي وفريد الدين مسعود، وأجازه هذا الأخير.

وكان نظام الدين أولياء في أوّل حاله فقيراً مضطراً ومع ذلك كان عزيزاً لا يقبل من أحد شيئاً. وبعد أن طار صيته في الهند أقبل عليه الكبار وامراء المسلمين من كلّ حدب وصوب، وطلب منه الملوك المسلمون منهم السلطان جلال الدين الخلجي أن يلاقوه. وتعلق به الأمير خسرو الدهلوي السمرقندي أحد الشعراء المعروفين ونظم فيه أبياتاً من الشعر.

وقد بذل نظام الدين في سبيل نشر المعارف الإسلامية جهوداً كثيرة، واشتغل كل واحد من تلاميذه في منطقة من مناطق الهند بتبليغ الإسلام. منهم الخواجة نصير الدين الذي خلف في رودو كجرات وبنجاب آثاراً روحانية مذهبية. ومنهم سراج الدين الذي نشر العلوم الإسلامية، في بنغال وبهار واسام. ومنهم برهان الدين الذي كان يرشد الناس في منطقة دكن 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 دلهي ودفن هناك، ولا يزال قبره الى اليوم مزاراً للمسلمين ويجلسون المجالس ويتجمع لذكراه آلاف من المسلمين ويخطبهم العشرات.

ولدراسة أحوال معين الدين الجشتي ونظام الدين أولياء يراجع «تاريخ فرشته» تأليف هندوشاه الاسترابادي^(١).

أجل؛ لا كلام في الأثر العظيم لإيران المسلمة في إسلام القارة الهندية. وهذا تماماً عكس ما كان لإيران قبل الإسلام؛ فقد قرأنا في القسم الثاني من هذا الكتاب أن دين القارة الهندية (البوذية) كان في حال التقدم الى جهة الشرق، وأنّ قسماً كبيراً من إيران كان قد تأثر بالدين الهندي، نعم، إن دين بوذا كان قدم من الهند الى إيران وقُبل في الأوساط الإيرانية، ومن المسلم به أن لو لم يظهر الإسلام ويصل الى إيران لكانت البوذية تلقى من التقبل والتقدم أكثر من قبل... ولكن بعد أن ظهر الإسلام ووصل الى إيران فقد ضُخَّ دماً جديداً في عروق الحياة المعنوية والروحية لهذه الأمة، فانعكس الأمر حتى أثرت إيران في نفس الهند بدورها الجديد وأزاحت البوذية حتى عن نفسها.

(١) هذا اخر مقال الأستاذ الشيخ عزيز الله العطاردي الخراساني المقيم بطهران.

إنّ الإسلام هو الذي حمل الفارسية الى الهند، فإنّ إشاعة الفارسية في الهند لم تكن إلّا عن طريق التعاليم الإسلامية، حتى أصبحت الفارسية في مقاطع من تاريخ الهند وجغرافيته لغة رسمية ولم تحض على الرسمية إلّا باستخدامها كوسيلة لمعرفة الإسلام.

وقد أشاع الفارسية أخيراً في الهند شعراء من قبيل العلامة محمّد إقبال الباكستاني بتأثير من الأحاسيس والعواطف الإسلامية. وقد حاول أخيراً بعض المدّعين لحبّ الأوطان أن يشيعوا اللّغة الفارسية في بعض الدول المجاورة مع قطع النظر عن الإسلام، ولم يوفقوا ولن يوفقوا، للسبب الذي ذكرناه من ارتباط الفارسية بالتعاليم الإسلامية.

تقدّم الإسلام في الصين

إنّ الإحصائيات تدل على وجود أكثر من خمسين مليون مسلم اليوم في الصين. وإنّ تقدّم الإسلام في الصين إنّما تحقق عن طريق تبليغ الإسلام والدعوة إليه من قبل المسلمين المسافرين الى تلك الديار والمقيمين فيها منهم. وللإيرانيين من هذه الناحية حظّ وافر.

نرى البحث عن ذلك في مقال عن مبدأ تقدّم الإسلام وتطوّره وضعفه في الصين، بعنوان «الثقافة الإسلامية في الصين» في كتاب «الإسلام صراط مستقيم»^(١). وينقل هذا المقال في مبدأ دخول الإسلام الى الصّين تاريخاً عن مصادر صينية خاصة لم يذكر شيء منه في سائر المصادر الإسلامية، يقول:

(١) كتب هذا المقال السيّد داود سيّ تينك، وهو - كما في مقدّمة الكتاب - عضو في السفارة التابعة لجمهورية الصين في بيروت، وهو قبل أن يخرج الى 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 التاريخ القديم لأسرة «تانك» يقول: جاء في السنة الثانية من سلطة يونك وى فيما يقارب 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 تعاليم كنفوشيوس وتُصدّقها، فأيد الإسلام وصدّق به واستثقل ما قرره الإسلام من الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان، وأذن لسعد^(١) ومن معه في تبليغ الإسلام في الصين، ووافق على تأسيس أول مسجد للصلاة في مدينة چانكان، وهكذا كان يتظاهر بتعاطفه مع الدين الجديد. ويعتبر تأسيس هذا المسجد في الصين حدثاً مهماً في تاريخ الإسلام حيث بقيت آثار بنائه حتى اليوم بصورة مجللة في «سيان الجديدة»^(٢).

إن صحّ هذا دلّ على أن مبدأ دخول الإسلام الى الصين كان على يد المسلمين العرب الأوائل. وإن قطعنا النظر عن هذا، فقد تقدّم الإسلام في الصين على يد التجّار المسلمين بما كان فيهم من الأكثرية من الإيرانيين. يقول في المصدر السابق:

«وازداد سفر التجّار المسلمين الى الصين في عصر خلافة بني أمية وبني العبّاس، وعُرف العرب الداخلون الى الصين في خلافة بني أمية بلقب: العرب ذي الملابس البيضاء، وحيث توسعت العلاقات الودية بين الامبراطورية الإسلامية والصين على عهد بني العبّاس هاجرت إليها وفود كثيرة من العرب الذين عُرفوا بلقب: العرب ذي الملابس السوداء»..

وفي قرن ونصف من الزمان أي في الفاصلة بين سنة (٣١ هـ الى ١٨٤ هـ)، دخل الى الصين عدد يعتدّ به من التجّار العرب والإيرانيين من طريق البحر، وأقام كثير

(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» وتقدموا من هناك في امتداد السواحل ودخلوا الى مدن مهمة ووصلوا الى أقصى المناطق الشمالية وحتى مدينة «هانگ چو»... وازداد عدد التجار العرب و الإيرانيين في هذا العصر في النواحي الجنوبية وصاهروا الصينيين وقطنوا معهم. وكانت لهم مجامع خاصة 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 إذًاك في الصين»^(١).

وكتب يقول: «كان التجار العرب والإيرانيون يتاجرون بالأبريسم والحريير والبضائع الصناعية والأواني الصينية وسائر الأمتعة التجارية من الصين الى الشرق الأوسط وأوربا، ويرجعون بالنباتات الطبية والأدوية واللؤلؤ وسائر محاصيل تلك النواحي الى الصين. وكان هؤلاء التجار في الحقيقة وسائط للتجارة وتبليغ الإسلام وكانوا بتجارتهم الرباحة هذه يجتذبون سائر المسلمين للتجارة وتبليغ 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 الأنهار يتم على يد المسلمين، والمصطلحات والأرقام الفارسية المستعملة اليوم في أخذ ورد 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 المسلمون في الصين الى قسمين: قسم يصطلح عليهم بلقب: سيكيانگ أي أصحاب العمائم الذين يشبهون بالسيك الهنود. وقسم خاص آخر من المسلمين في الصين يسمّون «هان» وهؤلاء يتداولون في أمورهم الدينية كلمات عربية و فارسية في تركيبات خاصة»^(١).

ويقول: «ويلقب رئيس الروحانيين في المساجد: آخوند أو آخونگ بمعنى العالم أو المعلم للأحكام الدينية، ويعتبر أئمة 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 السيّد جعفر شهیدی الأستاذ بجامعة طهران في مقالة بعنوان: «أثر الإيرانيين في نشر الإسلام في العالم» الذي أورده في الاحتفال بالذكرى الألفية للشيخ الطوسي في مشهد والذي نشر في المجلّد الأوّل من كتاب الذكرى، نقل بصدد بيان تقدّم الإسلام في الصين عن كتاب «جهانگشا عطاء الملك الجويني» يقول:

«وما يمكن أن نصل إليه من طريق العقل»^(٤) وليس بعيداً عن الأفهام والاهام، هو شيان: الأوّل: هو ظهور النبوة نفسها. والثاني: هو الكلام المعجز. والمعجزة الأقوى منه هي أن نرى تحقق حديث «زويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها، وسيلغ ملك أمتي مازوي لي منها» مثلاً، بعد ستمائة ونيف من السنين... وهكذا ترتفع راية الإسلام وتعلو أنواره فتشع على ديار لم يصل إليها عطر الإسلام قط، ولم يحل فيها صوت الأذان في آذانهم ولم تطأ أراضيتهم إلّا أقدام عبدة اللات والعزى. فكم قد أقبل اليوم على ديار الشرق في الصين من مؤمن موحد بلغ الى أقصى ديار

(١) بالفارسية، إسلام صراط مستقيم: ٤٣٧.

(٢) المصدر المصاد: ٤٤٢.

(٣) المصدر المصاد: ٤٥٦.

(٤) لإثبات النبوة.

المشرق بل سكنها. وقطنها من يخرجون عن حدود الإحصاء والحصص، فبعضهم سيق الى هناك حشراً^(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 كلَّ حذب وصب وبلد ومدينة، وبنوا لأنفسهم صوامع للصلاة ومدارس في مقابل بيوت الاصنام للعبادة، واشتغل فيها العلماء بالإفادة والاستفادة. حتى كأنما الحديث يشير الى أبناء هذا الزمان إذ يقول: «اطلب العلم ولو بالصين»^(٢).

إنَّ عطاء الملك الجويني يرى أنَّ ذهاب المبلغين المسلمين الإيرانيين وغير الإيرانيين الى الصين ودعوتهم أهلها الى الإسلام، بعد ستمائة سنة من الهجرة النبوية، هي إحدى معجزات خاتم الأنبياء ﷺ.

الجندية والتضحية

إنَّ جندية الإيرانيين في سبيل الإسلام - سواء ما بلغ منها الى نتائجها الإيجابية، ومالم يصل منها الى الثمر 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. وإنَّ قيام الإيرانيين بوجه الحكومة الأموية الذي انتهى بظهور الدولة العباسية كان نوعاً من هذه الخدمات للأمة المسلمة، إذا أنَّ هذا القيام المسلَّح - كما سبق - كان لإقامة الشعائر الإسلامية وارجاع المسلمين الى صراط الدين. وإن كان قيامهم هذا مع انتصاره المسلَّح لم يكن موفقاً تاماً وذلك لأنَّ الأسرة التي تسنَّمت الحكم لم تكن

(١) شرح ناشر الكتاب هذه الكلمة في الهامش فقال: (الحشر 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 الألفية للشيخ الطوسي ١: ١٧٩، باللغة الفارسية.

أحسن من سابقتها الأموية. ولقد قامت في إيران في القرن الثاني والثالث الهجري ثورات غير إسلامية وأحبطت من قبل الإيرانيين أنفسهم، وإنّ الدقة في التاريخ تكفلت لنا ببيان أنّ الذين كانوا يحبطون هذه الثورات إنّما كانوا من الإيرانيين أنفسهم دون العرب.

فإنّه لولا الجنود والقواد المسلمون الإيرانيون لكان من المحال أن تحبط الدولة العربية تلك الثورة التي كان يقودها في آذربايجان بابل خرم دين، مع كلّ ما قدمت هذه الحروب مما يقرب من مائتين وخمسين ألفاً من الضحايا... وهكذا سائر الثورات التي كان يقودها المقنّع أو السنياد أوستادسيس أو غيرهم.

وإنّ السلطان محمود الغزنوي كان قد صيغ حروبه في الهند بصبغة إسلامية، فكان الجنود المسلمون الإيرانيون يتقدمون فيها باندفاع الى الجهاد الإسلامي المقدس. وكذلك كان الأمر في الحروب الصليبية حيث إنّ سلاطين إيران إنّما صدّوا حملة الصليبيين الغربيين باسم الإسلام وبفعل الأحاسيس الإسلامية.

وإنّ الجنود المسلمين الإيرانيين هم الذين ذهبوا بالإسلام الى آسيا الصغرى لا العرب ولا غيرهم. ونستمع هنا الى مقال الدكتور السيّد جعفر شهيدى في كتاب الذكري الألفية للشيخ الطوسي + يقول:

إنّ 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 أنّ من الضروري عليهم أن يفتحوا آسيا الصغرى أيضاً. وأراد معاوية أن يهجم عليها ولكنه فوجئ بمخالفة الخليفة عمر بن الخطاب.

إلاّ أنّه تحققت أمنيته هذه وتقدّم في الحرب حتى عمورية. ولا زالت هذه الأراضي على عهد خلافتي الأمويين والعباسيين مورداً للأخذ والرّد، وكانت مدن وقلاع تلك المنطقة تتناولها الأيدي وتتداولها من يد الى يد أخرى. ويشهد التاريخ أنّه لم يتمكن

الخلفاء الأمويون و لا العباسيون أن يمكنوا الإسلام و يرسوا 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 والمنثور، وبلغ الأمر الى أن طلع علينا من تلك المنطقة في سماء العرفان جلال الدين التبريزي الرومي فأضاء منطقته أولاً 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 الى 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 إلا الى نشر الإسلام فقط. يقول القسراي:

«قصد أرميانوس ملك الروم مع مائة وعشرين ألفاً من الجنود بلاد الإسلام، وتوجه الى «دانشمند» ملك نكيسار وسيواس وتوقات وابلستان وغيرها. فبعث الملك دانشمند رسلاً الى ملوك الإسلام خلفه حرضهم على مقابلة عساكر الكفار، ووعد «قلج أرسلان» أن إذا حصل الظفر وصله بمائة ألف دينار وولاه ملك ابلستان.

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 إلا قوم قليل. وأرسل الملك دانشمند مائة ألف درهم الى قلج أرسلان وتوقف عن توليته على ابلستان، فلما سمع قلج أرسلان بهذا ردّ عليه المائة ألف درهم وقال:

«أنا إنما أتيت الى الحرب لحماية الإسلام، ولا حاجة بي الى الدراهم والدنانير»^(١). وكتب في هذا الكتاب نفسه عن مساعي المسلمين العسكرية في الهند، يقول:

(١) كتاب الذكرى الألفية للشيخ الطوسي. بالفارسية: ١٧٦.

«حمل على أراضي السند لأول مرة في سنة ٤٣ هجرية عبدالله بن سوار العبدي الذي كان عبدالله بن كريش قد جعله على ثغور السند من قبل البصرة. وفي سنة (٤٤ هـ) حمل عليها المهلب بن أبي صفرة. وفي سنة (٨٩ هـ) قتل محمد بن قاسم ملك السند في حرب دارت هناك، وبقتله حكم المسلمون أراضي السند بلا أي مانع يذكر. وأما انتشار الإسلام في معظم شبه القارة الهندية فكان على يد الإيرانيين أيضاً. وهنا نرجع الى سند من التاريخ. كتب الجرفاذقاني في مبدأ أمر ناصر الدين سبكتكين يقول: «ثم توجه الى جهاد الكفار وقمع أعداء الدين وجعل ناحية الهند ومعبد الأوثان ومسكن أعداء الإسلام جبهة القتال والغزو.»

وكتب عن أحوال السلطان محمود غزنوي يقول: «إنَّ السلطان يمين الدولة وأمين الملة حينما أخذ نواحي الهند وبلغ في أقاصي هذه الولاية الى أماكن لم تكن تصلها قبل ذلك اليوم راية للإسلام ولا من الدعوة المحمدية معجزة ولا آية، طهر تلك البقاع من ظلمات الكفر والشرك، وأثار مشاعل الشرعية في تلك الديار والأمصار، وبنى وشيّد المساجد، وأظهر الأذان وشعائر الإيمان وتلاوة القرآن ودرسته في تلك النواحي...

إنَّ سيرة السلطان محمود الغزنوي في جانب المشرق ليست غريبة في الشبه عن سيرة عبدالرحمان الأول حاكم أسبانيا والفتح الإسلامي في المغرب، ولا يفوتنا أن بين الفتوحات الإسلامية في الشرق والغرب تفاوتاً كبيراً فإن المسلمين العرب استطاعوا أن يبلغوا بفتوحاتهم تخوم أوروبا الغربية، إلا أنَّ كثيراً من تلك المناطق خرجت في طول التاريخ عن حوزة المسلمين وخرج المسلمون عنها وخرجت هي عن الإسلام. بينما نرى أنَّ الحضارة والثقافة الإسلامية التي بنيت في النواحي الشرقية على يد المسلمين الإيرانيين بقيت ثابتة مستقرة لازال معها الناس في هذه المناطق بعد مرور القرون المديدة يصلون الى قبلة الإسلام ويتلون 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 قلج أرسلان وسبكتكين والغزنوي أسماء تركية، إلا أن هؤلاء - كما ذكر ذلك الدكتور الشهيدي - كانوا إزاء حكام أراضي إيران 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 جُلَى 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 واخترعوا العلوم التي احتاجوا إليها لفهم القرآن الكريم والسنة الشريفة كالقراءة والتفسير والكلام والفقه والحديث والنحو والصرف والمعاني والبيان والبدیع 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 الألفية للشيخ الطوسي: ١٨٠-١٨٢. بالفارسية.

(٢) تاريخ التمدن الإسلامي - لجرجي زيدان ٣: ١٨٣ ط، د. حسين مؤنس.

«كان من جملة أفضال التمدّن الإسلامي على العلم أنّه جمع شتات تلك العلوم من اليونانية والفارسية والهندية والكلدانية الى العربية، وزاد فيها ورقّاها...»^(١).
ويقول جرجي زيدان أيضاً:

«إنّ المسلمين نقلوا إلى لسانهم معظم ما كان معروفاً من العلم والفلسفة والطب و النجوم والرياضيات والآداب عند سائر الأمم المتمدنة في ذلك العهد، ولم يغادروا لغة من لغات الأمم المعروفة إذّاك لم ينقلوا منه شيئاً، وإن كان أكثر نقلهم عن اليونانية والفارسية والهندية. فأخذوا من كلّ أمة أحسن ما عندها، فكان اعتمادهم في الفلسفة و الطب والهندسة والموسيقى والمنطق والنجوم على اليونان، وفي النجوم والسير والآداب والحكم والتاريخ والموسيقى على الفرس، وفي الطب (الهندي) والعقاقير والحساب والنجوم والموسيقى والأقاصيص على الهنود، وفي الفلاحة والزراعة والتنجيم والسحر والطلاسم على الأنباط والكلدان، وفي الكيمياء والتشريح على المصريين، فكأنهم ورثوا أهمّ علوم الآشوريين والبابليين والمصريين والفرس والهنود واليونان. وقد مزجوا ذلك كله وعجنوه واستخرجوا منه علوم التمدّن الإسلامي الدخيلة»^(٢).

أول حوزة علمية

نمت وأثمرت العلوم والثقافات والتمدّن والحضارات الإسلامية بصورة عامة، كأبي موجود حيّ يظهر كخلية واحدة وينمو تدريجياً تبعاً لاستعداد الحياة فيه، ويتفرع على نفسه فروعاً وأغصاناً وأقساماً مترابطة.

وكذلك بدأت الحركة العلمية الإسلامية من نقطة انطلاق معينة وموضوع خاص وعلى يد أشخاص معينين. فلننظر ماهي تلك النقطة المعينة؟ واين هو المكان الذي انطلقت منه؟ واين تأسست أول حوزة علمية للمسلمين؟

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ١٣٣ ط، د. حسين مؤنس.

(٢) تاريخ التمدّن الإسلامي لجرجي زيدان ٣: ١٨٢ ط، د. حسين مؤنس.

أجل: بدأت الحركة العلمية الإسلامية في المدينة المنورة. وأول كتاب استقطب أفكار المسلمين الى نفسه وسعى المسلمون الى درسه وفهمه وإدراكه هو القرآن ثم الحديث.

وهكذا تعرّف عرب الحجاز لأول مرة في المدينة على التلمذة والجلوس في مجالس الدرس والحفظ والضبط والكتابة والاستماع الى الأساتذة استماع تعلم ودراسة، فكان المسلمون يجتمع بعضهم الى بعض كي يتعلموا ويحفظوا بحرص وولع كثير ما كان ينزل تدريجياً على رسول الله ﷺ من آي الذكر الحكيم، وكانوا يسألون ما لا يعلمون أهل الذكر ممن كان رسول الله ﷺ يأمرهم بكتابة الآيات وعرفوا 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 الى مسجده ورأى فيه حلقتين إحداهما للعبادة والأخرى للتعلم، وبعد أن أجال ببصره عليهما قال «كلاهما على خير، ولكن، بالتعليم أرسلت» ثم ذهب وجلس الى الحلقة العلمية^(١).

وبعد المدينة أصبح العراق محطاً للحركة العلمية ومنه المصران العراقيان البصرة والكوفة. وبعد بناء بغداد أصبح هو مركزاً علمياً للخلافة العباسية، وفي بغداد ترجمت العلوم الى العربية.

وبعد بغداد صار كل من الري وخراسان وماوراء النهر، ومصر والشام والأندلس، وغيرها مراكزاً للحوزات العلمية.

وبعد أن يذكر جرجي زيدان أن تشويق الأمراء والحكام المسلمين كان عاملاً مؤثراً في انتشار العلوم؛ يقول:

(١) منية المريد في آداب المفيد والمستفيد للمرحوم الشهيد الثاني + ٥.

«فلا عجب - والحالة هذه - إذا كثر المؤلفون وتعددت مؤلفاتهم واتسعت مباحثهم، وكان منهم الملوك والأمراء والوزراء والأغنياء والفقراء، وفيهم العرب والفرس والروم واليهود والسريان والهنود والترك والديلم والقبط، وغيرهم من الملل الخاضعة 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 كل ما أنتجته قريحة الإنسان الى ذلك الزمان، من الطبيعيات والإلهيات والعقليات والرياضيات والنقليات. ودعت أبحاثهم الواسعة الى تشعب العلوم وتفرعها»^(١).

كان في بدء حركة ترجمة العلوم أكثر العلماء من المسيحيين ولا سيما السريانيين، إلا أن المسلمين شغلوا أماكنهم الشاغرة بعدهم تدريجياً. يقول جرجي زيدان:

«إنّ بذور العلم التي ألقاها خلفاء النهضة العباسية في بغداد ظهرت ثمارها في خراسان والرى وخوزستان و آذربايجان وماوراء النهر، وفي مصر والشام والأندلس وغيرها. وظلت بغداد مع ذلك حافلة بالعلماء بقوة الاستمرار وبما فيه من أسباب الثروة ولأنها مركز الخلافة. فنبع فيها جماعة من أهل العلم المسلمين، فضلاً عن الأطباء النصارى الذين كانوا يخدمون الخلفاء في التطبيب والترجمة. على أن أكثر العلماء غير المسلمين الذين نبغوا فيها بعد تلك النهضة كانوا يتقاطرون إليها من أنحاء جزيرة العراق وغيرها لخدمة الخلفاء. أما المسلمون فالغالب أن يكون ظهورهم خارج العراق، ولا سيما وأن أكثر ملوك الدول الجديدة التي تفرعت من الدولة العباسية اقتدوا بخلفاء النهضة العباسية في ترغيب أهل العلم واستقدامهم الى عواصمهم في القاهرة وغزنة ودمشق ونيسابور واصطخر وغيرها، فالرازي من ري وابن سينا من بخارا في تركستان، والبيروني من بيرون في بلاد السند، وابن جليل

(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.

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 ومفاهيم آيات القرآن الكريم ثم الحديث الشريف، ولهذا كانت مدينة الرسول صلى الله عليه وآله أول مدينة ظهرت فيها الحركة العلمية، وأول مركز علمي للمسلمين هو مسجد الرسول فيها، وأول موضوع علمي هو ما يتعلق بالقرآن والسنة، وأول معلم هو الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله). والقراءة والتفسير والكلام والحديث والرجال واللغة والنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والسيرة وغيرها مما يعد من العلوم الإسلامية الأولى إنما وجدت لحفظ القرآن والسنة. ويقول إدوارد براون: «أثبت لنا البروفيسور دخويه، المستشرق المتعرب الكبير، فيما كتبه في الطبري وقدماء المؤرخين العرب للمجلد الثالث والعشرين من دائرة المعارف البريطانية، بصورة تستحق الثناء والتقدير، أثبت كيف أنّ العلوم المختلفة ولا سيما التاريخ الإسلامي تطورت في ظل القرآن الكريم، وكيف أنّ هذه العلوم تمركزت حول الحكمة الإلهية.

قال: إنّ 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)

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ١٨٩.

احتاجوا إلى تتبع الأشعار العربية القديمة بقدر الإمكان...ولفهم معاني هذه الأشعار العربية أحسّوا بضرورة علم الأنساب والاطلاع على الأيام وأخبار العرب بصورة عامة. ولتكميل الأحكام النازلة في القرآن الكريم لأُمور 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 التواريخ والسير وأوصاف وأحوال هؤلاء الأشخاص، وجرّ هذا إلى مطالعة أحوال مشاهير الرجال وترتيب علم الوقائع والأزمنة. ولم يكن تاريخ العرب كافياً لفهم معاني كثير من الإشارات الموجودة في القرآن بل إنّ تواريخ مجاوري العرب من الإيرانيين واليونانيين والحميريين والحبشيين وغيرهم كان إلى حدٍّ ما لازماً لفهم تلك الإشارات. و لنفس هذا السبب ولجهات عملية أخرى كانت ترتبط باتساع رقعة الإسلام عدّوا علم الجغرافيا أيضاً واجباً الى حدٍّ ما^(١).

وجرجي زيدان أيضاً يبيّن نظره على هذا الأساس، فإنّه أيضاً يقول: إنّ التفات المسلمين الى العلوم بدأ من القرآن الكريم، إذ كان المسلمون قد أعجبوا بالقرآن واهتموا بتلاوته تلاوة صحيحة، فإنّ القرآن كان قد ضَمِنَ لهم دينهم ودنياهم، ولذلك فهم صرفوا جميع مساعيهم في فهم أحكام القرآن. إنّ إحساس المسلمين بالحاجة إلى فهم الفاظ ومعاني القرآن أوجد لهم مختلف العلوم الإسلامية. وخلاصة القول إنّ الخلية الحيّة التي ظهرت في المجتمع الإسلامي ونمت وتكاملت حتى أوجدت ذلك التمدّن الإسلامي العظيم؛ هي تلك العلاقة بين المسلمين والقرآن التي كانت تصل بهم الى حدّ الإعجاب به. وبشأن هذا الإعجاب العظيم للمسلمين بالقرآن الذي أصبح منشأ إقبال المسلمين على فتح أبواب العلوم يقول جرجي زيدان: «وقد عني المسلمون في كتابة القرآن وحفظه عناية ليس بعدها عناية، فكتبوه على صفائح

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران: ٣٩١-٣٩٢.

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 والكواغد بالأدراج والكراريس والرقاع بأصناف المداد وألوانها وملأوا ما بين السطور بالذهب.

وكان الخلفاء والأمراء والولاة يتبركون بكتابة المصاحف بأيديهم ويخترنونها في المساجد أو نحوها. وفي دار الكتب الخديوية (المصرية) بالقاهرة أمثلة كثيرة من المصاحف المخطوطة بمعظم الأشكال المذكورة من القلم الكوفي الخالي من الشكل والأعجام إلى إتمام الأعجام والشكل وما بينهما. وقد ضبطوا عدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه، وعدّوا ما فيه من الألفات والباءات إلى الياءات»^(١).

ويقول: «... وارتسمت عباراته على السنة أدبائهم، وأصبح هو المرجع في الشرع والدين واللغة والإنشاء وفي كل شيء». فاقبسوا أساليبه في خطبهم وكتبهم، وتمثلوا بآياته في مؤلفاتهم، وظهرت آدابه وتعاليمه في أخلاقهم وأطوارهم، مع تباعد الأمم التي اعتنقت الإسلام في أصولها ولغاتها وبلادها. واستشهدوا بأقواله ونصوصه في علومهم اللغوية، فضلاً عن العلوم الشرعية. ففي كتاب سيبويه وحده ٣٠٠ آية من القرآن، وأصبح أهل البلاغة لا تروق لهم الكتابة أو الخطابة إلا إذا رصّعوها 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، محلاة بالذهب»^(٣).

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ٦٩ - ٧٠.

(٢) المصدر السابق ٣: ٦٨.

(٣) المصدر السابق ٣: ٢٣١.

وإنّ جناح المصاحف الموجود الآن في متحف الروضة الرضوية بما يشتمل عليه من مصاحف مذهبة منقوشة بنقوش جذابة، علامة بارزة على علاقة هذه الأمة بهذا الكتاب المقدس.

إنّ الحركة العلمية والثقافية الإسلامية بدأت على النحو الذي ذكرناه. والآن نبحث بشأن المشتركين في هذه الحركة العلمية والثقافية.

إنّ أكثر الآثار العلمية التي نقلت وترجمت من خارج العالم الإسلامي وإن كان من غير إيران، إلّا أنّ 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 ممّا عُرف باسم العرب والعلوم العربية من التفسير والحديث والإلهيات والفلسفة والطب واللغة وتراجم أحوال الرجال وحتى الصرف والنحو، إذا أخرجناه من سائر ما كتبه غيرهم، نكون قد أخرجنا أحسن ما كتب من هذه العلوم»^(١).

نحن لا نريد أن نبالغ ونغض الطرف عن حقوق المسلمين غير الإيرانيين، فإنّ التمدّن والثقافة الإسلامية ليست ملكاً لقومية خاصة بل هي لعامة المسلمين، ولا يحقّ لأيّ أمة - من العرب وغيرهم - أن يسجلوها باسمهم. ولكن كما قلنا سابقاً يحقّ لأيّ أمة أن توضّح ما أسهمت به في هذه الثقافة والحضارة.

متى بدأ التدوين والتأليف؟

لا يدّعي المستشرقون وأتباعهم وأذئابهم عدم شيوع التدوين والتأليف في صدر الإسلام على عهد الخلفاء الأوائل بل يدعون أن ذلك كان ممنوعاً (شريعاً) ويستندون في ذلك إلى كلمات كانت تروى عن رسول الله ﷺ في المنع عن الكتاب والتأليف،

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٠٣.

وأنّ ذلك إنّما شاع بعد توسّع الإسلام ولأنّهم رَوَوْا في ذلك أحاديث توصي بالتأليف والتصنيف عن النبيّ الكريم.
يقول جرجي زيدان:

«إنّ الخلفاء الراشدين كانوا يخافون الحضارة على العرب، لئلا تذهب بنشاطهم وبادوتهم. ولذلك منعوهم من تدوين الكتب، لأنّ علومهم في أوائل الإسلام كانت قاصرة على القرآن والتفسير ورواية الأحاديث، ونظراً لقلّة الاختلاف ولسهولة المراجعة والاستفتاء من ثقات الصحابة والتابعين، لقرب عهدهم من صاحب الشريعة كانوا في غنى 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، واشتغلوا في النظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصول، فرأوا ذلك مستحباً فعمدوا إلى التدوين ورجعوا إلى حديث رواه أنس بن مالك وهو قوله ﷺ: «**قيدوا العلم بالكتابة**» وقوله: «**العلم صيد والكتابة قيد**»... (١).

إنّ ما ينسبه جرجي زيدان إلى الخلفاء الراشدين كذب محض، فلم يكن هناك خوف من التمدّن والحضارة ولا خوف من الكتابة والتدوين التي اعتبرها جرجي زيدان جزءاً من ذلك. وإنّما الذي كان هو منع صحابة الرسول عن الخروج من المدينة واستيطانهم في بلد آخر، ومنعهم عن كتابة الأحاديث النبوية فحسب. وهذا إنّما هما من الخليفة الثاني عمر لا من جميع الخلفاء الراشدين كما يقول. وقد ذكر في أقدم كتب التاريخ - كما نعلم - اختلاف وجهة نظر الإمام عليّ عليه السلام وآخرين من الصحابة من جانب مع عمر وآخرين من الصحابة من جانب آخر حول مسألة كتابة الحديث. وستكلم في هذا الموضوع فيما يأتي إن شاء الله تعالى. وقد نقض الإمام

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ٥٥-٥٦ ط. د. حسين مؤنس.

عليّ السلام منع عمر للصحابة عن الخروج من المدينة بخروجه هو عليه السلام من المدينة الى الكوفة واستيطانه بها مع جمع كثير من الصحابة معه. وعلى هذا فلا أساس لكلام جرجي زيدان أصلاً ولا فرعاً.

ويدعي إدوارد براون أن القرن الأول الهجري قد مضى على المسلمين - مع اشتياقهم العلمي - ولم يدونوا كتاباً لهم، وإنما كانوا ينقلون معلوماتهم بالحديث المحفوظ الملفوظ سلفاً الى الخلف، وأن القرآن الكريم هو الأثر الثري الوحيد الذي كان يكتب بينهم ويحافظ عليه مكتوباً. يقول:

«إن طلب العلم إنما كان يتحقق في القرن الأول الهجري بالرحلات والأسفار التي كانوا يقومون بها لطلبه، وقد كان لكل رحلة في المرحلة الأولى دواع وأسابغ، حسب مقتضيات الأوضاع والأحوال، إلا أن الرحلة لطلب العلم أصبحت رسماً جارياً بل حتى أنها تبدلت الى نوع من الجنون والغرام الفارغ، وأصبحوا يستدلون لرحلاتهم بأمثال هذا الحديث «من سلك سبيلاً يطلب فيه علماً سلك الله به سبيلاً الى الجنة»، وإن مكحولاً كان عبداً مملوكاً في مصر، فلما أعتق لم يخرج منها حتى طلب كل ما كان متداولاً من العلوم في مصر على عصره، ولما رافقه التوفيق لإستيفاء هذا الطريق رحل الى الحجاز والعراق والشام لعله يعثر على حديث معتبر في تقسيم الغنائم»^(١).

ولا أساس لهذه النظرية فاننا بالنظر الدقيق في الآثار الإسلامية لصدر الإسلام نعلم أن الكتابة والتذكرة كانت معمولة وموجودة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنها استمرت من بعده، ولنا لإثبات هذا مدارك وأسانيد كثيرة، وقد نقل المترجم لكتاب براون الى الفارسية كلاماً في هامش الترجمة عن كتاب «مصنفات الشيعة الإمامية في العلوم الإسلامية» للعلامة الفقيه شيخ الإسلام الزنجاني لرد هذه النظرية وإثبات

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٩٦.

خلافها^(١) وكذلك اثبت زيف هذه النظرية العلامة الجليل المرحوم آية الله السيّد حسن الصدر أعلى الله مقامه في كتابه النفيس «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» وسنقل شيئاً منه في ضمن المباحث الآتية وخوفاً من إطالة الكلام لا ننقل شيئاً منه هنا^(٢).

عوامل التقدم السريع

كان من عوامل سرعة تقدّم المسلمين في العلوم أنّهم لم يتعصّبوا في أحد العلوم والفنون والصناعات، بل كانوا ينتفعون بما يجدونه من ذلك في أي مكان وببدا كلّ أحد، وكانوا يتسامحون في سبيل ذلك في معايشة من سواهم.

وكما نعلم أنّ أحاديث الرسول الكريم كانت قد لفتت أنظار المسلمين إلى أن ينتفعوا بالعلم والحكمة أينما وجدوها وفي يد كلّ أحد، فقد قال ﷺ، «كلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها»^(٣) وفي نهج البلاغة «الحكمة ضالة المؤمن فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق»^(٤) ومن كلمات

(١) يراجع هامش المجلّد الأوّل من الترجمة الفارسية لتاريخ أدبيات إيران لإدوارد براون: ٣٩٢ - ٣٩٦.

(٢) راجع كتاب: النبيّ الأمي - للمؤلف - تعريب الشيخ التسخيري. ولا يقصد المرحوم المؤلّف 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 السيّد الصدر في كتابه (تأسيس الشيعة) ولم يعقد المرحوم الصدر في كتابه هذا بحثاً خاصاً لتزييف أو ردّ نظرية تأخر عامة المسلمين عن الكتابة كراهة أو تحريماً من جانب الخلفاء أو من الخليفة الثاني فقط، وإنّما أثبت سبق الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه وشيعته إلى الرواية وكتابة وتدوين الأحاديث والأحكام والفقه وأسماء الرجال وتاريخ الحروب وتأليف الكتب وتصنيفها.

وقد وعد المؤلّف قبل هذا بقوله (وستكلم في هذا الموضوع بعد هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى) وليته كان يفيد بوعده، ولكنّه لم يتكلّم في هذا الموضوع بعد هذا أبداً. ولي في هذا الموضوع كتاب: من تاريخ تدوين الحديث حتى عهد معاوية، مطبوع منشور - (المعرب).

(٣) بحار الأنوار ٢: ٩٩ ط جديد.

(٤) نهج البلاغة: الحكمة ٨٠.

الرسول القائد أيضاً قوله: «**خُذْ الحكمة ولم من المشركين**»^(١) وروى الأئمة ^٨ عن السيّد المسيح أنّه كان يقول: «**خذوا الحقّ من أهل الباطل ولا تأخذوا الباطل من أهل الحقّ، وكونوا نقاد الكلام**»^(٢). إنّ هذه الروايات هي التي أوجدت الأرضية المساعدة لسعة النظرة وشمولها وعدم التعصّب عند المسلمين في تلقّي العلوم والمعارف من غير المسلمين، وهي التي أوجدت في المسلمين روح المسامحة والتساهل و عدم التثاقل في تعلم العلوم والصناعات من غير المسلمين، فهم كانوا ينظرون الى ما يأخذون ولا ينظرون الى من يأخذون منه ولا يهتمون لذلك، بل كانوا يرون أنفسهم ورثة الكتاب والحكمة وأصحابها الأصليين في العالم كما تعلموا ذلك من قائدهم العظيم الرسول، الكرم، بل كانوا يرون الحكمة عند غيرهم عارية يجب أن تؤخذ منه، كما قال العارف المولوي في شعره:

إنّ الحكمة عارية لديك يا أخي كما أنّ الجارية عارية لدى النخاسين
بل كانوا يعتقدون بأنّ العلم والإيمان يجب أن لا ينفصل أحدهما عن الآخر،
وأنّ الحكمة في البيئة غير المؤمنة غريبة يجب أن تنقذ، وأنّ وطن الحكمة هو قلوب
أهل الإيمان، ولا شكّ في فهم هذه المعاني من هذا الحديث: «**كلمة الحكمة ضالة
المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها**» ولذلك فقد كان همّ المسلمين أن يتوصلوا
الى علوم العالم ومعارفه.

ويقول جرجي زيدان بشأن عوامل سرعة تقدّم التمدّن والحضارة الإسلامية:
«ومن العوامل الفعالة في سرعة نضج العلم في النهضة العباسية، وكثرة ما ترجم
في تلك المدة القصيرة، إنّ الخلفاء أصحاب تلك النهضة كانوا يبذلون كلّ مرتخص
وغال في سبيل نقل الكتب، ويرغبون النقلة وغيرهم بالبذل والإكرام والمحاسنة،
بقطع النظر عن مللهم أو أنسابهم، وقد كان فيهم النصراني واليهودي

(١) بحار الأنوار ٢: ٩٧ ط جديد.

(٢) بحار الأنوار ٤: ٩٦.

والصابئي والسامري والمجوسي. فكان الخلفاء يعاملونهم كافة بالرفق والإكرام، ممّا يصحّ أن يكون مثلاً للاعتدال والحرية وقدوة لولاة الأمور في كلّ العصور»^(١).

ثم ينقل جرجي زيدان قصة رثاء السيّد الشريف الرضيّ لأبي إسحاق الصابئي ويقول: «ولم يمنعه شرفه في الإسلام من هذا الرثاء»! ويدلّك ذلك على أنّ التعصّب أو التساهل إنّما 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 يستنكف أن يأخذ العلم عن نصراني، حتى الفارابي الفيلسوف الكبير، فقد أخذ بعض علمه عن أحد نصاري نجران»^(٢).

... إلّا أنّ هذه النتيجة غير صحيحة عندنا... فإن السيّد 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 ومبلّغه واحترامه للعلم والعلماء على أي حال، ولذلك فقد أجاب السيّد من اعترض عليه في ذلك بقوله: «إنّي رثيت علمه لا شخصه»!

والدكتور زرّين كوب في كتابه يعدّ روح التسامح وعدم التعصّب في المسلمين عاملاً مهماً في سرعة تقدّم المسلمين^(٣).

والعامل الآخر المؤثّر في إقبال المسلمين على طلب العلوم هو ترغيب الإسلام الأكيد على ذلك. وجرجي زيدان مع ما فيه من التعصّب للمسيحية مما يبدو جلياً في بعض الموارد وأحياناً يصبر على أنّ المسلمين كانوا يخالفون كلّ كتاب سوى

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ١٨٣.

(٢) تاريخ التمدّن الإسلامي : ٣، ١٨٥.

(٣) بالفارسية: كارنامه إسلام: ١٣-١٦.

القرآن...مع ذلك نراه يعترف بأنّ ترغيب الإسلام في طلب العلم كان عاملاً مؤثراً في ذلك...يقول:

«ولما اتسع سلطان المسلمين وفرغوا من إنشاء العلوم الإسلامية - وقد تأيّدت دولتهم و ذهب عنهم السذاجة والغفلة عن الصناعات، وأخذوا في أسباب الحضارة بالحظ الوافر وتفننوا في الصناعات والعلوم - تشوّقوا الى الإطلاع على العلوم الفلسفية بما سمعوه من الأساقفة والقساوسة، وهان عليهم ذلك بالإسناد الى الحديث النبوي القائل: «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها ممن سمعها، ولا يبالي من أي وعاء خرجت» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من ألسنة المشركين» و «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم ومسلمة» و «اطلبوا العلم من المهد الى اللحد» و «اطلبوا العلم ولو بالصين»^(١).

ويقول الدكتور زرّين كوب:

«إنّ التشويق الأكيد الذي كان يقوم به الإسلام في التوجه الى العلم والعلماء كان من عمدة العوامل في تعرف المسلمين على الثقافة والعلوم الإنسانية؛ إنّ القرآن الكريم كان يدعو الناس مكرراً الى التفكير والتدبّر في أحوال الكائنات والتأمّل في أسرار آيات التكوين، وكثيراً ما كان يشير الى تفضيل أهل العلم ودرجاتهم، وقد عدّ في مورد من آياته شهادة «أولي العلم» تاليةً لشهادة الله والملائكة، وقد قال الإمام الغزالي: كفى بهذا في نبل العلم و فضل أهله. أضف الى ذلك أنّ هناك أحاديث كانت تروى بمختلف الأسانيد تحكي عن تكريم العلماء وأهل العلم، فهذه الأحاديث وإن كانت مورد البحث والاختلاف صدوراً ودلالة ولكنّها لا شكّ كانت من الأمور التي أوجبت مزيد رغبة المسلمين في العلم والثقافة، ودفعتهم الى التأمّل والتدبّر في أحوال الكون والتفكّر والفحص عن أسرار الكائنات. أضف إلى ذلك أنّ رسول الإسلام كان يرغب المسلمين في طلب العلم عملاً، فضلاً عن القول، فقد

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ١٥٣.

حرّر كلٌّ من علّم 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، وألّم عبدالله بن عمرو بن العاص بالتوراة ووقف على السريانية. إنّ تأكيدات النبي ﷺ هي التي زادت في علاقة المسلمين بالعلوم وهي التي أكرمت العلماء وأهل العلم بين المسلمين وعظّمتهم^(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 التمدّن الإسلامي - كما كررنا - ليس من مآثر قومية خاصة بل إنّ من الإسلام والمسلمين، ولا يحقّ لأية أمة أن تسجله باسمها الخاص، عربية أو غيرها... إلّا أنّه يحقّ لكل أمة أن تعين وتشخص حظّها من ذلك.

القراءة والتفسير

إنّ أوّل علم تكوّن من العلوم الإسلامية هو علم القراءة ثم التفسير، فالقراءة ترتبط بكيفية التلقّظ بألفاظ وكلمات القرآن، والتفسير يرتبط بمفاهيم ومعاني كلام الله المجيد.

(١) بالفارسية: كارنامه إسلام: ١٧ - ١٨.

ففي القراءة تبين أصول وقواعد الوقف والوصل والمد والتشديد والإدغام وغيرها، أضف إلى ذلك أن بعض كلمات القرآن قد قرئت بأشكال مختلفة فُتُبِّن تلك الأشكال في علم القراءة.

إن الصحابة كانوا يتعلمون قراءة القرآن من النبي الأعظم ﷺ وكان الرسول الكريم يباشر تعليم بعضهم ثم يأمرهم بتعليم الباقيين. وكان التابعون الذين لم يدركوا عصر الرسول الكريم يتلقون قراءة القرآن من قراءة الصحابة. وهكذا وجدت جماعة تخصصوا في قراءة القرآن بصورة صحيحة وتعليمها للآخرين، وقد أقبل المسلمون على هؤلاء القراء المتخصصين بحرص وولع شديدين في تعلم القراءة الصحيحة للقرآن الكريم، وكان هؤلاء القراء المتخصصون يروون قراءتهم عن النبي أو صحابته وكان لكل واحد منهم بدوره تلامذة متخصصون ترجم لهم أصحاب المعاجم والتراجم.

وأمّا 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 ﷺ؟ وبعبارة أخرى: هل كانت هذه الكلمات أوحيت إليه ﷺ كما هي عليه الآن باختلاف القراءات؟ أم أن سبب اختلاف القراءات هو ما يظهر في سائر الكتب من اختلاف نقل الرواة؟... فهذا موضوع يجب أن يبحث على حدة. والذي يسلم به المسلمون هو أنهم كانوا يبذلون منتهى مساعيهم كي يقرأوا القرآن كما كان يقرأه الرسول الكريم ﷺ، ولذلك فهم كانوا يتعلمون قراءته عند من تعلمه عند الرسول مباشرة أو بالواسطة.

بدأ القراء بتعلم فن القراءة من أساتيدهم ومعلميهم شفاهاً وحفظاً في الصدور و يعلمونه تلاميذهم كذلك، ثم كتبوا كتباً في ذلك.

وادّعى بعضهم أنّ أوّل من ألف كتاباً في علم القراءة هو أبو عبيد قاسم بن سلام المتوفّى في سنة (٢٢٤ هجرية). وهذا مردود؛ فإن حمزة بن حبيب من القراء السبعة وهو من الشيعة كان يعيش قبل أبي عبيد بقرن، وقد ألف كتاباً في فنّ قراءة القرآن الكريم... كما حقق ذلك العلامة الكبير آية الله المرحوم السيّد حسن الصدر واستشهد لذلك بكلام ابن النديم في الفهرست وكلام النجاشي في الفهرست. بل إنّ أوّل من دون علم القراءة كما ذكر هؤلاء هو أبان بن تغلب من أصحاب الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام.

ويثبت المرحوم السيّد الصدر أنّ أوّل من جمع القرآن وكتبه هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وأنّ أوّل من نقط المصحف (ولم ينقط قبله) هو أبو الأسود الدؤلي من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّ أوّل من صنّف كتاباً في علم القراءة هو أبان بن تغلب وهو أوّل من كتب كتاباً في معاني غريب القرآن، وأنّ أوّل من كتب كتاباً في فضائل القرآن هو الصحابي الشهر أبيّ بن كعب المعروف بولائه لعليّ عليه السلام، وأنّ أوّل من ألف كتاباً في مجازات القرآن هو الفراء النحوي المعروف الشيعي الإيراني، وأنّ أوّل من كتب كتاباً في أحكام القرآن هو محمّد بن السائب الكلبي الشيعي الكوفي، وأنّ أوّل من صنّف كتاباً في التفسير هو سعيد بن جبير التابعي الذي قتله الحجاج على ولائه لعليّ عليه السلام ^(١).

وعلى أيّ حال فقد عرف من بين التابعين وتابعي التابعين الذين كانوا يعيشون في القرن الأوّل والثاني من الهجرة عشرة منهم بعنوان أنّهم متخصصون في فنّ قراءة القرآن، عرف سبعة منهم بعنوان «القراء السبعة» وهم: نافع بن عبد الرحمن، وعبدالله بن كثير، وأبو عمرو ابن العلاء، وعبدالله بن عامر، وعاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب، وعليّ الكسائي.

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٦ - ٣٢٢.

أربعة من هؤلاء السبعة إيرانيون وثلاثة منهم غير إيرانيين، من كلٍّ من الأربعة و الثلاثة اثنان من الشيعة وماعداهما من غير الشيعة. فقد روى العلامة الجليل المرحوم السيّد حسن الصدر في كتابه «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام»^(١) عن الشيخ عبدالجليل الرازي: أن أكثر أئمة القراءة من العدلية (المعتزلة أو الشيعة) وعلى أي حال فإن أربعة منهم إيرانيون وهم:

١ - عاصم بن أبي النجود، فإنّه كان من الموالي العجم، وقد تتلمذ في القراءة على أبي عبدالرحمن السلمي وهو كان تلميذ عليّ عليه السلام، وقد عرفت قراءته أنها أجود القراءات. فقد جاء في «ريحانة الأدب» مانصّه: «إنّ أصول المصاحف كتبت على موافقة قراءة عاصم، وكتب سائر القراءات بخط أحمر في الهوامش»^(٢). كان عاصم يعيش في الكوفة و توفي بها. وقد صرّح بتشيعه القاضي نور الله التستري في كتابه «مجالس المؤمنين» والعلامة السيّد حسن الصدر في كتابه تأسيس الشيعة^(٣) وتوفّي في حدود عام (١٣٠ هـ).

٢ - نافع بن عبد الرحمن، وقد صرّح ابن النديم في كتابه «الفهرست» بأنّه 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 القعقاع 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 الى اليمن كي يأخذوا الحكم فيها من الحبشة ويرجعوه ليد سيف بن ذي يزن اليمني...وقد بينّا نحن سابقاً الدور المهم لهؤلاء في نشر الإسلام في

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٤٦.

(٢) ريحانة الأدب، ٤: ٤٢٦ ط ٢.

(٣) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣٤٦.

اليمن. وجاء في «ريحانة الأدب»: إنَّ ابن كثير كان قد أخذ أصول علم القراءة من مجاهد عن ابن عباس عن عليٍّ عليه السلام. وكانت وفاته عام (١٢٠ هـ).

٤ - عليّ بن حمزة الكسائي، وحمزة أبوه - على ما جاء في الفهرست لابن النديم - هو ابن عبد الله بن بهمن بن فيروز. وقد كان الكسائي من مشاهير الأدب العربي ومن أكابر النحويين، وكان معلم أبناء هارون الرشيد، وكان معه في سفره إلى خراسان ومات بالرِّي ودفن مع محمد بن الحسن الشيباني الفقيه وقاضي القضاة في يوم واحد بالرِّي، فقال هارون: لقد دفنا اليوم الفقه والعربية بالرِّي. مات في أواخر القرن الثاني للهجرة. وكان الكسائي يتشيع.

أما التفسير

فقد كان المسلمون على عهد رسول الله ﷺ يسألون ما يشكل عليهم من معاني ومفاهيم آيات القرآن إياه نفسه ﷺ. وقد كان لبعض صحابته بصيرة فائقة في فهم معاني القرآن، ولذلك فقد عرف هؤلاء بعنوان «المراجع» في التفسير فمن هؤلاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود، وكان لابن عباس شهرة أكثر في ذلك، ولذلك فقد نقلت آراؤه في كتب التفسير كثيراً. وكان ابن عباس تلميذ الإمام عليٍّ عليه السلام وكان يفخر بهذا. وابن مسعود أيضاً كان من شيعة عليٍّ عليه السلام وتلاميذه. وتذكر كتب التفسير اسم كتاب لابن عباس في ذلك ويدعي البعض وجود نسخة من هذا الكتاب اليوم في المكتبة الملكية بالقاهرة^(١) وكان ابن عباس مع علمه الجَم في التفسير إذا سئل عن علمه من علم عليٍّ عليه السلام يقول: علمي من علم ابن عمي عليٍّ عليه السلام كقطرة أمام بحر لُجِّي!

ويدعي جرجي زيدان أنَّ التفسير كان حتى أواخر القرن الأوّل الهجري يُروى «وكانوا يتناقلون التفسير شفاهاً إلى أواخر القرن الأوّل. فكان أوّل من دوّن التفسير في الصحف مجاهد المتوفّي سنة (١٠٤ هـ) ثم اشتغل فيه سواه وهم كثيرون حتى انتهى

(١) كما جاء في كتاب: مفسران شيعة، من منشورات جامعة طهران: ٤٦.

ذلك الى الواقدي المتوفى سنة (٢٠٧ هـ) والطبري المتوفى سنة (٣١٠ هـ) وغيرهما^(١).

ولا تصح هذه النظرية قطعاً؛ فإن ابن عباس وحتى سعيد بن جبير كانا قد كتبنا في التفسير قبل مجاهد. بل إن هذه النظرية لرجعي زيدان هي فرع نظرية عامة تدعي أن المسلمين في القرن الأول لم يؤلفوا شيئاً. ونحن سنبتل 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 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 الى عمر مديد ولكن لكي نبدي نموذجاً من خدمات الإيرانيين في التفسير لا بأس بعطف النظر الى أهم التفاسير وأشهر المفسرين المعروفين بين المسلمين، وسرى أن أكثرهم كانوا إيرانيين. ونختار هؤلاء من بين من يذكر اسمه ورأيه كثيراً في كتب التفاسير لأنه من كبار القدماء أو ممن خلفوا كتباً معروفة في التفسير.

أما الطبقة الأولى: أي المفسرون الأوائل الذين تنقل آراؤهم في كتب التفسير كثيراً فبعضهم من الصحابة وبعضهم من التابعين وبعضهم من تابعي التابعين، كابن عباس وابن مسعود وأبي بن كعب، والسدي ومجاهد ومقاتل وقتادة، والكلبي والسيدي والثوري والزهري، والأعمش وعكرمة وعطاء والفراء، وغيرهم.

فبعض هؤلاء شيعة وبعضهم غير شيعة، وبعضهم إيرانيون وبعضهم غير إيرانيين، وإن تراجم جميع هؤلاء خارج عن عهدة هذا الكتاب. وبدهي أن الأكثرية في هذه

(١) تاريخ التمدن الإسلامي ٣: ٧٠.

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: «إنّ الناس في التفسير عيال على مقاتل».

وأما سليمان بن مهران الأعمش فهو - على ما في ربحانة الأدب^(١) - من أهل دماوند، وقد ولد بالكوفة وسكن بها وتشيع لعلّي^{عليه السلام} وأثنى عليه علماء العامة. وكان يُعرف باللطائف والطرائف وتُنقل عنه أمور من ذلك. مات حوالي (١٥٠ هـ).

وأما الفراء فهو يحيى بن زياد الأقطع من معاريف اللغويين والنحويين، وله ذكر كثير في كتب الأدب العربي، وقد كان الفراء تلميذ الكسائي ومعلماً لأبناء هارون من بعده، وقد صرح صاحب «رياض العلماء» و«تأسيس الشيعة» بتشيعة، وهو إيراني، وكان أبوه زياد الأقطع في وقعة «فخ» المعروفة مع شهيد فخ الحسين بن علي بن الحسن المشني، فقطعت يده عقوبة له ولذلك عُرف بالأقطع، مات الفراء عام (٢٠٧ هـ) أو (٢٠٨ هـ).

وإذا تجاوزنا هذه الطبقة نصل الى طبقة المؤلفين في التفسير. وقد قلنا سابقاً أن أصحاب التفاسير في الشيعة والسنة كثيرون بل يخرجون عن حدّ الحصر والإحصاء، وإنّما نكتفي نحن هنا بذكر أشهر التفاسير المعروفة اليوم بين السنة والشيعة، ونبدأ البحث في تفاسير الشيعة فنقول:

إنّ المفسرين الشيعة ينقسمون الى: المفسرين على عهد الأئمة^٨ والمفسرين في عصر الغيبة، فقد كان لكثير من أصحاب الأئمة^٨ تفاسير، من قبيل أبي حمزة الثمالي وأبي بصير الأسدي ويونس بن عبد الرحمن وحسين بن سعيد الأهوازي وعلي

(١) ربحانة الأدب: ١٥٤ ط ٣.

ابن مهزيار الأهوازي ومحمد بن خالد البرقي القمي وفضل بن شاذان النيسابوري. وكثير منهم إيرانيون.

والمفسرون 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 علي بن إبراهيم القمي؛ وهو من أشهر تفاسير الشيعة، موجود مطبوع، وإبراهيم بن هاشم أبو علي الكوفي انتقل إلى قم، وهو من مشايخ الشيخ الكليني. وكان علي حياً حتى عام (٣٠٧ هـ).

٢ - تفسير العياشي؛ والعياشي هو محمد بن مسعود السمرقندي، وكان عامياً فشيّع، وكان معاصراً 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 كل في شأن من الشؤون العلمية، يصرف عليهم العياشي من إرث أبيه. وكان للعياشي -فضلاً عن الحديث والفقه والتفسير- يد في الطب والنجوم. ذكره ابن النديم في الفهرست وعدّد له كتباً كثيرة وادّعى أنها كانت كثيرة الانتشار في خراسان وما والاها. كان العياشي إیرانیّاً والأظهر أنّه كان من أصل عربي، قال ابن النديم: قيل إنّه تميمي. 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»: إنّ بمكتبته نسخة من تفسير النعماني. وهو من علماء المائة الرابعة من العراق. وله ابن أخت يدعى أبا القاسم الحسين بن المرزبان الوزير المغربي^(١) وهو ينتسب إلى يزيد جرد الساساني، بلغ الوزارة عدّة مرّات فلقّب بالوزير المغربي. وكان قد حفظ القرآن قبل أن يكمل الخامسة عشرة من عمره، وكان ماهراً في النحو واللغة

(١) راجع: تأسيس الشيعة: ٣٣٦، وريحانة الأدب ٨: ٢٠١-٢٠٢.

والحساب والجبر والهندسة والمنطق وبعض الفنون الأخرى، وكان أديباً قديراً، وله كتاب بعنوان «خصائص القرآن» مات سنة (٤١٨ أو ٤٢٨ هـ) وأوصى أن ينقل جثمانه من بغداد الى النجف الأشرف ليدفن عند أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

٤ - تفسير التبيان: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي الخراساني، الإمام في الفقه والحديث والتفسير والكلام، ولد سنة (٣٨٥ هـ) ولذلك فقد احتفلت جامعة مشهد في العام الماضي^(١) بالذكري الألفية له + واشترك في سنة الاحتفال عدد كبير من العلماء المسلمين وغيرهم من شيعة وسنة. وتوفي في (٤٦٠ هـ) وكان قد هاجر من خراسان الى العراق في الثالثة والعشرين من عمره وحضر محضر الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى ثم أصبح إمام الشيعة على عهده بعدهما، ولا زال إماماً يعد في الرعيّل الأوّل من علماء الشيعة في زمن الغيبة. وانتقل في أواخر عمره من بغداد الى النجف الأشرف على أثر حوادث جرت هناك، فأسس الحوزة العلمية للشيعة في جوار مرقد مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام)، الحوزة العلمية النجفية التي لا زالت مصدر إشعاع علمي للشيعة بعد مرور ألف عام.

٥ - مجمع البيان: للشيخ المفسر الفضل بن الحسن الطبرسي (بفتح الطاء) وسكون الباء وكسر الراء = معرّب: 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 والسنة، وقد طبع مراراً في إيران ومصر وبيروت. وله تفسير مختصر آخر يدعى «جوامع الجامع». وقد كتبه بعد فراغه من مجمع البيان عند ما عثر على «الكشاف» للزمخشري ووجد فيه نكاتاً أدبية فاتته في مجمع البيان، فألف «جوامع الجامع» استدراكاً لما فاتته من ذلك. ويجد أهل الفن في مجمع البيان من الأمور

(١) أي عام ١٣٨٥ هـ فالمؤلف كتب هذا عام ١٣٨٦ هـ

الأدبية مالا يوجد في الكشف، وإن كان في الكشف من البلاغة ما ليس في مجمع البيان.

٦ - روض الجنان: للشيخ المفسر أبي الفتوح الرازي الطهراني، فارسي. وهو من أغنى تفاسير الشيعة، ويرى البعض أن الطبرسي الآن في الذكر والشيخ فخر الدين الرازي قد انتفعا من هذا التفسير كثيراً. وكان أبو الفتوح نيسابورياً يسكن بالرّي، وهو من أصل عربي ينتهي إلى عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام في صفين.

وكان أبو الفتوح يعاصر الشيخ الطبرسي والزمخشري وقد قرأ على تلامذة الشيخ الطوسي + وكان يعيش في القرن السادس الهجري. وقبره اليوم بالرّي يزار ويكرم في جوار مرقد السيّد عبد العظيم الحسيني والسيّد حمزة بن موسى بن جعفر عليه السلام في واجهة القبلة.

٧ - تفسير الصافي: وهو للمولى محسن الفيض الكاشاني من مشاهير علماء الشيعة في القرن الحادي عشر الهجري، فقيه محدث ومفسر حكيم عارف، وكان كثير البركة في عمره تأليفاً وجودة في التأليف. كان مقيماً مدة بقم في المدرسة المعروفة بالنسبة إليه: «الفيضية» ثم سافر إلى شیراز وقرأ الحديث على السيّد ماجد البحراني 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 اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ...} وسورة السجدة ويس والواقعة والحديد والجمعة والطارق والأعلى والزلال، وآيات الكرسي، والنور، وآية «وَتَرَى الْجِبَالَ

تَحْسِبُهَا جَامِدَةً»^(١) فتفسيره وإن لم يكن كاملاً إلا أنه مفصل تفصيلاً يقرب من نحو تفسير الصافي، وقد طبع مراراً في إيران وقد اتفقت وفاته في البصرة في طريقه إلى الحج عام (١٠٥٠ هـ).

٩ - منهج الصادقين: وهو تفسير فارسي طبع في ثلاثة مجلدات كبار 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 شبر: وهو للسيد عبد الله شبر المعاصر للشيخ جعفر كاشف الغطاء والمولى الميرزا القمي صاحب القوانين، كان عالماً عابداً متبّعاً متبحراً، له كتب كثيرة في الفقه والأصول والكلام والحديث والرجال والتفسير. توفي في سنة (١٢٤٢ هـ) ودفن بالكاظمية.

١١ - تفسير البرهان: مؤلفه المولى المرحوم السيد هاشم البحراني المحدث المتبّع الشهير وقد كتب هذا التفسير على مبنى الأخباريين الذين إنما يفسرون القرآن 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 الثقلين: مؤلفه أحد علماء الحوزة في شيراز معاصر للمرحوم المجلسي والحر العاملي وقد عني في تفسيره هذا بنقل الأخبار فقط، وهو المرحوم الشيخ عبد العلي 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

(١) سورة النمل: ٨٨.

للشيعة راجعوا هذه التفاسير. وقد كُتب في هذا القرن الرابع عشر عدة من التفاسير القيمة أو هي في حال التأليف، أمسكنا عن ذكرها.

ومن أراد الحصول على إحصاء لكل تفاسير الشيعة فعليه بمراجعة الكتاب الجليل «الذريعة الى تصانيف الشيعة» تأليف العلامة الجليل المرحوم الحاج الشيخ آقا بزرك الطهراني أعلى الله مقامه الشريف.

وقد عُلم من هذه النماذج التي رأيناها أنّ 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 الطبري، وهو المؤرخ والمحدث و الفقيه الشهير، وهو من علماء الدرجة الأولى من علماء أهل السنة، كان إماماً في أكثر علوم زمانه. وكان في الفقه عيالاً على الشافعي أول أمره ثم بنى مدرسة فقهية مستقلة واجتهد ولم يقلد أحد الأئمة الأربعة بل أياً من أئمة الفقه السنّي. وكان لمذهبه أتباع إلى فترة من الزمن ثم انقرضوا بعد حصر المذاهب في الأربعة. ويذكر ابن النديم في الفهرست عدّة من الفقهاء الذين كانوا يتبعون مذهب الطبري في الفقه.

والطبري نسبة الى طبرستان وهي مازندران وهو من آمل، ولد بها سنة (٢٢٤ هـ) ومات ببغداد سنة (٣١٠ هـ) طبع تفسيره في القاهرة. وترجم إلى الفارسية بأمر نوح بن منصور الساماني من ملوك السامانيين قام به وزيره البلعمي العربي في أصله ونسبه، وطبعت الترجمة أخيراً بطهران .

٢ - الكشاف: وهو من أشهر وأتقن تفاسير أهل السنة، ويمتاز من حيث الأدب ولا سيما البلاغة. مؤلفه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المقلّب

بجار الله، وكان من أكابر علماء الإسلام، وقد أُلّف كتباً كثيرة في الأدب والحديث والموعظة. وإنّما لُقّب جار الله لمجاورته سنين بمكة المكرمة، وإن كان هو من أهل شمال بلاد إيران الباردة، وإنّما تحمّل ذلك الجوّ الحجازي الحار تيمناً وتبركاً وطلباً للآثار المعنوية الكثيرة في المجاورة هناك. والظاهر أنّه كتب تفسيره الكشّاف أيام مجاورته بيت الله الحرام.

وفي الجزء الثالث من الكشّاف بذيل الآية السادسة والخمسين من سورة العنكبوت:

{يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ}.

يقول: «معناها إنّ المؤمن إذا لم يتسهّل له العبادة في بلد هو فيه ولم يتمشّ له أمور دينه كما يحبّ فليهاجر إلى بلد يقدر أنّه فيه أسلم قلباً وأصحّ ديناً وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً. ولعمري إنّ البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير، ولقد جربنا وجرب أولونا فلم نجد - فيما دُرنا وداروا - أعون على قهر النفس وعصيان الشهوة، وأجمع للقلب الملتفت وأضمرّ للهمّ المنتشر وأحثّ على القناعة وأطرد للشيطان وأبعد من كثير من الفتن وأضبط للأمر الديني في الجملة، من سكنى حرم الله وجوار بيت الله، فله الحمد على ما سهّل 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 ومحمّد...»^(١).

وكان الزمخشري قد فقد إحدى رجله في أحد أسفاره العلمية في شتاء خوارزم الباردة وكان بعد ذلك يتكئ 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 حسن بن عليّ المعروف بالإمام فخر الدين الرازي. وهو من مشاهير علماء الإسلام، فنفسه وكتبه

(١) الكشاف ٣: ٢١٠ تفسير سورة العنكبوت، آية: {يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةً فَإِيَّايَ...}.

وآراؤه وأفكاره في الفلسفة والكلام والتفسير معروفة بين الشيعة والسنة، وله مختلف المؤلفات في مختلف الموضوعات. ولد بمازندران وسكن بالريّ وسافر إلى هرات وخوارزم وبلغ إلى رتبة كاملة من الاعتبار والشهرة في عصره. ولد سنة (٥٤٣ هـ) ومات عام ٦٠٦ هـ) في هرات.

٤ - غرائب القرآن: المعروف بتفسير النيسابوري، وهو من تفاسير الدرجة الأولى عند أهل السنة. مؤلفه الحسن بن محمد بن حسين المعروف بنظام النيسابوري أو الأعرج، و كان من أهل قم ولكنه سكن نيسابور، وكان رجلاً جامعاً 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 الميبدى اليزدي كان يعيش أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس. ولهذا التفسير مكانة بين أهل الفضل لا بأس بها.

٦ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل: المعروف بتفسير البيضاوي، وهو عبدالله بن عمر بن أحمد المعروف بالقاضي البيضاوي نسبة إلى بيضاء من فارس. وتفسيره تلخيص عن تفسير الكشاف ومفاتيح الغيب. وقد استفاد منه الفيض الكاشاني في تفسيره الصافي، وللشيخ البهائي هوامش عليه وتعليقات وتحقيقات. وكان البيضاوي معاصراً للمحقق الطوسي والعلامة الحلي، مات في أواخر القرن السابع الهجري.

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 المنثور، لجلال الدين السيوطي من أعمق وأكثر علماء الإسلام تأليفاً، وبعضها من النفائس كالانتقان في علوم القرآن. والدر المنثور في التفسير المأثور أي تفسير للآيات بالأخبار والروايات والأحاديث، وهو ممّا لا نظير له في هذا الباب، وهو عند السّنة كتفسير البرهان عند الشيعة. وكان السيوطي مصرياً قيل إنّه 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 الى سورة الكهف لجلال الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلّي اليمني الشافعي من أكابر علماء الشافعية، مات عام (٨٦٤ هـ) ولم يوفق لإتمامه. فأكمّله له من سورة الكهف الى آخر القرآن بنفس الأسلوب لجلال 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 أبوبكر صائغ الدين يحيى بن سعدون الأندلسي، وهو من أكابر علماء عصره في الحديث والنحو واللغة والتجويد والقراءة والتفسير، بل وكان مرجع الأشياخ في عصره. وهو من أهل قرطبة بالأندلس (أسبانيا) مات عام (٥٦٧ هـ).

١١ - إرشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم: المعروف بتفسير أبي السعود، وهو لأبي السعود من أكابر علماء الدولة العثمانية في القرن العاشر، وقد كرّمه 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 بالقاهرة مراراً وأنا لم أر هذا التفسير إلا أن بعض المحققين من شيوخ الدرجة الأولى من المفسرين يرى لهذا التفسير قدراً 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 الى مدينة بروسه من بلاد تركية. كان صوفياً وتفسيره مليء

(١) ريحانة الأدب ٣: ١٤٨ ط ٣.

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 شافعيًا ولكنه كان في كثير من المسائل يتبع فتوى الفقه الحنفي! وله شرح على القصيدة العينية لعبد الباقي العمري الموصلية في مدح أمير المؤمنين عليه السلام يباري به شرح السيد كاظم الرشتي المعروف بشرح القصيدة. وهو من أهل العراق، وقيل إنّ آلوس نقطة على شاطئ الفرات^(١). مات الآلوسي سنة (١٢٧٠ هـ).

١٤ - فتح القدير: للشوكانى محمد بن عليّ بن محمد بن عبدالله الشوكانى اليمنى، كبر فى بلدة صنعاء اليمن وبلغ الى رتبة التدريس والإفتاء. وله كتاب باسم «نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار» به عرف الشوكانى. مات عام (١٢٥٠ هـ).

والظاهر أنّ هذه التفاسير الأربعة عشر التى ذكرناها آنفاً هى أشهر تفاسير أهل السنة وأكثرها تداولاً بينهم حتى القرن الثالث الهجرى، وقد كتبت فى القرن الرابع عشر بين أهل السنة تفاسير مهمة فى مصر وسائر البلاد الإسلامية أمسكنا عن ذكرها. وستة من هؤلاء المفسرين قبل القرن السابع الهجرى، واثنان منهم من اليمن، واثنان منهم من استانبول، وواحد منهم من الأندلس (أسبانيا) وواحد من الشام، وواحد من مصر، وآخر من العراق.

ونلاحظ أنّ السهم الأوفر فى هذه الخدمة الثمينة للإسلام أى القراءة والتفسير للإيرانيين، وإنّ الإيرانيين هم أكثر كلّ الأمم المسلمة إيماناً وإخلاصاً ونشاطاً فى خدمة الإسلام.

الرواية والحديث

(١) ربحانة الأدب ١: ٥٩ ط ٣.

إنّ من ميادين خدمة الإيرانيين للإسلام في صعيد العلم والثقافة موضوع الأحاديث، أي قراءة الرواية واستماع الحديث وجمعه وضبطه ونقله عن النبي وآله. وهو كالتفسير ينقسم إلى أحاديث الشيعة والسنة. وكان باعث المسلمين على جمع الأحاديث ونقل الأخبار حاجة للمسلمين إليها لأُمور دينهم، بالإضافة إلى أنّ الرسول الكريم نفسه - وفقاً للأحاديث الصحيحة بين السنّة والشيعة - كان يكرّر تشويق الناس إلى أن يُثبتوا ماسمعه منه وينقلوه لمن يليهم من الغائبين.

ولهذا فقد أبدى المسلمون منذ صدر الإسلام شوقاً شديداً من أنفسهم إلى ضبط أحاديثه ﷺ ونقلها. وبعد أن انتشر الإسلام ودخل فيه الناس أفواجا، وجد أصحابه المتشرّفون بالحضور لديه وحفظ بعض الأحاديث والقضايا عنه قدراً وأهمية خاصة لدى سائر المسلمين، فكان أصحاب الشوق إلى أحاديث النبي ﷺ يسافرون من بلد إلى بلد ومن نقطة إلى أخرى كي يسمعو الحديث من الصحابة أو التابعين، وكثيراً ما كان أحدهم يسافر للتحقيق في صحة حديث أو سقمه أو سماع حديث من صحابي معتبر عشرات الفراسخ أو مئات الكيلومترات حتى يصل الى ذلك المحدث ويسمع منه ما قد رغب فيه.

ويقول جرجي زيدان: «لما اشتغل المسلمون بتفهم معاني القرآن، كان من جملة ما افتقروا إليه في تفهمها أقوال النبي، وهو ما عبّروا عنه بالأحاديث النبوية. وأقدم من سمعها - الصحابة - وحفظها، فكانوا إذا أشكل عليهم فهم آية واختلفوا في تفسيرها أو حكم من أحكامها استعانوا بتلك الأحاديث على استيضاحها. 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 إلا إذا رحل في طلبه إلى مكة والمدينة والبصرة والكوفة والرى 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).

إن شوق المسلمين الى استماع أحاديث النبي ﷺ وضبطها ونقلها بدأ من عهده هو ﷺ، وحيث كثر الطلب على حديثه كثر عرضه، وكلما كان كذلك دخل فيه الغل والغش، وكذلك كان، فقد روى جمع من ضعفاء الإيمان على عهده أحاديث عنه لا أساس لها من الصحة حتى قام هو ﷺ بتكذيبها وتحذير الناس منها ومن أصحابها، فأعلن عن ظهور الكذابين والوضّاعين عليه أو في أحاديثه، ولكي يجعل لهم مقياساً يقيسون عليه صحة أحاديثه وسقمها عيّن لذلك القرآن الكريم.

ومع أن الاهتمام بالاستماع ونقل أحاديث الرسول الكريم ﷺ كان مشتركاً بين عامة المسلمين وخاصة أهل البيت ^٨، إلا أنه كان هناك اختلافٌ أساسيٌّ في القرن الأوّل الهجري بين عامة المسلمين وخاصة أهل البيت ^٨، وهو أن عامة المسلمين في هذا القرن تبعاً لأمر الخليفة الثاني وآخرين من الصحابة كرهوا كتابة الحديث لكي لا يختلط الحديث بالقرآن الكريم، أو لئلاّ يستقطب الاهتمام بالحديث مكان الاهتمام بالقرآن الكريم. بينما كان أتباع أهل البيت ^٨ يعتنون بكتابة الأحاديث كما كانوا يعنون بنقلها.

وأما عامة المسلمين فقد تنبّهوا للخطأ أوائل القرن الثاني، وكسر هذا السدّ الذي بناه عمر بن الخطاب، عمر بن عبدالعزيز الخليفة الأموي الزاهد من أسباط الخليفة الثاني. ولهذا فقد تقدّمت شيعة أهل البيت في كتابة وتدوين الحديث قرناً من الزمان. وقد نقل العلامة الجليل والمحقّق المتتبع المرحوم السيّد حسن الصدر في كتابه النفيس: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام عن صحيح مسلم وفتح الباري لابن حجر في المقدمة أنهما قالاً: «إنّ السلف اختلفوا في كتابة الحديث، فكرهها طائفة، منهم

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ٦٥، ط الهلال - الأولى.

عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وأبو سعيد الخدري، في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين. وأباحها طائفة أخرى كأمر 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 بن أبي طالب كان عند الأئمة الأطهار^٨ 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 صلى الله عليه وآله في السنن والأحكام والقضايا. وكان أبو رافع قبطياً أعتقه رسول الله صلى الله عليه وآله وكان هو وابناه علي وعبيد الله من شيعة علي بن أبي طالب، وكان عبيد الله كاتب علي بن أبي طالب وصاحب خزائنه. 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 صلى الله عليه وآله لغاية التحقيق^(٤). وبعد سلمان يأتي ذكر أبي ذر الغفاري والأصبغ بن نباتة وآخرين، ومن التابعين سليم بن قيس الهلالي وله كتاب باسمه مطبوع^(٥).

وفي طبقة التابعين يأتي ذكر «الصحيفة السجادية» للإمام السجاد زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام، توفي في أواخر القرن الأول، وعرفت صحيفته هذه بزبور آل محمد، وأخذ الناس يتداولونها منذ أواسط القرن الثاني للهجرة.

(١) تأسيس الشيعة: ٢٨٤.

(٢) المصدر السابق: ٢٨٠، رجال النجاشي: ٥ ط الداوري.

(٣) الجاثليق: معرب كاتوليك. فهو لقب وليس اسماً 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.

وكانت هذه المدة أي عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام مدة فتور 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 الوشّاق: أدركت في المسجد الجامع بالكوفة أربعمئة شيخ كلّ يقول: حدثني جعفر بن محمّد، بل يُذكر اسم أربعة آلاف رجلاً كانوا يحضرون مجالس الإمام للعلوم والأحاديث، وكان قد ألف أربعمئة من هؤلاء، أربعمئة كتاب للحديث عرفت بالأصول الأربعمئة، وكان هؤلاء من مختلف القوميات والجنسيات.

وراج في العهد الذي تلاه في أواخر القرن الثالث بل أوائل القرن الرابع الهجري تأليف جوامع حديث الشيعة، وقد انحصرت كتب الأحاديث الموجودة اليوم بين السنة و الشيعة في هذه الجوامع، وهذا العهد هو العهد الذي بدا فيه نبوغ الإيرانيين وإخلاصهم و تصميمهم في خدمة الإسلام بصورة واضحة.

وواضح إنّنا 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 كتّاب هذه الجوامع لحديث الشيعة و السنة كانوا من إيران وما والاها، ونبدأ الحديث عن جوامع حديث الشيعة:

١ - الكافي: لثقة الإسلام شيخ المحدثين أبي جعفر محمّد بن يعقوب الكليني الرازي.

وهذا الرجل الكبير إنّما هو من قرية تدعى «كُلين» من قرى «الرّي» من أطراف طهران. وكانت أسرته في هذه القرية من محدثي الشيعة، وكان أبوه يعقوب وخاله علان يعيشان في هذه القرية بالذات (وقبر يعقوب بها، وهو يزار ويتبرك به، على يمين الخارج من طهران الى قم قرب حسن آباد) وتعلّم الكليني الحديث منذ صغره في كلين نفسها، ثم رحل إلى الرّي، وهو من أهل «الرحلة» في طلب الحديث لجمعه

وإدراك شيوخه والأخذ منهم، وقضى العشرين عاماً الأخيرة من عمره ببغداد، وتوفي فيها (ودفن قرب الجسر بها الى جنب المدرسة المستنصرية في زقاق، وقبره معروف يزار ويتبرك به) وألف كتابه (الكافي) في هذه المدة ببغداد، ومنها انتشر واستنسخ وتناولته أيدي طلابه.

كتاب الكافي دورة من حديث الشيعة من الأصول والأخلاقيات 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، وأسرته ابن بابويه أسرة علمية معروفة. وللشيخ الصدوق ما يقرب من ثلاثمائة أثر، وأخذ اسم «من لا يحضره الفقيه» عن «من لا يحضره الطبيب» لمحمد بن زكريا الرازي 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 الى 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 ومرو وبخارا 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 عبدالعظيم الحسيني بالرّي.

٣ - تهذيب الأحكام: لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي +، وقد مرّ ذكره الخیر في عداد المفسّرين. كان هذا الرجل الكبير أكبر رجال الإسلام

في الأدب و الكلام والتفسير والفقه والحديث والرجال. وهو أول من أدخل 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 فيما اختلف من الأخبار: له أيضاً، وهو يشتمل على خمسة آلاف و خمسمائة وأحد عشر حديثاً. توفي الشيخ الطوسي عام (٤٦٠ هـ).

وتُعرف هذه الكتب الأربعة عند الشيعة بعنوان «الكتب الأربعة» وهي أكثر كتب الحديث اعتباراً عند الشيعة. ومؤلفوا هذه الكتب معروفون بالمحمدين الثلاثة: محمد ابن يعقوب، ومحمد بن علي، و محمد بن الحسن. وثلاثتهم يُكنون بأبي جعفر. وللشيعة بعد هذه الكتب الأربعة ثلاثة كتب أخرى هي أشهر جوامع الحديث للمتأخرين:

١- بحار الأنوار في أخبار الأئمة الأطهار ^٨ لشيخ الإسلام علامة المحدثين محمد باقر بن محمد تقي المجلسي. وهذا الكتاب هو أجمع كتب الحديث على الإطلاق، فقد جمع فيه المجلسي + ما تفرّق في سائر كتب الأحاديث، وكان هدفه الأكبر هو المحافظة عليها من الضياع والتلف، ولذلك فقد جمع السليم والسقيم والصالح والطالح. مات + عام ١١١١ هـ في إصفهان ودفن بها.

٢- الوافي بأحاديث التهذيب والاستبصار والفقيه والكافي: للحكيم العارف والمحدث الشهير محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن الفيض الكاشاني. وهذا الكتاب يجمع الكتب الأربعة 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 المتبحر محمد بن الحسن الشامي المعروف بالشيخ الحر العاملي. وقد روعي في هذا الكتاب مراجعة

الفقيه للفروع الفقهية، وكان سعي العاملي فيه متجهاً إلى ترتيب الكتاب على أبواب تتناسب والمسائل المعنونة في كتب الفقه وتتبعها، ولذلك فقد قطع المؤلف هنا الأحاديث قطعة قطعة قد أتى بكل قطعة من الخبر في المحل المناسب له. كان الحرّ معاصراً للمجلسي، ويروي أحدهما عن الثاني أي يتبادلان الرواية. مات الشيخ الحرّ العاملي في جوار مرقد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه الصلاة والسلام حيث كان يقيم في المشهد المقدس عام (١١٠٤ هـ) وقبره اليوم في الصحن الشمالي للإمام ^{عليه السلام}.

ويعرف مؤلفو هذه الكتب المتأخرة بالمحمّدين الثلاثة: محمّد باقر المجلسي، ومحمّد محسن الفيض، ومحمّد بن الحسن الحرّ +.

وإذا تجاوزنا هذه الجوامع السبعة رأينا جوامع قيّمة أخرى من قبيل: عوالم العلوم والمعارف لعبدالله بن نور الله البحراني، وجامع المعارف والأحكام للسيد عبدالله شبر، ومستدرك وسائل الشيعة للمرحوم الحاج الشيخ ميرزا حسين النوري المازندراني النجفي، وهذا الأخير لم يمض على تأليفه أكثر من قرن واحد ومع ذلك فقد وجد لنفسه المكانة اللائقة.

وهكذا علّم أنّ خمسة من المحدثين الستة الكبار للشيعة من إيران وواحد من جبل عامل، وأنّ واحداً من الثلاثة الآخرين من إيران واثنين من البحرين وعرب إيران (خوزستان).

أما أحاديث السنة: فإنّ أوّل من دوّن الحديث منهم هو عبدالملك بن جريج في المائة الثانية، وهو مولى مات عام (١٤٤ هـ) ولا يعلم أصله، ولا يوجد اليوم كتابه.

وأوّل من جمع الحديث من أهل السنّة هو مالك بن أنس في كتابه «الموطأ» ومالك عربي من أئمة المذاهب الأربعة للسنّة وكتابه موجود مطبوع يعتمد عليه.

وللسنة ستة من كتب الحديث عرفت بالصحيح الستة، ولكي نأخذ نموذجاً لاشتراك الإيرانيين في تدوين كتب الحديث عند أهل السنة نعرّف بهذه الصحاح ومؤلفيها:

١ - صحيح البخاري، وهو محمد بن إسماعيل البخاري، وهذا الكتاب وهو أكثر كتب الحديث عند السنة اعتباراً، ألفه مؤلفه في ستة عشر عاماً. وقد روى ابن خلكان في «وفيات الأعيان»^(١)، وعنه المحدث القمي في «الكنى والألقاب» عن البخاري أنه كان يقول: إنني لم أكتب حديثاً في كتابي هذا حتى اغتسلت وصلّيت ركعتين ثم أوردت الحديث. وقد قيل عن ذاكرته أشياء. والبخاري نسبة إلى بخارا وقد رحل في طلب الحديث إلى خراسان والعراق والحجاز 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 يفضل به بعضهم حتى على صحيح البخاري. وقد رحل مسلم في طلب الحديث إلى العراق والحجاز 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 السجستاني، نسبة إلى سجستان وهي سيستان اليوم، رحل في طلب الحديث إلى مختلف البلدان، وكان معاصراً لأحمد بن حنبل. والظاهر أنه إيراني من أصل عربي مات عام (٢٧٥ هـ).

٤ - جامع الترمذي: وهو محمد بن عيسى الترمذي من تلامذة البخاري. مات عام (٢٧٩ هـ) والترمذي نسبة إلى ترمذ من بلاد ماوراء النهر.

(١) وفيات الأعيان ٣: ٣٣٠.

٥- سنن النسائي: وهو أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب النسائي الخراساني. رحل في طلب الحديث رحلات الى مختلف البلدان، ولما بلغ إلى الشام رآهم منحرفين عن علي عليه السلام، فكتب هناك كتاب «خصائص الإمام علي عليه السلام» في فضائله وأهل بيته، وروى في هذا الكتاب أكثر ما رواه عن أحمد بن حنبل، وكان من عاداته أن يصوم يوماً ويفطر يوماً. وكتب ابن خلكان يقول: سئل في دمشق عن فضائل معاوية فأجاب: لا أعلم له فضلاً إلا ما روي: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله دعاه فقيل: 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 ماجه القزويني، رحل في طلب الحديث إلى العراق والحجاز ومصر والشام. ومات عام (٢٧٣ هـ).

كما رأينا أن مؤلفي الكتب الأربعة 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، إمّا إيرانيون أقحاح أو إيرانيون أصل عربي.

وبالإضافة إلى مؤلفي الصحاح الستة هناك علماء آخرون معروفون بعنوان «الحافظ» (لهم كتب في الحديث مهمة قيمة، أمسكنا عن ذكرها) بينهم إيرانيون كثيرون أمسكنا عن ذكرهم خوف الإطالة المملة.

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 كالأسلام 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: أنّ الاجتهاد ظهر في أهل السنة في القرن الأول أما في الشيعة فقد ظهر في القرن الثالث، ويرون أنّ ذلك يرجع الى غنى الشيعة عن الاجتهاد لحضور الأئمة^٨. ولكنني أثبت خطأ هذه النظرية في مقالي «الاجتهاد في الإسلام»^(١) و «من وحي شيخ الطائفة»^(٢). وكتب المرحوم العلامة السيّد حسن الصدر يقول: «إنّ أوّل من دوّن علم الفقه عليّ بن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، كان من فقهاء الشيعة وخواص أمير المؤمنين وكاتبه، وشهد معه كلّ حروبه...»^(٣).

ويدّعي أهل السنّة أنّ أوّل من اجتهد من أصحاب رسول الله هو معاذ بن جبل في سفره الى اليمن.

وعلى أي حال فإنّ الفقه بمعنى الاستنباط وتطبيق الجزئيات على الكليات والأصول كان موجوداً منذ الصدر الأوّل 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^٨ تحت عنوان «فقهاء الشيعة» وبعضهم إيرانيون إلّا أنّهم أقل من غيرهم. وبصورة عامة نقول: إنّ أكثر فقهاء الشيعة في عصر حضور الأئمة أو غيبتهم حتى القرن السابع الهجري غير إيرانيين، وإنّ أكثر قدماء فقهاء الشيعة الذين لا زالت كتبهم تُقرأ وتدرس غير إيرانيين.

(١) المنشور في الكتاب السنوي: مكتب تشيع - العدد ٢ - بالفارسية.

(٢) كتاب الذكري الألفية 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 منتجب الدين الرازي من أحفاد الحسين بن علي بن بابويه القمي، وهكذا شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي، والشيخ سلاّر بن عبدالعزيز الديلمي صاحب كتاب «المراسم» تلميذ الشيخ المفيد والسيد المرتضى، وابن حمزة الطوسي صاحب كتاب «الوسيلة» والعياشي السمرقندي - الذي سبق ذكره آنفاً - في عداد المفسرين، وقلنا إنّ ابن النديم ذكره كتباً فقهية كثيرة وقال أنّها شائعة في خراسان. وبإزاء هؤلاء نرى عدداً أكبر من فقهاء الشيعة حتى القرن السابع الهجري غير إيرانيين، كابن الجنيد، وابن أبي عقيل، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى علم الهدى، والقاضي عبدالعزيز بن البراج، وأبي الصلاح الحلبي، والسيد أبي المكارم ابن زهرة، وابن إدريس الحلبي، والمحقق الحلبي، والعلامة الحلبي، والشهيد الأول والشهيد الثاني.

وسبب ذلك واضح، فالشيعة في إيران إذّاك كانوا في الأقلية، بل الظاهر أنّ شيعة لبنان وحلب والعراق كانوا أكثر من شيعة إيران أو كانوا في حالة أفضل منهم في إيران.

وبعد القرن السابع ولا سيما في هذه القرون الأخيرة يشكل أكثرية فقهاء الشيعة الإيرانيون، ولا حاجة إلى ذكرهم هنا لكثرتهم. وفي الوقت نفسه برز 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، ويتضح تسلسل هذه الحلقة الثقافية الإسلامية وأنها استمرت بدون وقفة في طوال ألف ومائة عام تقريباً.

علم الفقه، أي الفقه المدوّن في مؤلفات خاصة لازالت باقية ولها سابقة ألف ومائة عام، أي أنّ الحوزات العلمية الفقهية لازالت مستمرة منذ أحد عشر قرناً حتى اليوم، ربّى الأساتذة تلامذة أصبحوا أساتذة ربّوا 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 يطرأ عليها توقف.

وسنبحث فيما بعد عن استمرار حياة الفلسفة في الإسلام ولو بصورة مختصرة. ومن حسن الحظّ أنّ مما اهتمّ به علماء المسلمين هو بيان طبقات أرباب العلوم، وقد تحقق هذا لأوّل مرة بالنسبة لعلماء الحديث ثم لعلماء سائر العلوم، ولنا كتب كثيرة بعنوانين: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي وطبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة وطبقات النحويين وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي. وكما أعلم: أنّ 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 الرواة^(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 السيّد محسن الأمين العاملي كتاباً آخر في مجلدات بعنوان: الذريعة إلى أعيان الشيعة، ولكنه - كما يحكي العنوان - يعني بتراجم أعيان الشيعة وليس خاصاً بتراجم طبقات أعلام فقهاء الشيعة - (المعرب).

ونحن هنا لا نريد أن نفصل طبقات فقهاء الشيعة، بل إنما نريد أن نذكر شيئاً عن شخصيات نامية من فقهاء الذين لا زالت آراؤهم موضع البحث والدراسة مع ذكر كتبهم الفقهية، وفي ضمن ذلك نشير الى شيء من طبقاتهم.

ونبدأ بتاريخ فقهاء الشيعة من زمن الغيبة الصغرى (٢٦٠-٣٢٩ هـ) بدليلين:

١- إنّ عصر ما قبل الغيبة الصغرى عصر حضور الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، وفي عصر حضورهم وإن كان الفقهاء أي المجتهدون وأرباب الفتوى موجودين وكانوا عليهم السلام يحثونهم على الفتوى والاجتهاد، إلا أنّهم كانوا تحت شعاع وجود الأئمة ^٨ أي إنّ الرجوع اليهم إنّما كان في صورة عدم إمكان التوصل الى الأئمة ^٨، و كان الناس يحاولون التوصل إليهم ^٨ مهما أمكن ذلك. والفقهاء أنفسهم كانوا يراجعون الأئمة في كثير مما كان يشكل عليهم من الفقه والفتوى.

٢- إنّ فقهاء المدوّن ينتهي الى 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 الأئمة الأطهار ^٨ يعلم مستواهم بقياسهم الى الفقهاء المعاصرين لسائر المذاهب الإسلامية. وقد خصص ابن النديم الفن الخامس من المقالة السادسة من كتابه النفيس «الفهرست» بفقهاء الشيعة ويذكر بعد التنويه بأسمائهم بعض كتبهم في الفقه أو الحديث. ويقول بشأن الحسين بن سعيد الأهوازي وأخيه: «أوسع أهل زمانهما علماً بالفقه والآثار والمناقب» ويقول بشأن عليّ ابن إبراهيم القمي: «من العلماء الفقهاء» وبشأن محمّد بن الحسن بن الوليد القمي يقول: «وله من الكتب كتاب: الجامع في الفقه».

والظاهر أنّ كتبهم الفقهية كانت مبنية على بعض أبواب الكتب الفقهية يذكرون في كلّ 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 الى حدّ يتعسر ضبط عددهم ويتعذر حصر أقوالهم لا تساعها وانتشارها وكثرة ما صنفوه، وكانت مع ذلك منحصرة في أقوال جماعة من فضلاء المتأخرين؛ اجتزأت بايراد كلام من اشتهر فضله وعُرف تقدمه في نقل الأخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار. واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بان فيه اجتهادهم وعرف به اهتمامهم وعليه اعتمادهم. فممن اخترت نقله: الحسن بن محبوب، ومحمد بن أبي نصر البزنطي، والحسين بن سعيد، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن. ومن المتأخرين: أبو جعفر محمد بن بابويه القمي «رض» ومحمد بن يعقوب الكليني. ومن أصحاب كتب الفتاوى: علي بن بابويه، وأبو علي بن الجنيّد، والحسن بن أبي عقيل العماني، والمفيد محمد بن محمد بن النعمان، وعلم الهدى، والشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي عليه السلام»^(١).

فالمحقق مع أنّه يرى الجماعة الأولى من المتأخرين من أهل النظر والاجتهاد والانتخاب مع ذلك لا يراهم من أصحاب الفتوى، وذلك لأنّ كتبهم وإن كانت مظهر آرائهم الاجتهادية لكنها لم تكن بصورة الكتب الفقهية الاجتهادية بل كانت بصورة كتب الأحاديث والأخبار لا الفتوى وإظهار الآراء والأنظار. ونحن هنا نبدأ بحثنا الآن عن المفتين الأوّلين في الغيبة الصغرى.

١ - علي بن بابويه القمي المتوفى عام (٣٢٩ هـ) والمدفون بقم. هو الشيخ محمد بن علي بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق المدفون قرب الرّي الابن كان محدثاً أكثر مما يكون فقيهاً بينما كان الأب فقيهاً صاحب فتوى. ويعرفان أحياناً بالصدوقين الأب والابن.

(١) «المعتبر» للمحقق الحلي، المقدمة: ٧.

٢ - العياشي السمرقندي صاحب التفسير المعروف كان أحد الفقهاء المعروفين في ذلك العهد معاصراً للشيخ علي بن بابويه القمي بل متقدماً عليه قليلاً. كان رجلاً جامعاً وإن كان اشتهاره 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، و لعل كتبه بادت.

وكان العياشي عامياً ثم تشيع. وكان قد ورث من أبيه مالاً كثيراً صرفه جميعه في استنساخ الكتب واستكتابها واقتنائها وشراؤها وتجميعها والتعلم والتعليم كل ذلك في داره ببغداد.

وقد عد بعضهم جعفر بن قولويه شيخ الشيخ المفيد قريناً لعلّي بن بابويه في الفقه، و على هذا فقد عدّه هؤلاء من فقهاء الغيبة الصغرى، وقالوا: إنّ جعفر بن قولويه كان تلميذاً عند سعد بن عبدالله الأشعري المعروف^(١). ولا يمكن الموافقة على ذلك إذ هو شيخ الشيخ المفيد وقد توفي في (٣٦٧ أو ٣٦٨ هـ)، وعلى هذا فلا يمكن أن يعد معاصراً لعلّي 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: إنّ كان شيخ جعفر بن قولويه، وجعفر بن قولويه هو شيخ الشيخ المفيد. وهذا أقرب الى الحقيقة من القول السابق الذي عد جعفر بن قولويه قريناً لعلّي بن بابويه. وتنقل آراء ابن أبي عقيل في الفقه كثيراً.

٤ - ابن الجنيد الإسكافي: هو أيضاً من شيوخ الشيخ المفيد، قيل: توفي في عام (٣٨١ هـ) وقيل: إنّ آثاره كانت تبلغ الخمسين. ويذكر الفقهاء ابن الجنيد وابن أبي عقيل بعنوان: القديمين، وتذكر آراء ابن الجنيد في الفقه كثيراً.

(١) الكنى والألقاب. للشيخ عباس القمي (قدس سره).

٥ - الشيخ المفيد: اسمه محمد بن محمد بن النعمان. متكلم فقيه. يذكره ابن النديم في الفن الثاني من المقالة الخامسة من «الفهرست» في متكلمي الشيعة بعنوان «ابن المعلم» و يثني عليه - ولد عام (٣٣٦ هـ) وتوفي في عام (٤١٣ هـ) كتابه المعروف في الفقه يدعى «المقنعة»، موجود مطبوع. كان الشيخ المفيد ينام قليلاً من الليل ثم يقضي بقيته في الصلاة والقراءة و المطالعة. كان الشيخ المفيد من تلامذة ابن أبي عقيل.

٦ - السيد المرتضى المعروف بعلم الهدى: ولد عام (٣٥٥ هـ) وتوفي في سنة (٤٣٦ هـ) لقبه العلامة الحلّي بمعلم الشيعة الإمامية. كان رجلاً جامعاً أديباً متكلماً فقيهاً يعني بآرائه الفقهاء، كتابه المعروف في الفقه: الانتصار، وجمل العلم والعمل. تتلمذ هو وأخوه السيد الرضي (جامع نهج البلاغة) على الشيخ المفيد +.

٧ - الشيخ أبو جعفر الطوسي المعروف بشيخ الطائفة: من النجوم اللامعة في سماء الإسلام، له مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول والحديث والتفسير والكلام والرجال. الطوسي نسبة الى طوس خراسان ولد عام (٣٨٥ هـ) وهاجر الى بغداد مركز علوم الإسلام آنذاك عام (٤٠٨ هـ) وله ثلاثة وعشرون عاماً، وبقي في العراق الى آخر عمره. وانتقلت إليه بعد أستاذه السيد المرتضى الرئاسة العلمية والمرجعية. درس على الشيخ المفيد خمس سنين واستفاد مدة مديدة من محضر أبرز تلامذة شيخه السيد المرتضى حتى توفي هذا الأخير عام (٤٣٦ هـ) وبقي هو على قيد الحياة بعد أستاذه السيد أربعة وعشرين عاماً، بقي منها في بغداد اثني عشر عاماً ثم هجرها الى النجف الأشرف أثر حوادث جرّت الى نهب بيته ومكتبته، فأسس في النجف الأشرف حوزة علمية وتوفي فيها عام (٤٦٠ هـ) (ودفن في بيته إلى جنب مسجده إلى جوار مرقده مولانا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام خلف جامع عمران بن شاهين المبنّي على عهد الديّالمة البويهيين، ثم وسّع المسجد فيما بعد فدخل قبره في المسجد المعروف باسمه، يزار ويتبرّك به).

وللشيخ الطوسي + كتب في الفقه باسم: «النهاية في مجرد الفقه والفتاوى» أصبح كتاب التدريس على عهد الشيخ وبعده الى مدة مديدة. وكتاب آخر باسم: «المبسوط» دخل بالفقه في كتابه هذا الى 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 الى وجه الاستدلال غالباً) وله في الفقه كتب أخرى أيضاً. وكان القدماء حتى قبل هذا القرن إذا أطلقوا «الشيخ» قصدوا به الشيخ الطوسي وإذا أطلقوا «الشيخان» قصدوه وشيخه الشيخ المفيد، كما سبق من المحقق الحلّي في مقدّمة كتابه «المعتبر» بل إنّ الشيخ الطوسي هو أعرف الوجوه التي تذكر آراؤهم في مختلف الكتب والأبواب الفقهية. وكان ابنه الشيخ أبو علي أيضاً فقيهاً مرجعاً للشيعة بعد أبيه يلقب بالمفيد الثاني جليل القدر، وقد نقل المرحوم الميرزا حسين النوري في كتابه (مستدرك الوسائل ٣: ٤٩٧): أنّ له كتاب «الأمالى» وشرحاً على كتاب «النهاية» لوالده الشيخ الكبير. ونقل الشيخ الدرّازي آل عصفور البحراني في كتابه «لؤلؤة البحرين»: أنّ بنات الشيخ أيضاً كنّ فاضلات بل فقيهات. وكان للشيخ أبي علي بن الشيخ ولد خلفه في مرجعية الشيعة و رئاسة الحوزة العلمية، اسمه الشيخ أبو الحسن محمد بن الشيخ أبي علي بن الشيخ الطوسي. وقد قال ابن العماد الحنبلي في كتابه (شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤: ١٢٦): «..رحلت إليه طوائف الشيعة من كلّ جانب الى العراق وحملوا إليه. وكان ورعاً عالماً كثير الزهد. وأثنى عليه السمعاني. وقال العماد الطبري: لو كان جازت على غير الأنبياء صلاة صليت عليه»^(١) توفي في سنة (٥٤٠ هـ).

٨- القاضي عبدالعزيز الحلبي المعروف بابن البرّاج: تلميذ السيّد المرتضى والشيخ الطوسي، بعثه الشيخ الطوسي الى موطنه من بلاد الشام، فاستمر قاضياً في

(١) مقدّمة العلامة السيّد محمد صادق بحر العلوم على رجال الشيخ الطوسي، ١٢٢، ط النجف الأشرف.

طرابلس الشام عشرين عاماً. مات سنة (٤٨١ هـ) وأكثر ما يذكر من كتبه: المهدّب، والجواهر.

٩ - الشيخ أبو الصلاح الحلبي الشامي: تلميذ السيّد المرتضى والشيخ الطوسي وعمّر مائة سنة. وكتب صاحب «ريحانة الأدب» يقول: إنّه كان تلميذ الشيخ سلار بن عبدالعزيز. 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) لكان أكبر من كلا شيخيه. وكان المرحوم الشهيد الثاني يلقبه: «خليفة المرتضى في البلاد الحلبية».

١٠ - حمزة بن عبدالعزيز الديلمي: المعروف بسلار الديلمي المتوفّى بين عام (٤٤٨) وعام ٤٦٣ هـ) وهو تلميذ الشيخ المفيد والسيّد المرتضى: كان إيرانيّاً توفي في خسرو شاه تبريز. كتبه المعروف في الفقه يسمى «المراسم». وإنّ سلار وإن كان من طبقة الشيخ الطوسي وليس من تلامذته، مع ذلك نرى المحقّق الحلّي يعبر عنه مع ابن البراج وأبي الصلاح في مقدّمة كتابه «المعتبر» بعنوان: «أتباع الثلاثة» أي يحسبهم من الأتباع، والظاهر أنّه يقصد من هذا أنّ هؤلاء الثلاثة أتباع للشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي.

١١ - السيّد أبو المكارم ابن زهرة: يروي بواسطة واحدة عن أبي عليّ بن الشيخ الطوسي، وهو في الفقه تلميذ الشيخ الطوسي بوسائط. كان من أهل حلب توفي عام (٥٨٥ هـ) كتابه المعروف في الفقه يسمى «الغنية» وحينما يطلق: «الحليان» يقصد بهما: أبو الصلاح الحلبي وابن زهرة الحلبي. وحينما يطلق: «الحليون» يقصدون بهم بالإضافة إليهما ابن البراج فإنّه أيضاً من حلب. وجاء في (مستدرك الوسائل ٣: ٥٠٦) في أحوال الشيخ الطوسي: إنّ ابن زهرة كان قد قرأ كتاب «النهاية» للشيخ الطوسي على أبي عليّ الحسن بن الحسين المعروف بابن الحاجب الحلبي وهو كان قد قرأ الكتاب على أبي عبدالله زينوباري في النجف الأشرف، وهو كان قد قرأ الكتاب

على الشيخ رشيد الدين عليّ بن زيرك القمّي والسيد هاشم الحسيني وهما قد قرءا الكتاب على الشيخ عبد الجبار الرازي، وهو كان من تلامذة الشيخ الطوسي، وعلى هذا يكون ابن زهرة تلميذ الشيخ الطوسي بأربع وسائط.

١٢ - ابن حمزة الطوسي: المعروف بابن عماد الدين الطوسي، وقد كان من طبقة تلامذة الشيخ الطوسي. ولم يعلم تاريخ وفاته بصورة دقيقة، توفي في حدود منتصف القرن السادس الهجري. وهو من أهل خراسان. كتابه المعروف يسمى «الوسيلة».

١٣ - ابن إدريس الحلّي: من فحول علماء الشيعة، هو عربي والشيخ الطوسي جدّه الأعلى لأمه. كان معروفاً بالتححرر الفكري، فقد كسر طوق هيبة جدّه الشيخ وانتقد سائر العلماء والفقهاء انتقاداً فقهياً علمياً لا ذعاً يقرب من التوهين بمقامهم. توفي في عام (٥٩٨ هـ) وله خمس وخمسون سنة. كتابه المعروف في الفقه يسمى «السرائر» وقد قيل إنّ ابن إدريس كان من تلامذة السيد أبي المكارم بن زهرة، بينما لا نصل من تعبيراته عنه في كتابيه: الوديعة والسرائر إلا أنّه كان شيخاً من معاصريه وكان يكاتبه في بعض المسائل الفقهية.

١٤ - الشيخ أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي، المعروف بالمحقق الحلّي. له كتب كثيرة في الفقه منها: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، والمعارض، والمعتبر، والمختصر النافع من كتاب الشرائع. كان بينه وبين ابن إدريس وابن زهرة واسطة واحدة في المشيخة والتلمذة. وقد كتب المحدث القمّي في أحوال ابن نما في كتابه «الكُنَى والألقاب» يقول: «قال المحقّق الكركي في وصف المحقّق الحلّي: إنّ أعلم أساتذة المحقّق في فقه أهل البيت هو الشيخ محمد ابن نما الحلّي، وأجل أساتذته هو ابن إدريس الحلّي + والظاهر أن مقصود المحقّق الكركي هو أنّ أجل أساتذة ابن نما هو إدريس، إذ أنّه توفي في (٥٨٩ هـ)، والمحقّق

قد توفي (٦٧٦ هـ)، فمن المقطوع به أنّ المحقق لم يكن ليدرك مجلس درس ابن إدريس.

وكتب في «ريحانة الأدب» يقول: «إنّ المحقق الحلّي كان تلميذ جدّه وأبيه والسيد فخار بن معد الموسوي وابن زهرة» وهذا خطأ، إذ أنّ المحقق لم يدرك ابن زهرة المتوفّى في (٥٨٥ هـ)، نعم لا يبعد أن يكون أبو المحقق من تلامذة ابن زهرة. وهو شيخ العلامة الحلّي + ولا يقدّم 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 الخواجه نصير الدين الطوسي وقد حضر مجلس درسه في الفقه. وكتب المحقق في الفقه كانت ولا تزال كتباً دراسية ولا سيما «شرائع الإسلام» وقد شرح كتبه وعلق عليها كثير من الفقهاء بعده.

١٥ - الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر الحلّي: المعروف بالعلامة الحلّي. كان من أعاجيب الرجال الأفاضل. كتب كثيراً 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، المنتهى. له أساتذة كثيرون، كان في الفقه تلميذ خاله المحقق الحلّي، وفي الفلسفة والمنطق تتلمذ على خواجه نصير الدين الطوسي. وقد درس الفقه السنّي لدى علماء أهل السنة! ولد عام (٦٤٨ هـ) وتوفي (٧٢٦ هـ).

١٦ - فخر المحققين: محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي بن العلامة. ولد عام (٦٨٢ هـ) وتوفي في (٧٧١ هـ). ذكره العلامة الحلّي في مقدّمة كتابيه القواعد وتذكرة الفقهاء ذكراً جليلاً، بل تمنى في آخر القواعد أن يكون الولد مكملًا

لما لم يتمه والده العلامة. له كتاب أسماه «إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد» يُعنى الفقهاء بآرائه في هذا الكتاب.

١٧- محمد بن مكّي الجزيني العاملي: المعروف بالشهيد الأول، تلميذ فخر المحققين، وهو من أعظم 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 وتأيد 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، الذكري، البيان، الألفية، القواعد، وجميعها من نفائس الآثار الفقهية. وقد شرح هذه الكتب وعلق عليها بعد مؤلفها جماعة من الفقهاء.

إن كتب هؤلاء الثلاثة: المحقق الحلّي، 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 بكتابه: الرسائل والمكاسب. يمضى اليوم على وفاته أكثر من مائة وثلاثة عشر عاماً.

أسرة الشهيد الأول كانت من بيوتات العلم والفضل والفقه في الشيعة، وقد تمتعت بهذا الشرف أجيالاً متعاقبةً فان للشهيد الأول ثلاثة أبناء كلهم من العلماء والفقهاء، بل كانت زوجته أم عليّ وابنته أم الحسن أيضاً فقيهتين، بل كان الشهيد +

يرجع بعض النساء في بعض المسائل الفقهية الى هاتين السيدتين يقول في «ريحانة الأدب»: لقب بعض الأكابر فاطمة بنت الشهيد بالشيخة أو «ست المشايخ» أي «سيّدة المشايخ».

١٨ - الفاضل المقداد السيوري: من أهل سيور 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 والسنة وكنز العرفان للفاضل المقداد من أجود ما كتب في هذا الموضوع، توفي الفاضل المقداد سنة (٨٢٦ هـ)، فهو من القرن التاسع.

١٩ - جمال السالكين أبو العباس أحمد بن الفهد الحلّي الأسدي: ولد عام (٧٥٧ هـ) وتوفي في (٨٤١ هـ)، 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 عبد الكريم^(١) والظاهر أن هؤلاء هم شيوخه في الفقه أيضاً. له مؤلفات فقهية معتبرة من قبيل: المذهب البارع في شرح المختصر النافع للمحقق الحلّي، وشرح إرشاد العلامة باسم «المقتصر» وشرح ألفية الشهيد الأول. واشتهر ابن فهد بالأخلاق والسلوك أكثر من الفقه، وكتابه المعروف في الدعاء «عدّة الداعي».

٢٠ - الشيخ علي بن هلال الجزائري: الزاهد المتّقّي جامع المعقول والمنقول. شيخه في الرواية ابن فهد الحلّي ولا يبعد أن يكون شيخه في الفقه أيضاً. قيل إنّه كان في عصره شيخ الإسلام ومرجع الشيعة العام. وكان المحقّق الكرّكي من تلامذته وقد وصف شيخه هذا بالفقه وأنّه كان شيخ الإسلام. وقد تتلمذ لديه ابن أبي جمهور الإحسائي أيضاً. ولم يعرف تاريخ ولادته ووفاته بالضبط.

(١) الكنى والألقاب ١: ٣٨١.

٢١ - الشيخ علي بن عبد العالي 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 العلامة الحلي، وله حواش وشروح على المختصر النافع والشرائع للمحقق وكتب أخرى للعلامة وكتب للشهيد.

إنّ إتيان المحقق الثاني إلى إيران وتأسيسه للحوزة في إصفهان وتربيته لتلامذة مبرزين في الفقه ممّا 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 عبد العالي بن علي بن عبد العالي أيضاً من فقهاء الشيعة، وله شرح لإرشاد العلامة والفية الشهيد.

٢٢ - الشيخ زين الدين الجبعي العاملي: المعروف بالشهيد الثاني. هو من أعظم

فقهاء الشيعة، كان رجلاً جامعاً وكانت له يد في مختلف العلوم في عصره، وهو من أهل «جبل عامل» جده السادس «صالح» كان من تلامذة العلامة الحلي + والظاهر أنّه 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 الى دمشق وبيت المقدس ومكة ومصر والعراق وتركيا وقد استفاد من أسفاره.

نرى في قائمة مشيخته اثني عشر شيخاً من العامة، ولذلك كان رجلاً جامعاً مطلعاً على الفلسفة و العرفان والطب والنجوم بالإضافة الى الفقه والأصول. كان متقياً زاهداً، كتب تلامذته بشأنه: أنه كان يذهب في الأمسيات يحتطب لأهله ولقوتهم ويجلس في الصباح للدرس، وكان في بعلبك يدرّس مدة من الزمان على المذاهب الخمسة: الحنبلي والحنفي والجعفري و الشافعي والمالكي. وله مؤلفات كثيرة أشهرها شرحه على اللمعة الدمشقية للشهيد الأول باسم «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية» ثم «مسالك الأفهام الى شرح شرائع الإسلام» للمحقق الحلي +. 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، ضرب به المثل في الزهد والتقوى، وهو من محققي فقهاء الشيعة. سكن المحقق الأردبيلي في النجف الأشرف، و كان معاصراً للشاه عباس الصفوي الكبير، وكلما أصرّ الشاه على مجيئه إلى إصفهان لم يرض بذلك. وكان الشاه عباس يحب أن يراجعه الشيخ المقدس في حاجة لخدمه 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 الى الشاه يقول:

«ليعلم صاحب الملوكية العارية عباس: أنّ هذا الرجل وإن كان ظالماً سابقاً إلا أنّه يبدو الآن مظلوماً، فلوعفوت عن تقصيره عسى الله أن يغضي عن بعض تقصيراته. عبد صاحب الولاية: أحمد الأردبيلي».

فكتب الشاه عباس جوابه يقول فيه:

«اعرض عليكم: إنّ عبّاساً قدّم ما أمرتم به من الخدمة ممنوناً لكم، والرجاء أن لا تنسوا هذا المحب من دعاء الخير - كلب الحضرة العلوية: عبّاس -».

إنّ إباء المقدّس الأردبيلي عن الذهاب إلى إصفهان كان السبب في إحياء صورة النجف الأشرف بعنوان مركز علمي آخر للشيعة بعد إصفهان، كما أنّ امتناع الشهيد الثاني و ابنه الشيخ حسن صاحب «المعالم» وسبطه السيّد محمّد 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 شدّة اشتياقهم إليها، مخافة أن يضطروا إلى الإجابة فيما إذا دعوا من قريب!

ولم أقف أنا لحدّ الآن على مشيخة وأساتذة المقدّس الأردبيلي، إلّا إنّنا نعلم أنّه إنّما تلقى الفقه لدى تلامذة الشهيد الثاني، وأنّ ابن الشهيد حسن بن زين الدين صاحب «المعالم» و سبطه السيّد محمّداً صاحب «المدارك» كانا من تلامذة المقدّس في النجف الأشرف. وقد كتب الفاضل الشيخ عليّ دواني يقول: «إنّ المولى أحمد الأردبيلي، والمولى عبدالله الشوشتری، و المولى عبدالله اليزدي، والخواجة أفضل الدين تركه، والميرزا فخرالدين هماكي، والشاه أبا محمّد الشيرازي، والمولى الميرزا جان، والميرزا فتح الله الشيرازي كانوا من تلامذة الخواجة جمال الدين محمود، وهو كان من تلامذة المحقّق جلال الدين الدواني» والظاهر أنّ تلمذته لدى المحقّق الدواني كانت في العلوم العقلية فقط. وقد توفّي المقدّس الأردبيلي في النجف الأشرف عام (٩٩٣ هـ) له كتابان معروفان في الفقه أحدهما «شرح الإرشاد» والثاني «زبدة البيان في أحكام القرآن» وله نظريات دقيقة يعني بها الفقهاء.

٢٤- الشيخ بهاء الدين محمّد العاملي، المعروف بالشيخ البهائي: وهو أيضاً من أهل جبل عامل، أقبل في صباه مع والده الشيخ حسين بن عبدالصمد - من تلامذة الشهيد الثاني - إلى إيران. كان رجلاً جامعاً له مؤلّفات متنوعة، سافر إلى مناطق

مختلفة وأدرك مختلف الشيوخ في مختلف الفروع والفنون، وكان ذا ذوق وفكر نابغ، كان أديباً وشاعراً وفيلسوفاً ورياضياً ومهندساً وفقهياً ومفسراً وله إلمام بالطب أيضاً. وهو أول من كتب رسالة عملية فقهية غير استدلالية بالفارسية ودورة كاملة من الفقه عرفت باسم «الجامع العباسي» نسبة إلى الشاه عباس الصفوي.

وحيث لم يكن الشيخ البهائي متخصصاً في الفقه فلم يكن يُعدّ من الرتبة الأولى من الفقهاء إلا أنه ربّى تلامذة كثيرين، منهم المولى صدر الدين الشيرازي والمولى محمد تقى المجلسي الأول والمحقق السبزواري والفاضل الجواد صاحب كتاب «آيات الأحكام». وكما قلنا سابقاً كان منصب «شيخ الإسلام» قد انتهى بعد المحقق الكركي إلى الشيخ علي المنشار أبي زوجة الشيخ البهائي ثم إلى الشيخ البهائي. وكانت زوجة الشيخ البهائي بنت الشيخ علي المنشار امرأة فاضلة فقيهة. ولد الشيخ البهائي سنة (٩٥٣ هـ) ومات عام (١٠٣٠ أو ١٠٣١ هـ) وقد سافر إلى آذربايجان وهرات والشام وفلسطين والعراق ومصر.

٢٥- المولى محمد باقر السبزواري، المعروف بالمحقق السبزواري: نسبة إلى مدينة سبزوار الخراسانية، وتربّى في مدرسة الحوزة العلمية باصفهان وأحاط بالعلوم العقلية والنقلية فأصبح جامع المعقول والمنقول. يذكر في الفقه كثيراً، له في الفقه كتابان معروفان أحدهما: «الذخيرة» والآخر باسم «الكفاية» وله حواش على قسم الإلهيات للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن علي بن سينا. مات عام (١٠٩٠ هـ) كان من تلامذة الشيخ البهائي والمجلسي الأول.

٢٦- السيد حسين الخونساري، المعروف بالمحقق الخونساري: وهو أيضاً ممن تربّى في مدرسة الحوزة العلمية باصفهان وأحاط بالعلوم العقلية والنقلية فهو أيضاً جامع المعقول والمنقول وهو زوج أخت المحقق السبزواري. كتبه المعروف في الفقه يدعى «مشارك الشموس في شرح كتاب الدروس» للشهيد الأول. كان من معاصري المحقق السبزواري والمولى محمد محسن الفيض الكاشاني والمولى

محمد باقر المجلسي. وقد سبق ذكرُ أن المحقق الخونساري قد توفي في سنة (١٠٩٨هـ).

٢٧ - جمال المحققين: المعروف بالسيد جمال الخونساري ابن السيد حسين الخونساري. وهو أيضاً جامع المعقول والمنقول، له حاشية معروفة على «شرح اللمعة» وحاشية مختصرة على قسم الطبيعيات من كتاب «الشفاء» للشيخ الرئيس أبي عليّ 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 يعنى بها الفقهاء. مات الفاضل الهندي سنة (١١٣٧هـ) في فتنه الأفغان. وكان جامع المعقول والمنقول.

٢٩ - الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني: المعروف بالوحيد البهبهاني، كان من تلامذة السيد صدر الدين الرضوي القميّ شارح «الوافية» وهو من تلامذة السيد جمال الدين الخونساري الأنف الذكر. كان يعيش بعد الصفوية، وقد سقطت حوزة إصفهان عن مركزيتها بعد إنقراض الصفوية، فهاجر بعض العلماء والفقهاء منهم السيد صدر الدين الرضوي القميّ أستاذ الوحيد البهبهاني الى العتبات المقدسة في العراق، فاستقر الوحيد البهبهاني مع أستاذه بكر بلاء المقدسة وربى تلامذة عديدين منهم السيد مهدي بحر العلوم والشيخ جعفر كاشف الغطاء والميرزا أبو القاسم القميّ صاحب كتاب «القوانين» والحاجّ المولى مهدي النراقي والسيد عليّ صاحب الرياض والميرزا مهدي الشهرستاني والسيد محمد باقر الشفتي الإصفهاني المعروف بحجة الإسلام، والميرزا مهدي الشهيد المشهدي والسيد جواد صاحب «مفتاح الكرامة» والسيد محسن الأعرجي.

وفوق هذا أنه جاهد جهاداً متواصلاً في الدفاع عن الاجتهاد ومكافحة الأخبارية التي كانت قد راجت في ذلك العهد، وإنّ 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 ينتسب الى المحدث المجلسي الأول فهو من أسباطه (بوسائط). فإنّ 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 جدّة الوحيد البهبهاني.

٣٠- السيّد محمّد مهدي بحر العلوم: التلميذ الأكبر والأكرم للشيخ الوحيد البهبهاني، وهو من كبار الفقهاء، له منظومة في الفقه معروفة، وله آراء في الفقه يعنى بها الفقهاء. يحترمه علماء المذهب حتى أن بعضهم عدّه تالي المعصومين ^٨ لما كان له من المقامات المعنوية والأخلاقية العالية، حتى أنّ الشيخ جعفرراً كاشف الغطاء الكبير كان - كما يقال - يمسح نعال السيّد بحنك عمامته! ولد بحر العلوم عام (١١٥٤هـ) ومات سنة (١٢١٢هـ).

٣١- الشيخ جعفر كاشف الغطاء: كان تلميذ الوحيد البهبهاني وتلمذ عليه السيّد مهدي بحر العلوم. كان فقيهاً ماهراً له كتاب في الفقه معروف يدعى «كشف الغطاء» هو عربي كان يعيش في النجف الأشرف وقد ربّى تلامذة عديدين منهم السيّد جواد صاحب «مفتاح الكرامة» والشيخ محمّد حسن صاحب «جواهر الكلام» كان له ثلاثة أولاد كلّهم فقهاء. وكان كاشف الغطاء معاصراً للشاه فتح عليّ القاجاري وقد أثنى عليه في مقدّمة كشف الغطاء. وتوفّي في عام (١٢٢٨هـ) له في الفقه نظريات دقيقة وعميقة تذكّر مقرونة بتعظيم مقامه العلمي.

٣٢- الشيخ محمّد حسن: صاحب «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» يمكن أن يدعى أنّه دائرة معارف للفقه الشيعي، فليس اليوم فقيه يستغني 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؟

إنّه صرف ثلاثين عاماً من عمره الشريف حتى أوجد هذا الأثر العظيم. إنّ هذا الكتاب مظهر عظيم من مظاهر الإيمان والرغبة والهمة والنبوغ والصبر والاستقامة على العمل والمثابرة. كان صاحب الجواهر من تلامذة كاشف الغطاء وهو شيخ السيّد جواد العاملي صاحب «مفتاح الكرامة» وكانت له حوزة درس كبيرة وتربّي لديه تلامذة كثيرون، كان عربياً أصبح مرجعاً علمياً للشيعة في عصره، مات أوائل ملك الشاه ناصر الدين عام (١٢٦٦ هـ).

٣٣- الشيخ مرتضى الأنصاري: من أحفاد جابر بن عبد الله الأنصاري من صحابة رسول الله ﷺ. ولد في دزفول ودرس لدى والده حتى العشرين من عمره ثم سافر الى العراق، فلما رأى علماء كربلاء نبوغه الخارق للعادة طلبوا من والده أن لا يرجع به الى بلده، وقبل والده فتركه في كربلاء، وبقي الشيخ الأنصاري في العراق أربع سنين مستفيداً من بحوث العلماء الأعلام، ثم رجع الى بلده على أثر حوادث مؤلمة، ومكث في دزفول 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 محمّد مهدي النراقي الأنف الذكر، فعزم على الإقامة في كاشان وحضر أبحاثه ثلاث سنين. ثم رحل إلى مدينة مشهد وتوقف فيها خمسة أشهر.

ثم سافر الى إصفهان وبروجرد، وكان هدفه لقاء الأساتذة والاستفادة منهم. ورجع مرة أخرى الى النجف الأشرف عام (١٢٥٢ و ١٢٥٣ هـ) وأخذ يدرّس هناك حتى أصبح مرجعاً عاماً للشيعة بعد الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب «الجواهر».

لُقّب الشيخ الأنصاري: بخاتم الفقهاء والمجتهدين، وهو يكاد أن يكون عديم المثل في الدقة وعمق النظر، أدخل أصول الفقه والفقه الى مرحلة جديدة، له في الفقه والأصول آراء جديدة لاسابقة لها. حتى أن كتابيه «الرسائل» و«المكاسب» أصبحتا 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 إصفهان أولاً ثم رحل إلى النجف الأشرف وحضر بحث صاحب الجواهر 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 «رژي».

وتربى لديه تلامذة كثيرون كالشيخ الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني والسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي والشيخ الحاج آقا رضا الهمداني والحاج ميرزا حسين النوري والسيد محمد الفشاركي الإصفهاني والميرزا محمد تقى الشيرازي وغيرهم. لم يخلف أثراً مكتوباً إلا أن آراءه الفقهية تُنقل شفويّاً ويُعنى 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 الى طهران وله ٢٢ عاماً واشتغل فيها مدة قليلة بالفلسفة ثم هاجر الى النجف الأشرف فأدرك درس الشيخ الأنصاري عامين وكان أكثر درسه لدى السيد الميرزا الشيرازي، ورحل السيد الشيرازي من النجف الى سامراء واتخذها محلاً لإقامته عام (١٢٩١ هـ)، فبقي الشيخ

الآخوند في النجف الأشرف وشكل حوزة خاصة لدرسه، وكان أكثر المدرسين توفيقاً واطّراداً، فكان يحضر مجلس درسه أكثر من ألف طالب مئتان 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 مهماً شرحه وعلق عليه جماعة من العلماء وآراؤه في الأصول تُنقل في الحوزات العلمية ويُعنى بها الفقهاء الأصوليون. وهو الذي أفتى بضرورة التزام السلطة في إيران بالنظام الدستوري «المشروطة» مات عام (١٣٢٩ هـ) ودفن في النجف الأشرف.

٣٦- الشيخ الحاج ميرزا حسين النائيني: كان من أكابر الفقهاء والأصوليين في القرن الأخير، درس لدى السيد محمد الفشاركي والميرزا الشيرازي الأنفي الذكر، وأصبح من أعلى المدرسين مقاماً وعلماً وأكثر اشتهاره في علم الأصول، عارض في آرائه آراء أستاذه الشيخ الآخوند الخراساني وأدخل آراء جديدة في الأصول، وأكثر فقهاؤنا المتأخرين من تلامذته. له كتاب نفيس في أسس الحكومة في الإسلام والدفاع عن النظام الدستوري القانوني أسماه «تنبيه الأمة في وجوب حكم المشروطة» مات عام (١٢٥٥ هـ) ودفن في النجف الأشرف.

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 وآراءهم لازالت تذكر في الفقه وكتبه ودروسه. ونصل مما ذكرناه إلى أمور:

أ - إنّ الفقه لازال حياً منذ القرن الثالث الهجري وحتى اليوم ولم تنقطع حياته المستمرة، وإنّ الحوزات الفقهية لازالت دائرة من دون توقف طوال هذه القرون

الأحد عشر، و لم تنقطع في هذه المدة علاقة الشيوخ والأساتذة بالتلامذة والمتعلمين، فمثلاً لو بدأنا من أستاذنا الكبير المرحوم آية الله البروجردي بتعداد المشايخ الى الوراء لاستطعنا أن نصل بهم إلى عصر الأئمة الأطهار^٨. 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 تتوالى وتصل بالطبقات طوال هذه القرون المتمادية إلا في الحضارة والثقافة الإسلامية، أجل نرى في سائر الحضارات والثقافات سوابق أطول ولكنها تنقطع وتتوقف ثم تجد حياتها مرة أخرى.

وذكرنا قبل هذا أننا لم نبدأ بالفقه من القرن الثالث المقارن للغيبة الصغرى بمعنى أنّ الفقه الشيعي بدأ من القرن الثالث، بل من حيث إن فقه الشيعة قبل هذا كان في عصر حضور الأئمة الأطهار^٨ فلم يكن الفقه مستقلاً وكان فقهاء الشيعة منضوين تحت شعاع أنوار الأئمة^٨، وإلا فإنّ الفقه والكتاب الفقهي في الشيعة بدأ من عهد الصحابة، فقد كتب أول كتاب في ذلك عليّ بن أبي رافع أخو عبيدالله بن أبي رافع صاحب بيت المال و كاتب أمير المؤمنين عليه السلام.

ب - إنّ 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 أوساط 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 إلى الحلّة الفيحاء في العراق ثم رجع إلى حلب في سورية ثم انتقل إلى إصفهان 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 الى الحياة على عهد القاجار بيد الشيخ الميرزا أبي القاسم القمي صاحب كتاب «قوانين الأصول» ثم جُددت حياتها على يد الشيخ عبدالكريم الحائري 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 وإصفهان 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 وقزوین وتون (فردوس) إلا أنها لم تصبح مركزاً للفقهاء ولا حوزة من الدرجة الأولى إلا إصفهان وقم وكاشان، وخير دليل على النشاط العلمي والفقهي لهذه المدن بقاء المدارس التاريخية في جميع هذه البلدان المذكورة.

د - إن فقهاء جبل عامل كان لهم دور مهم في الخطوط العامة للدولة الصفوية الشيعية، فالصفويون - كما نعلم - كانوا صوفية، فلم يكن يعتدل خط الصفوية الصوفي الدروشي بسيرة فقهية عميقة إلا من قبل فقهاء جبل عامل؟ ولو لم تتأسس على أيديهم حوزة فقهية عميقة في إيران، لكان خط الصفوية ينتهي الى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركية. و كان لهذا العامل أثر كبير في صيانة السيرة العامة للدولة والأمة الإيرانية من تلك التحريفات في الصوفية، وتعديل العرفان والتصوف الشيعي. ومن هنا نقول إن لفقهاء جبل عامل من قبيل المحقق الكركي والشيخ البهائي والآخرين بتأسيسهم الحوزة الفقهية في إصفهان حقاً كبيراً على ذمة هذه الأمة.

هـ - إن التشيع في جبل عامل مقدم من حيث الظهور والزمان على التشيع في إيران - كما قال شكيب أرسلان^(١) وهذا ردّ قاطع للنظرية التي تدّعي 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 الغفاري مدة في أراضي الشامات التي كانت يومئذ تشمل جبال عاملة أو ما يقاربها. فكان الى جانب مقاومته ونهيه لمنكرات معاوية وتكاثره في اكتناز ثروات الأمة ومع سائر الأمويين يدعو الناس الى مشايعة علي عليه السلام ومتابعته وولايته ومحبته^(١).

* * *

أما فقهاء أهل السنة، فينبغي أن أذكر قبل ذكرهم مقدمة: كان الفقهاء العرب غير الشيعة يؤيدون من قبل الأمويين، أما على عهد العباسيين 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 تعصب بني 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 عبدالعزيز، فإنه كان لا يقطع أمراً مهماً إلا بعد مشورتهم. فلما أفضى الأمر الى بني العباس أراد المنصور تصغير أمر العرب وإعظام أمر الفرس لأنهم كانوا أنصارهم وأهل دولتهم، كان من جملة مساعيه في ذلك تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين، فبنى بناء سماء (القبة الخضراء) حجاً للناس، وقطع الميرة عن المدينة وفتية المدينة يومئذ الإمام مالك الشهير، فاستفتاه أهلها في أمر المنصور فأفتى لهم بخلع بيعته فخلعوها وبايعوا محمد ابن عبدالله من آل علي. وعظم أمر محمد هذا، وحاربه المنصور ولم يتغلب عليه إلا

(١) يراجع كتاب: «جبل عامل في التاريخ»، ولا تثبت هذه النظرية تاريخياً، وأشار لضعفها المؤلف بقوله: يذهب جمع... (المعرب).

بعد العناء الشديد. فرجع أهل المدينة الى بيعة المنصور قهراً، وظل مالك مع ذلك ينكر حق البيعة لبني العباس؛ فعلم أمير المدينة يومئذ وهو جعفر بن سليمان - عم 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 أنّه قال: محمد بن شجاع (الثلجي) قال لي إسحاق ابن إبراهيم المصعبي - وكان لي - الثلجي - صديقاً - : دعاني أمير المؤمنين فقال لي: اختر لي من الفقهاء رجلاً قد كتب الحديث وتفقه به مع الرأي، وليكن مديد القامة جميل الخلقة خراساني الأصل من نشأة دولتنا ليحامي على ملكنا حتى أفلده القضاء. فقلت: لا أعرف رجلاً هذه صفته غير محمد بن شجاع، وأنا أفوضه ذلك. قال: فافعل، فإذا أجابك فصر به إليّ. فدونك يا أبا عبد الله. فقلت: أيها الأمير! لست إلى ذلك بمحتاج، وإنّما يصلح القضاء لأجل ثلاثة: لمن يكتسب مالاً، أو جاهاً، أو ذكراً. فأما أنا فمالي وافر وأنا غني... والذكر فقد سبق لي عند من يقصدنا من أهل العلم والفقهاء بما فيه كفاية... وتوفي سنة (٢٥٦ هـ)»^(٢).

وبين فقهاء أهل السنة - كما نعلم - أربعة يُعرفون بأنهم أصحاب مذاهب، وإنّ عامة أهل السنة يتبعون أحد هؤلاء الأربعة؛ أبا حنيفة، ومحمد بن إدريس الشافعي، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل. وإن كان حصر المذاهب في مذاهب هؤلاء: إنّما ظهر في القرن السابع الهجري، وأما قبل ذلك فكانوا على أكثر من عشرة مذاهب. ونحن نقسم بحثنا بشأن فقهاء أهل السنة الى ثلاثة أقسام: قبل الأئمة، وعصر الأئمة، وفي غيبة الإمام.

(١) «تاريخ التمدن» لجرّجي زيدان، ٣: ٧٩، ط: د. حسين مونس، نقلاً عن ابن خلكان ١: ٤٣٩.

(٢) الفهرست: ٢١٩ ط بيروت.

وأما قبل هؤلاء الأئمة فكان دور التابعين الذين لم يدركوا رسول الله ﷺ ولكن أدركوا صحابته. فمن هؤلاء كان في المدينة سبعة وهم:

١- أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي القرشي المتوفى (٩٤ هـ).

٢- سعيد بن المسيب المخزومي القرشي أيضاً العابد الزاهد الذي قيل إنه أحيّا خمسين عاماً ليله إلى الصباح وكان يصلي الصباح بوضوء العشاء الآخرة. وقيل أنه كان يتشيع. وعده العلامة المرحوم السيّد حسن الصدر في «تأسيس الشيعة»^(١) من الشيعة، مات عام (٩١ هـ).

٣ - القاسم بن محمّد بن أبي بكر، حفيد الخليفة أبي بكر وجد الإمام الصادق عليه السلام، صرح السيّد الصدر بتشيعه^(٢) وأم القاسم إحدى بنات يزيد جرد الملك الساساني، فهو من قبل أبيه قرشي ومن قبل أمّه إيراني. مات بين المائة والمائة وعشر.

٤ - خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري المتوفى في حدود (٩٩ هـ) وهو ابن زيد ابن ثابت الأنصاري المعروف.

٥ - سليمان بن يسار، هو مولى، والظاهر أنه إيراني، مات عام (٩٤ هـ).

٦ - عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود المتوفى في حدود عام (٩٨ هـ). وهو ابن أخي عبدالله بن مسعود الصحابي المعروف.

٧- عروة بن الزبير المتوفى في حدود (٩٤ هـ) وهو ابن الزبير بن العوام الصحابي المعروف، عُلِمَ ممّا سبق أنّ واحداً من هؤلاء السبعة يُحتمل فيه أن يكون إيرانياً، والآخر من طرف أمّه، والآخرين عرب إمّا مكّيون أو مدنيون. وهناك فقهاء

(١) تأسيس الشيعة: ٢٩٨.

(٢) المصدر السابق.

غير هؤلاء السبعة بعضهم إيرانيون، منهم «ربعة الرأي» الفقيه المعروف، وهو أستاذ مالك بن أنس إمام المالكية، وهو الذي ابتدع العمل بالقياس. وأما أئمة المذاهب الأربعة فهم:

- ١ - أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي، 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 والحسينين عليهم السلام أحد كما يكرم أبو حنيفة، يقلّده اليوم من السنة أكثر من مائة مليون مسلم، وإن كان مقلّده في إيران قليلين.
- ٢ - محمد بن إدريس الشافعي المتوفى في سنة (٢٠٤ هـ) وهو عربي قرشي، ومن حيث التقليد والأتباع لا يقل عن أبي حنيفة لو لم يكن أكثر منه في ذلك.
- ٣ - مالك بن أنس المتوفى في سنة (١٧٩ هـ) وهو عربي قحطاني، يتبعه أهل المغرب.

٤ - أحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى في عام (٢٤١ هـ) وهو عربي أيضاً إلا أنّ أسرته كانت قد سكنت في «مرو» خراسان، قال ابن خلكان: 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، والآخران عدناني وقحطاني وشيباني.

وهناك أئمة مذاهب انقرضوا وانقرض أتباعهم، من قبيل: محمد بن جرير الطبري المتوفى في عام (٣١٣ هـ) وداود بن عليّ الظاهري الإصفهاني المتوفى (٢٧٠ هـ) وهو مؤسس المذهب الظاهري، الذي هو مذهب حربي جامد على ظواهر الأخبار فقط، وكان ابن حزم الأندلسي - الأموي النزعة والهوى والذي لا يخلو من عداوة بالنسبة إلى أهل البيت الطاهر ^٨ يتبع في الفقه داود الظاهري. وكلاهما إيرانيان من حيث المنشأ أو حتى الأصل.

وهناك من أهل السنّة فقهاء آخرون كبار: بعضهم أرباب مذاهب وبعضهم لا... بعضهم إيرانيون وبعضهم لا. ومن أجل أن تأتي بنماذج تبين مدى إسهام الإيرانيين في الفقه - السنّي - نذكر عدداً منهم:

١- محمّد بن الحسن الشيباني الدمشقي العراقي، تلميذ أبي حنيفة، المتوفّي 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 و الهادي و هارون الرشيد، وتوفي في سنة (١٩٢ هـ) كان من أولاد الأنصار.

٣- زفر بن الهذيل، المتوفّي في سنة (١٥٨ هـ) هو عربي عدناني من أتباع أبي حنيفة.

٤- ليث بن سعد الإصفهاني، فقيه مصر، المتوفّي 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. توفّي في سنة (١٨١ هـ).

٦- أبو عمر عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي الشامي، المتوفّي في عام (١٥٧ هـ) تلميذ الزهري وعطاء بن أبي رباح. كان إمام أهل الشام في مذهبهم. ولا يُعلم أهو عربي يمّني أم حليف أم مولى؟

هؤلاء هم مشاهير فقهاء أهل السنّة. وأمّا الفقهاء غير المعروفين فلا يُحصون كثرة. وفي المشاهير والمعارف إيرانيون وغير إيرانيّين.

فطاووس بن كيسان إيراني مولى معتق معاصر للفقهاء السبعة في القرن الأوّل. وكذلك ربيعة الرأي الفقيه المعروف وشيخ مالك بن أنس و أوّل من أسّس القياس والرأي وإليه نُسب فقيه: ربيعة الرأي. مات عام (١٣٦ هـ) وعكرمة مولى ابن عبّاس

البربري نال مقام الفقه والتفسير. وسليمان بن مهران الأعمش فقيه إيراني من القرن الأول.

وفي القرون التالية فقهاء إيرانيون نذكر منهم: ابن السريج الشافعي وأبا سعيد الاصطخري وأبا إسحاق المروزي في القرن الرابع، وأبا حامد الاسفرائيني وأبا إسحاق الاسفرائيني وأبا إسحاق الشيرازي وإمام الحرمين الجويني والإمام محمد الغزالي وأبا المظفر الخواني وكيا اللهراسي في القرن الخامس، وأبا إسحاق العراقي الموصلي في القرن السادس، وأبا إسحاق الموصلي في القرن السابع، والإمام الشاطبي الأندلسي في القرن الثامن.

وأما في القرون الأخيرة فكان فقهاء إيران من الشيعة، لتشيّع أكثر الإيرانيين.

وأما في فنون الآداب

ونعني بها هنا: النحو والصرف واللغة والبلاغة والشعر والتاريخ فقد أسهم في هذا القسم الإيرانيون بخدمات كثيرة. إنّ خدمات الإيرانيين للغة العربية أكثر من خدمة العرب لها وأكثر من خدمتهم للغتهم أنفسهم! فقد اهتم الإيرانيون لخدمة العربية بدوافع دينية مقدسة، فلم يكن الإيرانيون - كسائر المسلمين - يحسبون اللغة العربية لغة القومية العربية، بل لغة القرآن واللغة الإسلامية الأمامية، ولهذا فقد طفقوا يتعلمونها ويضبطونها ويدوّنونها من دون أي عصبية، بل بكل جد ونشاط!

إنّ علوم الأدب العربي تبدأ من قوانين اللغة العربية أي النحو، وقد اتفق بل أجمع المؤرخون المسلمون على أن الإمام أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام هو الذي ابتكر علم النحو، وقد ذكر العلامة الجليل المرحوم السيّد حسن الصدر في كتابه النفيس «تأسيس الشيعة» دلائل لذلك وشواهد لا تُرد^(١) فقد علّم عليه السلام أصول النحو لكتابه أبي الأسود الدؤلي الشيعي، وأمره أن يفكر فيما أعطاه وينحو نحوه، فعمل بما أمره سيده

(١) تأسيس الشيعة: ٤٠ - ٦١.

وزاد عليه أشياء (و لذلك سمي العلم نحواً، لأنه كان ينحو نحو أمير المؤمنين عليه السلام) وعلم ما تعلمه وعلمه لولديه عطاء بن أبي الأسود وأبي الحرب بن أبي الأسود ويحيى بن يعمر وميمون الأقرن ويحيى بن النعمان وعنبسة الفيل. وقد قيل إن الأصمعي وأبا عبيدة الأديبين كانا من تلامذة عطاء بن أبي الأسود.

ونرى في الطبقة التالية لهؤلاء أسماء: أبي إسحاق الحضرمي وعيسى الثقفي وأبي عمرو ابن العلاء الشيعي القارئ المعروف الجليل القدر، وهو لغوي عارف باللغة والأدب ولا سيما أشعار العرب. كان من أدبه أنه لا ينشد شعراً في شهر رمضان المبارك. ولما حج أعدم شعره لأنه كان من الشعر الجاهلي فكرهه وهو يذهب إلى ربه. وكان الأصمعي ويونس بن حبيب النحوي وأبو عبيدة سعدان بن المبارك من تلامذته ^(١).

ونجد في الطبقة التالية لهذه الطبقة: الخليل بن أحمد الفراهيدي العروضي الشيعي، صاحب الرأي والنظر في اللغة والأدب بل يعد من النوابغ في ذلك. وكان سيويوه المعروف من تلامذة الخليل، والأخفش من تلامذة الخليل وسيويوه.

ثم انقسم النحويون بعد هذا إلى فرقتين: أهل الكوفة وأهل البصرة، فالكسائي المعروف وتلميذه الفراء وتلميذه ثعلب، وتلميذه ابن الأنباري من الكوفيين، وسيويوه وتلميذه الأخفش وتلميذه المازني وتلميذه المبرد وتلميذه الزجاج وتلميذه الفارسي وتلميذه ابن جني وتلميذه الجرجاني كانوا من البصريين.

وبعض هؤلاء إيرانيون، منهم:

١ - يونس بن حبيب، المتوفى في سنة (١٨٣) هـ يقول عنه ابن النديم: أعجمي الأصل ^(٢). قيل إنه لم يتزوج وأوقف نفسه لمعاطاة العلم، له كتاب في «معاني القرآن الكريم».

(١) ربحانة الأدب ٢: ٢١٣ ط ٣.

(٢) الفهرست: ٦٩.

٢ - أبو عبيدة المعمر بن المثنى، المتوفى (٢١٠ هـ) هو أيضاً إيراني كما قال ابن النديم^(١).

٣ - سندان بن المبارك الضرير، جاء في «ريحانة الأدب» أنه من أهل طخارستان^(٢).
٤ - أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بلقب «سيويه» المتوفى في حدود عام (١٨٠ هـ) هو من أهل فارس (شيراز) ولد في البيضاء ودرس بالبصرة وسافر الى بغداد، واتفقت له قصة مع الكسائي عرفت بالمسألة «الزنبورية». وعاد الى فارس ومات وله أربعون عاماً. ودفن في مسقط رأسه. عُرف كتابه في النحو المعروف باسم «الكتاب» أنه أحسن الكتب في فنّه وأنه من قبيل كتاب المنطق لأرسطو والمجسطي لبطليموس في الهيئة. طبع مراراً في باريس ولندن وبرلين وكلكته ومصر. قال السيّد بحر العلوم وغيره: إنّ العلماء كانوا عيالاً عليه في النحو. استشهد في كتابه هذا بثلاثمائة آية من القرآن للشواهد النحوية، ولذلك لم يرض المازني أن يدرّسه لبعض أهل الذمّة لئلاّ تمسّ يد الذميّ آيات القرآن الكريم وإن كان بذله 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 «معاشعي» وعلى هذا فهو إيراني المنشأ عربي الأصل، أو أنه مولى أو حليف. مات عام (٢١٥ أو ٢٢١ هـ).

٦ - علي بن حمزة الكسائي القارئ، الذي سبق ذكره في القراء. هو إيراني جدّه فيروز، كان مع هارون الرشيد في سفره الى مرو خراسان فمات بالرّي في حدود سنة (٢٠٠ هـ).

٧ - الفراء النحوي القارئ الذي سبق ذكره في القراء أيضاً.

(١) الفهرست: ٧٥.

(٢) ريحانة الأدب ٨: ١٨٩.

٨- محمد بن قاسم الأنباري المعروف بابن الأنباري، نسبة الى الأنبار، الذي سمي أنباراً لأنه 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 فلُقّب بالزجاج. قيل: كان يعطي كل يوم درهماً لشيخه المبرد على حقّ التعليم. مات عام (٣١٠ هـ).

١٠- أبو عليّ الفارسي، هو من أهل «فسا» من فارس، وكان معاصراً للديالمة البويهيين. ولد عام (٢٨٨ هـ) ومات سنة (٣٧٧ هـ). لقّب به بعضهم «خاتم النحويين» ونقل السيّد الصدر في «تأسيس الشيعة»^(١) عن كتاب «المصباح» لسلامة بن عياض الشامي أنّه كان يقول: «فُتِحَ النحو بفارسي وخُتِمَ بفارسي» يعني سيبويه والفارسي. ولا شكّ في أنّ 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 تحتفظ بقيمتها من قبيل: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز وإعجاز القرآن وغيرها. مات عام (٤٧١ هـ) أو (٤٧٤ هـ).

وهناك غير هؤلاء الذين ذكرناهم جماعة آخرون - من كبار النحويين إيرانيون؛ ففي القرن الثاني: خلف الأحمر، مولى أعجمي، وغيره.

وفي القرن الثالث: أبو حاتم السجستاني، وابن السكيت الأهوازي الشيعي، وابن قتيبة الدينوري، أصحاب الكتب النفيسة: أدب الكاتب، والمعارف، وعيون الأخبار، وغيرها. وأبو حنيفة الدينوري، النحوي الحكيم الرياضي والمورّخ. وأبو بكر ابن الخياط السمرقندي، وغيرهم.

(١) تأسيس الشيعة: ٥١.

وفي القرن الرابع: الحسن بن عبدالله المرزبان السيرافي الشيرازي المجوسي الأصل. ويوسف بن الحسن بن عبدالله بن مرزبان السيرافي، وأبوبكر الخوارزمي الطبرستاني الأصل.

وفي القرن الخامس: ابن خالويه الهمداني وأبومسلم الإصفهاني. ومن القرن السابع: نجم الأئمة الاسترآبادي المعروف بالرّضي الشيعي. وهناك جمع من علماء البلاغة إيرانيون، من قبيل: عبدالقاهر الجرجاني الآنف الذكر، ومحمد بن عمران المرزباني الخراساني الشيعي المتوفى في حدود (٣٧١ هـ) الذي قيل عنه إنه هو واضع علم البيان وليس عبدالقاهر الجرجاني. والزمخشري الآنف الذكر، والصاحب ابن عباد الطالقاني المتوفى في (٣٨٥ هـ)، والسكاكي 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: الجوهري النيسابوري صاحب «صاح اللّغة» المتوفى في حدود النصف الثاني للقرن الرابع، والراغب الإصفهاني المتوفى في سنة (٥٦٥ هـ)، ومجد الدين الفيروزآبادي صاحب «قاموس اللّغة» المتوفى في (٨١٦ هـ)، والميداني النيسابوري صاحب «السامي في الأسماء» و«مجمع الأمثال» المتوفى في (٥١٨ هـ) وغيرهم.

كما أنّ جمعا من المؤرخين إيرانيون، من قبيل: أبي حنيفة الدينوري السابق الذكر، وابن قتيبة الدينوري السابق الذكر، والطبري السابق الذكر، والبلاذري المتوفى في (٢٧٩ هـ) وأبي الفرج الإصفهاني الأموي الأصل المتوفى في (٣٥٦ هـ) وحمزة الإصفهاني المتوفى في سنة (٣٥٠ هـ).

والمؤرخون المسلمون كثيرون، بل لعل أكثر الفنون تأليفاً فن التاريخ، قال جرجي زيدان:

«تقدّم المسلمون 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 والعراقيين كالخطيب البغدادي وعبدالرحمن بن الجوزي وسبطه وشمس الدين أبي المظفر بن الجوزي وابن خلكان الإربلي (وعلي بن عيسى الإربلي صاحب كشف الغمة) وهما إيرانيان الأصل من مواليد أربيل بالعراق. الدمشقيين كالصفدي وابن عساكر، والمصريين كالقفطي والمقريزي، والتونسيين كابن خلدون، والأندلسيين كابن عبد البر وابن آبار وابن بشكوال.

وأما أنواع كتابة التاريخ: فمن السيرة وتواريخ الأشخاص، كالسيرة النبوية وتواريخ بعض الملوك الى 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. والتواريخ العامة كتاريخ يعقوبي وتاريخ الطبري.

وفي الكتاب المسلمين الإيرانيين من كتب في الجغرافيا: كالمقدسي صاحب كتاب «أحسن التقاسيم» والاصطخري الفارسي الشيرازي صاحب كتاب «صور الأقاليم» و «مسالك الممالك» ويعتقد جرجي زيدان - تبعاً للسيوطي - أن أول مؤرخ للإسلام هو محمد بن إسحاق المطلبي الشيعي المولى من عين تمر بالعراق، والثاني عروة بن الزبير بن مصعب بن الزبير بن العوام بن عبد المطلب الصحابي المعروف.

إلا أن السيد الصدر أثبت أن أول تاريخ للإسلام هو ما كتبه عبيد الله بن أبي رافع القبطي المصري مولى أمير المؤمنين وكتابه وخازنه على بيت المال. وكتابه بشأن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام من صحابة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله.

ولو كان محمد بن إسحاق (كاتب السيرة النبوية التي رواها ابن هشام فنسبت إليه خطأ) إيرانياً - كما هو المعروف من كلمة «المولى» ولا سيما في «عين تمر». بالعراق التي كانت الى ما قبل الفتح الإسلامي تحت سيطرة الفرس - لوجب القول بأن من أوائل من تصدى لكتابة التاريخ - بعد ابن أبي رافع القبطي المصري - شخصين، أحدهما عربي وهو «عروة» والآخر إيراني وهو «ابن إسحاق»، مع فارق أن كتاب ابن إسحاق موجود في متناول اليد وكتابهما مفقودان.

ويذكر ابن النديم في الفهرست أسماء جمع من المؤرخين الأوائل من الموالي، 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- أبو القاسم حماد بن سابور الديلمي، المتوفى في (١٥٦ هـ).

٣- أبو جناد بن واصل الكوفي.

٤- أبو الفضل محمد بن أحمد الكاتب.

٥- علان الشعوبي.

٦- الكليني الرازي... وغيرهم.

ولا تجوز المبالغة أو الغفلة أو الزعم بأن 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 والرومان. ولقد أشرنا إلى هذا سابقاً، ولا نطول 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 للمبرّد، والبيان والتبيين للجاحظ، والنوادر لأبي علي القالي. ومؤلفو هذه الكتب عرب سوى 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 «ضحى الإسلام» عن كتاب «المُزهر» للسيوطي أنه قال: برز في القرن الثاني الهجري ثلاثة رجال عُدّوا أئمة الشعر والأدب ولغة العرب، لم يسبقهم سابق ولم يلحقهم لاحق، وكلّ ما للعرب من الشعر والأدب واللغة فمن هؤلاء الثلاثة:

- ١- أبي زيد الأنصاري الخزرجي المتوفى (٢١٥ هـ).
 - ٢- الأصمعي 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 الأصمعي فباهلي.

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 كالإمامة عند الشيعة، لما له من التأثير في مصير الأمة. ولذلك فالكلام ينقسم إلى قسمين: عقلي ونقلي.

وإنّ ظهور علم الكلام في دين كالإسلام الذي طرح على البشرية مسائل كثيرة حول المبدأ والمعاد والإنسان والعالم، وفي مجتمع كالمجتمع الإسلامي في القرون الأولى التي كان يسودها نشاط علمي قوي... كان طبيعياً وضرورياً.

إنّ القرآن الكريم يستدل لبعض المسائل العقادية، كالتوحيد والمعاد والنبوة، ويقيم عليها البراهين، ويطلب المخالفين بالحجج والبراهين، فيقول مثلاً: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} (١).

(١) البقرة ١١١.

وأول من أخذ يطرح المسائل العقلية العقائدية في الإسلام على طاولة التحليل كمسألة الحدوث والقدم والمتناهي وغير المتناهي والجبر والاختيار والبسيط والمركب و أمثالها هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. ولهذا السبب تقدّمت شيعته على غيرهم من المسلمين في المسائل العقلية الإسلامية.

ونحن نبدأ بحثنا حول خدمات الإيرانيين للإسلام في موضوع علم الكلام من الشيعة الإيرانيين:

١- إنّ أول متكلم مسلم ألف كتاباً في مسائل علم الكلام هو عليّ بن إسماعيل بن ميثم التمار. وكان جده ميثم من أصحاب سرّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وخطيب الشيعة و متكلمهم. وهو هجري بحراني، وحيث إنّ البحرين كانت تحت حكم الساسانيين فهو يعد لذلك إيرانيّاً. حفيده عليّ بن إسماعيل بن ميثم كان معاصراً لضرار بن عمرو وأبي الهذيل العلاف وعمرو بن عبيد من مشاهير المتكلمين في القرن الثاني الهجري، وله معهم كلام ومباحثات.

٢- هشام بن سالم الجوزجاني، كان من مشاهير أصحاب الإمام الصادق عليه السلام. وفي أصحابه عليه السلام من لقبه بالمتكلم كما جاء ذلك في كتاب الحجّة من الكافي^(١) من قبيل: حُمران بن أعين، ومؤمن الطاق، وقيس بن الماصر، وهشام بن الحكم، وغيرهم...وقد قيل في قيس بن الماصر أنّه تعلم الكلام من الإمام زين العابدين عليه السلام^(٢).

٣- الفضل بن أبي سهل النوبختي، من آل نوبخت. وقد ذكر ابن النديم بأنّ آل نوبخت معروفون بالتشيع، وفيهم فضلاء معروفون نبغوا بينهم طوال ثلاثة قرون، لا مجال للكلام عنهم هنا. «ونوبخت هو منجم كان في بلاط المنصور، ذهب يوماً بولده أبي سهل الى بلاط المنصور ليعرفه به، فسأله المنصور عن اسمه فقال: «خورشيد ماه، طيماذاه ما بازار دباد، خسرونه شاه» فقال المنصور: أهذا اسمك كله؟

(١) أصول الكافي ١: ١٧١، ط: آخوندي.

(٢) تأسيس الشيعة: ٣٥٨.

قال: نعم، فضحك المنصور وقال له: ماذا فعل أبوك! اختصر اسمك، فإمّا أن تختار «طيماذ» أو انتخب لك كنية «أبوسهل» فرضي أبوسهل بهذه الكنية^(١) وعُرفَ بها.

وفي أسرة «نوبخت» كثير من متكلمي الشيعة، من قبيل: الفضل بن أبي سهل بن نوبخت الذي جعله هارون الرشيد علي «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 علي بن إسحاق وحفيده أبوسهل إسماعيل بن علي بن إسحاق، الملقب عند الشيعة بشيخ المتكلمين، والحسن بن موسى النوبختي ابن أخت أبي سهل إسماعيل بن علي وآخرون غيرهم إيرانيون^(٢).

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 عليه السلام، وله كتب كثيرة في الكلام.

٥- محمد بن عبدالله بن مملك الجرجاني الإصفهاني، معاصر الجبائي، في القرن الثالث.

٦- أبو جعفر بن قبة الرازي في القرن الثالث الهجري، كانت بينه وبين أبي القاسم الكلبي البلخي مباحثات ومناظرات كتابية في مسائل الإمامة.

٧- أبو الحسن السوسنجردي، معاصر ابن قبة الرازي. قيل إنه كان غلمان أبي سهل اسماعيل بن علي النوبختي، وأنه حج خمسين حجة ماشياً على قدميه.

٨- أبو علي ابن مسكويه الرازي الإصفهاني، من أعظم 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).

(١) تأسيس الشيعة: ٣٦٣ بتصرف.

(٢) راجع: تأسيس الشيعة: ٣٦٢ - ٣٧٥ بتصرف، وكتاب «خاندان نوبختي» للأشتياني.

إنّ متكلّمي الشيعة الإيرانيين وغيرهم كثيرون. وقد ذكرنا هؤلاء كنموذج من الشخصيات الفائقة من القرن الثاني إلى الرابع الهجري. وأما في القرون الأخيرة فإن أركان علم الكلام تقوم على متكلّمي 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 والسنة أكثر من أي كتاب آخر.

أما متكلمو السنة

فكثير منهم ولعلّ أكثرهم إيرانيون. أقدمهم الحسن البصري ثم تلميذه واصل بن عطاء الغزّال وكلاهما من الموالى العجم بل الفرس، كان الحسن البصري يعيش في النصف الثاني من القرن الأوّل والنصف الأوّل من القرن الثاني للهجرة، مات عام (١١٠ هـ)^(١) وتلميذه واصل الذي انفصل واستقل عنه واتخذ طريقة جديدة أسّسها فعرفت بالاعتزال وأتباعه بالمعتزلة، مات عام (١٨١ هـ)^(٢).

٣- أبو الهذيل العلاف، من الموالى العجم، عُدّ من مؤسّسي المدرسة العقلية في علم الكلام في الإسلام، كان ماهراً خبيراً بكتب الفلسفة، وكان له كاتب مجوسي يُدعى «ميلاس»، جمع يوماً جمعاً من المجوسيين مع شيخه أبي الهذيل في مجلس واحد، فتباحثوا في التوحيد والثنوية فأفحمهم أبو الهذيل، وأسلم ميلاس. بل كتب شبلي النعمان يقول: أسلم على يد أبي الهذيل بضعة آلاف من المجوس^(٣) وكان يحاذر مناقشته كلّ من يعرفه، لقوّته في الحجاج. له مناظرة معروفة مع صالح بن عبد

(١) ريحانة الأدب ١: ٢٦٩.

(٢) ابن خلكان في وفيات الأعيان ٥: ٦٠.

(٣) تاريخ علم الكلام: ٢٩ - عن الترجمة الفارسية.

القدوس الشكاك والزنديق المشهور، نقلها ابن النديم في الفهرست^(١) والمتكلم الوحيد الذي كان أبو الهذيل يهابه هو الشام بن الحكم المتكلم الشيعي المعروف من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام^(٢).

٤ - إبراهيم بن سيار المعروف النظام، المتوفى (٢٢١ هـ) كان من أهل «بلخ» كما ذكر ذلك ابن خلكان في ج ٣ من كتابه في ذيل ترجمة محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. له نظريات معروفة في الكلام وشيء منها في الفلسفة. كان قد لقي هشام ابن الحكم وأفاد منه.

٥ - عمرو بن عبّيد بن رباب، كان أبوه من أسرى كابل، وكان هو من شرطة البصرة. ولد عام (٨٠ هـ) ومات قبل عام (١٥٠ هـ).

كان يميل الى قوم الخوارج، ويُعرف بمناعة طبعه. كان صديقاً للمنصور الدوانيقي قبل خلافته، دخل عليه يوماً في خلافته فأكرمه المنصور وطلب إليه أن يعظه، فقال له عمرو: «إنّ هذا الأمر الذي أصبح في يدك لو بقي في يد غيرك ممن كان قبلك لم يصل إليك، فاحذر ليلة تمخض بيوم لا ليلة بعده! فلما أراد النهوض، قال: قد أمرنا لك بعشرة آلاف درهم، قال: لا حاجة لي فيها، قال: والله تأخذها، قال: لا والله لا آخذها. وكان المهدي ولد المنصور حاضراً فقال: يحلف أمير المؤمنين وتحلف أنت؟! فالتفت عمرو الى المنصور وقال: من هذا الفتى؟! قال: هو وليّ العهد إبنني المهدي! فقال: أما والله لقد ألبسته لباساً ما هو من لباس الأبرار، وسميته باسم ما استحقه، ومهدت له أمراً أمتع ما يكون به اشغل ما يكون عنه. ثم التفت عمرو إلى المهدي فقال: نعم يا ابن أخي إذا حلف أبوك أحثه عمك، لأنّ أباك أقوى على الكفّارات من عمك. فقال له المنصور: هل من حاجة؟ قال: لا تبعث إليّ حتى آتيك! قال: إذاً لا تلقاني! قال: هي حاجتي! ومضى. فأتبعه المنصور طرفه وقال:

(١) الفهرست: ٢٥٢.

(٢) تاريخ علم الكلام، شبلي النعمان: ٣١، عن الترجمة الفارسية.

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، فظن 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:

ففي القرن الثالث: أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي الكاشاني. وابن المنجم نديم الموفق والمكتفي بالله، وكان من أحفاد يزدجرد الساساني. وأبو القاسم الكعبي البلخي، وأبو عليّ الجبائي الخوزستاني، وابنه أبو هاشم الجبائي. وفي القرن الرابع: أبو منصور الماتريدي السمرقندي، وابن فورك الإصفهاني النيسابوري، وأبو إسحاق الأسفرائيني.

وفي القرن الخامس: أبو إسحاق الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، والإمام محمد الغزالي.

وفي القرن السادس: فخر الدين الرازي، وأبو الفضل ابن العراقي، ومحمد الشهرستاني، 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

(١) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٣: ١٣١.

(٢) أصول الكافي ١: ١٧٠.

ونقل علوم الآخرين الى لغة الإسلام من الطب والرياضيات والفلسفة وغيرها، فبعض يقول: بدأ هذا العمل لأوّل مرة على يد خالد بن يزيد بن معاوية.

قالوا: إنّ خالد بن يزيد هو أوّل من «أمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممّن كان ينزل مدينة (الإسكندرية) مصر وقد تفصّح بالعربية، وأمرهم، بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي الى العربي. وهذا أوّل نقل كان في الإسلام»^(١).

أما كتب الفلسفة فلا شك أنها بدأت في زمن بني العبّاس، كما هو الشأن بالنسبة الى كثير من العلوم والفنون الأخرى وكثير من الآداب والأخلاق.

ولم يترجم من إيران أي كتاب فلسفي وإنّما ترجم من الكتب الإيرانية الى العربية ما كان في الأدب والتاريخ والنجوم والطبيعات.

وابن النديم يذكر في مواضع متعددة من الفهرست أسماء مختلف الكتب الإيرانية المترجمة الى العربية، وليس فيها شيء من الفلسفة.

والكتاب الفلسفي الوحيد المعرّب من اللّغة الفهلوية هو قسم من منطق أرسطو، المنقول سابقاً من اليونانية الى الفهلوية. والمترجم هو عبدالله بن المقفّع.

ويقول ابن النديم في الفن الأوّل من المقالة السابعة (مقالة الفلاسفة):

«...وكانت الفلسفة ظاهرة في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح عليه السلام،

فلما تنصّرت الروم منعوا منها وأحرقوا بعضها وخزنوا البعض، ومنع الناس من الكلام

في شيء من الفلسفة، إذ كانت بضدّ الشرائع النبوية، ثم إنّ الروم ارتدّت عائدة إلى

مذاهب الفلاسفة، وكان السبب في ذلك، ليوليانس ملك الروم، وكان ينزل بأنطاكية،

وهو الذي وزر له ثامسطيوس مفسر كتب أرسطاليس...»^(٢).

(١) الفهرست: ٣٣٨ ط مصر - الرحمانية.

(٢) المصدر السابق: ٣٣٧ ط مصر - الرحمانية.

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 الى المسيحية وتمنع مدارس الفلسفة. ثم يقول:

«وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئاً من كتب المنطق والطب الى اللغة الفارسية، فنقل ذلك إلى العربية عبدالله بن المقفّع وغيره...»^(١).

وكما لم يُترجم شيء من الفلسفة عن إيران كذلك لم يكن أحد من مترجمي المنطق و الفلسفة عن السريانية واليونانية إيرانيّاً. ولكن بما أنّ ترجمة الكتب الفارسية إلى العربية هي إحدى صور خدمة الإيرانيين للحضارة والثقافة الإسلامية لذلك نحن نذكر هنا أسماء المترجمين عن الفارسية إلى العربية نقلاً عن ابن النديم في الفهرست، ولو لم يكن كلهم إيرانيين، وهم:

عبدالله بن المقفّع مترجم منطق أرسطو، و«خداينامه» الذي هو الأصل والمصدر الرئيس «للساهنامة» للفردوسي، و«كليلة ودمنة» من الكتب الهندية المترجمة الى الفهلوية على عهد أنوشيروان^(٢).

وأبو سهل الفضل بن نوبخت المتولّي «لبيت الحكمة» على عهد هارون الرشيد والمأمون^(٣). والحسن بن موسى النوبختي. وأحمد بن يحيى البلاذري المؤرخ المعروف. وموسى بن خالد. ويوسف بن خالد (كانا عند داود بن عبدالله بن حميد ابن قحطبة) وعليّ بن زياد التميمي. والحسن بن سهل. وجبله بن سالم كاتب هشام ابن عبد الملك. وإسحاق بن يزيد مترجم «اختيارنامه» ومحمّد بن جهم البرمكي. وهشام

(١) الفهرست: ٣٣٧ ط مصر - الرحمانية.

(٢) الفهرست: ١٧٢، ط مصر.

(٣) الفهرست: ٣٨٢، ط مصر. وجاء في كتاب تأسيس الشيعة: ٣٦٢ مايلى: «قلت وأبوسهل هذا هو الفضل بن أبي سهل بن نوبخت صاحب دارالحكمة للرشيد.» (المعرب).

بن القاسم وموسى بن عيسى الكردي. وزادويه بن شاهويه الإصفهاني. ومحمد بن بهرام بن مطيار الإصفهاني. وبهرام بن مردانشاه. وعمرو بن الفرخان^(١) وسالم - أو سلم - متولي بيت الحكمة^(٢) وصالح بن عبدالرحمن كاتب الحجاج ومترجم الدواوين الفهلوية الى العربية^(٣) وعبدالله بن عليّ مترجم بعض الكتب الهندية من الفارسية الى العربية^(٤).

والآن لتتكلّم عن الفلاسفة 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 اليسير إلّا أنّي بالنظر الى علاقتي بالفلسفة و شغفي 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 الفلاسفة من حيث التوالي الزمني. ونحن نذكر هنا طبقات الفلاسفة باختصار حسب المشيخة والتلمذة. والمعاصرون لكلّ طبقة إمّا مساهمون في التعليم لمن بعدهم أو غير مساهمين ولكنهم تلامذة لمن قبلهم أو معاصرون فقط.
ونعني بفلاسفة العهد الإسلامي: الفلاسفة الذين اشتغلوا بالفلسفة 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.

(١) الفهرست: ٣٤٢، ط مصر.

(٢) المصدر السابق: ١٧٤، ط مصر.

(٣) المصدر السابق: ٣٣٨، ط مصر.

(٤) المصدر السابق: ٤٢١، ط مصر.

الطبقة الأولى

تبدأ الفلسفة الإسلامية بأبي يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي المعروف بفيلسوف العرب، وهو عربي خالص، كان معاصراً للمأمون والمعتصم بالله العباسي، ومن معاصريه من المترجمين الرسميين الحسين بن إسحاق وعبدالمسيح بن ناعمة الحمصي. وقد جاء في مقدمة كتاب «أثولوجيا» مانصه: «ترجمه عبدالمسيح، وهذبّه وأصلحه أبو يوسف يعقوب الكندي» وقد شكك بعضهم في أن يكون مترجماً مستقلاً بينما يروي عن تلميذه أبي معشر البلخي أن الكندي كان أحد المترجمين الأربعة الرسميين.

أجل كان عهد الكندي عهد الترجمة والتعريب إلا 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 نوابغ التاريخ ومن النجوم في العهد الإسلامي الأول. بل عدّه بعض الأوروبيين واحداً من اثني عشر رجلاً عقلياً عملاقاً كان لهم أثر كبير في تاريخ العقل البشري^(١).

كان الكندي رجلاً صنيع نفسه، ولا يرينا 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 الفلاسفة في العهد الإسلامي من دون أن ينتمي هو إلى طبقة أو حلقة قبله^(٣).

(١) انظر: هنري كور بن في (تاريخ فلسفة إسلامي): ١٩٩، والدكتور السيد حسين نصر، في: (سه حكيم مسلمان):

١٦ وكتب: ١١٦ يقول: «عدّه كاردانوس في عداد أرخميدس وأرسطو وأقليدس».

(٢) تاريخ علوم در اسلام - فارسي.

(٣) تاريخ فلسفه اسلامي - فارسي.

كتب الدكتور تقي زاده في كتابه^(١) والپروفيسور (كور بن) أيضاً في كتابه أنّ الكندي كان قد تنبأ في رسالة له بأمد الامبراطورية العربية (الخلافة العباسية) مما طابق أو قرب مما حدث و تحقق. يقول كوربن:

«إنّ هذا الفيلسوف تنبأ في رسالة له بأمد الامبراطورية 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)»^(٢)

ولا يصح ما كتبه بعضهم يقول: «إنّ تعرّف المسلمين على الفلسفة اليونانية بدأ بترجمة آثار حكماء اليونان والإسكندرية وتفسيرهم وشروحهم، وبدراسات جماعة كالقويري ويوحنا بن حيلان وأبي يحيى المروزي (المروودي السرياني) وأبي بشر متى بن يونس و أبي زكريا يحيى بن عدي»^(٣). إذ أنّ تعرّف المسلمين على الفلسفة اليونانية بل حتى ظهور الفيلسوف صاحب الرأي والنظر بينهم كان قد تحقق قبل دور هؤلاء بكثير، بل إنّ الفلسفة الإسلامية بدأت من ظهور أبي يوسف يعقوب الكندي واستمرت عند تلامذته. وهؤلاء الذين ذكرهم هذا الكاتب ليسوا حتى من معاصري الكندي بل بعضهم (كإبراهيم القويري وإبراهيم المروزي ويوحنا بن حيلان وابن كرينب) من معاصري طبقة تلامذة الشيخ الكندي، وآخرون منهم إنّما هم في الطبقة الثالثة بل الرابعة كما سنذكر ذلك فيما يأتي و سنوضح هذا الموضوع أكثر وسنبين مدى تأثير هؤلاء في تقدّم الفلسفة في الإسلام.

الكندي كان فيلسوفاً قديراً وفي نفس الوقت مسلماً متصلياً طاهر العقيدة بل مدافعاً عنها وله كتب كثيرة في الدفاع عن الإسلام. وقد قال بعضهم أنّه 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،

(١) بالفارسية (تاريخ فلسفه إسلامي): ١٩٩.

(٢) بالفارسية (تاريخ علوم عقلي در اسلام) للدكتور: ذبيح الله صفا، ١٦١..

(٣) انظر كتاب «الكندي» للسيد محمد بحر العلوم، وكتاب «فلاسفة الشيعة» للشيخ عبد الله نعمة. (المعرب).

ومسألة حشر الأجساد 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: أبا يوسف! والأبعد من ذلك ما في بعض الروايات المردودة الموضوعة من أنه حاول الرد على القرآن!

وقد ظهر أخيراً بفضل التحقيق أنّ 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، وأنّ هذه التهم والنسب إنّما هي من آثار ذلك الحسد. وقد قلنا آنفاً أنّ 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، وفرقة أخرى لا ترتبط بمدرسة الكندي. أما الفرقة الأولى.

١- أبو العباس أحمد بن الطيب السرخسي، أكبر تلامذة الكندي. ولد عام (٢١٨ هـ) وقتل عام (٢٨٦ هـ) على يد القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد بالله العباسي. ويذكر ابن أبي أصيبعة أنّه ألف أربعة وخمسين كتاباً ورسالة لا توجد اليوم نسخة منها، منها كتاب «المسالك والممالك» في الجغرافيا، ولعله هو أوّل 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 الديالكتيكي. كتب هانري كور بن الألماني عنه يقول: «أنّه اخترع الفباء ذات صوت أكملها حمزة الإصفهاني» ويقول أيضاً «إنّه أعطى معلومات قيمة في موضوع الأسماء التي

اطلقوها في العربية على الرواقين بحيث لو لم يكن ما كتب لبقى الرواقيون في التاريخ خلف ستار الإيهام».

ولم يحرم هذا الرجل من حظّ التكفير.

٢- أبوزيد أحمد بن سهل البلخي، كان أديباً وفيلسوفاً، ذكره ابن النديم في ضمن الأدباء والكتّاب وذكر كتبه الفلسفية في ضمن كتبه الأدبية^(١) ويذكر عنه شيئاً في ضمن ترجمة محمد بن زكريا الرازي (في ضمن الأطباء) وأنه درس الفلسفة عند البلخي، من دون توضيح: إنّ هذا البلخي هو نفس أبي زيد البلخي أو هو شخص آخر. ويقول أنّه شاهد كتباً كثيرة بخطّ ابن البلخي في علوم كثيرة كلها كانت مسودات ناقصة لم تكمل بعد^(٢).

وعُدّ البلخي - بالإضافة الى مقامه في الفلسفة - من الدرجة الأولى من الأدباء المسلمين، حتى عدّه بعضهم في رتبة الجاحظ بل فضّله عليه آخرون.

وقد عدّ ابن النديم له بالإضافة الى ساير كتبه كتباً بعناوين: شرائع الأديان، ونظم القرآن، وقوارع القرآن، وغريب القرآن، وفصائل مكة. مات عام (٣٢٢ هـ).

ولم يأت في فهرست ابن النديم ولا في تاريخ الحكماء لابن القفطي ذكر عن تلمذة البلخي على الكندي، إلا أنّ المتأخرين اتفقوا على هذا، والظاهر أنّهم استندوا جميعاً الى ما في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي^(٣) ولكن إذا كان تاريخ وفاة البلخي عام (٣٢٢ هـ) كان ذلك من البعيد جداً؛ إذ أنّ الكندي مات في حدود عام (٢٥٨ هـ)، وبين هذين التاريخين أربع وستون سنة، إلا أنّ نفترض أنّ البلخي عمّر أكثر من مائة عام، بينما يصرح «معجم الأدباء» أنّه 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. ولعلّه كان تلميذه بالواسطة.

ومن المحتمل أن يكون البلخي شيعياً أيضاً، ورُمي بالكفر والإلحاد أيضاً.

(١) الفهرست: ٢٠٤.

(٢) الفهرست: ٢٣٠.

(٣) معجم الأدباء ج ١: ١٤٥ ط، مصر ١٩٢٣ م.

قيل: إنّ 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 الفلسفة والفلاسفة والنجوم والرياضيات بل جعله يميل إلى تعلمها واستراح من أذاه، بل ذكر ابن النديم أنّ أبا معشر دخل في حلقة تلامذة الكندي^(١) عاش أبو معشر أكثر من مائة عام ومات سنة (٢٧٢ هـ). وهو مؤرخ ومنجّم أكثر من أن يكون فيلسوفاً.

ويذكر ابن النديم أسماء حسنويه ونفطويه وسلمويه وشخصاً آخر وأنهم من تلامذة الكندي، وليس بأيدينا عن هذا غير ما ذكره ابن النديم، إلا أنا نعلم أنّ طبيباً باسم سلمويه بن بنان كان معاصراً للكندي وكان الطبيب الخاص للمعتصم بالله العباسي، وقد تكلم عنه ابن النديم وابن أبي أصيبعة بالتفصيل، وهو نصراني سُرّاني^(٢) ولكن هل سلمويه هذا هو الذي عدّه ابن النديم من تلامذة الكندي، أو هو غيره؟ لا نعلم ذلك.

ومن جملة تلامذة الكندي رجل يدعى «ديس محمد بن يزيد» ذكره ابن النديم بالإجمال^(٣) ورجلاً آخر باسم «زرنب» ويذكر ابن أبي أصيبعة ضمن رسائل الكندي «رسالة إلى زرنب تلميذه في أسرار النجوم».

و أما الفرقة الثانية أي من لم يتتلمذ على الكندي، فهم:

١ - أبو إسحاق إبراهيم القويري، يذكره ابن النديم في الفهرست بعد أبي العباس السرخسي ويقول في القويري: هو «ممن أخذ عنه المنطق، وكان مفسراً» أي مفسراً لكلمات الفلاسفة القدماء. ويحتمل في كلمة «أخذ» أن تُقرأ معلوماً أو مجهولاً أي

(١) الفهرست: ١٧٩.

(٢) الفهرست: ٤٢٦، عيون الأنباء ٢: ١٠٥ - ١١٤.

(٣) الفهرست لابن النديم: ٥٢٠.

مبنياً للمفعول، وعلى احتمال قراءتها معلوماً أي مبنياً للفاعل يكون معناه أن يكون القوييري ممن أخذ المنطق عن الكندي. ولم نرَ من استفاد هذا من كلام ابن النديم. ويذكر ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء ضمن ترجمة الفارابي قصّة عن لسان الفارابي عن كيفية ظهور الفلسفة في اليونان ثم في الإسكندرية، وجاء فيها اسم القوييري، ويقول فيها:

«إلى أن كان الإسلام بعده بمدة طويلة، فانتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي بها زمناً طويلاً، إلى أن بقي معلم واحد، فتعلّم منه رجلان وخرجا معهما الكتب، فكان أحدهما من أهل حرّان والآخر من أهل مرو، فأما الذي من أهل مرو فتعلّم منه رجلان: أحدهما إبراهيم المروزي والآخر يوحنا بن حيلان، وتعلّم من الحرّاني إسرائيل الأسقف والقوييري، وسارا إلى بغداد، فانشغل إسرائيل بالدين وانشغل القوييري في التعليم... وتعلّم أبو بشر متى من إبراهيم المروزي»^(١).

ويظهر من كلام الفارابي أنّ التعليم والتعلم في الحوزة العلمية المسيحية في أنطاكية كان محصوراً بحدود المنطق إلى آخر الأشكال الوجودية. وقال الفارابي عن نفسه أنّه قد تعلّم المنطق عند يوحنا بن حيلان، ويقول: حينما انتقل التعليم إلى المسلمين الغوا تحريم بقية المنطق الذي كانت تحرّمه الكنيسة المسيحية. ويقول المسعودي في «التنبيه والإشراف»:

«وقد ذكرنا في كتاب (فنون المعارف، وما جرى في الدهور السوالف) الفلسفة وحدودها.... ولأني سبب انتقل التعليم في أيام عمر بن عبدالعزيز من الإسكندرية إلى أنطاكية، ثم انتقله إلى حرّان في أيام المتوكل، وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى القوييري ويوحنا بن حيلان وكريب وأبي بشر متى بن يونس تلميذي إبراهيم المروزي... ثم إلى أبي نصر الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان»^(٢).

(١) عيون الأنباء ٣: ٢٢٥ ط. بيروت، دارالفكر.

(٢) التنبيه والإشراف: ١٠٤-١٠٦ ط مصر ١٣٥٧، الصاوي.

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^(١).
٣ - يوحنا بن حيلان، هو الذي ذكرناه في ترجمة إبراهيم القوييري، وقلنا أنه كان شيخ الفارابي في المنطق. ولا يُدرى متى وأين درس الفارابي المنطق على يوحنا هذا، فقليل إنَّ الفارابي قد كان سافر إليه إلى حرّان بالشام^(٢) ويصرح ابن القفطي أنَّ ذلك كان في بغداد^(٣). بينما يظهر من كلام الفارابي المنقول في «عيون الأنباء» أنَّ يوحنا لم يأت إلى بغداد.

٤ - أبو العبّاس محمّد بن محمّد النيسابوري الإيراني شهري. وليس بأيدينا معلومات صحيحة عنه. ذكره أبوريحان البيروني في كتابه «الآثار الباقية» وناصر خسرو في كتابه «زاد المسافرين». وقيل: أنَّ الأفكار الفلسفية لمحمّد بن زكريا الرازي بشأن قدم المكان والهيولى مأخوذة عنه. وقيل إنَّه كان يدّعي النبوة للعجم^(٤) ولا يدرى هل هو من تلامذة وأتباع الكندي أو من مجموعة القوييري وابن حيلان والمروزي؟ أو هو مستقل عن كلّ هؤلاء أو هو مرتبط بغير هؤلاء؟

والى هنا علّم أنّه الى حدود أوائل القرن الرابع كانت للفلسفة طريقتان طريقة بدأت بالكندي 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) الفهرست: ٣٨٢، تاريخ الحكماء للقفطي: ٤٣٥.

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان في ترجمته.

(٣) تاريخ الحكماء للقفطي: ٢٧٧.

(٤) الدكتور مهدي المحقّق في مقدّمة ترجمته للسيرة الفلسفية للرازي.

١ - أبوبكر محمد بن زكريا الرازي، الذي اشتهر بلقب «جالينوس العرب». وأكثر تخصصه واشتهاره بالطب، بل إنه في فنّ الطب يُحسب الأوّل في التاريخ، ويفضّله بعضهم حتى على ابن سينا. ولد عام (٢٥١ هـ) ومات (٣١٣ هـ). وقد قلنا سابقاً أنّ ابن النديم عدّه من تلامذة البلخي والمحمّل المفضّل أن ابن البلخي هذا هو أبو زيد البلخي تلميذ الكندي، وعلى هذا يكون الرازي تلميذ الكندي، ولنا قرائن أخرى تؤيد أنّ أستاذ الرازي هو أبو زيد البلخي^(١).

ولد أبو زيد سنة (٢٤٣ هـ أو ٢٤٤ هـ) فهو أكبر من تلميذه الرازي المتولّد (٢٥١ هـ) بسبع أو ثمانين سنين، وهذا ليس ببعيد ولا سيما مع الإلتفات الى أنّ الرازي إنّما اشتغل بالدراسة في سنّ عالية. وقد بقي أبوزيد حيّاً بعد تلميذه الرازي تسع سنين. وأستاذه الآخر هو أبو العباس الإيرانشهرى الذي ذكرناه سابقاً، وليست بأيدينا معلومات صحيحة عنه.

كان للرازي أفكار فلسفية خاصة، ولم يكن مستسلماً لفلسفة أرسطو، كان في تركيب الأجسام يقول بوجود «الأجزاء الذرية» وله نظرة 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 الرازي كتاب في «النبوات» سماه بعضهم تهكّماً بنقض الأديان. وله كتاب آخر في «حيل المتنبيين» سمّاه بعضهم تهكّماً بمخاريق الأنبياء. وهذه الكتب لا توجد اليوم. وقد أتى المتكلّمون الإسماعيليون كأبي حاتم الرازي وناصر خسرو في كتبهم بمواضيع تفيد أنّ الرازي كان منكراً للنبوات، وإن كان أبو حاتم لم يصرح باسم الرازي وإنّما عبّر عنه بكلمة «ملحد» ويقصد به الرازي. وليست تلك الكتب الآن بأيدينا حتى ننظر فيما قيل من هذا القبيل، ولكن بالنظر الى مجموعة من القرائن نستطيع أن نستنتج أنّ الرازي لم يكن منكراً للنبوة بل كان

(١) السيرة الفلسفية للرازي: ٧.

يحارب المتنبيين. إنَّ مباحثات الرازي مع أبي حاتم الإسماعيلي في بيت أحد أكابر الرِّيِّ بمحضر من أكابر البلد وعلى رؤوس الأشهاد يستحيل أن تكون في إنكار أو إبطال النبوة ثم يعيش محترماً مكرماً. وأما ما ادَّعاه بعضهم من أن أبا ریحان البيروني نسب إلى الرازي هذين الكتابين: «نقص الأديان» و«مخاريق الأنبياء»^(١)... فهو غير صحيح قطعاً، بل إنَّ أبا ریحان يذكرهما هكذا: «في النبوات» والأخرى «في حيل المتنبيين» ثم هو يأتي مع اسم كل واحد من هذين بكلمة «يدعي» التي تفيد أنَّ هذا الاسم أطلقه عليه غير المؤلف. وابن أبي أصيبعة ينكر نسبة هكذا كتاب إلى الرازي و يحتمل أن يكون بعض الأشرار قد صنع كتاب «مخاريق الأنبياء» ونسبه إلى الرازي بدافع من العدا، بل يصرِّح أنَّ هذا الاسم أطلقه عليه علي بن رضوان المصري وكان يعادى الرازي! ويظهر من كلام ابن أبي أصيبعة أنَّ كتاب «المخاريق» غير كتاب «النبوات» و «حيل المتنبيين»، وأن لا غموض في شأن هذين الكتابين.

أضف إلى ذلك أنَّ الرازي كان شديد التمسك بعقيدة التوحيد و المعاد وبقاء الروح وأصالتها في الإنسان، و له كتاب «في أنَّ للإنسان خالقاً متقناً حكيماً»^(٢) و آخر «في الردِّ على سيسن الثنوي»^(٣) أي الردِّ على المانوية، وكتاب «إلى علي بن شهيد البلخي في تثبيت المعاد»^(٤) ويحكي ابن أبي أصيبعة أنَّه في هذا الكتاب يرد على منكري المعاد. وكتاب «في أنَّ النفس ليس بجسم»^(٥) وكيف يمكن أن يقبل ويعتقد شخص بأصول المبدأ والمعاد والروح والنفس ثم هو ينكر النبوات والشرائع؟! أضف إلى ذلك أنَّ له كتاباً «في آثار الإمام الفاضل المعصوم»^(٦) والاحتمال الأقوى هو أن يكون الكتاب في الإمامة على طريقة الشيعة الإمامية، وكتاباً باسم

(١) الدكتور المحقِّق في مقدِّمة 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.

«النقض على الكيال في الإمامة»^(١) وكتاباً بعنوان «كتاب الإمام والمأموم المحققين»^(٢) وكل هذه الكتب تحكي أنّ فكرة الإمامة كانت قد شغلت باله، وبدهي أن منكر الشرائع والنبوات لا تكون له حساسية في الإمامة.

ولا يبعد أن يكون الرازي كان يفكر تفكير الشيعة في الإمامة كما قال بعضهم^(٣) وكل من كان يفكر بهذه الفكرة من المفكرين كان يرمى من قبل أعداء الشيعة بالكفر والزندقة.

ثم إنّ الاستدلال الذي يُنسب إلى الرازي في إنكار النبوة من الضعف بدرجة أن يبعد جداً أن يكون ذلك من مفكر كالرازي، من قبيل: أن لو كان على الناس أن يهتدوا فلماذا لم يكونوا كلهم أنبياء؟!

والذي يمكن أن يقال هنا أن الرازي كانت له أخطاء وانحرافات لا تصل قطعاً الى حدّ إنكار الشرائع والنبوات، وإنّما نقل كلماته في ذلك أعداؤه بالمعنى فصاغوها بصيغة التردد أو الإنكار. ونحن رأينا في عصرنا هذا كتباً 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 للرازي نوعان من المخالفين: مخالفون ردّوا على بعض آرائه الفلسفية كالفارابي والشهيد البلخي وابن هيثم وآخرين. ومخالفون ردّوا على بعض أفكاره الدينية. وهؤلاء هم الذين صوّروه بالإلحاد وأثروا في تصوّر غيرهم عنه، وهم الإسماعيلية الذين رماهم التاريخ بلقب «الملاحدة». وملاحدة عصرنا يؤيّدون أولئك الملاحدة الإسماعيليين القدماء في نسبة الإلحاد الى الرازي لا لكي يسقطوه عن

(١) عيون الأنبياء ٢: ٣٥٨

(٢) المصدر السابق.

(٣) فلاسفة الشيعة. لعبدالله نعمة.

الاعتبار بل لكي يرفعوا من شأن أنفسهم و يقولوا بأنهم لو ألدوا فقد وافقهم في ذلك بعض فلاسفة المسلمين.

وهنا شيء ينبغي التأكيد عليه وهو أنّ الرازي مع تخصصه ونبوغه في الطبّ كان ضعيفاً في أفكاره الفلسفية، وهنا نعطي الحقّ لابن سينا أنّ يقول بشأن الرازي في معرض جوابه على اسئلة أبي ریحان البيروني: «المتكلف الفضول المتكلم بما لا يعنيه».

٢ - أبو الحسين شهيد بن الحسين البلخي، كان حكيماً شاعراً بالعربية والفارسية، بل هو من أقدم الشعراء الفارسيين. وكأّن ابن النديم لم يكن يعرف شهيداً البلخي إذ يذكره بعنوان «رجل يعرف بشهيد بن الحسين البلخي ويكنّى أبا الحسن»^(١) ثم يأتي بعبارة يفيد ظاهرها أن يكون شهيد تلميذ أبي زيد البلخي، وإن لم نر من استظهر هذا المعنى من كلام ابن النديم. ويقول ابن النديم إنّ للشهيد كتباً وله مع الرازي مناظرات.

ويردّ شهيد نظرية الرازي 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 «بابن كرنيب». كان من أفاضل المتكلمين المسلمين ومن الحكماء الطبيعيين (بمعنى العلم بحكمة الطبيعة، لا القول بأصالة الطبيعة) على خلاف أخيه أبي الحسين ابن كرنيب وابن أخيه أبي العلاء ابن أبي الحسين، إذ كانا من أصحاب الرياضيات لا الطبيعيات، وقد ذكرهما ابن النديم في عداد الرياضيين أيضاً. كان أبو أحمد بن كرنيب متكلماً وفيلسوفاً وطبيباً، وكان يدرّس الكلام والفلسفة وله تلامذة في ذلك ويعدّ في كليهما من البارزين، كما جاء ذلك في كتاب «نامه دانشوران».

(١) الفهرست: ٤٣٠.

ويقول ابن النديم: «كان في منتهى الفضل والمعرفة بالعلوم الطبيعية القديمة»^(١) وعنه أخذ هذا المعنى واللفظ ابن القفطي في «تاريخ الحكماء» وابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء». ورأينا أنّ المسعودي عدّه في طبقة أبي بشر متى وبعد القويري والمروزي. ولا يبعد أن يكون قد درس عندهم، وإن كان يقال إنّ أبا بشر متى قد درس عند ابن كريب. ولا يعلم تاريخ ولادته ووفاته ولا أساتذته ومشايخه وتلاميذه بالضبط. ويحتمل أن يكون من الطبقة الثانية.

والكتاب الذي يُنسب إليه، كتاب في ردّ ثابت بن أبي قرّة في مسألة فلسفية معروفة هي «لزوم أو عدم لزوم تخلّل سكون بين حركتين متضادتين» وهي تعرض حتى الآن في كتب الفلسفة. وقد جاء في «تاريخ الحكماء» لابن القفطي و«عيون الأنباء» لابن أبي أصيبعة وتبعهما «نامه دانشوران»: «حركتين متساويتين» وهو غلط البتة، والصحيح هو ما جاء في «الفهرست»: «حركتين متضادتين».

٤ - أبو بشر متى بن يونس (يونان) النصراني البغدادي المنطقي. يقول ابن النديم في الفهرست: إنّ يوناني من أهل «دير قني». وقد جاء في «نامه دانشوران» أن «دير قني» هي «دير مرماری» ويطلق عليه أيضاً «اسكول مرماری» أو «مدرسة مرماری» وهي قرب بغداد. ويقول ابن النديم: إنّ زعامة المنطقيين انتهت في عصره إليه. ويقول: إنّ أبا بشر درس عند إبراهيم القويري وأبي أحمد بن كريب وآخرين هما (روفيل) و(بنيامين). وقد ذكرنا قبل هذا أنّ أبا بشر كان قد درس عند يحيى المروزي أيضاً. ويقول ابن أبي أصيبعة ضمن ترجمة الفارابي: «درس أبو بشر متى الايساغوجي (المنطق) عند نصراني (هوبنيامين السابق كما في الفهرست) والقاطيغورياس (المقولات) عند روفيل والقياس عند أبي يحيى المروزي».

(١) الفهرست: ٣٨١.

وكان أبو بشر مترجماً وفيلسوفاً، والواقع أنه كان منطقياً لا فيلسوفاً حسب المصطلح اليوم. ولكن كانت كتبه في المنطق وشروحه على الكتب المنطقية لأرسطو مدار التدريس والتعليم^(١).

كان حياً حتى أعوام (٣٢٠ - ٣٣٠ هـ) كما عن ابن القفطي. وكتب ابن أبي أصيبعة 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. وبحق هو «المعلم الثاني» و«فيلسوف المسلمين من غير مدافع»^(٢) كان من المنطقة التركية، ولا يعلم هل هو تركي إيراني أو إيراني تركي؟ فهو كان يتكلم باللغتين، ولكنه كان يعيش دائماً بالزى التركي. كان رجلاً قنوعاً متحرراً، وكان يعيش غالباً على ضفاف الأنهر و الجداول والحدائق والبساتين، وكان تلاميذه يصلون إليه ويدرسون عنده هناك. أكمل نقائص أفكار الكندي في المنطق. ويقال إنه هو الذي أضاف كثيراً إلى فن التحليل والأنحاء التحليلية والتعليمية المنطقية التي لم تكن تترجم إلى ذلك اليوم، وهو الذي عيّن الصناعات الخمس وموارد الإفادة من كل صنعة منها. إنه من الأفراد الذين أدّت عظمتهم إلى صنع شخصية خيالية حتى ادّعى له أنه كان يعرف سبعين لغة! وهو لم ير أستاذاً قديراً يُذكر، 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 خلكان، فهو الذي صرّح بهذا من دون أن يذكر مصدراً لذلك. ويعلم من كلام ابن القفطي وابن أبي أصيبعة أن الفارابي كان معاصراً لأبي بشر بل كانت

(١) راجع الفهرست: ٣٨٢، والتنبيه والإشراف: ١٠٥، تاريخ الحكماء: ٣٢٣، عيون الأنباء ج ٢: ٢٢٧.

(٢) تاريخ الحكماء لابن القفطي: ٢٧٧.

(٣) «تاريخ علوم عقلي در اسلام»: ١٨٢ و«سه حكيم مسلمان»: ١٩.

شخصيته أكبر من أبي بشر، يقول ابن القفطي: «وكان أبونصر معاصراً لأبي بشر متى ابن يونس إلا أنه كان دونه في السنّ وفوقه في العلم» وكلام ابن أبي أصيبعة أيضاً قريب من هذا. أضف إلى ذلك أنّ من المستبعد أن يكون الفارابي بعد إدراكه لحوزة أبي بشر متى في بغداد والاستفادة منه قد ذهب إلى حرّان ليدرس عند يوحنا بن حيلان المنطق. وأما نفس الفارابي فقد ذكر يوحنا بن حيلان بعنوان: المعلم. ويدّعي ابن القفطي أنّ الفارابي درس عند يوحنا في بغداد.

ولد الفارابي عام (٢٥٧ هـ)، أي بعد ستّ سنين بعد ميلاد الرازي وقبل عام من وفاة الكندي. ومات الفارابي عام (٣٢٩ هـ) وعاش اثنين وثمانين عاماً. كان الفارابي من المشائين إلا أنه لم يخل بنفس الوقت عن ذوق في الإشراق، كما يحكي 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 ولقّب بالمعلم الثاني.

الطبقة الرابعة

ولا نعرف من هذه الطبقة أفراداً كثيرين، إلا أنّا نستفيد من المنقولات أنّ الفارابي و أبا بشر وابن كرنيب كان لهم تلامذة لاريب. إلا أنا لم نقف على معلومات صحيحة عنهم. ومن هؤلاء:

١ - يحيى بن عدي المنطقي النصراني، كان يعاصر ابن النديم وكان ابن النديم معجباً بكثرة اشتغاله بالعلوم. وقد كتب كلّ من ابن النديم وابن القفطي وابن أبي أصيبعة بالاتفاق أنّ يحيى كان من تلامذة الفارابي وأبي بشر متى. وقد ذكر ابن القفطي وغيره كتباً كثيرة له أكثرها في المنطق وفيها مسائل من الفلسفة الأولى، مما لم يكن يشاهد قبل الفارابي ولا سيما بين المسيحيين. وقد كتب ابن النديم وتبعاً له ابن القفطي

وابن أبي أصيبعة: أنَّ رئاسة المنطقيين 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 الإجهار بها، ولكنهم أثبتوا أنَّهم فلاسفة متدينون ملتزمون، وكان هدفهم الجمع بين الدين و الفلسفة في سبيل إصلاح المجتمع، وقد شكّلوا لذلك جمعية سرية كالحزب، كان لها شرائط وآداب خاصّة يلتزم بها أعضاؤها. وقد صنّفوا إثنيتين وخمسين رسالة تبين آيديولوجيتهم ونظرتهم إلى الحياة والكون، وهي أثر إسلامي خالد ينبغي أن يعدّ بحقّ دائرة لمعارف عصرهم في مصرهم بغداد. ولا ريب أنَّهم كانوا متأثرين بمن قبلهم ولا سيما الفارابي ولا شكَّ أنَّهم أثروا فيمن 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 التوحيدي وهم: أبو سليمان محمّد بن معشر البستي وأبو الحسن عليّ بن هارون الزنجاني وأبو أحمد المهرجاني العوفي و زيد بن رفاعه.

وقد زاد بعضهم أسماء أفراد آخرين من قبيل: ابن مسكويه الرازي المتوفّى (٤٢١ هـ) وعيسى بن زرعة المتوفّى (٣٩٨ هـ) المترجم والفيلسوف، وأبو الوفاء اللبوزجاني الرياضي النابغة المعروف المتوفّى (٣٨٧ هـ).. وبعض هؤلاء من أوائل القرن الخامس، بينما انكشف أمر إخوان الصفا في النصف الثاني من القرن الرابع بنشر رسائلهم، حيث إنّ أبا حيان التوحيدي عرض على وزير صمصام الدولة بن عضد الدولة البويهّي عام (٣٧٣ هـ) عقائد وسيرة الإخوان، وقال له: أنّه عرض هذه الرسائل على أستاذه أبي سليمان المنطقي السجستاني وهو أبدى رأيه بشأنهم. وعلى هذا يجب أن تكون هذه الرسائل قد نشرت في حدود النصف الثاني من القرن الرابع... وعلى هذا يجب أن نعدّهم من الطبقة الرابعة أي من طبقة تلامذة الفارابي، وإن لم يكن بأيدينا تاريخهم.

إنّ إخوان الصفا الذين جمعوا بين العقل والدين والفلسفة والشريعة ورأوا كلاً منهما مكتملاً للآخر، كانوا في سيرتهم في الفلسفة يميلون إلى الطريقة الفيثاغورية لأنهم كانوا يستندون كثيراً إلى الأعداد، وفي الدين كانوا يميلون إلى عليّ عليه السلام وشيعته.

الطبقة الخامسة

١- أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني، المعروف بأبي سليمان المنطقي كان تلميذ يحيى بن عدي المنطقي، وعلى نقل ابن القفطي 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 أبا حيان التوحيدي كان من الفضلاء والأدباء والكتّاب المعروفين في الإسلام، وله كتب نفيسة بعناوين: الإمتاع والمؤانسة، والصديق والصدّاقة. وقد ذكر أستاذه أبا سليمان في كتبه كثيراً ونقل كثيراً من إفاداته. وذكر أبا سليمان كلّ من ابن النديم وابن القفطي وابن أبي أصيبعة مختصراً، ومؤكّداً أنّ ابن القفطي أكثر تفصيلاً منهما، وأجمع بحث حول أبي سليمان هو بحث المرحوم محمد القزويني في الجزء الثاني من «بيست مقاله»^(١).

وكان بيت أبي سليمان موعد الحكماء والفضلاء وكان هو رئيسهم، وكانت تطرح في مجالسه التي هي في الواقع نداوت فلسفية- مسائل الفلسفة والعلوم ويستفيد منها الحاضرون المشتركون، وبتعبير أبي سليمان. كان يقتبس بعضهم من بعض أو يتقاسون، وقد جمعها أبو حيان في ١٠٦ مجالس سمّاها «المقابسات».

(١) بالفارسية: بيست مقاله: ١٢٨ - ١٦٦.

ولا يعلم تاريخ ولادته ووفاته بالدقة، إلا أن من المسلّم به أنه كان في النصف الثاني من القرن الرابع، شخصية ممتازة معروفة. ويحدثس المرحوم القزويني 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 يشتركون في محفل أبي سليمان كانوا غالباً من تلامذة يحيى بن عدي وتلامذته هو من قبيل أبي محمد العروضي، أبي بكر القومسي، وعيسى بن زرعة.

٢- أبو الحسن العامري النيسابوري. وليست لنا معلومات عن هذا أيضاً، ولم يذكره أي من ابن النديم وابن القفطي وابن أصيبعة، وإنما ذكره ياقوت الحموي في معجم الأدباء.

وقال بعض الكتّاب: «للعامري كتابان أحدهما في الأخلاق باسم «السعادة والاسعاد» والآخر في الفلسفة باسم «الأمد الى الأبد» وله كتاب آخر في الدفاع عن الإسلام وتفوقه على ساير الأديان باسم «الإعلام بمناقب الإسلام» وكما كان يميل الى الفلسفة اليونانية كان يميل الى الفلسفة السياسية الساسانية، وكان هو تلميذ أبي زيد البلخي»^(١).

وادّعى بعضهم أنه قد تبودلت رسائل بين العامري وابن سينا. ولكن نحن لا نحتمل ذلك، لأن ابن سينا كان عمره حين وفاة العامري أحد عشر عاماً. وقيل: إن العامري كان تلميذ أبي زيد البلخي. وهذا أيضاً من المستبعد، فبعد أن يكون العامري تلميذ البلخي بلا واسطة، لأنّ البلخي مات عام (٣٢٢ هـ) ومات العامري عام (٣٨١ هـ) وعلى هذا تكون الفاصلة بين الأستاذ والتلميذ ٥٩ عاماً.

٣- أبو الخير 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 حكيم مسلمان.

يحيى بن عدي المنطقي السابق الذكر، وقد ربي تلامذة كثيرين. كان نصرانياً اسلم في أواخر عمره كما في كتاب «نامه دانشوران».

عده معاصره ابن النديم من الأذكياء الفطنين جداً. ويدعي صاحب كتاب «نامه دانشوران» أنه عمّر طويلاً ولكنه لم يصرح بتاريخ وفاته. ويدعي المرحوم محمد القزويني في كتابه «بيست مقاله» في المقالة بشأن «صوان الحكمة ٢: ١٤١» أن وفاة أبي الخير كانت في سنة (٤٠٨ هـ).

قيل: إنّ أبا عليّ ابن سينا الذي لم يكن يعتد بمعاصريه كان يذكر أبا الخير بالخير وأنه قال فيه: «لا ينبغي أن يعد أبو الخير في عداد الآخرين. رزقنا الله لقاءه»^(١).

٤ - أبو عبدالله الناطلي. هو الذي درس لديه ابن سينا في بادئ أمره قسماً من المنطق و الرياضيات، وإنّما اشتهر من هذا الطريق وإلا فلا شخصية له مستقلة. وكان الناطلي طبيباً أيضاً. فقد عده ابن أبي أصيبعة في ترجمة أحوال أبي الفرج بن الطيب في عداد الأطباء المعاصرين لأبي الفرج. وقد ادّعى بعضهم أنّ الناطلي كان تلميذ أبي الفرج بن الطيب، مستنداً إلى مقال ابن أبي أصيبعة^(٢) وهذا خطأ. فإنّ ابن أبي أصيبعة أتى بالناطلي في عداد معاصري أبي الفرج لا تلاميذه، بل إنّ ابن أبي أصيبعة يعد أبا الفرج من معاصري ابن سينا الذي هو بدوره تلميذ الناطلي، فكيف بالناطلي يكون تلميذ أبي الفرج؟

الطبقة السادسة

وهذه الطبقة يجب أن نلقبها بطبقة النوابع، فليست أي طبقة من طبقات الفلاسفة فيها أفراد أكبر وأكثر من هذه الطبقة السادسة.

(١) بالفارسية: نامه دانشوران ١: ٨٤.

(٢) بالفارسية: تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي: ٢٠٤.

١- أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه الرازي. كان أصله من أهل الرّي، وكان يعيش مدة مع أبي ريحان البيروني وابن سينا وأبي الخير وأبي سهل المسيحي وأبي نصر العراقي في بلاط خوارزمشاه. مات في إصفهان عام (٤٢٠ هـ) ولا يعلم تاريخ ولادته ويقال إنه عمر طويلاً^(١).

ونقل عن أبي حيان التوحيدي أن ابن مسكويه تتلمذ مدة لدى أبي الخير^(٢) وقال بعضهم إن ابن مسكويه درس عند العامري أيضاً^(٣) وهذا ينافي ما جاء في «معجم الأدباء» أن أبا الحسن العامري أقام في الري خمسين عاماً وكأن بينه وبين ابن مسكويه سداً فلم يذهب إليه^(٤).

ومن القصص المعروفة عن ابن مسكويه: أن ابن سينا حضر مجلس ابن مسكويه و طرح إليه جوزة وقال: عيّن مساحة هذه الجوزة. فوضع ابن مسكويه كتابه في الأخلاق «طهارة الأعراق» بين يدي ابن سينا وقال: أنت إلى إصلاح أخلاقك أحوج مني إلى تعيين مساحة هذه الجوزة!

وكان أبو علي ابن سينا لا يعظم أحداً من معاصريه إلا قليلاً ولا يعتد بهم، وقال في ابن مسكويه: طرحت عليه مسألة وكلما حاولت أن أعلمه بها لم يفهم. وكان ابن مسكويه هو أو أبوه مجوسياً زردشتياً أسلم، بل قال بعضهم إنه تشيع. و المسلم به أنه كانت له ميول شيعية. ومن أشهر كتبه «تجارب الأمم» في التاريخ، و«الفوز الأصغر» في الفلسفة، و«طهارة الأعراق» في الأخلاق.

٢- أبوريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي. كان من شخصيات الدرجة الأولى في الثقافة الإسلامية. بل ادّعى بعض المستشرقين أن لا نظير له في الإسلام.

(١) بالفارسية: نامه دانشوران ١: ٨٣.

(٢) بالفارسية: بیست مقاله: للقريني ٢: ١٤٥.

(٣) بالفارسية: سه حکیم مسلمان: ٢٧.

(٤) بالفارسية: فلاسفة ایرانی: ١٨٢.

كان متخصصاً في الرياضيات والنجوم والهيئة والأدوية والتاريخ والأديان. ألف وصنف عدداً من الكتب التحقيقية النفيسة أعجب بها العالم والى اليوم، من قبيل: تحقيق ماللهند، الآثار الباقية، القانون المسعودي، وغيرها. ولد عام (٣٦٢ هـ) ومات في سنة (٤٤٢ هـ). كان يتكلم بالخوارزمية (وهي لغته الأم) والفارسية والعربية واليونانية والسريانية. ولكنه كان يكتب بالعربية ويرأها أصلح اللغات للعلوم، وكان له بالعربية ولع خاص، حتى أنه كان يقول: لو يشتموني بالعربية أحب إليّ من أن يشوا عليّ بغيرها من اللغات.

لم تُعرف له مشيخة سوى شخص واحد باسم أبي نصر بن عليّ بن عراق، والظاهر أنه هو أبونصر العراقي الذي كان ببلاط خارزمشاه السلجوقي. وكذلك لم يعرف له تلامذة أيضاً.

عمّر وعاش طويلاً (قريب الثمانين) وأوقف عمره للعلم لا لغيره، وإنما كان يقف عن طلب العلم والاشتغال به في العام يومين فحسب.

وتلاقى أبوريحان مع ابن سينا في خوارزم في حدود عام ٤٠٠ هـ وكان أبو ريحان أكبر من ابن سينا بسنين، وسأل ابن سينا عن ثمانين عشرة مسألة من الفلسفة بعضها كان إشكالاً على أرسطو، وأجاب عليها ابن سينا وأخشن له في الكلام^(١) ولكن يدّعي أهل التحقيق أنّ هذه الأسئلة طرحها البيروني بعد رجوع ابن سينا من خوارزم. ويشير أبو ريحان البيروني في كتاب «الآثار الباقية» الى أسئلة من ابن سينا يقول «...الفتى الفاضل».

كان البيروني قوي الاعتقاد بالأصول الإسلامية، يذكر عن الإسلام في كتاباته كلّها كأيّ مؤمن واقعي، ويذكر الآيات القرآنية بالمناسبة، وكان مفارقاً للشعبوية

(١) حققت القسم الفلسفي من هذه الاسئلة بالإضافة الى سائر الأسئلة التي يحتمل كونها من البيروني وطبعت ونشرت باسم (بررسيهائي درباره أبوريحان بيروني) في منشورات كلية الإلهيات - (المؤلف).

وأفكارهم وقد أبدى استنكاره لهم في بعض كتبه^(١). ويحتمل قوياً أن يكون شيعياً في مذهبه.

٣- أبو عليّ الحسين بن عبدالله بن سينا، اعجوبة الدهر ونادرة العصر. نحتاج في التعرف عليه والتعريف به إلى كتاب ضخّم. أملى بعض أخبار حياته إلى الخامسة والثلاثين من عمره على بعض تلاميذه بطلبه، في جرجان، وأكمل هذه الأمالي تلميذه الشهير أبو عبيد الجوزجاني إلى آخر حياته. وباستطاعتنا أن نقف على حياته العادية والعلمية والسياسية من هذه الأمالي. كانت حياته مضطربة مليئة بالحوادث ولم تطل كثيراً، ومع ذلك فإنّه خلف آثاراً علمية عجيبة، وهذا أمر عجيب. ومن العجيب أيضاً أنّ ابن أبي أصيبعة وابن القفطي 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 أصيبعة ٥٤ عاماً وعلى نقل ابن القفطي ٥٨. واحتمل صاحب كتاب «نامه دانشوران» أن يكون عمر الشيخ قد بلغ إلى ٦٣ عاماً حسب بعض القرائن.

والنقطة التي ينبغي الالتفات إليها هي أنّ شخصية ابن سينا غطّت على سائر حكماء الإسلام من قبله، وجعلتهم تحت شعاعها. وأصبحت كتبه مدار البحث والتحقيق والشرح وكتابة الهوامش والحواشي عليها سواء في الطب أو الفلسفة. والنقطة الأخرى هي أنّ بغداد كانت قبل ابن سينا مركز الطب والفلسفة، ولم يذهب ابن سينا إلى بغداد، بل كان أبوه من بلخ وأمّه من بخارا، وقضى النصف الأوّل 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 يجتذب إليه طلاب العلم والحكمة من كلّ حذب وصوب، ولقد ربّى تلامذة كثيرين. إنّ شخصية ابن سينا في حياته وذيوع كتبه بعده

(١) راجع (بررسیهای در باره أبو ریحان بیرونی) (للمؤلف)، و (نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت) للدكتور حسين 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- أبو الفرج ابن الطيّب العراقي البغدادي (ظاهراً) الطبيب الفيلسوف، إلا أنه في الطب أقوى وأشهر منه في الفلسفة، بحيث يثني على طبائمه 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 «تتمّة صوّان الحكمة» 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 ریحان البيروني إلى الخشونة في الكلام والمكاتبات، 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 وكلّ منصف فلا نقول إلا أن أبا الفرج أحيا علوم السابقين و ابدى ما خفى منها».

كان أبو الفرج مسيحياً ومن تلاميذ أبي الخير، وقد استفاد من دروسه جماعة. يقول: ابن القفطي: كان حياً إلى عام (٤٢٠ هـ) وقيل إنه توفي في سنة (٤٣٥ هـ). ٥ - أبو الفرج ابن هندو. كان في الطب والحكمة تلميذاً لأبي الخير، بل من أفضل و أكبر تلامذته. وكان رجلاً أديباً شاعراً متكلماً.

٦- أبو علي الحسن بن الحسن (أو الحسين) بن الهيثم البصري، الفيلسوف والطبيب و الفيزيائي والرياضي. له شهرة عالمية في الفيزياء والرياضيات. وهو من العوامل المؤثرة في تقدّم الرياضيات في العالم. ولد عام (٣٥٤ هـ) ومات عام (٤٣٠ هـ)^(٣) وجاء في «تتمّة صوّان الحكمة»: «إنه صنع هندسة للاستفادة من ماء النيل

(١) عيون الأنباء ٢: ٢٣٥.

(٢) تتمّة صوّان الحكمة: ٢٤.

(٣) بالفارسية: تاريخ علوم در تمدن إسلامي: 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 متشجعاً عابداً يعظم الشريعة» ثم يذكر إقباله على الله وتوجهه إليه حين موته. وقد قضى شطراً من عمره في المغرب^(١).

ويقول المرحوم السيد حسن تقي زادة 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 روجرزيكن وكوبلر 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 حلّ المعادلات ذات الأربع درجات، وحاول أن يعين عمق كرة الهواء»^(٢).

ومع هذه الطبقة من الفلاسفة ظهر أصحاب الرتبة الأولى من الرياضيين الكبار من قبيل أبي الوفاء البوزجاني النيسابوري وعبدالرحمن الصوفي الرازي، وأبي سهل الكوهستاني الطبرستاني وغيرهم. ولكن ينبغي ترجمة هؤلاء في فصل خاص.

الطبقة السابعة

هذه الطبقة فرقتان: فرقة تلامذة ابن سينا، وأخرى ليست من تلامذته. أمّا الفرقة الأولى:

(١) بالفارسية: تاريخ علوم در تمدن اسلامي: ٢٩٣.

(٢) نقلاً عن كتاب: «تاريخ علوم در اسلام» للمرحوم تقي زاده. ونأسف أن لم يتم طبع هذا الكتاب بصورة مستقلة. وإنما طبع في كراسات سلسلة بعنوان (مقالات وبررسوها) من العدد الثاني إلى الثامن. والمقاطع الانفة من العديدين 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، أبا 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) ويدعي البيهقي أن الفقيه المعصومي كتب كتاباً في «المفارقات وعدد العقول والأفلاك و ترتيب المبدعات» أصبح مورد علاقة الحكماء ولكنه مفقود الآن. ولا يعلم تاريخ ولادته و وفاته، ويحتمل أن تكون وفاته في حدود^(٢)(٤٥٠ هـ).

٢- أبو الحسن بهمنيار بن مرزبان الآذربايجاني، كان مجوسياً فأسلم. وهو من أشهر تلامذة ابن سينا، ومن عوامل شهرته أسئلته الكثيرة من شيخه واجوبة 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. بتحقيقي وتعليقي. مات بهمنيار عام (٤٥٨ هـ).

٣- أبو عبيد عبدالواحد الجوزجاني، تلميذ وملازم الشيخ الرئيس طوال عشرين أو خمسة وعشرين عاماً وهو الذي أكمل مذكرات 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) تَمَّة صُوان الحكمة، المترجمة: ٦٠.

(٢) مقدِّمة عبدالرحمن بدوي على تعليقات ابن سينا: ٨.

من كتاب «النجاة» وكتاب «دانشنامه علایی»^(١) ولم نطلع من حياة أبي عبيد على أكثر من هذا.

٤ - أبو منصور حسين بن طاهر بن زيلة الإصفهاني، جاء في «تتمّة صوّان الحكمة» أنه اختصر «الشفاء» للشيخ الرئيس، وشرح رسالة حيّ بن يقظان، 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 ممن سأل 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 طبيباً وحكيماً. وهو ممن اشترك في الردّ على نظرية محمّد بن زكريا الرازي. وكان رجلاً كريماً ولكنه كان كربه المنظر. وله كتاب في إثبات نبوة خاتم الأنبياء ﷺ بما جاء في التوراة والإنجيل والقواعد الفلسفية، على ما جاء في كتاب «نامه دانشوران». مات عام (٤٥٣هـ). ولا نعرف شيئاً عن أساتذته وتلامذته.

٢ - أبو الحسن مختار بن حسن بن عبدان بن سعدان بن بطلان البغدادي النصراني المعروف بابن بطلان. هو تلميذ أبي الفرج بن الطيب النصراني الأنف الذكر. وكان ابن بطلان كأستاذه طبيباً وفيلسوفاً إلا أنّه طبيب أكثر من أن يكون فيلسوفاً. وكان ينافس ويعارض عليّ بن رضوان الأنف الذكر وكان يعيّره بقبح منظره ويلقبه تمساح

(١) رسالة السيّد حسن الأحمدي علون آبادي للسنة الأولى لدورة الدكتوراه من كلية الإلهيات في طهران.

(٢) أرسطو عند العرب: لعبد الرحمن بدوي.

الجن^(١) وسافر إلى مصر والتقى به وفارقه متألماً منه. وسافر إلى حلب والقسطنطينية. وكان أعزب حتى مات سنة (٤٤٤ هـ).

٣ - أبو الحسن الأنباري. لم نعرف شيئاً عن أحواله، إلا أنا نعلم أنه - كما جاء في «تتمّة صُوان الحكمة»^(٢) - كان فيلسوفاً رياضياً، وكان رياضياً أكثر من أن يكون فيلسوفاً، وأنّ الحكيم عمر الخيّام درس الرياضيات لديه.

الطبقة الثامنة

هذه الطبقة هم من طبقة تلامذة ابن سينا، أعم من أن يكونوا من تلامذة تلامذته أو معاصرين لهم، وهم:

١ - أبو العباس فضل بن محمد اللوكري المروي، كان فيلسوفاً وأديباً، وقد يعبر عنه بالأديب أبي العباس اللوكري، كان من تلامذة بهمنيار، له كتاب معروف باسم «بيان الحقّ بضمان الصدق» لم يطبع بعد وإن كانت نسخه متوفرة، وكان مورد عناية الفلاسفة بعده. وجاء ذكره في قسم الإلهيات من كتاب الأسفار. عرف بتربية طبقة من التلاميذ، وقال البيهقي في «تتمّة صُوان الحكمة»: «انتشرت الفلسفة على يديه في خراسان».

يقول الأستاذ محمود محمد الخضري من أساتذة الجامع الأزهر في مقال له طُبِعَ بمناسبة الذكرى الألفية لابن سينا في بغداد في «الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لابن سينا ص ٥٥»: «عمر أبو العباس طويلاً، ولم أجد تاريخ وفاته إلا أنني أظن أنه توفي في أواخر القرن الخامس الهجري».

(١) عيون الأنباء ٢: ٢٤٠.

(٢) تتمّة صُوان الحكمة.

والأستاذ عبدالرحمن البدوي في مقدمة كتاب «التعليقات لابن سينا ص ٨» ينقل عن بروكلمن أنه ذكر وفاة اللوكري في عام (٥١٧ هـ)، أي أوائل القرن السادس الهجري. ويقول الأستاذ البدوي: لا أدري من أين أخذه بروكلمن.

٢ - أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسين. يقول ابن أبي أصيبعة: كان ممتازاً في الطبِّ وفاضلاً في الحكمة. كان من تلامذة أبي الفضل كثيفات وعبدان الكاتب^(١) وهما من تلامذة أبي الفرج ابن الطبيب السابق الذكر^(٢) وكان لا يسمح للمسيحيين واليهود أن يدخلوا في زمرة تلامذته ويحضرُوا درسه، وكان أبو البركات اليهودي البغدادي صاحب الكتاب المعروف بـ «المعتبر» يحتال للاستفادة من درسه فيجلس عند عتبة الباب يصغي الى أبي الحسن سنة كاملة، فلما اطلع على ذلك أبو الحسن بعد عام ترحم عليه وسمح له بالحضور.

يقول ابن أبي أصيبعة: قرأ أبو البركات كتاب «التلخيص النظامي» من تأليف الشيخ نفسه عنده. ولا أدري هل هو في الطب أم الفلسفة. مات سعيد سنة (٤٩٥ هـ).

٣ - حجة الحقّ أبو الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي النيسابوري المعروف بالخيام. 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. إنّ هذا الشعر المنسوب إليه الذي أكثره ليس منه على الأقل قد صوره بصورة مختلفة عن صورته الواقعية، صورة إنسان مشكك فارغ يغتني الفرص للشهوات ولا يشعر بأية مسؤولية.

وأنّ ترجمة الشاعر الإنجليزي فيتر جerald 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 توضّح لنا أسلوبه الفكري الفلسفي، إحداهما رسالة بعنوان «الكون والتكليف» في جواب سؤال أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي قاضي نواحي فارس، كان قد سأله عن حكمة الخلقة والغرض منها وفلسفة العبادات، وكان قد مدحه بأبيات من الشعر بالعربية لم يبق منها سوى هذه الأبيات الأربعة، (وهذا تعريبها):

إن كنت ترعين يا ريح الصبا ذمي فاقري السلام على العلامة الخيمي
بوسي لديه تراب الأرض خاضعة خضوع من يجتدي جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذي تسقي سحابه ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما تغني براهينه عن أن يقال: لم
وقد أجاب الخيام على هذا السؤال إجابة حكيم على مباني شيخه ابن سينا (أو شيخ
شيخه) وكلّ من يحيط علماً بالمباني الفلسفية لابن سينا يعرف مدى إحاطة الخيام
بها. ويذكره الخيام بعنوان «المعلم» وأجاب أيضاً على «سر التضاد في العالم»
و«مسألة الشرور» كفيلسوف قطعي ويقول: «لقد حققت أنا وشيخني ابن سينا وقد
اقتنعنا بوجهة النظر هذه تماماً، وقد يحمل هذا الآخرون على ضعف نفوسنا، إلا أنها
بنظرنا مقنعة تماماً».

وقد طبعت هذه الرسالة مع رسائل أخرى في روسية، وطبعت قبل ذلك في مصر
ضمن مجموعة باسم «جامع البدايع». وقد ادعى الناشر الروسي أنّ الناشر المصري
أخطأ إذ جعل رسالة «التضاد» رسالة مستقلة في حين هي تكملة رسالة الكون
والتكليف وجزء منها.

وما يبدية الخيام في هذه الرسالة بصورة جسمية هو ضدّ مضمون ما نُسب إليه من
الأبيات التي تبدي التحير والتردد في فلسفة الكون والتكليف. ولهذا فقد نفى بعض
المحققين الإيرانيين والأوروبيين صحة نسبة هذه الأبيات إليه. وقد رأى البعض
بالاستناد إلى بعض القرائن أنّ هناك شخصين معاصرين أو متقاربين، أحدهما شاعر

والآخر حكيم فيلسوف، كان الشاعر يلقب بالخيّام، وكان الحكيم والرياضي يلقب بالخيّامي. ورأى البعض^(١) أنّ الشاعر هو عليّ الخيام والحكيم الرياضي عمر الخيامي. ولا يصحّ ما ادّعاه البعض أنّ الخيامي هو اللفظ العربي للخيّام النيسابوري^(٢) إذ يقول هو في مقدّمة رسالته الفارسية في الوجود: «هكذا يقول أبو الفتح عمر إبراهيم الخيامي»^(٣).

ولعلّ من المسلّم به أنّه كان يمازح ويزاحم المتعبددين القشريين بكلماته تلك، وهذا الأمر هو الذي أحدث له هذه الضجة والرحمة، 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 أنّه كان يتلوتلو ابن سينا في العلم إلّا أنّه كان في خلقه ضيق، وله ضنّة في التعليم والتصنيف... دخل يوماً إلى حضرة شهاب الإسلام الوزير عبدالرزاق بن الفقيه وكان لديه إمام القراء أبو الحسين الغزالي، فتباحثوا حول اختلاف القراء في آية، فلما حضر الإمام (الخيّام) قال شهاب الإسلام: على الخير سقطنا... فبيّن الخيام وجوه اختلاف القراء وذكر لكلّ وجه علة وسبباً. فقال الإمام أبو الفخر: كثر الله مثلك في العلماء^(٤).

لا يُعلم تاريخ ولادته، وقيل إنّ تاريخ وفاته عام (٥١٧ أو ٥٢٦ هـ)، والمقطوع أنّه 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 أنّه من تلامذة مدرسته لا نفسه، والظاهر أنّه كان قد درس على تلامذة الشيخ.

(١) راجع البحث التحقيقي للسيد محمّد محيط الطباطبائي في مجلة (گوهر) السنة الأولى. العدد: ٦.

(٢) عليّ أصغر الحلبي في كتابه: فلاسفه إيراني: ٤٠٨.

(٣) مجموعة رسائل الخيام الطبعة الروسية.

(٤) ترجمة تتمّة صوّان الحكمة: ٧١ - ٧٢.

(٥) «مقالات وبررسيها» بالفارسية. العددان: الخامس والسادس: ٢٤٢.

٤- أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الغزالي الطوسي. وإن كان عدّه في عداد الفلاسفة - بالمعنى المصطلح - ليس صحيحاً. فهو لا يعد نفسه فيلسوفاً بل يخالف الفلسفة و الفلاسفة ولا سيما ابن سينا، ولم يدرس الفلسفة على شيخ بل تفرغ لمطالعة الفلسفة ثلاث سنين ثم كتب كتابه الشهير «مقاصد الفلاسفة» وبعده كتابه الآخر «تهافت الفلاسفة» الذي هو من الكتب المهمة في العهد الإسلامي. كان الذين يصادون الفلسفة كثيرين في العالم الإسلامي إلا أنه ما كان أحدهم من القدرة العلمية بمكانة الغزالي، ولو لم يظهر بعده بقليل علماء فلاسفة كالسهروردي والخواجه نصير الدين الطوسي لكان الغزالي يلفّ الفلسفة بستار الإهمال والنسيان والضياع^(١).

ولكن بما أنّ نظرياته السلبية والموجبة 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 الغزالي عام (٤٥٠ هـ) وتوفي في (٥٠٥ هـ) وله تاريخ معروف. وينبغي أن يُذكر في هذه الطبقة محمد الشهرستاني وأبو حاتم مظفر الاسفرازي وميمون بن نجيب الواسطي. إلا أن الأول متكلم أكثر من أن يكون فيلسوفاً والثاني والثالث رياضيان أكثر من أن يكونا فيلسوفين.

الطبقة التاسعة

١- شرف الدين محمد الإيلاقي، تلميذ أبي العباس اللوكري وعمر الخيام. كان فيلسوفاً طبياً، قيل إنه قتل في حرب قطوان في سنة (٥٣٦ هـ)^(٢)، وقد عدّه بعضهم

(١) للاطلاع على فكرة وتاريخ الغزالي راجع كتاب (غزالي نامه) للأستاذ جلال همائي وكتاب (فرار از مدرسه) للدكتور عبدالحسين زرّين كوب أستاذ جامعة طهران.

(٢) كراسة الأستاذ أحمددي نقلاً عن النصّ العربي لصوان الحكمة. والترجمة الفارسية ناقصة هنا، وهي ناقصة بصورة عامه، بل هي تلخيص وليست ترجمة كاملة.

تلميذ بهمنيار وبالنظر إلى تاريخ وفاتهما يتضح فساد هذه النظرية. وهو أستاذ القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوجي صاحب كتاب «البصائر النصيرية». مات الإيلاقي عام (٥٣٦ هـ).

٢ - أبو البركات هبة الله بن عليّ (أو يعلى) ملكا البغدادي. كان يهودياً فأسلم، واختلفوا في سبب إسلامه، وقد ذكرنا تتلمذه على هبة الله بن سعيد في كتابه المعروف «المعتبر» وحقاً إنّه من الكتب المعتمدة في الفلسفة. كان أبو البركات فيلسوفاً صاحب نظر، وكان أمثال صدر المتألهين يعتنون بكتابه. كان مخالفاً في فلسفته مع مدرسة ابن سينا. تصل سلسلة أساتذته إلى الفارابي مباشرة، إذ هو تلميذ سعيد بن هبة الله وهو تلميذ أبي الفضل كثيفات وعبدان الكاتب وهما تلميذا 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 أساتذته غير مسلمين.

قيل: قيل للحكيم عمر الخيام: إنّ أبا البركات البغدادي يرد ابن سينا قال: إنّّه لا يفهم ما يقول ابن سينا فضلاً عن أن يرده^(١).

كان شيخ والد عبد اللطيف البغدادي - صاحب الإشاعة الشهيرة بشأن احراق المسلمين الفاتحين لمكتبة الإسكندرية - وابن الفضلان وابن الدهان المنجم ومهذب الدين النقاش وقد عمي في آخر عمره فكان يملّي على تلامذته هؤلاء^(٢).

٣ - محمّد بن طاهر الطبسي المروزي تلميذ اللوكري، 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» نقلاً عن النص العربي من تنمّة صوّان الحكمة: ١١٠ - ١١١.

(٢) عيون الأنباء ٢: ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٣) كراسة الأستاذ الأحمدي نقلاً عن النص العربي من تنمّة صوّان الحكمة.

٤ - أفضل الدين الغيلاني عمر بن غيلان، كان من تلامذة اللوكري، ليس بأيدينا ترجمة صحيحة. إلا أن من العلوم أنه كان من تلامذة اللوكري وهو شيخ صدر الدين السرخسي، وفقاً لما نقله محمود محمد الخضيري. وقد ذكره الإمام فخرالدين الرازي المتوفى في ٦٠٦ في كتاب (المحصل) وترجم عليه^(١). قيل إن 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» بسعي الدكتور محمد صغير حسن معصومي أستاذ جامعة دكا (في باكستان الشرقية). مات عام (٥٣٣ هـ). كان شيخ ابن رشد الفيلسوف الأندلسي المعروف^(٢).

٦ - أبو الحكم المغربي الأندلسي، كان شاعراً حكيماً 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 العشرة

١ - صدرالدين أبو علي محمد بن علي بن الحارثان السرخسي، كان تلميذ أفضل الدين الغيلاني وأستاذ فريد الدين داماد، وشيخ أستاذ الخاجة نصيرالدين الطوسي. ليس لدينا كثير اطلاع عنه، ذكره مختصراً في تتمّة صوّان الحكمة. وقد نقل محمود محمد الخضيري عن صاحب «خريدة القصر» أنه كان قد ألف كتباً كثيرة في الفلسفة والمساحة والحساب، وكان مقيماً مدة في بغداد ولاقاه أبو منصور الجواليقي

(١) المهرجان الألفي لذكرى ابن سينا: ٥٦.

(٢) عيون الأنباء ٢: ١٠٢.

المتوفى (٥٣٩ هـ) ورجع من بغداد الى سرخس. وتوفي في عام (٥٤٥ هـ) لعلة 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 «حى بن يقظان» الذي إقتبسه من رسالة (حى بن يقظان) 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 أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، كان فيلسوفاً وطبيباً وفقهياً، 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 بمبي. يعترف له الأوروبيون بمقام في الفلسفة في حد ابن سينا، بينما لا قيمة لآرائه بين الفلاسفة المسلمين. أحد كتبه المعروفة هو «تهافت التهافت» ردّ فيه على تهافت الفلاسفة للغزالي، وهو كتاب لا قيمة له. يتعصب لأرسطو كثيراً وهو لذلك يخالف ابن سينا الذي لا يتعصب لأرسطو كثيراً بل يدلي بآرائه أمام آراء ابن سينا. وقد عمل الفيلسوف الفرنسي المعروف إرنست رومان - الذي كان يعارض المرحوم السيّد جمال الدين الأسد آبادي - أعمالاً كثيرة بصدد التعريف بابن رشد. مات ابن رشد عام (٥٩٥ هـ).

٤ - مجد الدين الجيلي، ليست بأيدينا عنه معلومات كثيرة، إلا أننا نعلم أنه كان يدرس في مراغة، وأن من جملة الذين درسوا عنده هو الإمام فخر الدين الرازي^(٢) وكذلك درس لديه الشيخ شهاب الدين السهروردي في مراغة أول أمره^(٣) كان

(١) الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا: ٥٧.

(٢) عيون الأنباء ٣: ٣٤.

(٣) معجم الأدباء ج ٧: ٢٦٩.

حكيماً متكلماً و فقيهاً أصولياً. يصفه ياقوت الحموي في «معجم الأدباء» ضمن ترجمة الشيخ السهروردي بالفقيه والأصولي المتكلم^(١).

٥ - القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوجي المعروف بابن سهلان. ولد في ساوة، وكان يعيش في نيسابور عن طريق استنساخ الكتب للناس، عبّر عنه «صوان الحكمة» أنه «نظم الحكمة والشرعة في عقد واحد». كان تلميذ شرف الدين الإيلاقي الأنف 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 «تنمة صوان الحكمة». إن ابن سهلان من أولئك نفر 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 يعدّ من الطبقة التاسعة. كان شيخه أبو الحكم المغربي يعترف بفضل عليه. قيل إنه شرح الشفا لابن سينا والفوز الأصغر لابن مسكويه^(٦).

٧ - محمد بن عبد السلام الأنصاري الماردي (المارديني) كان يعدّ وحيد زمانه في علوم الحكمة بل علامة أحياناً^(٧) ولد في فلسطين أو القدس منه بالذات وآبائه

(١) معجم الأدباء ٧: ٢٦٩.

(٢) رسالة الأستاذ أحمد بن نقلا عن النص العربي لتنمة صوان الحكمة: ١٢٧.

(٣) تاريخ علوم عقلي در إسلام. بالفارسية: ٢٢٩.

(٤) راجع: الأسفار - مبحث الجواهر والأعراض.

(٥) نامه دانشوران ١: ٢٥١ - ٢٦٠.

(٦) ريحانة الأدب ٨: ٦٨.

(٧) عيون الأنباء ٢: ٣٢٨.

كانوا يعيشون بها والظاهر أنّ جده الأعلى كان من الأنصار. كان شيخه في الفلسفة ابن الصلاح الآنف الذكر، شرح القصيدة العينية المعروفة لابن سينا^(١) ودرس لديه الشيخ شهاب الدين السهروردي شيئاً من الفلسفة^(٢) كان متعبداً متشرعاً للغاية. مات بروح دينية بل روحانية خاصة عن عمر يناهز الثمانين عاماً سنة (٥٩٤ هـ)^(٣).

الطبقة الحادية عشرة

١ - فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي المعروف بالإمام فخرالدين الرازي، كان فقيهاً متكلماً فيلسوفاً مفسراً خطيباً طيباً كان ذا ذهنية وقادة، قليل النظر في تبخره في مختلف الفنون والعلوم. أسلوب تفكيره كلامي أكثر منه فلسفي مع علمه بالفلسفة وتأليفه الكتب القيمة فيها، بل له حملات على الفلاسفة وتشكيك حتى في مسلّمات المسائل الفلسفية. كان حسن السليقة في تنظيم وتبويب وتقرير المسائل. أفاد منه المولى صدر الدين الشيرازي كثيراً. أهم كتبه الفلسفية «المباحث المشرقية». وأكثر شهرته بكتابه «مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن الكريم الذي فتح له مقاماً لا ثقاً بين كتب التفسير. لانعرف له شيخاً في الفلسفة سوى الشيخ مجد الدين الجيلي الآنف الذكر، ولعله اطلع على أكثر مسائل الفلسفة مطالعة لا دراسة. له تلامذة كثيرون. أبرزهم شمس الدين الخسروشاهي وقطب الدين المصري وزين الدين الكشي وشمس الدين الخوئي وشهاب الدين النيسابوري.

ولد الفخر الرازي في سنة (٥٣٤ هـ) ومات عام (٦٠٦ هـ)^(٤).

٢ - الشيخ شهاب الدين يحيى بن حبش بن ميرك السهروردي الزنجاني المعروف بشيخ الإشراق، لاريب أنّه كان من أعاجيب زمانه. له ذهنية وقادة مبتكرة، إنّ الاتجاه

(١) عيون الأنباء ٢: ٣٢٧.

(٢) تاريخ الحكماء لابن القفطي، ص: ٢٩٠.

(٣) عيون الأنباء ٢: ٣٢٨.

(٤) عيون الأنباء ٣: ٣٤ - ٤٥، تاريخ الحكماء لابن القفطي: ٢٩١ - ٢٩٣.

إلى الإشراف في الفلسفة كان موجوداً قبله حتى لدى الفارابي وابن سينا إلا أن هذا الرجل العظيم هو الذي أسس مدرسة الإشراف وأبان طرقها في كثير من المسائل ووضح الفرق بينها وبين مدرسة المشائين. إن جميع المسائل الفلسفية - تقريباً - التي نعرف اليوم بعنوان أنها من نظريات الإشرافيين في قبال المشائين التي يظن البعض أنها من مسائل الخلاف بين أفلاطون وأرسطو، إنها من نتائج أفكار السهروردي 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 المارديني (في العراق) ولازمه مدة. وكان المارديني يقول: لم أر مثله في الذهن والذكاء وحدة النظر وأخاف عليه من ذلك^(١). وقيل أنه درس (البصائر النصيرية) لابن سهلان لدى ظهير الدين القاري.

إن السهروردي 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 مقرباً 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، فقتله عام (٥٨٦ هـ) أو (٥٨٧ هـ) وله ستة وثلاثون^(٢) أو ثمانية وثلاثون عاماً^(٣).

قالوا إنه كان معاصراً بل ترباً لفخر الدين الرازي بل مشتركاً معه في كثير من دروسه، ولما أعطي الفخر الرازي بعد موته نسخة من كتابه (التلويحات) قبله وأسبل دمه 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 حكيم مسلمان: ٧٦.

لم يكن السُّهروردي 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 الواعون يظنون أنه سيلاقي حتفه. ولما بلغ نعيه إلى شيخه فخر الدين المارديني قال: وقع ما كنت أخافه عليه. ولهذا كان يقال فيه: إنَّ علم شهاب الدين أكثر من عقله!

٣ - أفضل الدين المرقى الكاشاني المعروف بلقب (بابا أفضل). له شخصية بارزة ولكنه ليس بأيدينا تاريخ واضح عنه، له كتب كثيرة بالفارسية والعربية طبع لها فهرس^(١) قيل إنَّه كان خال الخواجة نصير الدين الطوسي، ولكنه بعيد جداً.

جاء في (دائرة المعارف) الفارسية - من منشورات فرانكلين - «بابا أفضل، شهرته أفضل الدين، محمَّد بن حسين الكاشاني، الشاعر والعارف الإيراني. قيل إنَّه 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 المقرَّبين» وجاء في (لغت نامه) وهكذا في (غزالي نامه)^(٢) أنَّ وفاته كانت عام (٧٠٧ هـ) وقيل بل كانت عام (٦٠٦ هـ) وقيل بل كانت في سنة (٦٦٧ هـ).

وقد نقل الأستاذ محمود الخضيرى 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 اسكوريال أسبانيا: أنَّ وفاة بابا أفضل كانت في سنة (٦١٠ هـ)^(٣).

وقد استدللَّ في كتاب (فلاسفه إيراني) بترحم الخواجه في (شرح إشارات) الشيخ الرئيس ابن سينا عليه بقوله «رحمه الله» حيث أنَّ تأليف (شرح الإشارات) كان

(١) بالفارسية «فهرست مصنفات أفضل الدين الكاشاني» للدكتور يحيى مهدوي ومجتبى مينوي.

(٢) بالفارسية: غزالي نامه: ١٠٦ ط ٢.

(٣) دعوة التقريب: ١٨٥.

فيما بين أعوام (٦٢٤ الى ٦٤٤ هـ)^(١) على أنّ وفاة أفضل الدين كانت قبل (٦٦٧ هـ) ومع الاستفادة لذلك جاء في مقال الخضيرى ومقدمة الأستاذ المرحوم النفيسى .

وقد نقل الأستاذ محمد المدرسى الزنجاني في كتابه عن حياة الخاجة نصير الدين الطوسى^(٢) عن كتاب الخاجة في السير والسلوك الى الله أنّه كتب يقول: «إنّ أبى كان يرغّبني في تحصيل فنون العلم والاستماع الى كلام أرباب المذاهب والمقالات، حتى اتفق أن مرّ بديارنا رجل من تلامذة أفضل الدين الكاشاني رحمه الله تعالى يقال له كمال الدين محمد الحاسب، وكان له تقدّم في أنواع الحكمة ولا سيما الرياضيات، وكان له سابق صداقة و معرفة مع والدي، فأشار عليّ والدي بالاستفادة منه والتردد لديه والحضور بخدمته، فاشتغلت أنا لديه بتعلم فنون الرياضيات».

ويُتضح من هذا المقال أنّ الخاجة نصير الدين كان تلميذ تلميذ أفضل الدين وأنّه لم يكن أفضل الدين من أصحاب الخاجة نصير الدين كما جاء في دائرة المعارف الفارسية، بل كان في طبقة أساتذة أساتذة الخاجة. وعلى هذا فلو حسبنا أنّ وفاة أفضل الدين كانت في سنة (٦٠٦ أو ٦١٠ هـ)، أو قريباً منها كان أقرب احتمالاً مما جاء في (لغت نامه) أو (غزالي نامه) وأنّ ميلاده لم يكن في أواخر القرن السادس كما جاء في مقدمة الأستاذ سعيد النفيسى لرباعيات بابا أفضل، وفي (تاريخ أدبيات إيران) للدكتور ذبيح الله صفا، بل كان في أواسط هذا القرن.

وقد نقلوا عن الخاجة نصير الدين بيتين في مدح أفضل الدين بالفارسية معناهما:

لو عرض الفلك الأعلى فضل الفضلاء وفضل أفضل الدين، لترك الملائكة تسبيحهم ونادوا: إنّ أفضل الدين هو الأفضل!

(١) قال في روضات الجنّات: «إن شرح الإشارات تم عام ٦٤٠ هـ».

(٢) بالفارسية: سرگذشت وعقائد فلسفي خواجه نصير الدين الطوسي.

الطبقة الثانية عشرة

١ - فريد الدين داماد النيسابوري. ليس بأيدينا تاريخ واضح عن هذا الرجل، إلا أننا نعلم أنه كان من شيوخ الخاجة نصير الدين الطوسي، وأن الخاجة درس الإشارات على هذا الرجل^(١) وكان فريد الدين من تلامذة صدر الدين السرخسي الآنف الذكر. والخاجة يتصل من طريق فريد الدين في سلسلة أساتذته بابن سينا، هكذا: الخاجة لدى فريد الدين لدى صدر الدين لدى أفضل الدين الغيلاني لدى أبي العباس اللوكري لدى بهمنيار لدى شيخه ابن سينا. ولا يُعلم عام وفاته.

٢ - شمس الدين عبد الحميد بن عيسى خسرو شاهي المعروف بلقبه: شمس الدين الخسرو شاهي، يذكره ابن أبي أصيبعة 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 سألها 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 بارزي تلامذة فخر الدين الرازي، يقول ابن أبي أصيبعة: إن أصله كان من بلاد المغرب وانتقل الى مصر وأقام مدة بها ثم سافر إلى إيران فدرس لدى فخر الدين الرازي، كان يفضل شيخه فخر الدين على ابن سينا في الفلسفة وأبأسهل المسيحي على ابن سينا في الطب. قتل في نيسابور في حملة المغول^(٤) وكان

(١) روضات الجنّات: ٥٨٢.

(٢) عيون الأنباء ٣: ٢٨٣.

(٣) كما في الأسفار: ط حجرية ٤: ٩٥، وفي تعليقة صدر المتألهين على الشفاء: ١٧٠، ولم يرها كافية فألّف رسالة مستقلة في جواب هذه الأسئلة طبعت في هامش كتابيه (المبدأ والمعاد) و(شرح الهداية).

(٤) عيون الأنباء ٣: ٤٥ - ٤٦.

هذا من شيوخ الخاجة أيضاً^(١) وعلى هذا يكون الخاجة تلميذ تلميذ فخر الدين الرازي.

٤ - كمال الدين يونس أو (ابن يونس) الموصلي المعروف بابن منعة، عبر عنه معاصره ابن أبي أصيبعة بقوله: قدوة العلماء وسيد الحكماء^(٢).

كان مشغلاً في مدرسة الموصل بتدريس علوم الفلسفة وله فيها تلامذة، وقد درس لديه 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، إنَّ تَمَين أعماله الفلسفية ودوره في تحول الفلسفة بحاجة إلى كتاب خاص. يعد في الرياضيات من القلة المعدودين في تاريخ العالم، شكك في أساس الهيئة البطليموسية وأعدَّ الأفكار للهيئة الجديدة، فقد ادَّعى تقي زاده أنَّ إشكالات الخاجة في كتابه (التذكرة) على أساس هيئة بطليموس اعدَّ لاقتراحات كوبرنيك في الهيئة الجديدة للعالم^(٤).

(١) ريحانة الأدب ١٧٧:٢.

(٢) عيون الأنباء ج ٣٣٧:٢.

(٣) ريحانة الأدب ١٧٧:٢.

(٤) بالفارسية: «مقالات وبررسيا» العددان: ٨ و ٩: ١٦٢ - من منشورات كلية المعارف الإسلامية بطهران.

كان للخاجة حياة صاخبة كابن سينا، وقد أبدى شكواه من حياته في آخر إشاراتِهِ بصورة مؤلمة، ومع ذلك فقد ألّف كثرة من الآثار ورَبّى عدداً كبيراً من التلامذة. ولد عام (٥٩٧ هـ) ومات عام (٦٧٢ هـ).

٢ - أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري، كتابه المعروف (الهداية) في الطبيعيات والإلهيات فقد فتح لنفسه مجالاً لاثقاً، وقد شرحه القاضي حسين المييدي وصدر المتألهين الشيرازي، وهذا الشرح الأخير أثر كثيراً في التعريف بالكتاب ومؤلفه. قال العلامة الحلّي في كتابه (الجواهر النضيد ص ٧٨) في باب العكوس في عكس السالبة الجزئية التي يتفق المنطقيون على أنّ لا عكس لها، يقول العلامة: باستثناء القضية المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة، ثم يقول: هذا مما وقف عليه أثير الدين مفضل بن عمر الأبهري.

٣ - نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني المعروف بلقب: دبيران، كان من أكابر الحكماء والمنطقيين والرياضيين. كتابه المعروف (حكمة العين) الذي كُتبت له شروح عديدة. وكتابته المعروف في المنطق. (الشمسية) كتبه باسم الخاجة شمس الدين صاحب الديوان الجويني، وشرحه قطب الدين الرازي، وأصبح الكتاب مع شرحه من الكتب الدراسية المتداولة بين طلاب العلوم الدينية إلى هذه الأواخر. كان الكاتبي القزويني من أساتذة العلامة الحلّي وقطب الدين الشيرازي، ومصاحباً معاصراً للخاجة نصير الدين الطوسي في بناء مرصد مراغة، مات (٦٧٥ هـ).

الطبقة الرابعة عشرة

تشكّل هذه الطبقة من تلامذة الخاجة نصير الدين الطوسي:

١ - الحسن بن يوسف بن المطهر الحلّي المعروف بالعلامة الحلّي. إنّ العلامة الحلّي وإن كانت شهرته في الفقه إلا أنّه رجل جامع وله في المنطق والفلسفة مهارة كاملة ومؤلفات قيمة. ذكرناه في طبقات الفقهاء وأنّه من نوابغ رجال الإسلام. كان

عربياً (أسدياً) من تلامذة الخواجه والكاتب. ولد عام (٦٤٨ هـ) وتوفي في سنة (٧١١ هـ).

٢ - كمال الدين ميثم بن عليّ بن ميثم البحراني المعروف بابن ميثم البحراني، كان أديباً فقيهاً فيلسوفاً. درس الفلسفة لدى الخاجة نصيرالدين، قيل: إنّ الخاجة أيضاً درس لديه الفقه^(١).

شرح نهج البلاغة وقد عُدَّ شرحه أحسن الشروح من حيث المباحث الفلسفية، طبع في خمسة مجلدات. توفي في (٦٧٨ أو ٦٧٩ أو ٦٩٩ هـ) كما حقق ذلك صاحب الذريعة^(٢).

٣ - قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي المعروف بقطب الدين الشيرازي. كان في المنطق تلميذ الكاتب القزويني وفي الحكمة والطب تلميذ الخاجة نصيرالدين الطوسي. شرح كتاب (القانون) لابن سينا و(حكمة الإشراق) للسهروردي. وكتب بالفارسية كتاباً في أنواع الحكمة طبع باسم (درة التاج) وكلّ كتبه الثلاثة قيمة ثمينة، إلا أنّ أكثر شهرته في الفلسفة بشرحه لحكمة الإشراق. كان مساعداً للخاجة في بناء مرصد مراغة، توفي في عام (٧١٠ أو ٧١٦ هـ)^(٣).

٤ - الحسن بن محمد بن شرف شاه العلوي الحسيني الاسترآبادي المعروف بابن شرفشاه. أدرك محضر الخاجة في مراغة ودرس لديه ولازمه، وبعد وفاة الخاجة رحل إلى الموصل واشتغل بتدريس الحكمة (في المدرسة النورية) علق على (تجريد الاعتقاد) للخاجة وشرح (قواعد العقائد) له وتوفي في سنة (٧١٥ أو ٧١٧ هـ) أو (٧١٨ هـ)^(٤).

(١) روضات الجنّات: 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 محمد بن أبي جعفر الرازي المعروف بقطب الدين الرازي، من مشاهير علماء الإسلام، كان حكيماً منطقياً وفقيهاً، درس لدى العلامة الحلّي وأجازه للحديث، لاقاه الشهيد الأوّل واستجازه لرواية الحديث ووجده بحراً لا ينضب. شرح (الشمسية) للكاتب 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 الرازي ونصير الدين الطوسي. وشرح كتاب (مطالع الأنوار) للقاضي سراج الدين الأرموي في المنطق، كان يدرس أحياناً في الحوزات العلمية الدينية: وقد طبع أخيراً بعنوان شرح المطالع. اشتهر الرازي بكتبه هذه الثلاثة وإن كان له كتب أخرى. توفي في سنة (٧٦٦هـ)^(١).

٢ - شمس الدين محمد بن مبارك شاه المروي المعروف بلقب: ميرك البخارائي. شرح كتاب (حكمة العين) للكاتب القزويني، يُذكر في كتب الفلسفة بعنوان: شارح الحكمة. وقد علق السيّد ميرشريف الجرجاني على شرح حكمة العين. ولا يعلم تاريخ وفاته.

٣ - القاضي عضد الدين عبدالرحمن الإيجي الشيرازي، كان حكيماً متكلماً أصولياً، له نظريات تدرس في علم الأصول وبعض المسائل الفلسفية والكلامية. كتابه المعروف (المواقف) الذي يُعدّ من كتب علم الكلام ولكننا نعلم أن الكلام قرب كثيراً من الفلسفة بعد دور الخواجة نصير الدين الطوسي وتأليفه كتابه (تجريد الاعتقاد) إذ أنّه في كتابه هذا أخذ يوجه الأهداف الكلامية وجهة فلسفية وأنّ كثيراً من مسائل الفلسفة بالمعنى الأخصّ والإلهيات أخذت تُعرض في كتب الكلام، ولكتاب المواقف موضع يليق به بهذا الصدد. شرح هذا الكتاب السيّد ميرشريف الجرجاني وطبع مع أصله مراراً عديدة، وكان يُدرّس في الحوزات العلمية. وقد ربّى

(١) ریحانة الأدب ٤: ٤٦٥ - ٤٦٧.

القاضي العضدي تلامذة كالتفتازاني وشمس الدين الكرماني 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 عبدالله التفتازاني المعروف بالمولى سعد التفتازاني، أكثر شهرته بالكلام وعلوم البلاغة، إلا أنه كان رجلاً جامعاً لم يخل من الاطلاع على العلوم العقلية والفلسفية. ألف رسالة موجزة في المنطق باسم (تهذيب المنطق) لازال يدرس في الحوزات العلمية. ألف التفتازاني كتباً كثيرة. ويدعي بعضهم أن التفتازاني أعاد للمعارف الإسلامية بحسن بيانه حياة جديدة بعد ويلات حروب المغول. ولم تكن نقصد بطبقات الفلاسفة أولي النظر في الفلسفة فقط، بل كان من حمل هذا الفن من المعارف الإنسانية وتوسط في انتقاله من قبله الى من بعده، ولا أقل من ثبوت هذا الشأن للتفتازاني. ولد عام (٧١٢ أو ٧٢٢ هـ) في قرية قرب بلدة نسا 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 ميرشريف. ودعي بحق: المحقق الشريف، فهو معروف بدقة نظره وتحقيقه. اشتهر بالأدب والكلام، إلا أنه كان جامعاً، كانت له حوزة لتدريس الفلسفة وقد ربي فيها تلامذة كثيرين، وله في حفظ ونقل العلوم العقلية الى الأجيال المتعاقبة دور مؤثر، له مؤلفات وآثار كثيرة إلا أن أكثرها شروح وتعليق قيمة. ويقول القاضي نور الله: إن علماء الإسلام بعده عيال عليه متطفلون. تعليقه: تعليقه على شرح حكمة العين في الفلسفة، 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 للكسائي في الفن نفسه، وتعليقة على الكشف للزمخشري وهو تفسير يعنى بالجوانب البلاغية للقرآن، وشرح لكتاب المواقف للعضدي 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 الجنّات عن مجالس المؤمنين: أنّه لما قدم الشاه شجاع بن مظفر إلى جرجان والتقى بالسيد نقله إلى شیراز 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 شیراز فكان بها حتى مات.

اشتغل السيد الشريف منذ العشرين من عمره بالتدريس والتحقيق، ولا سيما في الفلسفة والحكمة، وكانت له حوزة من الفضلاء حوله. قيل: إنّ الحافظ الشيرازي كان ممن يحضر درسه. فكان السيد الشريف إذا تناشد طلابه الشعر قال لهم: اشتغلوا بالحكمة والفلسفة عوضاً عن هذه الأباطيل، إلّا أنّه إذا رأى الحافظ قال له: ماذا ألهمت جديداً؟ أنشدني من غزلك. فكان طلابه يعترضون عليه: ما هذا السرّ؟ تنهانا عن تناشد الشعر وأنت تبتدى الرغبة للاستماع إلى شعر الحافظ! فكان يقول: إنّ شعر الحافظ أحاديث قدسية ودقائق قرآنية وإلهامات ربّانية^(١)!

ولد السيد مير شريف في جرجان عام (٧٤٠ هـ) وتوفّي في شیراز عام (٨١٦ هـ)^(٢).

الطبقة السابعة عشرة

هذه الطبقة أكثرها من تلامذة المحقق الشريف وناشري أفكاره.

(١) انظر مقدّمة الأنجوي لديوان حافظ نقلاً عن الدكتور محمد معين في كتابه (حافظ شیرين سخن).

(٢) روضات الجنّات: ٤٧٦.

١- محيي الدين گوشكنارى، كان هذا الرجل من تلامذة السيّد مير شريف وأستاذ جلال الدين الدواني، ولا معرفة لنا بميلاده ووفاته.

٢- الخاجة حسن شاه المعروف بالبقال، كان هذا الرجل أيضاً من تلامذة السيّد مير شريف وأساتذة الدواني، وقد نقل الفاضل المعاصر الشيخ عليّ الدواني في كتابه في حياة جلال الدين الدواني عن كتاب (حبيب السير): أنّ الخاجة حسن شاه ومحيي الدين گوشكنارى قاما بالتدريس في شيراز على عهد الميرزا محمّد بايسنقر.

٣ - سعد الدين أسعد الدواني أبوالمحقّق جلال الدين الدواني. هو أيضاً من تلامذة السيّد مير شريف.

٤- قوام الدين الكربالي شيخ السيّد صدر الدين الدشتكي وجلال الدين الدواني، هو أيضاً من تلامذة السيّد مير شريف الجرجاني.

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 الكوركاني، لاندري هل كان قد بقيت في غير شيراز حوزة للدراسة أم لا؟

الطبقة الثامنة عشرة

١ - سيّد الحكماء محمّد بن إبراهيم الحسيني الدشتكي الشيرازي المعروف بالسيد صدرالدين الدشتكي والسيّد السند. كان من أعظم الحكماء ومن أولي النظر منهم، وكانت آراؤه ونظرياته ومعاصره الشهير جلال الدين الدواني حتى عهد السيّد 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 الكربالي تلميذ السيّد الشريف ورجل آخر يدعوه السيّد الفاضل الفارسي.

٢ - العلامة جلال الدين محمد بن أسعد الدين الدواني الصديقي المعروف بالعلامة الدواني والمحقق الدواني. كان صاحب نظر في المنطق والفلسفة والرياضيات، وله آراء وأفكار لازالت تدرّس في كتب الفلسفة. وهو من تلامذة قوام الدين الكربالي ومحبي الدين گوشكناري وحسن شاه المعروف بالبقال ووالده أسعد الدين الدواني (وكلّهم من تلامذة السيّد الشريف).

وقد زعم صاحب روضات الجنّات^(١) وكذلك ريحانة الأدب^(٢) أنّ الدواني هذا من تلامذة السيّد مير شريف نفسه بصورة مباشرة، وقد أوضح خطأهم الفاضل المعاصر الشيخ الدواني في كتابه النفيس^(٣) وأثبت أنّ العلامة الدواني لم يدرك حياة السيّد مير شريف بل كان تلميذ تلامذته.

كان العلامة الدواني ممن أحدث ضجة علمية في حياته وبعد موته، وله مشاجرات كثيرة شفوية وكتابية معروفة مع السيّد صدر الدين دشتكي، وكانت كتبه بعده محطّ أنظار الفضلاء ونقض بعضهم وردّ بعضهم الآخر ودفاع آخرون. فمثلاً نقل صدر المتألّهين في المجلّد الثالث من كتابه (الأسفار) نظرية للعلامة الدواني في ثلاث صفحات ثم ردّها وقال: «واعلم أنا إنّما تعرضنا لكلام هذا العلامة النحرير في هذا الموضوع بالجرح والتوهين لما أكبّ عليه أكثر الناظرين وتلقوه بالقبول والاستحسان، زعماً منه ومنهم أنّ فيه إثباتاً للتوحيد الخالص الذي أدركه العرفاء الشامخون فضلاً عن توحيد الواجب الذي اعتقده المسلمون»^(٤).

ومن هنا يعلم مدى نفوذ أفكار الدواني فيمن تأخر عنه.

وكانت مدينة شیراز على عهده مركزاً للعلوم الفلسفية على أثر صيته وشهرته بها، وكان طلاب الفلسفة يتجهون إلى شیراز من خراسان وأذربايجان وكرمان وحتى بغداد والروم والمناطق التركية^(٥) ولد عام (٨٣٠ هـ) وتوفي في (٩٠٣ أو ٩٠٨ هـ).

(١) روضات الجنّات: ٤٧٦ ط. ق.

(٢) ريحانة الأدب ٣: ٢١٤.

(٣) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدین دوانی.

(٤) الأسفار ٣: ١٤ - ١٦ ط. ق.

(٥) يراجع بالفارسية: «زندگانی جلال الدین دوانی» للشيخ عليّ الدواني.

٣- عليّ بن محمّد السمرقندي القوشجي المعروف بالمولى عليّ القوشجي، صاحب الشرح المعروف على كتاب (تجريد الاعتقاد) لنصير الدين الطوسي. كان متكلماً ورياضياً، قيل: إنّ زيغ الغ بيك الذي بدأه القاضي زادة الرومي (شيخ القوشجي) وغيث الدين جمشيد الكاشاني الرياضي النابغة، ولم يوفقاً لإتمامه، أتمه القوشجي بأمر (الغ بيگ) بن شاهرخ بن أمير الذي كان هو رياضياً ماهراً وأستاذاً للقوشجي.

سافر إلى تبريز وديار العثمانيين وأقام عندهم وتوفي لديهم عام (٨٧٩ هـ)^(١). وشرحه على تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي من الكتب التي كانت ولا تزال محطّ أنظار الفضلاء ولهم عليه تعاليق كثيرة قيمة، ولشرح القوشجي دور فعال في تاريخ الفلسفة الإلهية.

الطبقة التسعة عشرة

وهم تلامذة السيّد صدر الدين الدشتكي والعلامة الدواني:

١- غياث الدين منصور الدشتكي ابن السيّد صدر الدين دشتكي، كان من أعظم الحكماء.

قيل: فرغ من علوم زمانه في العشرين من عمره. كانت له رئاسة الوزارة على عهد الشاه طهماسب، ثم استقال ورجع إلى شیراز وأسس فيها مدرسة عُرفت باسم (المدرسة المنصورية) لا تزال قائمة حتى اليوم. تابع عمل والده في ردّ نظريات العلامة الدواني وكان أحياناً يحضر المناظرات الشفوية بين والده والدواني. له عدة كتب فلسفية من قبيل: إثبات الواجب، شرح هياكل النور للسهروردي، وحواشي على شرح الإشارات للخاجة، وحواشي على الشفاء لأبي علي بن سينا، المحاكمات بين والده والدواني في حواشيهما على تجريد الاعتقاد.

(١) ريحانة الأدب ٤: ٤٩٥-٤٩٦.

ذكره صدر المتألهين في إلهيات الأسفار بعنوان: «سراية المقدس المنصور المؤيد من عالم ملكوت السماء غياث أعظم السادات والعلماء»^(١) توفي غياث الدين الدشتكي عام (٩٤٠ أو ٩٤٨ هـ).

٢ - محمود النيريزي، التلميذ الآخر للسيد صدر الدين دشتكي. قالوا: شرح عدة كتب لجلال الدين الدواني ودافع فيها عن آراء أستاذه صدر الدين حاملاً على جلال الدين^(٢).

٣ - القاضي كمال الدين المييدي اليزدي. شهرته بشرحه (الهداية) لأثير الدين الأبهري، المعروف بشرح الهداية للمييدي، وله شرح للديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام له به شهرة أيضاً، وله كتاب آخر في الفلسفة بالفارسية باسم (جام گيتي نما)^(٣).

٤ - جمال الدين محمود الشيرازي، هو الذي أشغل كرسيّ درس جلال الدين بعد وفاته، وفد إليه طلاب العلم من الأطراف والأكناف، منهم المولى أحمد الأردبيلي المعروف بالمقدس الأردبيلي، والمولى عبدالله الشوشتری، والمولى عبدالله اليزدي صاحب الحواشي المعروفة على (تهذيب المنطق) والمولى ميرزا جان الشيرازي المعروف بالفاضل الغنوي^(٤).

٥ - المولى حسين الإلهي الأردبيلي بن الخاجة شرف الدين عبدالحق الأردبيلي. كان من تلامذة العلامة الدواني والأمير غياث الدين، وكان شيعياً، وعاصر الشاه إسماعيل الصفوي وكتب بعض رسائله باسمه وأهدى بعضها إليه. سافر لكسب الفيض والفضيلة الى مختلف البلاد منها شيراز 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: حواش على شرح المواقف وشرح المطالع وشرح الشمسية وشرح الهداية للمبيدي وهوامش على حواشي أستاذه العلامة الدواني على شرح التجريد، وتعاليق على حاشية السيّد الصدر على ذلك الكتاب، وشرح الجغميني، وشرح تذكرة الخاجة في الهيئة، وتحرير الإقليدس في الهندسة، و(بيست باب در اصطربلاب): (عشرون باباً في علم الاسطرلاب). ولانعلم تاريخ وفاته^(١).

الطبقة العشرون

١ - المولى عبدالله اليزدي صاحب الحاشية المعروفة على منطق التهذيب، المعروفة بحاشية المولى عبدالله، الكتاب الدراسي لطلاب المنطق في الحوزات العلمية. وقد ادّعى بعضهم أنّه كان جاهلاً بالأمور الشرعية، وعلى العكس من ذلك نقول: إنّّه كان فقيهاً من أهل المعقول ولا سيما المنطق. تتلمذ في شیراز لدى جمال الدين محمود السابق الذكر والأمير غياث الدين دشتكي، وفي آخر عمره ذهب إلى العراق وجاور العتبات المقدسة حتى توفي فيها في عام (٩٨١ هـ)^(٢).

٢ - المولى حبيب الله الباغ نوي الشيرازي المعروف بالمولى ميرزا جان والفاضل 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 الطبيعيات من شرح المنظومة للسبزواري بعنوان الفاضل الباغ نوي.

٣ - شمس الدين محمد الخفري الشيرازي، تلميذ الأمير غياث الدين منصور، والظاهر أنّه أدرك دروس العلامة الدواني والسيّد صدرالدين دشتكي. له حواش على شرح التجريد وشرح حكمة العين ورسالة بعنوان: إثبات الواجب. كان دقيق النظر،

(١) روضات الجنّات: ١٨٥ - ١٨٦.

(٢) روضات الجنّات: ٣٥٨.

وقد نقل صدر المتألهين عنه في المجلد الأول من الأسفار عدة مطالب وبحث 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 أستاذه (تركة): إنَّ شهرة هذا الأستاذ وبزوغه كان مابين سنين (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 أملاه من أحواله أنه ولد أعمى في أنطاكية وكان حتى السابعة من عمره مفلوجاً، ومع ذلك حفظ القرآن وتعلّم المقدمات وكان يسأل الله عز وجل الشفاء والتوفيق، حتى عالجه رجل من العجم اسمه محمد شريف فشفي، 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 الى القاهرة فرآهم غير آبهين بالعلوم العقلية. فذهب الى 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 و مهارته في المتون الفلسفية

(١) بالفارسية: شرح زندگانی جلال الدين دواني: ١١٠.

(٢) بالفارسية: نامه دانشوران ٩: ٨٩ و ٢٠٤.

والطبية كالقانون والشفاء والإشارات والنجاة والتعليقات والمحاکمات والمطارحات والحمكة الشرقية ورسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء.

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 بيّنة حتى الآن. نعم كان بعض العلماء في هرات وسمرقند وأماكن أخرى، ولكن حوزة يمكن أن تسمى حوزة كانت في شيراز فقط.

وحوزة شيراز كانت - مع الأسف - جدلية، فقد كانت الجهود فيها في طول قرنين ونصف قرن تصرف للمجادلات، يكتب أحدهم كتاباً أو رسالة فيشرحها الآخر ويعلق عليها الثالث ويكتب عليها الرابع هوامش، وحواشي على الحواشي، وهوامش على الهوامش... ومع ذلك كان دور شيراز دوراً تحضيرياً.

وعلى عهد الشاه عباس الكبير ظهر شيوخ كالسيد ميرداماد والشيخ البهائي والمير فندرسكي، فأصبحت إصفهان مركزاً للعلوم العقلية الإسلامية حتى أن السيد صدر الدين يهاجر من وطنه شيراز إلى إصفهان لكسب الزيادة في العلم.

كما أنّ الحوزة الفقهية كذلك تأيدت بهجرة جماعة من علماء جبل عامل إلى إصفهان من قبيل المحقق الكركي وغيره.

ومن خصائص الحوزة الفلسفية في إصفهان إنّ لم يكن فيها أي شيء من الأبحاث والجدليات غير المفيدة، فقد اصطبغت الفلسفة بسبب السيد ميرداماد بلون آخر لا مجال هنا للبحث فيه.

السيد ميرداماد إن لم يكن من الطراز الأول من حكماء الإسلام فلا أقلّ من أن يعدّ على رأس الطراز الثاني منهم. كان بالإضافة إلى الفلسفة فقيهاً رياضياً وأديباً رجالياً جامعاً، يلقب أحياناً بالمعلم الثالث، أو كان يلقب نفسه بذلك.

شكّل حوزة دراسية مباركة جليّة. وسنعرّف في الطبقة الثانية والعشرين بعض تلامذته. ولانعرف بالضبط شيوخ وأساتذة السيّد ميرداماد في الفلسفة، نعرف منهم: الشيخ عبدالعالي العاملي الكركي، السيّد نورالدين العاملي، تاج الدين حسين الصاعد الطوسي، فخر الدين السماكي الاسترآبادي، وهذا الأخير هو أستاذه في المعقول والآخر في الفقه.

قال السيّد عليّ البهبهاني في مقال بعنوان «فلسفة وترجمة ونقد آثار السيّد ميرداماد»: «كتب إسكندر بيك: أن فخر الدين محمّد الحسيني الاسترآبادي معاصر الشاه طهماسب (٩١٨-٩٨٤ هـ) كان من كبار بلدة سماك من مقاطعة استرآباد، ويستفاد من فحوى كلام هذا الرجل أن السيّد ميرداماد كان قد أدرك مجالس دروس السيّد فخرالدين الحسيني، إلّا أنّه من حيث العمر لم يكن بذلك المستوى وكان السيّد فخر الدين يلقب بالمحقّق الفخري في مقابل المحقّق الخفري^(١).

والمحدّث القمّي في كتابه «الكنى والألقاب» يذكر السيّد فخرالدين بعنوان أحد شيوخ السيّد ميرداماد. وكذلك صاحب «ريحانة الأدب» ولكنه ذكر شخصاً آخر أيضاً بهذا الاسم (فخر الدين الحسيني الاسترآبادي) في هذا العصر بالذات، وله هوامش على قسم الجواهر والاعراض والإلهيات من شرح التجريد للقوشجي^(٢).

وله - كما ذكر الشيخ عليّ الدواني - هوامش على حاشية الدواني على تهذيب المنطق^(٣) ويبدو للنظر أنّ المسمّى بهذا الاسم ليس إلّا واحداً، ولكن صاحب الذريعة يصرّح أنّهما شخصان^(٤) أحدهما: فخرالدين محمّد بن الحسن السماكي، والآخر فخرالدين محمّد بن الحسين.

(١) العددان الثالث والرابع من (مقالات وبررسية) من منشورات كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية: ٢٧. والمحقّق الخفري هو شمس الدين محمّد بن أحمد الفاضل الحكيم الخفري نسبة إلى «خفر» من بلاد شيراز. (الكنى والألقاب ٢: ١٩٥-١٩٦)، (المؤلف).

(٢) ریحانة الأدب ٤: ٣٠٤.

(٣) بالفارسية: شرح حال جلال الدين دواني: ١٦٥.

(٤) الذريعة ١: ٩٩.

وليست لدينا معلومات أكثر من هذا عن شيوخ وأساتذة السيّد ميرداماد في الفلسفة، ولا نعلم عند من درس فخرالدين السماكي (المحقّق الفخري)؟ ومن هم تلامذته الآخرون؟ ومتى كانت وفاته؟

٢- الشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبدالصمد العاملي. كان من مهاجري جبل عامل. كان نابغة في الجمع بين العلوم والفنون المختلفة، ولانعرف من شيوخه وأساتذته في العلوم العقلية (المنطق والفلسفة) أحداً سوى المولى عبدالله اليزدي السابق الذكر. وتتصل حلقة سلسلة أساتذته في المعقول بالخاجة نصير الدين الطوسي ثم بابن سينا. الشيخ البهائي كان حكيماً فيلسوفاً أديباً فقيهاً مفسراً رياضياً مهندساً وشاعراً. وليست لدينا معلومات عن تلامذته وحوزة درسه في الفلسفة، يقال إنّ صدر المتألهين كان يحضر درس الشيخ البهائي ولما رأى الشيخ نبوغه المتفوق بعثه إلى درس السيّد ميرداماد. وليس بأيدينا أي أثر من الشيوخ في الفلسفة إلا رسالة في وحدة الوجود قيل طبعت أخيراً في مصر^(١) توفي الشيخ في سنة (١٠٣٠ هـ).

٣- ميرأبوالقاسم فندرسكي. منسوب إلى فندرسك من توابع استرآباد. كان حكيماً ورياضياً عارفاً. له تلامذة كثيرون وحوزة عامرة ومع ذلك ليست بأيدينا معلومات كثيرة عن حياته. كان معاصراً للشيخ البهائي وميرداماد. سافر إلى الهند واطّلع 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 جهانگیری - في المنشورات الفلسفية من كلية الآداب رقم ٧٢:١.

(٢) طبعت مختارات من هاتين الرسالتين بعناية السيّد جلال الأشتياني في مجموعة بعنوان (منتخباتي از آثار حکماي الهي 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 وزوارة وأردستان. ومن أحفاده المرحوم الميرزا جلوه الفيلسوف المعروف في عهد القاجار والمتوفى 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 حل شبهة الاستلزام المطروحة في كتب الفلسفة، ورسالة ثالثة باسم «ثمرة شجرة إلهية» في أصول العقائد مع مقدمات فلسفية، نشرها أخيراً عبدالله النوراني من الفضلاء المعاصرين. 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 الى مرحلة جديدة. إن ما يسمى بالعلم الأعلى والعلم الكلي والفلسفة الأولد والحكمة الإلهية هو القسم الحقيقي من الفلسفة والفلسفة الحقيقية، إذ كل الأقسام الرياضية والطبيعية تعد من العلوم، والمولى صدرا في هذا القسم من الفلسفة قد بزّ كل أقرانه في هذا الفن، وغطى عليهم، فقد غيّر الأصول والأسس الأولى من هذا الفن وبناءه على أصول أخرى ثابتة قديمة.

إن فلسفة المولى صدرا من جهة تشبه ملتقى أربعة طرق: هي الحكمة المشائية الأرسطوية والسينائية، والحكمة الإشرافية السهروردية، والعرفان النظري لمحيي الدين ابن العربي، والمفاهيم الكلامية...التقت إحداها بالأخرى وتلاقت كأربعة أنهر أوجدت نهراً عظيماً. ومن جهة أخرى هي بمنزلة صورة مفاضة على عناصر أربعة مختلفة مرت بسلسلة من الأفعال وردودها، فوهبت هذه الصورة ماهية وواقعية جديدة لتلك العناصر المتطورة، ماهية متفاوتة مع ماهية كل واحدة من تلك المواد الأولى.

إنّ فلسفة المولى صدرا طفرة ظهرت بعد سلسلة من الحركات المتداومة والمتدرجة في المعارف العقلية الإسلامية.

إنّ فلسفة المولى صدرا من النوع الذي يقال فيه «سهل ممتنع» فعباراته أدبيّة مصنوعة، في ظاهرها بسيطة ساذجة، ولكن المستعد لدراستها عليه أن يدرس كتابه حتى يفهم أنّه لا يفهم كي يعود ليدرسها مرة أخرى.

ربّ أناس متصدون لتدريس فلسفة المولى صدرا في حين أنّهم لم ينفذوا الى أعماق 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 النقليّة، ويذكر السيّد ميرداماد بعنوان شيخي في العلوم العقلية، كتبه أشهر من أن نعرّفها لكم هنا. توفي في سنة (١٠٥٠ هـ) في البصرة في طريقه الى الحج للسفرة السابعة.

٣ - شمس الدين الكيلاني المعروف بالمولى شمس. كان من تلامذة السيّد 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 الآملي المازندراني المعروف بخليفة السلطان، كان من تلامذة الشيخ البهائي وميرداماد، زوجه الشاه عبّاس الثاني ابنته وفوض إليه الوزارة واستوزره الشاه صفي أيضاً. وكان محققاً يبدو مدى تحقيقه في حواشيه على المعالم وشرح اللمعة، وكتاباته خالية عن الحشو والزوائد، وله هوامش على حاشية الخفري على شرح التجريد للقوشجي. توفي في سنة (١٠٦٤ هـ) عن عمر يناهز ٦٤ عاماً.

٥ - السيّد أحمد العاملي ابن خال وصهر السيّد ميرداماد وتلميذه، والظاهر أنّه هو صاحب الهوامش المطبوعة على قسم الإلهيات من الشفاء لابن سينا، في الطبعة الحجرية، وجاء فيها بأمور يبدو أنها من السيّد ميرداماد، وقد يصرح بذلك.

- ٦- شمس الدين الإشكوري صاحب الكتاب المعروف باسم (محبوب القلوب) كان من تلامذة المولى صدرا كما في تاريخ الفلاسفة.
- ٧- السيد أمير فضل الله الاسترآبادي، من تلامذة ميرداماد^(١) والمقدس الأردبيلي كما جاء في (روضات الجنّات) ضمن ترجمة المقدس الأردبيلي نقلاً عن (رياض العلماء)^(٢) قيل سئل المقدس الأردبيلي قبيل وفاته: إلى من ترجع بعدك؟ 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 صدرا، منه تعلم الحكمة، له رسائل في الحكمة والفلسفة طبعت أخيراً^(٣). وما وصل إلينا منها إنّما هو تلخيصات من مقالات السيد الأستاذ. توفي في سنة (١٠٩١ هـ) وقد ذكرناه في المحدثين والمفسرين أيضاً.
- ٢- المولى عبدالرزاق اللاهيجي صاحب (شوارق الإلهام) وكتاب (گوهر مراد) وهو أيضاً من أصحاب المولى صدرا. هو أقل تأثراً بأستاذه صدرا من الفيض، فقد اصطبغت رسائله بآراء الحكماء قبل المولى صدرا من قبيل العلامة الدواني وغيث الدين دشتكي. مات عام (١٠٧١ هـ) أو (١٠٧٢ هـ) (ودفن في قم المقدسة).
- ٣- المولى رجب عليّ التبريزي الإصفهاني صاحب (روضات الجنّات) عن صاحب (رياض العلماء) أنّه كان محترماً لدى الشاه عباس الكبير وأصحاب المقامات

(١) بالفارسية: «مقالات وبررسيها»، العددان الثالث والرابع: ٢٨.

(٢) روضات الجنّات: ٢٣ ط حجر.

(٣) طبعت بعناية السيد جلال الأشتياني.

الحكومية. له تلامذة من قبيل المولى محمد التنكابني والحكيم محمد حسين القمي والقاضي سعيد القمي.

كان من تلامذة مير فندرسكي. توفي عام (١٠٨٠ هـ) (١).

٤- المولى محمد باقر المعروف بالمحقق السبزواري، كان حكيماً ومن أعظم الفقهاء، تلميذ الشيخ البهائي (٢) ومير فندرسكي (٣) له هوامش متينة على إلهيات الشفاء لابن سينا، قال صاحب (روضات الجنّات): إنّ المحقق الخونساري (آقا حسين) والمولى محمد تنكابني المعروف به (سرّاب) قد استفادا من دروسه كثيراً، ولكن الظاهر أنّ 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 فندرسكي في المعقول (٥). له هوامش معروفة على إلهيات الشفاء موجودة، وشرح لإشارات الخاجة، وهوامش على شرح التجريد للقوشجي، والمحاكمات. توفي في سنة (١٠٩٨ هـ). كتب صاحب (روضات الجنّات) في ترجمة المولى زمان بن المولى كلب عليّ التبريزي، يقول: «له كتاب اسمه: فرائد الفوائد في أحوال المدارس والمساجد» ألفه أيام إقامته بمدرسة الشيخ لطف الله في شرقي ساحة (الشاه) (٦) وذكر فيه أسماء جماعة من طلاب هذه المدرسة المباركة: من قبيل آقا حسين الخونساري، والمولى

(١) مقدّمة الشواهد الربوبية: ٩١.

(٢) روضات الجنّات: ١١٦.

(٣) ريحانة الأدب ٥: ٣٤٢.

(٤) روضات الجنّات: ١١٧.

(٥) ريحانة الأدب ٥: ٣٤٢.

(٦) حسب التسمية القديمة، وتسمّى: ساحة الإمام الخميني (رحمه الله).

شمسا الجيلاني، والمولى حسن اللنباني الجيلاني (هو أيضاً كان من الحكماء والعرفاء وله شرح للمثنوي المولوي الرومي التبريزي. وهو من هذه الطبقة) وقال: إنّ المولى حسن اللنباني كان عديم النظر في الفضل والتقوى. ومنهم زبدة المحققين وأُسوة السالكين المولى رجب عليّ التبريزي وتلميذه مير قوام الدين الطهراني (الرازي) صاحب كتاب «عين الحكمة»^(١) ثم أضاف صاحب الروضات يقول: ومنهم الفاضل المحقق الحكيم البارع المولى أبو القاسم بن محمد ربيع الكلبيگاني، صاحب التعليقات اللطيفة على كتب المعقول والمنقول... الذي كان ظاهراً من تلامذة المجلسي الأوّل^(٢).

المولى حسن اللنباني الآنف الذكر هو أبوالمولى حسين اللنباني تلميذ المجلسي. وعلى هذا يكون هذا أيضاً (اللنباني والكلبيگاني) من هذه الطبقة. إهتمّ أخيراً أستاذ كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في مشهد السيّد جلال الدين الأشثاني بتعريف هؤلاء وآثارهم بعنوان «منتخباتي از آثار حکمای إلهي ایران - از عصر میرداماد ومیر فندرسکی تا عصر حاضر».

الطبقة الرابعة والعشرون

١- محمد بن سعيد بن محمد مفيد القمّي المعروف بالقاضي سعيد والملقب بالحكيم الصغير. كان من تلامذة المولى محسن الفيض والمولى عبدالرزاق اللاهيجي والمولى رجب عليّ التبريزي. تتلمذه لدى المولى رجب عليّ كان في إصفهان، وكان كأستاذه محترماً لدى الشاه عبّاس الصفوي كمانقل صاحب الروضات، وتتلّمذه

(١) روضات الجنّات: ٢٨٧.

(٢) روضات الجنّات: ٢٨٧.

لدى المولى عبدالرزاق 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 عليّ التبريزي^(١) والمحقق السبزواري^(٢).

٣- جمال الدين الخونساري المعروف بالسيد آقا جمال الخونساري ابن السيد حسين الخونساري السابق الذكر، تتلمذه كان لدى والده وخاله المحقق السبزواري، له هوامش مختصره على طبيعيات الشفاء مطبوعة مع الطبعة الحجرية، وهوامش على شرح الإشارات. كان محققاً جامعاً بين العلوم الشرعية والعقلية. توفي في (١١٢١ هـ).
٤- قوام الدين محمد الرازي المعروف بقوام الدين الحكيم. قال الأستاذ هُمائي في مقدّمته لشرح المشاعر للمولى جعفر اللنگرودي: إن قوام الدين كان تلميذ المولى رجب عليّ التبريزي وأستاذ الشيخ عناية الله الكيلاني. وقد طبع السيد جلال الدين الأشتياني في المجلد الثاني من مختاراته من آثار حكماء إيران، آثاراً من هذا الرجل وكتب شيئاً من ترجمته.

٥- محمد رفيع پيرزاده. تلميذ المولى رجب عليّ التبريزي، وهو من تلامذة تلامذة مير فندرسكي. طبع بعض آثاره في المجلد الثاني من مختارات آثار حكماء إيران^(٣).

(١) روضات الجنّات: ٣١٢.

(٢) روضات الجنّات: ٦١٩.

(٣) منتخبات آثار حكماء إيران بعد از ميرداماد ومير فندرسكي ٢: ٤٤٩ - ٤٥١.

الطبقة الخامسة والعشرون

١- المولى محمد صادق الأردستاني، لا نعلم عنه سوى أنه كان رجلاً حكيماً وزاهداً مرتاضاً، غضب عليه بعض معاصريه وكفره وأبعده حتى توفي في (١١٣٤هـ)^(١). قال السيد الآشتياني والأخ الهُمائي أنه قد بقي من المولى صادق رسالة باسم (حكمت صادقية) في النفس وقواها المادية والمعنوية^(٢). من معاصريه: الشيخ عناية الله الكيلاني من تلامذة ميرقوام 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 الجنّات ووصفه بالعلم والجمع للعلوم الشرعية والعقلية وكذلك التقوى والمعنوية والمتانة والوقار، ويقول: إن نادرشاه الذي لم يكن يتواضع لأحدٍ كان يخضع أمام هذا الرجل. كان معاصراً لفتنة الأفغان، وقد طغت على بعض كتاباته. ويقول صاحب (روضات الجنّات): لم نعرف أساتذته وشيوخه، وهو الذي تصدّى للفلسفة بعد فتنة الأفغان، وتربّى في حوزة درسه تلامذة بارزون من قبيل آقا محمد البیدآبادي والمولى مهدي النراقي والميرزا أبي القاسم المدرس الإصفهاني والمولى محراب الحكيم. توفي في (١٠٧٣هـ)^(٤).

(١) ريحانة الأدب ١: ١٠٤.

(٢) مقدّمة همائي على شرح مشاعر المولى جعفر اللنگرودي.

(٣) مقدّمة همائي على شرح مشاعر اللنگرودي.

(٤) روضات الجنّات: ٣١ - ٣٢.

٢- الميرزا محمد تقي الألماسي: ذكره صاحب الروضات بعنوان: أنه حفيد أو سبط المجلسي، بل كان والده سبط المجلسي الأول وقد دفن في بقعة المرحوم المجلسي بإصفهان^(١).

ويصرح أنه كان أستاذ آقا محمد البیدآبادي^(٢).

ويذكر همائي في مقدمة شرح المشاعر رجلين آخرين من معاصري المولى إسماعيل الخاجوي أحدهما: المولى حمزة الكيلاني المتوفى في سنة (١١٣٤ هـ) تلميذ المولى محمد صادق الأردستاني والآخر المولى عبدالله الحكيم من أساتذة آقا محمد البیدآبادي^(٣).

الطبقة السابعة والعشرون

١- آقا محمد البیدآبادي الكيلاني الإصفهاني. كان أعظم حكماء القرون الأخيرة، ومحبي فلسفة المولى صدرا.

منذ عهد صدر المتألهين حيث كانت أمواج أفكار القدماء من قبيل ابن سينا وشيخ الإشراق السهروردي هي الغالبة، ولا سيما في ما شاع من الفلسفة من قبل مير فندرسكي ثم المولى رجب علي التبريزي، لم تكن تطرح أفكار صدرا إلا بين الفضلاء من تلامذته والمنتهين 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 التبريزي في مرحلة من الحرمة والكرامة حتى أن الشاه ووزراءه كانوا يسرعون إلى زيارته ولقائه.

(١) روضات الجنّات: ١٢٢.

(٢) روضات الجنّات: ٦٢٤.

(٣) مقدمة همائي على شرح المشاعر: ١٥.

(٤) المبدأ والمعاد: ٢٧٨ ط حجر.

فلم تُعرف أفكاره ولم تعلُ إلا تدريجياً، والظاهر أنَّ النبع والعين التي ظهر منها معين صدرا للجميع هو المرحوم آقا محمّد البیدآبادي. كان - كما في الروضات - رجلاً زاهداً متّقياً حليماً مؤثراً على نفسه متقشفاً، وذكره الشيخ آغا بزرگ الطهراني في كتبه وقال: عارف سالك الى الله، أخلاقي مهذب. طبعت عنه رسالتان في السير والسلوك بالفارسية في مجلة «وحيد» بعناية السيّد المدرّسي الطباطبائي من أفاضل الحوزة العلمية بقم المقدّسة. إنَّ الروح العرفانية والأخلاقية للبیدآبادي سببت له الإعراض عن أصحاب المال والرجال، كانوا يقبلون عليه وهو يعرض عنهم. وقد تربّى على يده تلامذة كثيرون سذكهم. توفّي في سنة (١١٩٧ هـ) (١).

٢- المولى مهدي النراقي الكاشاني. كان من أعظم فقهاء وحكماء الإسلام، هو وابنه المولى أحمد النراقي يعدان من كبار علماء الإسلام الجامعين بين المعقول والشرعية. تتلمذ لديه المرحوم السيّد محمّد باقر شفتي الإصفهاني والحاج محمّد إبراهيم الكلّباسي (٢) وكان هو من تلامذة المولى إسماعيل الخاجوي (٣).

٣- ميرزا أبو القاسم الحسيني الخاتون آبادي المعروف بالمدرّس، من مشاهير مدرّسي الفلسفة في إصفهان. وهو من أسرة مير محمّد حسين الخاتون آبادي وسبط المجلسي (٤) كان من تلامذة المولى إسماعيل الخاجوي (٥) توفّي في عام (١٢٠٣ هـ) (٦).

(١) روضات الجنّات: ٦٢٤.

(٢) المصدر السابق: ٦٤٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٣.

(٤) ريحانة الأدب ٥: ٢٦٦.

(٥) روضات الجنّات: ٣٣.

(٦) المصدر السابق: ٣٣.

٤ - المولى محراب الكيلاني، الحكيم والعارف المعروف. عدّه صاحب الروضات في تلامذة الخاجوي^(١) وأضاف صاحب الريحانة أنّه تتلمذ على البيدآبادي أيضاً^(٢).

وقد نقل المرحوم الحاج الشيخ آقا بزرك الطهراني في كتابه (نقباء البشر ص ١١١٤) أنّ المرحوم الميرزا عبدالرزاق خان البغايري صاحب كتاب (معرفة القبلة) المتوفى في سنة (١٣٧٢ هـ) كان من أسباط المولى محراب. توفي المولى محراب في عام (١١٩٧ هـ)^(٣).

الطبقة الثامنة والعشرون

١ - المولى عليّ النوري المازندراني الإصفهاني كان من أكبر الحكماء الإلهيين الإسلاميين، ومن الأفراد المعدودين بالأنامل في هذه القرون الأخيرة الذين نفذوا إلى أعماق فلسفة المولى صدرا، بدأ بالدراسة في مازندران وقزوين، ثم رحل إلى إصفهان واستفاد من دروس آقا محمد البيدآبادي والسيد أبي القاسم المدرس الإصفهاني وتصدى بعدهم لإدارة حوزة الفلسفة والحكمة في إصفهان. كان المولى عليّ النوري قليل النظير بل عديم النظير في التدريس وتشكيل الحوزات الدراسية وتربية الطلاب و طول مدة تكفله بذلك (قليل سبعون سنة) ونشر العلوم العقلية.

وحينما بنى المرحوم محمد حسين خان المروي مدرسته في طهران طلب من الشاه فتح عليّ القاجاري أن يدعو المولى عليّ النوري من إصفهان لتدريس المعقول في هذه المدرسة، فدعا الشاه الشيخ لذلك وكتب الشيخ في جوابه: في إصفهان ألفان

(١) روضات الجنّات: ٣٣.

(٢) ريحانة الأدب ٥: ٣٨٥.

(٣) مقدّمة الشواهد الربوبية.

من الطلاب مشغولون بتحصيل الحكمة والفلسفة، أربعمئة منهم - بل أكثر - من المتفوقين بحضور درسي يحضرون لذي، وإذا حضرت الى طهران تلاشت هذه الحوزة الدراسية. فطلب منه الشاه مرة أخرى أن يختار للتدريس في هذه المدرسة أحد أفاضل تلامذته، فاختار الشيخ النوري المولى عبدالله الزنوزي وبعثه الى طهران لذلك^(١).

لم يكن كل هؤلاء التلامذة من حومة إصفهان، بل اشتركوا في حوزة دراسة هذا الرجل الكبير من أكناف البلاد، وتفرقوا في البلاد ونشروا معهم العلم والحكمة، طوال سبعين سنة.

قال صاحب الروضات: رأيت شيخاً أبيضت 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 الكلبي اللذان كانت لهما الرئاسة والمرجعية في إصفهان 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 جامعاً للفنون مفتياً مجتهداً مرجعاً للتقليد والفتيا. تلقى العلوم العقلية، توفي في سنة (١٢٤٤ أو ١٢٤٥هـ)^(٤).

(١) كتب هذا المرحوم آقا علي المدرّس الزنوزي ابن المرحوم المولى عبدالله الزنوزي ضمن ترجمة نفسه ووالده، وطبع في مقدّمة (الأنوار الجليّة) للمولى عبدالله الزنوزي من منشورات جامعة (مك كيل).

(٢) روضات الجنّات: ٤٠٢.

(٣) روضات الجنّات: ٦٤٧.

(٤) ريحانة الأدب ٦: ١٦٠.

وينقل العلامة الطهراني في كتابيه (الكرام البررة) و(نقباء البشر) عن كتاب (لباب الألقاب) للمرحوم المولى حبيب الله الكاشاني، أسماء جماعة من أهل العلوم العقلية في القرنين ١٣ و ١٤ في كاشان، يبدو من ذلك أن كاشان كانت حتى العهد القريب من مراكز العلوم العقلية. والظاهر أن إشاعة العلوم العقلية في كاشان كانت بسبب النراقين.

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 البیدآبادي، وأقام في المشهد المقدس مدرّساً للفقه والأصول والعلوم العقلية. يذكره المولى عليّ النوري زميله في الدراسة لدى المرحوم البیدآبادي، في استفتاء من الميرزا أبي القاسم القميّ - كما في الروضات - بعنوان: الميرزا مهدي المشهدي. وكان عالماً بالرياضيات تعلمها من الشيخ حسين العاملي المشهدي والد زوجته وجد أولاده، وأولاده الميرزا هداية الله والميرزا عبد الجواد 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 يدرّس إشارات الشيخ الرئيس وبعض كتب الرياضيات. ولد عام (١١٥٢هـ) استشهد في المشهد المقدس دفاعاً عن حقوق الناس مقاوماً لاختلاس نادر ميرزا حفيد نادر شاه من أموال العتبة المقدسة الرضوية، على يد نادر ميرزا^(١).

(١) تراجع مقدّمة حسن حبيب لديوان المرحوم الحاج ميرزا حبيب الرضوي من: ٨٦ فما بعد.

الطبقة التاسعة والعشرون

١ - ميرزا حسن النوري ابن المولى عليّ النوري، تعهد بالدراسة بعد والده، وشكل حوزة يُعَبَّأ بها. وممن استفاد من دراساته كثيراً المرحوم آقا عليّ المدرس الزنوزي، الطهراني - يأتي ذكره - حينما رحل إلى إصفهان. وقد نقل الأستاذ جلال الدين همائي في مقدّمة كتابه أنّ بعض العلماء رجحوا الولد على الوالد في الفلسفة. وليس اليوم لدينا منه أثر يذكر كي يحكم له بذلك إلا أن تلميذاً كالسيد عليّ المدرس شاهد صدق على مراتب فضله. وعلى أي حال فهو ممن له دور مؤثر في نقل الفلسفة من السابقين إلى اللاحقين.

٢ - المولى إسماعيل بن المولى محمّد سمیع الدرب كوشكي الإصفهاني المعروف بواحد العين. كان من أجلاء تلامذة المولى عليّ النوري وأساتذة الحاج المولى هادي السبزواري. كانت له حوزة دراسية يعتدّ بها. له هوامش على الأسفار والمشاعر للمولى صدرا وشوارق اللاهيجي، وشرح لعرشيته. توفي في سنة (١٢٧٧هـ)^(١).

٣ - المولى عبدالله الزنوزي. هو الذي بعثه الحكيم النوري من إصفهان إلى طهران بطلب من محمّد حسين خان المروي لتدريس الفلسفة في مدرسته. ومن حينه بدأت مركزية طهران للدراسة تقوى وضعفت مركزية إصفهان لذلك.

درس المقدمات في آذربايجان - كما ذكر ابنه آقا عليّ المدرس - ثم ذهب إلى كربلاء المقدسة وتمتع بدراسة الفقه في حوزة المرحوم صاحب الرياض، ثم رجع إلى قم المقدسة فتمتع بحضور دروس الميرزا القميّ المجتهد المعروف (صاحب القوانين) ثم رحل إلى إصفهان فتعلم الحكمة بحضور دروس الحكيم النوري ثم انتقل إلى طهران عام (١٢٣٧هـ) وبعد عشرين عاماً من التدريس في مدرسة مروي رحل إلى جوار رحمة الله سنة (١٢٥٧هـ)^(٢).

(١) ریحانة الأدب ٦: ٢٨٥.

(٢) تراجع مقدّمة آقا عليّ الزنوزي ابن المرحوم في مقدّمة (الأنوار الجليلة) من مؤلفات والده، طبع أخيراً في جامعة (ملك كيل) القسم الإسلامي.

٤- المولى محمد جعفر اللنگرودي اللاهيجي، كان معاصراً للمولى عبدالله الزنوزي وتمليذاً للسيد أبي القاسم المدرس الإصفهاني والمولى محراب الكيلاني ولا سيما المولى عليّ 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 الأشتياني. وله بالإضافة إلى شرح المشاعر هوامش على شرح التجريد للقوشجي وحاشية الخفري على شرح التجريد للقوشجي ألفها أيام السلطان محمد شاه القاجاري عام (١٢٥٥ هـ).
لا نعلم تاريخ وفاته، وكتب همائي يقول: كانت وفاته قبل عام (١٢٩٤ هـ) على التحقيق.

والعجيب أنّ المرحوم العلامة الطهراني الشيخ آقا بزرك في كتابه (الكرام البررة في علماء القرن الثالث بعد العشرة ص ٣٢٩ وص ٢٥٧) يذكر ثلاثة حكماء معاصرين باسم واحد من كيلان: 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 أفاضل تلامذة المولى عليّ النوري^(١) شكل حوزة عامرة في قزوین بعد رجوعه من إصفهان وأسرع إليه الفضلاء من كل مكان. وكتب المرحوم آقا عليّ المدرّس الزنوزي في ترجمته لنفسه أنّه رحل الى قزوین للاستفادة من فيض دروس هذا الرجل. وهو من تلامذة المولى إسماعيل الإصفهاني أكبر تلامذة المولى عليّ النوري^(٢).

(١) الكرام البررة للعلامة آقا بزرك الطهراني: ١٥١.

(٢) مقدمة الأشتياني لشرح المشاعر للاهيجي: ٤٥.

وبهذا الاعتبار يمكن أن نعدّه في الطبقة الثلاثين من معاصري السبزواري. توفي في (١٢٨٢ هـ) (١).

الطبقة الثلاثون

١ - الحاج المولى هادي السبزواري، أشهر الحكماء الإلهيين في القرون الأخيرة بعد المولى صدرا. ولد سنة ١٢١٢ في سبزوار. كان له سبع سنين حين توفي 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 الدرب كوشكي الإصفهاني، وثلاث سنين من دروس الحكيم النوري، ثم رجع إلى المشهد المقدس وتصدّى للتدريس ثم عزم الحجّ إلى بيت الله الحرام وفي إياه أقام ثلاث سنين بكرمان وحاول أن لا يُعرف بها كي يرتاض ويربّي 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 السبزواري في تشكيل حوزة فلسفية عامرة واجتذاب الطلاب من الأطراف وتربيتهم ونشرهم في البلاد. وقد طار صيته في جميع أكناف إيران وأقسام من خارجها، وأسرع إليه طلاب الحكمة من كل مكان، وأصبحت سبزوار المدينة المتروكة الهادئة قبلة طلاب الحكمة من أثر وجود هذا الحكيم العظيم بها.

كان كنت غوينو الفيلسوف الفرنسي المعروف - صاحب النظرية المعروفة في فلسفة التاريخ - الوزير المختار لفرنسا في إيران على عهد شهرة الحكيم السبزواري،

(١) مقدّمة الأشتياني للأنوار الجلية: ٥.

وكتب كتاباً عن إيران بعنوان (ثلاث سنين في إيران) يقول فيه: «طبقت شهرته العالم حتى أقبل إليه طلاب كثيرون من الهند وتركيا والحجاز للاستفادة من دراساته الفلسفية في سبزووار بمدرسته العلمية»^(١).

كان الحكيم السبزواري حسن البيان والتقرير، وتدرسه كان عن شوق وجاذبية، وكان بالإضافة إلى مقاماته العلمية والحكمية صاحب ذوق عرفاني عظيم، وكان صاحب مراقبة وتعبد وانضباط وتدين، سالكاً إلى الله.

مجموعة هذه الأوصاف هي التي جعلت تلامذته يحبونه كحب الغرام، فإنه لا مثيل له في جاذبيته في التدريس والعلاقة بينه وبين طلابه، حتى كان بعض تلامذته يذكرونه بعد فاصلة زمينة امتدت أربعين عاماً فيهيجون ويككون لأجله.

تلامذته كما اطلعنا عليهم هم:

- ١ - المولى عبدالكريم خبوشاني (القوجاني) له حاشية على منظومة المنطق.
- ٢ - ميرزا حسين السبزواري المقيم بطهران أستاذ المولى محمد الهيدجي والميرزا علي أكبر اليزدي المقيم بقم المقدسة^(٢).
- ٣ - الحاج ميرزا حسين العلوي السبزواري المقيم بسبزووار، 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 (مك گيل)» لشرح منظومة السبزواري من طبع المؤسسة، نقلاً عن كتاب «المذاهب والفلسفة في قرون الوسطى» من تأليف كنت كوبينو.

(٢) ربحانة الأدب ٦: ٣٨١ ونقاء البشر: ٥٠٢.

(٣) نقاء البشر: ٥٦٩.

(٤) نقاء البشر: ٩٨٣.

(٥) نقاء البشر: ٣.

- ٦ - الشيخ محمد إبراهيم الطهراني الذي كانت له مكاتبات مع الحكيم السبزواري، وقد رآها العلامة الطهراني عند الشيخ محمد جواد الجزائري^(١).
- ٧ - السيد أبو القاسم الموسوي الزنجاني^(٢).
- ٨ - السيد عبد الرحيم السبزواري^(٣).
- ٩ - المولى محمد الصباغ^(٤).
- ١٠ - الشيخ محمد رضا البروغني أستاذ الشيخ هادي البيرجندي^(٥).
- ١١ - الميرزا عبد الغفور الدارابي^(٦).
- ١٢ - المولى غلام حسين شيخ الإسلام المشهدي أستاذ الحاج فاضل الخراساني وآقا بزرك المشهدي^(٧).
- ١٣ - الميرزا محمد السروقي أستاذ الحاج فاضل الخراساني وآقا بزرك الشهيد المشهدي.
- ١٤ - الشيخ علي الفاضل التتبي.
- ١٥ - ميرزا آقا حكيم الدارابي.
- ١٦ - ميرزا محمد اليزدي.
- ١٧ - الحاج ميرزا أبوطالب الزنجاني.
- ١٨ - الحاج المولى إسماعيل العارف البجنوردي.
- ١٩ - الشيخ عبد الحسين شيخ العراقيين.

(١) الكرام البررة: ٦.

(٢) نقباء البشر: ٥١.

(٣) نقباء البشر: ٧٢٧.

(٤) نقباء البشر: ٨٥٤.

(٥) نقباء البشر: ٧٢٧.

(٦) مقدمة الآشتياني لرسائل الحكيم السبزواري: ٦٧ - ٨٢.

(٧ - ٩) مقدمة الآشتياني لرسائل الحكيم السبزواري: ٦٧ - ٨٢.

٢٠- ميرزا محمد الحكيم الإلهي.

إنّ أكبر حسنات الحكيم السبزواري هو المرحوم الحكيم الرباني والعارف الكامل الإلهي. الفقيه المعروف الآخوند مولى حسين قلي همداني الدرّجزيّني قدس سره، هذا الرجل الكبير والكريم الذي كان ابن فلاح طاهر الطينة رحل من همدان الى طهران لطلب العلم، ثم جذبه صيت الحكيم السبزواري وشهرته وجاذبيته المعنوية الى سبزواري، واشترك في حوزة ذلك الحكيم مدة لا أعلم تاريخها ومقدارها، ثم تشرف إلى العتبات المقدسة ودخل في زمرة طلبة أستاذ المتأخرين الحاج الشيخ مرتضى الأنصاري + لتكميل العلوم الشرعية.

وفي تلك الأيام تشرف بلقاء الآقا سيد عليّ الشوشتري وطوى مراحل السير والسلوك الى الله لدى هذا العالم الجليل وتوصل هو إلى مقام من الكمال والمعرفة لا يعلم له مثيل إلا قليل.

ولو كان تلامذة حوزة الحكيم السبزواري يفتخرون بالحضور في تلك الحوزة، فإنّ تلك الحوزة تفتخر بحضور رجل كهذا.

إنّ حوزة دراسة المرحوم الآخوند مولى حسين قلي كانت حوزة تربية أكثر من التعليم، حوزة لتربية 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 السيّد جمال الدين الأسدآبادي المعروف بالأفغاني^(١) أن السيّد استفاد من الحضور لدى شخصين في مدّة إقامته في النجف الأشرف: أحدهما الشيخ الأنصاري، والآخر الآخوند مولى حسين قلي وبالنظر إلى التصريح بأن السيّد جمال الدين كان مشغلاً بالدراسة في النجف الأشرف،

(١) يراجع بالفارسية: «سيد جمال الدين الحسيني پايه گذار نهضت های اسلامي»: ٢٦ - ٣١. و«مجموع أسناد ومدارك دربارہ سيّد جمال» للدكتور إيرج أفشار 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 الهمداني. وعلى هذا فالسيد جمال من تلامذة تلامذة الحكيم السبزواري.

حسب المصادر الموجودة كان السيد جمال الدين في مدة إقامته في النجف الأشرف مع السيد سعيد الجبوبي والسيد أحمد كربلائي الطهراني من تلامذة الآخوند الهمداني المعروفين بالخضوع وسلوك مراحل السير إلى الله، وكانت بينهم صداقة قوية^(١). وهذا جانب من جوانب شخصية هذا الرجل الخارق للعادة وبعد جديد من أبعاد حياته لم نر أحداً تنبه إليه.

كان الحكيم السبزواري ينظم الشعر بالفارسية والعربية، وكنى نفسه في الشعر الفارسي بكلمة (أسرار) وهو وإن كانت له أشعار غير قوية في النظم في القسمين العربي و الفارسي، إلا أن له أشعاراً في القسمين أيضاً في كمال الجمال والنظم. توفي الحكيم السبزواري سنة (١٢٨٩ هـ) في حالة من الغيوبة واللاوعي ونظم أحد تلامذته بيتين يؤرخ بهما وفاة الأستاذ الحكيم قال فيهما ما معناه:

لما مضى (أسرار) من هذى الدنى بلغ الأئين من الثرى للعرش
قد قلت في تاريخه أن أرخـوا بلغ الحياة ولم يمت (أسرار): (١٢٨٩ هـ)^(٢).

٢ - آقا عليّ الزنوزي المعروف بآقا عليّ حكيم وآقا عليّ المدرّس. ابن المولى عبدالله الزنوزي السابق الذكر، وهو من الأساتذة قليلي المثل في القرن الأخير. ولد في إصفهان عام (١٢٣٤ هـ) أي قبل رحلة والده من إصفهان إلى طهران بثلاث سنين.

(١) المصدر السابق.

(٢) من تعريب المعرب، والأصل:

از فرش به عرش ناله بر شد	اسرار جو از جهان بدر شد
گویم که نمرد، زنده تر شد	تاریخ وفاتش ار بجوئی

استفاد كثيراً من علومه الشرعية والعقلية من والده، ثم هاجر الى العتبات المقدسة لتكميل دراساته، ثم رجع إلى إصفهان وتمتع بالحضور لدى دراسات الميرزا حسين النوري ابن المولى عليّ النوري. ثم ذهب إلى قزوین واستفاد من دروس المولى آقا القزويني، ثم رجع مرة أخرى الى إصفهان إلى دروس الميرزا حسن النوري لتكميل 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 القمشه إي. كان من أعظم الحكماء وأساطين العرفاء في القرون الأخيرة. وهو من أهل المدينة (قمشه = شهرضا) هاجر في شبابه إلى إصفهان للدراسة وتمتع بالحضور لدى الميرزا حسن النوري^(٢) والمولى محمد جعفر اللنگرودي^(٣) وتعهد التدريس مدة سنين في إصفهان، وقبل عشر سنين من نهاية عمره هاجر إلى طهران وسكن في مدرسة الصدر وتصدى للتدريس هناك واستفاد منه عدة من الفضلاء، وهي السنين 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 سنين جافة جافية (١٢٨٨ هـ) وعاش فقيراً حتى نهاية عمره.

كان أيام إرتحاله الى طهران أيام شهرة آقا عليّ 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 زيّ القرويين ولم يدخل في زيّ العلماء أبداً. وقد نقل المرحوم جهان گیر القشقائي الذي كان تلميذ الحكيم قمشه إي قال: رحلت

(١) مقدّمة الأنوار الجلية بقلم المرحوم نفسه.

(٢) مقدمة رسالة (ولايت) للحكيم القمشه أي ص ٢ بالفارسية.

(٣) مقدّمة همائي لكتاب (بركزيده سه شاعر إصفهان): ٢١. بالفارسية.

إلى طهران بدافع شوق الاستفادة من دروس الحكيم قمشه إي، وفي الليلة الأولى نفسها وصلت إليه فرأيته ليس في زيّ العلماء وإنّما يشبه بائعي الأقمشة القروية (قرية: سِدِه، من قرى إصفهان) عرضت عليه حاجتي فقال: ميعادي معك يوم غدٍ في الخرابات، وهي محل بخارج خندق طهران القديم، وكان هناك مقهى لدرويش. ذهبت غداً 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 الوجد والطرب فقال: أجل! إنّ حرارة الخمرة تستبدّ بالإبريق فتكسره! (١).

كان الحكيم قمشه إي ذا ذوق شعري قوي، ويكنّي نفسه في الشعر الفارسي بكلمة (صهبا) توفي عام (١٣٠٦ هـ) في حجرته في المدرسة في وحدة وخلوة وسكون. وكان يوم وفاته مصادفاً لوفاة مفتي البلد الكبير المرحوم الحاج المولى عليّ الكنى، وكانت الضجة قائمة في البلد لوفاة، ولم يطلع أحبّاءه على وفاته إلا بعد ساعات من ذلك، فسارعوا إلى تجهيزه ودفنوه عند رأس المرحوم الكنى (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 النيريزي، وجهان گیر خان القشقائي، والآخوند المولى محمد الكاشي الإصفهاني، والميرزا عليّ أكبر اليزدي مقيم قم المقدسة، والشيخ عليّ النوري مدرس مدرسة المروي المعروف بالشيخ عليّ شوارق، والميرزا باقر الحكيم والمجتهد الاصطهباناتي

(١) مقدّمة رسالة (ولايت) للحكيم قمشه إي: ١٤.

(٢) مقدّمة همائي لكتاب (برگزیده دیوان سه شاعر إصفهان).

مقيم النجف الأشرف الذي قتل في الحركة الدستورية (المشروطة) ودفن في اصطهبانات، الحكيم صفا الإصفهاني الشاعر العارف المعروف، والشيخ عبدالله الرشتي الرياضي، والشيخ حيدر خان النهاوندي القاجاري، والميرزا أبو الفضل كلانتر الطهراني، والميرزا سيد حسين الرضوي القمّي، والشيخ محمود البروجردی، والميرزا محمود القمّي^(١).

٤- ميرزا أبوالحسن جلوه. كان من مشاهير أساتذة ومدرّسي هذه الطبقة. درّس سنين متمادية ورَبّى 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 ولكنه 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 المدرّس. والأخيران كانا متقدمين على جلوة علمياً. وأكثر تلامذتهم مشتركون.

الطبقة الحادية والثلاثون

١- الميرزا هاشم الإشكوري الرشتي، كان من أساتذة الفلسفة والعرفان في عصره، وقد تربّى في حوزة دراساته المباركة تلامذة كثيرون. وهو أحد الأركان المتوسطة الناقلة للفلسفة والعرفان إلى طبقات الآتية. شهرته بين معاصريه بالعرفان النظري. له هوامش على مصباح الأنس للفناوري الذي هو شرح لمفتاح الغيب للقونوي، وهي مطبوعة ولكنها مع الأسف طبعة رديئة تذهب بالعينين ثمناً لقراءتها!

(١) يراجع: نقباء البشر: ٦٩٠ و ٧٣٣ و ١١٨٥. ومقدّمة رسالة المرحوم الحكيم قمشه إي في (الولاية والخلافة الكبرى) التي هي هوامش على فصّ من فصوص الحكم : ٢.

كان من تلامذة الحكيم قمشه إي وآقا عليّ المدرس والميرزا جلوه. توفي في سنة (١٣٣٢ هـ).

٢- ميرزا حسن الكرمانشاهي، معاصر الإشكوري، وهو تلميذ الأساتذة الثلاثة الأنفي الذكر. هو أيضاً ممن ربّى تلامذة كثيرين ومن أركان انتقال الفلسفة الى الطبقات المتأخرة. توفي في سنة (١٣٣٦ هـ).

٣- ميرزا شهاب الدين النيريزي الشيرازي، تلميذ الحكيم قمشه إي والميرزا جلوه، وكانت له مهارة تامة في الفقه والأصول أيضاً. وكانت له طول ممارسة في العرفان النظري على مسلك محيي الدين ابن العربي. أقام الحكيم النيريزي بمدرسة الصدر التي كانت قبلهم مقر أستاذهم الحكيم قمشه إي وأخذ في التحقيق والتدريس وتربية التلامذة، له رسالة في «حقيقة الوجود» كانت لدى المرحوم الشيخ آقا بزرك الطهراني^(١).

٤- الميرزا عباس الشيرازي الدارابي المعروف بالحكيم عباس. كان من أساتذة 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 مدرّسي الحكمة في شيراز^(٢). ويقول العلامة الطهراني: لا أعلم تاريخ وفاته. إلا أنّ فرصة الدولة الشيرازي كتب في (آثار العجم) أنّ 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 أستاذ الفلسفة في إصفهان. كان المرحوم القشقائي بالإضافة الى مقامه العلمي

(١) نقيب البشر: ٨٤٥.

(٢) المصدر السابق: ٩٨٣.

والفلسفي نموذجاً في الوقار والانضباط والامتانة الأخلاقية والتقوى. بقي إلى آخر عمره في زِيَه الأولي وكان تلامذته يحبونه حباً جماً. كان تلميذ المرحوم آقا محمد رضا قمشه إي، ويحتمل أن يكون قد أدرك في بداية دراسته دروس الميرزا عبد الجواد الحكيم الخراساني المقيم بإصفهان والمولى إسماعيل الإصفهاني الدرب كوشكي^(١) ولد جهان گیر خان في عام (١٢٤٣ هـ) في بلدة دهاقان من قرى إصفهان وتوفي في إصفهان سنة (١٣٢٨ هـ) ودفن بها وقبره في مقبرة (تخت فولاد).

٦- الآخوند المولى محمد الكاشي المقيم بإصفهان، معاصر جهان گیر خان وتلميذ آقا محمد رضا قمشه إي، كان يقيم بمدرسة الصدر بإصفهان وبقي حتى آخر عمره مجرداً مثل جهان گیر خان. كان رجلاً رياضياً تظهر عليه حالات عجيبة. كثير من الأكابر كانوا من تلامذته منهم المرجع الكبير المرحوم السيد الحاج آقا حسين البروجردي^(٢) والشيخ حاج آقا رحيم أرباب^(٣). توفي الآخوند الكاشي سنة (١٣٣٢ هـ) في إصفهان ودفن في مقبرة (تخت فولاد) قرب جهان گیر خان.

٧- آقا ميرزا محمد باقر الإصطهباناتي، هو أيضاً من تلامذة آقا علي الحكيم والحكيم قمشه إي والميرزا جلوه. ذهب لتكميل دراساته العقلية إلى العتبات المقدسة، وهناك درس لديه العلوم العقلية جماعة منهم المحقق الكبير المرحوم الحاج الشيخ محمد حسين الإصفهاني الغروي والمرحوم الحاج الشيخ غلام رضا اليزدي. قتل في الحركة الدستورية (المشروطة) سنة (١٣٢٦ هـ) في إصطهبانات^(٤).

٨ - الميرزا علي أكبر الحكمي اليزدي القمي. كان من تلامذة الأساتذة الثلاثة الأنفي الذكر بالإضافة إلى السيد ميرزا حسين السيزواري المقيم بطهران^(٥).

(١) مقدّمة همائي لشرح اللنگرودي على مشاعر المولى صدرا: ١١.

(٢) سمعت ذلك منه سنة ١٣٢٢ (شمسي) حينما كنت أحضر دروسه في بروجرد (المؤلف).

(٣) توفي في عام ١٣٩٨ هـ.

(٤) نقيب البشر: ٢١٢.

(٥) ربحانة الأدب ٦: ٣٨١ في ترجمة المولى محمد الهيدجي.

ولعلّه درس عند الأخير الرياضيات^(١) وكان في أواخر عمره مقيماً في قم المقدّسة وبعد أن انتقل المرحوم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري الى قم المقدّسة وشكل الحوزة العلمية واجتمع الفضلاء حوله، حضر لديه جماعة منهم المرحوم الحاج السيّد محمّد تقي الخونساري من مراجع التقليد في عصرنا و الحاج السيّد أحمد الخونساري أحد مراجع التقليد المعاصرين وأستاذ الكبار من المراجع المعاصرين^(٢) والظاهر أنّه توفي في سنة (١٣٤٥ هـ).

٩- الحاج الشيخ عبدالنبيّ النوري، جامع المعقول والمنقول. كان في المنقول تلميذ المرحوم الميرزا الشيرازي الكبير وفي المعقول تلميذ آقا عليّ المدرّس. ومن المحتمل أن يكون قد تتلمذ لدى قمشه إي وجلوه. توفي في سنة (١٣٤٤ هـ) ودفن في حسرة عبدالعظيم في مقبرة ناصرالدين شاه القاجاري. كان المرحوم الحاج الشيخ عبد النبيّ معروفاً بالموسوعية وحضور الذهن في مسائل العلوم المختلفة، والتقوى. وتتلّمذ عليه المرحوم الشيخ محمّد تقي الآملي الفقيه والحكيم المعاصر المتوفّي في (١٣٩١ هـ) مدة أربعة عشر عاماً.

١٠- الحاج ميرزا حسين العلوي السبزواري تلميذ الحاج السبزواري في المعقول وتلميذ الميرزا الشيرازي في المنقول. كان معروفاً بالذكاء والحفظ. قيل: إنّ التعظيم الذي أبداه الميرزا الشيرازي في إجازة اجتهاده لم يعمله لأحد غيره. ونأسف أن عمره ذهب عبثاً في سبزووار من دون أن يستفاد منه استفادة يُعتدّ بها. ولد سنة (١٢٦٨ هـ) وتوفي في عام (١٣٥٢ هـ)^(٣).

(١) إذ كان أكثر تخصّصه في الرياضيات.

(٢) هو سماحة آية الله العظمى نائب الإمام السيّد روح الله الموسوي الخميني (قدس سره) قائد الثورة الإسلامية المباركة المظفّر. وإنّما كنى عنه تقيّة، لأنّه كتب الكتاب في عهد الشاه حيث كان الإعلان باسم الإمام يكفي لمواجهة أشد العقوبات - (المعرب).

(٣) نقيب 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 «سراج» (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 السروقي المشهدي، كان من تلامذة الحاج السبزواري ومدري العلوم العقلية في المشهد المقدس، وحضر لديه الحاج فاضل الخراساني^(٣).

١٣- المولى محمد الهيدجي الزنجاني، بعد أن درس المقدمات في زنجان وقروين رحل الى طهران واستفاد علم الرياضيات من دراسات آقا ميرزا محمد حسين السبزواري المقيم بطهران، والحكمة والفلسفة من دروس الميرزا جلوه. ولتكميل معلوماته سافر الى العتبات المقدسة وهناك أكمل دراساته العقلية والشرعية. وبعد رجوعه الى طهران أصبحت له حوزة دراسية خاصة. له هوامش على شرح المنظومة للحكيم السبزواري مطبوعة. كان متمتعاً بصفاء النفس وتهذيبها وبقي كـبعض أسلافه مجرداً 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 الربوبية: ١٤٦.

(٣) مقدمة الشواهد الربوبية: ١٤٦.

(٤) ربحانة الأدب ٦: ٣٨١.

نماذج الفضل والدقة والتحقيق والموسوعية في القرن الأخير ثلاثة: الحاج فاضل الخراساني في المشهد المقدس، والحاج الشيخ عبد النبي النوري في طهران، والحاج ميرزا حسين العلوي السبزواري في سبزوار. وقيل إنّ الحاج ميرزا حسين كان أفضلهم. أما الحاج فاضل فقد كان المدرّس الرسمي لكتب الفلسفة في حوزة مشهد العامة على عهده. توفي في مشهد في سنة (١٣٤٤ هـ) أي في السنة التي توفي فيها معاصره في طهران.

٢- الميرزا العسكري الشهيد المشهدي المعروف بآقا بزرگ الحكيم. هو من أحفاد المرحوم الميرزا مهدي الشهيد المشهدي معاصر المولى عليّ النوري وذكرنا في الطبقة الثامنة والعشرين، وقلنا إنّ أسرة الشهيد 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 البیدآبادي والشيخ حسين العاملي. ولم نطلع على شيء عنه في دراسات المرحوم آقا بزرگ، والظاهر أنّه كان تلميذ والده والمرحوم المولى غلام حسين شيخ الإسلام والميرزا محمد السروقي في المشهد المقدس قبل ارتحاله الى طهران، ثم انتقل الى طهران فأدرك بعض دروس المرحوم جلوه ودرس أيضاً لدى الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي. وقد أدركته ورأيته شيخاً كبيراً متواضعاً قد ابضت لحيته حينما كنت بادئاً بالدراسة في مشهد (١٣٥٢-١٣٥٤ هـ) له ولد باسم الميرزا مهدي كان يلعب كنجمة في الفضل والفضيلة في حوزة مشهد، كان يدرّس الأسفار وشرح المنظومة والكفاية، 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 الأسرة الشريفة في مشهد.

كان المرحوم آقا بزرك معروفاً بالتواضع وصراحة اللهجة والتحرر، وكان يعيش في منتهى الفقر ومع ذلك لا يقبل من أحد شيئاً، وبعد أن اطلع على فقره أحد علماء طهران ممن 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 تأذى 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 الى طهران بعد دراسة المقدمات وتعلّم الرياضيات عند الميرزا جلوه، والفلسفة عند الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي. ثم ذهب الى النجف الأشرف وأخذ في تكميل العلوم الشرعية في حوزة الآخوند 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 يدرّس الفنون المختلفة العقلية والشرعية، واستفاد منه جماعة كثيرون منهم أستاذنا العلامة الحاج السيّد محمد حسين الطباطبائي & درس طبيعيات وإلهيات الشفاء من أوله الى آخره عند هذا الرجل الكبير في النجف.

ونقل العلامة الطهراني: أنّ هذا الرجل والمرحوم الحاج الشيخ محمد حسين الغروي كانا وجهين معروفين بالإطلاع الكامل في العلوم العقلية. توفي في النجف الأشرف في سنة (١٣٥٨ هـ)^(٢).

(١) هي بلدة من أربع عشرة مدينة سلبتها روسيا القيصرية من إيران على أثر حرب كافرة واستمرت روسيا الشيوعية في الاغتصاب وتسمّى اليوم قفقازية الاتحاد السوفياتي أو جمهورية آذربايجان السوفياتية. وتاريخ الإسلام والتشيع مليء بعلمائها ورجالها - (المعرب).

(٢) نقباء البشر في القرن الرابع عشر ج ٢: ٥٨٤ و ٩١٨- ودفن في مقبرة المرحوم السيّد 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 آقا ميرزا محمد عليّ الشاه آبادي الطهراني الإصفهاني الأصل جامع المعقول والمنقول، كان في الفلسفة والعرفان تلميذ الميرزا جلوه والميرزا الإشكوري، وفي الشرعيات تلميذ الحاج الميرزا حسن الآشتياني في طهران والآخوند الخراساني والميرزا محمد تقي الشيرازي في النجف الأشرف وسامراء. وبلغ في طهران إلى مقام المرجعية والفتوى. وعندما أقام المرحوم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري في قم المقدسة، هاجر إلى قم ودرّس بها سنين. وكان ممتازاً في العرفان بلا مثيل. كان أحد أساتذتنا الكبار^(١) في تلك المدة يحضر درس هذا الرجل الكبير، وكان يثني عليه كثيراً في العرفان توفي في طهران عام (١٣٦٩ هـ)^(٢).

٥- السيد عليّ المجتهد الكازروني الشيرازي ابن الحاج السيد عباس المجتهد الكازروني. ولد سنة (١٢٧٨ هـ) وانتقل إلى شيراز عام (١٢٩١ هـ) واشتغل بالدراسة فيها حتى عام (١٣٠٤ هـ) حصل على العلوم العقلية من الشيخ أحمد الشيرازي النجفي والشيخ محمد حسين (شانه ساز) وأحتمل أنه أدرك شيئاً من أواخر أيام الحكيم عباس الدارابي المتوفى (١٣٠٠ هـ) وأقام عشر سنين في النجف الأشرف (١٣٠٤ - ١٣١٥ هـ) وحضر دروس الآخوند المولى محمد كاظم الخراساني وبلغ المراتب العالية. ورجع إلى شيراز يدرّس بها حتى نهاية عمره (١٣١٩ - ١٣٤٣ هـ) ولا سيما في الفلسفة والعرفان وكثير من فضلاء ومدرّسي شيراز كانوا من تلامذته في المعقول والمنقول. إنّ المرحوم السيد عليّاً كان نموذجاً من سلفه الصالح. ولتلاميذه وكلّ الشيرازيين قصص كثيرة عن تقواه وصفاء نفسه الطاهرة.

٦- الشيخ محمد الخراساني الكنابادي المعروف بالشيخ محمد الحكيم والشيخ محمد الخراساني، مقيم مدرسة الصدر بإصفهان. كان من تلامذة المرحوم جهان گیر خان والآخوند المولى محمد الكاشي (والأكثر جهان گیر خان). وأصبح بعدهما

(١) يعني الإمام الخميني ع.

(٢) ربحانة الأدب ١٦٧: ٣ 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 لا مثيل له في الطهارة والتواضع إلا قليلاً، وبقي - كالكاشي والقشقائي - مجرداً حتى نهاية عمره حيث توفي في سنة (١٣٥٥ هـ).

وبعد الحكيم الخراساني تعهد رجلان آخران في إصفهان بحمل مشعل الحكمة والفلسفة هما: المرحوم الحاج آقا صدر الكوبائي والمرحوم الشيخ محمود المفيد، وبوفاة هذين الرجلين انطفأ هذا المصباح الذي استمر مضيئاً طوال أربعمئة 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 متديناً مقيماً بالكاظمية. بقي المرحوم الإصفهاني حتى عشرين عاماً من عمره في الكاظمية 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 الاصطهباناتي، 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 الطباطبائي ع بين سنين (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 أستاذه وصديقه الشيخ محمد، بل كان صديقاً له ولزميله حاج آقا رحيم أرباب، ولكنه لم يتفرغ لدراسة الفلسفة إلا في أواخر عمره ولذلك فقد درس الفلسفة عند صديقه وقربنه في العمر. (المؤلف).

(٢) مقدّمة المرحوم الشيخ محمد رضا المظفر - من تلامذة المرحوم الإصفهاني - هوامش وتعليقات الإصفهاني على مكاسب الشيخ الأنصاري. المؤلف.

٨- الشيخ محمد تقي الآملي، ولد سنة ١٣٠٤ في طهران، وحصل على أقسام من دروس المعقول والمنقول من والده الشيخ محمد الآملي (١٢٦٣ - ١٣٣٦ هـ) الذي كان هو من الفلاسفة. ثم اشترك في دروس المرحوم الميرزا الكرمان شاهي، ثم تمتع بعد وفاة الكرمانشاهي زهاء أربعة عشر عاماً بدروس الحاج الشيخ عبد النبي المجتهد النوري. ثم انتقل إلى النجف الأشرف وأخذ في تكميل دراساته في الفقه والأصول بحضور دروس الحاج ميرزا حسين النائيني والسيد أبي الحسن الإصفهاني والشيخ آقا ضياء الدين العراقي وبلغ المقامات العالية. وفي الأخلاق استفاد من تربية العارف الكامل الحاج ميرزا علي آقا القاضي. وعندما أقام بطهران اشتغل بتدريس العلوم العقلية والشرعية. وأهم أثر له في العلوم العقلية هوامش وتعليقات على شرح منظومة السبزواري طبعت مراراً. وأهم أثر له في العلوم الشرعية شرح استدلال علي العروة الوثقى. توفي في (١٣٩١ هـ)^(١).

٩- الحاج آقا ميرزا مهدي الأشتياني. كان من الاساتذة المتبحرين في عصرنا. والده الميرزا جعفر الملقب بالميرزا (كوجك) كان من تلامذة الحاج آقا محمد رضا الحكيم القميشه إي، ووالدته بنت المرحوم الحاج ميرزا حسن الأشتياني المجتهد المعروف بطهران. كان المرحوم آقا ميرزا مهدي من تلامذة الميرزا حسن كرمانشاهي والميرزا هاشم الإشكوري. و كان المدرس الرسمي للفلسفة والعرفان بطهران طوال سنين عديدة ولا سيما في مدرسة (سبهسالار)^(٢) حيث إن صحيفة وقف هذه المدرسة تنص على أن يكون المدرس الرسمي للفلسفة بها ماهراً في العلوم العقلية وصاحب نظر في الشرعيات. وفي سنة (١٣٦٥ هـ) طلب منه عدة من

(١) مقدمة الحاج ميرزا حسن المصطفوي للطبعة الثانية من تعليقة المرحوم على شرح المنظومة. وغيرها. (المؤلف).

(٢) سميت بعد انتصار الثورة الإسلامية باسم المؤلف، إذ كان الاسم القديم يوحى بتمجيد رجال النظام الملكي السابق. (المعرب).

فضلاء وطلاب الحوزة العلمية بقم المقدسة أن ينتقل إليها ليدرسوا لديه الفلسفة فهاجر إليها مدّة عامين، وكنت فيمن حضر لديه للدراسة. له آثار قيمة، هوامش 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 الأشتياني هو أصغر أولاد الحاج ميرزا حسن مجتهد الأشتياني، كان جامعاً للمعقول والمنقول وانموذجاً في التقوى والطهارة، اشتغل بتدريس الفقه والأصول والعلوم العقلية مدة أربعين عاماً، وهو أيضاً من تلامذة الحكيم الكرمانشاهي والحكيم الإشكوري. ولتكميل 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 التنكابني. كان من أساتذة الفلسفة في العصر الأخير محضاً في الفلسفة. وكان محيطاً بمتون وآراء الفلاسفة إحاطة محيرة. ولد سنة (١٢٨٠ هـ) في بلدة (كلاردشت) وانتقل إلى طهران لتكميل دراساته فأدرك عصر الميرزا جلوه والحكيم قمشه إي والحكيم المدرّس، ولا أدري هل كان يحضر لدى الحكيم كرمانشاهي أو الحكيم النيريزي أو لا؟ وأصبح هو الأستاذ الوحيد بعد هؤلاء الثلاثة، حتى توفي في سنة (١٣٦٠ هـ).

١٢ - السيّد أبوالحسن الرفيعي القزويني، كان من مشاهير ومعاريف الأساتذة في نصف القرن الأخير، وكان جامعاً 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 - (المعرب).

(١٣٤٠ هـ) بزعامة المرحوم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي هاجر الى قم المقدسة، فكان يحضر درس الشيخ الحائري ويدرس شرح منظومة السبزواري وأسفار المولى صدرا، وكان الفضلاء يحضرون دروسه، منهم أحد أساتذتنا الكبار^(١) فقد قرأ لديه شرح المنظومة وقسماً من الأسفار، وكان يثني عليه بحسن البيان والتقدير. رجع المرحوم الرفيعي في حياة المرحوم الشيخ الحائري الى قزوین، وكان طلاب الحكمة أحياناً يذهبون الى قزوین للاستفادة منه، وفي السنين الأخيرة رجع الى طهران وأقام بها وكان يعد من مراجعها حتى توفي في سنة ١٣٩٣ هـ.

١٣- الشيخ محمد حسين الفاضل التوني، من مشاهير مدرّسي الفلسفة في العصر الأخير. كان على الظاهر من تلامذة الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي. وكان بعد تأسيس الجامعة يدرس الفلسفة مدة سنين بكلية العلوم العقلية والنقلية (كلية الشريعة = الإلهيات) له هوامش وتعليقات على مقدّمة شرح الفصوص للقيصري. ولد سنة (١٢٠٩ هـ)^(٢) وتوفي في (١٣٤٠ هـ) تقريباً.

١٤- السيّد محمد كاظم العصّار من أساتذة الفلسفة في العصر الأخير، ولد سنة (١٣٠٥ هـ) وذهب الى إصفهان وعمره ثمانية عشر عاماً وبقي بها ثلاث سنين يدرس الفلسفة (لدى الآخوند المولى محمد كاشيوجهان گیرخان) ثم انتقل الى طهران ودرس ست سنين لدى أساتذة الفلسفة في طهران؛ الحكيم الإشكوري والحكيم الكرمانشاهي والحكيم النيريزي. ثم ذهب الى العتبات المقدسة وأكمل العلوم الشرعية لدى أساتذة الفن مدة عشر سنين، ثم رجع الى طهران سنة (١٣٤٠ هـ) وعمره خمسة وثلاثون عاماً، وأخذ في تدريس الفلسفة بها.

وبعد تأسيس جامعة طهران عام (١٣١٣ هـ. ش = ١٣٥٣ هـ. ق) قبل أن يدرس في كلية الآداب وكلية العلوم العقلية والنقلية (الشريعة = الإلهيات) وحينما غيّر اسم

(١) يعني الإمام الخميني ع. وكان أعداء الثورة الإسلامية قبل وفاة المرحوم القزويني يشيعون ذلك تنقيصاً للإمام بأنّه متقدم على مشايخه مع تقدّمهم عليه! - (المعرب).

(٢) نقيب البشر: ٨٨٩.

مدرسة (سبها سالار) الى (كلية الروحانيين) سنة (١٣٦٥ هـ) تقريباً، أخذ يدرّس بها حتى نهاية عمره.

كان المرحوم السيّد العصار طيّب المحضر أريحياً يطايب 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 ونوكل ذلك الى وقت آخر وفي فرصة مناسبة.

* * *

من الطبيعي أن لا تخلو جدولة هذه الطبقات من نقائص، لأنها كُتبت لأول مرة، ولم نر أن قد سبقنا أحد الى 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 بالميسور، وإنّما كان غرضنا أولئك الذين حملوا راية هذا الفن وكان لهم دور إيجابي في استمرار هذا القسم العظيم من الثقافة الإسلامية وأثروا فيمن بعدهم لإدامة هذا العلم، عن طريق التأليف، أو التدريس وتربية التلامذة. وفي ختام هذا الجدول أرى من اللازم أن أذكر أموراً:

١ - إنّ هذا الجدول تقريبي - كأكثر الجداول - وإن كان ملاكه طبقة الأساتذة والتلامذة، ولكننا نعلم أنّ أستاذاً يدرّس سنين فيدرس لديه أناس ليسوا سواء من حيث

(١) بالفارسية: تاريخ مدرسة (سبها سالار)، تأليف أبو القاسم 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 عليّ النوري، مع الميرزا جلوه والحكيم قمشه إي وهما أيضاً من تلامذة النوري، في طبقة واحدة. في حين أنّ الحاج السبزواري من متقدمي هذه الطبقة وقد أدرك شطراً من عهد المولى النوري نفسه وتوفي في (١٢٨٩هـ).

بينما الميرزا جلوه من شباب هذه الطبقة وكان حياً حتى سنة (١٣١٤هـ) وكان هو في البداية عازماً على الاستفادة من دروس السبزواري في سبزواري.

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 مترجمين 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 نسميهم فلاسفة أصحاب آراء، بل ظهر مع الترجمات الأولية أصحاب آراء نادرون كيعقوب بن إسحاق الكندي وربّي هذا تلامذة واستمرت منه الفلسفة، وكان هو معاصراً لمترجمين من قبيل حنين بن إسحاق العبادي و عبدالمسيح 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، وقلماً نجد بينهم مسلماً أو زرادشتياً، اللهم إلا ابن المقفع الذي يمكن القول بأنه كان زرادشتياً، ولكنه ليس زرادشتياً بالدقة بل كان مانوياً فأسلم. أما الفلاسفة أصحاب الآراء في هذا العهد فكانوا كلهم 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 إنّ الطّب في كثير منهم غالب على الفلسفة.

ويشترك في هذا الدور - دور الفلاسفة الأطباء - المسلمون واليهود والنصارى، ولكن لا أثر للصائبة في هذا الدور على عكس دور الترجمة. فكثيراً ما نجد في هذا الدور أطباء عظماء مسيحيين أو يهوداً هم فلاسفة ضمناً ولكن لانجد فيلسوفاً عظيماً من اليهود أو النصارى.

فمثلاً: أبو الفرج بن الطبيب معاصر ابن سينا كان من الطب بمنزلة يشني عليه بها ابن سينا، ولكن لم يكن ابن سينا أو غيره يجد فيه شيئاً ملحوظاً من حيث الفلسفة، نعم يُستثنى من هذه الناحية أبو البركات البغدادي وحتى أبو الخير حسن بن سوار، فإنّ أبا البركات كان فيلسوفاً ذا رأي من اليهود وأبو الخير كذلك من النصارى، إلّا أنا - كما نعلم - لم يبق هذان على دينهما الأوّل بل أسلم كلاهما في نهاية الأمر. وهذه الأرقام ملفتة للنظر من حيث الدراسات الاجتماعية. إنّ الفلاسفة أصحاب الآراء في دور المترجمين الفلاسفة والفلاسفة المترجمين كلهم مسلمون، أو في طبقة الأطباء الفلاسفة والفلاسفة الأطباء كذلك كلهم مسلمون، أما غير المسلمين فمع ما لهم من الأطباء العظماء لا فيلسوف لهم صاحب رأي ونظر. وهذا دليل على أن الروح الإسلامية أوفق مع التعقّلات الفلسفية من سائر الأديان.

وأجلب للانتباه أنا لانجد في طول تاريخ الفلسفة والطب الإسلامي (١٢ قرناً) فيلسوفاً زرادشتياً ولا طبيباً (وكذلك الأمر ظاهراً في الرياضيات). ومن البدهي أن الزرادشتيين أيضاً كانوا يتمكنون من المشاركة في هذه النهضة العلمية والثقافية والفلسفية والمساهمة فيها كاليهود والمسيحيين، ولكنهم لم يشاركوا قط! كما لم يشاركوا فيما قبل الإسلام أيضاً في الثقافة العالمية! فالإيرانيون من حملة مشاعل العلم والثقافة قبل الإسلام كانوا مسيحيين ويهوداً وصابئين، وهم الذين كانوا يديرون

شؤون جامعة جندي شابور الزرادشتي الوحيد بين الفلاسفة في الدور الإسلامي هو بهمنيار بن مرزبان الأذربايجاني، ولكنه أسلم بعد ذلك. وبين الأطباء يعرف علي بن عباس الأهوازي بابن المجوسي، ولكنه أيضاً ليس مجوسياً وإنما آباؤه مجوسيون كما قاله إدوارد براون في (الطب الإسلامي) وغيره، وكما يشهد بذلك أيضاً لقبه (ابن المجوسي).

الحقيقة أنّ روح الزرادشتية كانت (أو أصبحت) لا تلائم ولا تنسجم مع العلم والفلسفة، وإذا كان أفراد منهم يكسرون القيود ويتجهون إلى العلوم كانوا يؤدّعون 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 أنّ 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 يشترك فيها الإيراني وغيره ولا سيما في القرنين الأخيرين أي من بعد عهد المغول، ولا سيما من القرن العاشر حيث شاع التشيع في إيران للمرة فقد أصبحت الفلسفة الإسلامية مقصورة على الإيرانيين. إنّ الإيرانيين ليسوا أوّل من بدأ الفلسفة الإسلامية، إذ أنّ أوّل فيلسوف إسلامي هو من العرب ولكنهم بعد أن تعرفوا على الفلسفة تعلقوا بها أكثر من أي قوم آخرين ونحن نرى أن لهذا عاملين جذريّين أحدهما أنّ العقلية الإيرانية عقلية فلسفية بالرغم من المضايقات الزرادشتية

(١) في رحاب نهج البلاغة: ٤٢-٤٦ حسب الاسم المنشور على غلاف الكتاب.

والكتاب للمرحوم المؤلّف وتعريبي، والمؤلّف كان قد أسماه ما تعريبه: (جولة في ربوع نهج البلاغة) وبحث حوله كما في الكتاب، ولكن الناشر تصرّف في اسم الكتاب على خلاف تسمية الكاتب والمعرّب - (المعرّب).

قبل الإسلام والآخر: نفوذ التشيع في إيران ولو صرفنا النظر عن الفلاسفة الإيرانيين الذين هم من حيث الدم والعنصر عرب أو ترك أو أي عنصر آخر من قبيل: فخر الدين الرازي وجلال الدين الدواني وصدر الدين دشتكي وغيث الدين دشتكي وابن رشد الأندلسي وعدة آخرين، فالفلاسفة غير الإيرانيين بالنسبة إليهم قليلون جداً. والفلاسفة غير الإيرانيين 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 وعلي بن رضوان المصري والكندي وابن رشد وابن الطفيل وابن الصائغ وقطب الدين المصري وكمال الدين يونس الموصلي والفارابي - احتمالاً - وعددهم 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 الفلسفة وإنما درس شيئاً من المنطق عند الأستاذ. إن نبوغ ابن سينا وشهرته هما اللذان جذبا طلاب الحكمة إليه وإلى مطالعة كتبه من كل مكان حتى أصبحت كتبه ناسخة لكتب السابقين. ومدرسو 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 فلسفة 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 توسعت حتى خراسان على يد تلميذ تلامذته أبي العباس اللوكري .

٨ - مع حملة المغول من ناحية وحملات أمثال الغزالي من ناحية أخرى طويت موائد الفلسفة من غير إيران قليلاً أو كثيراً، وبقيت شعلة منها في إيران متقدة 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 صدر المتألهين والميرداماد.

٩ - ليست نواحي إيران مسهمة في الفلسفة الإسلامية بنسب متساوية بعدما انحصرت تقريباً في الشيعة الإيرانيين 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 سيستان وبلوچستان. وليس أبو سليمان المنطقي السجستاني سوى استثناء بالنسبة إلى منطقة سيستان. ولبعض المحافظات سهم قليل كأذربايجان، نذكر ممن أسهم من أهلها: بهمنيار، وشمس الدين خسرو شاهی، والمولى رجب عليّ، والمولى حسين الأردبيلي، والآقا عليّاً الحكيم الزنوزي، وفي عصرنا العلامة الطباطبائي، ولبعض الولايات والمحافظات الأخر إسهام أكثر من قبيل خراسان وإصفهان وفارس و...

ومما لا يحتسب أن يكون السهم الأوفر لشمال إيران من جيلان ومازندران وجرجان، فإنّ ثلاثين من معارف أساتذة الفلسفة هم من أهل هذه الناحية وبينهم فلاسفة كبار مشاهير مثل ميرداماد والمولى إسماعيل الخاجوي والآقا محمّد البیدآبادي والمولى عليّ النوري والمير فندرسكي وعبدالرزاق اللاهيجي والمولى جعفر اللنگرودي وغيرهم، هؤلاء وإن كانت دراستهم وتعلّمهم في إصفهان إلا أنّهم من شمال إيران.

١٠ - إنّ طبقات الفلاسفة على الترتيب الذي نحن حصلنا عليه، سلسلة منظمة مرتبة لا وقفة فيها، وهي حلقات ثقافة مستمرة. كما بإمكاننا أن نرى نظير ذلك في الفقه والحديث والعرفان والأدب وحتى في الرياضيات.

اللهم إلّا في نقطتين نصل فيهما الى نقطة مجهولة من حيث سلسلة التلامذة والأساتذة:

إحدهما: في المولى إسماعيل الخاجوي، على عهد الافغانيين، حيث لم يذكر ولم يذكروا - كما نعلم - عن أساتذته شيئاً. **والأخرى:** في فخرالدين السماكي أستاذ السيّد ميرداماد حيث لا نعرف أيضاً عن أساتذته شيئاً.

لم تتوقف سلسلة التلمذة في هاتين النقطتين بل إنّما هي مجهولة الآن علينا، ولعلها تتبيّن بعد هذا. وإذا صرفنا النظر عن هاتين النقطتين استطعنا أن نبين سلسلة أساتذتنا حتى ابن سينا. وإذا قبلنا الشيخ البهائي بعنوان أحد أساتذة الفلسفة ارتفعت إحدى تلکما النقطتين أي اتصلت سلسلة التلمذة عن طريق الشيخ البهائي وأستاذه المولى عبدالله اليزدي حتى ابن سينا، لا عن طريق ميرداماد.

ولابن سينا وضع خاص إذ لم يكن له أستاذ في الفلسفة وإنّما تعلّم من كتب الآخرين.

١١- الفارابي والكندي أيضاً كابن سينا لم يكن لهما أستاذ في الفلسفة وإنّما بمطالعة كتب الآخرين أصبحا فيلسوفين بل كلّ واحد منهما أصبح رأس سلسلة الفلاسفة.

لا يذكر التاريخ أيّ فيلسوف بعنوان أستاذ للكندي، بل لم يكن حينئذ أيّ فيلسوف في محيط الكندي، ولهذا فإنّ فلسفة الكندي بدأت من شخصه فقط والفارابي قرأ المنطق فقط لدى أستاذه (يوحنا بن حيلان) وقد قلنا قبل هذا إنّ ما يقال بأنّ الفارابي كان تلميذ أبي بشر متّى ليس له أي أساس من الصحة. وعلى هذا فإنّ المسلمين مدينون لغير المسلمين، من حيث الكتب لا من حيث المعلّمين.

والآن علينا أن نعرض لخدمات الإيرانيين في العرفان والتصوّف.

العرفان والتصوّف

من العلوم التي ولدت في حجر الثقافة الإسلامية وترعرعت وتطورت، ما يسمى بالعرفان.

ويمكننا الكلام حول العرفان من جانبين: أحدهما الجانب الاجتماعي والآخر الجانب الثقافي.

للعرفاء مفارقة مهمة عن سائر طبقات أصحاب الثقافة الإسلامية كالمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والأدباء والشعراء... وهي أنّهم -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 يُذكرون بعنوانهم الثقافي يذكرون بعنوان «العرفاء» وحينما يُذكرون بعنوانهم الاجتماعي يذكرون بعنوان «المتصوّفة».

إنّ العرفاء والمتصوّفة وإن لم يعدوا كفرقة مذهبية في الإسلام، وهم أيضاً لا يدعون هذا، وهم موجودون في كلّ أو جلّ الفرق والمذاهب الإسلامية الحاضرة، مع ذلك هم فرقة اجتماعية متصلة، وهناك سلسلة من الأفكار والآداب في المعاشرات 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 سلوكهم العرفاني. والعرفاء الحقيقيون هم هذه الطبقة، وليس تلك الفرق التي اخترعت مئات الآداب وأوجدت عشرات البدع.

ولا نبحت نحن في هذه الأبحاث التاريخية عن الجانب الاجتماعي والمذهبي أي جانب «التصوّف» من العرفان، وإنّما نبحت هنا في الجانب الثقافي بالنظر إلى تدرّجه التاريخي. أي إنّنا ننظر إلى العرفان كعلم وكفرع من فروع الثقافة الإسلامية

التي كانت في طول التاريخ كوحدة متصلة وبلا وقفة، وليس بعنوان فرقة أو طريقة اجتماعية.

والعرفان بوصفه جهازاً علمياً وثقافياً له قسمان: قسم عملي، وآخر نظري.

القسم العملي: عبارة عن ذلك القسم الذي يبين 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 يُبين أنّ «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 ووعى رسوم هذه المنازل، وإن لم تصحب السالك همّة إنسان كامل هددته المخاطر. ويعبر العرفاء عن هذا الإنسان الكامل الذي لا بدّ من اصطحابه مع السالكين: «بالخضر» و «طائر القدس».

يقول الحافظ الشيرازي ما معناه:

«فيا «طائر القدس» اصطحبني بهمة فإن طريق الوصل جدّ طويل

ويقول:

ولا تتركز هذي المراحل دون أن تكون مع «الخضر» الظلام وخيم»^(١)

والتوحيد الذي ينظر إليه العارف أنّه قمة الإنسانية المنيعة وأنّه آخر مراحل سير العارفين، يختلف مع التوحيد في نظر العوام وحتى مع توحيد الفيلسوف في أنّ واجب الوجود واحد لا شريك له، اختلافاً أساسياً كالבון بين الأرض والسماء. إنّ توحيد العارف يعني أنّ الموجود الحقيقي منحصر بذات الله تعالى، وإنّ 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 يؤيد هذه المرحلة

(١) التعريب للمعرب.

من التوحيد مخالفو العرفاء بل يرونه أحياناً إلحاداً وكفراً، في حين يعتقد العرفاء أنّ هذا هو التوحيد الحقيقي وأن كل مراتب التوحيد لا تخلو من شرك. ويرى العرفاء أنّ التوصل الى هذه المرحلة ليس من عمل الفكر والعقل بل هو من عمل القلب والمجاهدة والسير والسلوك وتصفية النفس وتهذيبها.

وعلى أي حال، فإنّ هذا القسم من العرفان هو القسم العملي منه، وهو بهذا النظر كعلم الأخلاق يبحث عما يجب أن يعمل ولا يعمل، مع ثلاثة فوارق:

أولاً: إنّ العرفان يبحث عن علاقات الإنسان مع نفسه ومع العالم ومع الله، وعمدة نظره في علاقات الإنسان بربه. بينما لا يرى جميع الأخلاقيين ضرورة أن يبحثوا حول علاقات الإنسان بربه، إلا الأخلاقيون المتديّنون، فهؤلاء يعنون بهذه الجهة من علاقات الإنسان.

ثانياً: إنّ السير والسلوك أمران متحركان - كما يبدو من مفهوم هاتين الكلمتين - بخلاف الأخلاق فإنّه بحث هادئ ساكن. الكلام في العرفان عن نقطة البدء وعن المقصد و المنازل والمراحل التي يجب على السالك سلوكها كي يصل الى النهاية. العارف يرى - بدون أية شائبة - أنّ للإنسان صراطاً لا يصل الى منزل حتى يجوز من منزل سابق، ويرى العارف أن روح البشر كروح الطفل أو النبات وكما له في تطوره وفق نظام خاص. بينما ليس الكلام في الأخلاق إلا عن لزوم اتّصاف الروح بسلسلة من الفضائل من قبيل الصدق والعدالة والعفة والإحسان والانصاف والإيثار وغيرها، الأخلاق ترى أنّ روح الإنسان بحيث يجب أن يزین بسلسلة من الزينة والحلي والنقوش. وفي العرفان أيضاً يأتي الكلام عن العناصر الأخلاقية ولكن بصورة دياكتيكية متحركة.

ثالثاً: إنّ العناصر الروحية والأخلاقية محدودة بمفاهيم ومعان معروفة لأكثر الناس، في حين أنّ الكلام في السير والسلوك العرفاني يأتي عن أحوال وواردات قلبية

لا تحصل إلا لسالك السبيل في خلال المجاهدات وطي الطرق، ولا سبيل لسائر الناس الى هذه الأحوال والواردات.

القسم الآخر: من العرفان في تفسير الوجود أي تفسير الخالق والعالم والإنسان. و العرفان في هذا القسم كالفلسفة يحاول تفسير الوجود، بخلاف القسم الأول الذي هو كالأخلاق ويحاول تغيير الإنسان الى الأفضل. وكما كانت هناك فوارق بين الأخلاق و العرفان كذلك هنا توجد فوارق بين العرفان والفلسفة.

العرفان والإسلام

للعرفان بقسميه العملي والنظري روابط متينة بالإسلام، فإن الإسلام - كأى دين آخر، وأكثر من أى دين آخر - قد بين علاقات الإنسان بربه وبالعالم وبنفسه وفسر الوجود ككل. وهنا سؤال يطرح نفسه وهو ما النسبة بين ما بينه الإسلام وما عرضه العرفان؟

من المؤكد أن العرفاء المسلمين لا يدعون أن لهم كلاماً وراء كلام الإسلام، ويتبرأون من هكذا نسبة بشدة. بل يدعون أنهم اكتشفوا الحقائق الإسلامية أحسن من غيرهم وأنهم هم المسلمون الواقعيون. ويستند العرفاء سواء في القسم العملي أو النظري الى الكتاب والسنة وسيرة النبي والأئمة وأكابر الصحابة. ولغيرهم آراء بشأنهم نذكرها على التوالي:

أ- نظرية جماعة من المحدثين والفقهاء الإسلاميين: هؤلاء يعتقدون بأن العرفاء ليسوا متقيدين بالإسلام وأن استنادهم الى الكتاب والسنة ليس إلا خداعاً للعوام وجلباً لقلوب المسلمين، وأن لا ربط للعرفان أساساً بالإسلام.

ب - نظرية جماعة من مثقفي العصر الحاضر: هؤلاء الذين لا علاقة لهم بالإسلام ويتقبلون كل ما يستشمن منه رائحة «الإباحية» وما يمكن أن يوصف بأنه من المقاومة أمام المقررات الإسلامية. هؤلاء أيضاً كالسابقين يعتقدون بأن العرفاء لا

إيمان لهم بالإسلام، بل إنّ العرفان والتصوّف إنّما هما وجهان لنهضة الأمم غير العربية أمام الإسلام والعرب تحت ستار من المعنوية والروحانية.

وهؤلاء يتحدون مع الفرقة الأولى في أنّ العرفان يخالف الإسلام ويضاده، وإنّما يختلفون في أنّ الفرقة الأولى يقدّسون الإسلام، وهم يحقرون العرفاء بالاستناد الى 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 للدعاية ضد العرب والإسلام. هؤلاء يدّعون أنّ استناد العرفاء الى الكتاب والسنة إنّما كان عن تقية من العوام وحفظاً لنفوسهم.

ج - نظرية المحايدين: بإمكاننا أن نجد في العرفان والتصوّف ولا سيما في العرفان العملي وبالأخصّ فيما يجد جانباً عملياً للفرقة: تحريفات ومبتدعات كثيرة لا توافق كتاب الله ولا السنة المعتبرة. إلّا أن العرفاء كسائر طبقات أصحاب الثقافة الإسلامية في غاية الإخلاص للإسلام، ولم يريدوا أن ينطقوا بشيء لمضادة الإسلام. من الممكن أن يكون لهم أخطاء كسائر طبقات أصحاب الثقافة كالمتكلمين والفلاسفة والمفسرين والفقهاء، إلّا أنّهم لم يكونوا يضمنون السوء بالنسبة الى الإسلام. إنّ افتراض مضادة العرفاء للإسلام إنّما جاء من قبل أناس مغرضين إمّا مضادين للعرفان أو للإسلام، وإلّا فلو طالع الإنسان كتب العرفاء بلا غرض وبلا إنحياز لم يشكّ في أنّهم كانوا مخلصين تماماً للإسلام، وإن كان من الممكن أن يجد فيهم أخطاء كثيرة، ولكن بشرط أن يعرف منطقهم وعرفهم الخاص ومصطلحاتهم.

ونحن نرجّح النظرية الثالثة ونعتقد بأنّ العرفاء لم يكونوا يضمنون السوء للإسلام، و في الوقت نفسه نرى من اللازم أن يحقّق أناس متخصصون في المعارف الإسلامية والعرفان في مدى توافق المسائل العرفانية مع الإسلام، بل أي إنحياز أو ممالة.

والمسألة التي يلزم أن نعرض لها هنا هي: هل أنّ العرفان الإسلامي من قبيل الفقه و الأصول والتفسير والحديث أي هو من العلوم التي اتخذ المسلمون موادّها الأصلية من الإسلام واكتشفوا لها القواعد والأصول والضوابط؟ أو هو من قبيل الطب والرياضيات التي دخلت الى عالم الإسلام من خارجه وتطورت وتكاملت على يد المسلمين؟ أو أنّ هناك قسماً آخر؟

يختار العرفاء أنفسهم الشطر الأوّل ولا يقبلون أيّ احتمال آخر. وقد أصرّ بعض المستشرقين ويصرون على أنّ العرفان وأفكاره الدقيقة واللطيفة إنّما دخلت عالم الإسلام من خارجه، فقد يرون أنّ لها عروفاً مسيحية وأنها 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 والجنوسيين في الإسكندرية وآراء وعقائد اليهود والمسيحيين. وقد يرون أنها من أفكار البوذيين. كما أنّ مخالفين العرفاء من المسلمين كانوا ولا زالوا يحاولون أن يجدوا للعرفان والتصوّف جذوراً غير إسلامية.

والنظرية الثالثة: أنّ العرفان بقسميه العملي والنظري إنّما أخذ مواده الأولى من الإسلام وبيّن لها قواعد وضوابط وأصولاً ولم يتخلص من تأثير الأفكار الكلامية والفلسفية ولا سيّما الإشراقية. أما ما هو مدى موفّقية العرفاء في بيان القواعد والضوابط الصحيحة المستخرجة من المواد الإسلامية الأولى، وهل أنّهم كانوا موفقين في ذلك كالفقهاء أو لا؟ وما هو مدى تقيدهم بعدم الانحراف عن الأصول الإسلامية الواقعية؟ وما 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 مظانّها. 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 تكلف وخال من كل رمز أو مطالب غامضة غير مفهومة أو صعبة الفهم. أساس عقائد الإسلام عبارة عن التوحيد، والتوحيد في الإسلام يعني: كما أن للبيت بانياً متميزاً عن البيت، كذلك العالم له باني خالق متميز عنه، وأساس علاقة الإنسان بمتاع الحياة الدنيا في نظر الإسلام هو الزهد، يعني الإعراض عن متاع الحياة الدنيا الفانية للتوصل إلى نعيم الحياة الخالدة. وإذا تجاوزنا هذه الأسس وصلنا إلى سلسلة من المقررات الساذجة الفقهية. هؤلاء يرون أن 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 و شؤونه 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 وتجلي الله على قلب العارف. والطريقة العرفانية أمر وراء الشريعة الإسلامية، إذ فيها آداب لا نجد أثراً لها في الفقه والشريعة الإسلامية.

هؤلاء يرون أن خيار الصحابة الذين ينتسب إليهم الصوفية والعرفاء ويعدونهم أئمتهم، 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 جهنم ورجاء ثواب الجنة، فقط.

والحقيقة: أنه لا يمكن تأييد نظرية هذه الفرقة، فإن المواد الإسلامية الأولى أغنى مما تفترضه هذه الفرقة عمداً أو جهلاً، فلا التوحيد الإسلامي بهذه البساطة والسذاجة 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 تثبت أن تعاليم الإسلام الأصيلة كان بإمكانها أن تكون ملهمة لسلسلة من المعارف العميقة في العرفان النظري والعملي. أما كم أفاد العرفاء

المسلمون من هذه التعليمات؟ وكم انصرفوا عنها؟ فهو بحث لا يمكننا التعرّض له في هذا المختصر.

إنّ القرآن الكريم لا يقيس الخالق والخلقة بالباني والبناء، إنّ القرآن يؤكد على أنّ الله هو خالق العالم ويصفه بأنّه في كلّ شيء ومع كلّ شيء {فَأَيْنَ مَا تُولُؤُوا فَنَّمْ وَجْهَ اللَّهِ} (١) و{وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ} (٢) {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ} (٣).

وبدهي أنّ أمثال هذه الآيات دعت الأفكار الى توحيد أسمى وأعلى من توحيد العوام. وقد جاء في حديث الكافي: «إنّ الله علم أنّه يأتي في آخر الزمان ناس متعمقون فأنزل الآيات الأولى من سورة الحديد، وقل هو الله أحد».

ويكفي في السير والسلوك طيّ المراحل للتقرب الى الله حتى آخر منزل أن نلقي نظرة على بعض الآيات في «لقاء الله» و«رضوان الله» والوحي والإلهام ومكالمة الملائكة ولا سيما مع غير الأنبياء كمریم علیها السلام، وآيات معراج الرسول الأكرم ﷺ. وقد جاء في القرآن، الحديث عن «النفس الأمارة» و«النفس اللوامة» و«النفس المطمئنة» وعن «العلم الإفاضي» و«العلم اللدني»، وعن الهداية نتيجة «المجاهدة» و{وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ} (٤) وعن «تزكية النفس» بعنوان أنها طريق الفلاح الوحيد: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ لَسَّاهَا} (٥) وعن «الحبّ الإلهي» وأنّه فوق كلّ حبّ.

وعن تسييح وتحميد جميع ذرات العالم، بعبارة يفهم منها: إنكم أيّها الناس إن أكملتكم «تفقّهكم» أدركتم ذلك التسييح والتحميد. وفي القرآن جاء الكلام في طينة الإنسان عن «النفخة الإلهية».

(١) البقرة: ١١٥.

(٢) الواقعة: ٨٥.

(٣) الحديد: ٣.

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٥) سورة الشمس: ٩ - ١٠.

تكفي هذه المفاهيم والآيات وغيرها لأن تكون ملهمة لمعنوية عظيمة ووسيلة 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 تفريغ الإسلام من معنويته. الكلام عن رأسمال عظيم في صميم الإسلام كان بإمكانه أن يكون ملهماً عظيماً في عالم الإسلام، على فرض أن يكون العرفاء أخفقوا في الإفادة الصحيحة من هذا الرأسمال العظيم، فقد أفاد منه آخرون غير معروفين بعنوان العرفان.

أضف الى ذلك أنّ الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات الإسلامية و تراجم أكابر المترّبين بتربية الإسلام، تثبت لنا أنّ الذي كان في صدر الإسلام لم يكن زهداً جامداً وعبادة على أمل الأجر والثواب، إنّ في الروايات والخطب والأدعية والاحتجاجات معانٍ عظيمة. وإنّ تراجم شخصيات الصدر الأوّل تحكى عن سلسلة من الهيجانات والواردات الروحية والبصائر القلبية وعن عشق واحتراق معنوي عظيم، نذكر من ذلك هنا حديثاً واحداً:

في أصول الكافي: «عن إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلى بالناس الصبح، فنظر الى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه. مصفراً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً. فتعجب رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله، وقال صلى الله عليه وآله: إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتى كأني أنظر إلى عرش ربّي وقد نُصب للحساب وحُشر الخلائق لذلك وأنا فيهم، حتى كأني أنظر الى أهل الجنة يتنعمون في الجنة ويتعارفون

وعلى الأرائك مُتَكئين، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي. فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: **هذا عبد نور الله قلبه بالإيمان**. ثم قال له: **الزم ما أدت عليه**. فقال الشاب: ادع لي يا رسول الله أن أرزق الشهادة معك، فدعاه رسول الله ﷺ، فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر^(١). إن حياة

(١) أصول الكافي ج ١: ٥٣ طهران - آخوندي. وروى الحديث أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام. أيضاً قال: «استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك؟ فقال: يا رسول الله مؤمن حقاً. فقال له رسول الله ﷺ: لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فاسهرت ليلي وأظلمات هواجري، وكأني انظر إلى عرش ربي قد وضع للحساب، وكأني انظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة، وكأني أسمع عواء أهل النار في النار. فقال له رسول الله ﷺ: عبد نور الله قلبه، أبصرت فائتبت. فقال: يا رسول الله أدع الله لي أن يرزقني الشهادة معك. فقال: اللهم ارزق حارثة الشهادة. فلم يلبث إلّا أياماً حتى بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) سرية فبعثه فيها، فقاتل فقتل تسعة، ثم قتل». وفي رواية القاسم بن بريد عن أبي بصير هذه الرواية نفسها قال: «استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفر وكان هو العاشر».

وقد روى الخبر بلفظه قبل الكليني في الكافي البرقي في المحاسن ١: ٣٨٤ و ٣٩٠ ورواه 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 بصري، فدعا له رسول الله فذهب بصره! والخبر عن الصادق عليه السلام أيضاً كذلك. وذكره الطوسي في رجاله: فقال: حارثة بن النعمان الأنصاري شهد بدرًا وأُحُدًا وما بعدهما من المشاهد وذكر هو أنه رأى جبرئيل دفعتين على صورة دحية الكلبي: أولها: حين خرج رسول الله إلى بني قريظة. والثانية: حين رجع من حنين، وشهد مع أمير المؤمنين القتال وتوفي في زمن 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 بني النجار. وقبل ذلك ذكره برقم (١٤٧٨) باسم الحارث بن مالك الأنصاري، وأخرج فيه حديثه هذا بألفاظ مختلفة عن عدة من جوامعهم الحديثية ثم قال: أنه حديث معضل لا يعول عليه إذا لم يثبت موصولاً.

وعلق عليه محقق البحار الشيخ البهودي فقال: الظاهر أن هذا الحديث من سفاسف المتصوفة المتزهدة، خصوصاً بملاحظة ما في بعضها: «إنه كان في المسجد يخفق ويهوى برأسه» فإنه من شعار المتصوفة. =

وحالات وكلمات ومناجاة الرسول الأكرم ﷺ مليئة من الهيجانات المعنوية الإلهية والإشارات العرفانية، وقد استشهد العرفاء كثيراً بأدعية الرسول الأكرم ﷺ. وكلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ملهمة للمعرفة المعنوية، وهو الذي إليه يُنهي أهل العرفان والتصوف سلسلة مشيختهم.

وإنّ الأدعية الإسلامية ولاسيما الأدعية الشيعية كنز من المعارف، كدعاء كميل ودعاء أبي حمزة الثمالي والمناجاة الشعبانية وأدعية الصحيفة السجّادية.

فهل لنا مع جميع هذه المنابع أن نفتش عن أي منبع من خارج عالم الإسلام؟ نرى نظير هذا في حركة أبي ذر الغفاري الاجتماعية المعترضة على الخلافة المغتصبة، والمنتقدة إياها على تجبرها وتنمرها، إنّ أباذر كان يعترض على الحكام في ظلمهم وجورهم وتعديهم وتجاوزهم وحيفهم لأموال المسلمين وإهمالهم

= ثم قال: وهكذا ما روي في الكافي (٥٣: ٢) أنّه بيّن 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 الى الله والتسليم لأمر الله. فقال رسول الله: علماء حكماء كادوا أن يكونوا في الحكمة أنبياء!». قال: فلا ندري أنّ هذه العصاة التي كادوا أن يكونوا أنبياء من كانوا؟ وعند من تعلّموا الحكمة والعلم النافع حتى ارتقوا الى هذه الدرجة العليا؟! فإن كانوا من أصحابه فلم يعرفهم رسول الله فسألهم: من أنتم؟ أو ما أنتم؟! ولم لم يعرفوا في الصحابة ولم يشتهروا؟! وإن لم يكونوا من أصحابه، فعمن أخذوا الحكمة ومنبعها وعاصمتها مدينة الرسول ﷺ؟ بحار الأنوار (١٧٥: ٧٠، ١٧٦). هذا، والمقتول في مؤنة هو الحارث بن النعمان بن أساف - سيرة ابن هشام (٣: ٣٠) أو يساف - مغازي الواقدي (٢: ٧٦٩) وليس الحارث بن مالك بن النعمان بل ليس بهذا الاسم أحد في التاريخ وإنما حارث بن مالك أبو وafd الليثي وليس هو به، أو الحارث بن مالك بن البرصاء أسلم في السابعة وليس هو به أيضاً قطعاً.

أجل، الأقرب الى الصواب ما في رجال الطوسي ولكن ليس وفاته في عهد معاوية، بل في عهد علي عليه السلام بصفين شهيداً (ظ) كما في شرح الأخبار للقاضي النعمان المغربي المصري الإسماعيلي (٢: ٢٠) عن عبد الله أو عبيد الله بن أبي رافع القبطي، باسم: حارثة بن النعمان، بدري، ثم ذكر خبر مروره بالنبي ويحدثه جبرئيل فلم يسلم عليهما - (المعرب).

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 أباذر لهذه الحركات؟ وهم يفتشون عن عامل من خارج عالم الإسلام حرك أباذر هكذا! ويردّ عليهم جورج جرداق المسيحي في كتابه «الإمام عليّ صوت العدالة الإنسانية» يقول: «لقد فطن هؤلاء المؤلفون لعبدالله بن سبأ والمزدكية، ولم يفتنوا لأبي ذر والإسلام. وهالهم «تأليب ابن السوداء الناس على الأئمة» فراحوا يجدون فيه سبب النعمة على عثمان، ولم يهلهم ما أنكره المسلمون على عثمان، وما ينكره كلّ شعب على كلّ حاكم في كلّ عصر من إثارة الفئة القليلة على الجماعة الكثيرة، ومن استئساد هذه الفئة 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 الملهم للمعنويات العرفانية بينما هم يتجاهلون هذا البحر العظيم! فهل يمكننا أن ننكر كلّ هذه المنابع من القرآن والحديث والخطب والاحتجاجات والأدعية والسيرة من أجل أن نصدق فرضية بعض المستشرقين وأذئابهم من الشرقيين؟!

ومن حسن الحظ أن بعض المتأخرين من المستشرقين مثل نيكولسون الإنجليزي وماسينيون الفرنسي ممن يعترف لهم الجميع بمطالعاتهم الوسيعة 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 وَالْبَاطِنُ} (٢) {اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...} (٣) {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ} (٤) {وَنَقَذْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي} (٥) {وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلِمُ مَا تُسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ} (٦) {فَأَيْنَ مَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} (٧) {وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ 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 والتعمق 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 و كذلك الرسول يقول كما في الحديث القدسي «لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى إذا أحببته، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها...» (١٠).

(١) النور: ٣٥.

(٢) الحديد: 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 بأنّ الكلام ليس في صحة ما استلهمه العرفاء والمتصوفة وعدمها، بل الكلام في أنّ منشأ هذه الاستلهامات هل هي منابع إسلامية أو من خارج الإسلام^(١)؟

القرن الأوّل

من المسلم به أنّ لم يكن في صدر الإسلام ولا في القرن الأوّل جماعة يعرفون بالعرفان أو التصوّف بين المسلمين، بل إنّما نجد اسم «الصوفي» في القرن الثاني الهجري، قيل: إنّ أوّل من دُعي بهذا اللقب أبوهاشم الكوفي الصوفي في القرن الثاني، وهو أوّل من بنى «الخانقاه» في رملة فلسطين لعبادة جماعة من العباد والزهاد

(١) ذكر الأستاذ المؤلّف الشهيد + ما يدعيه العرفاء لانفسهم وما يبرأون منه، ثم ذكر آراء الآخرين بشأنهم على التوالي:

أ - نظرية جماعة من المحلّثين والفقهاء.

ب - نظرية جماعة من مثقفي العصر الحاضر.

ج - نظرية المحايدين القائلة بوجود انحرافات ومبتدعات كثيرة في التصوّف والعرفان العملي مما لا يوافق كتاب الله ولا السنة المعتبرة، وبوجود أخطاء لهم في العرفان النظري أيضاً، من دون أن يكونوا يضمرون سوء للإسلام. ثم رجح الأستاذ المؤلّف هذه النظرية الثالثة وتبّه على لزوم تحقيق المتخصصين في المعارف الإسلامية، في مدى توافق العرفان مع الإسلام. ثم طرح مسألة المنابع الأولى للعرفان والتصوّف، فجاء هنا بنظريات ثلاث:

١ - مدّعى العرفاء أنفسهم بأنّ العرفان كسائر العلوم الإسلامية من الإسلام المحض.

٢ - مدّعى المستشرقين وجماعة من المسلمين: بأنّ منابع العرفان الأولى من غير الإسلام: إمّا من الرهبة المسيحية، أو الفلسفة الأفلاطونية، أو الأفكار البوذية أو اليهودية أو الآرية الإيرانية ضد العرب والإسلام!

٣ - أنّه من الإسلام ولكنه لم يتخلص من تأثير الأفكار الكلامية والفلسفية ولا سيما الإشراقية. وهنا أيضاً اختار الأستاذ المؤلّف الشقّ الثالث وقال بشأن النظريتين الأولى والثانية: «والحقيقة: أنّه لا يمكن تأييد نظرية هذه الفرقة...».

وقال بشأن تأييد النظرية الثالثة: «ونحن هنا نأتي بمطالب تفيد أن تعاليم الإسلام الأصيل كانت...».

وفي الوقت نفسه كرّر التنبيه على التحريفات فيه فقال: «أمّا كم أفاد العرفاء من هذه التعليمات وكم انحرفوا عنها فهو بحث لا يمكننا التعرّض له في هذا المختصر». ولنعلم ما أفاد الأستاذ بهذا الصدد - (المعرّب).

المسلمين^(١) وأبو هاشم من شيوخ سفيان الثوري المتوفى في سنة (١٦١ هـ) ولا يعلم تاريخ وفاة أبي هاشم بالضبط.

ويقول أبو القاسم القشيري من مشاهير العرفاء والصوفية: إنّ هذا الاسم ظهر قبل نهاية القرن الثاني. ويقول نيكولسون أيضاً: إنّ 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 أبو هاشم الكوفي أول من عُرف بالصوفي وهو أستاذ سفيان الثوري المتوفى في عام (١٦١ هـ) فيعلم أنّ هذا الاسم عُرف في النصف الأول من القرن الثاني الهجري لا أواخره كما يقول نيكولسون. ولا شبهة في أنّ وجه هذا الاسم هو لبسهم الصوف اجتناباً عن الملابس الناعمة زهداً وإعراضاً عن الدنيا.

ولا علم لنا متى أُطلق هؤلاء على أنفسهم لقب العرفان أيضاً، والقدر المسلّم به - كما يفهم من كلمات السريّ السقطي المتوفى في عام (٢٤٣ هـ)^(٢) - أنّ هذا المصطلح كان شائعاً في القرن الثالث الهجري: وفي كتاب «اللمع» لأبي نصر سراج الطوسي، الذي يعد من الكتب المعتبرة في العرفان والتصوّف نقل عبارة عن سفيان تفيد أنّ 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 التصوّف في الإسلام للدكتور قاسم غني: ١٩. وفي هذا الكتاب: ٤٤ نقل عن كتاب «الصوفية والفقراء» لابن تيمية: أنّ أول من بنى للصوفية صومعة صغيرة رجل من أصحاب عبدالواحد بن زيد وهو من أصحاب الحسن البصري. ولو كان هذا الرجل هو أبو هاشم الكوفي الصوفي فلا منافاة بين الثقلين. (المعرب).

(٢) كما في تذكرة الأولياء للشيخ العطار.

(٣) الدكتور قاسم غني في تاريخ التصوّف 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 يدعي ذلك الغربيون والمغربون) ولعلّ بعض خيار الصحابة لم يكن لهم سوى الزهد والعبادة، إلا أنّ جماعة منهم كانوا يتمتعون بحياة معنوية قوية، وأولئك أيضاً لم يكونوا في درجة واحدة، حتى أنّ سلمان وأبذر لم يكونا في درجة واحدة من الإيمان، فقد كان لسلمان شرح صدر بالإيمان لم يكن لطيقه 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 و صرف تسعة أعشار عمره في القرن الأول من الهجرة. لم يُعرف الحسن البصري باسم الصوفي إنّما يعد من الصوفية لأنّه :

أولاً: ألف كتاباً باسم «رعاية حقوق الله» يمكن أن يعد أول كتاب في التصوّف. وتوجد نسخة منفردة منه في مكتبة أكسفورد ويدّعي نيكولسون: «إنّ أول مسلم كتب طريقة الحياة الصوفية الحقيقية هو الحسن البصري، الطريقة التي يشرحها المقامات العالية: الأول التوبة، ثم سلسلة من الأعمال الأخرى... يجب العمل بها للارتقاء الى مقام اسمى بكيفية خاصة»^(٢).

(١) تراجع مادة «سلم» للإطلاع على شرح هذا الحديث لرفع الإلتباس. (المعرب).

(٢) تاريخ التصوّف في الإسلام: ٤٦٢ نقلاً عن كتاب «حالات وسخنان أبوسعيد أبوالخير».

وثانياً: نفس العرفاء ينهون بعض مشيخة طرائقهم الى الحسن البصري ومنه إلى أمير المؤمنين عليّ (عليه السلام)، مثل سلسلة مشايخ أبي سعيد أبي الخير^(١) وينتهي ابن النديم في الفهرست في الفن الخامس من المقالة الخامسة، سلسلة أبي محمد جعفر الخلدي الى 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. وسنقل بعض هذه الحكايات حسب المناسبات الآتية. وكان الحسن البصري من الموالى 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 أنّه كان ملكاً على بلخ فجرت أمور تاب على أثرها ودخل في أهل التصوّف. 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 أعاجيب العالم. وسمّيت رابعة لكونها رابعة بنات أسرتها. وهي غير رابعة الشامية التي هي أيضاً من العرفاء و معاصرة للجامي 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. وتراجع محاضرات الدكتور عبدالرحمن بدوي في كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية في السنة الدراسية ٥٢-٥٣. ومن الجدير بالملاحظة أن كثيراً من كلمات نهج البلاغة في رسالة الحسن البصري، وأجدر بالملاحظة والتحقيق انتهاء بعض سلاسل الصوفية الى الحسن البصري ومنه الى أمير المؤمنين عليه السلام.

هـ - 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 أول من دُعي بلقب «الصوفي» حسب الظاهر. وكان سفيان يقول: لو لم يكن أبوهاشم لم أكن أعرف رموز الرياء!

و - شقيق البلخي، كان من تلامذة إبراهيم الأدهم. وقد نقل علي بن عيسى الإربلي في كتابه «كشف الغمة» والشبلنجي في «نور الأبصار»: أنه لاقى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ونقل عنه بعض الكرامات. توفي في عام (١٥٣ أو ١٧٤ أو ١٨٤ هـ).

ز - معروف الكرخي، كان من كرخ بغداد، واسم أبيه «فيروز» ومن هنا يُظن أنه من أصل إيراني. كان من معاريف ومشاهير العرفاء. قيل إن أبويه كانا مسيحيين وأسلم هو على يد الإمام الرضا عليه السلام واستفاد منه معلومات قيمة. وينتهي كثير من مشايخ طرق العرفاء على مدعاهم إلى معروف الكرخي ومنه إلى الإمام الرضا عليه السلام ومنه إلى الأئمة السابقين حتى رسول الله صلى الله عليه وآله، ولهذا تسمى هذه المشايخ (بسلسلة الذهب) أو (الذهبيين) توفي في عام (٢٠٠ أو ٢٠٦ هـ).

ط - فضيل بن عياض، كان (من أهل مرو) إيرانيًا 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 (مصباح الشريعة) وقيل هو دروس تلقاها من الإمام الصادق عليه السلام. وقد أظهر المحدث النوري الاعتماد على هذا الكتاب في خاتمة المستدرک. مات فضيل في سنة (١٨٧ هـ).

القرن الثالث

ألف: بايزيد البسطامي (طيفور بن عيسى) من أكابر العرفاء، من أهل بلدة بسطام. هو أول من تكلم عن الفناء في الله والبقاء بالله! كان يقول: خرجت من كوني بايزيد كما تخرج الحية من جلدها! وله شطحات أوجبت تكفيره! ويسميه العرفاء

من أصحاب «السكر»! أي كان يتكلم بما يقول وهو كالسكران! مات عام (٢٦١ هـ). قيل إنه كان يسقي الماء في دار الإمام الصادق عليه السلام، وهذا لا يتفق مع التاريخ الثابت، إذ لم يدرك بايزيد عصر الإمام الصادق عليه السلام.

ب: بشر الحافي، كان من أهل بغداد، وآبؤه من أهل (مرو). كان من مشاهير العرفاء. كان في بداية أمره من أهل الفسق والفجور ثم تاب. وقد نقل العلامة الحلي في كتابه (منهاج الكرامة) قصة تدل على توبته على يد الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وكان حافياً فعرف بالحافي. وقيل في علة تلقيبه بالحافي وجه آخر توفي في عام (٢٢٦ أو ٢٢٧ هـ).

ج - سرى السقطي، كان من أهل بغداد، ولا يعرف أصله، وكان من أحناء بشر وأصدقائه، وكان من أهل الإيثار والشفقة بالنسبة إلى الناس. ونقل ابن خلكان 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 حانوتي فقيل لي: لا، قلت: الحمد لله، ثم انتهت إلى أنه حتى ولو لم تبلغ النار إلى حانوتي أفلا يجب علي أن أهتم بشؤون المسلمين؟!

وقد نظم هذا سعدى الشاعر والكاتب الإيراني 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 - الحارث المحسبي، بصري الأصل، من أحناء وأصدقاء وأصحاب الجنيد، ولذلك لُقّب بالمحسبي كناية عن اهتمامه بالمحاسبة والمراقبة، كان معاصراً لأحمد بن حنبل. ولعداوة أحمد بن حنبل مع أهل الكلام طرد الحارث لدخوله في الكلام، وهذا سبب إغراض 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 يتزيّياً بزي العلماء والفقهاء. قيل له: البس «الخرقة»: (ملابس الصوفية) لرضا الأصحاب، قال: «لو كنت أعلم أنّ اللباس يصنع شيئاً لصنعت لنفسي ملابس من حديد! ولكن الحقيقة تقول: ليس الاعتبار بالخرقة إنّما الاعتبار بالخرقة»: (خرقة القلب) كان الجنيد ابن أخت و تلميذ السري القفطي وكذلك الحارث المحاسبي قيل مات سنة (٢٩٧ هـ) وعمره تسعون عاماً.

و - ذوالنون المصري، كان من أهل مصر، وكان في الفقه تلميذ مالك بن أنس الفقيه المعروف. لقبه الجامي: برئيس الصوفية. وهو أول من استعمل الرموز مصطلحات للمسائل العرفانية، كي لا يفهمها إلا من كان من أهلها ووارداً فيها ولا يفهم شيئاً منها من لم يردّها من بابها. وتدرّج هذا العمل بعده واستعملت المعاني العرفانية في ثوب الغرام والغزل ويرى البعض أنّ تعاليم الفلسفة الأفلاطونية الحديثة دخلت العرفان على يد ذي النون المصري (٣٣٠ هـ) توفي فيما بين سني (٢٤٠ - ٢٥٠ هـ).

ز - سهل بن عبدالله التستري، كان من أكابر العرفاء والصوفية، أصله من شوشتر، وإليه تنسب فرقة من العرفاء الذين يرون الأصل «جهاد النفس» فتدعي باسم «السهلية». لاقى ذا النون المصري في مكة المكرمة، وتوفي في سنة (٢٨٣ هـ) أو (٢٩٣ هـ)^(١).

ح - حسين بن منصور الحلاج، كان من أهل (البيضاء) من توابع شيراز، وترعرع في العراق. هو أكثر العرفاء، ضجيجاً وصخباً حوله، إذ كانت له شطحات

(١) طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي: ٦، ٢.

كثيرة، حتى اتَّهم بالكفر والارتداد وادعاء الربوبية، فكفَّره الفقهاء وصُلب على عهد المقتدر بالله العباسي. واتهمه العرفاء أنفسهم - بإفشاء الأسرار، قال حافظ العارف الشيرازي:

«إنّ الذي شمع الصليب به في الجرم: كان مذيع سر قد فشا»^(١).
ويعده بعضهم من المشعوذين، ويريه العرفاء ويقولون: إنّ كلماته وكلمات بايزيد التي يستشم منها رائحة الإلحاد صدرت عنهم في حالة سكر وغيوبة صوفية عرفانية (!) ويعده 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 الجنّات) وسائر كتب التراجم أشعار وكلمات عرفانية كثيرة. وقال الخواجة عبدالله الأنصاري: أوّل من تكلم بالرمز والكناية والإشارة ذوالنون المصري، ولما جاء جنيد رتب هذا العلم وبسطه وألف كتباً فيه، ولما جاء دور شبلي صعد بهذا العلم الى أعلى المنابر (!) مات شبلي بين سنين (٣٣٤-٣٤٤ هـ) وعمره ٨٧ عاماً.

ب: أبو عليّ الرودباري، كان ينتسب الى أنوشيروان من عنصر ساساني، وكان من مريدي الجنيد وتعلم الأدب من ثعلب والفقّه من أبي العباس بن شريح، ولذلك عُدّ جامعاً للشرعة 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).

(١) من تعريب المعرب.

(٢) في مقدّمة الطبعة الثامنة لكتابنا «علل گرایش به مادیگری» أوردت بحثاً مبسطاً حول الحلاج وردّ آراء بعض الماديين المعاصرين الذين سعوا الى عدّه من الماديين.

كثير من مشايخ الطريقة من تلامذته بواسطة أو بدونها. ويدّعي البعض أن المقبرة التي هي في أدنى الشارع (بائين خيابان) في مشهد وتعرف باسم «بير بالان دوز» هي مقبرة أبي نصر السّراج هذا، والسّراج يساوي في الفارسية: زين ساز، أي صانع السروج، ثم تغيرت الكلمة الى صانع الجُلّ، أي بالان دوز .

د : أبو الفضل السرخسي، كان من أهل خراسان وهو تلميذ ومريد أبي نصر السّراج وأستاذ أبي سعيد أبي الخير العارف المعروف الشهير، مات عام (٤٠٠ هـ).
هـ - أبو عليّ الرودباري، هو ابن أخت أبي عليّ الرودباري، وهو من عرفاء الشام. مات عام (٣٦٩ هـ).

و - أبو طالب المكي، أكثر شهرته بكتابه الذي ألفه في العرفان والتصوّف باسم «قوت القلوب» وهو مطبوع موجود ويعد من المتون الأصيلة والقديمة، العرفانية والصوفية. أصله كان من بلاد الجبل من إيران وعرف بالمكي لمجاورته سنين بمكة المكرمة. مات عام (٣٨٥ أو ٣٨٦ هـ).

القرن الخامس

أ: الشيخ أبو الحسن الخرقاني، أحد معاريف العرفاء وتنسب إليه قصص عجيبة. منها أنّه كان يدّعي أنّه كان يذهب الى قبر بايزيد البسطامي ويتصل بروحه ويحل به بعض مشاكله. يقول المولوي:

«ظهر الخرقان بعد بايزيد كان يلقاه على القبر المشيد
كان يلقاه مثلاً ناطقاً فيحل المشكل الصعب الشديد»^(١).

ذكره المولوي في المشوي كثيراً والظاهر أنّه يجلّه كثيراً. قيل: له لقاء مع ابن سينا الفيلسوف المعروف وأبي سعيد أبي الخير العارف المعروف. مات عام (٤٢٥ هـ).

(١) من تعريب المعرّب.

ب: أبوسعيد أبو الخير النيسابوري، من أشهر العرفاء وأكثرهم حالة عرفانية، له رباعيات جميلة. سئل: ما هو التصوف؟ قال: «أن تدع ما في فكرك، وأن تعطي ما في يدك، وأن تندفع بما يأتي عليك» كان له لقاء بابن سينا. حضر ابن سينا يوماً مجلس وعظه، وكان أبوسعيد يتكلم 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 وعاصي^(١)
فأجابه أبوسعيد فوراً:

«يا من عملت السيئات ولم تعمل من الحسنات شيئاً يذكر
لا تستند عفو الإله، فهل سيان شيطان وعبد يشكر»^(٢)
وله بيتان يقول فيهما:

«بكرى تزول الجهات الست يوم غد ويصبح القدر بالعرفان فاعتبر
سعيًا وراء صفات الحال حيث غداً يكون حشرك طبق الوصف والأثر»^(٣)
مات أبوسعيد سنة (٤٤٠ هـ).

ج: أبو علي الدقاق النيسابوري، جامع الشريعة والطريقة، والواعظ والمفسر المعروف، لقب بالشيخ النائح لكثرة نوحه وبكائه في مناجاته. مات عام (٤٠٥ هـ) أو (٤١٢ هـ).

د: أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري الغزنوي، صاحب كتاب (كشف المحجوب) من الكتب المعروفة لهذه الفرقة، طبع أخيراً مات عام (٤٧٠ هـ).

(١) من تعريب المعرب.

(٢) من تعريب المعرب.

(٣) من تعريب المعرب.

هـ: الخواجة عبدالله الأنصاري، من نسل أبي أيوب الأنصاري الصحابي المعروف. هو من أشهر وأعبد العرفاء، له كلمات قصار ومناجاة ورباعيات جميلة مهيّجة، شهرته في الأكثر بها. من كلماته: «حقير في الصغر، وسكران في الشباب، وضعيف في الشيخوخة، فمتى تعبد الله؟ ومن كلماته: «جزاء السيئة بالسيئة عمل الكلاب، وجزاء الإحسان بالإحسان عمل الحمير، وجزاء السيئة بالحسنة هو الذي ينبغي أن يكون من عمل الخواجة الأنصاري»!

وله بيتان يقول فيهما:

إنّ التكبر أيّها الإنسان عارٌ عليك فلا تكن مختلاً
انظر الى إنسان عينك لا يرى إلّا سواه تواضعاً وكمالاً^(١)

ولد في هرات وتوفّي ودفن بها سنة (٤٨١ هـ) ولذلك عرف بشيخ هرات. له كتب كثيرة، أشهرها وأكمل كتب العرفان الذي كان يدرّس في هذا الفن هو كتاب «منازل السائرين» وكتبت عليه شروح كثيرة أيضاً.

و: الإمام أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، من أشهر علماء المنقول ورئيس المدرسة النظامية ببغداد، وكان يشغل أسمى منصب ديني على عهده بها، ولكنه أحسّ أن العلوم و المناصب لم تشبع روحه فاخترق واشتغل بتهذيب نفسه وتصفيته عشر سنين في بيت المقدس بعيداً عن عيون الناس، واتجه نحو العرفان والتصوّف، ثم لم يقبل أيّ منصب حتى آخر عمره. ألف كتابه الكبير «إحياء علوم الدين» بعد رياضاته. ومات في طوس وطنه الأصلي عام (٥٠٥ هـ).

القرن السادس

(١) من تعريب المعرّب.

أ: عين القضاة الهمداني، أشهر العرفاء، مريد أحمد الغزالي أخي محمد الغزالي، ألف كتباً كثيرة، وله أشعار رائعة لا تخلو من الشطحيات، ولذلك كَفَّرَه الفقهاء فقتل و اُحرق جسده وذُرَّ رماده في الهواء. قتل في حدود (٥٢٥-٥٣٣ هـ).

ب: سنائي الغزنوي، الشاعر المعروف، له شعر عرفاني عميق، أتى ببعض أفكاره المولوي المثنوي وشرحها. مات في النصف الأول من القرن السادس.

ج - أحمد الجامي، المعروف به (زنده بيل) من مشاهير العرفاء والمتصوفة، قبره في مدينة (تربت جام) قرب حدود إيران وأفغانستان. له شعر في الخوف والرجاء يقول مامعناه: «لا تغترّ، فكم من مراكب الرجال قد انقطع عن الطريق. ولا تيأس فإنّ الأذكىاء قد وصلوا المنزل بحذاء»!

وقال في رعاية الاعتدال في الإنفاق والإمساك:

«لا تكن كالفأس فلا تقطع لنفسك دائماً...ولا تكن كالمبرد بلا منفعة لنفسك. وتعلّم من المنشار فجرّ 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. و ارتأى بعضهم أنّه من أهل «جيل» لاجيلان معرّب «غيلان» كان من الشخصيات الصاخبة في عالم الإسلام. إليه تنسب سلسلة (القادرية) من سلاسل الصوفية، قبره ببغداد معروف مشهور، وقد نقل عنه كلام ودعاوى كبيرة مفرطة. أصله من السادة الحسينيين. مات عام (٥٦٠ أو ٥٦١ هـ).

هـ: الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي المعروف بالشيخ الشطّاح، لكثرة شطحياته، طبع بعض كتبه ونشر من قبل المستشرقين. مات عام (٦٠٦ هـ).

القرن السابع

ربّى هذا القرن عرفاء عظماء نذكرهم حسب توالى تواريخ وفاتهم.

أ: الشيخ نجم الدين كبرا الخارزمي، من مشاهير وأكابر العرفاء، وإليه ينتهي كثير من مشايخ الطرق الصوفية، تلميذ ومريد صهر الشيخ روزبهان البقلي الشيرازي. له تلامذة كثيرون مترّبون على يده، منهم بهاء الدين الولد، والد المولى المولوي الرومي. كان يعيش في خازم على عهد المغول، ولما أراد المغول أن يهجموا على خازم أرسلوا إليه: بإمكانكم أن تخرجوا من البلد وتنجوا بأنفسكم. فأجاب نجم الدين: أنا في الرخاء كنت فيهم فالיום لا أفارقهم في يوم العسر والشدة. ولبس لامته للحرب وجاهد 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 و يبدأ بذكر خبر عن الإمام الصادق (عليه السلام) ويختم بخبر آخر عن الإمام الباقر (عليه السلام)، يعتبر هذا الكتاب من المصادر المعتبرة ويؤليه المستشرقون أهمية وافرة. وكذلك كتابه الآخر (منطق الطير) كتاب مهم في العرفان قال المولوي بشأنه والعارف الآخر سنائي:

«كان العطار روحاً وسنائي عيوناً، وسنذهب نحن خلف هذين الرجلين»
وقال أيضاً:

«طاف العطار المدائن السبع من (العشق) ونحن بعد في منعطف زقاق واحد!»
ويقصد المولوي بالمدائن السبع للعشق ما شرحه العطار في كتابه (منطق الطير) و اصطلاح عليه بالوديان السبعة.

ويقول محمود شبستري في كتابه (گلشن راز):

«أنا لا أخجل من شعري، فلا يأتي في كلّ مائة قرن (عطارٌ) واحد».

كان العطار تلميذ ومريد الشيخ مجد الدين البغدادي من مريدي وتلامذة الشيخ نجم الدين كبرا، وأدرك صحبة قطب الدين حيدر من مشايخ هذا العصر المدفون في مدينة (تربة حيدرية) ونسبت المدينة إليه.

كان العطار معاصراً لفتنة المغول ومات فيها، بل قيل إنه قتل فيها في عام (٦٢٦ هـ) أو (٦٢٨ هـ).

ج - الشيخ شهاب الدين السهروردي الزنجاني، صاحب الكتاب المعروف «عوارف المعارف» من المتون الجيدة في العرفان والتصوّف. ينتهي نسبه الى أبي بكر، كان يزور مكة والمدينة كل سنة، وله مع عبدالقادر الجيلاني لقاء وصحبة. ومن مريديه الشيخ سعدي الشيرازي وكمال الدين إسماعيل الإصفهاني الشاعر المعروف. ويقول سعدي بشأنه:

«قال لي مرشدي الشيخ العالم (شهاب) حكمتين: **إحداهما:** أن لا أحسن الظنّ نفسي، **والأخرى:** أن لا أسيء الظنّ بالناس».

وهذا السهروردي غير السهروردي الفيلسوف المعروف بشيخ الإشراق المقتول بحلب سنة (٥٨١-٥٩٠ 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 عبدالرحمن الجامي العارف المعروف في القرن التاسع. ويقاس شعره العرفاني في العربية بشعر الحافظ الشيرازي في الفارسية. قال له محيي الدين العربي: اشرح أشعارك. قال: كتابك (الفتوحات المكية) شرح لأشعاري! كانت له حالات غير اعتيادية، فكان غالباً في حالة (الجدبة والخلسة) وقد نظم أكثر شعره في تلك الأحوال. مات ابن الفارض سنة (٦٣٢ هـ).

هـ - محيي الدين العربي الحاتمي الطائي الأندلسي من أولاد حاتم الطائي، ولد في الأندلس، والظاهر أنه صرف أكثر عمره في مكة وسورية، وهو تلميذ الشيخ أبي مدين المغربي الأندلسي من عرفاء القرن السادس، تنتهي طريقته بواسطة واحدة الى الشيخ عبدالقادر الجيلاني السابق الذكر.

كان محيي الدين - وأحياناً يقال: ابن العربي - أكبر عرفاء الإسلام، لم يبلغ مبلغه أحد قبله ولا بعده، حتى أنه لقب بالشيخ الأكبر.

تكامل العرفان الإسلامي من بدو ظهوره قرناً بعد قرن، ظهر في كل قرن عرفاء كبار طوّروا العرفان وأضافوا إليه، وكان هذا التطور تدريجياً، وعلى يد محيي الدين العربي في القرن السابع بلغ نهاية كماله، فإنه أدخل العرفان مرحلة جديدة لا سابقة لها، أما القسم الثاني من العرفان أي العرفان العلمي والنظري الفلسفي فقد تأسس على يد ابن العربي، وأكثر العرفاء بعده ضيوف عليه، وهو بكل هذا أعجوبة من أعاجيب الحياة، ولذلك اختلف الناس بشأنه، فبعض يراه ولياً كاملاً أو قطب الأقطاب، وينزله آخرون حتى حد الكفر ويدعونه: ماحي الدين أو مميت الدين. أما صدر المتألهين الفيلسوف الكبير والناطقة العظيمة فهو يجله نهاية الإجلال، ويراه أعظم حتى من الفارابي وابن سينا! له أكثر من مائتي كتاب طبع أكثر الموجود منها (ثلاثون كتاباً تقريباً) أهمها (الفتوحات المكية) وهو كتاب كبير يعد في الحقيقة دائرة معارف للعرفان، وبعده فصوص الحكم وهو أدق وأعمق متن عرفاني شرحوه كثيراً، وقليل من يفهمه في كل عصر، قد لا يتجاوز من يفهمه ثلاثة أو أربعة! مات بدمشق ودفن بها وقبره معروف، عام (٦٣٨ هـ).

و - صدر الدين محمد القونوي، نسبة إلى (قونية = تركية) تلميذ ومريد وريب محيي الدين العربي، كان معاصراً للخاجة نصير الدين والمولوي الرومي وتبودلت بينه وبين الخاجة نصير الدين مكاتبات، وكان محترماً لدى الخاجة، وفي قونية كان الصفاء يسود الصداقة بينه وبين المولوي، كان القونوي 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 القونوي، فتحرك من مسنده وقدمه إلى المولوي ليجلس عليه، فلم يجلس المولوي وقال: ماذا

أجيب ربّي إن جلست مجلسك؟! فطرح القونوي مسنده بعيداً وقال: ما لا تجلس عليه لا اجلس عليه!

القونوي أحسن شارح لأفكار محيي الدين، ولعلّه لو لم يكن لم تكن أفكار ابن العربي تدرك وتنتشر، 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 والخواجة نصير الدين الطوسي (٦٧٢ هـ) أو بعدهما بسنة واحدة (٦٧٣ هـ).

ز - مولانا جلال الدين محمد البلخي الرومي المعروف بالمولوي،

صاحب الكتاب العالمي: (المنثوي) كان من كبار عرفاء الإسلام ومن نوابغ العالم، يصل نسبه الى أبي بكر الخليفة الأول. وديوان شعره المنثوي بحر من الحكمة والمعرفة والنقاط الدقيقة من المعرفة الروحية والاجتماعية العرفانية، وهو من شعراء الطراز الأول من الإيرانيين، وإن أصله من بلدة بلخ، فقد خرج في صباه مع والده لزيارة بيت الله الحرام وبعد رجوعه لاقى الشيخ العطار في نيسابور ثم ذهب مع والده الى قونية وأقام بها. كان المولوي عالماً محترماً مشغولاً بالتدريس. ثم لاقى العارف المعروف شمس الدين التبريزي فانجذب إليه شديداً وترك كل شيء وسمّى ديوانه باسمه، وذكره في المنثوي 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

(١) نسبة الى عراق العجم مدينة في المحافظة الإيرانية المركزية بين قم وطهران وساوه وخونسار، غير اسمها الى أراك - (المعرب).

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 الكرمانى الشاعر المعروف من مريديه وقد قال في وصفه: «من مشى في طريق عليّ عليه السلام وصل الى عين الحياة مثل الخضر عليه السلام، وانطلق من وساوس الشيطان كالعلامة السمناني».

ب: عبدالرزاق الكاشاني، من محققي عرفاء هذا القرن. شرح (فصوص الحكم) لمحيي الدين و (منازل السائرين) للخاجة عبدالله، وكلاهما مطبوعان وإليهما يرجع أهل التحقيق.

وقد نقل صاحب (روضات الجنّات) في ترجمة الشيخ عبدالرزاق اللاهيجي أنّ الشهيد الثاني أثنى ثناءً بليغاً على عبدالرزاق 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، والمقطوع به هو أنّه رجل عالم عارف حافظ ومفسّر للقرآن الكريم، أشار الى هذا المعنى في شعره فقال:

«لم أر أحلى من شعرك يا حافظ... وذلك بسبب القرآن الذي تحفظه في قلبك». .
«سبيل عشتقك لله الى حالة الصرخة.. كالحافظة، فتقرأ القرآن عن ظهر القلب بأربع عشرة رواية». «لم يجمع أحد من حفاظ العالم مثلى لطائف الحكم مع نقاط قرآنية!»

ومع ذكره المرشد وشيخ الطريقة في أشعاره لم يُعلم من هو مرشده ومربيّه. أشعاره في قمة العرفان وقليل من يدرّكها، واعترف جميع العرفاء بعده بأنّه 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 الخلق... طابت نظرتّه الطاهرة الساترة على الأخطاء!»

مات الحافظ سنة (٧٩١هـ).

د: الشيخ محمود الشبستري، صاحب المنظومة العرفانية الراقية باسم (كلشن راز = حديقة الأسرار) تعد هذه المنظومة أحد الكتب العرفانية الراقية مما خلد اسم ناظمها. وقد كتب عليها شروح كثيرة، لعل أحسنها شرح الشيخ محمّد اللاهيجي، مطبوع موجود. مات سنة (٧٢٠هـ).

هـ: السيّد حيدر الأملي، أحد المحقّقين العرفاء، له كتاب باسم (جامع الأسرار) من الكتب العرفانية النظرية الدقيقة، طبع أخيراً طبعة لائقة. وله كتاب آخر باسم (نصّ النصوص في شرح الفصوص) كان معاصراً لفخر المحققين الحليّ الفقيه المعروف. لم تعلم سنة وفاته.

و: عبدالكريم الجيلي صاحب الكتاب المعروف «الإنسان الكامل». أوّل من طرح مفهوم الإنسان الكامل بصورة نظرية هو محيي 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 (٨٠٥هـ) وعمره ٣٨ عاماً. ولم نعلم هل هو من جيلان (كيلان) أو من جيل من قرى بغداد.

القرن التاسع

أ: الشاه نعمة الله الولي، ينتهي نسبه الى عليّ عليه السلام وهو من معاريف ومشاهير العرفاء والصوفية، وسلسلته «نعمة اللّهيّة» من أشهر الطرق الصوفية في هذا العصر الحاضر. قبره ببلدة كرمان تزوره الصوفية (والسّواح الأجانب)! قيل عمّر ٩٥ عاماً ومات سنة (٨٢٠ أو ٨٢٧ أو ٨٣٤ هـ). أكثر عمره في القرن الثامن وله لقاء مع الحافظ الشيرازي، وله في العرفان شعر كثير.

ب: صائن الدين علي تركة الإصفهاني، من محققي العرفاء، له طول باع في العرفان النظري على مباني محيي الدين، كتابه (تمهيد القواعد) مطبوع وهو دليل على تبحره في العرفان، وإليه يرجع المحققون.

ج: محمّد بن حمزة الفناري الرومي، من علماء البلاد العثمانية، كان رجلاً جامعاً وله كتب كثيرة، شهرته بكتابه «مصباح الأنس» هو شرح لكتاب «مفتاح الغيب» لصدر الدين القونوي، وليس شرح كتاب محيي الدين العربي أو تلميذه صدر الدين القونوي من عمل كلّ أحد، وقد عمل هذا مترجمنا الفناري وأيّده محققو العرفان الذين أتوا بعده. طبع هذا الكتاب بطهران طبعة حجرية مع هوامش المرحوم آقا ميرزا هاشم الرشتي من العرفاء المحقّقين في القرن الأخير، والطبعة رديئة لا يقرأ منها بعض هوامش الرشتي.

د: شمس الدين محمّد اللاهيجي نوربخش، شارح كتاب (گلشن راز) للشبستري كان معاصراً لصدر الدين دشتكي والعلامة الدواني، وكان يقيم في شیراز، وكتب القاضي نور الله في (مجالس المؤمنين) أنّ صدر الدين دشتكي والعلامة الدواني وهما من الحكماء القديرين في عصرهما كانا يجلّانه غاية الإجلال. كان من مريدي السيّد محمّد نوربخش، وهو تلميذ ابن فهد الحلّي الذي سبق ذكره في تاريخ الفقهاء. يذكر اللاهيجي في شرحه لكتاب (گلشن راز) (ص ٦٩٨) سلسلة فقره

(حسب المصطلح الصوفي) الذي ينتهي الى المعروف الكرخي ومنه الى الإمام الرضاء عليه السلام والأئمة السابقين حتى رسول الله صلى الله عليه وآله وتسمى هذه السلسلة «سلسلة الذهب». أكثر شهرته بشرحه لكتاب (كلشن راز) الذي يعد من المتون العرفانية القيّمة، بدأ بتأليف كتابه هذا في سنة (٨٧٧ هـ) كما ذكر في مقدمته. ولا يُعلم تاريخ وفاته، والظاهر أنّه كان قبل عام (٩٠٠ هـ).

هـ: نور الدين عبدالرحمن الجامي، من أصل عربي، ينتهي نسبه إلى الحسن الشيباني الفقيه الشهير في القرن الثاني الهجري. كان شاعراً قديراً، يُعدّ آخر شاعر عرفاني كبير بالفارسية. كان يلقب نفسه في بداية أمره بلقب (دشتي) ولما دخل في مريدي أحمد الجامي (ژنده بيل) غيّر لقبه إلى لقب شيخه (الجامي) بالإضافة الى أن مولده ولاية «جام» من توابع مشهد الإمام الرضا، ولذلك قال في بيت له:

«مولدي (جام) و رشحات قلبي من فيوضات إناء شيخ الإسلام الجامي ولهذا كان لقبني في جرائد الأشعار (الجامي) بمعنيين» (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 اللمعات) لفخرالدين العراقي، و (شرح تائية ابن الفارض) و (شرح قصيدة البردة) في مدح الرسول صلى الله عليه وآله، و(شرح القصيدة الميمية للفرزدق) في مدح عليّ بن الحسين عليه السلام وكتاب «اللوائح» و«بهارستان» على غرار «گلستان» لسعدي الشيرازي. وكتاب «نفحات الأنس» في تراجم العرفاء. كان الجامي من مريدي طريقة بهاء الدين نقش بند مؤسس الطريقة النقشبندية ومع ذلك فإنّ شخصيته الثقافية والتاريخية أكثر من بهاء الدين نقش بند بمراتب عديدة، كما أنّ محمّداً اللاهيجي من مريدي طريقة السيّد محمّد نوربخش ومع ذلك فإنّ شخصيته الثقافية والتاريخية أكثر من السيّد محمّد. وحيث كان نظرنا في هذه الشجرة التاريخية الى الجانب الثقافي للعرفان لا الجانب

الطريقي للفرقة، فقد خصصنا محمّداً اللاهيجي و عبد الرحمن الجامي بالذكر دون مرديهما. مات الجامي عام (٨٩٨ هـ) عن عمر ناهز ٨١ عاماً.

* * *

كان هذا تاريخاً مختصراً للعرفان من بدايته حتى نهاية القرن التاسع ونرى أنّ العرفان بعد هذا تغيّر وضعه عن سابقه، فإنّ الشخصيات العلمية والثقافية العرفانية كلهم كانوا الى هذا التاريخ من المشايخ الرسمية للتصوّف، وكان أقطاب الصوفية هم الشخصيات الثقافية العرفانية الكبيرة، والآثار العرفانية الكبرى هي منهم. ومنذ هذا التاريخ يتغيّر الوضع عن سابقه بثلاث جهات:

أولاً: منذ هذا التاريخ لم يكن لأقطاب الصوفية ذلك التفوق العلمي والثقافي الذي كان لأوائلهم، ولقائل أن يقول: إنّ التصوّف منذ هذا التاريخ غرق في ظواهر وآداب ابتدعتها الصوفية في كثير من الأحيان.

ثانياً: تخصّص جماعة في العرفان النظري لمحيي الدين دون أن يدخلوا في أي سلسلة من مشيخات وطرق التصوّف، بل بحيث لا يوجد بين المتصوفة الرسميين نظير لأولئك العرفاء غير المتصوفين، فمثلاً كان صدر الدين - صدر المتألهين - الشيرازي المتوفى في سنة (١٠٥٠ هـ) وتلميذه الفيض الكاشاني المتوفى في سنة (١٠٩١ هـ) وتلميذ تلميذه القاضي سعيد القمي المتوفى في سنة (١١٠٣ هـ) أكثر من أقطاب عصرهم وعياً للعرفان النظري لمحيي الدين من دون أن يكونوا من أي سلسلة من سلاسل التصوّف، ولا زالت هذه الظاهرة مستمرة حتى عصرنا هذا، فالمرحوم آقا محمّد رضا الحكيم القمّشيه إي والمرحوم آقا ميرزا هاشم الرشتي من العلماء والحكماء في القرن الأخير كانا متخصصين في العرفان النظري من دون أن يكونا هما من سلاسل المتصوفة.

بل لما تأسس العرفان النظري منذ عهد محيي الدين وصدر الدين القونوي ودخل العرفان في صورة فلسفية خرج العرفان عن صورته الصوفية. حتى أنا نحتمل

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 والتصوف الرسمي، بل لم يكونوا يعيرون 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 يطبقون تطبيقاً كاملين بين الآداب الفقهية وآداب السلوك العرفاني. ولهذه الظاهرة أيضاً تاريخ لا مجال له هنا الآن.

وتبين من هذه الشجرة التاريخية أن الجانب الثقافي من العرفان ظهر في جميع أنحاء العالم الإسلامي من الأندلس إلى مصر وسورية والروم حتى الخوارزم. ولا شك أن إسهام الإيرانيين في هذه الثقافة كان أكثر من حيث الكمية. أمّا كبار العرفاء من الدرجة الأولى فقد ظهوروا بين الإيرانيين وغيرهم...

الصناعة والفنون

ما بيناه في قسم العلم والثقافة كان من مظاهر الخدمات الفكرية التي قدمها الإيرانيون للإسلام، وتبين منه كم أعمل الإيرانيون فكرهم في سبيل الإسلام والثقافة الإسلامية. والذي نشير إليه هنا هو مظاهر خدماتهم الفنية والصناعية والدوقية والإحساسية.

إنّ الخدمات الذوقية والإحساسية بإمكانها أن تبدي الإحساسات المخلصة للإسلام أكثر من الخدمات الثقافية؛ إذ الخدمات الذوقية أكثر اتصالاً بالإيمان من الثقافية العامة. إنّ الضغط والثروة لا يستطيعان أن يخلقا عبقرية وإنّما هو الإيمان الذي يخلق العبقرية، هذه القاعدة تصدق بالنسبة الى العبقرية الفكرية أيضاً وكثير من آثار الإيرانيين في قسم العلوم والثقافة الإسلامية عبقرية، ولكنّها أوضح انطباقاً بالنسبة الى العبقرية الذوقية والإحساسية.

إنّ أكثر العبقرية الصناعية لإيران في العهد الإسلامي كان دينياً إسلامياً، من فن العمران والنقوش والخطوط والتذهيبات والخواتيم والقاشاني والمعرقات والرخام وغيرها.

ولا أراني بأيّ وجه ذا صلاحية للدخول في هذا الموضوع، وهو موضوع يصلح أن يكون كتاباً مستقلاً، أترك الكلام فيه لذوى الصلاحية بشأنه.

والواضح للجميع هو أنّ هذه العبقرية السابقة قد تجلّت للناظرين في كثير من المساجد والمشاهد 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 إنبعث 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

لإخلاصهم بالنسبة الى الإسلام. ونحن نكتفي هنا بهذه الإشارة ونحيل التفصيل والتحقيق في ذلك الى عهدة أهل الفن.

اللغة والآداب

ومن مظاهر الخدمات الذوقية والإحساسية التي قدمها الإيرانيون للإسلام هي الخدمات التي أسداها الإيرانيون من طريق اللغة الفارسية للإسلام، إن الأدباء والعرفاء و الخطباء الإيرانيين أبدعوا في بيان الحقائق الإسلامية بثوب اللغة الفارسية الجميلة، مثلوا الحقائق الإسلامية بالأمثال اللطيفة وجسّدوها، وأدخلوا المعاني اللطيفة القرآنية في ثياب قصص جميلة، والمنثوي خير شاهد على هذا المدعى.

إن خدمات اللغة الفارسية (الدّريّة) للإسلام هي موضوع بحث وتحقيق مستقل، ومن يطالع في هذا الموضوع يرّ أن هذه اللغة خدمت الإسلام في طول عمرها الألف والمائتي عام أكثر من أي شيء آخر. ولو تصدى أحد لجمع الشعر الفارسيّ في التوحيد والقرآن ومدح الرسول ﷺ وأهل البيت ^٨ لأصبح عدّة مجلّدات فضلاً عن شعر الحكمة والموعظة والقصص والغزل.

إن الشعر والنثر الفارسيين كانا طيلة اثني عشر قرناً من عمرهما - لا زالاً - متأثرين بالقرآن والحديث بصورة قوية، فإن أكثر المضامين العرفانية والحكمية الفارسية لها جذور في الحديث والقرآن وقد طوت تحت أثر القرآن والسنة طريق السمو.

إن عداء بعض العناصر مع اللغة الفارسية (الدّريّة) الذي كان يظهر أحياناً باقتراح إخراج اللغات العربية وأحياناً باقتراح تغيير الخط الفارسي (العربي في أصله) كلّ ذلك لأجل أن 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 الى 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 نجيباً، يحكي عن نوع من الوفاق الطبيعي بين الروح الإسلامية والاتجاهات الإيرانية. وأنَّ الإسلام كان لإيران والإيرانيين كغذاء لذيذ بلغ الى أفواههم الفارغة الجائعة، أو كماء عذب أريق في فم عطشان وأنَّ الطبيعة الإيرانية - ولا سيما مع الأوضاع الزمكانية والاجتماعية لإيران قبل الإسلام - جذبت هذا الطعام اللذيذ الى نفسها واتخذت منه القوة والحياة، ثم صرفت هذه القوة والحياة لخدمة الإسلام.

نعلم أنَّ الأمويين حكموا العالم الإسلامي من سنة ٤١ حتى ١٣٢ هـ أي قرابة قرن من الزمان. وهؤلاء أحيوا ما أماته الإسلام من الميزات القومية والعنصرية، وعملوا بالتمايز بين العرب وغير العرب - ولا سيما الإيرانيين - وبكلمة: كانت سياستهم سياسة عنصرية قومية.

كانت للأمويين حساسية خاصة ضد الإيرانيين بحيث لم تكن لهم هذه الحساسية ضد سائر العناصر غير العربية كالمصريين. ولعلَّ السبب الأصلي لهذه الحساسية الأموية هو الاتجاه الإيراني النسبي الى العلويين ولا سيما شخص الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. أجل، إنَّ نقطة الحساسية الأموية هي مضادتهم للعلويين. وبالنظر الى أنَّ سياسة عليّ عليه السلام كانت مبنية على أساس تنفيذ الجوانب الإسلامية المضادة للعنصرية والطبقية، وكان من الطبيعي أن يكون تنفيذ هذه الأصول ثقيلًا

على العرب عموماً وخصوصاً على القرشيين الذين كانوا يرون أنفسهم العنصر الأسمى! لهذا فقد أفاد الأمويون من النخوة العربية والقرشية لصالح حكومتهم ضد العلويين.

ولهذا أيضاً كان الأمويون يكافحون كلَّ عنصر موالٍ للعلويين سواء من العرب أو الإيرانيين أو الإفريقيين أو الهنود، بل إنَّ الظلم الذي لاقاه آل علي عليه السلام وشيعتهم من العرب من سياسة الأمويين العرب كان أكثر وأشق من الظلم الذي جرى منهم على الإيرانيين.

وتقلّبت 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 العباسيين عصرًا ذهبياً للإيرانيين، وكان بعض الوزراء الإيرانيين كالبرامكة - أولاد البوذيين بيلخ - وفضل بن سهل ذي الرياستين السرخسي أكبر قدرة بعد الخليفة.

الإيرانيون وإن كانوا في القرن الأول من الحكومة العباسية في رفاية، إلا أنَّ 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 - شكّل 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 ﷺ 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 لتشيع الإيرانيين واعتقادهم بعدم شرعية خلافتهم.

وقد أطلق بعض المستشرقين وعلى رأسهم السيرجان 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 السيرجان ملكم، أي لم ننظر إلى الأمة الإيرانية ولم نلتفت إلى التحولات الثقافية وغير الثقافية المثمرة التي ظهرت في هذين القرنين في إيران وأفادت الأمة الإيرانية فوائد قيّمة، 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 الحجاج بن يوسف وأبي مسلم الخراساني فقط، اللذين قتل أولهما مائة وعشرين ألفاً والآخر ستمائة ألف نسمة، وأصبحنا كعربي متعصب عنصري نأسف لماذا لم يقتل الحجاج العربي هذه الستمائة ألف أيضاً! أو كإيراني متعصب نأسف لماذا لم يجلس أبو مسلم الخراساني مجلس الحجاج 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 نقيس 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!

أمّا إذا نظرنا إلى الأمة الإيرانية، إلى أبناء الحذائين والحرفيين، أولئك الذين قام من بينهم أمثال سيبويه وأبي عبيدة وأبي حنيفة وال نوبخت وبني شاعر ومئات أمثالهم، الذين تفتّحت استعداداتهم واستطاعوا أن يشاركوا في حلبة مسابقة ثقافية حرة يحوزوا فيها قصب السبق على الآخرين، ويصبحوا لأول مرة في تاريخ إيران

أئمة أدب وعلم ودين لسائر الأمم، ويخلّدوا من أنفسهم آثاراً باقية، ويقرنوا أسماءهم وترابهم بالعزة والفخر الخالد... كان هذان القرنان قرني الحركة والكلام والنشاط والثورة الإسلامية الشعبية.

في هذين القرنين تعرف الإيرانيون على أيديولوجية عالمية إنسانية لا عنصرية، فتقبّلوا حقائقها على أنها حقائق سماوية إلهية تفوق كلّ زمان ومكان، وتعلموا لغتها على أنها لغة إسلامية عالمية لا ترتبط 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 أخرس 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؟ أفلم يؤلف سيويه الفارسي الشيرازي في غضون هذين القرنين كتابه الأدبي الفذ الذي يُعدّ موازناً لكتاب المجسطي لبطليموس والمنطق لأرسطو في فئهما؟! وأليس كتاب «أدب الكاتب» لابن قتيبة من حصيلة هذين القرنين؟! أفليس خلق الآثار الأدبية الراقية من اللغة؟! إنهم يقولون: هذه كلها بلغة عربية.

ونقول: أفهل كان أحد قد أكرههم على أن يخلّقوا آثارهم الرائعة باللغة العربية؟! وهل من الممكن أن يخلق أحد أثراً رائعاً بالضغط والإجبار؟! وهل هذا من العار على الإيرانيين أنّهم بعد أن تعرفوا على لغة وجدوا فيها المعجزة الإلهية ولم يروها متعلقة بأيّ قوم بل وجدوها لغة كتاب اعتقدوا 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 قابلوا العرب المسلمين حتى اخرسوا بعد أن كانوا ينطقون بمائة لغة؟!»

طرح هذا السؤال الدكتور زرّين كوب، وأجاب على نفسه يقول: «إنّ اللّغة العربية كانت قبل هذا لغة قوم نصف وحشيين ولم يكن لها أيّ لطف أو ظرافة، ومع ذلك نرى أنّه لما دوى صوت الأذان في فضاء ملك إيران، انطفأت شعلة اللّغة 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 عجباً أن تخرس هذه الرسالة العجيبة الجديدة ألسن الخطباء في إيران أيضاً 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 ألبابهم بحيث لم يكونوا ليضيعوا أوقاتهم بعد ذلك في الشعر والنثر بلغتهم القديمة»^(١).

ليس بأيدينا أي سند على أن يكون الخلفاء الأمويون قد أجبروا الإيرانيين على ترك لغتهم الأصلية (بل لغاتهم الأصلية؛ إذ لم تكن في إيران لغة واحدة، بل كان لكلّ منطقة لغة خاصة بها) وما قيل بهذا الصدد لا يستند الى أي سند من التاريخ وإنّما هو خيال من مريض مغرض. بل إنّ الجمال والجاذبية اللفظية والمعنوية للقرآن وتعاليمه العالمية أثرت في جميع المسلمين حتى جعلتهم يرون هذه التحفة السماوية بكل ما فيها من لطف، لهم، وينجذبوا الى لغة القرآن حتى يتناسوا 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 العباسيين بما كانت لهم من سياسة مناوأة العرب، لما كانت توجد هذه اللّغة

(١) بالفارسية: دو قرن سكوت: ١٠٧-١٠٨.

الفارسية المعاصرة المختلفة عن الفارسية قبل الإسلام، إذ هم أكثر من حثهم وحرّضهم على تكوين هذه اللغة، إذ كانوا يكرهون أن تشيع اللغة العربية في الإيرانيين!

كان بنو العبّاس يؤيّدون الشّعوبيين الذين كانوا يضادون العرب ويؤلفون الكتب في مطاعنهم ومثالبهم! هذا (علان الشعوبي) كتب كتاباً في مساوئ العرب وصفاتهم الذميمة في حين كان موظفاً رسمياً لهارون الرشيد والمأمون يستنسخ الكتب لهم من بيت الحكمة ببغداد ويأخذ أجراً لذلك، بينما كان مديرها سهل بن هارون الشعوبي الشديد ضد العرب والذي كتب كتاباً ضدهم^(١) وقد قلنا بشأن اللغة الفارسية سابقاً: إنّ المأمون هو أوّل من أعطى الجائزة لشاعر فارسي تشويقاً له!

أجل كان ذلك سبباً في سكوت الإيرانيين عن الفارسية القديمة، وهذا هو السبب في شيوع الفارسية الثانوية (الدريّة الخراسانية). وليس ذلك مما نأسف له بل نشكر الله عليه، فلكل لغة لطف وظرافة وجمال خاص، واللغة الفارسية هذه قد قدّمت - بركة لطفها وجمالها الخاص، وبفضل همّة وإيمان الإيرانيين الفارسيين - خدمات جلّى للإسلام.

ويجنّب إدوارد براون نفسه عن أغراض أمثال السيرجان ملكم ويقول منصفاً: «كتابان في تاريخ إيران يعرفهما الإنجليز أكثر من أي كتاب آخر هما: كتاب السيرجان ملكم والثاني كتاب كلمينتز ماركهايم. وقد بحث هذان الكتابان حول عهد التحول الفاصل بين فتح العرب في القرن السابع الميلادي وبين تشكيل أوّل أسرة حاكمة إيرانية مستقلة أو شبه مستقلة (الطاهريون والصفاريون) بعد الإسلام، في القرن التاسع الميلادي (القرن الأوّل والثاني الهجريين). بحثا هذين القرنين بصورة ناقصة سطحية.. في حين أنّ هذين القرنين كانا في كثير من النواحي أحسن من سائر

(١) تاريخ التمدّن الإسلامي ٣: ٢٢٩ ط. د حسين مؤنس.

الأدوار والعهود، ولا سيما من حيث المعنوية وحتى العلمية أثمر أدوار تاريخ إيران على الإطلاق»^(١).

وبعد بحث حول سلمان الفارسي يقول:

«إنّ 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، و عدد من أسرى الحروب العربية توصلوا الى مراتب شامخة في عالم الإسلام كأبناء سيرين الأربعة (ابن سيرين وإخوته الثلاثة) أسرى حرب جلولا. وعلى هذا فلا يصح بأيّ وجه معنى كلام من يقول: بأنّ الإيرانيين بعد استيلاء العرب على إيران حتى ثلاثة قرون فقدوا حياتهم العلمية والمعنوية! وبالعكس نقول: إنّ تلك القرون الأولى كانت عهداً مهماً عديم النظر 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 أنّ الشخصيات المسلمة الإيرانية بالإضافة الى انفتاح استعداداتهم العلمية والثقافية واكتسابهم الفخر في ذلك، بلغوا بأنفسهم مقام القداسة الدينية والمذهبية الى درجة أنّهم أصبحوا مورد احترام ديني من قبل الأمم الأخرى ولا زالت أسمائهم في هالة 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، وأمّا من حيث القداسة الدينية فهو عهد ذهبي لا نظير له.

وإذا أردنا أن نوضّح نتائج هذين القرنين كان علينا أن نلقي نظرة على المجتمع الإيراني ثم نستخلص النتائج، من العشرة الثالثة للقرن الأوّل الهجري حيث افتتحت

(١) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣١١-٣١٢.

(٢) بالفارسية: تاريخ أدبيات إيران ١: ٣٠١-٣٠٢.

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 أنّ كثيراً من العلماء الإيرانيين الذين ظهرت استعداداتهم العلمية في عهد الصفاريين والسامانيين وغيرهم لم يكونوا داخل حوزة الحكومة الإيرانية، بل إنّ 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 عليّ عليه السلام، 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 إنّ من يقابلنا بهذا الكلام إنّما يتكلّم بمنطق الإحساسات الوطنية والقومية والعنصرية الإيرانية لذلك ندع الآن إحساساتنا الشيعية وحتى الإسلامية جانباً، وإنّما نبحت الموضوع من جانب المفاخرات القومية كما يريدون، ونريد أن نرى ماذا اكتسبنا في هذين القرنين من المفاخر القومية؟

نال جمع من الإيرانيين في هذين القرنين مقام الإمامة الدينية والقداسة المذهبية في القراءة والتفسير والحديث والفقه بين سائر الأمم، ولا زال خمسمائة مليون مسلم (غير الشيعة) يعظمون هؤلاء عقائدياً. من هذه الطبقة نافع وعاصم ابن كثير ومحمّد ابن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري وطاووس بن كيسان وربيعة الرأي والأعمش وأبو حنيفة وليث بن سعد. وليث بن سعد هو الإيراني الذي أصبح

مفتي مصر، ولما تشرف الى الحج تقدّم إليه سفيان الثوري يجر زمام ناقته تشرفاً به، وسفيان من مشاهير الدرجة الأولى من فقهاء العامة، وهو عربي عدنان!

جماعة آخرون توصلوا في هذين القرنين الى الإمامة في الأدب: من قبيل سيويه، والكسائي والفراء وأبي عبيدة معمر بن المثنى ويونس والأخفش وحمّاد الراوية وابن قتيبة الدينوري.

وجماعة آخرون بلغوا الى صفوف الإمامة في التاريخ من قبيل: محمّد بن إسحاق صاحب السيرة وأبي حنيفة الدينوري، والبلاذري صاحب فتوح البلدان وأناس آخرون.

وجماعة آخرون بلغوا الى طبقة أئمة علم الكلام وتصدرت آراؤهم كتب الكلام من قبيل: آل نوبخت وأبي الهذيل العلاف والنظام وواصل بن عطاء والحسن البصري، وعمر بن عبيد وأمثالهم.

ولمع جمع آخرون في الفلسفة والرياضيات والنجوم مثل أولاد شاعر الخوارزمي، والنوبختيين وأبي معشر البلخي وأبي الطيّب السرخسي وغيرهم.

ولنا أن نذكر من القادة المسلمين الإيرانيين موسى بن نصير فاتح أسبانيا والأندلس، ومن المقاتلين في إيران ظاهراً ذا اليمينين.

أجل؛ هذان هما القرنان اللذان سمّوهما عهد الركود والسكون والسكوت!

تم الكتاب بعون الملك الوهاب لآخر ذي الحجّة الحرام عام (١٤٠٠ هـ)

د هادي اليوسفي الغروي

الحوزة العلمية بقم المقدّسة

المصادر

- أ -

- ١ - أبو حنيفة حياته وعصره، محمد أبو زهرة المتوفى (١٣٩٤ هـ).
- ٢ - الاجتهاد في الإسلام، الشيخ الشهيد مرتضى المطهري، اسشهد (١٣٩٩ هـ).
- ٣ - أحاديث مثنوي، بديع الزمان فروزانفر محمد حسن بن علي ابن الشيخ البشويه الخراساني المتوفى (١٣٥٢ هـ).
- ٤ - أحسن التقسيم في معرفة الأقاليم، محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء المقدسي المتوفى (٩٨٥ هـ).
- ٥ - أرسطو عند العرب، عبدالرحمن البدوي (معاصر).
- ٦ - آزادي فردى وقدرت (فارسي)، الدكتور محمود صناعي (معاصر).
- ٧ - إسلام صراط مستقيم (فارسي)، أبو قاسم بحر العلومي (من علماء القرن الرابع عشر).
- ٨ - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة) المتوفى (٤٦٠ هـ).
- ٩ - الأسفار الأربعة (الحكمة المتعالية)، محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي المعروف بالملا صدرا الشيرازي أو صدر المتألهين المتوفى (١٠٥٠ هـ) ط حجرية.
- ١٠ - الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني المتوفى (٨٥٢ هـ).
- ١١ - أصول الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني المتوفى (٣٢٩ هـ)، ط آخوند.
- ١٢ - اطلاعات (جريدة يومية فارسية)، تصدر في طهران.

- ١٣ - أعيان الشيعة، السيد محسن عبدالكريم الأمين الحسيني العاملي المتوفى (١٣٧١ هـ).
- ١٤ - الأغاني، أبو الفرج الإصفهاني علي بن الحسين بن محمد الأموي المتوفى (٣٥٦ هـ).
- ١٥ - الأملالي، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالصدوق المتوفى (٣٨١ هـ).
- ١٦ - الإمام علي عليه السلام صوت العدالة الإنسانية، جورج جورداق (معاصر).
- ١٧ - الأنساب، أبو سعيد عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى (٥٦٢ هـ).
- ١٨ - الإنسان والقدر، الشيخ الشهيد المطهري استشهد (١٣٩٩ هـ)، تعريب الشيخ محمد علي التسخيري.
- ١٩ - الأنوار الجليلة (بمقدمة المطهري)، علي بن عبدالله الزنوزي المتوفى (١٣٠٧ هـ)، ط جامعة (مك كيل) القسم الإسلامي.
- ٢٠ - أمير كبير وإيران، فريدون آدميت.
- ٢١ - إيران از نظر خاور شناسان (فارسي) (إيران لدى المستشرقين)، د. رضا زاده شفق.
- ٢٢ - إيران در زمان سلسلانیان (فارسي)، آرتور كريستن سن ترجمة رشيد ياسمي.
- ٢٣ - إيران از آغاز تا اسلام (فارسي)، المستشرق (جوزيف گرشن)

- ب -

- 24 - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الطاهرة، محمد باقر بن محمد تقی المجلسي المتوفى (١١١ هـ).

- 25 - **بداية المجتهد**، محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي المتوفى (٥٩٥ هـ).
- 26 - **بررسیهای در باره أبو ریحان بیرونی (فارسی)**، منشورات كلية الإلهیات - طهران - مجتبی .
- 26 - **برگزیده سه شاعر اصفهان (فارسی) (بمقدمه همایی)**.
- 27 - **بیست مقالة (فارسی)**، المیرزا محمد خان بن عبدالوهاب بن عبدالعلي القزويني المتوفى (١٣٦٨ هـ).

- ت -

- 28 - **تاریخ ادبیات ایران (فارسی)**، إدوارد غرنقیل براون (مستشرق إنجلیزی)، المتوفى (١٣٤٣ هـ - ١٩٢٦ م).
- 29 - **تاریخ ایران بستان (فارسی)**، المیرزا حسن (پیرنیا) مشیر الدولة المتوفى (١٣٥٤ هـ)، ط جیبی .
- 30 - **تاریخ ایران**، سیر جان ملکم (مستشرق إنجلیزی).
- 31 - **تاریخ اجتماعی ایران**، د. سعید نفیس بن علي أكبر المتوفى (١٣٨٦ هـ).
- 32 - **تاریخ جامع ادیان**، جان بی تاس، ترجمة أصغر حکمت.
- 33 - **تاریخ الحكماء**، أبو الحسن علي بن يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي المتوفى (٦٤٦ هـ).
- 34 - **تاریخ تمدن (فارسی)**، لویل دورانت، ترجمه الى الفارسية جماعة من المترجمين، سازمان انتشارات وآموزش انقلاب إسلامي (١٣٧٢ ش).
- 35 - **تاریخ التمدن الإسلامي**، جرجي زيدان بن حبيب بن زيدان، المتوفى (١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م)، ط. د. حسين مؤنس .

- 36 - تاريخ التصوف في الإسلام، قاسم غني السبزواري (معاصر).
- 37 - تاريخ شاهنشاهي إيران، بروفيسور مستد أستاذ جامعة شيكاغو (معاصر).
- 38 - تاريخ علم الكلام (الترجمة الفارسية)، شمس العلماء الشيخ شبلي النعماني الهندي المتوفى (١٣٣٢ هـ - ١٩١٤ م).
- 39 - تاريخ علوم در إسلام (مقالات و بررسيها)، حسن تقي زاده التبريزي (معاصر).
- 40 - تاريخ علوم عقلي در تمدن إسلامي، ذبيح الله صفا (معاصر) ط جامعة طهران.
- 41 - تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى (٣١٠ هـ).
- 42 - تاريخ فلسفة إسلامي، هنري كوربن (معاصر)، ترجمة تقي زاده.
- 43 - تاريخ مدرسة (سپهسالار) (مدرسة عالي مطهري)، أبو القاسم سحاب.
- 44 - تاريخ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الشافعي المتوفى (٣٤٦ هـ).
- 45 - تاريخ اليعقوبي (تاريخ ابن واضح)، أحمد بن أبي يعقوب بن وهب بن واضح اليعقوبي المتوفى (٢٨٤ هـ).
- 46 - تاريخ فرشته (فارسي)، محمد قاسم فرشته الاسترآبادي.
- 47 - تأسيس الشيعة لعلوم الشريعة، حسن صدر الدين الموسوي العاملي الكاظمي المتوفى (١٣٥٤ هـ).
- 48 - تتمّة صوان الحكمة، أبو الحسن علي بن القاسم زيد بن الحسين البيهقي المتوفى (٥٦٥ هـ).
- 49 - تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني (من أعلام القرن الرابع).

- 50 - تذكرة الأولياء (التذكرة)، الشيخ العارف فريد الدين محمد بن إبراهيم النيسابوري الشهير بـ (العطّار) المتوفّى (٦٢٧ هـ).
- 51 - تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر الشهير بـ (العلامة الحلّي)، المتوفّى (٧٢٦ هـ).
- 52 - التشيع والإسلام، الشهيد السيّد محمد باقر الصدر المستشهد (١٤٠٠ هـ).
- 53 - تعليقات ابن سينا (بمقدمة عبدالرحمن البدوي) أبو عليّ الحسين بن عبدالله بن سينا المتوفّى (٤٢٧ هـ).
- 54 - تعلّيق صدر المتألّهين على الشفاء، ملا صدرا محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي المتوفّى (١٠٥٠ هـ).
- 55 - تفسير الصافي، المولى محسن المعروف بـ (الفيض الكاشاني)، المتوفّى (١٠٩١ هـ).
- 56 - تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفّى (٧٩١ هـ).
- 57 - التنبيه والإشراف، أبو الحسن عليّ بن الحسين بن عليّ المسعودي المتوفّى (٣٤٦ هـ)، ط مصر (١٣٥٧ هـ)، الصاوي.
- ٣١ - تمدن قديمي، غوستاف لوبون.
- 58 - تمدن إيراني (الترجمة الفارسية)، جمع من المستشرقين، ترجمة د. عيسى بهنام وجواد محبّي.
- 59 - تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي المتوفّى (٤٦٠ هـ).
- 60 - التوحيد، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (الصدوق) المتوفّى (٣٨١ هـ).

- 61 - جبل عامل في التاريخ، محمد تقي الفقيه العاملي (معاصر).
- 62 - چراغ روشن در دنیای تاریخ، الدكتور جعفر الشهيدي المتوفى (١٤٢٩هـ).
- 63 - جغرافية، منهج دراسي للسنة الثانية - الثانوية في إيران.
- 64 - جمال الدين الحسيني (الأفغاني)، (پایه گذار نهضت اسلامی).
- 65 - جهان میان ترس و امید (العالم بين الخوف والرجاء)، تيبورمند.
- 66 - J.J. Chevallier Lesgrandes Oeuvres Politiques Troisième partie

- ح -

- 67 - حاضر العالم الإسلامي (عن رسائل الخوارزمي)، لوثر وب ستودارد الأميركي، ترجمة عجاج نويهض، تعليق الأمير شكيب أرسلان.
- 68 - حافظ شیرین سخن (فارسي)، د. محمد معين

- خ -

- 69 - خاندان نوبختي (فارسي)، عباس إقبال بن محمد علي الآشتياني المتوفى (١٣٧٤هـ).
- 70 - خريده القصر، سلام بن أبي بكر بن فرجان القابسي المتوفى (٥٥٤هـ).
- 71 - خطط المقرئزي، أحمد بن علي بن عبد القادر المقرئزي المتوفى (٨٤٥هـ) ط المعارف الإسلامية في قم المقدسة.
- 72 - الخلاصة في الضفعاء، العلامة الحلبي الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المتوفى (٧٢٦هـ).
- 73 - الخلاف في الفقه، أبو جعفر الطوسي محمد بن الحسن المتوفى (٤٦٠هـ).
- 74 - خلیقات ما ایرانیان (فارسي)، محمد جمال زاده.

- د -

- 75 - دعوة التقريب ، الشيخ محمد محمد المدني (معاصر). مقالة للأستاذ محمود الخضيرى ، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة عام (١٣٨٦ هـ).
- 76 - دانشنامه علاني (فارسي) (رسالة دكتوراه)، السيد حسن الأحمدى علون آبادي، كلية الإلهيات، طهران.
- 77 - ديباجه إي بر هنر (فارسي)، د. صاحب زمانى.
- 78 - دينهاى بزرك (فارسي) (الأديان الكبرى)، جوزف گرشن.
- 79 - ديوان ميرزا حبيب الشهيدي الخراساني (بمقدمة حسن حبيب)، للشاعر حبيب الله الرضوي المشهدي المتوفى (١٣٢٧ هـ).

- ذ -

- 80 - الذريعة الى تصانيف الشيعة، أبو محمد المحسن بن علي بن محمد رضا الطهراني (آقا بزرك طهراني)، المتوفى (١٣٨٩ هـ).
- 81 - الذكر الألفية، الشيخ الطوسي (كتاب) مهرجان الألفى بمرور ألف سنة.
- 82 - الذهبي (كتاب)، صدر عن المهرجان الألفى لذكرى ابن سينا.

- ر -

- 83 - رجال الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة) المتوفى (٤٦٠ هـ) ط النجف الأشرف.
- 84 - رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي المتوفى (٤٥٠ هـ).
- 85 - رسائل الحكيم السبزواري (بمقدمة الآشتياني)، هادي بن محمد مهدي الحكيم السبزواري المتوفى (١٢٨٩ هـ).
- 86 - رستاخير أندونيسيا (نهضة أندونيسيا).

- 87 - روضان الجنّات في أحوال العلماء والسادات، السيّد محمّد باقر الخوانساري الإصفهاني المتوفّى (١٣١٣ هـ).
- 88 - الروض الأنف، أبو شعلة عبدالرحمن بن إسماعيل الدمشقي المتوفّى (٦٦٥ هـ).
- 89 - ريحانة الأدب، محمّد عليّ بن محمّد طاهر المدرّس التبريزي الخياباني المتوفّى (١٣٧٣ هـ).
- 90 - زندگانی جلال الدين دواني (فارسي)، علي الدواني (معاصر).

- س -

- 91 - سرّ الإلّادب في مجاري كلام العرب، أبو منصور عبدالملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري المتوفّى (٤٢٩ هـ).
- 92 - سرگنشت و عقائد فلسفي خاجة نصير الدين الطوسي (فارسي)، محمّد المدرّس الزنجاني (معاصر).
- 93 - سفينة بحار الأنوار ومدينة الحكم والآثار، المحدث القمّي الشيخ عبّاس بن محمّد رضا القمّي، المتوفّى (١٣٥٩ هـ).
- 94 - سني ملوك الأرض الأنبياء، حمزة بن الحسن الإصفهاني المتوفّى (٣٦٠ هـ).
- 95 - سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن أشعث السجستاني المتوفّى (٢٧٥ هـ).
- 96 - سه حكيم سلمان (فارسي)، د. حسين نصر، ترجمه من العربية د. مسعود مير بهاء.
- 97 - سيرة ابن دحلان بهامش السيرة الحلبيّة، أحمد بن دحلان المكي الشافعي المتوفّى (١٣٠٤ هـ).
- 98 - السيرة الحلبيّة، عليّ بن برهان الدين الحلبي الشافعي المتوفّى (١٠٤٤ هـ).

- 99 - السيرة الفلسفية، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي المتوفى (٣١١ هـ)، ترجمه الى الفارسية د. مهدي المحقق.
- 100 - السيرة النبوية، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المتوفى (٢١٨ هـ).

- ش -

- 101 - شاهنامه فردوسي (فارسي)، ط سازمان كتابهاي جيبی.
- 102 - شاهية نيشابوري (فارسي)، قاسم الهمداني، مخطوط.
- 103 - شرح زندگاني جلال الدين دواني (فارسي)، الشيخ علي دواني (معاصر).
- 104 - شرح مشاعر جعفر لنگرودي (فارسي).
- 105 - شرح المنظومة، الحكيم هادي بن مهدي السبزواري المتوفى (١٢٨٩ هـ) (بمقدمة مؤسسة مطالعات الإسلامی)، جامعة (مك كيل)، ط المؤسسة.
- 106 - شرح الهداية، صدر الدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم القوامي السبزواري، المتوفى (١٠٥٠ هـ).
- 107 - الشفاء قسم الطبيعيات، أبو علي سينا الحسين بن عبدالله بن الحسين بن علي بن سينا البخاري المتوفى (٤٢٧ هـ).
- 108 - الشواهد الربوبية، صدر المتألهين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي المعروف بـ (الملا صدرا) المتوفى (١٠٥٠ هـ).

- ص -

- 109 - صوان الحكمة، أبو سليمان المنطقي محمد بن طاهر بن بهران السجستاني المتوفى (٣٨٠ هـ).

110 - **الصوفية والفقراء**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن تيمية الحنبلي الحرّاني المتوفّى (٧٢٨ هـ).

- ط -

111 - **طبقات أعلام الشيعة**، محسن بن عليّ بن محمّد رضا (آقاى بزرگ الطهراني) المتوفّى (١٣٨٩ هـ).

112 - **طبقات شاه جهاني (فارسي)**، محمّد صادق (مخطوط).

113 - **طبقات الصوفية**، أبو عبدالرحمن محمّد بن الحسين السلمي الأزدي المتوفّى (٤١٢ هـ).

114 - **الطبقات الكبرى**، محمّد بن سعد بن منيع الزهري البصري كاتب الواقدي، المتوفّى (٢٣٠ هـ).

- ع -

115 - **عرفان وأصول مادی (فارسي)**، د. حسين تقي الآراني المتوفّى (١٣٥٨ هـ)، طبع في طهران عام (١٣٦٣ هـ).

116 - **العقد الفريد**، أبو عمر أحمد بن محمّد بن عبد ربّه الأندلسي، المتوفّى (٣٢٨ هـ)، ط الأزهرية.

117 - **علل گرایش به مادیگری (فارسي)**، الشيخ الشهيد مرتضى المطهّري، استشهد (١٣٩٩ هـ).

118 - **عليّ والشيعة**، الشيخ محمّد جعفر بن محمّد الطهراني الشهير بـ (نجم الدين الشيريف العسكري) (معاصر).

119 - **عيون أخبار الرضا عليه السلام**، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (الصدوق) المتوفّى (٣٨١ هـ).

120 - **عيون الأنبياء في طبقات الأطباء**، أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة الخزرجي، المتوفى (٦٦٨ هـ)، دار الفكر، بيروت.

- غ -

121 - **الغارات**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي، المتوفى (٢٨٣ هـ)، تحقيق الأرموي، طبع في طهران.

122 - **غرب زدگي (الثقافة الغربية والاغتراب)**، جلال آل أحمد بن أحمد الطالقاني.

123 - **غزالي نامه (فارسي)**، جلال همائي.

- ف -

124 - **فجر الإسلام**، أحمد بن إبراهيم بن طبّاخ المشهور بـ (أحمد أمين المصري) المتوفى (١٣٧٣ هـ).

125 - **فرار از مدرسه (فارسي)**، عبدالحسين زرّين كوب.

126 - **فرقة النزارية**، الدكتور. محمد العزاوي.

127 - **فروع الكافي**، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني، المتوفى (٣٢٩ هـ).

128 - **فردوسي (مجلة)**، كانت تصدر في طهران.

129 - **الفهرست**، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة)، المتوفى (٤٦٠ هـ).

130 - **فهرست (كتاب الفهرست)**، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب الورّاق (ابن النديم البغدادي)، المتوفى (٤٣٨ هـ).

131 - **فهرست مصنفات أفضل الدين الكشاني**، الدكتور يحيى مهدوي ومجتبي مينيوي.

- 132- **الفقه على المذاهب الأربعة**، عبدالرحمن بن محمد عوض الجزري، المتوفى (١٣٦٠ هـ).
- 133 - **الفكر الشيعي**، الدكتور. كامل مصطفى الشبيبي (معاصر).
- 134 - **فلاسفة الشيعة**، الشيخ عبدالله نعمة، محمد علي بن يحيى نعمة، المتوفى (١٣٨١ هـ).
- 135 - **فلاسفة إيراني (فارسي)**، علي أصغر حليبي.
- 136 - **في رحاب نهج البلاغة**، الشهيد الشيخ مرتضى المطهري، استشهد (١٣٩٩ هـ)، تعريب معرب هذا الكتاب: اليوسفي الغروي.

- ق -

- 137 - **قانون وشخصيت (فارسي)**، پرويز صانعي، من منشورات جامعة طهران.

- ك -

- 138 - **الكافي**، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي الكليني، المتوفى (٣٢٩ هـ).
- 139 - **كارنامه إسلام (فارسي)**، عبدالحسين زرّين كوب (معاصر).
- 140 - **الكامل في التاريخ (كامل التواريخ)**، أبو الحسن علي بن محمد الشيباني الموصلي المعروف بـ (ابن الأثير)، المتوفى (٦٣٠ هـ)، ط بيروت (١٣٨٥ هـ).
- 141 - **كتاب سليم بن قيس**، سليم بن قيس الهلالي العامري، المتوفى (٧٦ هـ)، ط النجف الأشرف.
- 142 - **كتاب الكندي**، السيد محمد بحر العلوم (معاصر).
- ١٤٣ - **الكرام البررة**، أبو محمد محسن بن علي بن محمد رضا (آقا بزرك الطهراني)، المتوفى (١٣٨٩ هـ).
- 144 - **الكشاف عن حقائق وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري المتوفى (٥٣٨ هـ).

- 145 - كلشن راز (فارسي) (حديقة الأسرار)، الشيخ محمود التبريزي سعد الدين الصوفي الشبستري المتوفى (٧٤٠ هـ).
- 146 - الكنى والألقاب، الشيخ عباس بن عبدالرضا القمي المتوفى (١٣٥٩ هـ).
- 147 - گوهر (مجلة فارسية)، كانت تصدر في طهران.
- ل -
- 148 - لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. علي الوردي (معاصر).
- 149 - اللوحة الفقهية، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، استشهد (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).
- 150 - Les damnees Laterre, Mr. Farntz Fanon
- م -
- 151 - ماني ودين أو (فارسي)، السيد حسن تقي زاده التبرزي (معاصر).
- 152 - ماه نخشب (فارسي)، مجموعة قصص، سعيد النفيسي (معاصر).
- 153 - المبدأ والمعاد، صدر المتألهين محمد بن إبراهيم بن يحيى القوامي الشيرازي المتوفى (١٠٥٠ هـ).
- 154 - مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المتوفى (٥٤٨ هـ).
- 155 - مجموعة إيران بلستان (فارسي)، مجلة كانت تصدر في طهران.
- 156 - مجموعة إيران كوده (فارسي)، سلسلة أبحاث، ذبيح بهروز.
- 157 - مجموعة رسائل خيام (فارسي)، مجتبي المينوي (الطبعة الروسية).
- 158 - مجموعة أسناد ومدارك (فارسي)، إيرج افشار ود. أصغر مهدوي.
- 159 - المحلسن والأضداد، أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ البصري الكناني، المعروف بـ (الجاحظ)، المتوفى (٢٥٥ هـ).

- 160 - **المحسن**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي، المتوفى (٢٧٤ هـ) أو (٢٨٠ هـ).
- 161 - **مجمع البحرين**، فخر الدين الطريحي، المتوفى (١٠٨٧ هـ).
- 162 - **المحصل**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني المعروف بـ (الفخر الرازي)، المتوفى (٦٠٦ هـ).
- 163 - **المذاهب والفلسفة في القرون الوسطى**، المستشرق (كنت كوينو).
- 164 - **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** (صلى الله عليه وآله)، محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الإصفهاني المشهور بـ (العلامة المجلسي) المتوفى (١١١١ هـ).
- 165 - **مروج الذهب ومعادن الجواهر**، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي الشافعي، المتوفى (٣٤٦ هـ).
- 166 - **مزدیسنا وأدب پارسی (بمقدمة پور داود) (فارسي)**، د. محمد معين المتوفى (١٣٥٧ هـ)، الطبعة الثانية.
- 167 - **المسالك والممالك**، أبو عبيد البكري عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، المتوفى (٤٨٧ هـ).
- 168 - **مشاعر المولى صدرا (بمقدمة هماني)**.
- 169 - **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث**، للمستشرق الهولندي أرند جان فنسك، المتوفى (١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م) ط محيي الدين.
- 170 - **معاني الأخبار**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى (٣٨١ هـ).
- 171 - **المعتبر في شرح المختصر**، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المعروف بـ (المحقق الحلي) المتوفى (٦٧٦ هـ).

- 172 - معجم الأدباء، أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي البغدادي، المتوفى (٦٢٦ هـ)، ط في مصر (١٩٢٣ م).
- 173 - مفسران شيعة (فارسي)، الدكتور محمد الشفيعي، من منشورات جامعة طهران.
- 174 - مفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ (الراغب الإصفهاني)، المتوفى (٥٠٢ هـ).
- 175 - مقالات وبررسيها (فارسي) (سلسلة أبحاث)، البحث التحقيقي للسيد محمد محيط الطباطبائي، ط كلية المعارف الإسلامية، طهران.
- 176 - مكاتيب الرسول ﷺ، الشيخ علي الأحمد الميانجي (معاصر).
- 177 - من تاريخ تدوين الحديث حتى عهد معاوية، الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي المعرب.
- 178 - منتخباتي از آثار حكماي إلهي إيران (فارسي)، السيد جلال الآشتياني.
- 179 - الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، المتوفى (٥٤٨ هـ)، طبع في مصر سنة (١٣١٧ هـ).
- 180 - مناقب أبي حنيفة، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحطاوي، المتوفى (٣٢١ هـ)، ط استانبول.
- 181 - المنشورات الفلسفية في كلية الآداب (رقم ١)، د. محسن جهانگيري.
- 182 - منية المريد في آداب المفيد والمستفيد، الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى (٩٦٥ هـ).
- 183 - موسوعة التاريخ الإسلامي، الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي المعرب.
- 184 - ميراث الإسلام، مجموعة مقالات المستشرقين.
- 185 - ميراث إيران القديم (فارسي)، المستشرق مستر فراي.
- ن -
- 186 - نامة دانشوران، لجنة التأليف للمجمع العلمي في طهران.

- 187 - النبي الأُمِّي، الشيخ الشهيد مرتضى المطهري، استشهد (١٣٩٩ هـ).
- 188 - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الدكتور علي سامي النشار (معاصر).
- 189 - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي البشقاوي الطاهري، المتوفى (٨٧٤ هـ).
- 190 - نگاهی بتاريخ جهان (فارسي)، جواهر لال نهرو، ترجمة محمود الفضلي.
- 191 - نقباء البشر في القرن الرابع عشر، أبو محمد محسن بن علي بن محمد رضا الطهراني (آقا بزرك)، المتوفى (١٣٨٩ هـ).
- 192 - نهج البلاغة (خطب ورسائل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام)، المستشهد (٤٠ هـ)، جمعه ورتبه السيد أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي (الشريف الرضي) المتوفى (٤٠٦ هـ).

- ه -

- 193 - هنر إسلامي (فارسي)، المستشرق الألماني ارتسن كونل، ترجمة المهندس هوشنك طاهري.
- 194 - هوامش وتعليقات الإصفهاني على مكاسب الشيخ الأنصاري.
- 195 - هوخست (مجلة مجوسية فارسية)، العدد (٢)، السنة الثامنة (١٣٤٨ ش)، كانت تصدر في العهد البائد.

- و -

- 196 - وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى (١١٠٤ هـ)، ط طهران.
- 197 - وفيات الأعيان، أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر البرمكي المعروف بـ (ابن خلكان) المتوفى (٦٨١ هـ).
- 198 - وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري التميمي، المتوفى (٢١٢ هـ).

- 199 - **ولاية مصر**، أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي المصري النجيب الشهير بـ (الكندي) المتوفى (٣٥٠ هـ).
- 200 - **ولايت (فارسي)**، محمد رضا (الحاكم قمشه‌ای) المتوفى (١٣٠٦ هـ)
- 201 - **الولاية والخلافة** (١٣٠٦ هـ).

الفهرس

٧	كلمة المجمع
٩	بين يدي الكتاب
١٧	مقدمة المؤلف
٢١	* بين الإسلام وإيران
٢٣	تمهيد
٢٥	السابقة التاريخية لمسألة القومية
٢٨	مقاييس كلاسيكية
٢٩	أما الوحدة اللغوية
٣٠	أما الوحدة العنصرية
٣١	أما وحدة التقاليد
٣٢	وأما الوحدة الإقليمية والطبيعية
٣٦	دور المثقلين
٣٨	الحدود والحقيقة
٤١	الآلام المشتركة
٤١	عوامل الوحدة

- ٤٥ أمة في طريقها إلى الحياة
- ٥٥ *الإسلام وإيران
- ٥٧ القسم الأول: الإسلام والقومية الإيرانية
- ٥٩ الإسلام والقومية الإيرانية
- ٥٩ نحن والإسلام
- ٦٠ القومية اليوم
- ٦٥ لفظة «الملّة»
- ٦٧ كلمة «الملّة» في المصطلح الفارسي اليوم
- ٦٨ القومية والمجتمع
- ٧١ العصبية القومية
- ٧٢ القومية والناسيونالية
- ٧٢ مقياس القومية
- ٧٧ الإسلام والقومية
- ٧٧ النقطة الأولى: في أنّ دعوة الإسلام كانت دعوةً عالمية
- ٨١ النقطة الثانية: المقاييس الإسلامية مقاييس عالمية
- ٨٥ إسلام الفرس
- ٨٦ بدء إسلام الفرس
- ٨٨ متى بدأت خدمات الفرس للإسلام
- ٨٩ النقطة الأولى: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس في اليمن
- ٩٣ إسلام أبناء الفرس في اليمن
- ٩٧ ردّة العنسيّ وجهاد الأبناء ضدّه

- ٩٩ كتاب النبيّ الى الأبناء
- ١٠٠ مؤامرة الأبناء لقتل العنسي
- ١٠١ ردّة أهل اليمن ثانية وجهاد الأبناء
- ١٠٦ هزيمة الفرس أمام الإسلام
- ١٠٨ الفرس والحكم الفارسي
- النقطة الثانية: في النشاط الإسلامي لأبناء الفرس بعد تسرّب
- ١١٢ الإسلام _____ الى قلوبهم
- ١٢٠ أما اللغة الفارسية
- ١٢٨ وأما المذهب الشيعة
- ١٣١ الموضوع الأوّل
- ١٣٣ الموضوع الثاني
- ١٤٢ تغلب الإسلام على العصبية
- ١٤٤ تشيع الفرس
- ١٤٧ وإهانة باسم الدّفاع
- ١٥١ **القسم الثاني: معطيات الإسلام لإيران**
- ١٥٣ معطيات الإسلام لإيران
- ١٥٣ موهبة أم فاجعة؟
- ١٦٦ نظريات
- ١٧١ النظام الفكري والعقائدي
- ١٧٣ الأديان والمذاهب

- ١٧٩ الدين الرسمي للدولة الزرادشتية
- ١٨٤ الدين المسيحي
- ١٨٩ دين ماني
- ١٩٣ المذهب المزدكي
- ٢٠٠ الدين البوذي
- ٢٠٤ العقائد الآرية
- ٢٠٦ ١ - عقائد آريا قبل زرادشت
- ٢٠٩ ٢ - إصلاحات زرادشت
- ٢١٥ التطور في عقائد آريا بعد زرادشت
- ٢٢٤ زرادشت والثنوية
- ٢٣٥ الشيطان
- ٢٣٧ ٣ - دين زرادشت في الفقه الإسلامي
- ٢٣٨ الثنوية الزرادشتية بعد زرادشت
- ٢٤٠ الثنوية المانوية
- ٢٤٢ الثنوية المزدكية
- ٢٤٣ عبادة النيران
- ٢٤٩ هل النار محراب للعبادة أم معبود؟
- ٢٥٨ الرسوم والتشريفات
- ٢٦٢ مزدیسنا وأدب پارسي
- ٢٧٧ النظام الاجتماعي
- ٢٨٦ نظام الأسرة

- ٢٩٤ التعلّم والتعليم للمرأة
- ٢٩٦ النظام الأخلاقي
- ٣٠٢ أما صحيفة أعمال الإسلام في إيران
- ٣١٧ *القسم الثالث: خدمات الإيرانيين للإسلام
- ٣١٩ كثرة الخدمات وسعتها
- ٣٢٠ الحضارة الإيرانية العريقة
- ٣٢٨ إخلاص الإيرانيين للإسلام
- ٣٣٠ دوافع الأمم المسلمة
- ٣٣٢ النشاط الإسلامي الإيراني
- ٣٣٤ النشاط الإسلامي للإيرانيين في الهند
- ٣٣٤ الغزنويون
- ٣٣٥ الغوريون
- ٣٣٥ التيموريون
- ٣٣٦ القطب الشاهيون
- ٣٣٧ العادل شاهيون
- ٣٣٧ النظام شاهيون
- ٣٣٨ والملوك الأوديون
- ٣٣٩ الإسلام في كشمير
- ٣٤٠ الإسلام في الصين
- ٣٤٠ الإسلام في جنوب شرق آسيا وأفريقيا الشرقية
- ٣٤١ الإسلام في المغرب وشمال إفريقيا

٣٥٧	تبليغ الإسلام ونشره
٣٦٦	نظام الدين أولياء
٣٦٨	تقدّم الإسلام في الصين
٣٧٢	الجنديّة والتضحية
٣٧٦	العلوم والثقافة
٣٧٨	أول حوزة علمية
٣٨٠	فما هو الموضوع الأول؟
٣٨٣	متى بدأ التدوين والتأليف؟
٣٨٦	عوامل التقدّم السريع
٣٩٠	القرأة والتفسير
٣٩٤	أما التفسير
٤٠٠	أما تفاسير السنّة
٤٠٥	الرواية والحديث
٤١٣	الفقه
٤٣٥	الخلاصة والنتائج
٤٤٣	وأما في فنون الآداب
٤٥٠	وأما في علم الكلام
٤٥٣	أما متكلموا السنّة
٤٥٥	الفلسفة والحكمة
٤٥٩	الطبقة الأولى
٤٦١	الطبقة الثانية

٤٦٥	الطبقة الثالثة
٤٧٢	الطبقة الرابعة
٤٧٤	الطبقة الخامسة
٤٧٦	الطبقة السادسة
٤٨١	الطبقة السابعة
٤٨٤	الطبقة الثامنة
٤٨٨	الطبقة التاسعة
٤٩٠	الطبقة العاشرة
٤٩٣	الطبقة الحادية عشرة
٤٩٧	الطبقة الثانية عشرة
٤٩٨	الطبقة الثالثة عشرة
٤٩٩	الطبقة الرابعة عشرة
٥٠١	الطبقة الخامسة عشرة
٥٠٢	الطبقة السادسة عشرة
٥٠٣	الطبقة السابعة عشرة
٥٠٤	الطبقة الثامنة عشرة
٥٠٦	الطبقة التاسعة عشرة
٥٠٨	الطبقة العشرون
٥١٠	الطبقة الحادية والعشرون
٥١٢	الطبقة الثانية والعشرون
٥١٥	الطبقة الثالثة والعشرون

٥١٧	الطبقة الرابعة والعشرون
٥١٩	الطبقة الخامسة والعشرون
٥١٩	الطبقة السادسة والعشرون
٥٢٠	الطبقة السابعة والعشرون
٥٢٢	الطبقة الثامنة والعشرون
٥٢٥	الطبقة التاسعة والعشرون
٥٢٧	الطبقة الثلاثون
٥٣٤	الطبقة الحادية والثلاثون
٥٣٨	الطبقة الثانية والثلاثون
٥٤٦	الطبقة الثالثة والثلاثون
٥٥٣	العرفان والتصوف
٥٥٦	العرفان والإسلام
٥٦٦	القرن الأول
٥٦٨	القرن الثاني
٥٧٠	القرن الثالث
٥٧٣	القرن الرابع
٥٧٤	القرن الخامس
٥٧٦	القرن السادس
٥٧٧	القرن السابع
٥٨١	القرن الثامن
٥٨١	القرن الثامن

٥٨٣

القرن التاسع

٥٨٧

الصناعة والفنون

٥٨٨

اللغة والآداب

٥٨٩

قرنان من السكوت!

٥٩٩

المصادر

٦١٣

الفهرس