

الجدور الفلسفية للثقافة السريانية واثرها في الفكر الإسلامي

م. د. عدنان عبيد المسعودي

م. د. حسين هادي صالح

تلخيص البحث :

الثقافة السريانية المتمثلة بعقيدة النساطرة، كان لها تأثير كبير، لا يمكن تجاهله في تطور الحياة الروحية للكوفة ؛ ومثل هذا التأثير يمنح تفسيراً منطقياً وتاريخياً لهذا البركان الذي لم يهدأ طيلة أكثر من أربعة قرون في حياة الكوفة السياسية والعقائدية والفكرية. فقد مثلت الكوفة ضمير الأمة المقاوم لكل أنظمة الاستبداد والطغيان، لا بد وأن تكون قد استمدت تلك الطاقة المتفجرة من قوة شعبية معارضة ورافضة، تقاوم الذوبان والتماثل مع منطق وعقيدة السلطة.

المقدمة:

وقع إختيارنا على هذا العنوان ليكون مبحثاً يلقي الضوء على زاوية معتمة ، أهملها البنائون ، سواء كانوا القدماء أم المعاصرون منهم. فهذا الموضوع على جانب كبير من الصعوبة ، فألباحث يسير بين حقول الغام ، فلا يستطيع أن يشير برأي حتى يواجه بسيل من التهم والشكوك ، بالرغم من حضور الأدلة والبراهين الكثيرة في كتب التراث التي تدعم بشكل حاسم، الأثر العميق الذي تركته ثقافة وحضارة وعقائد السريان على جسد وروح الإسلام . بل إن الأدلة والبراهين تزداد يوماً بعد آخر ، إن ذلك التأثير لم ينحسر فقط على ميادين الفلسفة أو الطب أو اللغة أو سواها من المباحث التي وجدت من يدرسها ويلقي الضوء عليها فقط، بل تجاوزته إلى تأثيراتها المباشرة في تشكيل العقيدة الإسلامية نفسها ، وإنتاج المذاهب والفرق التي بدورها قد تبنت عدد كبير من العقائد والمبادئ التي كانت في يوم ما جزء لا يتجزأ من عقائد السريان وأفكارهم.

وحينما نتحدث عن الإسلام، فإننا لانقصد الوحي الإسلامي، أو القرآن الكريم، إنما ينصب إهتمامنا هاهنا، حول سؤال، كيف تشكل وعينا عن الإسلام، كيف إستطاع العقل العربي إن يستوعب نصوص العقيدة ، ويفسر تلك النصوص، بأي منهجية أو عقلية تم تأويل العقيدة الأم. حتما يشكل فهمنا للإسلام، أو وعينا به العقيدة ذاتها التي نتداولها منذ عصور التأسيس وإلى اليوم .

وإذا كان عنوان بحثنا يشير إلى السريان ، فهذا لايعني بالضرورة أن لم يكن هناك تأثيرات لعناصر أخرى أمضت فعلها في بنية الإسلام ، وإنما أردنا بالسريان أو السريان النساطرة ، كونهم أجلي ظاهرة من غيرهم ، على إعتبار إن السريان أو النساطرة يمثلون أساس لثقافة الحيرة ، لغة وعقيدة وفلسفة ، وقد ورث العرب المسلمون تراث هذه الثقافة ، بشكل مباشر ، فقد إنحلت الحيرة في جسد الكوفة خلال أربعة قرون ، فورثت عنها كل شيء حتى جسدها المادي ، وقل مثل هذا بالنسبة لمدينة جنيدسابور أو الأبله أو المدائن ، أو نينوى (قرب كربلاء) ، فقد أصبحت هذه المدن الزاخرة في ثقافتها وفي عقائدها أو في فلسفتها ، وقود روحي لحواضر الإسلام الكبرى ، كالكوفة والبصرة وبغداد .

بلورة عناصر الثقافة السريانية

حينما قدمت جحافل العرب الى بلاد الرافدين فاتحين ، سرعان ما وجدوا أن دفاعات الإمبراطورية الساسانية ليست بالحصينة ، وليست بالقوة الكافية لردع أطماع قوة توحيدية فنية وطامحة .

بالفعل لم يدم الزمان طويلا حتى إنهارت مقاومة الإمبراطورية العجوز ، ووقعت كل بلاد الفراتين وبلاد الساسانيين في قبضة قوى المسلمين الطامحة. واعتقد بعض المؤرخين العرب أن انتصارات جيوش الخلافة جاءت بتأييد إلهي وعناية سماوية قد خص بها جنود الفتح . أظهر التاريخ لنا وجها آخر مغايرا لما سر المؤرخين أن يروه في حروب الخلافة ؛ فالعرب لم ينجزوا مكاسبهم العسكرية السريعة ، لولا رغبة أهل السواد أنفسهم الذين أعلنوا تأييدهم لجيوش الفاتحين العرب دون مؤاربة أو خجل . يقول سهيل قاشا : ((وقف النصارى السريان والعرب ورؤساؤهم من الفتح الإسلامي موقف المؤيد والمناصر للعرب والمسلمين ، وأمدوا جيوشهم بالمدد المختلفة))^١ .

الأدلة كثيرة على هذا الموقف لمن يرغب بالمزيد منه يجدها وافرة ومنجدة حتى في كتب هؤلاء المؤرخين . من المنطقي إذن أن نفترض أن العرب لم يخطفوا انتصارا باهرا لولا رغبة أهل السواد الذين أعلنوا موقفهم واضحا إتجاه هذه الحرب ، بعد أن بلغوا اليأس تغيير موقف الساسانيين الذي فتك بالأغلبية البائسة من أهل البلاد الأصليين. ((إن الظروف التي عاش فيها النصارى كانت أقسى عليهم من غيرهم تحت الحكم الساساني ، وأقل حفا لمصالحهم))^٢ . فالسلطة الشمولية التي حكمت بلاد النهرين طيلة قرون متوالية ، سلطة إقطاعية غاشمة ، تركت البلاد في واقع فوضى ظالمة . والنظام الإقطاعي نظام غشوم قائم على الإتاوات وسحق الضعفاء دون رحمة أو شفقة ، كما يستند على جباية دماء البائسين ، وطمس كرامتهم ؛ فظن أهل السواد المغلوبون على بلادهم وعلى أمرهم ، خيرا بالفاتحين الجدد ، خصوصا ، أن الكثير من اهل العراق ينتسبون بالدم الى القبائل العربية قبل أن يتنصروا أو يتهودوا في بلاد الخصب والأنهار . اعتاد التاريخ الرسمي للإسلام السياسي أن يستفيض بالحديث ، ويسهب بالتفصيل في المواطن التي تعنى بشؤون الخلافة ، وتفصيل الفتح ، وبشائر النصر ، وتباشير

الرسالة المظفرة ، لكنها لاتستوفي بأي شكل من الأشكال ، وبذات العناية حقيقة الشعوب والأمم التي أخضعها الرساليون . هناك مايشبه الصمت حيال هذا الأمر أو تعتينا متعمدا يهمل شؤون أهل هذه البلاد .

بالتأكيد هناك مزيج متنوع من السلالات القومية وقد امتزجت وأنصهرت ثقافيا وحضاريا ، وتلاقحت فكريا خلال قرون طويلة وذلك بإنتمائها الى أكبر أكاديمية أممية عرفها العالم القديم على أرض بلاد الرافدين .

تلك الحضارة شاهد حي على غنى وتنوع العناصر القومية والعقائدية والفكرية ، ربما تميز من بينها عقائد النساطرة واليهود البابليون – حملة التلمود – حيث نخص منهم بالعناية أولئك الذين يشغلون الشريط الأرضي غربي الفرات ، ومن بينها موطنوا نهر سورا البابلي .

يقول الدكتور أحمد سوسة : ((كانت الحيرة مركزا هاما من مراكز إنتشار الديانة المسيحية إذ يدعي الطبري ان أمريء القيس الأول ٢٨٨- ٣٢٨ م ، كان أول من تنصر من ملوك الحيرة . وقد استقر نفوذ

المسيحية بشكل واضح في عهد المنذر بن ماء السماء ٥٨٣ ٥٦٢ م... ثم إعتنق النعمان بن المنذر ٥٨٣ م... المسيحية وترك عبادة الأصنام ، وأذن للنصارى بممارسة شعائرهم الدينية بحرية . والدليل على انتشار المسيحية في المنطقة كثرة الأديرة التي إنتشرت على أطراف الحيرة . إذ أورد الأخباريون ذكراً أكثر من عشرين ديورا فيها . وقد درس رجال الدين فيها وترجموا العديد من الكتب الفلسفية والدينية الى اللغة السريانية التي كانت شائعة عندهم . وقد تفوق مذهب النساطرة على مذهب اليعاقبة^١ .

ما ميز ثقافة النساطرة ومهد لها في الأرض ، كثرة الأديرة والكنائس ودور العبادة . وهذه المراكز الدينية لم تكن مراكز تعبد وتهجد وحسب ، بل كانت مدارس فعلية لتداول الدرس اللاهوتي والفلسفي ، ضمت في جوانحها مكتبات عامرة ورفوف وافرة بالمصادر والمراجع والمخطوطات باللغات السريانية واليونانية والفارسية ، قد إنطوت على حلقات درس وجدل ، واضطلعت بمهام الترجمة والنسخ والشرح والتأويل والتفسير ، فكانت مراكز إشعاع حضاري وفكري ، جعل من بلاد الرافدين الوطن الأكبر للهيأينية الكونية التي أشعت الفلسفة اليونانية والحكمة الغنوصية والتطهيرية في عموم العالم القديم ، وذلك منذ القرن الأول الميلادي حتى القرن السابع الميلادي ، القرن الذي شهد تدفق جيوش الفاتحين العرب وما تلاها من قرون لاحقة .

يقول جرجي زيدان ((كان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة ، تعلم فيها العلوم بالسريانية واليونانية ، أشهرها مدرسة الرها))^٢ . يمكن إفتراض هلال خصيب فلسفي يطوق أقصى شمال جزيرة العرب ، ينحني ابتداءً من أكاديمية الإسكندرية في دلتا مصر ، حتى أكاديمية إنطاكية في أقصى الشمال الغربي من الإقليم السوري ، وامتدادا إلى مدرسة الرها وحران ونصيبين ورأس العين ، شمال بلاد الرافدين ، هبوطا إلى مدرسة المدائن اللاهوتية ، في المركز السياسي والإداري للإمبراطورية الساسانية ، بلوغا حتى أكاديمية جنديسابور ، في أقصى الجنوب الشرقي من وادي الرافدين ، التي تغلب عليها الدراسات الطبية والفلسفية .

ترينا مصادر الأخبار أن النشاط الفلسفي قد إنتقل من أقصى الشمال الغربي للشرق الأوسط القديم إلى أقصى الجنوب الشرقي ، شمال الخليج العربي ، بعد سيادة العقيدة الكاثوليكية رسميا في الإمبراطورية الرومانية ، وما تلا ذلك من تعصب ، وضيق أفق وبطش ، ومصادرة لكتب الفلاسفة ، وتكثيف بهم ، وذلك تمثيلا لإرادة الكنيسة الكاثوليكية التي أصبحت تحظى بدعم وتأييد القيصر . ((فلما أغلق الإمبراطور زينون مدرسة الرها سنة ٤٨٩ م ، لم يجد العلماء والتلاميذ أمامهم إلا أرض فارس يقصدونها ، وقد إستقر جماعة منهم ... في نصيبين))^٣ . ونصيبين هذه مدينة تقع عند الحدود الإدارية بين الإمبراطوريتين المتصارعتين الرومانية الساسانية . وهي داخلة ضمن السيادة الفارسية . وقد أظهر الفرس رغبة كبيرة في إحتضان الفلاسفة وتوفير بيئة آمنة لهم. وبتأثير مباشر من كسرى أنو شروان (٥٣١ - ٥٧٨ م) ، ذلك الحاكم البصير حيث نراه يسعى لتوطيد الفلسفة في بلاده ، ((فتح للفرس موردا جديدا للعلم والفلسفة بما ، كان من إضطهاد يوستينيان قيصر الروم للفلاسفة الوثنيين على أثر إقفاله الهياكل والمدارس الوثنية . وكانت الفلسفة الأفلاطونية الجديدة قد نضجت ففر بعض أصحابها من وجه الإضطهاد ، وتفرقوا في العالم. وجاء منهم سبعة إلى أنو شروان ... فأكرم وفادتهم ، وأمرهم بتأليف كتب الفلسفة))^١ . من هنا بدأت بوادر تحول الفلسفة من بلاد الغرب إلى

الشرق معلنة تأسيس أكاديمية جنديسابور التي أخذت على عاتقها مهمة نشر علوم اليونان الطبية والفلسفية في طول البلاد وعرضها والتي أصبحت بلاد الرافدين التي تشكل الثقل الحضاري لبلاد الشرق ، الحاضن الأكبر للفكر الهيلنستي الكوني ، حيث إمتزج العقل اليوناني بالغنوص المصري ، وتفاعل بالعقائد الأرامية – السريانية واليهودية . عملت أكاديمية جنديسابور دورا رياديا في تخصيص معارف العقل بمختلف العلوم الطبية والفلسفية واللاهوتية . وقد كانت بؤرة إلتقاء وتفاعل مؤثرات الحضارة الهندية باليونانية ، والتي من خلالها إمتلكت عقائد الإمبراطورية المترامية، عقائد المانوية والزرادشتية والنسطورية واليهودية التلمودية وغيرها، قدرات فذة في التأويل والجدل والرغبة الصميم في الحوار والانفتاح على الآخر، كما أن هذا النشاط الملحمي لمختلف العقائد والفلسفات والأفكار، وجدت مساحات واسعة للتصاهر والنمو في ظل ما وفرته الإمبراطورية الفارسية من حماية وتشجيع امتلك زمننا برزخيا إنتشر لقرون طويلة قبل سقوط الإمبراطورية على يد العرب في القرن السابع الميلادي .

الثقافة السريانية بين الدين والفلسفة

يبدو ظاهرا من مجمل مايسرده التاريخ ، أن الفلسفة لا يمكن أن تنشأ في ظل أنظمة شمولية يحكمها الدين أو متحالفة معه ، وذلك بتأثير تمركزه الشديد على ذاته ، وإغلاقه على محوره . فالفلسفة لا يمكن أن تنشأ أو تزدهر في ظل أنظمة يسودها دين شمولي ، أو سلطة شمولية متمحوره ؛ فلا تجد حيزا كافيا لحرية الرأي ، وينقصها مبدأ الأمن او السلامة ، الذي يجب أن يتوافر لرجال المعرفة . فلم يكن وليد الصدفة أن نشأت الفلسفة وتناقلت في بلاد اليونان ذات الطبيعة المتشردمة سياسيا وإداريا ؛ فقد وفرت لها دولة المدينة ذات الأسس الديمقراطية المتخففة من أي صبغة دينية شمولية، والمتحررة من الأنظمة الإمبراطورية المركزية ، أجواء ملائمة للبحث الحر، في ظلها لا يتحمل الباحث أو الفيلسوف مسؤولية وتبعات حرية رأيه، ولا يجد من يراقبه عن كثب في كل صغيرة أو كبيرة كما تفعل أنظمة الدين المتأينة عقائديا. فما أن إستولى الكاثولكيون الكنسيون على بلاد الإمبراطورية الرومانية عقائديا وتحالفوا مع السلطة السياسية لتلك البلاد حتى وجدت الفلسفة نفسها، في وضع لا يحسد عليه، لم يجدوا خلاله بدا من النجاة بأنفسهم بعد أن أحرقت كتبهم، وصودرت أرائهم، وكفرت أفكارهم .

ليس أمام الفلسفة من خيار إلا طبيعتها ذاتها في تناول العالم تناولا فلسفيا حرا ، ولن تعطي للعقيدة الدينية المتمركزة حول ذاتها صك إستثناء ، فضمن واجبها أن تتناول حتى العقيدة الدينية – المقدسة في نظر أصحابها – تناولا معرفيا حرا . هذا بطبيعة الحال ما لا يطيقه صبورا رجل الدين المتذمر بالفلسفة . ومع ذلك وجدت الفلسفة حليفا قويا لها، ومناصرا كفؤا، عصر أتخذ أنو شروان الساساني على عاتقه مهمة تبني مشروع نهضة فكرية في بلاده ربما نكاية بخصومه الرومان أو ربما له مآرب أخرى.

كان أنو شروان بعيد المدى، حكيما، يوم إتخذ من الفلسفة مصدر قوة، وقلعة دفاع، ومنطق جدل يمكن إستخدامه بفاعلية كبيرة ضد عقيدة خصومه الرومان .

أدرك أنو شروان بفتنته في الفلسفة، من جهة، وفي النسطورية المتفلسفة، من جهة أخرى، منهجا فلسفيا وجدليا يصلح - مبدئيا - نشر مبادئ عقلية ولاهوتية هيلنستية، تمهد سبيل وحدة إجتماعية وثقافية كبرى بين شعوب الإمبراطورية تحت ظل حكم الفرس، بالرغم من تدمير ومعارضة الزرادشتيين، دين العنصر الفارسي بين شعوب الإمبراطورية، بيد أن أنو شروان أدرك أن الزرادشتية لاتصلح لتقريب عناصر الإمبراطورية المتنوع بما إنطوت عليه من لامعقول ديني سافر يفتقر الى أدوات البحث المتنور بالعقل، وكذلك بما إنطوت عليه من تعصب محلي. وقد ادرك أن الزرادشتية لايمكن لها أن تتحول إلى عقيدة كونية نظرا لمحليتها المفرطة وشخصيتها الماثوسية القومية. بطبيعة الحال لم يستطع أنو شروان أن يعارض كهنة الزرادشتية، أو يرفض كل مايبدوه تدمير أو تبرم إتجاه الفلسفة أو العقائد النسطورية المتهلينة، شأنه في ذلك شأن أي حاكم متنور يدرك بؤر الترهل في عقيدته الأصلية، وفي نفس الوقت لايمكنه أن يفرط بمصلحة بلاده العليا.

يقول الدكتور علي ثويني: ((من المؤكد أن اللهجة السريانية أمست تشكل اللغة الفصحى لجميع الكنائس النسطورية المسيحية و المانوية البابلية من خليج البصرة حتى سيناء. بل ان هذه اللغة كانت أيضا لغة القبائل العربية التي إعتنقت المسيحية وإسنقرت في الحيرة... وإمتزجت بالسكان الأصليين الناطقين بالأرامية، وقد أمست لغة دواوين الدولة الساسانية في طيسفون أو المدائن))^١. ومثلما أدرك أنو شروان أهمية الفلسفة في تقريب وجهات النظر بين شعوب الإمبراطورية، وتوفير تحيزات فضائية يأخذ من خلالها العقل وظيفة تفاهمات، وإشاعة أجواء حوار يطيح بوطئة الإنغلاق الديني التعصبي، كذلك وجد في اللغة السريانية، لغة قومية لتوحيد شعوب الإمبراطورية، تتجاوز قدرات لغته القومية الفهلوية المحلية، كل ذلك مهد السبيل لإشاعة ثقافة هيلنستية كونية متجانسة، تتخطى حواجز الدين او اللغة.

وقد مهدت هذه الوحدة الثقافية المتهلينة عقليا السبيل الأمثل للتأثير على العقيدة الإسلامية فيما بعد، وطبعها بطابع العقل الهلينستي الكوني. يرى ثويني: ((هذا الأمر يبرر لنا أسباب إنتشار الإسلام، ثم مذهب التشيع في إيران من مصادره العراقية))^٢. فقرون طويلة ومتواصلة من تعاطي الدرس الفلسفي واللاهوتي في ظل حماية خاصة من قبل الحكومات الساسانية، وفر السبيل لعشرات المدارس التي تتعاطى الفكر الهلينستي والغنوصي التطهيري، فضلا عن مئات الأديرة المنتشرة في ربوع الإمبراطورية المترامية جغرافيا. والأديرة إنما هي مراكز بحث وترجمة وتأليف وتدارس، فضلا عن كونها دورا للعبادة بالأصل، وقد هيا ذلك بالفعل لشعوب الإمبراطورية ذات اللغة الأممية الواحدة، السبيل لتمائل ثقافي وعقائدي، القاسم المشترك فيه إرث فلسفي عتيدي.

تؤكد لنا مصادر التاريخ وجود أكثر من خمسين أكاديمية إنتشرت في طول بلاد الرافدين وعرضها تحت حماية ساسانية، جميعها مراكز بحث وترجمة لمؤلفات الفلسفة والطب والرياضيات واللاهوت والغنوص من اللغة اليونانية الى اللغة السريانية. بفضل هذا الجهد الإستثنائي الذي لم يتوفر لإمة أخرى كما توفر لبلاد الرافدين، من كل تلك العوامل الحاسمة لإنجاز مشروع فكر هلينستي كوني، أنضجت في أجواء عزلة تأملية ديرية هادئة توفرها فضاءات جغرافية مترامية، وبرازخ صحراوية متعاطمة، تعيد تنقية الذات، وتطهير

المحتوى ، قبل أن تمنحه حرية التقابل والاندماج والتصاهر في عقل إمبراطوري متنوع ، وفي ظل الوحدة السياسية الفدرالية للساسانيين، الذي إشتهل على تعدد اثيني وعقائدي زاهر ، وقد منح برزخ تاريخي طويل وأمن نسبيًا، تم تدوينه وتدارسه بمرونة وخصب اللغة السريانية، تلك اللغة الأممية التي أمست، الخزين الإستراتيجي لكل مناجم الفكر الفلسفي واللاهوتي فيما بعد .

لم تتوفر لوطن آخر هذا المقدار الكبير من عوامل إنتاج عقل كوني عابر للحدود القومية أو المحلية كالرافدين ، أكثر من خمسين أكاديمية مارست حرية الفكر ، وتناولت مبادئ الفلسفة اليونانية تأملياً، بما وفرته جغرافيا الرافدين من إتساع وغنى وتعدد . كاديميات راسخة ورصينة منها للمثال لا الحصر: ((مدرسة المدائن ، ومدرسة الرها ، ومدرسة نصيبين ، مدارس إنطاكية وجوارها ، مدرسة دير قنشرين، مدرسة رأس العين ، مدرسة دير قرتمين ، مدرسة دير ماربرصوم بملطية ، مدرسة دير الباراد ... الخ))^١ . يضيق بنا المكان والزمان لو أحصينا كل هذه المدارس والأكاديميات ، كما يخرج ذلك عن القصد . جميع تلك المدارس فعلت جهودها لتمكين مبادئ الفلسفة الهيلنستية والتي إمتزجت بعقائد الصابئة الحرثانيين ، والنساطرة المسيحيين ، واليهود التلموديين ، والمانوية البابلية ، وتراث الكلدان ، وسواها من العقائد ، فأثمرت أغنى تراث ، متباين الأوجه، ممزوجا بطيف العقل الفلسفي اليوناني. مع إنتشار تلك المدارس على إمتداد وديان دجلة والفرات ، أمست الفلسفة واللاهوت ، ومنهج التأويل ، ولغة العرفان الغنوصي عجينة الثقافة لكل سكان وادي الفراتين الخصيب، كذلك بلاد الساسانيين المترامية .

بالإضافة على نشاط مراكز الأكاديميات في نشر الفلسفة الهيلنستية والغنوصية في القديم إنتشرت مع وديان الفراتين العظيمين ، مئات الأديرة والصوامع والكنائس كانت بالفعل مراكز إشعاع ، وبؤر تعليم ومعرفة . وقد إتصف عمل الرهبان بالإساس ، إضافة إلى عزلتهم التعبدية والتأملية ، في ترجمة كتب الفلسفة والعرفان والتصوف واللاهوت من اللسان اليوناني إلى اللسان السرياني – الأرامي، وفي نسخ الكتب النادرة والعناية بها . وقد إستنفد هذا الجهد أكثر أيام الرهبان ، وأوقاتهم . لا يعرف تاريخ الفكر أكثر من الرهبان تفرغا للعمل المعرفي ، بحثًا وتأملًا ، وكتابة وترجمة ونسخا وأنشطة بحثية أخرى .

وبكل تأكيد لا يمكن إهمال دور المدارس والأكاديميات الخاصة بالطائفة اليهودية التي توفر لها أكثر من معهد أو مدرسة عنيت بالدراسات التلمودية ، وعلى رأس هذه المدارس كانت أكاديمية سورا: ((في جوار الحلة ، وقد بنيت على شط النيل . نشأت في سورا جماعات كثيرة من اليهود ، وكانت في سالف عهدها مقر رأس الجالوت . وقد أقام دعائم جامعتها سنة ٢١٩ م ، الحبر أريخات ٢٤٧م وتحمل أعباء إدارتها ، فصار فيها أكثر من ألف تلميذ ينفق على عدد منهم المبالغ من ثروته الخاصة))^٢ بالإضافة الى جامعة سورا كانت لليهود جامعات أخرى إهتمت بإنضاج اللاهوت اليهودي ، ووضعت الشروح المطولة في تفسير التلمود البابلي ، ومزج تعليمها الكثير من أساسيات الفكر الهيلنستي الفلسفي ، ومن هذه المعاهد مدرسة فومبيدنة (فم نهر البداة جنوب الفلوجة) : ((مدينة فومبيدنة ... قرب الإنبار ... وفي أنحائها الحبر صموئيل الفلكي ... تعد من أكبر مدارس التلمود في العراق . فشاركته مدرسة سورا في تدبير شؤون اليهود الدينية ... ومن مديري مدرسة

فومبيدثة هاي بن شريرا ، ت ٥٣٤ م ، وهو آخر رؤسائها . صنف كتبا جليلة في شريعة التلمود ... وكان متضلعا في الفقه الإسلامي والطريقة الجدلية ... ووضع في اللغة العربية معجاسماه الحاوي))^١

التأثير السرياني في الفكر الإسلامي

ومما له دلالة في هذا المجال ، أن يحيط بن شريرا بالفقه الإسلامي أيضا ، خصوصا ونحن نعلم أن أكثر مدارس الفقه الإسلامية ، إن لم يكن كلها ، قد ولدت ونشأت في العراق . وبين فقهاء اليهود والنساطرة ، عدد لا يستهان به ممن إعتنق الإسلام ، ومعه إنتقل إرثه المعرفي إلى عقيدة الإسلام .

إن الكثير من عقائد وادي الرافدين ذات الماضي التليد قد وجدت في المناهج والمضامين الغنوصية ن مناهاجا ملائمة للدفاع عن عقائدها الدينية ، وفي تكريس أبعاد فلسفية عميقة ورؤى فكرية في تلك العقائد . وقد إتخذت من النظر التأويلي والعقلي ، وسيلة لبلوغ حقائق الإيمان ، فمثلت الغنوصية الهيلينية ن الحاضنة الفكرية التي إجتمعت لديها الفلسفة مع الدين في وحدة نظرية متماسكة .

((إن القضية الأساسية التي تدور حولها الغنوصية ، هي معرفة ما إذا كان بالإمكان إعتبار الإيمان حكمة ، أي إيجاد حد مشترك بين المعرفة الناتجة عن الوحي ، والمعرفة التي يصل إليها العقل))^٢ . هذا النوع من التعليم في مدارس الرافدين منذ الأعصر السريانية الأولى حتى زمن الفتح الإسلامي ، قد سمح للإيمان الديني والعقل أن يتعايشا معا ، ويتكاملا في مذاهب عرفانية مرنة ن مثلت الأساس التي أغنت الإسلام وأنصجته بين مدارس الكوفة والبصرة وبغداد ، الوريث الشرعي لكل التراث الرافديني الغزير .ولو أمعنا النظر إلى ذلك التراث الذي تداولته مدارس الفلسفة ن الإسكندرية شمال مصر ، حتى أكاديمية جنديسابور في أقصى الجنوب الشرقي من بلاد الرافدين ن قد تداولت في وحدة فكري منقطعة النظير. ((يعتبر كليمنس الأسكندرياني ، أشهر مفكري المسيحية في مدينة الإسكندرية .وقد ألف كتبا عدة منها كتاب يبرهن على أن الفلسفة في ذاتها ليست شرا . فالعقائد معرفتان ، إحداهما عن طريق الوحي ، بدأت في العهد القديم ، وإكتملت في العهد الجديد ، والثانية عن طريق العقل الطبيعي وهي التي جاء بها فلاسفة اليونان . وتاريخ المعرفة الإنسانية يشبه مجرى نهرين عظيمين ، الناموس اليهودي والفلسفة اليونانية، وقد تفجرت المسيحية عند ملتقى هذين النهرين))^٣ في الحقيقة كان النموذج الغنوصي هو النموذج السائد في تدريس الفلسفة في كل مدارس الشرق الهيلنستية ، حيث تمتزج وتتفاعل مبادئ الفلسفة اليونانية بالغنوص العرفاني ن ليمتزجا معا بالعقائد الدينية ، سواء كانت عقائد مسيحية أو يهودية أو مانوية أو إسلامية متأخرة. يرينا ابن النديم في كتابه الخالد (الفهرست) ، نموذجا نصيا لما كان يتداول في حلقات الدرس في أكاديمية حران ، شمال وادي الرافدين ، قال : ((وعندهم أن الثواب إنما يلحق الأرواح ... ويقولون أن النبي هو البريء من المذمومات في النفس ، والأفات في الجسم وأن لا يقصر في الإجابة بصواب كل مسئلة ... وقولهم في الهولوى والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان والحركة ، كما قال أرسطو طاليس في سمع الكيان . وقولهم في السماء : انها طبيعة خامسة ، ليست مركبة من العناصر الأربعة ، لاتضمحل ولاتفسد ، كما قال في كتاب السماء وقولهم في النفس : انها دراكه ، لا تيبد ، وإنها جوهر بجسم ، ولا يلحقها لواحق الجسم ، كما قال في كتاب النفس ... وقولهم : إن الله واحد لا تلحقه صفة ن ولايجوز عليه خبر ...))^٤

في النص الذي إتخذناه عينة صغيرة من نبع دافق غزير يمثل نوع التعاليم التي كان يتعاطاها التلاميذ في مدرسة حران – نموذجاً – وفيها تمتزج تعاليم أرسطو في الطبيعة والنفس والميتافيزيقا بمذهب الحرنانية الكلدان . وهذا النوع من التواشج المعرفي والعقائدي كان السمة الأبرز ، والقاسم الجامع لجميع مدارس وادي الرافدين ، والتي إستحضرت الفكر الفلسفي والتأملي كأداة نابضة ؛ لبعث الحياة في عقائد قديمة ، قدم وادي الحضارات نفسه ، وبعضها وجدت في الفلسفة درعا واقيا لحماية العقيدة . وبطبيعة هذا التبني ، وما يحمل من خصوبة ، إتصفت مدارس الرافدين <المختلفة عقائدياً بالتنوع والإكتمال ثم التماثل فلسفياً ومنهجياً ، مما منح العقل الرافديني مرونة أكثر ، ومساحة أكبر ، في تأويل مختلف العقائد وتفسيرها بضوء العقل ، وببصيرة الفلسفة والحكمة ؛ مما هيا لهذه البلاد العريقة أن تنتج – فيما بعد – كل ما أنتجه الإسلام تقريبا ، من فقه وعقائد وأحاديث ومذاهب وكلام لاهوتي ، وفلسفة ومنطق ولغة وعلوم طبيعية ورياضيات ... الخ .

وحتى العقائد الدينية المتزمتة حنبلياً ، كاليهودية مثلاً ، وجدت نفسها في البلاد البابلية في وضع يصعب أن تحتفظ معه بتعصبها التقليدي ، وبحنبيلتها المتخشبة ، فإندفعت مع تيارات الحضارة العراقية المتلهينة تعب من نهر العرفان الدافق .

أحد النصوص يرينا كيف نهض أحد الفقهاء اليهود للتوفيق بين الوحي التوراتي والفلسفة : ((كان أول فيلسوف لاهوتي كبير هو صادياه جاؤون Saadiah geon (٨٥٢ – ٩٤٢م) الذي كان على عكس فيلو ن على دراية عميقة بأشكال التفكير في اليهودية التلمودية ... إحتل مكاناً حقيقياً في العالم اليهودي ، كعميد للأكاديمية سورا Sura في بابل ... وقد إنطلق صادياه في مغامرته اللاهوتية تلك في إفتراض مؤداه ، أن الدين اليهودي من ناحية والبحث الفلسفي من ناحية أخرى ، كلاهما يؤدي إلى الغرض نفسه ... ومع أن المرء يمكنه أن يصل إلى الحقيقة عن طريق التفكير الفلسفي ، فإن التراث الديني يعد مطلوباً لأصحاب العقول غير الفلسفية ، أو بتعبير آخر ، لغير القادرين على التفكير الفلسفي . وأهم كتبه هو : العقائد والأراء The Book of belief and opinions الذي يقدم فيه تمهيدات عقلية أو منطقية للتعاليم اليهودية ... ويظهر لنا من النعمة الجدلية لكثير من مناقشاته صادياه أن هدفه الأساس كلاهوتي ، كان هو الدفاع عن اليهودية ضد كل من المسيحية والإسلام))^٢

إذن لم تكن نتحدث عن وطن إنحيازاً عاطفة قومية ، أو رضوخاً لنزعة قطرية محلية ، إنما تحدثنا عن وطن ليس له وطن ، وعن أرض ليس لها حدود . لم نتحدث شعب له خصال قومية أو عقائدية ، إنما أنصب حديثنا عن الإنسان ، عن آدم الذي يجوب في ربوع الجنة قبل أن يطرد إلى وطن ، وينفى إلى أمة ، ويوضع بين مزدوجين .

هل كان الرافدين وطننا للعراقيين أم هو وطن للسوريين ، أم هو وطن للعرب أم الكلدان ...؟ هل كان وطن النساطرة أم اليهود أم الصابئة ، أم المسلمين ، بلاد الشيعة أم السنة ...؟ . وطن من هذا العظيم إذن ...؟ . في الحقيقة الرافدين ليس وطناً لأحد ، يريد ، بجهله أو بتعصبه الطفولي ، أن يضفي عليه صفته القومية

أو القطرية أو العقائدية كما يحاول بعض الكتاب الحمقى أن يفعل . هذا وطن الإنسان كل الإنسان ، وطن آدم قبل أن تتعين له صفات قومية أو قطرية ، هذا هو سر عظمة بغداد ، ذلك هو سر الكوفة ، تلك هي حقيقة البصرة ، ذلك هو الرافدين ، عكس جميع الأوطان قدره أن لا تكون له حدود . هنا فوق ضفاف الفراتين ، تصاهرت كل حضارات الإنسان وعقائده ، هنا كان السومريون والآكديون والبابليون والكاشيون والأشوريون والأخمينيون والفرثيون والأراميون والساسانيون والكلدان والساسطرية ، هنا جاء العرب الفاتحون ، والأتراك والبويهيون والمغول المتوحشون ، والصفويون والعثمانيون ... والقائمة تطول . ليسوا غزاة وإن كان بينهم الغزاة ، لكنهم إكتشفوا فيه حقيقة أنفسهم ، ومن خلاله صار له هوية ووجود ... هنا إكتملت عوامل وعناصر التعليم والتربية لإنتاج الإنسان ، تناسلت وتصاهرت بالدم والفكر وإلتحمت مع جينات العقل الكوني الهيليني ، حينما تزوجت - تزوجا شرعيا - ميول الفلسفة اليونانية مع نوازع التطهير الغنوسطي والعرفاني ، ثم تلبست هياكل الوحي الأرامي - التنزيلي ، وتتبع آثاره ، وضمن تياره الجارف ، حمل أثقال أكبر الثنائيات الدينية ، الزرادشتية الإيرانية ، والمأنوية البابلية ، وبحيز جغرافي مترامي الأطراف ، متنوع الأقاليم ، بحماية ساسانية لا تخلو من حكمة ، إختمرت روح الإنسان وتفاعلت ونضجت خلال أكثر من ألف سنة خلت . غير بعيد منا هناك سؤال ، يظهر بين أونة وأخرى ، وهو : كيف استطاع العرب الفاتحون الذين لا يملكون بطبيعتهم البدوية ، أدنى مبادئ حضارات الإنهار العظيمة ، بل إن أكثريتهم الساحقة ، يجهلون أساسيات القراءة والكتابة . كيف استطاعوا إذن أن يواجهوا ثقافة ، متفوقة حضاريا وفلسفيا ؟ . كيف استطاعوا أن يتعاشوا مع التراث الرافديني الهلينستي المتفوق ، وهم أولئك الذين لا يملكون إلا غرائز القتل والإستشهاد ؟ . كيف دافعوا عن إعتقادهم التوحيدية البسيطة أمام حضارة جبارة ، تمتلك أدوات الفلسفة والعرفان وعلوم العقل ، ولها القدرة على التأويل والنظر والتجاوز والنمو والتطور ؟ . كيف أمكنهم التعامل مع كل هذا التنوع الإثني والعقائدي ، وليس لهم من مواهب العقل غير الحفظ والرواية والتقليد ، والطاعة ؟ .

يقول الدكتور عبد الرزاق عيد : ((نظام الخطاب الذي ينتجه العقل الفقهي حيث لكل الإسئلة إجاباتها ، فليس أمام العقل الفقهي ... أية حقائق بحاجة للإكتشاف ، فأى سؤال توجهك به الحياة والمجتمع والواقع ، يجد جوابه عند الشيخ . والشيخ ليس هناك ما يقلقه ، فقد حفظ وختم منهجه العلمي ، وما عليه سوى العودة إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإذا الجواب يأتي منصاعا ، مدعنا لهذا المنهج العلمي الخارق))^١ . حسب المنطق الفقهي ، لا يوجد عمل آخر للعقل سوى حفظ ماتناقله الرواة ، وحفظه القراء ، ورده العامة ، جيلا بعد جيل . وهم بطبيعة الحال ، يحفظون آيات الكتاب عن ظهر قلب ، ولديهم جميع الأجوبة إلى آخر الزمان ، يستخرجها فقهاءهم عن طريق الرواية والترديد .

والعقل الفقهي - الروائي ، قد تم إختزاله في الحفظ والتلقين والتلاوة . ولم يتجاوز العقل عند الإصولي حدود ما ذكرنا تقريبا . من جهة أخرى أدرك العرب بغريزتهم الصحراوية المستريية ، عزلتهم العددية أمام سيول الجموع الأرامية والنبطية لأهل الوادي الخصيب ، والحال كذلك بالنسبة لأهل مصر ، وبلاد الساسانيين .

يقول آدم متر : ((يدل إحصاء سكان مصر في القرن الثاني الهجري على أنه كان بها خمسة ملايين من القبط يدفعون الجزية ؛ وهذا يدل على أنه كان بمصر زهاء خمسة عشر مليونا من النصارى والأقباط))^٢

. مايعني ضمنا إن العرب لم يكونوا إلا أقلية ضئيلة بين جموع أهل البلاد الأصليين التي تم فتحها . كذلك الحال مشابه في بلاد الرافدين لما هو واقع في مصر، فالمقدسي في تقاسيمه الإدارية يروي : ((إن جريان هذا الأقليم ستة وثلاثون ألف ألف جريب . على جريب الحنطة أربعة دراهم ، وعلى جريب الشعير درهمان ، وعلى جريب النخل ثمانية دراهم . هذا ما قدره عمر ، وختم على خمسمائة ألف من الموالي . فبلغ جباية السواد مائة ألف ألف دينار ، وثمانية وعشرون ألف ألف درهم))^٣ .

فإذا كان هناك ستة وثلاثون ألف ألف جريب من الحقول الزراعية المنتجة لمختلف الغلال ، لا بد أن يكون هناك من العاملين فيها ما يتجاوز أعدادهم مئات الآلاف من المزارعين والعمال يديرون تلك الحقول ، وقد ختم الفاتحون الذين جاءوا محررين - كما يقولون - على رقاب خمسمائة ألف منهم ، لإحصائهم لغرض إستحصال الجزية ، فإذا فرضنا أن كل مزارع يعيل عائلة من ستة أفراد ، إتضح أن لدينا بضعة ملايين من السكان ، هم أهل الأرياف فقط . فأين هم العرب من تلك السيول المليونية ؟ . لا بد أنهم لا يشكلون إلا نسبة قليلة في بحر طامي ، زاهر من التفوق الكمي ، والتنوع الأثني، بل أن كل سكان جزيرة العرب لا يمكن أن يضاهاها سكان إقليم متوسط في جنوب العراق ؛ يشير ذلك صراحة أن العرب كانوا أقلية عسكرية ، تشكل طبقة إقطاعية طفيلية ، تفرض الإتاوات ، وتستحصل الجبايات دون شفقة أو رحمة .

ويرينا نص المقدسي المتقدم ، كيف كان العرب يقوموا بالختم على رقاب الكادحين من أهل القرى والأرياف ، والمدن ، كما يفعلوا مع العبيد والأقنان ، وبالتالي فإن العرب المسلمين لا يفلوا وحشية عن الرومان أو الأشوريين في إستعباد الشعوب المقهورة ، وفي إستنزاف موارد البلاد من أجل رفاهية أقلية عسكرية فاسدة ، تتحكم بالسلطة بإسم الخلافة ، وتشن الحروب ، لإعلاء رفاهية الطبقة المستبدة في المدينة أو دمشق أو بغداد ؛ مما أدى في نهاية المطاف إلى تركيز الثروة بيد فئة عسكرية مستخلصة ، منحت سلطة سياسية مقدسة ، وإستحوذت على إمتيازات لا حد لها ، مما فجر حروبا طاحنة ، بين مافيات صحابية متنفذة ، كانت سببا في زوال الحكم الراشدي مبكرا ، وأعلان قيام النظام السياسي الأموي ، وهو في صميمه نظام إقطاعي بشع ، قائم على أسس عنصرية عروبية ، إستنزفت موارد الشعوب المستعبدة ، وأخذت منذ البدء بشن الحروب - بإسم الفتح - كلما أوشكت خزينة الدولة على النفاد. لقد أوعز الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب ، إلى جيوش العرب المرابطة في العراق ، أن ينخدوا مراكزهم خارج المدن الكبرى ، وبعيدا عنها ، فشيّدوا معسكراتهم على ضفاف الفرات ، مع حافات الصحارى ، فإتخذوا الكوفة شمال الحيرة النسطورية ، معسكرا لهم في الوسط ، وإتخذوا البصرة ، جنوب الأبله ، معسكرا لهم في الجنوب . لماذا إتخذ العرب من معسكرات القصب والبردي والسعف ، في الكوفة والبصرة ، مقرات لهم ، وهجروا الحيرة الغناء المترفة ، عاصمة المناذرة ، ومحط عناية الأكاسرة ؟ . لا نحتاج إلى برهان أو إثبات لكي نقول : إنه الشعور بالنقص ، ليس العددي فقط ، بل تخلف العرب المسلمين ، الحضاري والثقافي . كانوا يخافون الذوبان والتلاشي والإحتواء في الجموع الغفيرة من أهل القصب والمدن والقرى والأرياف . كما أنهم لا يمتلكون أدوات الدفاع عن عقيدتهم الدينية الجديدة ذات الطابع التوحيدي ، ليس لهم أي دفاعات فلسفية أو منطقية أو عرفانية تذكر .

من غير المعقول أن يشيدوا مدنا من القصب ، لاتغني عن حر ، ولاتقي من قر ، ويتركوا عاصمة النساطرة العظيمة، الحيرة، الفراتية الظليلة . ليس من المعقول أن يتخلوا عن العاصمة الإمبراطورية للبلاد الساسانية الوارفة، المدائن ، أم القصبات والمدن ، لينزوا هناك ، في البصرة ، بلاد الرمضاء . بعد أن إكتفوا بنهب المدائن ، ودمروا كل شيء فيها ورحلوا ، تراجعوا ، كغارة نجدية يقودها شيخ طامع ...

لايمكن تبرير كل ذلك ، لايمكن المرور، وفقا لمنهج المؤرخين العرب ، مرور الكرام على كل تلك الأسئلة الضامرة ، وتلك المآسي ، دون أن نلاحظ ذلك الشعور المتخفي الذي صاحب تاريخ الفتوحات كظل ، ذلك كان شعور الفاتحين ، بالضائلة أمام تفوق شعوب بلاد الرافدين حضاريا ، أمام شعوب الإمبراطورية التي سقطت للتو . بطبيعة الحال مهما تحصن الفاتحون الرساليون بمعسكراتهم البدائية ، ومهما بذلوا من جهد ليحافظوا على نقاوة بداواتهم، فأن الزمان لن يطول بهم ، لا بد لقوانين التاريخ أن تقول بهم أيضا كلمتها . تتحدث مصادر التاريخ في فصول مختلفة ، تدفق سيول أهل الرافدين ، من الحيريين والتتوخيين والنبط الكلدان ، واليهود والنساطرة والفرس ، وغيرهم من مفردات التنوع العريض للطيف الرافديني الثري ، إلى الكوفة والبصرة . فخلال قرنين من تاريخ الفتح ، عاد العرب حتى داخل هاتين المدينتين ، لايشكلون إلا نسبة تكاد تكون أقلية بين أكثرية رافدينية ، تتحدث بالعربية ، بل يدعي قسم منهم النسب إلى القبائل العربية ، بعد أن أخذ قسم كبير منهم يعتنق الإسلام . لم تعد العقيدة التي حملها الفاتحون الرساليون على ظهور الإبل ، حكرا على الأقلية العربية فقط ، سرعان ما أقبل سكان الإمبراطورية التي تداعت ، على إعتناق الإسلام زرافات ، فخلال أربعة قرون من تاريخ الفتح أصبحت عناصر التنوع الإمبراطوري (الموالي) يمثلون الأغلبية في بغداد ، عاصمة الخلافة العباسية، وأكبر الأمصار على الإطلاق .مثل الرساليون العرب حتى ذلك التاريخ أقلية طبقية حاكمة ، متنفذة ومترفة. لم يكن يعينهم ، إلا أشياء محددة ، على رأسها : مواصلة ماكنة الحرب ، لضمان رفاهية الأقلية المترفة، ولتعزيز قوة الردع ، وإشاعة منطلق الخوف والرهبة. وماكنة الحرب، التي أبقاها الخلفاء مفتوحة على جميع الاحتمالات ، ترتبط بسلطة الخلافة والحكم – أيما إرتباط. لا شيء يمكن أن يعدل أهمية السلطة لدى العرب، فقد ورثوا الرسول، وهم عشيرة الرسول، أحبائه، وأبنائه، وعشيرته الأقربون، وأولى الناس به، بقي لهم شيء أخير، يليق بعقلية طبقة متنفذة ومترفة، وهو الحفاظ على قدسية النص التزيلي، بالحفظ والتسييح والرواية والتلقين . والعقل البدوي رائد متفوق في هذا الميدان لا يكاد يباريه عقل آخر ؛ فلم تخالطه ، فلسفة تأملية ، ولاشابه غنوص عرفاني مستبطن ، ولا شغل خاطره تأمل ماورائي ، وزاد فوق ذلك ، كونه عقل حفطي تلقيني ، يرى مصدر العلم في واعية بدوي لم يخط في قلم، ولاتصفح في كتاب، يشدون إليه الرحال ، ليأخذوا عنه حديثا ، أو رواية . يرى محمد عابد الجابري: ((لقد إتجه جامعو اللغة ورواتها ... إلى البادية ، إلى الأعراب الأقحاح ، وأصبح هؤلاء الحفاة العراة مطلوبين بكل الحاح . وعندما أصبحت رواية اللغة مع بداية القرن الثاني للهجرة احترافا ، وانقطع إليها رجال مقتدرون أمثال أبي عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٧٠ هج ، وغيرهم، كان أهم شرط وضعوه فيمن يصح أخذ اللغة عنه أن يكون خشنا في جلده فصيحاً في لسانه . لقد اعتبر اللغويون جفاء العربي وخشونته وبقائه محروما من الترف وليونة الجلد – كما يسمونه – أساسا لأخذ اللغة عنه والإحتجاج بكلامه . والنتيجة هي أنه : إذا ما اكتسب الأعرابي صفتي البداوة والفصاحة ... أصبح من حقه هو أن يتحكم في العلماء وأرائهم بالتصويب والتخطئة ، ويصبح حينئذ قانونا ينصاع له

العلماء وينفذون مشيئته))^١. ومرجعية البدوي ، بإعتباره أصل معرفي لكل معرفة ، لم يكن عبثيا بالمرّة ، بل كان هدفه حماية النص القرآني دون زيادة أو نقصان ، وهذا كل نشاط العقل الأصولي ، تحصيل النص وتسييجه ، وحفظه ونقله على ظهور الأبل ، إلى العالم كله .

يقول الجابري: ((صناعة اللغويين والنحاة قد قولبت العقل الذي يمارس فعاليته في هذه اللغة وبواسطتها، العقل العربي الذي تغرسه الثقافة العربية في المنتمين إليها وحدها ، ذلك ان عمل النحاة لم يكن مقتصرًا على استنباط قواعد اللسان العربي من كلام العرب ، بل كان في الواقع تقنيًا لهذا الكلام وتحجيمًا له بواسطة قوالب اعتبروها مطلقة ونهائية وبالتالي تقتل إمكانية التطور فيها)) وبالنتيجة تقتل إمكانية التطور فيها))^٢ .

ولما كان العقل هو الأساس الأرضي، والشرط المعرفي لكل معرفة وعلم، فقد طبع كل ثقافة العربي ، وإختزل كل جهده ، على حقل معرفي واحد ، الحفظ والتلقين والرواية والتأصيل. لكن من ناحية أخرى نرى بشكل جلي، أن هذا العقل لم يكن سلبيا إلى هذه الدرجة المتشائمة أبداً ، فهناك نهضة حقيقية طالت كل مرافق الحياة الروحية والعقلية في الإسلام ، هذا ما لا يمين أن ينكره أحد .

كيف استطاع عقل البدوي إذن أن ينتج الفلسفة ، كيف أنتج كل هذا الكم الهائل من نصوص العرفان والتصوف والحكمة ؟ ، كيف وضع موازين المنطق والنحو والنقد واللغة، وأبدع في الجبر والرياضيات وعلوم الهندسة؟ ، كيف استطاع أن يرسي قواعد المنهج التجريبي في الطب والكيمياء والطبيعة والميكانيكا؟؟.

قبل توجيه النظر إلى هكذا أسئلة يجب أن ننظر إلى طبيعة الصراع الذي إندلع منذ البدء بين ممثلي العقل الأصولي التلقيني ، وبين رجال النظر العقلي من فلاسفة وحكماء ولاهوتيين وغنوصيين وسواهم من ممثلي الإتجاه التنويري – إن صح التعبير –

يرى الجابري: ((إذا كان كثير من المستشرقين يتحدثون عن إسلام سني وإسلام شيعي، فليتعلق التمييز في الثقافة بين عقل سني وعقل شيعي ، يكون أقرب إلى الصواب، بإعتبار أن الأمر يتعلق لا بعقدتين بل بمعرفتين مختلفتين يقرءان نفس العقيدة))^٣. هناك عقلان مختلفان إذن ، يقرءان نصا واحدا . والجابري بعقليته الطائفية يسميها : عقل سني واخر شيعي . وهو بطبيعته الطائفية ذاتها ، يقفز فوق حقائق التاريخ وشروطه الموضوعية ، فيكيل المديح للعقل البياني (السني)، بعتباره مصدر المعقولة - على حد زعمه - متجاهلا حقبة زمنية ، تعد برزخا حضاريا مقداره الف سنة أو يزيد، أنتجت الإسلام نفسه ، وأعاد صياغته تارة أخرى . والجابري يرى أن اللامعقول الذي أصاب العقل البياني العربي، قد إعتراه من خارجه ، بتأثيرات المدرسة الحرائية التي أشاعت اللامعقول الغنوصي والهرمسي في التراث؛ فأدى ذلك إلى تآكل العقل العربي البياني وتعريفه . يقول جورج طرابشي في نقده للجابري ، مانصه : ((ليس عسيرا أن ندرك ، لم تحتل الأسطورة الحرائية ، ذلك الموقع المركزي في الأبستمولوجيا الجغرافية الجابرية : فتماما كما أن أفاميا تقدم مصدرا شرقيا لتعليل تآكل العقلانية اليونانية ... كذلك فإن حران تقدم مصدرا مشرقيا لتعليل المآل الإنحطاطي للثقافة العربية الإسلامية ، وتحولها عن معقولها الديني البياني إلى اللامعقول العرفاني بجميع ضروبه من هرمسية وغنوصية وأفلاطونية محدثة بصيغتها المشرقية . وعلى هذا النحو يكون منبع اللامعقول خارجيا))^١ يعتقد الجابري

وأضرابه من رجال العقل الإختزالي ، إن الإسلام ولد ونما ونضج ونال معقوليته ، كلها هكذا دفعة واحدة في الحجاز ، ثم قفز إلى الأندلس ، هكذا بجرة قلم واحدة . والعقل الإختزالي ، لايفرق بين الإسلام كنص تنزيلي، خام ، وبين الإسلام كتجربة تاريخية وإنسانية ، تخضع للشروط الزمانية والمكانية ، وتتفاعل مع عوامل التاريخ الموضوعية ، كشرط لتطوره ونموه .فالإسلام ، منتج حضاري ، ولد وتتطور وشاخ عبر سلاسل الأحداث ، وعبر تفاعل الشروط التاريخية المختلفة . غير إن العقل الإختزالي – البياني ، ذلك العقل السلفي المبتسر ، يعتقد إن الإسلام ولد نقيا ، طاهرا ، كاملا ناضجا ، عاقلا ...لخ ، وإن التيارات الهدامة قد تأمرت عليه . هذه بالذات هي مشكلة العقل الأصولي – الحنبلي. العقل البياني كما يسميه الجابري ، لا يستطيع أن يفهم إن الدين ظاهرة إنسانية ، تخضع لعوامل الإنتاج التاريخي وشروطه الموضوعية ، وهو يتطور ، ويكتسب سماته وفقا لها . والعقل البياني الحنبلي لا يستطيع أن يدرك ، وما ينبغي له أن يدرك : إن الإسلام كما وصلنا اليوم ، وعرفه الجابري نفسه ، هو نتاج حضارة وادي الرافدين ، هو نتاج مدراس الكوفة والبصرة وبغداد ، وهو نتاج مدارس الرها وحران ونصيبين ورأس العين وجنديسابور والمدائن والحيرة . هنا على أرض المشرق الغنية بالتراث الأممي تم ترجمة الوحي الحجازي الخام ، الوحي العمدي القراح ، إلى مذاهب وفرق ، وفقه ، وكلام ، وفلسفة ، وتصوف ، ولغة ، ونحو ، ومنطق ، وأحكام ، وتفسير ، وحديث ... لخ . ما هو نقي وطاهر ومقدس ومطلق وعادل ، لاوجود له إلا في منظومة العقل الإختزالي ، الإنتقائي ، الأصولي والسلفي . لا وجود للوحي دون أن يخالط التجربة البشرية بكل ماتملك من تناقضات ، وإرهاصات . لايمكن أن يكون للوحي ، أدنى معنى دون أن يجرف معه سبخ الأرض ، ويحمل معه ، معاناة الإنسان وتاريخه وأفكاره ومشاعره وأوهامه .لقد لاحظ جورج طرابيشي ، أن عقل الجابري ، عقل تطهيري ، ولم يكن عقلا نقديا – كما يدعي – يقول ((بدلا من أن تكون وظيفة هذا المشروع نقدية فعلا ، تصير محض وظيفة تطهيرية ؛ فليس المطلوب من العقل العربي الإسلامي أن يراجع مقدماته وأن يخضع نفسه لنقد ذاتي ، بل المطلوب أن يغتسل من جنابة اللامعقول المشرقي ، وأن يعيد توجيه قبلته نحو المغرب ... إذ بإستعادة العقلانية النقدية التي دشنت خطابا جديدا في الأندلس والمغرب مع ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون ، بها وحدها يمكن إعادة بنية العقل العربي))^٢

الجابري يربط ربطا طوباويا بين عقلانية دينية حجازية متخيلة ، ولدت طاهرة ونقية ، وبين فلسفة نقدية إندلسية ، ولدت في الفضاء أيضا . تغافل مرة أخرى عن الشروط الموضوعية والتاريخية التي أنتجت فلاسفة المغرب، كونهم مجرد تيار من تيارات الفلسفة السينوية، بل قل تيار من تيارات الفلسفة المشائية ، هاجرت وإستوطنت في المغرب ، وتطورت هناك .لقد أطلنا الوقوف عند آثار هذا الرجل . ولا بد لنا أن نقول الآن: هناك عقلان وربما أكثر كانا قطب الرحى التي دارت حولهما كل حضارة الإسلام ، أحدهما عقل جاء به الفاتحون على ظهور الأبل ، عقل أصولي - متزمت، منغلق، سلم بإصرار تعصبي إن الإسلام ولد كاملا ، غير منقوص ، طاهرا غير مدنس ، قارا غير متغير ، صالحا لكل زمان ومكان حتى قيام الساعة ... لخ ، إن صح حدسنا ذلك هو العقل البياني أو العقل الإصولي – الحنبلي .

وهذا العقل البدوي هو مصدر كل تعصب، ونبع كل تطرف . يرفض الحوار، ولا يتقبل رأي مخالف ، لا يؤمن بالأخر . عقل إختزالي لم ينتج علما أو معرفة ، مالبث يردد ذات المقولات التي حفظها عن ظهر قلب ، عن طريق الرواية والتلقين والإجتزار، عقل وجد حظوة لدى سلطات الخلافة، توطئوا من خلاله مع أكليروس الفقهاء الحنبلي – الأصولي السائد. وهذا العقل الحنبلي سبق له وأن أسقط تجربة المعتزلة في بغداد، وكفر الفلاسفة ، وسقاه الأحلام، وافتي بقتل الزنادقة ، وزندق المناطقة، وأحرق كتب ابن رشد، وجرده حتى من ثيابه.

يضيق بنا المكان، وينحسر عنا الزمان، لو تتبعنا كل ألماسي والمصائب التي ألحقها أصحاب هذا التيار بالحضارة العربية الإسلامية؛ لذلك سنصرف عن ذلك صفحا ، وثلثت لذلك التيار الريادي الذي أنتج الحضارة الإسلامية ، بل أنتج الإسلام نفسه ، حيث إستخرجه من أطواره الجينية الأولى ، ليعيد غرسه في ضفاف النهرين الخالدين ، نخلة باسقة ، من ثمارها الفلسفة ذاتها . حمل الفاتحون الرسالة التوحيدية من مركز الوحي الى مصانع الحضارة ، مراكز تحليل النص ، وفهم النص ، وتأويل الظاهر والباطن معا . كانت الفرصة سانحة لنهوض الإنسان من كبوته ، هاهنا أكثر من طيف ، وأكثر من عقل ، وأكثر من رؤية لتخصيب النص وتوليده . وللبذرة الحجازية المحفوظة والمروية والمقننة بالشكل ، هناك أكثر من فرصة لتنمو حتى تسمي شجرة وارفة يستظل بها وجدان الإنسان. إن الوظيفة العظيمة التي اضطلع بها فرسان الصحراء ، وفدائيي جنود الخلافة ، هو في كفاحهم العظيم، وقتالهم الإستشهادي، في حمل ببضة الإسلام من مهدها الحجازي إلى بيئة الخصب والتفريخ . لعل مصدر نقاء صحابة الرسول الكريم هو أميتهم الكتابية ، وفطرتهم العقلية البيضاء . والصحراء بعزلتها الجغرافية ، وفقرها الثقافي المدقع ، وبيئتها القومية الساذجة ، تمثل شرطا أوليا لحفظ النص من الضياع . فعقلية الإنسان الذي ينشأ في بيئة كهذه البيئة المجذبة، لا تتوقع منه خصبا فلسفيا، أو تعددا ثقافيا، أو تنوعا في الرأي . لا بد وأن تكون طبيعته مجذبة كالصحراء، لا يمكن أن تضيف زائدا على النص الرسالي البكر، أو أن تنقص شيئا؛ فهي لا تمتلك ما تضيفه، ولا تحسن ماتحذفه، لأنها لا تمتلك بوصلة جهات ، او بوصلة أفكار. أمة جذب ونقاء ، لا تمتلك في جيناتها الثقافية ، خزين وراثي للتأويل أو النظر ، يمكن أن يدفع بالنص بعيدا عن أغراضه التزييلية الأولى ، كما حصل ذلك من قبل في أمم خلت فيها رسائل السماء ، كاليهود أو المسيحيين أو الزرادشتيين أو سواهم من الأمم التي تتضمن بلادها حضارات الأنهار ، والتي يمكن بما تمتلك من إرث حضاري غزير، أن تلتهم النص وتأكله قبل أن يلد .

الكوفة وتكوين العقل الديني

وقبل أن نباشر بغرس النص البذري في بيئة غنية في جيناتنا الثقافية ، يجب أن يكون لدينا نصا بذريا طاهرا دون شوائب ، نقيًا دون فلسفات أو زوائد تأويلية . وبقاء النص نقيًا وحاضرا كما تلقاه عقل الرسول أو أفاضه في تجربته الحجازية الروحية ، فمن الضرورة أن تكون حاضنته بيئة مجذبة ، ومعقمة من كل فلسفة أو إرث في التأويل أو الإزاحة . تلك كانت وظيفة العقل البياني – المجذب ، حمل النص البذري والإستبسال في حفظه وتلقينه وتحنيطه وتصنيمه ، حتى يستقر في الأفق كاملا ، وذلك قبل أن يباشر العقل عذرية النص ، وقبل أن تستودع بذرة الرسالة أرضا خصبة . وهنا تنتهي وظيفة العقل البياني – الأصولي . وتبدأ وظيفة أخرى ، لعقل آخر ، عقل تأويلي ناضج ، إذا أردنا لبذرة النص أن تتحول على غابة وارفة .

وفي كل مرة يودع النص التنزيلي - البذري ، تربة عقلية خصبة ، هناك فرصة أكبر لينمو النص ، ويحتل أبعاده التاريخية والروحية ، في دوائر متموجة ، تتسع بإبعاد روحية أكبر ، وأزهى خضرة . ويوم لا يجد النص تلك البيئة الحضرية الملائمة لشروط نموه وتطوره الروحي ؛ فإنه يتعفن في بيئات حنبلية مجدبة ، تضع نفسها في زمن غير زمنها ، وفي وظيفة غير وظيفتها ، فيخسر الوحي قدرته المودعه في النمو ، عندئذ يعود أدراجه إلى نقطة الولادة ، وينقلب على عقبه بإختلال حركة الزمان الطبيعية ، فمن المستحيل العودة إلى زمن الولادة والتأسيس ؛ هنا يتقزم النص إلى مسخ حنبلية مشوه ، لينتج الكره والضعف والتعصب ، والموت . إن فعل العودة إلى بذرة النص ، ليس إلا لحظة عابرة من لحظات زمن التأسيس ، لحظة إيداع البذار في بيئة العقل ، لذا يجب أن نحصل على نص نقي ، نص فطري ، نص محفوظ ؛ كي نمتلك أكثر من تجربة واحدة ، في أكثر من بيئة ، لأكثر من زمن ، وأكثر من فهم واحد للنص الرسالي المحفوظ . ويوم تخطأ التجربة ونحصل على ثمار مشوهة أو ثمار مرة ، يمكن أن نبدأ بفهم النص من جديد ، نؤسس لرؤية جديدة . هكذا دواليك تستمر فاعلية العقل دون كلل . وبالعودة إلى أصل الموضوع ، لم يستطع العرب الفاتحون أن يحافظوا على بداوة الكوفة طويلا ، سرعان ما تغيرت بيئتها الفكرية والروحية ، من معسكر صحراوي مجذب إلى بيئة أخرى ، وذلك بغلبة مفردات الثقافة العراقية التي إنتقلت إليها من الحيرة أو ماجاورها من العناصر الوطنية المتنوعة . فخلال قرنين فقط من الزمان إنقلبت طبيعة الكوفة ، من مركز عسكري لتمرکز جيوش الخلافة ، إلى بيئة حضرية ، ذات خواص عراقية مختلفة ن وإن احتفظت بشيء من طابعها العسكري التقليدي . بدءاً من هذا الانقلاب ، أخذت الكوفة تحتضن حلقات الدرس النحوي واللغوي والفقهية ، أصبحت منبرا لمذاهب فكرية ، ومدارس عقلية ، في النظر والتفسير والقراءة بل والتأويل أيضا . ومما له دلالة بليغة في هذا الميدان بالذات ، أن تتبنى الكوفة - في زمن مبكر نسبيا - الثلث الأول من القرن الثاني الهجري ، مذهباً فقهياً يتبنى منظومة الرأي والقياس والإجتهد ، كما هو سائد في منهج أبي حنيفة ، شيخ مدرسة أهل العراق . وبذلك خالفت الكوفة - فقهياً - لأول مرة حواضر الخلافة في مكة والمدينة ، وتقاطعت بشكل سافر مع مدرسة الامام جعفر الصادق ، المؤسس والمنظر الأكبر لمدارس الحديث البيانية في الحجاز .

كيف حصل ذلك ؟ من أين للكوفة تلك الجرأة ؟ . متى حصل هذا الانقلاب ؟ لماذا إنتقل الكوفيون من منهجية الرواة ، الحافظين لأقوال الصحابة الراشدين ، إلى تبني منهجية الرأي والنظر والقياس ؟ . لا يمكن تفسير هذا الانقلاب في منهج أهل الكوفة من داخل عقل الأمة ، التي أجمعت كلمتها على الحفظ والرواية والطاعة والإنقياد ، وإستقر على ذلك رأي كبار رواةها ومنظرها وفقهائها . ولا يمكن تفسير هذا التحول الثوري ، بالنظر إليه كونه ، تحول في طبيعة عقل البدوي الذي أنس نارا في جدد الصحراء فأقتبس جذوة منها . لا يوجد مرجح عقلي لكل تلك الفرضيات ، نحن أمام موقف إضطراب لمراجعة كل حساباتنا السابقة . يحسن بنا أن لانجهل بعد اليوم حقيقة ما حصل عبر التاريخ ، خصوصا في تلك المرحلة الحاسمة من حياة الأمة ، حين أخذت جموع الأراميين من النساطرة والسريان واليهود ، وغيرهم من عناصر التنوع العراقي الأخرى بالتدفق إلى داخل الكوفة ؛ فتغير طبيعتها إلى الأبد ، وتحدث إنقلابا نوعيا في تموجها الروحي ، بعد سلسلة التركمات الكمية لعناصر الثراء الرافديني الذي إستمر في الإنهمار في جوف الكوفة طيلة القرون التي تلت تمصيرها عام (١٧ للهجرة) حتى مرحلة المد البويهي (٣٣١ - ٤٤٧ هـ) ، وبين هؤلاء المهاجرين الجدد إلى دار هجرتهم

(يثرب الرافدين) ، عدد لا يستهان به من حملة الأفكار الفلسفية والعرفانية ، تلقوها عن مدارسهم وعقائدهم ، وأدبياتهم ، فما زالوا يشدوا الرحال مهاجرين إلى الكوفة والبصرة وبغداد ، حتى أنكسوا الكفة لثقل العناصر . بذلك أحدثت النسطرة واليهود والكلدان والصابئة ، وغيرهم ممن تربوا وفق مبادئ العقل الهيليني ، إنقلاباً جذرياً في حياة الكوفة والبصرة وبغداد ، بل في عقيدة الإسلام كله . وانتقلوا بالإسلام من الإصولية الدينية البيانية ، إلى إسلام هيليني ، بدأ يتجوهر – رويدا رويدا – بالجواهر العرفاني ، التأويلي . وبالتزامن مع هذا التجوهر الذي طرأ على روح الإسلام البياني ، أخذت الكوفة والبصرة ، وفي إثرهما بغداد ، تستحيلان من معسكرات حنبلية – إصولية (معسكرات إسلام الصحابة الأوائل) ، إلى حواضر مدنية كبرى ، أخذت على عاتقها وظيفة غرس الإسلام في بيئة رافدينية خصبة . إن جهود الخليفة المستنير المأمون العباسي ، مع (غروب شمس القرن الثاني الهجري) ، في إحداث شروط نهضة علمية وفلسفية ، وذلك بتشجيعه دارا للحكمة والترجمة ، لم تكن إلا الدرجة الحرجة الأخيرة ، التي بلغها العقل الهيليني داخل حقول العقيدة الإسلامي نفسها . إن عهد المأمون يمثل المرحلة التي إنتقى فيها العقل الإصولي – الحنبلي أو البياني مع ، العقل الهيليني – العرفاني أو التأويلي . ((في عهد المأمون فقد أطلق الحرية الواسعة في الفكر ... وأكرم العلماء والأطباء والفلاسفة ؛ فأقبل إليه النقلة والفلاسفة المسيحيون إقبالا ، ولم يدعوا كتابا في الحكمة إلا عربوه ولاسيما مؤلفات اللغة اليونانية ، لأنهم كانوا قد تعلموها وأتقنوها غاية الإتقان في القرن الرابع الميلادي ، وأدخلوا تدريسها في مدارسهم ، فلخصوا وهذبوا وزادوا وأصلحوا وألّفوا . وهكذا إمتزجت فلسفة اليونان بفلسفة الإسلام))^١ .

والمأمون لا يجرأ على أن يقدم على خطوة تحريرية مثل هذه الخطوة ، لولا أنه أدرك مقدار ما بلغه تعاظم النفوذ النسطوري وعناصر التنوع الرافديني داخل بنية المجتمع الجديد ، الذي تبلور في الكوفة والبصرة وبغداد . بالنسبة للكوفة ، فإنها تقف في هذه الحقبة من الزمان ، غي منتصف الطريق ، بين الإسلام الإصولي ، الإسلام الصحابي ، وبين الإسلام الهيليني – العرفاني ، أو التأويلي . فقد حافظت من جهة على عذرية النص التنزيلي بمضهره الخارجي – الحجازي ، لكنها رفضت أن تقف على تفسيره عند روايات السلف الصالح أو الصحابة ، بل أعملت الرأي والإجتهد والتأويل دون أن تخرج عن ضوابط لغة العرب ، كما وضعها الإعرابي في خيمته .

وحينما أخذت الكوفة تتدرج بثقل كفة الميزان الذي أحدثته العناصر الوطنية بالهجرة إليها ، بدأت تتخلى عن منهجية أبي حنيفة ، لأن التقيد بشروط لغة البيان الإعرابية لم يعد ملائما لإستيعاب تطلعات الفكر الهيليني أو العرفاني ، من هذا المفترق أخذت الكوفة بالتشيع ، لتقطع صلتها جوهريا بالعقل الأصولي . بدأت الكوفة حين بلغت الطور العرفاني – الغنوصي ، أن إتخذت من النص التنزيلي ، وعاءا خارجيا فضفاضاً ، يعاد ملئه بمضامين عرفانية أو غنوصية ، وبمختلف الأفكار والإعتقادات النسطورية أو الحرانية ، وبكل ما يصبو إليه عقل لا يقف عند حدود النص الظاهري . يظهر لنا خط الشروع التاريخي للحركة العقلية والروحية للإسلام ، مقياسا بارومتريا متصاعدا ، فكلمنا إبتعدنا عن زمن الصحابة ، (جيل التأسيس) ، زاد تأثير عناصر الثقافة الأرامية – السريانية ، وتشرب الإسلام ، مزيدا من تراث المدارس الهلنستية والعقائد السريانية واليهودية وغيرها ، ومعها يبدأ العد التنزلي لإنحسار النص المنزل . فالقرآن (حمّل أوجه) ، إلى درجة معها يتم قطع

الصلة مع ظاهر النص ، ليصار إلى تغريسه بمكنترات الثقافة العراقية ، والتي يتم تهجيرها الى جوف الوعاء القرآني ، بتفصيلها أحاديث تروى عن طريق المعصوم أو القطب .

يرى هنري كوربان : ((إن المراكز التي تبوأها النسطوريون ... في التأويل ، وذلك بتأثير أوريجن على مدرسة الرها ، لا يمكن نكرانها وخصوصا في مبحث علم الإمامة عند الشيعة مثلا))^١. التأويل يمثل عامل حاسم لقدرة العقل على التكيف من النص الديني – التوحيدي ، كخطوة أولى ، وفي خطوة لاحقة يخضع النص التنزيلي نفسه إلى منهج تفرغ المحتوى الجذري ، أو الابتدائي ، أو بتعبير آخر، قطع الصلة بالظاهر البياني ، تمهيدا لتأويله وإحتوائه باطنيا ، وفي خطوة أخيرة يتم ملأ فضاءات النص بعد تفرغها من المعنى الظاهري ، بالمضامين العرفانية الباطنية . إن إنصهار ثقافة الحيرة النسطورية العتيقة وتدفعها الى الشرايين الحيوية للحواضر الإسلامية الكبرى في العراق ، يعطي تفسيراً منطقياً وتاريخياً أيضاً ، لقدرة الكوفة المذهلة على الإنبعاث ، وفي إعطاء تفسيراً معقولاً لقدرة هذه النواة المشعة على المقاومة ، وفي تحدي سلطة الخلافة . فالكوفة الرافدينية المنتسرة إسلامياً ، شكلت مع أخواتها في البصرة وبغداد تناقضا معرفياً صارخاً مع مدن الحجاز الإصولية ذات المرجعية السكونية في الثبات على ظاهر النص حتى لا تنطمس معالمه . فقد قطعت مدارس العراق في حواضره الكبرى شوطاً بعيداً جداً ، إفتقرت فيه عن كل مدارس الإمبراطورية الإسلامية . ونجحت في التصرف بالنص ، تصرفاً بعيداً عن ظاهره البياني ، بل لعلها قطعت صلتها جوهرياً مع كل مايمت بصلة إلى فهم الصحابة الأوائل ، ولم تعد تتقيد قيد أنملة بقواعد التفسير البياني المشروط بضوابط اللغة .

مدارس العراق الكبرى

مدارس العراق قد مضت قدماً نحو مرحلة تدجين النص القرآني وتغريسه في بيئة عراقية جديدة متفوقة تماماً على تلك البيئات السكونية المجذبة ، كالحجاز أو الشام . ولقد أكملت تلك المدارس تطورها الروحي الصاخب بثلاث مراحل تاريخية كبرى ، وهي كالتالي :

١ – من مرحلة التمسير ، بالنسبة للكوفة ، منذ عام (١٧ هـ) ، حتى إستشهاد الخليفة الراشدي الرابع ، علي بن أبي طالب ، سنة (٤٠ هـ) . وفي هذه المرحلة يسود منطق الإصولية الدينية البحتة . فالكوفة تضم أكبر قيادات صحابة الرسول الكريم ، بل الكوفة هي عاصمة الصحابة دون منازع ، ومركز ثقل الفهم البياني والظاهري ، المتمسكة أشد التمسك بظاهرية النص . بل هنا وضعت أول لبنات ومراسيم تقييد النص القرآني وحفظه ، بواسطة آليات الضبط اللغوي والفقهية ، وذلك بتأسيس علم لغة عربي ، على غرار علوم اللغة السريانية . وتشير كثير من الروايات أن الخليفة الراشدي الرابع علي بن أبي طالب ، قد أمر أبا موسى الأشعري أن يتتبع قواعد النحو السريانية ، فيضع قواعداً للعربية على نحوه ، حتى لا يضيع النص القرآني باللحن ، ويتشظى بالقراءات المختلفة .

يقول جرجي زيدان : ((أما واضع علم النحو أو مدونه فهو بالإجماع أبو الأسود الدؤلي ، المتوفى

٦٩ هـ ... وكأنه تعلم لغة السريان أو إطلع على نحوها فرغب في النسج على منواله))^١

وجيل الصحابة التأسيسي ، كان إهتمامه بعلوم اللغة ينصب بالدرجة الكلية ، على ضبط النص القرآني ، ضبطا لغويا متقنا ، وذلك للحفاظ عليه من الضياع أو اللحن ، في اللفظ أو في المعنى . ولم يكن معني بشيء آخر ، وهذه هي السمة الأساسية التي إختص بها جيل التأسيس الصحابي .

٢- مرحلة الكمون : تزداد نسبة المؤثرات النسطورية والسريانية واليهودية ، بتدفق مزيد من العناصر العراقية الإثنية المتنوعة الى داخل الحواضر الإسلامية الكبرى ومنها الكوفة . ونظرا لأن الكثير من هذه العناصر التي إعتقت الإسلام خلال بضعة قرون ، تلت تاريخ التمصير ، كانت على قدر مرموق من التعليم ، وبينهم من تخرج من المدارس الهيلينية المنتشرة في بلاد الرافدين ، وفيهم عدد لا يستهان به من الفقهاء واللاهوتيين ؛ قد أحدثوا إنقلابا جذريا في رؤية أهل الكوفة أو البصرة ، خلال قرون الثلاث التالية ، ((لاسيما بعد إعتنق الإسلام أناس كانوا قد تعودوا الجدل اللاهوتي والنظر العقلي))^١ وقد أنجزت هذه المرحلة ببرزخ تاريخي طويل ، إستمر لأكثر من أربعة قرون ، مشحونة بالأحداث والمواقف والثورات . وكانت الكوفة تتزود فيها بالعلوم والمعارف والفلسفات ، وتتولد فيها المذاهب الفكرية والعقائدية ، وتتنوع فيها الآراء ، والأفكار والمواقف . في هذا الطور الحاسم من حياة الكوفة ، كان كل شيء يتغير ، الكوفة نفسها تنهيا لخلع لباسها القديم ، لتنتهي إلى عهد جديد .

٣ - مرحلة القطيعة مع الأصولية البيانية ، تأخذ هذه المرحلة منذ تفرض سماتها العقائدية خلال القرن الرابع الهجري ، حتى منتصف القرن الخامس الهجري وهي المرحلة التي يتحكم فيها البويهيون بالسلطة في بغداد (٣٣٣ - ٤٤٧ هـ) ، حيث يبدأ مذهب التشيع بالإنتشار ، ليعم الحياة العقائدية والفكرية في الكوفة والبصرة . وهنا يسجل التأويل لروح النص ، إنتصارا ساحقا ، فلا يكاد يبقى للنص الإصولي التنزيلي غير قشور خارجية ، وهياكل فراغية ، يعاد ملأ فضائاتها بشتى الإحاديث المروية ، والرموز الباطنية ، والغنوص القدسي المتواتر عن المعصوم . يقول كوربان : ((الأزواج الثلاثة من المصطلحات التالية: الشريعة في مقابل الحقيقة، والظاهر في مقابل الباطن ، والتنزيل في مقابل التأويل ، علاقة الرمز ... بالرموز إليه))^١ . وفقا لهذه الثنائيات المتقابلة ، يصار إلى تغريس الشريعة في بيئتها العراقية الجديدة ، وتأويلها ، ينجز بواسطة التحليل الرمزي ، فكل ظاهر هناك باطن يدل عليه ، يهتك سرة بواسطة عقل الإمام المعصوم أو القطب ، الذي يحيل بإشارته اللطيفة إلى معانيه المستترة الدفينة ، بفضل سجيته النورانية ، وحكمته الربانية . حسب طبيعة هذا المنطق: ((تشكل كلمة التأويل مع كلمة التنزيل ، زوجا من المصطلحات والمعاني المتضادة المتكاملة . فالتنزيل يعني الدين الوضعي ، أو الكلام الذي أملاه الملاك على النبي ، إنه إنزال هذا الوحي من الملأ الأعلى على النبي . أما التأويل فهو على العكس ، إنه عودة ورجوع الأصل ، وبالتالي إلى المعنى الحقيقي الأصلي للكتاب.. ذلك هو التأويل الذي هو كالتفسير الروحاني الداخلي ، أو قل كالتأويل الرمزي الباطني.. فالظاهر الخارجي، بين البداهة في النص القشري ، هو القانون والمتن المادي للقرآن، أما الباطن فهو هذا الشيء الداخلي المستور))^٢ . فهنا طريقتان للجدل الفقهي ، في الجوهر هما جدل أفلاطوني يتستر بمنهج فقهي إسلاموي .

فأولا - هناك الجدل النازل : تمثيل لصورة الوحي في الموروث الإسلامي ، يحمل الكلمة من الملأ الأعلى ويفيض بها إلى عقل الرسول الذي ينفعل بالفيض . وحقيقة الكلمة المحمولة بواسطة الوحي هي كلمة إلهية

وكلية ، مطلقة ونورانية إشراقية ، وهي بطبيعتها حقيقة إشارية مكثفة ومكتنزة ، تختزل الزمان كله ، فزمان الحقيقة القرآنية ، زمان مطلق غير مقيد بعصر أو مكان ، يعاد تمفصله تاريخيا ، بواسطة عمليات الرد والتأويل ، وإعادة الغرس ، والتهجئة للغة الوحي رمزيا .

ثانيا - الجدل الفقهي الصاعد: وفيه نرتقي بالإستدلال الفقهي من الحاضر، الذي يختلط فيه الباطل، حتى نتصل بالنبع الرسالي ، فيتم إستحضار تجربة الوحي بردائها النقي، عن طريق منهج الرد والتأويل والإستنباط، لتخليص تراث النبي مما لحق به من تشويه، وإختلط به من الغثيث ممن لا صلة له برسالة السماء الحقة .

فالإرتقاء من يوميات واقع ظالم، يسوده منطق سلطة غاشمة ، وتعمه البدع والضلالات، يترشح من خلال جدل التأصيل العرفاني لمدرسة أهل البيت، أو عصابة الإولياء الصالحين، ممن هجروا الدنيا، وتنسكوا في الزهد . أولئك الأبرار الذين تلقوا فيوضات عقول الأولياء الربانيين ، بواسطة حلقات الإتصال النرفاني .

إن أصل جميع هذه القنوات المعرفية ، بالأصل هي قنوات تطهيرية ، تتلقى الإشراقات المعرفية عن طريق عقل النبي، أو عقل المعصوم، أو الولي أو عن طريق عقل الفيلسوف العرفاني. ويرى نصر حامد أبو زيد: ((إن قيام الوجود الإنساني على ازدواجية الظاهر والباطن يمثل جوهر المعضلة المعرفية . فباطن الإنسان هو حقائق الألوهية ن وتتجلى هذه المعضلة في الإنسان معرفيا في اتجاهين مختلفين ... إن حلّ المعضلة لا يتمثل في تجاهل أحد البعدين وإنكاره لحساب الآخر ، بل يتمثل في ضرورة التوافق والتناغم بينهما ، فهما وجهان لقبقة واحدة وجودية واحدة لا تنقسم ولا تتعدد)).^١

حل مشكلة ازدواج الظاهر والباطن ، والشرية مقابل الحقيقة ، والتنزيل مقابل التأويل ، قد إنجاز بواسطة مدارس منتصف القرن الرابع الهجري في الكوفة والبصرة وبغداد. هناك يلتقي عالمان متناقضان معا ، لينصهرا في وحدة الحقيقة الكلية ، وليندمجا سوية في عقل كلي، غنوصي، إنعكاس لقيم المثالية الأفلاطونية

الخاتمة :

- من المتعذر تفسير القوة الروحية والفكرية ، وخصوبة الطاقة المتفجرة طيلة أربعة القرون الأولى من حياة الكوفة ، دون النظر في العوامل الحضارية والثقافية والعقائدية لأهل السواد الذين إنصبوا كنهر متدفق ، أيقظ الكوفة من غفلتها البدوية ، وأحيا فيها روح البحث والتقصي والمقاومة . إننا مهما فعلنا فلن نستطيع أن نعطي تفسيراً معقولاً لتلك الروح الثورية التي مثلتها الكوفة والتي قادت الحياة الروحية والفكرية ، واستنقلت بمذاهب الرأي والعقل بين جميع الحواضر الإسلامية ، شأنها في ذلك ، شأن البصرة كذلك ، دون أن نأخذ بعين الحسبان تدفق العناصر العراقية التي إنهمرت كالسيل وإنصهرت في حياة الكوفة أو البصرة ، بما تتمتع من عناصر ثروة ثقافية ، وغنى عقائدي وفلسفي .

- السريان لم يكنوا إلا عنوانا عاما ، إختزل معه ثقافات وعقائد رافدينية غنية ومتنوعة إمتزجت وتفاعلت معا في أرض الرافدين منذ الأعر الميلادية الأولى ، حتى عصور الفتح في القرن السابع الميلادي . وقد توفر لهذه الثقافات والعقائد والفلسفات الزمن الطويل لكي تختمر بهدوء ، وتتفاعل ببطيء ، في ظل حماية سياسية

الإمبراطورية كبيرة ، أخذت على عاتقها وظيفة تبني مشروع السريان الفلسفي والعقائدي ؛ لأنها وجدت في ذلك المشروع أداة جيدة وفاعلة في صراعها ضد خصمها التقليدي ، الرومان .

- لم يكن العرب المسلمون في العراق أو بلاد الساسانيين يشكلون إلا أقلية عسكرية حاکمة ، مثلوا فيما بعد طبقة أرستقراطية مترقّة ، لم تكن معنية بغير الحرب والسلطة ، والحفاظ على عذرية النص بمنهج بيانية تقليدية ، كالحفظ والرواية والقراءة (وسائل ضبط النص) ، في حين تولى مهمة العلوم العقلية أو الروحية أو الفلسفة ، عناصر وطنية رافدينية كالسريان أو النساطرة أو اليهود أو الكلدان أو غيرهم ، وهذا يرفدنا بفهم عملي ، لتلك الثورة الروحية والعقلية التي شهدتها حواضر العراق الكبرى ، التي أنتجت كل شيء - تقريباً - في حياة الإسلام الروحية والعقلية ، من مذاهب عقائدية ، وعلوم طبيعية ، وفلسفات ، ولاهوت ... لخ .

المواضع :

- ١ - سهيل قاشا ، مسيحيو العراق ، دار الوراق ، لندن ط ١ ، ص ٥٩ .
- ٢ - المصدر نفسه ، ص ٥٨ .
- ٣ - جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ١ ، مراجعة ، د . شوقي ضيف ، دار الهلال ، القاهرة (د،ت) ص ٢٨ .
- ٤ - د. أحمد سوسة ، العرب واليهود في التاريخ ، دار الرشيد ، ط ٥ ، بغداد ، ١٩٨١ ، ص ٢٣٧ .
- ٥ - د . الشحات ، السيد زغول ، السريان والحضارة الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٧٥ ، ص ٨٤ .
- ٦ - جرجي زيدان ، المصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢٧ .
- ٧ - د . علي ثويني ، الألسنة العراقية ، دار ميزوبوتاميا ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠١٣ ، ص ١٥٩ .
- ٨ - د . علي ثويني ، المصدر السابق ، ص ١٥٩ .
- ٩ - سهيل قاشا ، المصدر السابق ، ص ١٤٤ .
- ١٠ - قائل بابو إسحق ، مدارس العراق قبل الإسلام ، دار الوراق ، ط ١ ، لندن ، ٢٠٠٦ ، ص ١٦٨ - ١٦٩ .
- ١١ - المصدر نفسه ، ص ١٦٨ .
- ١٢ - حنا الفاخوري ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، دار الجيل ، ط ٣ ، بيروت ، دت ، ص ١٠٢ وايضا هاينس هالم ، الغنوصية في الاسلام ترجمة رائد الباش ، منشورات الجمل ، المانيا-٢٠٠٣ ص ٦٧ .
- ١٣ - حنا الفاخوري ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية مصدر سابق ، ص ١٠٤ .
- ١٤ - ابن النديم (ت ٣٨٥) ، الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت ، ص ٤٤٤ .
- ١٥ - ألان أنترمان ، اليهود ، عقائدهم الدينية وعباداتهم ، ترجمة : عبد الرحمن الشيخ ، مراجعة : د. أحمد شلبي ، الهيئة المصرية للكتاب ، الإسكندرية ، ٢٠٠٤ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .
- ١٦ - د . عبد الرزاق عيد ، سدنة هياكل الوهم ، دار الطليعة ، بيروت - ، ٢٠٠ ، ص ٥٨ .
- ١٧ - آدم متز ، الحضارة الإسلامية ، تعريب : محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار الكتاب العربي ، مجلد ١ ، ط ٥ ، بيروت ، ص ٨٤ .
- ١٨ - شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط ٢ ، مطبعة برييل ، ليدن ، ١٩٠٦ ، ص ١٣٣ .
- ١٩ - د . محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت ، ١٩٨٩ ، ص ٨٤ .
- ٢٠ - المصدر نفسه ، ص ٨٩ .
- ٢١ - د . محمد عابد الجابري ، مصدره السابق ، ص ٦٨ .
- ٢٢ - جورج طرابيشي ، نقد نقد العقل العربي (العقل المستقبل في الإسلام) ، دار الساقى ، ط ٢ ، بيروت - لبنان ، ٢٠١١ ، ص ٩٦ .
- ٢٣ - جورج طرابيشي ، مصدره السابق ، ص ٩٦ - ٩٧ .
- ٢٤ - سهيل قاشا ، مصدره السابق ، ص ٤٢ . وايضا ، هشام جعيط ، الكوفة ، مؤسسة الكويت ، الكويت ، ١٩٨٦ ، ص ٢١١ وما بعدها
- ٢٥ - هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصير مروة ، حسن قبيسي ، مراجعة : موسى الصدر ، الأمير ثامر عارف ، دار عويدات ، بيروت ، ١٩٩٨ ، ص ٥٣ . ، ص ١٠٠ - ١٠١ ، وايضا هاينس هالم ، الغنوصيه في الاسلام من ص ٦١ - ٧٥ .

- ٢٦- جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ١ ، مراجعة : د. شوقي ضيف ، ص ٢٢١
 ٢٧- د . صادق المخزومي ، الإسلام والمسيحية (سوسولوجيا العصور التأسيسية) ، الرافدين ، لبنان - بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٦ ، ص ٥٦
 ٢٨- هنري كوربان ، مصدره السابق ، ص ٥٣ .
 ٢٩- نفس المصدر ، ص ٥٢ - ٥٣ .
 ٣٠- نصر حامد أبو زيد ، فلسفة التأويل ، ط ١ ، دار التنوير ، بيروت - ، ١٩٨٣ ، ص ١٩٥ .

المصادر:

- ١ - سهيل قاشا ، مسيحيو العراق ، دار الوراق ، لندن ط ١ .
 ٢- جرجي زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ١ ، مراجعة ، د . شوقي ضيف ، دار الهلال القاهرة (د،ت) .
 ٣- د.أحمد سوسة ، العرب واليهود في التاريخ ، دار الرشيد ، ط ٥ ، العراق ، ١٩٨١ .
 ٤ - د . الشحات ، السيد زغلول ، السريان والحضارة الإسلامية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية .
 ٥ - د. علي ثويني ، الألسنة العراقية ، دار ميزوبوتاميا ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠١٣ .
 ٦ - قائل بابو إسحق ، مدارس العراق قبل الإسلام ، دار الوراق ، ط ١ ، لندن ، ٢٠٠٦ .
 ٧- حنا الفاخوري ، خليل الجر ، تاريخ الفلسفة العربية ، ج ١ ، دار الجيل ، ط ٣ ، بيروت ، ١٩٣٣ .
 ٨- ابن النديم ، الفهرست ، دار المعرفة ، بيروت.
 ٩- ألان أنترمان ، اليهود ، عقائدهم الدينية وعباداتهم ، ترجمة : عبد الرحمن الشيخ ، مراجعة : د. أحمد شلبي ، الهيئة المصرية للكتاب ، الاسكندرية، ٢٠٠٤
 ١٠ - د . عبد الرزاق عيد ، سدنة هياكل الوهم ، دار الطليعة ، ط ١ ، بيروت، ٢٠٠٣ م .
 ١١ - آدم منتر ، الحضارة الإسلامية ، تعريب : محمد عبد الهادي أبو ريده ، دار الكتاب العربي ، مجلد ١ ، ط ٥ ، بيروت - لبنان.
 ١٢ - شمس الدين ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، ط ٢ ، مطبعة بريل ، ليدن ، ١٩٠٦ .
 ١٣ - د . محمد عابد الجابري ، تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٤ ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٩ ..
 ١٤- جورج طرابيشي ، نقد نقد العقل العربي (العقل المستنقيل في الإسلام) ، دار الساقى ، ط ٢ ، بيروت - لبنان ، ٢٠١١
 ١٥ - هنري كوربان ، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : نصير مروة ، حسن قبيسي ، مراجعة : موسى الصدر ، الأمير تامر عارف ، دار عويدات ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٨ . ،
 ١٦- هاينس هالم الغنوصية في الاسلام ترجمة رائد الباش دار الجمل ، المانيا ٢٠٠٣ .
 ١٧- د . صادق المخزومي ، الإسلام والمسيحية (سوسولوجيا العصور التأسيسية) ، الرافدين ، لبنان - بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٦ .
 ١٨- نصر حامد أبو زيد ، فلسفة التأويل ، ط ١ ، دار التنوير ، بيروت - لبنان ، ١٩٨٣ .
 ١٩- هشام جعيط، الكوفة، مؤسسة الكويت، الكويت، ١٩٨٦