نقولا زيادة

الأعمالُ الكاملة

المقدمة
في سبيل البحث عن الله

نقولا زيادة
المقدمة في سبيل البحث عن الله

المقدمة

نقولا زيادة

الأعمال الكاملة

المقدمة

الأهلية للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة
© رائد وباسم زيادة
إصدار: **الأهلية للنشر والتوزيع**
بيروت ٢٠٠٢
بيروت، لبنان ـ الحمراء ـ بناية الدورادو
ص. ب.: ٥٤٣٣ ١١٣ ـ **هاتف:** ٣٥٤١٥٧

نقـــولا زيـــادة
أستاذ شرف
في التاريخ
الجامعة الأميركية
في بيروت
عضو شرف جمعية
المستشرقين الألمان

الولادة: دمشق ٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٧ (من أبوين أصلهما من الناصرة بفلسطين)
الوضع الاجتماعي: مواطن لبناني.
زوجته: (المرحومة) مرغريت شهوان
له ولدان: رائد (من رجال الأعمال)
وباسم :(من رجال الهندسة المعمارية)

الدراسة

١ ـ دار المعلمين الابتدائية (الكلية العربية فيما بعد) بالقدس (١٩٢١ ـ ١٩٢٤)
٢ ـ كلية الجامعة، جامعة لندن ١٩٣٥ ـ ١٩٣٩
٣ ـ معهد العلوم الشرقية والإفريقية، جامعة لندن ١٩٤٧ ـ ١٩٤٩.

الشهادات العلمية

١ ـ شهادة دار المعلمين (الكلية العربية) ١٩٢٤.
٢ ـ شهادة امتحان الدراسة الثانوية العالي (امتحان كانت تجريه إدارة المعارف في حكومة فلسطين) ١٩٣١.
٣ ـ بكالوريوس آداب من درجة الشرف في التاريخ جامعة لندن ١٩٣٩.
٤ ـ دكتوراه في التاريخ الإسلامي ١٩٥٠ (جامعة لندن). موضوع الرسالة «الحياة المدنية في بلاد الشام ١٢٠٠ ـ ١٤٠٠م».

الهبات العلمية والمنح

١ ـ منحة من حكومة فلسطين لسنوات ١٩٣٥ ـ ١٩٣٩.
٢ ـ منحة من حكومة فلسطين ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨.
٣ ـ هبة من المجلس الثقافي البريطاني (في فلسطين) ١٩٤٧ ـ ١٩٤٨.

المناصب العلمية

١ ـ التعليم في مدرسة عكا (فلسطين) الثانوية ١٩٢٥ ـ ١٩٣٥.
٢ ـ محاضر في الكلية العربية والكلية الرشيدية في القدس ١٩٣٩ ـ ١٩٤٧.
٣ ـ محاضر في مركز دراسات الشرق الأوسط في القدس ١٩٤٤ ـ ١٩٤٥.
٤ ـ قارىء في قسم اللغات الشرقية في جامعة كمبردج ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩.

٥ ـ مساعد مدير معارف برقة (ليبيا) ١٩٤٩.
٦ ـ في سنة ١٩٤٩ عُين بدائرة التاريخ في الجامعة الأميركية في بيروت (أستاذاً مساعداً) وفي سنة ١٩٥٨ أصبح أستاذاً، وشغل هذا المنصب حتى سنة ١٩٧٣. واليوم هو أستاذ شرف في تلك الدائرة.
٧ ـ عمل أستاذاً زائراً في:
(أ) جامعة هارفارد ١٩٥٧ و١٩٦٢ ـ ١٩٦٣.
(ب) جامعة عليكره الإسلامية بالهند ١٩٧١.
(ج) في كلية كانو الجامعية وجامعة زاريا (في نيجيريا) ١٩٧٦.
(د) جامعة عين شمس ١٩٧٦.
(هـ) الجامعة الأردنية ١٩٧٦ ـ ١٩٧٨.
(و) الجامعة اللبنانية ١٩٧٤ ـ ١٩٧٦ و١٩٧٨ ـ ١٩٨١.
(ز) أستاذ (غير متفرغ) في كلية اللاهوت للشرق الأدنى في بيروت ١٩٨٥ ـ ١٩٩١.
(ح) مشرف على رسائل الدكتوراة في التاريخ في جامعة القديس يوسف في بيروت (فرع الآداب العربية ١٩٧٣ ـ ١٩٨٧).

أعمال أخرى

١ ـ رئاسة (بالوكالة) لبرنامج الدراسات العربية في الجامعة الأميركية ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥.
٢ ـ رئاسة دائرة التاريخ (الجامعة الأميركية) وكالة ١٩٥٥ ـ ١٩٥٦.
٣ ـ رئاسة الدائرة نفسها (أصالة) ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦.
٤ ـ السكرتير العام لمجلس البحر المتوسط للبحوث الاقتصادية والاجتماعية ١٩٦٥ ـ ١٩٧٠.
٥ ـ عضو في لجنة كلية بيروت للبنات (الآن الجامعة اللبنانية الأميركية) ١٩٦٨ ـ ١٩٧٠.
٦ ـ محرر لسلسلة الدراسات العربية التي كانت تصدر عن لونغمان (لندن) ومكتبة لبنان حتى سنة ١٩٩٠.
٧ ـ عضو المجلس الاستشاري للموسوعة الفلسطينية ومحرر الجزء الثاني من القسم الثاني ومحرر مشارك للجزء الأول من القسم الثاني ومشرف على بقية أجزاء القسم الثاني.

عضوية الجمعيات العلمية

١ ـ عضو جميعة المستشرقين الأميركية (سابقاً).
٢ ـ عضو أكاديمية العصور الوسطى الأميركية (سابقاً).
٣ ـ عضو مراسل ـ المجمع العلمي العراقي.

٤ ـ عضو شرف في جمعية المستشرقين الألمانية.

المنشورات العربية

الكتب

١ ـ رواد الشرق العربي في العصور الوسطى (القاهرة، مطبعة المقتطف ١٩٤٣). طبعة ثانية منقحة وموسعة (بيروت، ١٩٨٦).
٢ ـ القومية والعروبة (القدس، ١٩٤٥) طبعة ثانية موسعة باسم العروبة في ميزان القومية (بيروت، ١٩٥٠).
٣ ـ وثبة العرب (يافا، المكتبة العصرية ١٩٤٥).
٤ ـ العالم القديم ـ جزءان ـ (يافا، المكتبة العصرية ١٩٤٥ و١٩٤٧).
٥ ـ صور من التاريخ العربي (القاهرة، مكتبة المعارف ١٩٤٦).
٦ ـ شخصيات عربية (يافا، المكتبة العصرية ١٩٤٦).
٧ ـ صور أوروبية تاريخية (القدس، المطبعة العصرية ١٩٤٦).
٨ ـ عالم العصور الوسطى في أوروبة (القدس، المطبعة العصرية ١٩٤٧).
٩ ـ زوار سورية في القرن السادس عشر (القدس، النادي الأرثوذكسي ١٩٤٧).
١٠ ـ برقة الدولة العربية الثامنة (بيروت، دار العلم للملايين ١٩٥٠).
١١ ـ الرحالة العرب (بطلب من وزارة التربية المصرية) (القاهرة، ١٩٥٧).
١٢ ـ ليبيا من الاستعمار إلى الاستقلال (معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٨).
١٣ ـ دراسات بالمشاركة (بيروت، ١٩٥٨).
١٤ ـ مجتمعات قديمة ودول حديثة بالمشاركة (بيروت، ١٩٥٩).
١٥ ـ لمحات من التاريخ العربي (بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦١).
١٦ ـ الجغرافية والرحلات عند العرب (بيروت، دار الكتاب اللبناني ١٩٦٢، طبعة ثانية بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٧٩).
١٧ ـ الحسبة والمحتسب في الإسلام (بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٣).
١٨ ـ تونس في عهد الحماية الفرنسية (القاهرة، معهد الدراسات العربية، ١٩٦٣).
١٩ ـ مدن عربية (بيروت، دار الطليعة ١٩٦٥).
٢٠ ـ ليبيا سنة ١٩٤٨ ـ وثيقة رسمية (بيروت، الجامعة الأميركية، ١٩٦٦).
٢١ ـ دمشق في عصر المماليك (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٦٦).

٢٢ ـ صفحات مغربية (بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٦).
٢٣ ـ غاندي، تحية من لبنان ـ محرر (بيروت، ١٩٧٠).
٢٤ ـ أبعاد التاريخ اللبناني الحديث (القاهرة، معهد الدراسات العربية، ١٩٧٢).
٢٥ ـ من رحلات العرب في البحار الشرقية ـ محرر (بيروت، ١٩٧٤).
٢٦ ـ دراسات في الثورة العربية الكبرى ـ مشارك (عمان، ١٩٦٩).
٢٧ ـ قصة الاستعمار في الوطن العربي (بيروت، ١٩٨٣).
٢٨ ـ عالم العرب (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤).
٢٩ ـ قمم من الفكر العربي الإسلامي (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٧).
٣٠ ـ أبعاد الثورة العربية الكبرى (عمان، وزارة الشباب ١٩٨٨).
٣١ ـ اللغة العربية في قفزاتها التاريخية (عمان، ١٩٨٨).
٣٢ ـ شاميات (لندن، رياض الريس للكتب ١٩٩٠).
٣٣ ـ إفريقيات (لندن، رياض الريس للكتب ١٩٩١).
٣٤ ـ لبنانيات (لندن، رياض الريس للكتب ١٩٩٢).
٣٥ ـ أيامي: سيرة ذاتية (مجلدان)، (لندن، هزار ١٩٩٢).
٣٦ ـ التاريخ، (اربد جامعة البرموك ١٩٩٣).
٣٧ ـ أعلام عرب محدثون، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٩٤).
٣٨ ـ عربيات (رياض الريس للكتب، ١٩٩٤).
٣٩ ـ مشرقيات (رياض الريس للكتب، ١٩٩٨).
٤٠ ـ في سبيل البحث عن الله، (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠).
٤١ ـ المسيحية والعرب، قدمس، دمشق ٢٠٠٠.

الكتب المترجمة (عن الإنكليزية)

١ ـ أزمة الإنسان الحديث (بيروت، مكتبة الحياة ١٩٥٩).
٢ ـ دراسات إسلامية ـ ترجمة وتحرير (بيروت، الجامعة الأميركية ١٩٦٠).
٣ ـ تاريخ المغرب (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٣).
٤ ـ ليبيا الحديثة (بيروت، دار الثقافة، ١٩٦٦).
٥ ـ فاس في عهد بني مرين (بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٦٧).
٦ ـ العلاقات الهندية العربية (بيروت، ١٩٧٣).
٧ ـ تاريخ البشرية، الجزء الأول (بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨١).
٨ ـ تاريخ البشرية، الجزء الثاني (بيروت، للنشر والتوزيع، ١٩٨٢).
٩ ـ مدن القوافل (تحت الطبع).

١٠ ـ تاريخ العالم العربي ـ عن الألمانية بالاشتراك مع الدكتورة سلمى الخماش (بيروت، دار صادر، ١٩٧٤).
١١ ـ الفتوح الإسلامية المبكرة وبيزنطة ـ قدمس، دمشق ٢٠٠١.

المقالات والبحوث

١ ـ «أسطورة الخليقة البابلية» المقتطف المجلد ٧٧ (تموز ١٩٣٠)، ص ٤٠ ـ ٤٦.
٢ ـ «مجدو وآثارها» المقتطف المجلد ٧٨ (تشرين الأول وتشرين الثاني ١٩٣١) ص ١٧٨ ـ ١٨٥، ٣٤٤ ـ ٣٥٣.
٣ ـ «الرحلة والرحالون في العصور الوسطى» المقتطف المجلد ٨٢ (نيسان وأيار ١٩٣٣)، ص ٤١٠ ـ ٤١٦، ٥٩٦ ـ ٦٠٠.
٤ ـ «سوريا في زمن الصليبيين» المقتطف المجلد ٨٨ (تموز وآب ١٩٣٥)، ص ١٦، ٢٣، ١٩٣ ـ ٢٠٣.
٥ ـ «تنظيم المعايش في الإسلام» المقتطف المجلد ١٠٢ (نيسان ١٩٤٣)، ص ٤٤٧ ـ ٤٥١.
٦ ـ «الشرق العربي وأوروبا في القرن التاسع عشر» المقتطف المجلد ١٠١ (آب وتشرين الأول ١٩٤٢)، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٩ و٢٨٤ ـ ٣٩٠.
٧ ـ «ليبيا وتونس» الأبحاث (كانون الأول ١٩٥١).
٨ ـ «الجزائر» الأبحاث (آذار ١٩٥٢).
٩ ـ «الجامعة في العالم العربي» الأبحاث (حزيران ١٩٥٥).
١٠ ـ «التربية في شمال أفريقية» المعلم الجديد (بغداد، خريف ١٩٥٦.
١١ ـ «ما أسهم به المؤرخون العرب لتاريخ المماليك» (الأبحاث، أيلول ١٩٥٩).
١٢ ـ «العرب والجغرافية» أربع مقالات، رسالة النفط (أيلول، تشرين الأول، تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٥٩).
١٣ ـ «عصور الازدهار في الجزيرة العربية» قافلة الزيت (أيلول، وتشرين الأول ١٩٥٩).
١٤ ـ «ابن بطوطة» (العربي، آب ١٩٥٩).
١٥ ـ المنظمات العربية السياسية ١٩٠٨ ـ ١٩١٤، مقدمة للترجمة العربية لكتاب تركيا الفتاة (بيروت، ١٩٦٠).
١٦ ـ «السنوسية» العربي (آذار ١٩٦٠).
١٧ ـ «ابن جبير» العربي (حزيران ١٩٦٠).
١٨ ـ «أدب الرحلة» رسالة النفط (تموز، آب، أيلول وتشرين الأول ١٩٦٠).
١٩ ـ «السند وجغرافيو العرب» الوعي (الباكستان) (آب ١٩٦٠).

٢٠ ـ «اليوسي المغربي» الأبحاث المجلد ١٣ العدد ٤ (كانون الأول ١٩٦٠، ص ٥٦٧ ـ ٥٨٠).

٢١ ـ «الخليج العربي وتجارته» الرائد العربي، المجلد ١ العدد ١ (تشرين الثاني ١٩٦٠)، ص ٣٩ ـ ٤٠.

٢٢ ـ «خير الدين التونسي» العربي (شباط وآذار ١٩٦١).

٢٣ ـ «الخليج العربي ورحالو العصور الوسطى» الرائد العربي، المجلد ١ العدد ٨ (حزيران ١٩٦١)، ص ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٦٠.

٢٤ ـ «التجاني الرحالة التونسي» العربي، العدد ٣٣ (آب ١٩٦١).

٢٥ ـ «المنصور الذهبي سلطان المغرب» الأبحاث (بيروت، المجلد ١٦، الجزء ٤ (١٩٦٣)، ص ٤٣٣ ـ ٤٥٣.

٢٦ ـ «ابن زاكور» العربي، العدد ٦٦ (أيار ١٩٦٤)، ص ١٠٦ ـ ١١٠.

٢٧ ـ «المولى إسماعيل سلطان المغرب» الأبحاث (بيروت) المجلد ١٨، الجزء ٢ (١٩٦٣)، ص ١٤٩ ـ ١٦٥.

٢٨ ـ «أبو القاسم الزياني» العربي، العدد ٨٧ (أيار ١٩٦٥)، ص ٣٣ ـ ٣٨.

٢٩ ـ «فاس في التاريخ» الأبحاث (بيروت) المجلد ١٨، الجزء ١ (١٩٦٥)، ص ٧٨ ـ ٩٠.

٣٠ ـ «المنصور الذهبي وحملته على السودان «كتاب العيد (بيروت، الجامعة الأميركية ١٩٦٧).

٣١ ـ «المدارس اللبنانية في القرن التاسع عشر» في «أبعاد القومية اللبنانية» (بيروت، ١٩٧١).

٣٢ ـ «الجغرافية عند العرب» ست مقالات نشرت في قافلة الزيت (١٩٧١ ـ ١٩٧٣).

٣٣ ـ «الآثار الإسلامية في مصر وشمال أفريقيا» (تسع مقالات نشرت تباعاً في قافلة الزيت) (١٩٧٦ ـ ١٩٧٩).

٣٤ ـ «المؤسسات الحضارية في العصور الإسلامية الأولى» ـ بحث قدم إلى المؤتمر الدولي للتاريخ (بغداد ١٩٧٣) (نشر ١٩٧٦).

٣٥ ـ «العوامل الخارجية لتأخر الحضارة العربية» ـ بحث قدم إلى «مؤتمر الحضارة العربية اليوم» (الكويت) ١٩٧٤ ـ في ندوة الأزمة الحضارية في العالم العربي الكويت ١٩٧٥ (ص ٦٩ ـ ١٠٣).

٣٦ ـ (جغرافية بلاد الشام في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بحث قدم إلى مؤتمر بلاد الشام الدولي الأول ١٩٧٤ (أبحاث المؤتمر، بيروت ١٩٧٤ ص ١٣٩ ـ ١٨٠).

٣٧ ـ «نظرة أربعة مؤرخين جزائريين لتاريخ الجزائر الحديث» ـ بحث

قدم لندوة تاريخية جامعة قسنطينة الجزائر (١٩٧٤) نشر في أفكار (عمان) العدد ٣٦ ـ ٣٧ (١٩٧٧) ص ٨٦ ـ ٩٣.

٣٨ ـ «الأندلس في عصر ابن زيدون» ـ بحث قدم إلى ندوة العام الألفي لابن زيدون ـ وزارة الثقافة والإعلام، الرباط (١٩٧٥) ص ١ ـ ٣١.

٣٩ ـ «الطرق التجارية بين البحر الأحمر والخليج العربي والمحيط الهندي» دراسات تاريخ الجزيرة والخليج العربي، المجلد الأول، العدد ٤ (١٩٧٥) ص ٦٩ ـ ٨٤.

٤٠ ـ المشرق الإسلامي في عصر الفارابي ـ بحث قدم إلى مهرجان الفارابي، بغداد ١٩٧٥ (نشر في دراسات تاريخية).

٤١ ـ «المثقفون في بلاد الشام في القرن التاسع عشر» ـ بحث قدم إلى مؤتمر في جامعة عين شمس ١٩٧٦ (التطور الاجتماعي في الشرق الأوسط).

٤٢ ـ «لبنانيون درسوا في الأزهر في القرن التاسع» ـ بحث قدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لتاريخ بلاد الشام، جامعة دمشق ١٩٧٨ (كتاب المؤتمر دمشق ١٩٧٩) جزء ٢، ص ١٧١ ـ ١٨٨.

٤٣ ـ «تاريخ شرق الجزيرة العربية في القرن الرابع الهجري» ـ بحث قدم إلى المؤتمر التاريخي في الدوحة قطر ١٩٧٨.

٤٤ ـ «الجزيرة العربية في كتابات المؤلفين الصينيين في القرن الثاني عشر». بحث قدم إلى مؤتمر دراسات تاريخ الجزيرة (الرياض ١٩٧٨).

٤٥ ـ «التجارة البحرية مع الجزيرة العربية قبل الإسلام» ـ بحث قدم إلى مؤتمر الرياض التاريخي ١٩٧٩.

٤٦ ـ «فيلكس فابري في فلسطين». المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام ـ عمان ١٩٨٠.

٤٧ ـ «معاهد العلم الإسلامية في السودان الغربي في العصور الوسطى» ـ الفكر العربي ـ السنة الثالثة عدد ٢٠ (آذار١٣مارس ـ نيسان١٣أبريل ١٩٨١) ص ٤٤ ـ ٦١.

٤٨ ـ «الحكم السلجوقي في بلاد الشام» ـ الفكر العربي ـ السنة الثالثة عدد ٢٢ (أيلول١٣سبتمبر ـ تشرين الأول١٣أكتوبر ١٩٨١) ص ١٨١ ـ ٢٠٤.

٤٩ ـ «المؤرخ أسد رستم» ـ الفكر العربي ـ السنة الرابعة، عدد ٢٨ (تموز١٣يوليو ـ أيلول١٣سبتمبر ١٩٨٢) ص ٣١٤ ـ ٣١٨.

٥٠ ـ أبو ظبي، شؤون عربية ـ آذار ١٩٨٣.

٥١ ـ بغداد، شؤون عربية ـ نيسان ١٩٨٣.
٥٢ ـ بيروت، شؤون عربية ـ أيار ١٩٨٣.
٥٣ ـ تونس (الحاضرة) شؤون عربية ـ حزيران ١٩٨٣.
٥٤ ـ الجزائر (العاصمة) شؤون عربية ـ تموز ١٩٨٣.
٥٥ ـ جيبوتي (العاصمة) شؤون عربية ـ آب ١٩٨٣.
٥٦ ـ مفكرون من القرن الثامن عشر ـ الأزمنة ـ تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٨٦.
٥٧ ـ المثقف الشامي في القرن التاسع عشر ـ الأزمنة ـ كانون الثاني ـ شباط ١٩٨٧.
٥٨ ـ «التطور الإداري لبلاد الشام بين بيزنطة والعرب». بلاد الشام في العصر البيزنطي (عمان، ١٩٨٦)، ص ٦٥ ـ ١٣٨.
٥٩ ـ «تموين الجيوش العربية الإسلامية أثناء فتوح بلاد الشام»، بلاد الشام في صدر الإسلام (عمان، ١٩٨٧)، ص ١٦٥ ـ ١٧٣.
٦٠ ـ «المرأة العربية في القرن العشرين» – الأزمنة – كانون الثاني ـ شباط ١٩٨٨.
٦١ ـ «المراكز الإدارية والعسكرية في بلاد الشام في العصر الأموي». ـ بلاد الشام في العصر الأموي (عمان، ١٩٨٩) ص ٣٠٣ ـ ٣١٤.
٦٢ ـ «رسائل عبد الحميد الكاتب» – الأزمنة – آذار ـ نيسان ١٩٨٩.
٦٣ ـ «الأسطول العربي في أيام الأمويين»، بحوث في تاريخ بلاد الشام (عمان، ١٩٩٠) ص ٣٧ ـ ٨٦.
٦٤ ـ «تجارة بلاد الشام في العصر العباسي»، بحث قدم إلى مؤتمر تاريخ بلاد الشام المنعقد في عمان سنة ١٩٨٩.
٦٥ ـ «التجارة بين شمال الجزيرة وبلاد الشام في العصر الأموي»، بحث مقدم إلى الندوة العالمية لدراسات تاريخ الجزيرة العربية (الرياض: نيسان / أبريل ١٩٩٢).
٦٦ ـ «العرب في ما وراء النهر ـ معركة طلس» – العربي ١٩٩٢.
٦٧ ـ إبراهيم طوقان ـ نشرة قبرصية خاصة ١٩٩٢.
٦٨ ـ الحروب الصليبية ـ النواحي الاقتصادية، الحياة ١٩٩١.
٦٩ ـ سبل حفظ الأمن في منطقة تدمر بين القرن الأول والثالث للميلاد، بحث مقدم إلى ندوة تاريخ تدمر، نيسان١٤أبريل ١٩٩٢.
٧٠ ـ البدو والحضر في سورية والأردن ١٨٠٠ ـ ١٩٠٠ الاجتهاد سنة ٥ عدد ٦٨، ١٩٩٣.
٧١ ـ الحج قبل مئة عام، الاجتهاد سنة ٥ عدد ٢١، ١٩٩٣.

٧٢ ـ عبد العزيز الثعالبي ـ أربع مقالات نشرت في الرأي الأردنية تشرين الثاني وكانون الأول ١٩٩٤ والرأي العام التونسية كانون الثاني ١٩٩٥.

٧٣ ـ «جماعة بلومزيوري» ـ الحكمة تشرين الأول ١٩٩٥ ص ٧٣٦ ـ ٧٣٩.

٧٤ ـ الورق والكتاب في الحضارة العربية ـ محاضرة ألقيت في مكتبة الأسد بدمشق ١٧ أيلول ١٩٩٥.

٧٥ ـ الشمال الأفريقي ـ خمس محاضرات ألقيت في جامعة آل البيت بالأردن ـ آذار ١٩٩٦.

٧٦ ـ «فضل العرب على أوروبة في العصور الأوروبية المبكرة» أربع مقالات، الحياة، نيسان ١٩٩٦.

٧٧ ـ «الثقافة» ـ الحكمة، حزيران ١٩٩٦ ص ٢٢ ـ ٢٤.

٧٨ ـ «الحداثة وما بعد الحداثة»، الشاهد، تموز ١٩٩٦ ص ٨٨ ـ ٩٣.

٧٩ ـ «جمعية المستشرقين الألمانية» الحكمة أيلول ١٩٩٦ ص ٧ ـ ٩.

٨٠ ـ «ابن بصال وتب الفلاحة الأندلسية»، بحث قدم لندوة التراث العلمي ـ جامعة حلب ـ أيلول ١٩٩٦ (أعمال الندوة تحت الطبع).

٨١ ـ «مدن بلاد الشام ٣٠٠ ق١٥. م. ـ ٤٠٠ م»، الشاهد، تشرين الأول ١٩٩٦، ص ٤٨ ـ ٥٧.

٨٢ ـ «دمشق»، الشاهد، تشرين الثاني ١٩٩٦.

٨٣ ـ «شريط التطور الفكري في الشرق الأدنى القديم ١٠٠٠ ق. م. ـ ١٠٠م»، الحياة ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠ تشرين الثاني ١٩٩٦.

٨٤ ـ «مدرسة القيروان الطبية»، الحكمة، تشرين الثاني ١٩٩٦ ص ٧ ـ ١١.

٨٥ ـ «الكلية العربية في القدس»، في ذاكرة القدس، بحوث ودراسات مقدمة لذكرى جميل كامل العسلي) عمان، ١٩٩٦ ص ١٢١ ـ ١٣٨.

٨٦ ـ «دور المؤرخ في المجتمع العربي»، المؤرخ العربي، عدد ١٤١٧١٥٥٣ هـ١٩٩٦١٥م.

٨٧ ـ «كتب الفلاحة الشرقية والأندلسية، الحكمة، آذار ١٩٩٧ ص ٢٤ ـ ٢٩.

٨٨ ـ «تجارة بلاد الشام في العصر السلجوقي» الاجتهاد، خريف ١٩٩٦.

٨٩ ـ «ألبرت حوراني» في «مؤرخون أعلام من لبنان»، بيروت ١٩٩٧ ص ٦٣ ـ ١٠٨.

٩٠ ـ «جهاد ليبيا ضد الطليان»، محاضرة ألقيت في جامعة دمشق لمناسبة الأسبوع الثقافي في أيار ١٩٩٧ (أعمال الندوة تحت الطبع).

٩١ ـ «جواد بولس المؤرخ»، الحكمة، أيلول ١٩٩٧.

٩٢ ـ «محاضرات اليوسي» لكتاب العيد لمحمد خير فارس – دمشق، دار طلاس، ٢٠٠٠.

٩٣ ـ «العبدري في المشرق» لكتاب العيد لنبيه عاقل دمشق، دار طلاس، ٢٠٠٠.

فضلاً عن ذلك فقد نشرت له مئات من المقالات ومراجعات كتب في الرأي (الأردن) والقافلة (قافلة الزيت السابقة) والوحدة والعربي وشؤون عربية وهنا لندن والحياة ونشرة أ. ب. والنهار وسواها.

وقد أعدّ نحو ١٦٠٠ حديث للإذاعات العربية في ديار العرب والخارج. ونحو ٥٠٠ حديث إذاعي باللغة الإنكليزية.

المنشورات الإنكليزية

Books

1. Urban Life in Syria under the Early Mamluks (American University of Beirut, 1953), Reprint Westport,Conn., 1970.
2. Syria and Lebanon (Ernest Benn, London, Frederick Praeger, New York, 1957; Reprint, Beirut, 1969).
3. Whither North Africa, Institute of Islamic Studies, Aligarh Muslim University, India, 1957.
4. Sanusiyah (Brill, Leiden, 1958: Reprints, 1962 and 1983).
5. Origins of Nationalism in Tunisia, Beirut, Catholic Press (American University of Beirut Publications, 1961; Reprint Beirut 1969).
6. Damascus under the Mamluks (Norman, Oklahoma, 1964).

Articles and Papers

1. "Recent Books on the Interpretation of Islam", Middle East Journal, Autumn, 1952.
2. "Recent Arabic Literature on Arabism", Middle East Journal, Autumn, 1952.
3. "Al-Masudi on Diyar as-Sham", in Masudi Millenium, Aligarh, 1961.
4. "Cultural trends in North Africa", Journal of World History, 1962.
5. Paper on "the Role of the Intellectuals in the Arab World", in

Traditional Order and National Progress, (the paper was presented in English, but the book was transleted and published in Arabic, Cairo, 1963).

6. "The Lebanese Elections 1960", Middle East Journal, Autumn, 1960.
7. Three articfles for the Encyclopedia Britannica: HEGIRA, CHRONOLOGY, and CALENDAR.
8. Two Articles in the Encyclopedia Britannica: TRIPOLI, TRIPOLITANA.
9. Two Articles in the Social Encyclopedia: LIBYA, SYRIA.
10. Biographical article in the Encyclopedia Britannica on BOURGUIBA.
11. "Trans-Saharan trade routes between North Africa and Western Sudan", Paper presented to conference on Economic History of West Africa, University of Kano, Nigeria, 1976.
12. "Transition on the Administration of Bilad al-Sham from the Byzantines to the Early Arabs" for a memorial volume for M.Allard and P.Nuwiya, Beirut, 1996.
13. "Arabs in Mawara Annahr in honour of F.Bustani", St.Joseph's memorial, 2000.

Besides numerous articles on Arab and Islamic History and Civilization and book reviews published in Arabia, South Magazine, Daily Star (Beirut), New Arabia (London); and over 500 broadcasting scripts on Arab and Islamic subjects.

الأعمال الكاملة

١ - مقدمة
في سبيل البحث عن الله [طبعة أولى ٢٠٠٠]
٢ - الجغرافية والرحلات عند العرب [طبعة أولى ١٩٦٢، طبعة ثانية ١٩٧٩]
٣ - عالم العرب [طبعة أولى ١٩٨٤]
٤ - الرحالة العرب [طبعة أولى ١٩٥٧]
- رواد الشرق العربي في العصور الوسطى [طبعة أولى ١٩٤٣، طبعة ثانية ١٩٨٦]
- من رحلات العرب [طبعة أولى ١٩٧٤]
٥ - الحسبة والمحتسب في الاسلام [طبعة أولى ١٩٦٣]
٦ - لمحات من تاريخ العرب [طبعة أولى ١٩٦١]
٧ - اعلام عرب [طبعة أولى ١٩٨٧، طبعة ثانية ١٩٩٤]
٨ - تونس في عهد الحماية [طبعة أولى ١٩٦٣]
٩ - دمشق في عصر المماليك [طبعة أولى ١٩٦٦]
- عواصم عربية
١٠ - برقة الدولة العربية الثامنة [طبعة أولى ١٩٥٠]
- ليبيا ١٩٤٨ (وثيقة رسمية) [طبعة أولى ١٩٤٨، طبعة ثانية ١٩٦٦]
- ليبيا من الاستعمار الايطالي الى الاستقلال [طبعة أولى ١٩٠٨]
١١ - ابعاد الثورة العربية الكبرى [طبعة أولى ١٩٨٨]
- العروبة في ميزان القومية [طبعة أولى ١٩٤٥، طبعة ثانية ١٩٥٠]
- قصة الاستعمار في العالم العربي [طبعة أولى ١٩٨٣]
١٢ - ابعاد التاريخ اللبناني الحديث [طبعة أولى ١٩٧٢]
١٣ - مدن عربية [طبعة أولى ١٩٦٥]
١٤ - دراسات في التاريخ
١٥ - شاميات [طبعة أولى ١٩٩٠]
- دراسات في الحضارة والتاريخ

١٦ - لبنانيات [طبعة أولى ١٩٩٢]
تاريخ وصور
١٧ - افريقيات [طبعة أولى ١٩٩١]
دراسات في المغرب العربي والسودان المغربي
١٨ - مشرقيات [طبعة أولى ١٩٩٨]
في صلات التجارة والفكر
١٩ - عربيات [طبعة أولى ١٩٩٤]
حضارة ولغة
٢٠ - افروسيات
السياسة والدين
٢١ - متوسطيات
تجارة وحياة فكرية
٢٢ - صفحات مغربية [طبعة أولى ١٩٦٦]
٢٣ - المسيحية والعرب [طبعة أولى ٢٠٠٠]

الأعمال الكاملة: المقدمة

١

إن الذين سيقتنون هذه المجموعة، سيتلقون هدية كتاب «أيامي» وهو سيرتي الذاتية الذي نشر سنة ١٩٩٢ لمناسبة بلوغي السنة الخامسة والثمانين من عمري. وقد فصّلت فيه أخبار تلك السنوات الطويلة، لذلك فإنني لن أعيد هنا شيئاً عنها.

في السنة ١٩٩١ توقفت عن التدريس ـ وكان آخر عهدي به في الجامعات التي ورد ذكرها في الكتاب.

لكن أود أن أطمئن القارىء أنني لم أخلد بعدها إلى الراحة، على ما جرى عليه المتقاعدون في بلدي. فالفترة التي مرت عليّ من يومها إلى يوم الناس هذا ألفت فيها كتابين «في سبيل البحث عن الله» و«المسيحية والعرب» (الذي طبع للمرة الثالثة خلال سنتين؛ وترجمت عن الإنكليزية كتاب «بيزنطة والفتوح الإسلامية المبكرة» تأليف ولتر كاغي، Walter Kaegi ونشرت عشرات المقالات في المجلات العربية والإنكليزية. وشاركت في ثلاثين مؤتمراً وندوة في لبنان وسورية والمملكة العربية السعودية ومصر ودولة الإمارات العربية المتحدة وفلسطين المحتلة والضفة الغربية (١٩٩٣) وبريطانيا وفرنسا وألمانيا؛ وألقيت نحو خمسين محاضرة في لبنان وسورية والأردن وفلسطين المحتلة والضفة الغربية (١٩٩٣) وبريطانيا والمانيا.

بين يدي الآن برنامج عمل يمتد حتى نهاية سنة ٢٠٠٢ يشمل دراستين تاريخيتين لـ«كتاب المرجع في تاريخ الأمة العربية» الذي تقوم بإعداده المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وبحوثاً ومؤسسات علمية عربية أخرى، وترجمة كتاب Greek Thought, Arabic Culture للمنظمة العربية للترجمة.

وعندي كتاب بدأته السنة الماضية وسأعده للنشر سنة ٢٠٠٣ وموضوعه «المغرب العربي من الفتح العربي إلى الاحتلال العثماني».

وآمل أن يتاح لي أن أتم هذا كله، قبل أن أعد خطة عمل أخرى، أتصورها الآن لكنني أترك تفاصيلها إلى مناسبة أخرى.

٢

أما وقد قاربت من أن أختم السنة الرابعة والتسعين من عمري، وقد كنت شاهداً

على قرن طحنت العالم فيه حربان عالميتان، فضلاً عن عشرات الحروب والثورات الكبيرة والصغيرة ومنها ما خص موطني فلسطين ولبنان؛ وانتقل فيه الإنسان من التنقل على الدواب إلى الطيران في الفضاء؛ ومن تلقي الأخبار مشافهة في القرى والدساكر، ومن الصحف في المدن، إلى عصر التلفزيون، الذي يسكن البيوت والانترنت الذي يستوطن الغرف؛ إلى الكثير من الاختراعات والاكتشافات العلمية والطبية والوصول إلى الكواكب ـ حسبت أنه من حق قرائي عليّ أن أشاطرهم بعض ما نالني من ذلك كله كشخص، وما مررت به من تجارب متنوعة، لا بقصد الحكاية المطولة، ولا بقصد النصح والإرشاد، ولكن لأن مجال القول ذو سعة.

كان من أول ما أدركته الحرب العالمية الأولى. فقد اغتالت والدي، وأنا في أوائل الثامنة من عمري، وتركت أمي مسؤولة عن أربعة أطفال أنا الأكبر فيهم سناً. كان لي خالة اسمها صوفيا وخال اسمه سامي. فلما عدنا من دمشق إلى الناصرة تعهد الاثنان بأن يقفا إلى جانب أمي ومساعدتها على تحمل المسؤولية الجديدة. لكن الحرب عادت فاغتالت خالي. كانت الطائرات البريطانية قد ألقت قنابل على العفولة في شمال فلسطين، وظلت واحدة لم تنفجر، وقيض لها أن تنفجر ويكون خالي أحد ضحاياها. وماتت خالتي بالكوليرا التي مرت بفلسطين أثناء تلك الحرب. فعاد الهم يركبنا وقد جاهدت أمي سنوات طويلة حتى تخرجت أنا من دار المعلمين بالقدس (١٩٢٤) فشعرت أنا أنني سأريحها. لكنها توفيت في السنة التالية.

وقع عليّ، وأنا في الثامنة عشرة من عمري مسؤولية تربية عائلة ـ من أخت وأخوين ـ مادياً واجتماعياً وأدبياً. وكنا (١٩٢٥ ـ ١٩٣٥) نقيم في عكا (حيث كنت أدرّس في مدرستها الثانوية). الناحية المادية كانت مضمونة بمرتبي الذي كان كافياً. لكن كيف لي، وأنا في هذه السن المبكرة، أن أُعنى أدبياً واجتماعياً بتربية أسرة. لكن الأمر سار سيراً طيباً، فقد تعلمنا كلنا أن نتعاون.

ولعلي في هذه الفترة بدأت التصالح مع نفسي، ومن ثم التصالح مع أسرتي وأخيراً مع الغير. فأنا، منذ أيام دراستي في دار المعلمين كنت أطمح إلى متابعة دراستي في جامعة ما. وكانت غاية ما يطمح إليه واحدنا أن يلتحق بالجامعة الأميركية في بيروت. فقد سمعنا عنها الكثير من بعض أساتذتنا المتخرجين منها، وزاملني في عكا ثلاثة من خريجيها. لكن من يمكنه أن يعنى بأسرتي الصغيرة؟ هنا بدأ التصالح مع نفسي. لا سبيل إلى الجامعة فلأقم بتعليم نفسي، ولأتقدم للامتحانات المهنية الرسمية، فيزيد راتبي وترتفع رتبتي.

لا أقصد من هذا القول أنني كنت كل الوقت متصالحاً! نعم لقد حملت سلاح الأسف غير مرة، ومرت بنفسي أيام كنت أحسب أن الأمور جميعها تقف ضدي فأسفت

وغضبت وحتى لعلني لعنت. لكن الغالب كان التصالح مع النفس. وهذا قادني بطبيعة الحال إلى أن تكون علاقاتي مع الناس زملاء وطلاباً وجيراناً وأصحاباً وأصدقاء، أساسها هذا التصالح النفسي. ومن ثم فقد كان أحبائي كثراً ومعارفي أكثر وابتسامتي تغلب على «الكشرة». مع أن الكثير الكثير من حياتنا الاجتماعية في تلك السنوات كان فيها من التضييق الكبير ومن العنت أكثر ومن النقد ما كان أشد وأمر.

وكان في واقع الأمر أن تقدمت إلى امتحانين مهنيّين، فزاد بذلك مرتبي وحسنت أحوالنا كأسْرة.

وقد رافقني هذا التصالح فيما مر من حياتي وكان نعمة علي. أنا لم أكره في حياتي كرهاً حقيقياً سوى شخصين، كانا طالبين معي في دار المعلمين، وكانا أكبر مني سناً، وقد اعتادا أن يضرباني (وغيري) لمجرد الأذى. وكان اسم أحدهما «حسني» (نسيت اسم الآخر) وظللت مدة طويلة أكره اسم حسني، إلى أن تعرفت في عكا إلى مدير المدرسة الابتدائية وكان اسمه حسني، وكان مثالاً لاحترام الذات واللطف فبدلت رأيي.

ولعل الأثر الأكبر لهذا التصالح بدا على نحو واضح ونافع لما أصبحت لي أسرتي الخاصة. لا بد أن كون قد مرت بنا أوقات كان الضجر أو التعب أو الاختلاف الكبير في الرأي كان يخرج الواحد منا، وأقصد نفسي خاصة، إلى شيء من الظلمة النفسية. لكن الغالب على حياة أسرتي، زوجتي مرغريت وابنيّ رائد وباسم، أن يكون للسلام اليد العليا. وأحسب أن هذا يعود أصلاً إلى أن التصالح كان قد نما معي وفيّ إلى حدّ أنه كان يصيب أحبائي بالعدوى، حتى زملائي في الجامعة الأميركية، مع ان نفراً قليلاً منهم أصابني منهم أذى شخصي. لكنني لم اخاصمهم وكأنني كنت أكرر في دخيلة نفسي الدعاء بأن يُغفر لهم، لأنهم لا يفقهون ما يصنعون. أما الأمر الذي لم أكن أتسامح به، هو ما يمكن أن يتعلق بالمناقشة العلمية. فثمة ليس من طلب للغفران ولا من يحزنون.

ومن آثار هذا التصالح العائلي أننا بدأنا، أنا وزوجتي، إشراك ابنينا في شؤون البيت طالبين الرأي منهما. ولما آن لهما أن يدخلا الجامعة ترك لكل منهما الخيار في الموضوع الذي يدرسه. ولم نتدخل في أمر اختيار زوجتيهما. مرة واحدة: كان رائد في سن السادسة، وقد قام بعمل خاطىء استحق في نظري أن يعاقب بكف على وجهه. ولما اقتربت لأضربه رفع يده للدفاع عن نفسه، وكان بيده قلم رصاص، أصاب أصبعاً في يدي اليمنى، فآلمني ذلك، ولم ينل رائد عقابه. لكنني أنا الذي نالني العقاب. فقد دخلت قطعة من رصاصة القلم صغيرة في أصبعي وسال بعض الدم. ولم آبه لذلك. لكن قطعة رصاص القلم لا تزال داخل أصبعي وتظهر آثارها لأن البقعة سوداء. وقد

سألت رائد قبل سنوات فيما إذا كان يعرف سبب هذا السواد في أصبعي فقال «بابا هذا جزء من قلم رصاص كان بيدي». وابتسمنا كلانا.

وأنا أحمدُ الله على هذا التصالح مع النفس الذي انعكس على تصرفي مع الناس. فأنا ما زلت حتى الآن موضع عناية وحب ورأفة واهتمام واحترام من أصدقائي (بما في ذلك صديقاتي) وأصحابي (وصاحباتي أيضا). وكلها عواطف حقيقية، إذ ليس ثمة ما يدعوهم إلى التكاذب، لأنني أنا نفسي لا ألجأ إلى التكاذب معهم.

٣

وأخيراً تحقق حلمي، وكنت في الثامنة والعشرين من سني، فأتيح لي الالتحاق بجامعة لندن للدراسة الجامعية الأولى، أي للحصول على البكالوريوس (الليسانس). قضيت أربع سنوات، وكان جزء من هذا الوقت من حصة المانيا وبعضه صرفته في فرنسا. لن اتحدث عن تجربتي في هذه الفترة، فذلك مفصل في كتاب «أيامي». لكنني أود أن أقول هنا إنني خططت، وأنا في السفينة إلى إنكلترا، أن يكون وقتي هناك مقسماً بين المحاضرات والكتاب من جهة وبين المجتمع من جهة أخرى. والمجتمع عندي كان الناس والمسرح والاجتماعات على اختلاف أنواعها. وكثيراً ما أفدته، في تلك السنوات، من هذا الجزء من أوقاتي ـ الحرية السياسية والفكرية والنظام والحياة العامة. وعرفت في المانيا معنى سيطرة الفرد، وكان أيامها هتلر ونظامه يحكم المانيا حكماً عسكرياً ـ هذا في رأيي أدق وصف للسيطرة الهتلرية. لكن المسرح والموسيقى والرقص الألمانية كان لها أثر كبير في نفسي. ومن الساعات التي استمتعت بها كانت تلك التي صرفتها مع الأستاذ وولتر اوتوّ، وهو أحد أساتذتي في جامعة ميونخ، في منزله. كان من خصوم النازية، لكنه لم يقارع النظام. خاصمه صامتاً، وشرَّحه لي بكل تفاصيل الخصم! وقد قطعت في ألمانيا ثلاثة آلاف كيلومتر متنقلاً على بسكليت عادي!

قبل أسابيع كنت ضيف تلفزيون لبناني. سألتني المذيعة «كيف وفقت بين ما كانت تقوم به الحكومة البريطانية في فلسطين من حيث تطبيق سياسة وعد بلفور بفلسطين وصداقتك وعلاقتك الطيبة، كما تقول، مع الإنكليز»؟ وكان جوابي بغاية البساطة ومنتهى الصدق بما معناه: «أنا ذهبت إلى جامعة لندن للدراسة. وهذه تقتضي مني أن أفيد من الأساتذة والطلاب وأصحاب المنازل التي أقمت فيها والأشخاص الذين كانت لي بهم علاقة. وقد وسّعت نطاق اتصالاتي بقدر ما مكنتني ظروفي. هؤلاء أفدت منهم جميعاً. كنت، إذا وصل الحديث إلى قضية فلسطين أشرح لهم الوضع وأفصل. لكنني لم يكن من الممكن لي أن أحمل سيفاً وأخاصم كل بريطاني باعتباره خصماً لبلدي

مسؤولاً عن سياسة حكومته. قمت بواجبي في هذه الناحية في المناسبات التي اقتضت ذلك ـ فألقيت عشرات المحاضرات في الكليات والمدارس حول قضية فلسطين. لكنني لم يكن باستطاعتي أن أكره كل بريطاني وكل بريطانية لمجرد الخلاف السياسي. لست أعتقد أن المذيعة اقتنعت، وأحسب أن بعض الذين سيقرأون هذا لن يقنعهم رأيي أو تصرفي، ولعل البعض منهم اعتبرني خائناً. لكن أؤكد لهم أن كلمة الخيانة، وهي كلمة كثيرة الترداد في خطابنا السياسي، منذ أن بدأها مصطفى كامل، مؤسس الحزب الوطني في مصر في مطلع القرن العشرين وحتى الساعة، يمكن أن يلقي بها أي شخص في وجه شخص آخر لمجرد الخلاف في الرأي، وخاصة في الرأي السياسي، في بلاد لا ثقافة سياسية وطنية مفهومة، حتى عند العاملين في الشأن العام.

وعلى كل فقد تعلمت من إقامتي في إنكلترا أموراً كثيرة كان لها أثر كبير في مسيرتي وإتمام نموي الفكري الذي أعتز به. ولن أطيل عليك أيها القارىء بوضع لائحة بهذه الأمور.

فأنا عدت إلى إنكلترا، وإلى جامعة لندن بالذات، لإتمام دراستي العالية (١٩٤٧ ـ ١٩٤٩) وكنت يومها متزوجاً وكان عندنا رائد. عشنا نحن، العائلة الصغيرة، في لندن وفي كمبردج، واتصلنا بالكثيرين. وحدثت نكبة فلسطين الكبرى (١٩٤٨) ونحن هناك. وأود أن أشير هنا إلى العدد الذي لا يستهان به من زملائي الأساتذة والطلبة والجيران والناس العاديين الذين التقيناهم واتصلنا بهم، الذين كانوا ينقمون على سياسة بلادهم نحو فلسطين. لا أقول هذا دفاعاً عن أحد، فالسياسة الدولية، البريطانية أولاً والأميركية فيما بعد، لا يمكن الدفاع عن أيّ منهما. ولا أدافع عن نفسي، لأن تصرفي كان طبيعياً.

وأنا أزور إنكلترا سنوياً، وقد يكون ذلك أكثر من مرة واحدة في السنة، ولي فيها أصدقاء قليلو العدد، لكنني أفيد من وجودي هناك دوماً لأنني أنا مستعد للتعلم من كل من يفيدني وفي كل يوم إن أمكن. وأظن أن هذا أحد من أسرار نجاحي. أقول هذا ولا فخر.

٤

عرفت الولايات المتحدة بعض الشيء. كنت أستاذاً زائراً في جامعة هارفارد على دفعتين. وتنقلت وحيداً ومع أسرتي (وكان قد انضم إليها ابننا الثاني باسم) بقدر ما سمحت لنا أحوالنا. وزرتها فيما بعد ثلاث مرات لحضور مؤتمرات وإلقاء محاضرات. وأفدت من وجودي فيها ما تيسر لي الإفادة منه. وأنا أعرف، كما يعرف الكثيرون،

ويعرفون أكثر مني، المواقف الأميركية من قضية فلسطين والقضايا العربية عامة. لكن ذلك لم يمنعني من أن أسير مفتح العينين والأذنين والذهن للتعلم.

لا أقول هذا تبجحاً، فالذي يذهب إلى بلد ما ويقيم فيه أو يزوره زيارة فيها بعض الطول، أعتبره جاهلاً وقليل الحيلة الفكرية ـ حتى ولو حصل على الدرجات العلمية العالية ـ إذا لم ينظر وير (وهو غير النظر) ويتعلم ويفكر في الذي يدور حوله.

وأنا لم يكن موقفي هذا يقتصر على زيارتي الأوروبية والأميركية. فأنا زرت أقطار العالم العربي جميعها ـ باستثناء اليمن. وزياراتي كانت تختلف من حيث طولها وقصرها، ومن ثم فإن معرفتي وتعرفي يختلفان بين قطر وآخر. والمغرب العربي برمته أعرفه معرفة جيدة لا تزيد عنه سوى معرفتي ببلاد الشام في وحداتها الأربع ـ فلسطين ولبنان وسورية والأردن – ومصر. فضلاً عن ذلك فقد أتيح لي أن أزور الهند والباكستان وأواسط آسيا. وأؤكد لكم أنني جنيت من كل هذه الزيارات فوائد شتى، كانت كلها زاداً فكرياً وروحياً لي استمتعت به وتحدثت وكتبت عنه. فأنا لا أكتفي باختزان المعرفة والخبرة المادية والروحية لنفسي. أنا سعيد جداً بأن الذي عندي من المعرفة والرأي، على قلّتِه ليس للخزن بل للعطاء. فأنا، والحمد لله، كرم على درب ـ كما كان يفهم من ذلك من قبل! ما ألفت من كتب وما كتبته من مقالات وما ألقيته من محاضرات وما تحدثت به من الاذاعات المنتشرة في العالم العربي وبريطانيا، وما قمت به من مقابلات تلفزيونية دليل ذلك. وأنا لا أزال ذلك الكَرِم وسأبقى على هذا السبيل ما أمكنني ذلك، ولن أبخل على أحد بعون أو مشورة أو رأي.

٥

لكن الذي عايشته في حياتي لم يقتصر على هذه الأمور الشخصية والخاصة. إن عالمنا العربي الذي أنا جزء منه مرت به أمور لعله من واجبي أن أبدي رأيي فيها. وهذا ما أود الانتقال إليه الآن. وقد يختلف الكثيرون معي حول بعض الآراء، وأنا أدرك موقف الآخر، لكنني لا أكتب لأرضي أحداً. إنها آراء أرجو أن يقرأها «الآخر» على ما هي عليه، وله أن يقبلها أو يرفضها، فهذا حقه. وأنا لا أنوي التحدث عن أي من هذه الأمور بأي تفصيل، لا لأنه لم يكن لي دور فيها، ولم أكن، في الأغلب من الأحوال، سوى شاهد عليها، بل لأنني لا أؤرخ لها. كل ما أبغيه هو أن أقيد هنا بعض الخطوات والمشاهدات والآراء على أنني شاهد على العصر.

ولعل أول ما يفرض نفسه عليّ هو فكرة القومية العربية التي نشأت عليها منذ صباي المتأخر أو شبابي المبكر. عرفنا القومية العربية شعوراً وعاطفة ممزوجة بتاريخنا وأنها تؤدي إلى الوحدة العربية. وكان المتحدثون عنها بادىء الأمر كتّاباً

وشعراء. وظل شأنها كذلك ردحاً من الزمن، وكان يقوي الشعور هذا الجهد المشترك بين أجزاء الوطن العربي في سبيل التحرر من ربقة الحاكم الأجنبي. وفي الثلاثينيات بدأ المفكرون يدلون بدلوهم حول الموضوع محاولين توضيح الفكرة تاريخاً وأصولاً واتجاهات. فصار عندنا أمور نرتكز عليها لفهم مضمون الفكرة، مستوحين التجربة القومية الأجنبية. فبدت أهمية اللغة العربية، ودُرِس التاريخ العربي لاستخلاص العبر وبعض الأسس. فإذا كان التاريخ واحداً في الماضي فجدير به أن يوحّد نهجنا القومي في المستقبل. وكثر النقاش وكان لي حظ في دلو صغير بين الدلاء الكبيرة. واستقلت البلاد العربية وكان بعد ذلك فورة قومية. وقيل إن الجامعة العربية هي اللبنة الأولى في سبيل البناء الكبير في المستقبل القريب. ثم أخذت فكرة الأوطان القطرية تتقوى وتضعف معها فكرة الوحدة العربية. لكن القومية العربية ظلت، مع ذلك، مطلباً مثالياً. إلا أن هذا المطلب المثالي أخذ يخبو ضَوْؤُه. فهل لهذا الضوء أن يعود بحيث يؤدي إلى عمل ما؟ إن الذي شاهدته في السنوات الأخيرة قد لا يشجع على أمل من هذا النوع. لكن لا يجوز لنا، نحن دعاتها والمنافحين عنها، أن نسمح لليأس أن يقضي عليها. فلنعمل!

جاء الانتداب البريطاني على فلسطين حاملاً معه وعد بلفور الذي يسمح بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين ولم يقل أن تصبح فلسطين يهودية. لكن النية من الأصل كانت ترمي إلى ذلك. قامت القيامة ضد وعد بلفور. وكانت صحف فلسطينية، وفي مقدمتها «الكرمل» الحيفاوية قد رأت هذا الخطر القادم منذ سنة ١٩٠٨ ـ قبل صدور وعد بلفور بتسع سنوات. وجاءت جريدة فلسطين بعد ذلك توضح الأمر نفسه ـ خطر الصهيونية على فلسطين.

وهذه النظرات وهذا الصراخ لم يمنع من صدور الوعد (١٩١٧) والعمل على تطبيقه عملياً أيام أول مندوب سام بريطاني لفلسطين، هربرت صمويل (١٩٢٠ ـ ١٩٢٥).

قامت القيامة «السياسية»، وقامت الزعامات الفلسطينية. لست استطيع أن أتصور ماذا كان يمكن أن يختلف لو أن الزعامات السياسية الفلسطينية كانت عينها على «القضية»! لكن الواقع هو أنها كانت «تتكلم عن فلسطين، وتعمل للحفاظ على الزعامة».

سمعت في شبابي وقرأت عن أشياء سمت نفسها أحزاباً سياسية. وكنت، بادىء الأمر، أصدق ذلك. لكن تبين لي، منذ الثلاثينات، أن الأحزاب السياسية كانت تكتلات «أسَرِيّة» أو تحزبات «مناطقية» أو تآلفات «مصلحية». كان لبعضها دوي في أوقات مختلفة. لكن الدوي كان أكبر من العمل وأهم. «حزب الوفد» المصري ظهر على

المسرح قوياً، وكان يعتبر في العالم العربي النموذج الذي يجب أن يحتذى. لكن منذ أواخر العشرينات من القرن الماضي تبدل نهجه وأصبح القصد منه أن يكون لرئيسه القول «الفصل». وبدا هذا واضحاً في «فصل» رجال كانوا عصبه على اعتبار أنهم خانوا الأمانة. وكان أن عمد أكثر الذين «فصلوا» إلى إنشاء أحزاب صغيرة. فضعف العمل «الجماعي» واستبد العمل «الخاص» باهتمام السياسيين. فضعف العمل بحيث أن معاهدة ١٩٣٦ بين مصر وإنكلترا اعتبرت معاهدة الشرف. ولكن محتوياتها لم تكن تدل على ذلك ولا حتى توحي به.

الأحزاب السياسية لم يكن لها تنظيم يؤدي بالراغبين في العمل السياسي أن يتدربوا كي يتولوا القيادة فيما بعد. المؤسس للحزب كان زعيمه الأول ـ وكان يظل على ذلك حتى الرمق الأخير. ولم يكن ثمة صف ثان يدرّب لتسلم القيادة.

حزبان كان لهما تنظيم خاص. الحزب الحر الدستوري في تونس والحزب السوري القومي الاجتماعي في المشرق. والأول بدأ يتقهقر في أواخر عهد الحبيب بورقيبة، وانتهى بقيام سلفه.

أما الحزب السوري القومي الاجتماعي فلم يتح له أن يتولى السلطة. وسرعان ما اعتبر عنصر إزعاج. ولكنه، مع أنه مرت به عواصف وأعاصير، لا يزال قائماً ومنظماً.

كان الأمل الأكبر للكثيرين من المهتمين بالقومية العربية قيام حزب البعث العربي، الذي أضاف الاشتراكية إلى اسمه. لكن دق أول مسمار في كيانه لما أصبح فرعين: سوري وعراقي. وأدار كل فرع ظهره للآخر. وأكبر أذى، حتى من هذا الانقسام، أنه لما تولى الحكم انفرد به. ولا يقل شراً عن هذا الذي ذكرناه قيام الانقلابات العسكرية في العالم العربي. كل انقلاب كان يتهم سابقه بالإهمال إن تلطف وبالقضاء على الديمقراطية إذا تعطّف، لكن الأغلب أن التهمة التي كانت توجه لمن يخسر الجولة أنه كان «خائناً» لقضية الوطن والديمقراطية، وأن «العسكري» الذي قاد الانقلاب هو الذي سيعنى بالديمقراطية ـ وطبعاً سيكون سيفه سيف العدالة. ولكن لا الديمقراطية، في كثير من الحالات، اعترف بها ولا العدالة رآها الناس. الحاكم هو الحاكم والشعب هو المحكوم وكفى، والذين يديرون شؤون البلاد هم المنتفعون! من الانقلاب الذي دبر بليل أو حتى في وضح النهار. والشعب يأمل، ولكن الأمل يخف لونه تدريجاً ثم يخبو. والشعب لم يتح له أن يتدرب على القيام بالواجب نحو بلده. طُوِّع بحيث يتقبل الأمر الواقع وسمح له أن يصدق الوعود بالديمقراطية والمشاركة بالحكم وأن يحلم. ولكن الحلم إذا طال فقد حتى دفعه، وأصبح «حلم ليلة صيف».

يبدو لي أن هذا العالم العربي، وله جيران مثله، ورث عن السلف القديم فكرة عن الحكم خاصة به. إن الحاكم كان ممثلاً للإله في أرض الرافدين في العصور القديمة

وكـان إلهـاً في مـصـر، وكـان بين بين أو مـزيجـاً من الاثنين في غـيـر هذين القطرين. واستمر التقليد، عبر القرون ووصل إلى القرن العشرين، وقد زالت عنه الألوهية، لكن ظلت له شهوة الحكم المطلق ومعرفة السبيل إلى الوصول إليه وتطبيقه. والديمقراطية ونظمها وأساليبها وروحها موجودة على الورق، لكن لا يجوز لها أن تخرج إلى عالم الواقع خشية أن يتلف الورق، فتنعدم. لذلك يظل الورق مخبوءاً في أماكن بعيدة، ولكن يسمح لظله أن يظهر للعيان، إلا أنه ظل باهت ضعيف ممجوج لا يصلح للحياة.

وقضايا الناس ـ السياسية والاقتصادية والاجتماعية - وحقوقهم في الحرية الفكرية، وحقهم في التصرف المتطور للتقدم والرقي، أمور يرسمها «النظام» على شكله وصورته، وهو صاحب الخبرة والمعرفة والنظرة الحكيمة. فضلاً عن ذلك فهو الذي يستطيع أن يحمل الأمانة بالنيابة عن الشعب ويخطط له على «ذوقه ورغباته ونزواته».

٦

وبسبب هذا التصرف «تأخر» التعليم بدل أن «يتقدم» وأسِرت «الجامعة» بدل أن «تتحرر»، و«خبا» الفكر بدل أن «يلمع»، «ونام» «الضمير» بدل أن يكون «يقظاً» وانحط شأن «الفرد» بدل أن «يرتفع» ويصبح «مواطناً»، وظلت المرأة «واقفة» في مكانها بدل أن «تسرع الخطى» نحو المستقبل.

وكل من جرب أن يكون له شأن أو أن يرفع صوتاً مطالباً بحق أو داعياً إلى عدالة اجتماعية أو إنسانية اعتبر خائناً أو متآمراً.

وقصة «الخيانة» (أي استعمالها أداة سياسية للخصومة) تعود إلى أوائل القرن العشرين. كان مصطفى كامل، كما ذكرت قبلاً، لما انشأ الحزب الوطني في مصر في أوائل القرن يتهم مخالفيه في الرأي، مهما كان الرأي نوعاً أو صفة، بالخيانة. وورث حزب الوفد (المصري) العبارة نفسها لخصومه السياسيين. ولما كانت وسائل الإعلام يومها الصحف، كانت صحف الوفد تكيل الخيانة جزافاً لكل من لا يهتف لرئيس الوفد. ولما قامت أحزاب، أو على الأصح تكتلات سياسية في أنحاء الوطن العربي بدا لهذه المنظمات ـ ولا أسميها مؤسسات ـ أن تتبع الأسلوب نفسه. لذلك شاعت تهمة الخيانة. وما أوسع ما شملته هذه الكلمة من أمور بحيث أصبح الواحد منا يخشى أن يتفوه بكلمة يمكن أن تكون قريبة منها معنى أو يأكل طعاماً قد يراه «الحكم» خيانة، أو يلبس ثوباً يشف لونه عن خيانة أو يقرأ كتاباً قد يكون فيه للفكر غذاء يعتبر طعمه خيانة. وفي هذه الناحية خاصة لا يجوز أن يؤلف وينشر ويقرأ إلا الكتب التي يرضى عنها النظام. وفي الآونة الأخيرة أصبحت الكتب تحوي إلى جانب الخيانة السياسية،

الوطنية، خيانة للمعتقد. وقارئها هو أيضاً خائن. وقد أصبح وقع التهمة في هذا النوع من الخيانة أشد أذى.

والكلمة الثانية التي دخلت قاموسنا السياسي والاجتماعي (وحتى البيتي في بعض الأحيان) هي المؤامرة. وهي ذات صلة بطبيعة الحال بالخيانة. أنت، إن لم تراع جميع الأصول المرعية من فوق، متآمر على كل شيء. ومن هنا جاء الارتباط بين الخيانة والمؤامرة إن كان الشأن داخلياً. أما في الأمور الخارجية فكل عمل ضدنا هو مؤامرة علينا.

ولكنني اختلف مع هذه الفكرة بعض الشيء. فالمؤامرة الوحيدة التي حيكت في الخفاء ضد العالم العربي، بحسب ما أفهم أن المؤامرة أي الضرب في الظهر، هي اتفاقية سايكس ـ بيكو (١٩١٦). ذلك أن بريطانيا وفرنسا اتفقتا على تقسيم بلاد الشام بينهما تحقيقاً لمخططات مسبقة: فكانت سورية ولبنان حصة فرنسا وفلسطين والأردن حصة بريطانية، وكان هذا مخالفاً لوعود أخرى سابقة أو متسقة في الزمن قطعت للشريف حسين بن علي تقضي بتحرير الأقطار هذه بالذات (مع الحجاز) من النير التركي ومنحها استقلالاً تاماً وتوحيدها تحت أمرة الشريف حسين. اتفاقية سايكس ـ بيكو كانت مؤامرة. هل ثمة في الواقع مؤامرة أخرى خارجية ضد هذه المنطقة؟

أحسب أن جميع التصرفات السياسية بالنسبة للعالم العربي بعد الحرب العالمية الأولى لم يكن فيها مؤامرات ضد الجماعات العربية. كل شيء كان واضحاً. فالمؤامرة الخارجية هي شيء يخيف به الحكام الشعب ليحملوه على الاعتقاد بأنهم هم الذين يقومون بحماية البلد وإلا فإنه كان زال من الوجود بسبب المؤامرات التي تحوكها الدول الأجنبية ضد هذا البلد أو ذاك.

في واقع الأمر، فالذي استطيع أن أقوله، بناء على ما أرى وأسمع وأقرأ وعلى أساس ما يذاع علينا، هو أنه إن كان ثمة من تآمر فهو الذي يحاك فيما بين العرب أنفسهم. ولست أنسى كاريكاتوراً نشر سنة ١٩٤٦ في «المصور» على سعة صفحة تلك المجلة وذلك لمناسبة انعقاد «مؤتمر انشاص» (وهي مزارع للملك فاروق تقع ظاهر القاهرة). الصورة لاثنين من الزعماء يحتضن الواحد منهما الآخر مقبّلاً مرحباً وبيد كل منهما خنجر يحاول غرسه في ظهر زميله.

وقضية الخيانة والمؤامرة انتقلت مع الزمن من مستوى الزعامات بالنسبة للدولة وعلاقاتها الخارجية إلى أيدي الحكام ومن يكلفونه مشاركتهم في الحكم ضد المواطنين أنفسهم. فما أسهل من أن يتهم شخص بالخيانة والتآمر إذا كان ضميره وتفكيره وتصرفه لم يعجب أولي الأمر.

والأصل في قضية التهمة، كما أعرف هو أن المتهم بريء إلى أن تثبت التهمة عليه. وعلى هذا تنص دساتيرنا وقوانيننا ـ لكن التصرف عندنا هو أن البريء متهم حتى تثبت براءته. وهل يتاح له دوماً أن يثبت براءته؟

٧

الدولة عندنا تتحكم في جميع المرافق، إما مباشرة مثل شؤون التجارة الخارجية وسكك الحديد وشؤون الصحة والتعليم. وأنا لا أعارض ذلك. فالدولة هذا واجبها. لكن أساليب الإدارة وتعقيداتها وقيودها كثيراً ما تؤخر تصريف الأمور. لذلك كنت أود أن تستثنى الجامعة من مثل هذه القيود البيروقراطية. الجامعة تعامل في أكثر الحالات في عالمنا على أنها دائرة حكومية. ومعنى هذا أنه قد تعرض قضية علمية على الجهاز الحكومي للحصول على موافقته وقد يكون المسؤول عن هذا المكتب في ذلك الجهاز لا يفهم شيئاً عن الموضوع. ما الذي يحدث؟ لا أدري. ولأن الجامعة، في الكثير من الحالات، يترتب عليها أن تعود إلى جهاز حكومي حتى لشراء كتب لمكتبة الجامعة (أو الكلية)، لأن الأمرَ يقتضي طرح الكتب اللازمة في مناقصة وعرض المناقصات على لجنة خاصة هي التي تتخذ القرار.

في عالمنا العربي جامعات أو كليات (رسمية) صدأت معداتها العلمية ولم تجدد ولا تزال تتبجح ـ لأن النظام يتطلب ذلك ـ بأنها مراكز للبحث العلمي.

لكن الأنكى من ذلك هو أن بعض الجامعات فيها فعلا بحث علمي في الطب والكيمياء والرياضيات والزراعة ـ لكن أين البحث العلمي الحر في الموضوعات الإنسانية؟

٨

المرأة بالنسبة لي الأصل في البيت والتربية والعمل والمجتمع والحب. هي ـ أمي أولاً وزوجتي ثانياً ـ التي لقنتني الحب عملياً. ونشأت، مع أن أسرتي لم تكن في دور زعامة ولا ثراء، وأنا أكن لها الحب والاحترام. وأحسب أن حبي للناس هو ثمرة ما أخذته منهما.

صحيح أننا فتحنا أبواب المدارس والجامعات للمرأة وقبلناها لا مدرّسة وموظفة وحسب، بل مديرة أعمال وعميدة كلية ورئيسة مستشفى وما إلى ذلك. وما أكثر ما تنشر الصحف صوراً لمثل هؤلاء النساء لأن الإعلام مفروض أن يظهر للناس اهتمام «النظام» بذلك.

لكن المرأة لا تزال في أكثر الحالات في عالمنا منزلتها من الثالثة إلى العاشرة اجتماعياً. الرجل يؤذيها في شرفها فيعاقب عقاباً بسيطاً نسبياً، أما هي فيجب أن

تمسح خطيئتها بدمها. هل اجترحت الخطيئة وحدها؟ في الحالات الأكثر حدوثاً تكون هي الضحية أولاً، ويحكم عليها أن تكون الضحية أخيراً.

ليس في هذه الأمور التي تحدثت عنها من جديد. هذا صحيح وأنا لم أقصد، ولم يطلب مني، أن أقدم جديداً. أنا عشت هذه القضايا. وكم حز في نفسي أنني أنا، ومئات بل ألوف مثلي، يعانون ما أعاني. والذي أخشاه أن مثل هذه المعاناة قد تنتقل إلى الجيل الثاني والثالث.

أنا وغيري أحسسنا بهذا القليل من القضايا التي تؤلم وتوجع وتقضي على الآمال. وبعد هذا نسأل: لماذا نحن متأخرون!

سيطالعك بعد هذا الكلام كتاب قصير بعنوان «في سبيل البحث عن الله» لا تهمله!

بيروت ٢٠٠١

في سبيل البحث عن الله

المحتويات

١ ـ في ظهور الانسان ٣٧
٢ ـ أسطورة الخلق البابلية ٣٩
٣ ـ من تعدد الآلهة الى الاله الواحد ٤٣
٤ ـ صوت صارخ في البرية ٤٩
٥ ـ المهمات الأولى ٥٢
٦ ـ صراخ في القسطنطينية ٥٥
٧ـ طبيعة المسيح ٦٠
٨ ـ قل هو الله أحد ٦٥
٩ ـ الحركات في الإسلام ٦٩
١٠ ـ نشوء المذاهب الفقهية ٧٢
١١ ـ مجالات جديدة ٧٥
١٢ ـ الوحي والمنطق ٧٩
١٣ ـ نحو الغرب المسيحي ٨١
١٤ ـ الاتجاه نحو السماء ٨٣
١٥ ـ الحركة العلمية ٩٠

١ ـ في ظهور الانسان

وقال الله «لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» (تكوين ١ : ٢٦)

في وقت متوغل في غياهب الزمن، يقيسه العلماء بعشرات الآلاف من السنين أو حتى بالملايين منها، انتقل المخلوق الذي كان يسير على أربع إلى نوع آخر يعتمد اثنتين منها فقط. فقد تحررت اثنتان من أرجله الأربع، فأصبح يسعى بعد أن كان يدب، وصار ينتصب بعد أن كان يقعى، وصارت الاثنتان المتحررتان يدين.

لما انتصب سماه الباحثون الإنسان المنتصب، وبعد أن كان مرتبطاً بالأرض ومحدوداً بأفق ضيق، صارت الشجرة قريبة منه، بحيث يمكنه أن يقطف بعض ثمرها إن كانت مثمرة. كما أنه يرى أشياء كانت بعيدة عنه.

تلا ذلك أن تجاعيد دماغه تحركت. ولعل ذلك آلمه أول الأمر. لكنه لم يلبث أن ألِف ذلك. وعندها أطلق عليه العلماء اسم الإنسان العاقل.

كانت حريته التي حصل عليها سبيلاً للحصول على نوع من الغذاء جديد. فقد عثر على حجر حاد الطرف فشحذه، ورمى به حيواناً فأدماه، وظفر به فعرّقه، وأخذ عظمه فصنع منه إبرة يخيط بها جلده، أو سلاحاً يوجهه إلى حيوان آخر.

إلا أن الأهم من ذلك أنه، مع توالي الأيام والسنين، أخذ يقلّب نظره فيما حوله. فرأى شمساً تشرق ثم تغرب، وقمراً يطل ثم يهل ثم ينمحق، ونجوماً ترصع السماء وكواكب تملأ أجواء الفضاء. فهو يكاد ينظر إلى السماء كيف رفعت، والأرض كيف دحيت، والرياح تهب ذات اليمين وذات الشمال.

وليس المهم أن يكون هذا الإنسان العاقل، جدنا الأول، آسيوي الأصل كما يرى البعض أو أفريقي النّجار كما يتجه بعض الباحثين، أو أنه نشأ أصلاً في أكثر من بقعة واحدة. المهم أنه، مع سير الأيام والسنين، ألف التجمع واستمرأ العيش المشترك. فقامت قرى وتلتها بلدات ومدن، وصار الإنسان جزءاً من مجتمع بشري له صفاته الفردية والجماعية، وله تنظيماته ومنظماته الدفاعية والهجومية. وقد نشأت هذه أول الأمر حيث الطعام متوفر، والماء متيسر، وسبل العيش الرغيد أو شبهه مؤمنة. ثم أخذ نفسه بتوفير سبل العيش له ولغيره، مفيداً من الأحوال الطبيعية ومتحكماً فيها فيما

بعد. هنا انتقل تفكيره، وقد أصبح دماغه أقدر على استيعاب الأمور، من الملاحظة العادية إلى محاولة التعليل، ولو أنه كان بدائياً.

فالريح لا بد من سبب لهبوبها، والأمطار لا بد من داع لسقوطها، والنجوم لا بد من شيء يحملها في الأبعاد الشاسعة، والشمس والقمر لا يمكن أن يسيرا على هواهما. ولكن أهم ما همه وشغله هو هذه الأشياء الصغيرة التي يراها كل يوم: أرض جرداء، ثم يمر بها بعض الوقت فتخرج منها نباتات متنوعة شكلاً وطعماً، وأشجار تتجرد من زينتها المبهجة، ثم لا يأتي فصل جديد، حتى تعود إليها أوراقها صغيرة ثم تتسع، وتعود إلى تغطيتها وتزيينها. بل إن هذه الأشجار نفسها تثمر أنواعاً من المآكل الشهية. على أنها، وهي جرداء يمكن لغصونها أن تعطي هذا الإنسان قطعاً صغيرة يستعملها في أمور عدة: أدوات من الأشجار القاسية، وقطعاً أكبر يضم واحدتها إلى الأخرى فتمكنه من ركوب الماء، نهراً كان أم بحيرة، فينتقل من مكان إلى آخر. وأخيراً كان يستعمل بعضها لإيقاد النار.

وفيما كان هذا الإنسان يراقب هذه الأمور ويفيد منها، كان ينظر إلى أمر آخر، كيف يحدث كل هذا؟

لعل ما كان يخطر على بال الإنسان الأول هو الذي انتهى عند المجتمعات المدنية إلى محاولات جادة في سبيل البحث عن صانع هذه الأمور، أي خالقها.

ونحن عندما نتقصّى ما ورد عند الأقدمين (جداً) من أدب ديني لتوضيح هذه القضية، قضية الصانع، أو الخالق، فإننا نلاحظ تنوعاً في صفاته وتصرفاته وعلاقته بمن كان على شاكلته أو حتى قريباً من ذلك. والتنوع لم يقتصر على الأسماء بل على دلالة الأسماء بالذات، فضلاً عن تنوع الأدوار. ففيما نجد أن فئة من أهل المجتمعات المدنية الأولى تنظر إلى الصانع في السماء، فيصبح الصانع هو إله السماء (أو الجَلَد)، نجد أن جماعة أخرى ترى هذا الصانع في أعماق الأرض ولذلك تسميه الأم الكبرى أو الأم الأرض. وعلى كل فإن هذا الصانع، مهما كان أصله وشكله وعمله، فهو قوة كبيرة، لأنه قَدر على القيام بالخلق.

والأمر الثاني الذي تتفق هذه الجماعات عليه هو أن الخلق لم يتم من عدم أو في عدم. ففي كل حالة نجد مادة من المواد الخام، هي التي تُخْلَق الأشياء منها. ومن الملاحظ أن الماء كان هو المادة الخام الأصلية، ولو أن بعض الجماعات أضافت إليه عناصر أخرى، بحيث يصبح الماء الوعاء الأصلي لاحتضان هذا المخلوق.

ونلاحظ أخيراً، وهذه جميعها ملاحظات أولية ستضم إليها ملاحظات أخرى، أن القوة التي تستعمل في سبيل الخلق أو الوصول إلى الخلق، تختلف باختلاف الأحوال الطبيعية والجوية التي تنتج قصة الخلق.

٢ ـ أسطورة الخلق البابلية

نقدم هنا نموذجاً لما يمكن أن يسمّى التفسير الأسطوري للخلق: خلق العالم، وهي الأسطورة البابلية. وهذه القصة ـ الأسطورة وصلتنا في صيغ ثلاث، ومجموعة الآجرات السبع، هي الأوّلى بالعناية. وقد أصدر المتحف البريطاني كتاباً وضعه كنغ King سنة ١٩٠١ جمع فيه «الكتابات الاسفينية منقولة عن الآجر البابلي في المتحف البريطاني»، ثم ألحقه بترجمة لـ «ألواح الخليقة السبعة أو الأساطير البابلية والآشورية المتعلقة بخلق الأرض والإنسان»، ثم نشر ملحقاً للكتابين فيه ملاحظاته وتحقيقاته.

ونحن نضع هنا خلاصة للآجرّات السبع على أنها نموذج أساسي لقصة الخليقة. وفي هذه القصة يظهر اسم مردوخ الإله البابلي على أنه الصانع. ولكن أصل هذه الأسطورة يعود إلى أيام السومريين (الألف الرابع ق. م.) وكان الاسم الأصلي فيها هو «أنليل» إله الريح عند هؤلاء القوم، الذي كان إله نيبور (نفار). وقد اتضح أن هذه الأسطورة بالذات لما تبناها الآشوريون وضعوا اسم إلههم أشور مكان أنليل. أما اسم مردوخ فقد ضاع في عدد من نسخ القصة بسبب المدة الطويلة التي كانت فيها بابل سيدة المنطقة. والقصة هي (ملخصة عن الألواح السبعة) كما يلي:

كان كل ما هو قائم في البدء هو «أبسو»، أي الماء الخاوي الخالي المجهول أصله أو زمن وجوده أو موجده. وقد خرج من هذه الكتلة المائية صنفان من الكائنات: الهُوَل والآلهة. وكانت هذه الهول مرعبة غريبة الشكل: قسم منها بشري والآخر حيواني. أما الآلهة فقد اتخذت (أو مُنِحت) صوراً بشرية.

وبعد مرور عصور على هذا الوجود ظهر الإلهان «أنشار» و«كيشار». كان الأول يمثل «قوات السماء» أما الثاني فإنه يمثل «قوات الأرض». وبعد مدة لا يعرف طُولها، ظهرت الآلهة البابلية، التي حملت معها النظام إلى «الكون». وقد أزعج هذا «أبسو» سيّدَ الفوضى والفراغ، فاستشار زوجه «تيامات» في الأمر، أي في الطريقة التي يمكن بها القضاء على هذا «النظام»، وإعادة الفوضى إلى مكانتها الأصلية. وكانت «تيامات» هذه مخيفة منظراً، غريبة شكلاً إلى درجة كبيرة. كانت لها أجنحة واسعة ومخالب طويلة، وكان جسمها يمكن أن يتخذ شكل حية ضخمة أو شكل حيوان كبير. ويبدو من

التفاصيل الواردة عنها في القصة أن المجتمع كان يعتقد أنها كانت تجمع في نفسها كل مظاهر القوة والعنف والرعب. ومع ذلك فإنها كانت، بحسب المتعارف عليه بين القوم، «أمَّ كلِّ شيء»!

كان «مومُّو» الرسول بين أبسو وزوجه تيامات. وقد انتهى الأمر إلى نشوب حرب ضارية بين الآلهة والهُول (سكان أَبسو أصلاً). كانت قوى الشر والظلام تحاول القضاء على قوى النور، وبذلك تعود الفوضى إلى الكون. في هذا الصدام العنيف كانت الشمس والقمر والنجوم تمثّل الآلهة، فيما كانت الهُوَل يسعفها الظلام والليل والشر.

كان الإله «إيا» قائد المعركة نيابة عن الآلهة. وقد استطاع التغلب على ممثلي الشرّ في المعركة، وهما أبْسو ومومُّو. ويعود السر في انتصاره إلى التعاويذ والصلوات التي كان يحملها ويحفظها والتي كانت قراءتها كافيةً لشلّ أيدي الخصوم فلم يستطيعوا مناجزته، وقتل أَبسو.

بلغ الخبر مسامع تيامات فثار ثائرها وصممت على الانتقام لمقتل زوجها أَبسو. فأخذت نفسها بتقوية المدافعين عنها والمقاتلين إلى جانبها. فزادت في الأعوان، وكان بينهم جماعات من أولاد الشياطين ونسل المردة جاءت بهم لنصرتها. وكان هؤلاء يقودهم نسلها هي، المتمثل بالضباب والغيوم والزوابع والأعاصير والبرق وما إلى ذلك من عناصر مدمّرة أخرى. واستدعت القوى الجوية لمعونتها، وجعلت لها أعواناً بين نجوم السماء. وتزوجت الإله «كِنْغو» وسلمته قيادة هذه القوى بأجمعها. وقرأت عليه تعويذة وسلّحته بأشياء سحريّة أخرى. وعندها اتجه كِنغُو مع قواته لقتال الآلهة.

أزعج نبأ هذه الحملة «إيا» وقض مضجعه. إنه يعرف أنه ليس نداً للإله كِنْغو. وأبلغ الأمر إلى الإله «أنشار» فانزعج هذا بدوره. ولم يكن يعرف أن بين الآلهة من هو نِدٌّ لكنغو وتيامات، وخاصة وهما مجتمعان.

ارتأى أنشار وجوب عقد اجتماع للآلهة، وحمل ابنه الشاب «مردوخ» على حضور هذا «المؤتمر الإلهي». وكان مردوخ هو الإله الشمس في بلده؛ والشمس أكبر قوى النور. وكان حضور مردوخ المؤتمر يُقصد منه إلى أن يعهد إليه بأن يترأس الحملة ضد تيامات وكنغو. واتخذ المؤتمر شكل حفلة جامعة، أو لعل الحفلة كانت خاتمة جلسات المؤتمر. على كل، اجتمع الآلهة وتبادلوا القبلات واتخذ كل مكانه، وأديرت كؤوس الخمر الحلو الدافىء وكان معه الخبز الشهي؛ فأكل الجميع وشربوا، ودارت الخمرة برؤوس القوم فقرروا تعيين مردوخ، وهو بعد شاب، قائداً للجيوش المدافعة عنهم؛ ثم انتقلوا خطوة أخرى فاختاروه ملكاً عليهم، وجعلوا عليه شارات الملك والسلطة وهي العرش والصولجان والبالا (وهذه ليست واضحة معالمها)، وتوجهوا إليه بالطلب بأن يذهب لقتال تيامات وأن يقطعها إرباً إرباً ويفرق دمها على جهات الكون الأربع.

سلّح مردوخ نفسه بقوس ورمح وهراوة. وملأ نفسه ناراً، وسيّر البرق أمامه. وأخذ معه شبكة لاصطياد تيامات. وأثار العواصف الهوجاء لتكون عوناً له، وركب الزوبعة التي جرتها خيول أربعة.

اقترب مردوخ من وسط تيامات، وتعرف إلى الخطة التي وضعها «كنغو». ولما رأى هذا استعداد مردوخ وأدرك مداه اضطرب وأعوانه وأُسقط في أيديهم، بحيث أنهم لم يستطيعوا حراكاً. فلما رأت «تيامات» ذلك منهم حنقت عليهم واشتد غيظها. فلما دعاها مردوخ لمنازلته بدأت حفلة تعزيم ورقى وسحر كي توقف حركته. لكن مردوخ لم يتأثر بذلك.

وعندها ألقى مردوخ شبكته حولها ونفخ الريح في وجهها فملأت أحشاءها، فطعنها بحربة شقتها شطرين. أراد أعوانها الهرب فهاج مردوخ الرياح الأربعة في وجوههم فلم يتمكنوا من التحرك أبداً. وبذلك قبض مردوخ على تيامات وأعوانها الأحد عشر وداسهم، ثم فلق رأسها بهراوته،. فأثنى عليه الآلهة، وأجازوه على حسن صنيعه بتخليصهم من هذا الخصم العنيد الشرير.

شق مردوخ جسم تيامات قسمين جعل من الواحد منهما قبة السماوات، وأما الثاني فكانت منه الأرض. ثم صنع مساكن للآلهة الأولى والنجوم جميعها ووضع القوانين والقواعد لحركة النجوم وسيرها.

لكن الآلهة ضجروا واحتجوا بأن ليس هناك من يعبدهم، وليس ثمة من يقدم لهم القرابين والضحايا. فأعلن مردوخ رغبته في خلق الإنسان (كي يتعبد للآلهة). ورأى أنه يجب أن يخلق من دم وتراب. فالأول يهبه الحياة والثاني يعطيه الجسم. وبعد استشارة الآلهة تقرر أن يكون دم «كنغو»، الذي يقتل لأنه كان مثيراً للقتال أصلاً، هو العنصر المطلوب للحياة. وهكذا قتل «كنغو» ومزج دمه بالتراب. ومن هذا المزيج «صنع» مردوخ الإنسان.

وأراد الآلهة أن يكرموا مردوخ فبنوا له هيكلاً في بابل: صنعوا اللبِنَ بأنفسهم، وأقاموا «أساجيل» (المكان المقدس). فلما تم بناء الهيكل خصّ مردوخ كل إله بمكان فيه.

وبهذه المناسبة فقد جُمع لمردوخ خمسون إسماً مقدسة تدل على قداسته وقدرته وعظمته وجبروته وسطوته.

مثل هذه القصة في الآداب القديمة كثير. جميعها تحاول وصف خلق الكون. أما صنع الإنسان فقد جاء، في أغلبها، أمراً ثانوياً. وصدى مثل هذا الأمر أو الموقف من خلق الإنسان تسرّب إلى الكثير من الأدب الديني.

لكن القصة لا تحاول أن تبحث عن السبب أو العلة في الخلق. اعتبرت أن الخلق

(أو الصنع) قائم؛ وكل ما يلزم هو تصور حدوثه. ومع ذلك فإن مجرد التفكير في تصور هذا الحدوث هو محاولة بدائية لتفسير الظواهر الطبيعة. وهذا التفسير الأسطوري هو الذي انتهى إليه الأمر عند عدد كبير من الأقوام القديمة، وحتى عند الشعوب البدائية التي لم تعرف حضارتنا الحديثة إلا لما اكتشفت وعرفت في القرن الماضي أو قبله.

ولأن الناس، أفراداً أو جماعات، تتسع مخيلاتهم إلى أنواع مختلفة من التصور والتخيل، فقد كانت هذه الأساطير ـ القصص المتعلقة بخلق الكون، والإنسان تبعاً لذلك، منوعة في خيوطها وحبكتها وصورها والتعبير عنها.

ثمة أساطير، تعود إلى الأزمنة التاريخية، وصلتنا من وادي النيل وأرض الرافدين وبلاد الشام وسواها، تتناول قضايا أخرى تتعلق بالإنسان وبعض طموحاته، مثل التعلق بالحياة الأبدية التي تتمثل في أسطورتي «أتانا» و«غلغاميش»، والحياة بعد الموت، أي عودة الحياة إلى الأرض بعد فصل الشتاء مثلاً، وهذه ثلاثية إيزيس وأنوبيس وحورس، تدور حولها.

٣ ـ من تعدد الآلهة إلى الإله الواحد

تمت النقلة من الآلهة المتعددة التي قد يعبدها حتى شعب واحد وفي مدينة واحدة أو مدينتين متقاربتين إلى الإله الواحد على أيدي الشعب العبراني. وهذا الشعب جاء بلاد الكنعانيين، وفلسطين كانت جزءاً منها، في موجات متعاقبة ليس هنا موضع الحديث عنها. والروايات التي ترد في أسفار العهد القديم، التفسيري والتنظيمي منها (وهي أسفار التوراة التي تضم الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم) والتاريخي كذلك، لها قصة لا يتسع المقام لمعالجتها هنا (وقد نعود إليها في المستقبل). إن الذي نود أن نشير إليه هنا أمران: الأول النقلة من الآلهة الكثيرة إلى الإله الواحد؛ والثاني صفات هذا الإله الواحد كما فسرها وشرحها العهد القديم في بعض أسفاره التاريخية وفيما يسمى أسفار النبوة. أما الأسفار التي هي أدب بحت أو ما يقرب من ذلك فهي نسغ خاص له مكانه ومكانته، ولكن هو ليس موضوع حديثنا.

تطالعنا في سفر التكوين قصة الخليقة، ونحن إذا قرأناها متمعنين، وحاولنا أن نستشف أبعادها، نجد أنها صورة جديدة لقصة قديمة، هي أسطورة الخليقة عند البابليين.

ونحن هنا نسمح لأنفسنا أن نورد بضعة أمور تظهر دَيْنَ القصة العبرية (التوراتية) للقصة البابلية.

١ ـ ثمة اتفاق على أن الذي عرف عند الفريقين، أول ما عرف، هو هذه الكتلة المائية التي يرد اسمها في سفر التكوين الغمر. ويضيف سفر التكوين، إلى أن روح اللّه كانت ترفرف فوق الغمر.

٢ ـ تقول الأسطورة البابلية بأن مردوخ، بعد أن قتل تيامات، جعل نصفها السماء. ومع أن سفر التكوين يشير إلى أن اللّه خلق السماء (العدد الأول من السفر الأول في التكوين)، فإنه يعود إلى القول بأن اللّه عمل الجَلَد ورفعه في اليوم السابع (أي في دورة ثانية ـ العدد ٧).

٣ ـ تقول الأسطورة البابلية بأن القمر «أُعْطِي» ضياؤه أي نوره وجُعِلَ «حارس الليل». وفي التكوين (١: ١٦): وجعل النور الأصغر أي القمر لحكم الليل، وذلك بعد أن مده اللّه بالنور.

٤ ـ في الأسطورة البابلية أن كلاً من مردوخ وتيامات خلق أعواناً له. وفي التكوين إشارة إلى وجود الملائكة في السماء، وهي مخلوقات بين الآلهة والبشر، فهي أعوان الإله في نواحي الخير. والمهم هو فكرة خلق الأعوان، والمفروض في أعوان مردوخ أن يكون بينهم من يعمل للخير.

٥ ـ في سفر التكوين (٢:٧) «... نفخ (اللّه) في أنفه (الإنسان) نسمة حياة». يقابلها في الأسطورة إراقة دم كنغو لمزجه بالتراب كي يخلق البشر من هذا المزيج.

٦ ـ ثمة شبه في قضية الحية بين المصدرين. فالتكوين يعتبرها من أقدر الحيوانات على الحيلة ومناهضة الإنسان. والأسطورة البابلية تمنح تيامات القدرة على اتخاذ شكل الحية أو الأفعى كي تكون لها قوة خاصة.

وليست رواية الخليقة في التكوين هي الشيء الوحيد الذي يحمل بصمات وثنية، بل هناك على سبيل المثال الرواية التي تتحدث عن صعود موسى إلى جبل سيناء كي يتلقى رسالة ربه. المناسبة تحيط بها جميع الأحوال الجوية التي تبدو في كثير من روايات مشابهة عند الوثنيين: الرياح والعواصف والغيوم والدخان، ثم الهدوء التام الذي يعقب العاصفة. ويتسلم موسى الألواح الحجرية التي نقشت عليها تعاليم الدين اليهودي بأجمعها. ومن الواضح أن هذا لا يمكن أن يكون واقعاً، ولكنه مجاز. وفيما بعد اقتصرت هذه الألواح على الوصايا العشر. وعلى كل، فالحادثة بأكملها لا تعدو كونها «صورة أو نموذجاً» لما كان يتم في المجتمعات الوثنية.

بل هناك شيء آخر. موسى يتلقى ما تلقّى منقوشاً على حجر. أليس هذا يشبه ما تمّ لحمورابي، قبل ذلك بنحو خمسة قرون، إذ إن النقش الذي يشمل قانون حمورابي على حجر، تظهر فيه صورة «الإله يناول اللوح الحجري إلى حمورابي»؟

لكن الشعب العبراني، انتهى به الأمر، في فترة تمتد من القرن الخامس قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعده، إلى أن أدرك الوحدانية الصحيحة. أما ما ورد في الأسفار التوراتية أن هذا كله أعطي مرة واحدة لموسى فيجب أن يفهم لا على أنه حقيقة أو واقعة، بل على أنه إشارة أو رمز للحادث. فالواقع هو أن ما نقرأه في أسفار العهد القديم اليوم هو نتيجة ترتيب وتحرير وتنظير وتنظيم وإعادة نظر وحتى التزوير في تدوين الأسفار التاريخية في العهد القديم.

ونحن حتى عندما نقرأ في أسفار العهد القديم كما وصلتنا وبشكلها الحالي، نجد أن العبرانيين الذين وصلوا أرض كنعان حول سنة ١٢٠٠ ق. م (ولعل موجات أخرى ضمت إلى العبرانيين فيما بعد كانت قد سبقت ذلك) حملوا معهم إلهاً إسمه يهوه (وقد أشير إلى إله آخر باسم ألوهيم في روايات أخرى مزجت مع الرواية السابقة في سياق إعادة النظر في الأسفار التاريخية). يهوه هذا كان إله قبيلة، هي العبرانيون، بدوية

الأصل، لذلك فقد كان يتمتع بعناصر كثيرة متصلة بحياة البدو. فهو إله قاس بطاش لا يتورع عن إسالة الدماء وقبول التقدمات الحيّة، التي تراق دماؤها على مذبحه.

لكن العبرانيين الذين جاوروا الكنعانيين، وذلك قبل قيام المعارك بين الفريقين، رأوا أن بعض آلهة جيرانهم كانت مسؤولة عن أمور تختلف عما ألفوه من يهوه وعنه.

صحيح أن آلهة الكنعانيين كانت أيضاً تتقبل ضحايا حية كتقدمات، لكنها كانت آلهة الأرض الخصبة والزرع والضرع. ومن هنا نجد أن بعض الآباء يتشاجرون (في الحلم) مع أيل أو يتحدثون إليه. وإيل كان أحد كبار الآلهة الكنعانية في بلاد الشام بأكملها.

لكن يهوه كان شديد الغيرة. لذلك نجد دعاته الغُيُر عليه يؤكدون أنه لا يجوز لأي عبراني أن تكون له صلة بأي إله آخر، أي بأله كنعاني. إن الهيكل العبري نقل بعضاً من طقوس العبادة الكنعانية، لكن مع ذلك لم يكن يجوز لعبراني أن يصلي في هيكل أجنبي. إذا اقتضاه الأمر فلينتقل من بلد إلى آخر كي يوفي نذوره ويضع تقدمته على المذبح الصحيح. وهكذا فإن عبادة يهوه أصبحت هي العبادة الرسمية الوحيدة المقبولة للعبرانيين. هذا مع العلم بأن كثيرين من أفراد الشعب كانوا يشتركون في حفلات دينية طقسية كنعانية تتعلق بالحصاد وجمع الغلات، خاصة في الأجزاء الشمالية من فلسطين، دون أن يعتبروا أن هذا خروج عن عبادة يهوه.

ومع أن يهوه كان في نظر أتباعه واحداً من آلهة المنطقة إلى جانب الآلهة المعبودة فيها، فإن انتصار العبرانيين الجزئي في القرن الحادي عشر ق. م. واحتلالهم مدينة بيوس (القدس)، حمل بعض أصحاب النفوذ من النافخين بصور يهوه إلى القول بأنه أقوى من سواه من الآلهة بدليل انتصار شعبه، أي انتصاره، على الآلهة الأخرى.

الدولة العبرية التي أقامها شاول حول سنة ١٠٢٥ ق. م. هي التي نظّم شؤونها ووسع رقعتها داود (حول ١٠١٦ ـ ٩٧٦ ق. م.)، وقوى اقتصادها تجارياً وصناعياً سليمان (٩٧٦ ـ ٩٣٦ ق. م.)، هي التي انقسمت بعد حكم الأخير إلى مملكة إسرائيل في الشمال (٩٣٦ ـ ٧٢٢ ق. م.) وكانت عاصمتها السامرة، ومملكة يهوذا في الجنوب (٩٣٦ ـ ٥٨٦ ق. م.) وظلت القدس عاصمتها.

ولسنا هنا بمعرض التأريخ للدولتين أو لأي منهما، ولكن الذي يجب أن ننوه به، بالنسبة إلى موضوعنا بالذات، هو أن القرن الثامن قبل الميلاد كان قرناً تطورت فيه فكرة الوحدانية، الدائرة طبعاً حول يهوه، تطوراً كثيراً، وفي اتجاه النظرة التي كانت قد قويت في القرن التاسع قبله، والتي ظهر فيها يهوه على أنه الإله الحقيقي الأوحد في المنطقة؛ وجميع الآلهة دونه.

أما قضية القرن الثامن ق. م. فإنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتاريخ المنطقة يومها. كانت الامبراطورية الآشورية قد بلغت الذروة في السلطة، وكانت قد احتلت جزءاً لا

يستهان به من بلاد الشام. وفي العقود الأولى من القرن نفسه هاجمت جيوش أشور المملكة الشمالية، مملكة إسرائيل. وفي سنة ٧٢٢ ق. م. احتل الآشوريون السامرة وقضوا على المملكة. حدث هذا في أيام أشعيا النبي. ونحسب أنه لو أن مثل هذا الحدث وقع من قبل لقيل فيه إن شعب إسرائيل تخلى عن يهوه لذلك حق عليه العقاب. لكن أشعيا نظر إلى القضية من ناحية أخرى، ذلك أنه اعتبر أن إسرائيل صنعت الشر في عين الرب، الذي هو يهوه، ولذلك فإن يهوه بالذات هو الذي وجّه الجيش الآشوري لعقابها. فأشعيا رأى أن الجيوش الأجنبية هي أدوات طيعة بيد يهوه. يقول أشعيا: «يُبعد الرب الإنسان» (٦: ١٢).

ولما حاصر الآشوريون القدس (٧٠١ ق. م.) في أيام سنحاريب بجيش قوي، ومع ذلك استعصت عليهم، أو أن الملك الآشوري فضل أن يتم أمر مصر أولاً، اعتبر القوم أن يهوه هو الذي أبعد الآشوريين، كما كان قد جاء بهم ليعاقبوا شعب يهوذا في المملكة الجنوبية. لكن أشعيا قال لهم «... ولكن كالبطمة والبولطة التي وإن قطعت فلها ساق يكون ساقه زرعاً مقدساً» (٦: ١٣).

والذي فعله أشعيا بالنسبة ليهوه هو أنه جعله هو منشىء جميع الأعمال البناءة التي عرفها العالم منذ نشأته. وهكذا فقد خلع أشعيا رداء أشبه ما يكون برداء الإله الواحد القوي القادر البنّاء على هذا الإله، الذي كان قبل نحو ستة قرون إلهاً بدوياً جافاً قاسياً.

ويقوى هذا الوضع بالنسبة ليهوه في القرن السابع ق. م. على ما يبدو في سفر التثنية؛ إذ يقول الصوت المعلم الصارخ (٦: ٤ ـ ٦): «اسمع يا إسرائيل. الرب الهنا (يهوه) رب واحد. فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك. ولتكن هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك».

وكان بين الأنبياء المعاصرين لاشعيا عاموس، وهذان فضلاً عما ذكرنا، كانا يدعوان اليهود (وقد غلبت عليهم هذه التسمية بعيد ذلك) لعبادة يهوه بقلوب نقية. ولما احتل نبوخذنصر القدس (٥٨٦ ق. م.)، ونفى العدد الأكبر من السكان إلى بابل، قام أرميا يبشر اليهود بأن يعبدوا يهوه في قلوبهم لأن الهيكل، وكان نبوخذنصر قد دمره تماماً، ليس بالضرورة المكان الوحيد الصالح للعبادة. ومن هنا فإن أرميا هو النبي الذي دعا إلى تنمية الشخصية الدينية والفردية الروحية، وأساسها اتصال المخلوق بالخالق مباشرة.

وهكذا فقد انتهى الأمر باليهود، بسبب هذا النشاط الذي قام به هؤلاء الأنبياء الثلاثة الكبار، وكان إلى جانبهم وبعدهم أنبياء صغار، أن أصبح اليهود يرون يهوه على أنه الإله الأوحد، سيد العالم، وأن الدول والشعوب والأمم، على اختلاف أماكن

وجودها، إن هي إلا أدوات بين يديه يسلطها على الشعب الخاطىء الناكر للجميل.

وأصبح من الممكن لليهودي أن يتعبد في أي «كنيس» حيث وجد. وأثناء سنوات النفي البابلي دعاهم معلموهم وحكماؤهم إلى العودة إلى العبادة والمحافظة على الطقوس والأعياد الدينية والاهتمام بالسبت والختان والصلاة والصوم. وفي هذه الفترة أدرك أحبار اليهود معنى التوحيد وبشروا به.

ولما سمح قورش وداريوس الفارسيان، اللذان حكما الأمبراطورية في العقود الأخيرة من القرن السادس ومطلع القرن الخامس ق. م.، لليهود بالعودة إلى القدس، وتجديد الهيكل، بدأت قوة رجال الدين ونفوذهم بالتغلب، وعادت فكرة «الهيكل» على أنه الأساس للعبادة. فقويت التقاليد التي اعتادوها في المنفى وعكف الكهنة على الأدب اليهودي يدوّنون فيه النبوات، وعلى التاريخ القديم يعيدون كتابته (ولعله ذلك كان للمرة الثالثة) بحيث يتناسب مع الحياة الجديدة. وجعلت عبادات كانت تعود أصلاً إلى القرون الممتدة من العاشر إلى السابع أو السادس ق. م. أنها أمور ترجع إلى أيام الخليقة، مثل المحافظة على السبت.

يمكن القول إجمالاً إنه حول سنة ٤٠٠ ق. م. كانت الديانة اليهودية قد بلغت غاية تطورها وخرجت بالأمور التالية، فضلاً عما أشير إليه قبلاً: (١) الوحدانية الضيقة التي تقول بأن الرب هو آلههم وحدهم قبل كل شيء وأنهم هم شعبه المختار. (٢) إن الأمة مسؤولة عن آثامها كما أن الأفراد مسؤولون عن خطاياهم. (٣) إن الآمال والأماني التي تطمح إليها تتحقق عند مجيء «المسيّا»، أي المخلص أو المنقذ عندما يحين موعده. أما الحياة الأخرى فلم تكن ذات قيمة في النظرة الدينية اليهودية.

على أن هناك أمرين أساسيين بالنسبة لليهود ولمعتقداتهم الدينية وهما أنهم شعب الله المختار وأن يهوه وعدهم بأرض فلسطين، التي أطلقوا عليها أرض الميعاد.

والفكرتان أضيفتا إلى صلب العقيدة اليهودية في وقت متأخر. فهناك الدعوة التي أدخلها الكتّاب والكهنة بشكل خاص في الأزمنة المتأخرة والتي تسمى العهد الإلهي.

وقد كان العبرانيون، في أوائل عهدهم بالوصول إلى كنعان، يحملون معهم تابوتاً يسمى تابوت العهد، ويدّعون أنه يحوي العهد الذي قطعه الرب لهم حول هاتين القضيتين. والواقع أن هذه الإضافة مرت بأكثر من تبديل. فقد كانت الإشارة الأولى إليها تعود إلى القرن السادس (أو السابع؟) قبل الميلاد. وأن العهد أعطي بالنسبة إلى أرض الميعاد خاصة لإبراهيم وإسحاق ويعقوب على ما نقرأ في «التثنية» (٦: ١٠ ـ ١٢): «ومتى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي حلف لأبائك إبراهيم وإسحق ويعقوب أن يعطيك، إلى مدن عظيمة جيدة لم تبنها، وبيوت مملوءة كل خير لم تملأها، وآبار محفورة لم تحفرها، وكروم وزيتون لم تغرسها وأكلت وشبعت، فاحترز لئلا تنسى

الرب...».

لكن في أماكن أخرى نقل هذا العهد إلى أيام نوح، بعد الطوفان. ثم عاد الكتّاب إلى العهد نفسه فجعلوه كأنه أعطي إلى آدم.

وهكذا فمع أن اليهودية وصلت إلى نواح روحية راقية، فقد ظلت تمتاز بأمرين مهمين: الأول أنها ظلت دين طقوس وعبادات متزمتة، والثاني أنها تدّعي على الرب أنه اختار أتباعها شعباً خاصاً به ووهبه أرض الميعاد.

في كثير من النواحي التاريخية التي نقرأها في العهد القديم، تبديل وتعديل وتحرير، بل تزوير.

٤ ـ صوت صارخ في البرية

«في تلك الأيام جاء يوحنا المعمدان يكرز في برية اليهودية، قائلاً توبوا لأنه قد اقترب ملكوت السموات. «فإن هذا هو الذي قيل عنه باشعياء النبي القائم صوتُ صارخ في البرية أعدوا طريق الرب اصنعوا سبله مستقيمة» (متى ٣: ١ ـ٣).

وهذا الذي أشير إليه هو المسيح، الذي جاء يدعو الناس إلى دين يختلف عن اليهودية، ولو أنه هذا لم تضح تماماً أول الأمر.

أخبار المسيح تتصدر الأجزاء الأولى من العهد الجديد (من الكتاب المقدس) وهي الأناجيل: إنجيل متى، إنجيل مرقس، إنجيل لوقا وإنجيل يوحنا. والباحثون متفقون، تقريباً، على أن الأناجيل الثلاثة الأولى كتبت بين سنتي ٦٥ و٩٠م، وأن إنجيل يوحنا كتب بين سنتي ١١٠ و١٢٥م، وأن أول الأناجيل زمناً هو مرقس.

وإلى الأناجيل الأربعة فإن العهد الجديد، وهو الجزء الخاص بالمسيحية من الكتاب المقدس، يحتوي على أعمال الرسل ومجموعة من الرسائل التي وجهها بولس الرسول وبطرس وغيرهما من المرسلين المبشرين بالمسيحية. وهناك أخيراً سفر رؤيا يوحنا. وقد كتبت الأناجيل أصلاً باللغة اليونانية ومثلها بقية العهد الجديد. ويبدو، من التقصي التاريخي، أن الأناجيل قد قبلت قانوناً في القرن الثاني، أما ما تبقى فلم يثبت «قانوناً» إلا في القرن الرابع.

والدعوة التي حملها المسيح إلى البشرية هي لجميع البشر، ولم تكن مثل الدعوة اليهودية موجهة إلى شعب معين مختار (!) وفيها أن الملكوت السماوي هو ملكوت الله، وأن الله هو الذي يهبه للبشر. وقبول هذا الملكوت يتم بالتوبة التي هي الولادة الثانية.

وليس من شك في أن لليهودية بقايا عرفت في المسيحية.

لكن في نهاية المطاف كانت المسيحية ثورة على ما تمثله اليهودية. فهذه كانت مقيّدة بتقاليد وطقوس وتشريعات كثيرة، أي أنها كانت ديانة طقسية؛ أما المسيحية فأساسها الطهارة القلبية والإيمان الذي تحضنه الروح والقلب النقي. والطقوس على تنوعها، مثل التنظيم الكنسي كان أمراً مكتسباً.

وحريٌّ بالذكر أن هناك من حسب، أول الأمر، وفي بيت المقدس خاصة، أن المسيحية كانت فرقة يهودية جديدة، على نحو ما كان قد ظهر في القرن الأول قبل

الميلاد من فرق مثل الصدوقيين والفريسيين. وظل هذا الأمر شائعاً حتى هدم تيطس الهيكل سنة ٧٠م، وعندها اتضح للجميع أن المسيحية ليست فرقة يهودية أخرى لأن المسيحيين لم يشكوا من هذا التدمير.

أما في أنطاكية خاصة، وفي مدن أخرى من سورية وشرق الأردن حيث كانت الحضارة الهلينستية قد تجذرت خلال القرون الثلاثة بين الإسكندر والمسيح، فلم ينظر إلى المسيحيين على أنهم «يهود جدد»، بل على أنهم جماعة يتحدثون بلغة جديدة ويدعون إلى آراء جديدة، لكنها ليست ذات قيمة، في رأي معاصريهم.

والمسيحية، في القدس وفي أنطاكية وفي سواهما، قبلت أن المسيح ولد من مريم العذراء وصلب وقبر وقام من بين الأموات. واعترف الجميع بالروح القدس وقبلوا بالعماد والعشاء السري المقدس الذي تمثله الشركة وهي تناول الخبز والخمر باعتبارهما ممثلين لجسد المسيح ودمه، وذلك عند القيام بالقداس الروحي. قد تكون بعض من هذه سبق البعض الآخر من حيث القبول أو الممارسة، لكن هذه هي المظاهر والعقائد الرئيسة التي كانت تميز المسيحيين عن غيرهم. وكثيراً ما كانوا يمارسون هذه الأشياء في أماكن سرية خشية التعقب والاضطهاد.

انتشرت المسيحية في القرن الأول، على يد تلاميذ المسيح والمبشرين بها، في المدن قبل الأرياف، وفي أجزاء من بلاد الشام قبل فلسطين، لأن اليهود كانوا يقاومونها هنا مقاومة شديدة.

ونحن لا ننوي، في هذا الحديث، أن نؤرخ للمسيحية، فذلك أمر لا محل له هنا. وكل ما نريد أن نضعه أمام القارىء هو خلاصة للخطوات التي مرت بالمسيحية والمسيحيين في سبيل تمثل الخالق الذي دعا المسيح إليه، وطبيعة هذا الخالق. ذلك بأن المسيحية انتشرت في مناطق واسعة وبين فئات من البشر كانت لها عبادات وفلسفات وحتى أساطير دينية وغير دينية متنوعة ومتباينة. وكانت لغات متعددة تستعمل في هذه الرقعة الواسعة التي هي الأمبراطورية الروماينة وبعض الجوار، خاصة في الشرق. فالآرامية، التي تصبح السريانية بعد أن تتنصر، كانت مألوفة في مناطق متعددة، خاصة في أرض الرافدين وما جاورها من بلاد الشام وفي الأجزاء التي لم تتهَلْيَن من هذه البلاد. وكانت اليونانية لغة أهل المدن الشامية المُتَهَلينة ولغة قبادوقيا وبلاد اليونان. كما أن اللاتينية كانت لغة المسيحيين المتعلمين في شمال أفريقية (باستثناء مصر) وفي إيطاليا وبلاد الغال.

وليس من شك في أن استعمال اللغات المختلفة كان له أثر كبير في الخلافات التي قامت بين الفئات المسيحية، خاصة عندما كانت الأمور تختلط مع الآراء الفلسفية.

وعلى كل فإن الخصومة للمسيحية ذر قرنها من أول الأمر وكان ذلك على أيدي

اليـهـود، الذين لم يقـبلوا الـمـسـيح بـأنه الـمـسـيـا (الـمـشـيح) المنتظر، واعـتـبـروا أن الـمـسـيـحـيـين فئة ضـالة يجب مـقـارعـتـهـا وضـربـهـا. وكان هناك أصـحـاب الـمـدارس الفلسفية الذين اعتبروا المسيحية أنها نزلت عن مستوى الفكر الفلسفي، ومن ثم فهي خطر على التطور الفكري للجـمـاعـات التي قـد تقـبلهـا. أمـا الخـصم الأقوى فـقـد كان الدولة الرومانية نفسها. ذلك بأن الـمسيحيين رفضوا عبادة الأمبراطور وروما وتقديم القـرابين لهـمـا، ثم رفضـوا عـبـادة الشمس؛ وهـاتان كانتـا ديانتين رسـمـيـتين حـاولت الأمبراطورية، عن طريقهما، الواحدة بعد الأخرى، إيجاد عنصر روحي مشترك لشعوب الأمبراطورية. فرفض المسيحيين للعبادة الرسمية اعتبر عصياناً على قوانين الدولة، ومن ثم فقد حق عليهم العقاب. وهذا هو الاضطهاد الرسمي الذي ظل الـمسيـحيـون يعـانونـه مـدة طويلة وبأنواع مـخـتلفـة من التـعـذيب، ولكن هذا أمـر طويل الحـديث عنه، فلنضرب عنه صفحاً هنا.

٥ ـ المهمات الأولى

على أن الأمور التي ننوي الاهتمام بها في هذا الفصل تتناول ما نشأ داخل المسيحية وحولها من آراء وما انتهت إليه في عصورها الأولى أصلاً، من عقائد ورؤى.

وفي سبيل التوصل إلى ذلك يجب أن لا يغرب عن بالنا أن القرون الثلاثة الأولى من انتشار المسيحية شهدت في المنطقة التي تعنينا تطورات مهمة كانت نتيجة التواصل النشيط بين أنحاء العالم المعروف من شواطىء المحيط الهندي وسواحل البحر المتوسط، العالم الذي كان قد قربت فيه المسافات وتنقل فيه التجار والرحالون بشكل لم يكن معروفاً من قبل. وقد أدى ذلك إلى اختلاط في الأعراق والآراء، فوصلت آراء هندية صوفية وفكرية إلى أماكن في حوض البحر المتوسط مثل الإسكندرية. فأصبحت المنظومة الفكرية التي قد يدعو إليها مفكر أو مدرسة تقوم على تركيب فلسفات أو آراء متعددة كي تنتهي إلى شيء جديد. ولعل الفلسفة الرواقية والأبيقورية من خير الأمثال على ذلك.

لكن الأمر المهم هو أن الجو كان فيه شيء جديد هو المسيحية، التي تعتمد أُسُساً تختلف عن فلاسفة الأقدمين. وقد كانت ثمة محاولة للتوفيق بين اليهودية والمسيحية، وذلك عن طريق تفسير بعض ما جاء في الأناجيل بالإشارة إلى ما جاء في العهد القديم. لكن هذه المحاولة لم تنجح لما اتضح للناس أن الفرق بين الكنيسة (المسيحية) والكنيس (اليهودي) وما يمثلان، كبير جداً.

وكان هناك المذهب الغنوسي. وكان أتباع الغنوسية يرون أن العالم هو أصلاً من صنع إله آلَ على نفسه أن يمزج الإنسان الأبدي بعناصر الحياة الأخرى. وأن هذا «الإله» الذي سماه المسيح «أباه» هو القادر على إصلاح العالم. وهذا يتم متى جُمِع الرأي الهلينستي القائل بأن الكون هو فيض إلهي إلى ما جاء في الأناجيل. ففي بعض نواحيها على الأقل كانت الغنوسية محاولة توفيقية ـ تركيبية بين المسيحية والفلسفة أو الآراء الهلينستية.

وفي هذه الأجواء المتنوعة الاتجاهات ظل جماعة المؤمنين في أول الأمر على ولائهم للكنيسة الجامعة، وظل اعتمادهم على الأناجيل والرسائل. ومما حفظ للمسيحية الكنيسة الأم مكانتها هو أن الأساقفة الذين تولوا شئونها كانوا دوماً

قانونيين، أي أنهم كانوا مرسومين كهنة قبل أن يتولوا إدارة كنيسة أو أسقفية. فكانوا لذلك منضبطين.

قوي الإحياء الفلسفي الهلينستي في النصف الثاني من القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، وكان يحيط به إطار ديني مستمد من بعد الديانات القديمة. وليس غريباً أن يكون ممثل هذا الاتجاه أفلوطين (تو ٢٧٠) المصري المنشأ، الشامي الزيارة، الرومي الإقامة ـ الذي يمثل ما لا يقل عن ثمانية قرون من فلسفة الأغارقة (ومن لف لفهم) وامتص بعض التصوف الهندي، وتأثر بأفلاطون خاصة، ومن هنا سُميت فلسفته الأفلاطونية الحديثة، ولو أن في التسمية بعض التجوز. واعتقد أفلوطين بأن الكون هو نتيجة عمل أو صنع تم على يد «الواحد» (أو الأحد)، وأن طريقة الخلق كانت الفيض ـ الفيض الأول من «الواحد» ثم فيض من فيض حتى تستكمل الحياة في عدد من هذه هو إما عشرة أو اثنا عشرة.

نبغ عدد من أصحاب الأقلام من المسيحيين الذين حاولوا توضيح المسيحية للآخرين مستعملين لغتهم. وبعض هؤلاء انتهى الأمر بهم إلى الاستشهاد في واحدة من موجات الاضطهاد التي كان الأباطرة الرومان يثيرونها، بين الحين والآخر، ضد هؤلاء المؤمنين بدين لا يناسب عبادة الأمبراطور. وبين هؤلاء يوستين النابلسي الأصل (١٠٥ ـ ١٦٥م.) وتتيان السوري من أهل القرن الثاني، والذي شنَّ في سنة ١٦٠ م. حملة شعواء على الفكر اليوناني الوثني كما كان يراه.

كان مجال التنافر والجدل بين المسيحية والآراء القديمة على أشده في الإسكندرية، لأنه كان فيها مدرسة هي بقية المنظمة البطلمية في البلاد، وكانت مركزاً لدراسة الفلسفة والعلوم القديمة. وكان للمسيحيين مدرسة في الإسكندرية كان يُعَلَّم فيها اللاهوت والإنسانيات القديمة والعلوم والرياضيات. وأحبار هذه المدرسة هم الذين صاغوا القواعد الأولى للمسيحية بشكل منظم. وكان من كبار «معلمي» هذه المدرسة إقْلِمَنْضس (تو ٢١٥) واريغون (تو ٢٥٤). ولما تركها هذا وانتقل إلى قيسارية (فلسطين) أصبحت المدرسة تابعة للبطريركية، واتخذت صفة التعبير عن العقيدة الرسمية في بلدها، وفقدت دورها كمؤسسة مشرعة الأبواب للتفكير المستقل.

وإقْلِمَنْضُس نظر في القضايا والمشكلات الفكرية المجردة والفلسفية والحياتية، وبحث في الأسئلة التي طرحها رجال الفكر اليوناني ثم بحث عن الأجوبة لجميع هذه القضايا فوجد أن القدامى أجابوا عليها من قبل عن طريق الأسطورة. ولكن هذه الوسائل لم تعد صالحة. الوثنية كانت قائمة وكانت تقاوم المسيحية، لكن حيوية الأولى امتصها ما كان في أساليبها وآرائها من تناقض وفي طرق بحثها من تضارب. لذلك يجب أن يلجأ «الفكر» إلى مصدر جديد وأسلوب جديد للإجابة عن الأسئلة التي

يطرحها الجدُدُ وتلك التي طرحها القدامى من قبل. والمصدر الجديد هو المسيحية التي هي تتويج لأفضل ما عرفته المدنية الهلينستية، روحياً على الخصوص.

وأريغون هو تلميذ إقْلِمَنْضُس وخليفته في مدرسة الإسكندرية، ثم مؤسس التعليم المسيحي في مدرسة قيسارية الفلسطينية، إن لم يكن منشىء المدرسة أصلاً. كان هم الرجل أصلاً دراسة العهد القديم من الكتاب المقدس دراسة مقارنة مع أمور أخرى تدخل في الفهم اللاهوتي للمسيحية. وكان من كبار المعلمين والدارسين الوثنيين في ذلك الوقت كِلسُّوس الذي وضع سنة ١٨٠م كتاباً شنَّع فيه على المسيحيين وكال لهم التهم جزافاً. وألقى على المسيحية المسؤولية في أنها زعزعت أسس الأمبراطورية الرومانية. وكان رد أريغون أن الدين الذي يعلّم الأخلاق الرفيعة السامية والذي تحمَّل أتباعه العذاب والسجن والشهادة لا يمكن إلا أن يكون صحيحاً صادقاً. وأَمِل أن يهدي إلهُ المسيحيين أباطرةَ رومه إلى الطريق السوي فينضموا إلى أتباع التعاليم الصادقة.

وقد قيل عن أريغون إن قيادته وتعاليمه أدت إلى نضج كبير في الجماعات المسيحية. وبذلك تهيأت لدورها الكبير لما اعترفت الأمبراطورية الرومانية بالكنيسة.

وما دمنا قد أشرنا إلى مدرستي الإسكندرية وقيسارية، فلنشر أيضاً إلى مدرسة أديسا، التي كانت باهتماماتها اللاهوتية، المركز الأول للمسيحية الأرامية ـ السريانية. ومعلمو هذه المدرسة أغنوا المسيحية بما توصلوا إليه من آراء قيمة.

٦ ـ صراخ في القسطنطينية

تولى قسطنطين عرش الأمبراطورية من سنة ٣٠٥ إلى سنة ٣٣٧م. لكنه لم يكن مستقلاً بالحكم إلا خلال السنوات الثلاث عشرة الأخيرة. وفي أيام قسطنطين تم الاعتراف بالمسيحية ديناً من الأديان الرسمية في الأمبراطورية الرومانية (٣١٢ م.).

وحريٌّ بالذكر أنه في أوائل القرن الرابع كانت المسيحية قد حققت انتشاراً واسعاً؛ فقد قُدِّر أن ثلث سكان الأمبراطورية، في رقعتها الواسعة، كانوا قد اعتنقوا المسيحية.

كانت قد ظهرت، بين سنتي ١٤٠ و٢٥٠ م، مؤلفات متعددة تتناول حياة المسيح وتحاول تفسير طبيعته. والكثير من هذه المؤلفات، إن لم يكن أكثرها، وضع باللغة السريانية في أديسا وجوارها. وكان الكثيرون من الكتّاب، فضلاً عن أتباع المسيحية في هذه الديار، يغلب عليهم العنصر العربي. ومن ثم فقد ظهر في أوائل القرن الرابع منهجان لتفسير طبيعة المسيح الواحد، هذا الذي ذكرنا، والثاني يوناني. كان هذا يحاول أن يفسر الأمر على طريقة فيها الأثر اليوناني المنطقي العقلي، بحيث ينظر إليها، أي طبيعة المسيح، نظرة مجرّدة. أما التفسير العربي ـ السرياني فقد كان يرى الأمور من منطلق طبيعي مرتبط بما كانوا قد درجوا عليه من فهم الدين في تجاربهم الروحية الطويلة الأمد.

كان ثمة دعوة تقدم بها آريوس (٢٥٦ ـ ٣٣٥ م.)، وهو ليبي الأصل إسكندري النشأة والدراسة. وكان عالماً في شؤون الدين والفلسفة. وقد دارت تعاليمه اللاهوتية حول واحدة من المشكلات اللاهوتية الكبرى في المسيحية. إنه كان قد قبل فكرة الأقانيم الثلاثة، لكنه قال بأن «الآب» وحده استحق لقب «الإله». أما الإبن فلم يكن سوى إله ثانوي، لكنه تميز عن بقية المخلوقات في أنه كان صورة الأب في جوهره، وكان منزّهاً عن الخطيئة.

يخيل إلينا أن آريوس كان ينظر إلى المسألة من ناحية الثالوث المصري القديم ـ حوروس وايزيس وأوزيريس، الذي كان فيه واحد فقط له موضع خاص، هو حوروس.

لكن أسقف الإسكندرية الكسندروس كان يرى، ولم يكن منفرداً في الرأي، أن الابن مساو للآب في الجوهر. ولما عقد مجمع من المتقدمين في كهنة مصر، وعرض الأمر

عليهم، رفض آريوس أن يتقيد بآراء الأسقف في تعليمه، فحَرَمَ (قَطَعَ) المجمع آريوس. خرج آريوس إلى قيسارية فلسطين وكان أسقف المدينة ميالاً لوجهة نظر آريوس فشجعه على نشر آرائه. وانتقل آريوس إلى نيقوميدية (في آسية الصغرى) فشجعه أسقفها ودافع عنه في رسائل وجهها إلى أصحاب الشأن الديني والعلمي. وفعل الكسندروس الشيء نفسه فكتب سبعين رسالة يوضح فيها آراءه ويبين خطأ آريوس.

انتشرت آراء آريوس في الأجزاء الشرقية من الأمبراطورية. وكتب هو الأغاني والأهازيج الروحية التي تحتوي آراءه، فذاعت بين الناس العاديين الذين كانوا يعيدون إنشادها في الأماكن والساحات العامة.

انزعج قسطنطين من ذلك، إذ إن الأمر قسَّم المسيحيين إلى فرقتين متخاصمتين، وهو لم يكن يحب أن يصل الأمر إلى هذا الحد. وقامت محاولات لإصلاح ذات البين، لكن القوم لم يدركوا أن الأمر خلاف عقائدي من الدرجة الأولى. ومعنى هذا أن النصح والإرشاد والتشاور ومحاولة المصالحة لا مجال لها في مثل هذا الأمر. لذلك دعا قسطنطين جميع الأساقفة من جميع أنحاء الأمبراطورية للتشاور وإبداء الرأي. وتمّ الاجتماع في نيقية سنة ٣٢٥ م.، وكان هذا هو المجمع المسكوني الأول.

ولعله من المناسب أن نشير هنا إلى معنى الدور الذي اتخذه قسطنطين لنفسه في هذه المناسبة. كان قسطنطين أول توليه الحكم (قبل أن يعتنق المسيحية) يُعتبر «الحبر الأعظم» بالنسبة للأديان التي كانت معروفة ومقبولة رسمياً في الأمبراطورية. فلما اعتنق المسيحية واعتبرها ديناً من أديان الأمبراطورية اعتبر نفسه حبرها الأعظم. لم يكن رأس الكنيسة، لأن هذه لها رجالها المختصون بشؤونها. بل كان هو يمكنه أن يرأس اجتماعات كبرى لها. ومن هنا فقد ترأس المجمع الذي عقد في نيقية بوصفه الحبر الأعظم لكنه لم ير في نفسه رأساً للكنيسة بل رئيساً «لاجتماع» الأساقفة هذا.

الذي صدر عن اجتماع نيقية هو قانون الإيمان، الذي تمت الموافقة عليه نهائياً في مجمع القسطنطينية (٣٨١ م.). وهو القانون المعروف باسم القانون النيقاوي:

«أومن بإله واحد آب ضابط الكل، خالق السماء والأرض كل ما يرى وما لا يرى. وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الآب قبل كل الدهور. نور من نور إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر، الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذراء وتأنس. وصلب عنا على عهد بيلاطس البنطي. وتألم وقبر وقام في اليوم الثالث على ما جاء في الكتب. وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين الآب، وأيضاً يأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات، الذي لا فناء لملكه.

«وبالروح القدس الرب المحيي المنبثق من الآب، الذي هو مع الآب والابن، مسجود له وممجد، الناطق بالأنبياء.

«وبكنيسة واحدة جامعة مقدسة رسولية. وأعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا. وأترجى قيامة الموتى والحياة في الدهر الآتي، آمين».

لكن المجمع، باتخاذه هذا القرار، الذي اعترف بمساواة الابن للآب في الجوهر، لم يقنع الجميع. فلما عاد الأساقفة إلى أبرشياتهم، عادوا إلى الحديث والبحث في قضية «المساواة في الجوهر» (في أيام ثيودوسيوس ٣٧٩ ـ ٣٩٥ م. عقد مجمع القسطنطينية ٣٨١، الذي وافق على قانون الإيمان النيقاوي، ولذلك أصدر الأمبراطور أمره بوجوب قبوله واتباعه من قبل المسيحيين).

وظلت القضية حية مدة. لكن الأريوسية ضعف شأنها في المشرق، لأن خلافات أخرى أقوى وأعنف كانت تظهر. فانتقلت هي إلى الغرب وشغلت المؤسسات الدينية هناك. ثم عرفت طريقها إلى الشمال الأفريقي.

كان من أشد خصوم الآريوسية في المشرق أثناسيوس الكبير بطريرك الاسكندرية (٣٢٧ ـ ٣٧٣ م.) الذي تولى المنصب ستاً وأربعين سنة. كان شديد الحماسة في دفاعه، عنيفاً في كتاباته. لذلك، وبحكم المدة الطويلة التي قضاها في السدة فقد كان له أصدقاء كما كان له خصوم. فقد نفي أربع مرات بأوامر أمبراطورية وقضى نحو خمس عشرة سنة إما في المنفى أو في المخابىء في مصر. وقد توفي أكثر خصومه قبله بما في ذلك ستة عشر امبراطوراً.

وإذا نحن توقفنا قليلاً لنرى موقف الكنيسة (والمسيحية معها) قبل نيقية وبعدها، وجدنا التطورات التالية:

في الفترة الأولى للمسيحية كانت هناك محاولة للمحافظة على وحدة الكنيسة، وكان الجميع، في غالب الأحيان، يعملون ضد الأباطرة فتغلبوا عليهم. وكانت عضوية الكنيسة أمراً عفوياً فيه حرية وتضحية. كما أن الاعتراف بالإيمان كان قضية شخصية بوجه عام.

أما بعد نيقية فقد فقدت الكنيسة تساوقها الداخلي واختلف المسيحيون بحيث أصبحوا يستَعْدُون الأباطرة على بعضهم بعضاً. وكان ثمة مزج بين الكنيسة والدولة، بحيث أصبحت الأولى مؤسسة ذات امتيازات تنالها من الدولة. وصار الحفاظ على الأرثوذكسية، ضد الحركات المخالفة، واجباً على الدولة. وبدا رجال الكنيسة وكأنهم من أهل البلاد. والاعتراف بالإيمان أصبح منوطاً بقانون نيقية ومن يخالفه يعاقب.

وفي مجمع القسطنطينية (٣٨١ م.) رُفعت أسقفية العاصمة إلى درجة بطريركية، وجعلت في الدرجة الثانية. فأصبح ترتيب البطريركيات كما يلي: رومة والقسطنطينية

والإسكندرية وأنطاكية. أما القدس فلم تصبح بطريركية إلا سنة ٤٥١ م. في مجمع خلقدونية وجعلت في المرتبة الخامسة.

عني القرن الرابع أيضاً بكثرة المهتمين بالنواحي اللاهوتية من المسيحية. وفي مقدمتهم غريغوريوس النازيانزي (ح ٣٣٠ ـ ٣٨٩ م.) الذي يعود إليه الفضل في توضيح معنى التثليث المسيحي، لأنه أوضح في وعظه وفي تآليفه معنى الصلة بين الآب والابن والروح القدس من حيث أنها أقانيم ثلاثة لكنها مترابطة. فالابن مساو للآب في الجوهر والروح القدس مولود من الآب وهو مع الآب والابن.

من كبار آباء الكنيسة في القرن الرابع يوحنا الذهبي الفم (أو فم الذهب) المولود سنة ٣٤٥ م. والمتوفى سنة ٤٠٧ م. وقد تولى منصب بطريرك القسطنطينية. لكن أهميته كانت في العظات التي ألقاها على مستمعيه والتي بلغت المئات. وقد اهتم بتوضيح جميع النواحي المسيحية وواجبات رجال الدين. وكان حريصاً على تثقيف النسّاك، ذلك أن الرهبنة، التي نشأت على يد أنطونيوس الكبير (٢٩٠ ـ ٣٤٦) في مصر، انتشرت فيما بعد في بلاد الشام وقبادوقية وبلاد الرافدين. ويوحنا الذهبي الفم كان حريصاً على أن يفهم هؤلاء النساك، على اختلاف الأخويات التي نشأت في المنطقة، واجباتهم نحو المسيحية والناس.

كان المسيحيون يحتفلون بعيد الغطاس لأنه مرتبط بعمادة المسيح، وبعيد الفصح لأنه ذكرى قيامة المسيح وعيد العنصرة لأنهم كانوا يحيون فيه نزول الروح القدس. لكن سنة ٣٨٦ م. أُدخل عيد جديد في لائحة الأعياد المسيحية في الكنيسة الشرقية، وكان هذا قد بدأ الاحتفال به في بطريركية رومه قبلاً. فلما جاء الوقت للاحتفال به في المشرق استغرب المؤمنون هذا الأمر. وعندها تقدم يوحنا الذهبي الفم وألقى وعظتين حول الموضوع، الواحدة في ٢٠ كانون الأول ـ ديسمبر سنة ٣٨٦ م. والثانية يوم العيد بالذات. والعيد هو عيد الميلاد.

وكان بين كبار النساك في منطقة قورش مار مارون المتوفى سنة ٤٢٠ م. وكان له عدد كبير جداً من الأتباع والتلاميذ، منهم إبراهيم الناسك الذي وصل لبنان وأقام في جرود جبيل ونشر المسيحية هناك.

بُني دير مار مارون الرئيسي سنة ٤٥٢ م. في أفامية (إلى الشمال الغربي من حماة) إحياء لذكراه. ومن هنا، كما من المنطقة القورشية وجبل سمعان وحلب وجوارها، انطلق المبشرون وأكثرهم من النساك والرهبان إلى المناطق اللبنانية. وقد كان مار مارون وتلاميذه من المدافعين عن الخلقيدونية.

جاء فلسطين رجال لاهوت من رومه واستقروا فيها. وكان في مقدمتهم القديس جيروم (ايرونيموس) الذي ولد سنة ٣٤٧ م. في إيطالية، وتوفي في سنة ٤٢٠ م. في

بيت لحم، بعد أن قضى فيها آخر ٣٥ سنة من حياته، وحيث بنى ديراً للرهبان، وبنت رفيقته باولا ديراً للراهبات، كما بنت ميلاني ديراً آخر في جبل الزيتون. كان جيروم من نوابغ عصره. فقد درس العبرية واليونانية واللاهوت، وكان إماماً في اللغة اللاتينية. وقد نقل الكتاب المقدس إلى اللغة اللاتينية، فضلاً عن أنه وضع شروحاً مفصلة وجيدة لأسفار الكتاب نفسه. وترجمة جيروم اللاتينية هي أساس النص اللاتيني الذي تستعمله الكنيسة الكاثوليكية بعد أن أدخلت على النص الأصلي تعديلات وصفت بأنها طفيفة، ووافق عليها الكرسي الرسولي في القرن السادس عشر.

٧ ـ طبيعة المسيح

في أوائل القرن الخامس اختير نسطوريوس، وهو راهب أنطاكي وعالم وخطيب وواعظ، بطريركاً للقسطنطينية (٤٢٧ م.).

وقف نسطوريوس من الفئات الخارجة على الكنيسة، كما كان هو يفهم الكنيسة والمسيحية، موقفاً عنيفاً إذ اعتزم القيام بحملة تطهير واسعة. فضلاً عن ذلك فقد كانت له آراء خاصة بألوهية المسيح وإنسانيته. وعمل على توضيح وجهة نظره بكل ما أوتي من علم ومعرفة ومقدرة على الخطابة والإقناع. وكان من مؤيدي نسطوريوس يوحنا بطريرك أنطاكية والأساقفة الشرقيون أي الذين يتبعون هذا الكرسي ومجاوريهم.

وكان كيرلّس بطريرك الإسكندرية (٤١٢ ـ ٤٤٤ م.) خصم نسطوريوس في آرائه. والخلاف بين الرجلين كبير. وكان كيرلّس عالماً لاهوتياً كبيراً وزعيماً لا للكنيسة القبطية فحسب، بل يكاد يكون زعيم البلد، إذ إنه هو الذي كان يسيّر أو يقود الحركة الوطنية المصرية يومها. وكان كيرلّس يرى أن المسيح له الصفة الإلهية الكاملة، وهي التي اتحدت معها الطبيعة البشرية.

يرى البعض من الباحثين بأن الخلافات كان من الممكن أن تحل بالمناقشة الهادئة واعتماد الألفاظ الدقيقة، أو بعد جعلها دقيقة لتتفق مع المعاني الجديدة التي حُمِّلتها. لكن القضية لم تكن قضية خلافات لاهوتية فحسب، بل كانت هناك أطماع ومنافع فضلاً عن خلافات مجتمعية.

أراد ثيودوسيوس الثاني (٤٠٨ ـ ٤٥٠ م.) أن يضع حداً لهذه الخلافات والمهاترات والدسائس التي رآها تعصف بالكنيسة، فدعا، على عادة أسلافه وخلفائه، إلى مجمع يعقد في أفسوس سنة ٤٣٢ م. جاء كيرلّس ومؤيدوه، واستطاع أن يستميل ممنون أسقف أفسوس إلى جانبه، وتأخر أنصار نسطوريوس وهم يوحنا بطريرك أنطاكية وأساقفته (أو لعلهم أعيقوا في الطريق عمداً) عن الوصول في الوقت. وتعمد كيرلّس أن يفيد من ذلك فأصدر مع ممنون قراراً بقطع (أو حرمان) نسطوريوس. فلما وصل يوحنا الأنطاكي قطع (أي حرم) كيرلّس وممنون. وقد وافق الأمبراطور ثيودوسيوس على القرارين وطرد الثلاثة من مناصبهم.

قبل نسطوريوس أمر الأمبراطور وخرج من العاصمة عائداً إلى ديره، ثم نفي إلى البتراء وأخيراً نفي إلى ليبيا حيث قضى بقية عمره في واحة نائية (تو ٤٥٢ م).

وتبع هذا المجمع، الذي ظلت قراراته (عدا ما خص نسطوريوس) معلقة في الهواء، هدنة. فقد عاد كيرلّس إلى الإسكندرية وصرَّف شؤون بطريركيته وجماعته وظل ممنون في أفسوس. ويبدو أن الجميع قد تعبوا بعض الشيء فكان هناك هدنة عقائدية استمرت بضع عشر سنة. لكنها تحركت ثانية.

كان أوطيخة راهباً زاهداً ورعاً محترماً. وكان البلاط يجلّه. وقد رأى أوطيخة رأي كيرلّس، ولعله تقدم حتى على كيرلّس فقال إن الطبيعة الإنسانية في المسيح امتزجت بالطبيعة الإلهية حتى تلاشت فيها «تلاشي نقطة خمر وقعت في ماء». فالمسيح كان، في رأيه الواضح، أقنوماً واحداً وطبيعة واحدة. ونشر أوطيخة آراءه في العاصمة. ووقف لأوطيخة في المرصاد دمنوس الذي كان يقول بغير ذلك. وبعث إلى الأمبراطور بشكوى ضد أوطيخة. (كان دمنوس قد أصبح أسقف أنطاكية ٤٤١ م. وظل في المنصب حتى سنة ٤٤٩ م).

وكان الأمبراطور قد أصدر ٤٤٨ إرادة حرّم فيها تعاليم نسطوريوس وجميع المصنفات التي تخالف نصوص نيقية وأفسوف وقراراتهما. وهنا بدأت الدسائس ونشرت الأكاذيب حول مختلف رجال الكنيسة. وكان ديوسقوروس قد خلف كيرللس بطريركاً على الإسكندرية (٤٤٤ ـ ٤٥١ م). وهو لم يكن أقل مقدرة على الدس ونشر الإشاعات من غيره. فضلاً عن أنه كان أعنف من سلفه كيرللس.

ارتأى الأمبراطور أن يدعو إلى مجمع ثان في أفسوس (آب ـ أغسطس ٤٤٩ م). واختار الأمبراطور بعض الأشخاص لحضور المجمع ومَنَعَ آخرين من الحضور. وقد اجتمع هذا المجتمع «الهزؤ» بمئة وثلاثين من الأساقفة (بل لعل العدد تجاوز هذا الرقم). «وكانت القرارات تصدر عشوائياً كما يبدو، لكن كل شيء كان قد دبره ديوسقوروس ومحازبوه». واغتنم هذا بلبلة أحدثها هو وصحبه فاستعان بممثلي الأمبراطور، «ففتح هؤلاء أبواب الكنيسة وأدخلوا إليها الجند والرهبان والبحارة المصريين وغيرهم من عناصر الغوغاء. وعبثاً حاول فلابيانوس (أسقف القسطنطينية) الالتجاء إلى قدسية المذبح، فإن الرهبان جروه جراً فوقع على الأرض فداسه ديوسقوروس وجماعة برصوم وأخرج خارجاً وسجن وتوفي بعد ثلاثة أيام وهو في طريقه إلى المنفى. واتهم ديوسقورس بقتله فعلاً» (المؤرخ أسد رستم).

سمّي هذا المجمع بـ«المجمع اللصوصي» بسبب ما جرى فيه من أضاليل وأكاذيب وما مُررت به من قرارات مبنية عليها.

ووقف ثيودوسيوس من كل هذا موقف الموافق لأنه رفض طلب الكثيرين ومنهم

الأسقف الروماني في وجوب عقد مجمع مسكوني لإعادة النظر وتصحيح الأوضاع. لكنه كان يقول إن ما جرى كان كافياً وإنه لا حاجة إلى عقد مجمع آخر.

فلما تولى العرش مرقيان (٤٥٠ ـ ٤٥٧ م) دعا إلى مجمع مسكوني رابع، عقد في خلقيدونية سنة ٤٥١. ولبى دعوة الأمبراطور خمسمئة أسقف (وقيل إن العدد كان أكبر من ذلك إذا حسبنا بعض الشيوخ والشمامسة الذين انضموا إليه)، وانعقد المجمع في خلقيدونية. وكان مندوبو البابا ليون الكبير (٤٢١ ـ ٤٦١م) في طريقهم إلى المجمع حاملين معهم «الرسالة» المعروفة باسم طومس أو The Tome التي حررها البابا (أصلاً إلى فلابيانوس أسقف القسطنطينية الذي عُذِّب وضُرب وأُهين في مجمع أفسوس الثاني سنة ٤٤٩ م).

وهذه الرسالة تلخص التفكير اللاهوتي الغربي (الذي كان يتفق مع تفكير القسطنطينية وأنطاكية أصلاً) وقد صيغ باللغة اللاتينية. وخلاصة ما فيها أن المسيح شخص (أو أقنوم) واحد له طبيعتان. ويبدو أن اللغة اللاتينية كانت أوضح وأصفى من اللغة اليونانية التي بلبلتها الفلسفة كثيراً، وزاد في بلبلتها، بالنسبة للاهوت، النقلة التي أضرت بها بسبب التطور الفكري العقائدي المسيحي.

على كل، كانت الرسالة واضحة وهي تتفق مع وجهة نظر القائلين بالطبيعتين في المسيح. وقد يكون هناك خلاف في أسلوب التعبير.

كان القصد الأصلي من مجمع خلقيدونية تصحيح الأخطاء التي آل إليها مجمع اللصوص (٤٤٩) كما سمي. فتقرر خلع ديوسقوروس من منصبه، وطلب من رجال الدين الأنطاكيين أن يدينوا نسطوريوس.

على أن مندوبي الأمبراطور ألحوا على المجمع بوجوب وضع وثيقة عقائدية واحدة ـ سواء قبل المجمع فكرة الطبيعة الواحدة أو رأي الطبيعتين بالنسبة للمسيح. واستجابة لهذا الإلحاح وضع المجمع، على يد لجنة مثلث جميع الآراء، مشروع اعتراف هذا نصه (مترجماً): «إننا نعلّم جميعنا تعليماً واحداً تابعين الآباء القديسين. ونعترف بابن واحد هو نفسه ربنا يسوع المسيح. وهو نفسه كامل بحسب اللاهوت، وهو نفسه كامل بحسب الناسوت، إله حقيقي وإنسان حقيقي. هو نفسه من نفس واحدة وجسد. مساو للآب في جوهر اللاهوت. وهو نفسه مساو لنا في جوهر الناسوت مماثل لنا في كل شيء ما عدا الخطيئة. مولود من الآب قبل كل الدهور بحسب اللاهوت. وهو نفسه في آخر الأيام مولود من مريم العذراء والدة الإله بحسب الناسوت لأجلنا وأجل خلاصنا. ومعروف هو نفسه مسيحاً وابناً ورباً ووحيداً واحداً بطبيعتين بلا اختلاط ولا تغيير (أو لا تمازج) ولا انقسام ولا انفصال من غير أن يُنفى فرق الطبائع بسبب الاتحاد بل إن خاصة كل واحدة من الطبيعتين ما زالت محفوظة،

تؤلفان كلتاهما شخصاً واحداً أو أقنوماً واحداً لا مقسوماً ولا مجزّءاً إلى شخصين. بل هو ابن ووحيد واحد هو نفسه اللّه الكلمة الرب يسوع المسيح كما تنبأ عنه الأنبياء من البدء، وكما علمنا الرب يسوع المسيح نفسه، وكما سلمنا دستور الآباء» (أسد رستم).

رمى مارقيان من وراء ذلك إلى وضع نص يمكن أن تقبل به الكنائس جميعاً، وبذلك يعيد إلى المسيحية والكنيسة وحدتها. لكن ذلك لم يتأت له، ولم يتأت لغيره.

فالذي حدث بعد ذلك هو ما عرف بالانشقاق الخلقيدوني. ويمكن تلخيصه بثورة قام بها الرهبان الآراميون ـ السريان (السوريون) المترهبون في فلسطين. وقد رافقها شغب كبير احتاج إلى الاستعانة بالجند لوضع حد له. وقامت في الإسكندرية حركات دينية وطنية وأخذت كنيستها بقاعدة الطبيعة الواحدة. ولم تكن الإسكندرية أو بيت المقدس (وجنوب فلسطين) الوحيدتين في ذلك.

تأنى الأباطرة البزنطيون في فرض رأيهم هذه المرة، إذ تركوا الأمور تستقر بشكل من الأشكال. ومع ذلك فإن زينون (٤٧٦ ـ ٤٩١ م) نشر وثيقة سماها أونوطيقون، وذلك سنة ٤٨٢ م، وهي التي يمكن أن تسمى «وثيقة الوحدة». كانت الوثيقة معتدلة وصحيحة ولم تشر إلى التطرف قط. ويبدو أنها قبلت لأن المسؤولين من رجال الدين، أو البعض على الأقل، تعبوا من الجدل والمناقشة والخلافات.

وضع حداً لهذه الفترة من السلام تدخل بابا رومة فيلكس الثالث (٤٨٣ ـ ٤٩٢ م). فقد قطع (أي حرم) أكاسيوس بطريرك القسطنطينية لأنه تجنب استعمال الحدود الخلقيدونية. فشجع هذا جميع خصوم الوثيقة ومؤيديها على التخلي عنها. وهذا الذي كان يحدث دوماً. فإذا تقدم المعتدلون في القسطنطينية بقبول آراء أصحاب الطبيعة الواحدة تصدت رومة لهم وحرمتهم، فإذا تصالحوا مع الغرب قامت قيامة الإسكندرية ومن ورائها مصر بكاملها (عن نقولا زيادة: الكنيسة الشرقية مخطوط ص ١٢٤ ـ ١٢٩).

على أن الأمر لم ينته بالمسيحية عند هذه النقطة أو القضية: فلا المشكلة حلت ولا الخلافات توقفت. فبعد نحو قرنين قامت حرب الإيقونات. ثم نما وتزايد الخلاف بين دور الرئيس الديني في تفسير العهد الجديد (بلهَ العهد القديم)؛ إذ إن الكنيسة الغربية الكاثوليكية انتهى بها الأمر إلى أن أصبح البابا هو المصدر الوحيد المؤهل لتفسير القضايا المسيحية، والعقائدية خاصة.

ولما قام رجال الإصلاح الديني في أوروبة في القرن السادس عشر ورأوا أن يعاد النظر في الشؤون المسيحية، لم يقتصر الأمر على الخلاف حول الشكليات والإدارة، بل تناول جميع القضايا وأهمها حق تفسير الكتاب المقدس وأصول القواعد اللاهوتية.

ولا يزال رجال الدين المسيحيون، على اختلاف مللهم ونحلهم، يختلفون على أمور كثيرة. وهذا أمر قد لا يكون كله شراً على المسيحية. فالتحاك الفكري أمر مهم في الحياة الفكرية والروحية والاجتماعية لكل جماعة.

٨ ـ قل هو الله أحد

﴿قل هو الله أحد، اللّه الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾ (الإخلاص).

هذه السورة تبين، بما لا يقبل الشك، جوهر العقيدة الإسلامية وأساسها. فالله أحد واحد؛ والله صمد أبدي أزلي؛ واللّه لم يولد، والذي لا يولد لا يموت ولا ينتهي. وإذن فالله لا بدء له ولا نهاية، وهذا معنى الصمد. والله لم يلد، وهذا نفي لما قال به المسيحيون من أن لله ولداً. وقد قال هؤلاء إن الابن هذا مساو للآب في الجوهر الذي به كان كل شيء. فنفت الآية الكريمة هذه المساواة (ولم يكن له كفواً أحد)، أي ليس ثمة من أو ما يمكن أن يكون كفواً له أي مساوياً.

لكن آيات كثيرة في القرآن الكريم جاءت توضح نواحي لعلها بدت خفية على بعض الذين سمعوا مثل هذا القول المختصر.

والمسلم عندما يتلو الشهادتين: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»، فهو يعبر في الشهادة الأولى عن أن الله هو الذي يعبد، وأن لا إله إلا هو. أما في الشهادة الثانية فهو يقر بأن هذا الذي يقرأه في القرآن الكريم إنما أوحي به إلى النبي الرسول محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم.

وقد يكون هنا موضع مناسب للتحدث عن سبيل إيصال رسالة اللّه العلي إلى عباده على ما وردت في الأديان السماوية الثلاثة.

ورد في سفر الخروج (١٩: ١٤ ـ ١٩): فنزل موسى من الجبل (سيناء) إلى الشعب وقدسه وغسلوا ثيابهم. وقال للشعب «كونوا مستعدين لليوم الثالث» و«لا تقربوا امرأة».

وحدثت في اليوم الثالث عند الصباح أن كانت رعود وبروق وغمام كثيف على الجبل وصوت بوق شديد جداً. فارتعد الشعب كله الذي في المخيم. فأخرج موسى الشعب من المخيم لملاقاة الله، فوقفوا في أسفل الجبل، وجبل سيناء مدخن كله لأن الرب نزل عليه في النار، فارتفع دخانه كدخان الأتون، واهتز الجبل كله جداً. وكان صوت البوق آخذاً في الاشتداد جداً، وموسى يتكلم والله يجيبه في الرعد. ونزل الرب على جبل سيناء إلى رأس الجبل. ونادى الرب موسى إلى رأس الجبل، فصعد. فقال

الرب لموسى «انزل ونبه الشعب أن لا يتهافت على الرب ليرى فيسقط منه كثيرون. وليتقدس أيضاً الكهنة الذين يتقدمون إلى الرب كيلا يبطش الرب بهم». فقال موسى للرب «إن الشعب لا يستطيع أن يصعد إلى جبل سيناء، لأنك نبهتنا وقلت ضع حداً للجبل وقدسه». فقال الرب «اذهب فانزل، ثم اصعد أنت وهارون معك، وأما الكهنة والشعب فلا يتهافتوا ليصعدوا إلى الرب كيلا يبطش بهم». فنزل موسى وكلمهم قائلاً... (يبدو أن الجملة انقطعت هنا).

«وتكلم الله بهذا الكلام كله قائلاً».

وهنا تأتي الوصايا العشر وأحكام كثيرة متعلقة بالطقوس الدينية وما أصبح يعرف فيما بعد بكتاب العهد. وهذا الذي سمعه موسى من الرب يشغل الأعداد ٢١ ـ ٢٦ من السفر التاسع عشر والأسفار ٢٠ إلى ٣١. وقد كانت هذه كلها على لوحين من حجر مكتوبين باصبع الله.

وللرواية تتمة لا بأس من تلخيصها. إن الشعب رأى أن موسى تأخر على الجبل فصنع عجلاً ذهبياً، وذلك بإرشاد هارون. ولما نزل موسى ورأى ما فعل الشعب حطم لوحي الشريعة. لكن موسى توسل إلى الله فعفا عن هذه الخطيئة العظيمة، وطلب من موسى أن يعد لوحين جديدين لتكتب عليهما المادة التي كانت على اللوحين الأولين (خروج ٣٢: ١ ـ ٣٥).

وطلب موسى من الله أن يريه مجده. فقال الرب: «هوذا مكان بجانبي، قف على الصخرة، فيكون إذا مر مجدي أجعلك في حفرة الصخرة وأظللك بيدي حتى أمر. ثم ارفع يدي فترى ظهري، وأما وجهي فلا يرى» (خروج ٣٣: ١٨ ـ ٢٣). وفي مكان آخر قال الرب لموسى «أما وجهي فلا تستطيع أن تراه لأنه لا يراني إنسان ويحيا» (خروج ٣٣: ٢٠).

في هذه الرواية أن الله نزل إلى الجبل وأعطى موسى لوحي الشريعة، لكنه لم يسمح له أن يرى وجهه.

أما في المسيحية فإن الابن، الذي هو المسيح، نزل من السماء وعاش بين الناس وأوصل إليهم الكلمة بنفسه. وقد جاء في إنجيل يوحنا (وهو الإنجيل الرابع) «في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله» (يوحنا ١:١). وهذه الكلمة، التي هي الابن، المسيح، نزلت إلى الناس واتصلت بهم مباشرة.

أما الوحي الذي نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فقد نقله إليه جبريل مرسلاً من الله، من أول آية إلى آخر آية في القرآن الكريم. فالله ظل في السماوات العلى.

ولما تم للرسول الإسراء إلى بيت المقدس ثم المعراج إلى سدرة المنتهى «رأى

الرب تبارك وتعالى بعيني بصره».

على أن هناك أموراً تتعلق بهذه الأشياء التي ذكرناها، نلّخصها فيما يلي:

١ ـ حسب رواية سفر الخروج كان الوحي الذي أعطيه موسى كاملا ودفعة واحدة. ولكن هذا لا يتفق مع ما توصل إليه الباحثون في تاريخ العهد القديم. ذلك أن هذه الرواية لم تدون بشكلها الحاضر قبل القرن التاسع ق. م. من جهة، ومن الجهة الثانية فقد نقحت وروجعت، هي وغيرها من أسفار العهد القديم، ولم تصبح قانونية تماماً إلا في القرون الميلادية الأولى. وهذا وقت طويل تمكن فيه محررو تلك الأسفار من إعادة النظر وإعادة الترتيب، كي يتم لهم صياغة عهد الرب بحيث يصبح العبرانيون شعب الله المختار ويوعدون بأرض الميعاد.

والأشياء التي رويت عن المسيح لم تدون إلا بعد مدة. فالأناجيل الثلاثة الأولى كتبت بعد صعود المسيح إلى السماء بنحو ستة عقود أو أكثر. أما الإنجيل الرابع فقد دون بين سنتي ١١٠ و١٢٥م. وقد أصبح العهد الجديد قانونياً بين القرن الثاني والقرن الرابع للميلاد.

ومع أن القرآن الكريم أوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في مدة محدودة معروفة هي ثلاث وعشرون سنة، فإنه رتب على شكله الحالي في أيام الخليفة عثمان ابن عفان، وأرسلت منه نسخ إلى الأمصار. وهو الذي كان ينسخ قبلاً وأصبح يطبع الآن ويقرأ بنصه الأصلي.

هذا فرق أساسي ومهم بين الوحي القرآني الذي تم جمعه بنصه الأصلي بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم بفترة وجيزة، وبين العهد القديم الذي طال عليه الأمد قبل أن صِيغ بشكله المعروف الآن من الجهة الواحدة، وبين العهد الجديد الذي مرت عليه عقود قبل أن دونت أسفاره من الجهة الأخرى.

على أننا يجب أن نذكر أن الحديث الشريف لم يتم جمعه وتحرير أسناده إلا بعد فترة طويلة نسبياً، وهو، كما يعرف القراء، الأساس الثاني المعتمد في توضيح قضايا الإسلام واستنباط قواعد الشريعة.

وثمة أمر آخر حريٌّ بأن نشير إليه في هذه العجالة. اليهودية تطورت عبر قرون طويلة. وقد تم لها ذلك في منطقة تمتد من سيناء إلى فلسطين، مع نفيين، الأول تم على يد الآشوريين لما احتلوا السامرة عاصمة المملكة الشمالية وأسكنوا بدل الذين حملوهم إلى الخارج شعوباً متنوعة جيء بها من أنحاء الأمبراطورية الآشورية. ومن ثم فإن الفروق التي كانت قد ظهرت بين يهود المملكة الجنوبية ويهود المملكة الشمالية ازدادت، لأن الشعب السامري الجديد كانت ديانته مزيجاً مما كان قد قبل به شعب المملكة الشمالية وبما حمله إليهم القادمون من جهات مختلفة، وكانوا يحملون آراء

ونظريات وطقوساً وعبادات تختلف عما كان في السامرة قبلاً.

أما النفي البابلي فقد اختلف. إذ إن نبوخذنصر لما حمل سكان بيت المقدس وما إليها من سكان المملكة الجنوبية إلى بابل، لم يجلب بدلاً منهم جماعات لا بابلية ولا سواها. فلما عاد المنفيون، وكان عددهم قليلاً، جربوا أن يعيدوا الأمور سيرتها الأولى، فلم يتسن لهم ذلك تماماً، لكنهم تمكنوا على الأقل من الحفاظ على الكثير مما كان عندهم من قبل، وازدادوا تمسكاً بذلك وتزمتاً في طقوسهم. ويمكن القول بشكل عام إن اليهود، كما أصبحوا يسمون بعد العودة من النفي، لم يتقبلوا شيئاً من حضارة العصر الهلينستي لما اتصلت بهم واتصلوا بها في القرن الثاني قبل الميلاد وما تلاه. بل بالعكس رفضوها كلية، الأمر الذي أدى إلى ثورات وخصومات دموية استمرت حتى أوائل القرن الثاني للميلاد لما انتصر عليهم هدريان (١٣٥م) وأخرجهم من المدينة المقدسة.

أما المسيحية فقد كان انتشارها، لأنها كانت تقبل الراغبين في الانضمام إليها، في رقعة واسعة هي الأمبراطورية الرومانية. وكان ثلث سكان العالم الروماني قد اعتنق المسيحية في القرن الرابع. والرقعة التي انتشرت فيها المسيحية كانت فيها بقايا مدنيات وآثار حضارات قوية تناولت قضايا فلسفية كثيرة. ولأن المسيحية استعانت بآلة الجدل اليونانية، وأساسها المنطق ومناحيه الفلسفية، فقد تأثرت هي بهذه الفلسفة الوثنية الأصل والتي كانت قد حاولت تفسير الكون والإنسان والغوص في أعماق النفس البشرية عبر آدابها الغنية القوية. ولم يكن، في رأينا، من الغريب أن تكون الخلافات عميقة تتناول حتى قضايا من نوع طبيعة المسيح، أحادية هي أم مزدوجة.

ومع ذلك فيجب أن نذكر أن انتشار المسيحية واحتكاكها بما سبقها من آيات الفكر والفن كان أمراً طويل الأمد.

وأما الإسلام فقد خرج من الجزيرة مع أهله. وبعد قرن من الزمان على وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كان العرب المسلمون قد احتلوا منطقة واسعة: طولاً من أوساط آسية إلى جزيرة ايبرية، وعرضاً من جبال طوروس إلى حدود الصحراء الكبرى. وهذه الرقعة كانت في القرن الأول للهجرة، السابع للميلاد، قد مرت بها تجارب فكرية روحية أدبية لغوية متنوعة: من فرس ومسيحيين (سريان وسواهم) وبزنطيين وآثارهم وحضارتهم، وقد انتشرت هذه في الأقطار المفتوحة. وهناك هنود وغيرهم كانت حضارتهم الحدودية في متناول القوم القادمين. لذلك فقد تعرض الإسلام إلى ما تعرضت له المسيحية واليهودية من قبل، ولكن على مقياس أوسع ومدى أبعد وجذور أعمق ضرباً في الأرض والناس.

٩ ـ الحركات في الإسلام

كان من الطبيعي أن تتحاك الأفكار وينشأ الجدل والمناقشة في أمور كثيرة بين المسلمين وسكان البلاد حول الأمور الدينية وقواعد السلوك الاجتماعية وأسس الحياة الفردية وسبلها.

وهنا نجد أن هذا كله حدث. لكن لم يتم من أول الأمر. فالفترة الأولى التي انتشر فيها المسلمون في هذه الرقعة الواسعة كان على العلماء أن يوضحوا الإسلام لأتباعه من الداخل، أي من القرآن الكريم نفسه. ويمكن القول إجمالاً إن هذا هو الذي حدث في القرن الأول من الفترة الإسلامية ومطلع القرن الثاني هـ (السابع والثامن م.). ويمكن إجمال القضايا التي انصرف العلماء إلى توضيحها للمؤمنين في الأمور التالية:

أولاً ـ الاهتمام بأن يتضح للمسلمين الدليل على وجوده تعالى، ويدخل في ذلك الإيمان. والإيمان اصطلاحاً، على ما انتهى إليه قولهم هو: «تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء ومما علم من الدين كالصلاة والصيام والزكاة والحج. والإسلام منطلق الانقياد. فالإسلام انقياد ظاهري ناشىء عن تصديق باطني. والإيمان تصديق باطني ينشأ عنه انقياد ظاهري».

ثانياً ـ تأكيد الصفات النفسية للّه تعالى وهي موضحات الوجود (وليس المقصود وحدة الوجود فهذه قضية صوفية) وهي خمس: صفة القدم، وصفة البقاء، وصفة المخالفة للحوادث (ومعنى هذه الصفة أن ذاته وصفاته تعالى مخالفة لكل حدث)، وصفة القيام بالنفس وصفة الوحدانية على ما يتضح من قوله تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ (البقرة: ١٦٣).

وثمة صفات تسمى صفات المعاني وهي سبع: (١) القدرة (٢) الإرادة (٣) العلم (٤) الحياة (٥) الكلام (٦) السمع (٧) والبصر. والآيات التي يمكن الاستشهاد بها لكل من هذه الصفات هي على التوالي:

(١) ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾ (البقرة: ١٠٦).

(٢) ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ (النحل: ٤٠).

(٣) ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ (الملك: ١٤).

(٤) ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾ (إل عمران: ٢).

(٥) ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾ (النساء: ١٦٤).
(٦) ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ (الشورى: ١١).
(٧) ﴿كي نسبحك كثيراً، ونذكر كثيراً، أنك كنت بنا بصيراً﴾ (طه: ٣٣ ـ ٣٥).

وهناك أسماء الله الحسنى، وهي تسعة وتسعون عداً، وهذه أسماء ذاتية الصفات لا تطلق إلا عليه، من مثل العلي الرحمن الرحيم الوحيد.

وإذا جاز لنا أن نطلق على هذه الفترة اسماً يناسب ما بحث فيها وما درس وما فسّر، فقد يكون من المناسب أن تسمى فترة النظرة الداخلية إلى القرآن الكريم. ولسنا نقصد بذلك أن البحث أو الجدل أو النقاش في هذه الأمور توقف عند هذا الحد. فقد ظل قوم، ولا يزال منهم قوم يعيشون بين ظهرانينا، يتحدثون عن الإسلام من داخله فحسب.

في القرن الهجري الأول، حتى منذ بدء عهد الدولة الأموية، كان قد ران على قلوب المسلمين، والعرب منهم خاصة، الولاء للأمة المؤمنة والانتماء الخالص للإسلام، ممثَّلين بقبول هذه الجماعة للقواعد القرآنية وأسس السنة المحمدية. والكيان الذي أخذ يظهر للعيان كان أصلاً مبنيّاً على مكارم الأخلاق. ومن الملاحظ أنه حتى الفئات التي ناوأت الأمويين كانت تحتج على تصرفهم بما جاء في الكتاب والسنة النبوية.

وإذا اعتبرنا، على سبيل المثال، الجماعات التي ظهرت مناوئة للأمويين بشكل منظم مثل الخوارج، فقد كانت حجتهم أنهم يقاومون هؤلاء القوم لأنهم خرجوا عن قيود الكتاب والسنّة (وقد كان الخوارج قد خرجوا على علي بن أبي طالب قبل أن يخرجوا على الأمويين).

وقد أخذ موقف الشيعة من الأمويين يتشكل في هذه الفترة المبكرة. وحجتهم أن ولي الأمر يجب أن يتولى الأمر بالاستخلاف لا باختيار فئة عادية من الناس. والاستخلاف لذي بدأ لما استخلف النبي صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب ليتولى الأمر بعده، كان يريد للناس أن يكون لهم «إمام» لا «حاكم». فالأساس الذي ترتكز إليه السلطة السياسية كان هو نقطة الانطلاق. ومن هنا «فإن الشيعة عاهدوا علياً على الولاء المطلق.. باعتبار أنه صاحب الحق الشرعي الوحيد في الخلافة. وقال هؤلاء بأن الإمام ليس الخليفة الشرعي الوحيد للنبي الذي ينحصر حق الخلافة في ذريته، وهم أهل البيت، وحسب، بل هو أيضاً المرجع الوحيد الموثوق في تأويل الشريعة الإلهية» (ماجد فخري).

وبين الخوارج والشيعة، أو إلى هاتين الفرقتين، كان هناك جماعة المرجئة، الذين حصروا مدلول الإيمان في حب الله ومعرفته والتسليم له. والحكم على الناس، أفرداً أو جماعات، يجب أن يترك لله. ومعنى هذا إرجاء الحكم عليه، ومن هنا جاءت

التسمية (المرجئة).

ومن الحركات التي قامت في أيام الأمويين القدرية، وكان المتكلمون في شأنها جماعة منهم معبد الجُهَني (تو ٨٠هـ/٦٩٩م) وغيلان الدمشقي (تو قبل ١٢٥هـ/٧٤٣م) وواصل بن عطاء (تو ١٣١هـ/٧٤٨م). «إن مــزاعم المــتكلمــين الذين ناصــروا فكرة التخيير (القدريين) ما كانت، على الأرجح، لتثير هذا المقدار من الاهتمام، لولا ما انطوت عليه من مضاعفات سياسية مزعومة. فقد انطوت فكرة الاختيار (القدرية) على تحد لسلطة الخليفة وتهديد للاستقرار في الوضع السياسي. فالقول بالاختيار كان يعني، ولا شك، أن الخليفة لم يعد براء من المسؤولية عن أفعاله الجائرة، بحجة أنها خاضعة لحكم الله الذي لا يرد.. وهذه الحركة لم تلق انتشاراً واسعاً إبان العصر الأموي» (ماجد فخري).

والذي نريد أن نقوله هو أن هذه الحركات الأربع التي عرضناها باختصار، كانت، إلى حد كبير تنتزع أسلوبها وتقوم أساساً على فهم داخلي للقرآن الكريم والسنة النبوية، لكن قد يلمح الواحد فيها، بين الحين والحين، تأثيرات خارجية تمتّ إلى الأسلوب المتبع بصلة، أكثر مما تتصل بجوهر الموضوع بالذات.

١٠ ـ نشوء المذاهب الفقهية

خلال القرن الهجري الثاني (تقريباً الثامن الميلادي) كان العرب قد تعرفوا إلى الكثير مما قد نقل عن اليونانية إلى السريانية من الطب والمنطق وسواهما من الشؤون المعرفية. ثم أخذوا ينقلون هذه العلوم جمعاء من اليونانية إلى العربية رأساً. فضلاً عن ذلك فإن إدارة الأمبراطورية الواسعة، التي كانت عبئاً ثقيلاً على كواهلهم، احتاجت إلى تأقلم كبير داخلي وخارجي.

والذي نراه هو أن الإسلام وجد نفسه، بعد خروجه من الجزيرة، أمام ثلاث مهمات لا بد من التعاطي معها وهي: أولاً، أن يشرح نفسه للأتباع الأولين؛ ثانياً، أن يوضح نفسه للأتباع الجدد أو الذين يريدون اتباعه؛ ثالثاً، أن يجادل أصحاب الديانات السماوية، وخاصة المسيحية لأنها كانت الغالبة على قسم كبير من المنطقة التي وقعت تحت نفوذه.

وقد تمّ الأمر الأول على نحو ما مر بنا، أي بالنظرة الداخلية إلى الإسلام. لكن لما وصل الأمر إلى مجادلة ومناقشة ومحاجة، كان لا بد من العثور على وسائل لهذه الأمور. وقد قدمت الوسيلة نفسها في الجدل والمنطق والفلسفة اليونانية. جاءت أولاً عن طريق الترجمات السريانية لأن الكنائس المسيحية كانت قد اهتدت إلى هذه الوسائل في مناقشاتها وجدلها فيما بينها. ثم عن طريق الترجمة المباشرة من اليونانية.

فضلاً عن ذلك فإن العرب المسلمين الفاتحين كان عليهم أن يديروا رقعة واسعة من الأرضين يسكنها أصناف من السكان، وكان كل جزء منها قد مرت به تجارب إدارية مختلفة. وكانت تجربة العرب أنفسهم في هذا المجال محدودة. فكان عليهم أن يوفقوا، بقدر الإمكان، بين الإدارة من جهة والتزام العدل والأحكام الإلهية الواردة في القرآن الكريم من جهة ثانية. وفي هذه النواحي كان هناك احتكاك وتفاعل على درجة كبيرة من الأهمية.

والذي نراه أن نشوء المذاهب الفقهية في هذه الفترة كان أمراً طبيعياً. إذ كان لا بد، بعد الاختلاط والتجارب من العودة إلى أحكام الدين. والأحكام دخل فيها عنصر أساسي الآن هو الحديث أو السنة النبوية.

أما فيما يختص بالمذاهب الفقهية فقد كان عددها كبيراً أصلاً، لكن في القرن الثالث هـ ـ التاسع م، استقر لأربعة منها المكانة الأولى ثم الوحيدة. والمذاهب هي الحنفي والحنبلي والمالكي والشافعي. وقد سميت المذاهب على أسماء مؤسسيها، ولو أن تعاليم هؤلاء المؤسسين جمعها مريدوهم وتلامذتهم بعد وفاتهم. والمؤسسون هم أبو حنيفة (تو ١٥٠ هـ/٧٦٧م) ومالك بن أنس (تو ١٧٨هـ/٧٩٥م) والشافعي (تو ٢٠٥هـ/٨٢٠م) وابن حنبل (تو ٢٤١هـ/٨٥٥م). أما أصحاب المذاهب الأخرى التي لم يكتب لها صولة أو دولة، فمنها مدرسة داود بن علي (تو ٢٧١هـ/٨٨٤م) ومدرسة الطبري المفسر والمؤرخ (تو ٣١٠هـ/٩٢٣م) والأوزاعي فقيه بلاد الشام.

ولأننا لا نؤرخ للمذاهب ولا نتقصى البحث عن التفاصيل، فإننا نضع أمام القارىء الملحوظات التالية:

١ ـ أن الجميع متفقون على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول والأنقى لتوضيح المسائل، فقهية كانت أو عقائدية أو عبادات. وأن الحديث الشريف (السنة النبوية) الذي تم جمع كثيره وتنظيمه على يد البخاري (تو ٢٥٧هـ/٨٧٠م) ومسلم (تو ٢٦٢هـ/٨٧٥م) هو المصدر الثاني الرئيسي.

٢ ـ ظهر في الجو الديني ـ الفكري شيء اسمه «القياس» كما اقتحم الميدان أسلوب هو «الرأي». وهما (القياس والرأي) سبيلان لتوضيح الكتاب والسنة، ولكنهما لا يحلان مكانهما.

٣ ـ وكان القياس (أي القياس على السنة أو الكتاب) أقرب إلى فهم الناس وأضمن لإيمانهم من الرأي، الذي لا يقي العثار.

٤ ـ هناك، مثل مدرسة مالك بن أنس، من أنكر على الناس الرأي إنكاراً باتاً. وجعل للحديث ـ وهي مدرسة أصلها في المدينة ـ دوراً كبيراً.

٥ ـ ظهر للباحثين أن الشافعي هو الذي وضع أساس المذاهب الفقهية على الطريق السوي. وقد اعتبر أن مصادر التشريع هي أربعة: الكتاب والسنّة والقياس (أي على أي من السابقين) والرأي، وله المرتبة الأخيرة.

٦ ـ ظهرت في أيام المأمون (١٩٨ ـ ٢١٨هـ/٨١٣ ـ ٨٣٣م) فكرة خلق القرآن. وقد تبناها الخليفة وأرغم حتى العلماء والفقهاء على قبولها. ولأن ابن حنبل رفض ذلك عوقب عقاباً قاسياً. ومع أن الخليفة المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ/٨٤٧ ـ ٨٦١م) عاد عنها، فإن العقوبة التي أنزلت بابن حنبل لم تزل عنه إلا تدريجاً.

٧ ـ قويت في هذه الفترة الاتجاهات الشيعية وتعمق التفكير في دور الإمام. فكان عندنا الشيعة الاثنا عشرية أو الجعفرية، والشيعة الإسماعيلية والفرقة الزيدية. ودخلت في تفكير هذه الفرق (الإسماعيلية) آراء تعود أصلاً إلى فيثاغورس. ومن

الكتب التي وضعها الإسماعيليون «رسائل أخوان الصفا».

٨ ـ ظهرت في هذه الفترة أيضاً أصول علم الكلام في الإسلام، وهو أمر مرتبط بالمعتزلة.

٩ ـ مما تمّ في هذه الفترة أيضاً إقفال باب الاجتهاد عند أهل السنة والجماعة، ولو أن الشيعة لم يفعلوا ذلك.

١١ ـ مجالات جديدة

خلال نحو مئة وخمسين سنة من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، كان التحدث عن الإسلام وشؤونه أمراً داخلياً: من حيث المادة (القرآن الكريم والحديث الشريف وسيرة الرسول)، ومن حيث المنهج (تفسيراً وتقييداً وتطلعاً)، ومن حيث الغاية (معرفة الإسلام عقيدة وعبادة وتشريعاً). لكن الوضع تبدّل منذ أواسط القرن الثالث هـ ـ التاسع م لأن معرفة اليونان وآثارهم وصلت المسلمين، فأصبح ثمة طريقان لشرح الأمور وإيضاحها: طريق الوحي وطريق العقل القادم من الخارج.

صحيح أن ثورة فكرية أخذت بالعالم الإسلامي، ولم تشذ الفلسفة فيه عن بقية ضروب العلم والمعرفة. لكن السؤال هو إلى أي حد دخلت الفلسفة خاصة في صميم التفكير الإسلامي؟ إن «المجتمع الإسلامي ليس هو المجتمع الإغريقي (الذي كان أرسطو يخاطبه). فهو لا يواجه الفلسفة مع استعداد لتقبلها، لأنه ممتلىء فكرياً وشعورياً بالفلسفة الفائضة من العقيدة الإسلامية. كان لا بد من التفرغ الذاتي لاستيعاب الفلسفة بمذاهبها المتضاربة. وهذا ليس الممكن الحصول عليه بصورة كافية في مجتمع متشبع بعقيدة دينية» (محمد زنيبر).

على أن الواقع هو أن عدداً لا يستهان به من العاملين في مجال المعرفة والعلم من المسلمين عنوا بالفلسفة، وصرفوا جهداً كبيراً في سبيل نشرها وتعميمها على ما سنرى.

ومثل هذا الذي حدث في المشرق مر بالمغرب والأندلس. فقد كانت الفترة الأولى، حتى القرن الرابع هـ ـ العاشر م، فترة شغل العلماء فيها بالتفسير والفقه والتشريع واللغة والنحو (وقد تسرب بعض الطب والفلك إلى مجالات العمل)، إلى أن تعرف القوم هناك إلى أرسطو ورفاقه، فأخذوا أنفسهم بالعناية بالفلسفة والعلوم العقلية.

وفي أوروبة الغربية المسيحية الكاثوليكية كان الوضع شبيهاً بما قد تم في المنطقتين السابق ذكرهما. فإن التحرك العقلي القوي في أوروبة جاء في القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس هـ) لما أتيح لرجال الفكر أن يتعرفوا إلى أرسطو عبر المسلمين الإسبان.

وفي خلال الفترة الأولى، في كل من المناطق الثلاث، كانت الساح الفكرية ذات اتجاه واحد أساسه أن «الله» هو الذي يجب أن يوضح، وأن هذا الإيضاح يتم بإدراك الوحي. والفقهاء ومن جرى مجراهم، مثلهم مثل رجال اللاهوت الأوروبيين فيما بعد، كانوا قوماً معنيين بما يصح أن يسمى التوفيق الداخلي، ولم يكن ثمة مجال للخلق أو الإبداع.

كان ثمة فرق بين الفريقين. فأوروبة الكاثوليكية كانت تقوم الكنيسة بتزويدها بما تحتاج، ومن ثم فلم يكن ثمة مجال للتوسع نظراً أو فكراً. ولم يكن في العالم الإسلامي مثل هذه المؤسسة. لكن إذا تذكرنا إقفال باب الاجتهاد وهيمنة الحياة الفقهية على العالم الإسلامي، لا في شؤون التشريع والعقيدة فحسب، بل وفي اللغة والنحو وما إليهما، وصلنا إلى نتيجة تبدو غريبة وهي أنه لم يكن، في الفترة الأولى لكل منهما، فرق أساسي في النظرة والأسلوب والمعنى والغاية.

على أن دخول الأفكار الإغريقية والنصرانية الحرّانية (نسبة إلى مدينة حرّان) وبعض آراء الهنود وطقوس الفرس ومانويتهم، كل ذلك أحدث الثورة التي تحدثنا عنها قبلاً.

سِجلُّ العاملين في الحقول الفكرية، فلسفية وفلكية ورياضية وما إلى ذلك، سجل طويل بالنسبة للعالم الإسلامي. وحتى عندما تقتصر على الفلسفة نجد الكثيرين. ولكننا مضطرون إلى الإشارة إلى عدد ضئيل من الفلاسفة، لأنهم هم الذين شغلوا بالقضايا التي نتعرض لها في هذا الكتاب. وأشهر الفلاسفة المسلمين المشارقة هم الكندي (تو ٢٦٠هـ/٨٧٣م) والرازي (تو ٣٢١هـ/٩٣٢م) والفارابي (تو ٣٤٠هـ/٩٥٠م) وابن سينا (تو ٤٢٩هـ/١٠٣٧م).

ولو كنا نؤرخ للفكر الفلسفي لتحتم علينا أن نبيّن أمام كل من هؤلاء آراءه ملخصة ومقيّمة. لكننا نكتفي بوضع القضايا العامة، الدينية ـ الفلسفية أو الفلسفية ـ الدينية، وهي الأمور التي نتحدث عنها هنا.

١ ـ كان العمل الأساسي الذي ندب الفلاسفة أنفسهم له هو التوفيق بين الوحي والعقل (الفلسفة). وهذه القضية شغلت جميع العاملين في المجال الإنساني خلال الفترة كلها: المعتزلة والمتكلمين والأشاعرة وأخوان الصفا. كانت محاولتهم تتصف بالتركيبية، لا في الخلق أو الإبداع، على نحو ما ذكرنا.

٢ ـ من خلال هذه المحاولات نجد مثلاً أن الكندي، وهو أول فيلسوف عربي مسلم، انتهى إلى اعتبار الفلسفة خادمة للوحي. وليس هذا خلقاً ولا إبداعاً من جهته، وليس هو حتى «تركيباً» دقيقاً.

٣ ـ من القضايا التي عالجها القوم أمور منتزعة أصلاً من الكتاب الكريم وأهمها

التشبيه والتجسيم والصفات الإلهية. فالأخذ بحرفية ألفاظ القرآن الكريم يحمل البعض، إذا خامره شك بسبب الفلسفة، على قبول المعنى الظاهر للكلمات الدالة على الجسم واليدين وما إلى ذلك (فضلاً عن الوجه الذي لا يرى)؛ وإلا فاللجوء إلى «الرمز» واعتبار أن الصفات الإلهية التي تمثل القدرة والسمع والبصر والإرادة والعلم مثلاً إنما هي أمور تخص الذات الإلهية من حيث أن الله سميع بسمعه وعليم بعلمه وما إلى ذلك، أي إنها قدرة لا صفة.

٤ ـ عالج هؤلاء القوم قضية أزلية الجنة والجحيم، وقضية الخلود للروح وحدها أم الروح مع الجسد.

وهناك قضايا أخرى تعرض لها الفلاسفة المشارقة. لكن الأمر الذي يعتبر إضافة خاصة للفكر الفلسفي في المشرق هو الأخذ بقضية «الفيض» التي تبناها الكندي ونشرها ابن سينا على أنها الفلسفة المشرقية.

وإذا كان الحديث عن النواحي الفلسفية يقتضي منا، في غير هذه المناسبة، التحدث عن آراء الفلاسفة فرداً فرداً، فإننا نحسب أنه يتوجب علينا أن نولي جماعة معينة ما تستحق من الاهتمام. هذه هي جماعة «أخوان الصفا» التي يعود ظهورها إلى أواسط القرن الثامن للميلاد/الثاني للهجرة. والجمعية كانت سرية، وظلت كذلك مدة، كي لا يتعرض أفرادها، ولا هي مجتمعة، لأذى أصحاب السلطان.

خلّفت الجماعة رسائل بلغ عددها الاثنتين وخمسين رسالة، يضاف إليها رسالة جامعة لعلها كانت نوعاً من التلخيص الدقيق للكل. وهذه الرسائل تحوي خلاصة ما وصلت إليه المعرفة، وكانت تعني يومها ما جاء عن طريق الوحي وما قَبله العلم الذي هو نتيجة تفحص القضايا الرئيسة في المجتمع الإسلامي تفحصاً عقلياً. وتحتل الرياضيات والفلك وعلوم الطبيعة مكان الصدارة في هذه الرسائل. والرسائل وضعت في القرن الرابع الهجري ـ العاشر للميلاد، في البصرة على أصح الأقوال.

قال الأخوان عن أنفسهم إنهم جماعة من الساعين في طلب الحق، وإنهم يحتقرون الدنيا وينبذون بهرجتها وزخرفها. ووصفوا أنفسهم بأنهم يتفانون في البحث عن الحق ويتفانون في السير في سبيل بلوغ الحق بقطع النظر عن مكانه ومصدره. وكان غرضهم الأول، حسب قولهم، هو «العلم الإلهي».

هنا نقف عند الغزالي (تو ٥٠٥هـ/١١١١م) الذي كان يحارب الفلسفة حرباً لا هوادة فيها. ففي كتابه «المنقذ من الضلال» يشير إلى أن الفلاسفة ينكرون أموراً أصلية في الدين. فقد عني الرجل بدارسة الفلسفة، وخاصة الأفلاطونية الحديثة التي أخذ بها المحدثون (يومها) من المسلمين، وخاصة الفارابي وابن سينا. فقد أنكر على الجميع أموراً متعددة مثل رفضهم اليوم الآخر وحشر الأجساد والأخذ بأزلية

العالم ووجود الملائكة. هذه، في نظره، أمور تجعل الفلاسفة خارجين عن نطاق الشريعة.

والواقع أن خصومة الغزالي الشديدة للفلاسفة والفلسفة، ودقة أسلوبه، جعل منه المدافع الأول عن الشريعة عامة، وعن السنة بشكل خاص (فهو هاجم الإسماعيلية أيضاً هجوماً عنيفاً). وإذا تذكرنا أن الجو العام الذي نشأ عن التفاهم الضمني بين الشريعة والحكم كان قد هيأ المنطقة لقبول آراء الغزالي، قد نكون على نحو من الصواب أن نرى في الرجل الشخص الذي ختم على الفلسفة بالتوقف في مشرق العالم الإسلامي.

وقد كانت حملته على الفلاسفة والفلسفة عنيفة إلى حد كبير. فهو كان كبير المنافحين عن السنة يومها (على غرار نظام الملك الوزير السلجوقي وتحت رعايته). وقد وضع في سبيل ذلك ثلاثيته وهي: «معيار العلم» و«مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة».

على أن الأمر كله قد مسه في الصميم، كما يتضح من كتابه الصغير «المنقذ من الضلال»، الذي روى فيه محنته «النفسية» وهو يقلب شؤون الفلسفة والشريعة والتصوف. فإذا صحت روايته عن نفسه، أدركنا أي تجربة نفسية روحية عقلية مر بها الغزالي.

١٢ ـ الوحي والمنطق

وها نحن نتابع انتقال الشؤون الفلسفية، وخاصة الأرسطية إلى المغرب والأندلس، فما الذي نعثر عليه هناك؟

يتزعم المجال الفلسفي في المغرب والأندلس ثلاثة هم ابن باجه (تو ٥٣٣هـ/١١٣٨م) وابن طفيل (تو ٥٨١هـ/١١٨٥م) وابن رشد (تو ٥٩٤هـ/١١٩٨م). ولنتوقف عند ابن رشد باعتباره المفسر الرئيسي لأرسطو (على ما نقل إلى الغرب المسيحي خاصة) لنجد أنفسنا أمام قضية جديدة نسبياً، في طرحها. «إن ابن رشد يرى أن للدين مبادىء وأصولاً خاصة، وأن للفلسفة كذلك مبادىء وأصولاً خاصة، الشيء الذي ينتج عنه حتماً اختلاف البناء الديني عن البناء الفلسفي. ولذلك كان من غير المشروع، في نظره، دمج أجزاء من هذا البناء في البناء الآخر... إن النتيجة ستكون، وهذا ما يؤكد عليه ابن رشد مراراً، تشويه تلك الأجزاء والتشويش على البناءين معاً. وبالمثل، فإنه من غير المشروع كذلك مناقشة أو معارضة قضايا الدين بقضايا الفلسفة أو العكس، لأن مناقشة من هذا النوع ستكون عبارة عن مناقشة نتيجة عُزلت عن مقدماتها وإطارها. لذلك يلح ابن رشد على ضرورة قراءة القضايا الدينية داخل الدين، والقضايا الفلسفية داخل الفلسفة.

«لقد نظر ابن رشد، إذن، إلى الدين والفلسفة كبناءين فرضيين استنتاجيين، يجب أن يبحث عن الصدق فيهما داخل كل منهما، لا خارجه. والصدق المطلوب هو صدق الاستدلال لا صدق المبادىء والمقدمات. ذلك لأن المبادىء والمقدمات، في الدين كما في الفلسفة، مبادىء موضوعة، يجب التسليم بها دون برهان. وهكذا، فإذا أراد الفيلسوف أن يناقش قضايا الدين، فعليه أولاً أن يسلّم بمبادىء الدين، وإذا أراد العالم الديني أن يناقش قضايا الفلسفة، أيّ فلسفة، فعليه أن يسلم أولاً بالمبادىء التي شيدت عليها هذه الفلسفة. فهو يقول «... فإن الحكماء من الفلاسفة لا يجوز عندهم التكلم ولا الجدال في مبادىء الشريعة... وذلك لأنه لما كانت كل صناعة لها مبادىء، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم بمبادئها، ولا يتعرض لها بنفي ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك» (محمد عابد الجابري).

أحسب أنه من المناسب أن نقف هنا، إلا أننا سنقابل ابن رشد ثانية عندما ننتقل

إلى أوروبة الكاثوليكية في القرن الثاني عشر والثالث عشر.

قبل أن نتحدث عن أوروبة الكاثوليكية نود أن نلقي نظرة سريعة على المسيحيين الشرقيين ودورهم في هذه المشكلات، حلاً أو تعقيداً، خلال القرون التاسع إلى الحادي عشر للميلاد (الثالث إلى الخامس هـ).

يبدو أن رجال الدين المسيحيين وأهل الفكر كانوا يعالجون قضاياهم اللاهوتية في منأى عن المجال العام للنقاش الكلامي والمعتزلي والإسماعيلي وسوى ذلك. وقد كان الدور الأهم الذي عنوا به هو الترجمة في جميع فروع المعرفة. لكن يحيى بن عدي، وهو عالم يعقوبي من أهل القرن العاشر، الذي عمل كثيراً في الترجمة والشرح، كان، إلى ذلك، يعنى بالكلام والمنطق وما يتصل بذلك من الفلسفة. وقد لجأ إلى الكلام بالذات في مجادلته لعلماء المسلمين. ولعل رده على الكندي في قضية التثليث توضح أمرين: الأول، أن هذا السبيل، الجدل الفلسفي الكلامي، كان يصلح لكل نوع من أنواع المناقشة. والأمر الثاني، هو أن الجدل أدى إلى زج الوحي (المسيحي هنا) في الجدل، ويكاد هذا يقول إن أساليب النقاش وأسس الخلاف كانت واحدة بين الوحي والفلسفة.

ونحسب أن أحد الأسباب الرئيسة لمثل هذا الوضع هو أن الفلسفة، في الحالين، كانت أرسطية المنطق، ولذلك استعمل خصومها جدلية المنطق في نقاشهم وخصوماتهم.

١٣ ـ نحو الغرب المسيحي

كانت الكنيسة هي التي تزود الغرب المسيحي بحاجاته الفكرية والروحية. كانت هناك، في بقاع محدودة آثار للفكر الكلاسيكي؛ لكنها كانت محدودة المدى والمكان. وكان القوم يرون أن ما تقوله الكنيسة هو الثابت، أما ما قد يأتي من المكان الآخر فهو متغير. ولا سبيل للمتغير أن يجادل الثابت. وقد ظل هذا هو الأمر السائد خلال القرون السادس والسابع والثامن للميلاد.

كان أول اللاهوتيين الذي تعرف إلى شيء من نتاج الفكر الأفلاطوني الحديث هو سكوتس اريغينا Erigena من أهل القرن التاسع. كان يعرف اليونانية مما يسّر له الاطلاع على كتابات آباء الكنيسة الأوائل وعلى الفلسفة الأفلاطونية الحديثة، بحيث أن بعض الباحثين يرون فيه «أفلاطونياً حديثاً» أكثر مما يجدون فيه مسيحياً حقيقياً. فقد عالج القضايا اللاهوتية، المتعلقة بالله والخلق والخطيئة الجدية (الأصلية) والثواب والعقاب (وأبديتهما) من نواح عقلية ونفسية. ومع أنه لم يخرج في الواقع عن التعاليم المسيحية الأصلية، فإن معاصريه لم يفهموه، فاتهموه بالكفر.

خيّم على الفكر الغربي، بعد اريغينا، ظلام استمر عبر القرن العاشر وبعض القرن الذي يليه. وحري بالذكر أن شعيرات من نور أرسطو وصلت أوروبة بين القرنين التاسع والحادي عشر.

جاءت مناقشات انسلم Anselm، من أهل القرن الحادي عشر (١٠٣٣ ـ ١١٠٩) لقضايا التثليث والتجسد والخلاص، وهي أمور أساسية بالنسبة للمسيحية، مبنيّة على جهد عقلي. فهو، من هذه الناحية، صاحب إيمان يحاول البحث عن جوهر القضية.

أما بيتر ابلارد Abelard المتوفى سنة ١١٤٢ فقد كان موقفه، هو أن إيمانه يبدأ بالشك. لكن القرن الثاني عشر شهد تطوراً كبيراً. فقد أمسكت الفلسفة بعنق اللاهوت (ولا سبيل هنا لتعداد الأماكن التي شغلت نفسها بجماع هذه الأمور). ذلك أن الأدب اللاتيني القديم عاد إلى أوروبة، ومثل ذلك يقال عما تفطر عنه العقل الإغريقي من أمور عقلية كانت قد غابت عن الميدان.

لكن العنصر الأهم في تطور الفكر الفلسفي، ومن ثم إحياء الجدل اللاهوتي الفلسفي، أي الوحي والفلسفة، كان دخول أرسطو إلى أوروبة، عن طريق أسبانية

محمولاً على شروح ابن رشد أولاً، ثم عن طريق قراءته بلغته الأصلية لاحقاً. عندها وجد الفكر المتوسطي اللاهوتي في أوروبة نفسه أمام نظام يكاد يكون كاملاً مبنياً على أعمال أرسطو، الذي أصبح الآن لا «محاجاً» (منطقي الصنعة) فقط، بل أصبح «الفيلسوف» وصار لقوله دلالات كبيرة بحيث أن البعض نظر إلى تعاليمه كما لو كانت «كتاباً مقدساً جديداً»، يتوجب فهمه لفهم الكتاب المقدس والمسيحية من خلاله.

وهنا نرى أنفسنا أمام حالة مرت بنا عند مفكري المسلمين من الذين عرفوا الفلسفة، وخاصة حصة أرسطو منها، وجربوا أن يوفقوا بين النظامين، الوحي والمنطق ـ الفلسفة. وقد انتهى الأمر بالمفكرين المسيحيين إلى ما يشبه القطيعة بين اللاهوت والفلسفة.

وهنا يطالعنا وجه توماس أكويناس Aquinas (توما الأكويني)، رجل الفكر الأوروبي المسيحي الفلسفي غير المنازع في القرن الثالث عشر (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م). نجح أكويناس في التوفيق بين الوحي والفلسفة، أي إنه جعل من الفلسفة أساساً للاهوت المسيحي (الكاثوليكي). لكن نجاح أكويناس عاد إلى مقدرته الفائقة في القبض على التفاصيل وأسلوبه الرائع في التعبير عن آرائه، وهما صفتان لم يتمتع بهما أي من مفكري العصور الوسطى سواه. إلا أن محاولته كانت الاستحالة بعينها. ولما كشف البحث المعاصر النقاب عن فشله، كان ذلك إيذاناً بتهافت المذهب السكولاستي Scholasticism نهائياً (س. آر. إس. هريس C. R. S. Harris).

وحريٌّ بالذكر أن اليهودية التي لم تقبل حتى بمواجهة الفكر اليوناني في صيغته الهلينستية في فلسطين، وجد أحبارها أنفسهم يقابلون المشكلة ذاتها التي جابهت أئمة الشريعة ورجال اللاهوت. ونحن نذكر بهذه المناسبة المناطقي إسحق إسرائيلي القيرواني (٨٥٥ ـ ٩٥٥م) الذي تأثر بأوائل المفكرين المسلمين؛ وابن غبرول (١٠٢١ ـ ١٠٥٨) الذي نقل الأفلاطونية الحديثة إلى الفكر اليهودي الديني.

لكن أكبر المفكرين اليهود الذين عملوا في مجال التوفيق بين الوحي والعقل (الفلسفة، المنطق) كان موسى بن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤).

إلا أن الأمر انتهى، في محاولات أهل الشريعة وأهل اللاهوت وأحبار اليهود في التوفيق بين نظمهم والفلسفة (بجميع معطياتها)، إلى الفشل.

وظل للوحي مكانه ودوره الأول.

١٤ ـ الاتجاه نحو السماء

يبدو أن الرغبة في التقشف أمر محبب إلى بعض النفوس البشرية. وهناك عوامل كثيرة تحمل الناس، أفراداً وجماعات، على ترك الحياة العامة، وخاصة في المدينة، والانتباذ من دون الناس مكاناً قصياً، يستطيع فيه هؤلاء أن يتعبدوا على الطريقة التي يختارون. فثمة أفراد يكرهون الحياة الصاخبة أو العارمة المليئة بالملذات، وهناك أفراد يهربون من ظلم الحكام، وثمة من يرى أنه في أحضان الطبيعة، حتى ولو كانت قاحلة، يمكنه أن يتصل بإلهه اتصالاً مباشراً من دون سلطة رجال دينه، مهما كان الدين الذي يقبله أو كان مقبولاً في جماعته.

وقد يتخذ التقشف هذا السكن المنفرد في مكان ناء عن المجتمع، وقد يتجمع فريق من المتقشفين فيكون لكل مَنهم مغارته أو كويخه، لكنهم يجتمعون في أوقات معينة لصلاة جماعية مثلاً، أو لسماع قراءات من كتاب الجماعة المقدس.

والحركة التقشفية كانت أصلاً خارج إطار الكنيسة، وكان المتقشفون في أوروبة جماعة من الناس العاديين الذين أرادوا الابتعاد عن سلطة الكنيسة الكاثوليكية، التي تشددت في تنظيمها، عبر الأساقفة ورجال الدين، في التضييق على الناس. وهناك من هجر المدينة وتقشف لاختلافه مع رئيسه الروحي المباشر.

كانت مصر، في القرن الثالث للميلاد، مهيأة لأن تقوى حركة التقشف فيها، الأمر الذي أدى إلى قيام الرهبنة والأديرة في نهاية الأمر. كانت المدينة، أيّ مدينة، تصخب بالحياة، الأمر الذي حمل الكثيرين على هجرها. وكان هذا القرن من الفترات التي تعرّض فيها المسيحيون للاضطهاد فآثروا الهرب؛ فضلاً عن ذلك، فهناك آثار يمكن أن تسمى روحية الأصل (غير مسيحية) للتقشف والرهبنة. فالأفلاطونية الحديثة، وهي حركة مصرية الأصل، كانت تشجع على مثل هذا التصرف. ولعل المانوية كانت أيضاً ذات أثر في تقوية هذه النزعة. وقد تكون الرغبة في التخلص من الواجبات المالية والمدنية الثقيلة التي كانت الحكومة تفرضها على الناس عاملاً مهماً في خروج الناس إلى العبادة في البرية. ولا شك في أن طبيعة مصر الجغرافية كانت عاملاً من العوامل التي شجعت الناس على ترك مدينة مثل الإسكندرية إلى الأماكن القصية.

أشهر الرهبان المتقشفين في مصر هو أنطونيوس الكبير (ح ٢٥١ ـ ٣٥٦م) الذي

يعتبر أبا الرهبنة. وقد عرفت في أيامه الرهبنة نوعين من حياة التقشف: الأول، هو أن يعيش كل واحد منفرداً بعيداً حتى عن الآخرين من الرهبان؛ والثاني، هو أن يعيش الرهبان منفردين ولكن في أماكن متقاربة، بحيث يمكنهم الاجتماع في مناسبات معينة لقراءة الكتاب المقدس (على نحو ما ذكرنا من قبل). على أن نوعاً ثالثاً من الرهبنة لم يلبث أن نشأ وهو الذي بموجبه يعيش الرهبان في دير بحيث يترأس عليهم واحد منهم، ويغلب أن يكون لهم قانون يربطهم ويدير شؤونهم. والذي يعزى إليه البدء بمثل هذا الأمر هو باخوميوس (تو ٣٤٦م) الذي تأثر بانطونيوس إلى درجة كبيرة. وهذا هو النظام الذي أصبح الأصل منذ أواخر القرن الرابع.

من مصر انتشرت الرهبنة إلى بلاد الشام وإلى قبادوقية في آسية الصغرى وبلاد اليونان. وفي القرن الخامس كانت قد انتشرت في مناطق متعددة في أوروبة.

وحريٌّ بالذكر أن الرهبنة ومُثُلها، مع أنها كانت مسيحية أصلاً، قد تأثرت بعناصر مانوية كما ذكرنا وبعناصر هندية بوذية.

هذه النزعات التقشفية وجدت لها صدى في الإسلام أيضاً. ولعلّ مما يجب أن يذكر أن الحياة المدنية التي عرفها الإسلام بدءاً من القرن الثاني هـ ـ الثامن م، بما فيها من صخب وبهرجة وإسراف، كانت باعثاً على أن يزهد الناس بمثل هذه الحياة. على أن أمراً آخر كان، في رأينا، له دور كبير في انتشار الزهد، ثم في ظهور التصوف في دار الإسلام. إن إقفال باب الاجتهاد والتفاهم الضمني بين الحكم والشريعة، حمل الناس على أن يطرقوا باباً آخر يوصلهم إلى الله غير العبادات المألوفة المتطلبة من المسلم. فالناس، العاديون منهم وغير العاديين، يحبون أن يحسوا أن الله قريبٌ منهم، وأنهم يمكن أن يتجهوا نحوه بطرقهم الخاصة. فالعاديون ليس لديهم المقدرة الروحية على الجهاد للوصول إلى هذه الدرجة، لذلك فإنهم يقبلون، أحياناً، بما قد يقول به العارفون، فيتبعونهم على أساس أنهم هم الذين بلغوا من الكمال حداً كافياً لمثل هذا التوصل. وهذا واحدٌ من الأسباب التي أدت إلى قيام التصوف في الإسلام.

فالتصوف، كما يرى الدارسون، إسلامي أصلاً. ويستشهد دارسو التصوف، بعدد من آيات القرآن الكريم، التي تعتبر مبرراً، ولو لم يكن مقبولاً عند الجميع، لتصرف هؤلاء المتصوفة. ولنقدم هنا أمثلة على ذلك.

(١) سورة الأعراف، آية ١٧٢: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين﴾.

(٢) الإسراء، آية ١: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا أنه هو السميع المجيب﴾.

(٣) النور، آية ٣٥: ﴿الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾.

(٤) النور، آية ٤٠: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾.

(٥) ق، آية ١٥: ﴿افعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾.

(٦) الحديد، آية ٣: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾.

(٧) هناك في سورة النجم الآيات ١ ـ ١٨ تضاف إلى ما تقدم.

فضلاً عن ذلك فإن الإسراء والمعراج بحد ذاتهما كانا عاملين كبيرين في حفز الناس إلى القبول بالتصوف.

والذي نود أن نلفت إليه هو أن التصوف بدأ بعد أن كان المسلمون، أفراداً وجماعات، علماء شرع وفلاسفة وكتّاباً وأناساً عاديين، قد اختلطوا بغيرهم واحتكوا بهم فتأثر كل فريق بالآخر، بعناصر مختلفة النوع والشكل، من المانوية والزرادشتية والهندية. وإذا تذكرنا أن أوائل أهل الزهد والتصوف جاءوا من البصرة، التي كانت واحداً من مراكز الحياة الفكرية الهامة والاتصال المباشر مع جماعات من التجار القادمين عبر الخليج العربي من بلاد الله الواسعة، فلا نستغرب تسرب الأفكار الجديدة إلى المجتمع الذي كان يحاول التشكل والتوافق مع الحياة الجديدة.

ونحن لن نحاول هنا تتبع كلاً من كبار الصوفيين الذين عرفوا في القرون الممتدة من الثاني إلى الخامس هـ ـ الثامن إلى الحادي عشر م، ولكننا سنشير إلى الأفكار التي شغلت عالم الفكر الإسلامي خلال هذه الفترة.

أولاً: كان الزهد طابع الحركة الرئيسي في أول الأمر على ما يبدو من حياة الحسن البصري (تو ١١١هـ/٧٢٨م). فقد «كان مفهوم الحسن البصري للحياة الدينية الفاضلة مفهوماً زهدياً، يقوم في أساسه على التقوى والتقشف ونبذ الحياة الدنيا؛ وكان النهج الذي أوصى باتباعه يقوم على التفكر، ومحاسبة النفس، والخضوع للإرادة الإلهية خضوعاً مطلقاً ينتهي بحالة من الرضا الداخلي التام، ويفضي إلى الوفاق التام بين الإرادة الإلهية والإرادة الإنسانية» (ماجد فخري).

ثانياً: النقلة من الحسن البصري إلى رابعة العدوية (تو ١٨٥هـ/٨٠١م) في الناحية الصوفية كانت كبيرة. فهذه هي متصوفة العشق الإلهي. وقد وصفت حبها لله في الأبيات التالية:

أحبك حبين: حب الهوى
وحبك لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى
فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له
فكشفك للحجب حتى أراكا

فلا الحمد في ذا وذاك لي
ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

ثالثاً: ينتقل مركز التصوف إلى بغداد فيطالعنا المحاسبي (تو ٢٤٤هـ/٨٥٧م) وذو النون (تو ٢٤٦هـ/٨٥٩م) والبسطامي (تو ٢٦١هـ/٨٧٤م). والأول من هؤلاء يدعو إلى محاسبة النفس، والإيغال في الورع الصادق، لذلك يشدد، في الإيمان الصحيح على ما يدور في داخل النفس والفكر، مع أنه لم يتنكر لشعائر العبادة التي يقوم الناس بتأديتها. ويدخل ذو النون (وهو مصري قبطي أصلاً) شيئاً من الأفلاطونية الحديثة بحكم معرفته لها معرفة دقيقة. وكان ذو النون أيضاً معنياً بالغنوسية، التي كانت فلسفة معرفة تحاول أن تخدم العلم وتستخدمه. والبسطامي هو القائل بفناء النفس والمطالب المتصوفة بأن يخلِّصوا أنفسهم من الشوائب كلها كي يستحقوا الاتحاد بالله، وبذلك يبقون، فلا يفنون.

رابعاً: الجنيد (تو ٣٠٠هـ/٩١١م) الذي قال بأن المعرفة الصوفية يجب أن لا تتجاوز النطاق الذي يرسمه القرآن الكريم والحديث الشريف. فهو، من هذه الناحية، من الذين تمسكوا بالحقيقة المحمدية في التصوف، والتي كانت حلقة هامة في التفكير الصوفي، وخاصة عند ابن عربي (تو ٦٣٨هـ/١٢٤٠م).

خامساً: لعل الحلاج (تو ٣١٠هـ/٩٢٢م) يستحق وحده حديثاً خاصاً، لكن ذلك غير ممكن. فلنتوقف عند هذا الصوفي في: (١) أنه كان غريب الأطوار، فلم يستمر في حياة العزلة بل قام بدور كبير في الوعظ والإرشاد. (٢) شعوره، الذي تطور مع الوقت، باتحاده بالله. فهو الذي قال «أنا الحق»، ويقصد بالحق الله. وقد حوكم بتهمة ادعائه الألوهية والتحريض على العصيان. ولم ينكر التهمة ولم يدع الجنون وقت المحاكمة، فحكم عليه بالقتل، وتم ذلك سنة ٣١٠هـ/٩٢٢م.

سادساً: لنتوقف عند الغزالي (تو ٥٠٥هـ/١١١١م)، والرجل يتوقف عنده أي باحث فقيهاً كان أو فيلسوفاً أو متصوفاً. وطبعاً أي شخص يحاول أن يعرف أشياء عن هذه.

تحدثنا عن الغزالي في فصل سابق، فلا نود أن نكرر ما قلناه. لكن لا بد من تذكير القراء بأمرين هو أن الغزالي (مع أنه لم يكن الشخص الذي هدم بناء الفلسفة في

الإسلام، أو أوقفه عن السير) هو الذي جمع في ما كتب كل ما يمكن أن يقال ضد جميع خصوم السنّة والشريعة بحيث أنه لم يقم للفلسفة في المشرق بعده قائمة. أما الأمر الآخر فهو أن الغزالي أعاد التصوف إلى حظيرة السنة.

كان البسطامي والحلاج فارسيي الأصل، ولكن كان هناك عدد من المتصوفة (لم نذكر الكثيرين منهم اختصاراً) من العرب. أما بعد الغزالي فلم يظهر متصوفة كبار في المنطقة التي كان له فيها (ولتعاليمه وأتباعه من بعده) نفوذ. فالسهروردي (تو ٥٨٧هـ/١١٩١م) فارسي، وابن عربي (تو ٦٣٨هـ/١٢٤٠م) أندلسي.

وأصبح المتصوفة الكبار (سعدي وحافظ مثلاً) إيرانيين. ويصر بعض مفكري إيران (مثل سيد حسين نصر) على تسمية هؤلاء المتصوفة فلاسفة. فيقولون إن العرب عجزوا عن إنتاج الفلسفة والعناية بها فتلقفها الفرس، وكانت من قبل من «صناعاتهم!».

المهم هو أن التصوف في الإسلام انتقل من كونه اتباعاً لرأي واحد من كبار المتصوفة يسمع رأيه ويؤخذ بتعاليمه إلى أن أصبح نظاماً له طرقه الخاصة. وكان لكل طريقة قطب هو المؤسس ولاتباعه نظام خاص في عقد الخلوات أو الإقامة الدائمة في مركز الطريقة الأساسي أو مراكز فروعها. وفي هذه المراكز، الزوايا أو الخانقات أو التكايا، كانت تقرأ أوراد معينة خاصة بكل طريقة، ولو أنها كلها كانت تدور حول القبول بقواعد الإسلام الأصلية، لكنها كانت تختلف نصاً وإيقاعاً بين طريقة وأخرى.

أقدم الطرق الصوفية الكبرى هي أولاً القادرية التي أنشأها عبد القادر الجيلاني (تو ١١٦٦) وهي نابعة من تعاليم الصوفي الجنيد (تو ٣٠٠هـ/٩١١م). وهناك الطريقة الرفاعية التي تعود أيضاً إلى القرن السادس هـ/الثاني عشر م. وعندنا أقدم طريقة ظهرت في المغرب العربي على يد أبي مدين (تو ١١٩٧). وقد كان في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً نحو مئتي طريقة صوفية، وجاء وقت كاد أن يكون فيه كل مسلم عضواً في طريقة ما. ولعل هذا ينطبق على المغرب العربي والمناطق الآسيوية أكثر من سواها من الأقطار.

وكما تأخرت فلسفة أرسطو حتى وصلت أوروبة الغربية، فقد تأخر التصوف كذلك في الظهور هناك. ولعله لم يصل هذه المرة عن طريق أسبانيا الإسلامية، التي كانت تمر بأزمات خانقة.

وعلى كل، فإن طلائع التصوف الأوروبي ظهرت في القرن الرابع عشر، وخاصة في شمال أوروبة. فقد ظهر في ألمانية اكهارت (١٢٦٠ ـ ١٣٢٧) وطاولر (١٣٠٠ ـ ١٣٦١) وغرترود الكبيرة (١٢٦٥ ـ ١٣٠٢) وهنري سوسو (١٢٩٥ ـ ١٣٦٠). كما أن إنكلترا

أسهمت في الحركة على أيدي ريتشارد دول (١٢٩٠ ـ ١٣٤٠) وولتر هيلتون (تو ١٣٤٦) ودام جوليان (ح ١٣٤٢ ـ ١٤١٦).

على أن التصوف في الغرب لم يتطور على نحو ما أصابه في ديار الإسلام. ذلك بأن الرهبنة امتصت أولئك الراغبين في التعبد والتجهد والابتعاد عن الدنيا، فحلت بذلك، مع تنظيماتها المختلفة، محل الطرق الصوفية.

مر بنا أن الرهبنة وصلت الغرب في القرن الرابع الميلادي، لكن القرنين الخامس والسادس هما اللذان شهدا نضج الرهبنة الغربية، (خاصة لما وضع القديس بندكت ٤٨٠ ـ ٥٤٣م قانونه الذي طبع رهبنته وسواها بطابع خاص).

وبندكت إيطالي أُرسل إلى رومه ليتعلم، فلم ترق له المدينة، فاعتزلها وأقام في كهف على مقربة منها. وطارت شهرته لاستقامته وتقواه، فالتف حوله الكثيرون. فأنشأ بمعونتهم دير مونت كاسينو (في منتصف الطريق بين رومة ونابولي) سنة ٥٢٩م، واستطونه مع أتباعه واجتثوا الغابات المحيطة به وأحيوا الموات من أراضيه.

وضع بندكت لديره قانونه المعروف باسمه ويقوم على أساس إنكار الذات والطاعة والعمل. وقد ملأ القانون أوقات الرهبان بالصلاة والعمل اليدوي. وكان النظام يقوم على الطاعة المطلقة لرئيس الدير الذي ينتخبه الرهبان، فإذا تم انتخابه وجبت له الطاعة المطلقة.

العمل والصلاة كانا يستغرقان الجزء الرئيسي من الوقت. فكانت الصلاة، وتسمى عمل الله، تتم ثماني مرات في اليوم. أما العمل فقد كان المقصود منه، فضلاً عن أنه غاية بذاته، أن يمكِّن الدير من أن يكون وحدة اقتصادية تكفي نفسها بنفسها بقدر ما كانت تستطيع إلى ذلك سبيلاً.

وبهذه المناسبة فإن نظرة المجتمع إلى هذا النوع من الرهبنة لم تكن مرضية. فقد اعتبر المجتمع الرهبان عبئاً ثقيلاً على كاهله، واعتبر تركهم العالم هو أنانية.

على أن الرهبنة اتسعت آفاقها وزاد انتشارها مع الوقت. فالقرنان العاشر والحادي عشر انتشرت فيهما الرهبنة الكلونية؛ وظهر في القرن الثاني عشر الكرتوزيون والسيتويون؛ ويمتاز القرن الثالث عشر بظهور الفرنسيسكان والدومينيكيين. والمهم أن كلاً من هذه المنظمات الرهبانية كان لها عشرات الأديرة التابعة لها منتشرة في نواحي أوروبة. ولسنا ننوي هنا أن نتابع تاريخ هذه المنظمات الكثيرة، ولكننا نرى أن نضع أمام القارىء أهم ما كان يقوم به الرهبان:

١ ـ في الأديرة التابعة لهذه المنظمات كان التقشف والعبادة هما الصفتين البارزتين في حياة الأديرة.

٢ ـ كان العمل على اختلاف أنواعه، العمل في الأرض أو في المشاغل أو في

المكتبة، أمراً مهماً في حياة الرهبان.

٣ ـ كان لنظام كلوني نحو مئتي دير.

٤ ـ عملت الأديرة على تعليم أبناء المنطقة القريبة منها.

٥ ـ كان السيتيون يقيمون أديرتهم بعيدة عن المدن، ويختارون لبنائها الأراضي الجرداء وأواسط الغابات والأماكن التي تكثر فيها المستنقعات. لذلك كانت لهم يد طولى في تحسين الأرضين والتقدم الزراعي في العصور الوسطى.

٦ ـ لما أنشأ القديس دومينيك (وهو راهب أسباني) ديره في «بروي» أرسل الرهبان إلى العالم الواسع وقال لهم: «إن العالم الفسيح سيكون بيتكم، والعمل الذي اختاره الله لكم هو الوعظ والتعليم. من أجل ذلك اذهبوا إلى العالم كله، وعلموا الأمم... لتكن لكم ثقة بالله، لأن الحقل الذي تعملون فيه سيمتد إلى أطراف الأرض». كان هذا سنة ١٢١٧م، ولما توفي دومينيك (١٢٢١) كان لرهبنته ستون ديراً منتشرة في أسبانية وفرنسا وإنكلترا وألمانيا وهنغاريا. وكان اهتمام الدومينيكيين بالمدن الجامعية كبيراً جداً.

٧ ـ اتخذ الفرنسيسكان التبشير بالمسيحية عملاً رئيساً لهم، لكنهم لم يتركوا المجال العلمي للدومنيكيين فاهتموا أيضاً بالجامعات معلمين وطلاباً.

١٥ ـ الحركة العلمية

لم يتوقف البحث عن الله عند هذا الحد. فقد عرفت أوروبة في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر ثلاث حركات مهمة جعلت البحث عن الله محوراً أساسياً في الفكر البشري.

فالقرن السادس عشر عرف حركة الإصلاح الديني الذي ارتبط باسم مارتن لوثر أكثر من سواه من المعاصرين الذين كانت لهم مساهمة في الحركة. وقد كانت نتيجة هذه الحركة أن العالم المسيحي الغربي، الذي كان حتى أوائل ذلك القرن شيئاً واحداً كاثوليكياً برئاسة البابوية، انقسم إلى عالمين الواحد كاثوليكي ظل مبدئياً تحت رعاية البابوية، والثاني بروتستانتي. والفرق الرئيسي بين هذين المجتمعين هو أن الأول ظل يقبل بالتفسير البابوي للمسيحية، فيما اعتبر البروتستانت أن تفسير الكتاب المقدس (الذي ترجم في القرن السادس عشر إلى اللغات الوطنية وأصبح في متناول القراء العاديين) أمر يكاد يكون شخصياً. ولأن هذا هو الأساس، فقد انقسم العالم البروتستانتي إلى عشرات من المذاهب، وإن لم تكن جميعها من حجم واحد من حيث عدد الأتباع. ورفض البروتستانت الكثير من التعاليم البابوية، بحيث أصبح البحث عن الله موضوعاً يتناوله الكثيرون، لا في القرن السادس عشر فحسب، بل حتى هذا اليوم.

أما القرن السابع عشر فكان بدء الحركة العلمية التي أرادت أن تخضع البحث في جميع الأمور للملاحظة والتجربة وإخضاع الأمور جميعها للعقل.

فمن غليليو (١٥٦٤ ـ ١٦٤٢) إلى كبلر (١٥٧١ ـ ١٦٣٠) إلى تيخوبراهي (١٥٤٦ ـ ١٦٠١) حتى بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) وديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) ونيوتن (١٦٤٢ ـ ١٧٢٧) وسواهم كثر، كانت الفكرة السائدة أن العالم أصبح بحاجة إلى طرق جديدة للتفكير، وأن قبول الأشياء الموحى بها في الكتاب المقدس ليست الكلمة الأخيرة بالنسبة إلى الكون وما فيه.

فإلى هؤلاء العلماء يعود رفض الفكرة القائمة على التقليد، سواء في ذلك ما ورثته أوروبة من آراء اليونان القديمة وتفاسير الكتاب المقدس وآراء أهل القرون الوسطى، وارتأوا أن كل شيء يجب أن يخضع لملاحظة الأمور الطبيعية، محاولين أن يجدوا

الأسباب والنتائج لكل ما يحيط بالإنسان، سواء في ذلك ما هو في السماء وما يقوم على سطح الأرض. لم تكن الحركة العلمية حركة تكنولوجية بل كانت الغاية منها وضع أسس جديدة للنظر في شؤون الكون. وتميزت هذه الفترة بالاتصال الذي كان يتم بين العلماء إما عن طريقة الزيارة أو عن سبيل تبادل الرسائل.

يبدو وكأن الحركة العلمية أدت إلى انزواء اللاهوت من طريق البحوث الجديدة. هذا مع العلم أن كثيرين من هؤلاء العلماء لم يشكّوا في أن الله خلق العالم، ولكنهم كانوا يسعون إلى فهم هذا العالم فهماً عقلياً علمياً مبنياً على التجربة والاختبار. ومن العلماء من اهتم بفهم الإنسان نفسه كجزء من هذا العالم المعقد.

أما الحركة الثالثة فهي بنت القرن الثامن عشر وهي المعروفة باسم عصر التنوير. وأبرز رجالها مونتسكيو (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥) وفولتير (١٦٩٤ ـ ١٧٧٨) وروسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) وديديرو (١٧١٣ ـ ١٧٨٤). وهذه الحركة تتمة للحركة العلمية، إلا أنها كانت تعنى بنشر المعرفة بين القراء والمتابعين، على اعتبار أن الفكر المحصور بعدد محدود من العلماء يظل أثره محدوداً. لذلك كتب هؤلاء في موضوعات متنوعة تتعلق بشكل خاص بالإنسان والمجتمع. ولعل أضخم ما أنتجته هذه الحركة هو الموسوعة التي وضعها ديديرو في ثمانية وعشرين مجلداً تناول فيها جميع نواحي المعرفة في أيامه من السماء إلى الإنسان والحيوان والتربة. وقد نشرت في طبعات متعددة وانتشرت بشكل واسع، لا في فرنسا فحسب، بل في أوروبة حتى قد وصلت إلى سان بيترسبورغ وموسكو ووارسو ولشبونة ونابولي. أما انتشارها الأكبر فكان في فرنسة بطبيعة الحال.

انتهت حركة المفكرين The Philosophers بقيام الثورة الفرنسية التي قررت عبادة العقل، بدل عبادة الله.

لا نود أن نتابع حديثنا إلى الأيام المعاصرة. فالقرن التاسع عشر (خاصة في نصفه الثاني) والقرن العشرون، تقدما كثيراً في مضمار العلوم على اختلاف أنواعها واتجاهها، والبحث عن الله لا يزال موضع اهتمام المفكرين حتى يوم الناس هذا.

نقف عند هذا الحد، فنحن لم نقصد أن نؤرخ لفكرة البحث عن الله، ولكننا أردنا أن نشير إلى تطور الفكرة عند الإنسان القديم والعصور الوسطى بشكل خاص، لكننا أضفنا هذه الصفحات الأخيرة لندلل على أن الإنسان يبحث عن الله في خلقه، في السماء وعلى الأرض.

الأهلية للنشر والتوزيع