التعددية الثقافية: بحثٌ في النموذج النثري

أ. م. د. حسن ناظم عبد حمادي م. م. نور أحمد إسماعيل

وزير الثقافة والسياحة والآثار كرسي اليونسكو/ جامعة الكوفة

Hassan Nadhem hassan.nadhem@uokufa.edu.iq

الكلمات المفتاحية : التعددية الثقافية، الرسائل النثرية ،النثر العربي ،التعدد اللغوي

الملخص:

جاء هذا البحث ليلقي الضوء على ظاهرة حديثة نحاول تَلَمُّس نتائجها في تراثنا العربي، الذي يحملُ في طياته الكثير من الأخبار والنصوص الأدبية، التي تحفل بممارسات التعددية الثقافية وهذا ما نروم دراسته في هذا البحث، ومن نتائج هذه التعددية في المجتمع العربي ظهور نماذجها في النثر العربي، الذي حملَ ترجمات وأخبار تُفصِحُ عن تعددية كبيرة في المجتمع الإسلامي في القرن الرابع الهجري، ومهمة هذا البحث إظهار نماذجها ودراسة هذه النصوص وتحليلها، ولذا جاء تقسيم البحث على مقدمة وبحثٍ تحت عنوان: (التعددية الثقافية: بحثٌ في النموذج النثري)، ومن ثمَ خاتمة توجز أهم النقاط التي توصل إليها البحث.

Cultural pluralism: Search in prose Model

Asst. Prof. Dr. Hassan Nazim Abed Hammadi

Minister of Culture, Tourism and Antiquities

Abstract:

This research shows a recent phenomenon that we are trying to study in the heritage of Arabic prose which contains many tales and literary prose, competent in multiculturalism. The result of pluralism was the emergence of models in Arabic prose, which included translation and tales showing pluralism in Islamic society in the fourth century AH. The research was divided into an introduction and a research in the prose model and a conclusion summarizing the main points of research.

المقدمة:

الحمد لله الذي فطرَ الكونَ على الاختلاف، وَرَمّ دعائمهُ بالتنوعِ الخلّاق، وبثَّ فيه ألوانًا متعددةً و أصواتًا مختلفة، تمايزًا وتباينًا ورحمةً. والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، محمد النبي وعلى آله الطيبين الطاهرين.

إنَّ فرضيةَ التعددية الثقافية في القرن الرابع الهجري التي نحاولُ تقديمَها في مفاصل هذا البحث إنما هي بناءٌ نقيمُهُ وندعمُهُ بأسس من الأدلة التي قد تصحُّ في بعضِ الجوانب الثقافية والسياسية في هذا القرن، وقد لا تنتظم جملةُ الممارسات الشديدة التنوع في القرن نفسِهِ، بما فيه من اضطراب سياسي وإنتاج ثقافي زاخر. والفكرةُ التي نحاولُ فحصَها في هذا المضمار المتشابك تعتمد في المقام الأول على الوثائق النثرية وبعض الأخبار التي نقلتها كتبُ التاريخ. ولعل من المناسب الاستعانةَ بنماذجَ من التراث الأدبيّ النثريّ تساعدُ فرضيتنا في الخروج من حيّز التنظير إلى مظانّ الممارسات الفكرية الحقيقية مترجمةً في الرسائل النثرية، لتظهر في النهاية على هيئة ممارسات اجتماعية تعزز التعددية الثقافية. فمصطلحُ التعددية الثقافية لا نجدُهُ في التراث النثري العربي، وإنما نستخلصُهُ بوصفه ممارساتٍ فرديةً أو جمعيةً روضَتها الظروفُ والأزماتُ التاريخية، وتركت أثرَها في مجتمعٍ حاول قبولَ الآخر على وفق نظرتِهِ هو، وبالطريقة التي يجدُها مناسبة للتعبير عن قبولِهِ للمختلف عنه عقائديًا أو فكريًا وحتى جنسيًا. لذا جاء تقسيم هذا البحث على مقدمةٍ وتمهيدٍ ومبحثٍ واحد، عالجنا فيه مسألة التعددية الثقافية في التراث النثري العربي.

تمهيد:

في هذا القرنِ المتلاطمِ سياسيًا، ليس من اليسيرِ أن نجدَ نصوصًا نثريةً توافقُ فرضية التعددية الثقافية وتواكبُ ما ذهبنا إليه. إلا أن من خصائصِ هذا القرن الفنية هو بروزُ ظاهرة الرسائل النثرية التي سنتحدث عن ذيوعها لاحقًا، الأمر الذي ساعد على قراءة النصوص النثرية قراءةً جديدة توافق فرضيتنا السابقة.

كان الأعاجم من المغاربة والأتراك والصقالبة والقوط والفرس وغيرهم من العناصر التي دخلت في نسيج الحضارة الإسلامية، وبدأت تتشكل داخله وتستوطنه، وتختلط بالعرق العربي الخالص. وقد تحقق ذلك بطرق شتّى منها المصاهرات، والدخول في الإسلام، وتعلّم العربية، وغيرها من الطرق التي مكّنتهم من العيش تحت حكم إسلامي واحد. لذا نجد في تضاعيفِ هذا التراث الأدبي العربي جوانبَ مشرقة وأخرى غير مشرقة، من الخطب النثرية التي حفظتها كتب التراث العربي. ولأن موضوعنا يتوخّى رسمَ ملامح التعددية الثقافية في القرن الرابع الهجري، وما أنتجه التراث النثري من فنٍّ ساهم في نقل صورةٍ حيّة عن النماذج الثقافية والأدبية، كان لابد من البحث عن نماذج جليّة ترسم هذه الملامح للتعددية الثقافية آنذاك.

كيف بدأت ملامح التعددية الثقافية في المجتمع العربي الإسلامي من وجهةٍ أدبية ثقافية؟ هذا يدفعنا لإثارة السؤال الذي نروم من خلاله مناقشة وضع التعددية الثقافية في البلاد الإسلامية، والسؤال هو هل توجد ممارسات ثقافية عملت على بناء روابط مع ثقافاتٍ مختلفة. هل ظهرت ممارسات ثقافية تحفظ للآخر ثقافته وتعترف بها، وتستثمر ثقافته؟ ومن هذا السؤال الجوهري نثير سؤالًا آخرَ: هل يعلم من يقوم بدور المتسامح والمعطي الآخر حقَّهُ في قرارة نفسه أنه يرسّخ أساسًا ثقافيًا لازماً لبناء المجتمعات وتعايشها؟ أم أن المسألة رهينة بمصطلح حديث نحاول تأصيله مع تراث قديم ونخرج في النهاية لنقول إن هناك تعددية ثقافية موجودة في الروايات والأخبار التي يحفل بها تاريخ الأدب العربي؟

التعددية الثقافية: بحثٌ في النموذج النثري:

في مقدمة كتاب أبي الريحان البيروني(ت440ه) (**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**). يسردُ حديثًا في مقدمته، يتناول فيه العلم والأخبار الواردة عن الأمم السابقة، مبينًا أن عملية النقل هذه قد يشوبها عصبية في انتقاء الأخبار، التي قد تناسب قوم ولا تناسب قومًا آخرين. موظفين هذه الأخبار ذريعة لمحاربة الآخر ثقافيًا. ويمضي البيروني ليمهد السبيل لكتابه، فيستعمل الحجج الدينية والعقلية في تسويغ كتابه فيقول: "فقد قيل: 'قولوا الحق ولو على أنفسكم' وقال المسيح في الإنجيل ما معناه: 'لا تبالوا بصولة الملوك في الإفصاح بالحق بين أيديهم فليسوا يملكون منكم غير البدن'..."[1]. لا ريب في أن البيروني في مقدمة حديثه عن بلاد الهند، يراعي القارئ العربي المسلم. فهناك من لا يقبل النقل عن هؤلاء؛ لأن عقائدهم لا تتشابه مع عقائده، وكثير من المتعصبين سيرفضون ترجمة الكتب الهندية التي ترجمها البيروني، وهو في المقدمة يحاول أن يناقش قضية شائكة؛ وهي نقل ما للأمم من تراث وعقائد مذهبية من "غير ميلٍ أو مداهنة".[2] وهذا النقل يحتاج عالمًا موضوعيًا ينقل عنهم تراثهم بكل صدق وأمانة. وهذا ما فعله البيروني في كتابه، الذي تصدى فيه لدفع الأكاذيب عن ثقافة بلاد الهند، وذكر مالهم من عادات وتقاليد ومعتقدات غريبة في ديانتهم قد لا توافق العقيدة الإسلامية. ولا يغفل البيروني في كتابه عن مقارنة الهند بغيرها من الأمم الأخرى فيتطرق لثقافة اليونانية والإغريقية. هذا العمل الثقافي الذي فنّد الأخبار ونقدها، وعرضها على القارئ بطريقة وصفية، من دون أن يبين رأيه في صدقها أو كذبها أو يذكر أحقية دين عن آخر. هو عملٌ يتطلّع إلى تأسيس ثقافة تعددية تحترم ثقافة الآخر وعقائده.

فكانت معالجته للأديان بطريقة عرضها دون التعرض إلى أحقيتها أو زيفها، إذ يذكر أن لكل دين رموزه التي يقدسها، وهذه الرموز قد تختلف درجة قدسيتها من دين لآخر. وكان ذلك في معالجته لبعض المصطلحات الدينية في الديانات المسيحية واليهودية والإسلامية والعقائد اليونانية والفارسية مثل"الأب، الابن، التأله، الله، خدا..."،[3] فيقول:"من الألفاظ ما يسمح في دين دون دين وتسمح به لغة وتأباه أخرى..."[4] وهذا يندرج تحت مسمى تنوع الأديان وخصوصيتها، فكل رمز أو مقدس لهُ تصورٌ خاص في كل دين. فما هو مقدس في الدين الإسلامي ليس بالضرورة أن يكون مقدسًا لدى أتباع الأديان الأخرى، وكذلك العكس.

فمنظومة الأديان واسعة، متعددة لا يمكن الخوض فيها من وجهة نظر واحدة، ولا تقيد بحد معين. الفكرة التي تناولها البيروني لا تخرج عن هذا الإطار، الذي يعطي لتعدد اللغات واختلافها مسوغًا كبيرًا في تنوع العقائد الدينية واختلافها.

ولعلنا نسأل كيف اضطلع البيروني بكل هذا الزخم من الأخبار التي يرويها؟ فكتابه يُنبئ عن رجل عايش هذه الأمم وامتحنها بنفسه، والظاهر في أثناء حديثه أنه ترجم من كتبهم المقدسة إلى العربية كتاب **سانك** وآخر كتاب **بياتنجل**.[5] ونحن نقرأ قوله:"إنيّ كنت أقف من منجميهم مقام التلميذ من الأستاذ...".[6] إذن استطاع البيروني الولوج إلى ثقافات متعددة عبر منفذين الأول هو اللغة والثاني هو التعايش معهم.

وإذا حُقَّ لنا القول إن المجتمع الإسلامي في القرن الرابع الهجري قد عايش أمماً كبيرة واطلع على ثقافات متعددة أثّرت في رسم معالمه السياسية والثقافية، وغيرت مسار الأمة الإسلامية، وذلك بالاندماج الحقيقي مع مجتمعات مختلفة ثقافيًا ودينيًا. نستطيع أن نرى ثمار هذا الاندماج في الأندلس في عمليات التزاوج والتصاهر بين العرب القادمين من الشرق وبين الأسبان والفئات الأخرى، ونرى ذلك في مصر والشام وتنوع الأديان تحت مظلة الدولة الفاطمية، وربما نشهده أيضًا في بغداد عند سلطة رأس الجالوت في بغداد في تعيينه رؤساء اليهود في العالم[7]، ولا نعدم هذه الرؤية التحررية في بلاد فارس من انتشار الثقافة العربية عن طريق الأزياء، فينقل ابن حوقل أن الوزراء والكتّاب الفرس كانوا يرتدون الزيّ العراقي.[8] وعلى سبيل المثال ـــ وفيما يتصل بالعمارة ـــ كانت قصور الأندلس الإسلامية تزّين بالمذابح.[9] هذه الممارسات وغيرها توثق لنا مرحلة مهمة من مراحل تطور الحياة الثقافية في القرن الرابع الهجري، ولعل نقل ثقافة الآخر إلى ثقافتنا الإسلامية هو نوع من أنواع القبول بالبيئة ذات التعددية الثقافية التي نبحث عنها في تراثنا العربي، وهي بالفطرة وليدة التعايش الإنساني.

أما المنفذ الثاني الذي وسّع مفهوم التعددية الثقافية على وفق الطرح الذي سقناه في أثناء حديثنا عن البيروني هو اللغة، فامتلاك البيروني لغةً ثانية، مكّنهُ من الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى وآدابها. وهذا حال الفارابي وابن رشد والمبشر بن فاتك والشهرزوري وآخرين، نقلوا التراث اليوناني مترجمًا إما بامتلاكهم لغة الآخر أو بعثورهم على مترجمات سابقة

وإظهارها من جديد للقارئ العربي المسلم. فهذه الترجمات حاولت نقل التراث اليوناني والاستفادة منه، وإدخاله في الثقافة الإسلامية، لذا نجد الشهرزوري في مقدمة كتابه (**نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة**) يمجد الحكمة، ويعلي من شأنها أينما وجدت. فيقول:

" قال عليه السلام : الحكمة ضالة المؤمن، يأخذها من حيث وجدها، ولا يبالي من أي وعاءٍ خرجت"، وقال علي بن أبي طالب"روّحوا هذه القلوب، واطلبوا لها طرائف الحكمة، فإنها تمل كما تمل الأبدان"، وقال الكندي"من لم يكن حكيمًا لم يزل سقيمًا"، وقال الحريري أعظم حقوق الله حق الحكمة، ...".[10]

فما الغرض من سرد أحاديث الأولين في فضل الحكمة؛ سوى أنه سيتحدث في كتابه عن حكم أمة من الأمم. ولا يهم من أين خرجت هذه الحكمة ولأيّ أممٍ تنتمي. فلنتأمل قوله عن اليونان:

"ولغة اليونانيين تسمى الإفريقية، وهي من أوسع اللغات وأجلّها، وكانت عامة اليونانيين صابئة معظمة للكواكب،... وعلماؤهم يسمون فلاسفة وهم من أرفع الناس طبقة وأجلّ أهل العلم".[11]

لم يكن الشهرزوري وحده يرى هذا الرأي، بل وافقه المبشر بن الفاتك الذي يسرد أيضًا في مقدمة كتابه (**مختار الحكم ومحاسن الكلم**) عن فضل الحكمة وضرورة تقديسها غاضًّا النظر عن مصدرها سواء أكان إسلامياً أم غيره. فيقول:

"ولم يمنعني اختلاف مذاهبهم وتباين طرقهم وتقادم عهدهم من أن أستمع لأقاويلهم واتّبع أحسنها... وقال بعض الحكماء: إنه ليس من أحدٍ يخلو من عيبٍ ولا حسنة ...".[12]

مثّل هذا الاتجاه أغلب علماء القرن الرابع والخامس الهجريين. إلا أن هذا التراث المُترجم، وهو ما ذهب إليه عبد الرحمن بدوي في مقدمة تحقيقه لكتاب المبشر بن فاتك كان في أغلب نصوصه عربيًا خالصًا "لا يشمّ منه رائحة الترجمة"،[13] فمن يقرأ هذا الكتاب وغيره يجد لمحة إسلامية ورداءً ثقافيًا يختلف عن النص الأصلي فينقل عن أرسطاليس:

"من خدم العقل وعبد الله عزّ وجل وفعل فعله بالفضيلة ... حُسِد، ومن أحب الله محبة إلهية وأحب العقل والفضائل الممجدة أكرمه الله تعالى وتعاهده وأحسن إليه".[14] وكتب معزيًا والدة الإسكندر بموته:"أما بعد! يا أم الإسكندر الملك العظيم! فقد كان من قدر الله الجاري في خلقه وحكمه النافذ في بريته النازل بابنك... يا أم الإسكندر! احتسبي ملك الدنيا وحكيمها، وسلمي الأمر إلى الملك الحكيم الذي سدده للملك وأرشده إلى الحكمة، واختار له دار الآخرة دارًا... وارجعي إلى بارئ النفوس التي إليه تصير...".[15] ونُقل عن فيثاغورس قوله:"الكلام في الله يجب أن يتقدمه الأعمال التي يرضاها الله تعالى".[16]

لا يخفى على القارئ أن هذه النصوص متشبعة بالثقافة الإسلامية، متأثرة بما في الدين الإسلامي من معتقدات. وهذا التأثر في نقل ثقافة ما، لا يمكن أن نطعن في أمانته، بل يمكن أن نقرأ هذه النصوص التي لم يجد فيها عبد الرحمن بدوي رائحة الترجمة[17]، على أنها عملية إعادة إنتاج ثقافة ما، وإخضاعها لقراءة جديدة تتناسب مع مستوى الثقافة السائدة في العصر. فهذه الحكم ثمينة بغضّ النظر عن العصر الذي قيلت فيه، فالحكمة مقدسة أينما تكن ولا تُحدد بزمان أو مكان أو شخوص مادامت صالحة في عصر، ومتداولة وتعطي ثمارها المرجوة. فكل شيء غير متداول يندثر والحكمة التي لا تتناسب مع عصر من العصور تفقد قيمتها التي وضعت من أجلها. وإن بدت إسلامية في ملمحها إلا أنها صحيحة النسب[18]، وهذا التوظيف هو باب من أبواب التعددية الثقافية في قبول ثقافة الآخر ودمجها مع الموروث الديني، بما يتناسب مع ثقافة العصر. فما وجده المترجم أو الناقل يشابه تعاليمه الإسلامية أو يوافق تقاليده العربية، نقله بصورة يرضاها القارئ المسلم، ولا ينفرها. ظنًا منه أنه يقوم بعمل ثقافي يوفق بين طرفي عمله؛ منتج النص ومتلقيه. وكلاهما يختلفان في الثقافة والانتماء، فلا ضير من نقل ما للآخر من تراث وفكر، وإخراجه بلمحة إسلامية مقبولة للقارئ المسلم.

وهذه العملية الثقافية لا تنطبق على كل الترجمات والأعمال المنقولة. فبعض العلماء ممن نقلوا تراث الآخر، احتفظوا بصيغته، واكتفوا بنقله كما وضع له. والغالب أن هذا النقل الذي يُنقل بصيغته، يختص بالعلوم الطبيعية[19]مثل: الموسيقى، والزراعة، والطب، والهندسة، والجغرافيا، والحساب... وغير ذلك.[20]

إن هذه الممارسات الثقافية التي نلمح في إطارها العام قبولًا بما لدى الآخر من ثقافة وتراث ثرّ، تحققت في عمليات الترجمة ونقل ثقافة الآخر ودمجها مع الثقافة الإسلامية، لكننا في عملية البحث عن نماذج هذه الممارسات لا نكتفي بالتراث المنقول، والألفاظ الدخيلة إلى اللغة العربية، فنحن أمام عملية صهر المكونات الثقافية، وتمازج بين تركيبة المجتمع العربي، والأمم الأخرى الوافدة بملء إرادتها أو الأمم التي كانت تحت حكم الفاتحين العرب. فهل استطاع هذا الزخم الإنساني المتنوع بفسيفساء مختلفة أن ينتج ممارسات ثقافية، تعددية، تقبل تاريخ الآخر وثقافته؟

إن الحديث عن قدر كبير من التسامح ليس صعبًا في هذا العصر، وبالمثل لا يمكن أن نعده هينًا، العلة تكمن في أن هذه الممارسات كانت مرهونةً بسياسة الدول، وما تضعُهُ من قرارات ضد الآخر المختلف. أما المجتمع العربي في اختلاف هيئاته كان على درايةٍ بالانفتاح الحاصل في البلاد الإسلامية، وعايش أفرادًا يختلفون عنه، في الطباع والأخلاق والثقافة واللغة، وكل ذلك لم يكن ليشكل عائقًا في التجاذب الإنساني، ولعلنا نسأل عن سبب هذا التجاذب بين قطبين مختلفين، مثلما سأل أبو حيان التوحيدي مسكويه في كتابهما **(الهوامل والشوامل)** قائلًا:

> "ما السبب في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة، ولا تجاور بينهما في الدار، كواحد من فرغانة وآخر من تاهرت؟ فيجيبه مسكويه: هناك سبب جوهري يتعلق بما هو أصيل وطبيعي كاتفاق النفسين بالمزاج، وهناك سبب عرضي منه المودة، المنفعة، اللذة، الأمل، الصناعات، العصبيات، الأغراض، المذاهب والآراء".[21]

إن كلامه يفسر طبيعة نشوء العلاقات الإنسانية، وربما خضعت هذه العلاقات لمسميات كثيرة منها توافق المذاهب، وربما المودة العارضة، أو المنفعة المتبادلة، وقد تكون ميلٌ للأهواء والعصبية، كل ذلك يجعل هذه العلاقة بين مدّ وجزر، لأنها قد تكون صادقة وقد تكون وليدة المنفعة، وكلا الأمرين موجود في الحياة الاجتماعية التي تفرض على أفراد المجتمع الواحد نوعًا من طريقة العيش والممارسات الإنسانية. ولعل أبا حيان التوحيدي لم يكن بعيدًا عن هذه الممارسات بل عايشها في مجالس الوزراء، وما حفلت به هذه المجالس من تنوع

فكري ومذهبي، ووجود رجالات الفكر والأدب والمعرفة من بلدان شتى ومن انتماءات مختلفة، وربما يجد القارئ هذا التنوع الفكري في كتابته أيضًا.

لقد آمن أبو حيان مثل أي فرد مسلم يعايش الظروف، بمبدأ وجود الآخر، وهذا الوجود يحتم عليه أن ينظر نظرة شمولية لما يحمل هذا الآخر من اختلاف في الفكر والعقائد، ولعله في كتابه **البصائر والذخائر** لا يتوارى خلف مسمى واحد. ولا ينقل صورة واحدة ولا خلفية ثقافية واحدة، إنه ينتقل من شخصية إلى أخرى قد لا تتوافق في المذهب والعقائد، وهذا لا يشكل عائقًا أمام إنتاج أبي حيان. فهؤلاء الذين ينقل عنهم جزء من تاريخه وثقافته. وبعضٌ منهم يمثل الأمم الأخرى وإنتاجاتها، فلذا لا يمكن للأهواء والعصبية، والانتصار لأمة أو دين، أن يمنعنه من الخوض في فكرهم. فيستوقفك مثلًا نقله أحاديثَ عن جعفر بن محمد الصادق،[22] وعن أبي هريرة[23]، وتارةً عن أبي أسود الدؤلي، وعيسى بن مريم،[24] والحسن البصري،[25] وعلي بن أبي طالب،[26]والخوارج،[27] وأرسطاليس،[28]والجاحظ، وإسحاق الموصلي. وبطالعك أيضًا هارون الرشيد،[29] بزرجمهر، أبوحنيفة، الكسائي،[30] عثمان بن عفان، المنجمين،[31] عمر بن عبد العزيز، راهب مسيحي، سقراط[32] وغيرهم.

لم يكن سرد التوحيدي للأحداث والشخصيات سردًا واحدًا، فهو لم يتخذ نموذجًا واحدًا يسير عليه في مجمل موسوعته **البصائر والذخائر**، وإنما تجد أصواتًا متعددة ثقافية ودينية وتاريخية مختلفة. "إن إيمان التوحيدي بالحوار أفسح المجال للآراء المختلفة بالظهور في كتبه، كما أفضى به إلى التسامح الفكري، مما يعني سماع الآخر المخالف وعدم نفيه...لأنه شريك في صنع الحضارة كما هو شريك في الإنسانية".[33] والظاهر أن التوحيدي لم يكن يتبنى فكرة الاختلاف الذي ينبذ الآخر، بل وجد في الاختلاف بعدًا ثقافيًا، فهو ينقل الأراء جميعها من غير تدليس أو مداهنة. وينتهي إلى نتيجةٍ مفادها في قوله:"إني لأعجب من ناس يقولون: كان ينبغي أن يكون الناس على رأيٍ واحد، ومنهاجٍ واحد، وهذا لا يستقيم، ولا يقع به نظام".[34] فكأنه يؤصل "مبدأ التعددية في الفكر والمنهج".[35] هذا الفكر الذي يؤمن بوجود الآخر، وثقافته. وهذه الثقافة لا يمكن أن تُغيب أو تُهمش لأي سببٍ كان، لأنها تعبر عن دينٍ ما أو تاريخ أو مرجعية ثقافية لأمة من الأمم.

يمكن أن نعدُّ مثل هذه الممارسات مظاهر للتعددية الثقافية التي نبحث عنها في نماذج القرن الرابع الهجري.

إن هذه الصور المتنوعة من الممارسات الثقافية التي حدثت في القرن الرابع الهجري، كانت تشكل نموذجًا لمفهوم التعددية الثقافية الذي نحاول معالجته في هذا البحث، فلا نستطيع الإحاطة بكل الأخبار والنصوص النثرية والأحاديث، وربما استطعنا أن نضع يدنا على أهم الممارسات الأدبية والثقافية، والاجتماعية في البلاد الإسلامية. التي تجيز لنا القول إن هذا العصر هو عصرٌ ثقافيٌ حملَ قيمة فنية أدبية، بصيغةٍ تعددية تقبل تراث الآخر وتدخلهُ في منظومة التراث العربي ليكون في النهاية جزءً قيمًا من تراث الأمة العربية. وهذا الكلام لا ينطبق على التراث الأدبي فقط، بل سعى الأدباء والعلماء والشعراء وكتّاب القرن الرابع الهجري إلى تفعيل الصلات فيما بينهم، متخطّين اختلافاتهم، راغبين في التواصل رغبةً في تقريب صلات العلماء وانفتاح بعضهم على بعض في العلم والآداب. ولكي نوفق فيما ذهبنا إليه، نستدل على هذه الروح التآلفية في خبر المتنبي وأبي علي الفارسي الذي جاء فيه:

"كان إذا مرّ به أبو الطيب يستثقله على قبح زيّه، وما يأخذ به نفسَه من كبرياء، وكان لابن جني هوىً في أبي الطيب، كثير الإعجاب بشعره، وكان يسوؤه إطنابُ أبي علي في ذمه، واتفق أن قال أبو علي يومًا اذكروا لنا بيتًا من الشعر نبحث فيه، فبدأ ابن جني وأنشد:

حُلتِ دون المزار فاليوم لوزر تِ لحال النحولُ دون العِناق

فاستحسنهُ أبو علي، واستعاده، وقال لمن البيت؟ فإنه غريب المعنى، قال ابن جني: للذي يقول:

أزورهم وسوادُ الليل يشفع لي وأنثني وبياضُ الصبح يُغري بي

فقال: والله هذا حسنٌ بديع جدًا، واستغرب معناه، وقال لمن هذا؟... قد أطلت يا أبا الفتح، فأخبرنا من القائل؟ قال هو الذي لا يزال الشيخُ يستثقله، ويستقبح زيّه وفعله، وما علينا من القشور إذا استقام اللبُ؟ قال أبو علي: أظنك تعني المتنبي؟ قلت: نعم. قال والله لقد حببتهُ إليّ..."[36].

عمل ابن جني على تغيير صورة المتنبي التي رسمها أبو علي الفارسي في مخيلته، من تأثير عوامل عدة أبرزها الشكل والملابس والأفعال، وما أراده ابن جني من إيراد أبيات المتنبي من دون الإفصاح عن اسمه، هو بيان قدرته الشعرية من دون معرفته، و استتباب صورة الشاعر المحسن المجيد في نظر أبي علي، ومن ثم تعريفه بالقائل، لأن الأشياء الظاهرة كما سمّاها ابن جني قشورًا، لا تغني ولا تضر، وعليه كان الجوهر هو الأساس في كل شيء، وهذا ما أراده من إيراد شعر المتنبي ليبين أن المتنبي يحمل في شعره قيمة، وهذه القيمة يجهلها أبو علي الفارسي، لأنه رفض كل ما يرد من هذا الشاعر، وحكم عليه دون سماعه، لذا كان من الأجدى أن يذكر أهمية الرجل بصورة محببة، حذِقة، تبين فضائل الآخر، وترسم صورة للمعاملة الإنسانية بعيدًا عن الظواهر والأشكال الخارجية.

يمكن أن نعدُّ مثل هذه الممارسات مظاهر للتعددية الثقافية التي نبحث عنها في نماذج القرن الرابع الهجري. والمعري لا يقف وحده في هذا الموقف، بل شاركه هذا الفكر المتحرر كاتبٌ من كتّاب القرن الرابع الهجري، الذي يقول في كتاب مرسل إلى ركن الدولة:

"أما بعد، فإن لله قضايا نافذه وأقدارًا ماضيه فيهن النعم السوابغ والنقم الدوامغ... و الحمدلله رب العالمين الملك الحق المبين الوحيد الفريد العلي المجيد...الذي لا تدركه الأعين بألحاظها ولا تحده الألسن بألفاظها...ولا تزاحمه مناكب القرناء والأمثال بل هو الصمد الذي لا كفء له والفذُّ الذي لا توأم معه... وبرأ البرايا صنوفًا وضروبًا وقسمها فرقًا وشعوبًا...وأبهرهم معجزة وآية محمد صلى الله عليه وسلم تسليمًا، اتخذه صفيًا وحبيبًا وأرسله إلى عباده بشيرًا ونذيرًا...فلم يزل صلى الله عليه وسلم يقذف في أسماعهم فضائل الإيمان ويقرأ على قلوبهم قوارع القرآن، ويدعوهم إلى عبادة الله باللطف... وفي ذلك يقول له ربه تباركت أسماؤه وجلت كبرياؤه: ولو أنفقت ما في الأرض جميعًا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم إنه عزيّز حكيم. فصلى الله عليه وعلى آله الأخيار الطيبين الأبرار الطاهرين صلاةً زاكية نامية رائحة غاديه منجزة عدته رافةً درجته قاضيةً حقه..."[37].

لا يخفى على قارئ هذا الكتاب أن النص تضمن من الثقافة الإسلامية الشيء الكثير، فتستوقفك هذه النعوت الإسلامية، والتمجيد للذات الإلهية، فضلًا عن تضمين آياتٍ من القرآن الكريم، وأخبار من السيرةِ النبوية، والصلاة على النبيِ وآله. كل ذلك هو معروفٌ في ثقافتنا

الإسلامية، ولا يمكن أن يغفل أي فرد مسلم عن هذه الموروثات التي ترسبت من ديانته وتراثه الإسلامي. ولعل سائلاً يسأل أين تتجلى مظاهر التعددية الثقافية في هذا النص النثري؟ والجواب نجده في الهامش، عندما نقرأ مصدر هذا النص، هو قطعة من رسائل أبي إسحاق الصابي، هذا الكاتب الذي تقلّد ديوان الرسائل في بغداد[38]. والذي عُرف بتشدده في دين الصابئة[39] يتحرر من هذه النظرة الأحادية، فلم يمنعه دينه من أن يذكر ثقافة الأمة الإسلامية ممثلة بالقرآن الكريم، والسيرة النبوية، والمصطلحات والنعوت الإسلامية التي يستعملها الفرد المسلم، فكل ذلك ينبي عن شخصية تعايشت مع الثقافة الإسلامية وهضمتها بكل موروثاتها وأنتجت لنا أدبًا تعدديًا، فهو لا يتورع عن الاستعانة بألفاظ القرآن الكريم في مراسلاته، ولا ينسى أن يقتبس من هذا الكتاب المقدس، فتحفل نصوصه النثرية باستعارات القرآن الكريم، وأخبار تاريخية بما فيها السيرة النبوية، والتمجيد لأمة الإسلامية. لم تقتصر نظرة الصابي على التعددية الثقافية في الأدب، وإنما ترجم ذلك إلى ممارسات عملية في المجتمع الإسلامي فـ"كان حسن العشرة للمسلمين عفيفًا في مذهبه، وكان يصوم شهر رمضان مساعدة وموافقة للمسلمين".[40]

إن من يقرأ سيرة أبي إسحاق الصابي يلاحظ أنه يقيم علاقات طيبة مع رجال عصره، فقد كانت بينه وبين الصاحب بن عباد مراسلات ومتاحفات، وكذلك بينه وبين الشريف الرضي الموسوي...مع اختلاف الملل وتباين النحل، وإنما كان ينظمهم سلك الأدب، مع تبدّد الدين والنسب"[41]. وفضلًا عن دوره في دعم مسيرة الكتابة الفنية،[42] حتى وصفه ابن الأثير بـ"إمام الكتّاب في عصره".[43]

وهذا يعني أن التعددية الثقافية لم تكن حكرًا في التراث النثري العربي والنصوص، بل ظهرت على شكل ممارساتٍ اجتماعية عضدت من قيمة الائتلاف الإنساني، بعيدًا عن الاختلافات الجوهرية التي قد تصيب المجتمع بآفاتٍ كبيرة، لا يكون لها شفاء بل تزدادُ وقعًا، إذا ما اقتربت من العقائد والأديان والمذاهب الفكرية، ولعل أغلب ما سقناه في هذا البحث من نماذج متنوعة ما هو إلا إشارات متنوعة يستطيع القارئ أن يستفيض في جوانبها بحثًا ودراسةً.

الخاتمة:

- إن سياسات الدول الإسلامية في القرن الرابع الهجري في المجمل هي سياساتٌ ظهرت فيها نزعات تسامح، ونزعات تعددية، لا تفرض نموذجًا دينيًا واحدًا، وإنما تتبنى مذهبًا، ولا تُلزم المجتمعات بالانتماء له، لأنها على علمٍ بأن المجتمعات الإسلامية لا تتبنى مذهبًا معينًا، لأنها مؤلفة من أعراقٍ غير عربية، وانتماءات مذهبية، وعقائد مختلفة، فضلًا عن تواجد أهل الذمة في إطار هذه الدول.
- كانت هناك ممارسات تنمّ على التعددية الثقافية في القرن الرابع الهجري، غير أن تراثنا لم ينطوِ على تنظيرات أو محاولات فلسفية تسعى إلى تأسيس حقل التعددية الثقافية، وليس من مرام هذه الدراسة أن تمارس الإسقاط لتطالب ثقافتنا القديمة بما لم تفكّر فيه آنذاك.
- إن العامل الأبرز الذي أدى إلى ظهور نماذج التعددية الثقافية، النصّيّة وغير النصّيّة، هو إيمان العلماء والأدباء والشعراء ومثقفو الدولة ورجال الدين والخلفاء والأمراء بضرورة التمازج الثقافي والعلمي، والاعتراف المطلق بفضلهم الحضاري والثقافي، بعيدًا عن التحيز المذهبي والديني. وقد أسهم رجال السياسة والفقهاء والشعراء والكتّاب في رسم سياساتٍ وممارساتٍ تحضّ على التعايش والتسامح وقبول الآخر المختلف.
- ظهر أثر هذه الممارسات في المشاركة الفعلية في الأعياد والمراسيم، والعادات والتقاليد، وظهور كتاباتٍ ومؤلفاتٍ تظهر نتاج الأمم الأخرى، وتنقل ما لديهم بصورة حسنة ولا تبخسهم حقهم.
- وانتقل هذا التعايش والمزاوجة إلى اللغة، لتستقبل عددًا غير قليل من المفردات، والمصطلحات، ليضيف عليها العربي المتمسك بلغتهِ، تعديلًا طفيفًا ويلبسها ثوبًا مقبولًا من لغته، ويجعلها متداولة تحت مسمى المعرب.

الهوامش:

[1]البيروني، محمد بن أحمد، **في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**: 2-3

[2]م.ن:4.

[3]م.ن: 29-26.

[4]م.ن: 27.

[5]م.ن: 5.

[6] ظ م.ن: 18.

[7]ظ النطيلي، بنيامين بن يونه، **رحلة بنيامين التطيلي**: 294.

[8]ظ ابن حوقل، أبي القاسم، **صورة الأرض**: 253.

[9]ظ عباس، إحسان، **تاريخ الأدب الأندلسي:عصر الطوائف والمرابطين**:37.

[10]الشهرزوري، محمد بن محمود: **نزهة الأرواح وروضة الأفراح**: 567.

[11]م.ن :12.

[12]الأمري، المبشر بن فاتك، **مختار الحِكم ومحاسن الكَلِم**: 3.

[13]م.ن: 4.

[14]م.ن: 214.

[15]م.ن: 216.

[16]**نزهة الأرواح وروضة الأفراح**: 118.

[17]ظ: مقدمة عبد الرحمن بدوي في تحقيق كتاب **مختار الحكم ومحاسن الكلم**: 4.

[18]عثمان، أحمد، **المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار الثقافات**: 316.

[19]ظ: البستاني، بطرس، **أدباء العرب في الأعصر العباسية**: 106.

[20]نقل الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف (ت 387هـ) في كتابه **مفاتيح العلوم** بعض المفردات المستعملة في العلوم لدى الأمم، وبيّن أصول المفردة، واختلاف مسمياتها في الفارسية واليونانية والهندية والعربية، وذلك في حديثه عن المنطق، والحساب، والهندسة، وآلات المنجمين، والموسيقى وآلاتها، وأسماء النجوم السيارة وغير ذلك.

على سبيل المثال في الباب السابع: في الموسيقى يقول:" الموسيقى، معناه، تأليف الألحان، واللفظة يونانية، وسُمي المطرب ومؤلف الألحان: الموسيقور، والموسيقار.". وعن الآلات الموسيقية قال:" الأرغانون: آلة لليونانيين والروم، تعمل من ثلاث زقاق كبار، من جلود الجواميس، يُضم بعضها إلى بعض..."." البربط، هو العود، والكلمة فارسية، وهي بريت، أي صدر البط، لأن صورته تشبه صدر البط وعنقه.". انظر: 260-299.

[21]ظ: التوحيدي، أبوحيان وابن مسكويه: **الهوامل والشوامل**: 3-2.

[22]التوحيدي، أبو حيان، **البصائر والذخائر**:16/3.

[23]م.ن: 20.

[24]م.ن:23.

[25]م.ن:24.

[26]م.ن: 27.
[27]م.ن:33.
[28]م.ن:36.
[29]م.ن:45.
[30]م.ن:5/56-57-32.
[31]م.ن:3/28.
[32]م.ن:99.
[33]حمود، ماجدة، **صورة الآخر في التراث العربي**: 176.
[34]**الإمتاع والمؤانسة**:206.
[35]**صورة الآخر في التراث العربي**:176 .
[36]البديعي الدمشقي، يوسف: **الصبح المنبي عن حيثية المتنبي**:161-162.
[37]الصابي، أبوإسحاق، **المختار من رسائل أبي إسحاق إبراهيم بن هلال زهرون الصابي**: 11 – 17
[38]متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**:448/1.
[39] الثعالبي، أبي منصور، **يتيمة الدهر**:241/2.
[40]الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**:28/2.
[41]م.ن:2/26-23
[42]بنت عبد المحسن، وفيقة، **شعر الكتّاب في القرن الرابع الهجري**: 178.
[43]ابن الأثير، ضياء الدين،**المثل السائر**: 369/1.

المصادر والمراجع:

- ابن حوقل، أبي القاسم النّصيبي، **صورة الأرض**، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1992.
- ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، مج1.
- الآمري، المبشر بن فاتك، **مختار الحِكم ومحاسن الكَلِم**، تحقيق:عبد الرحمن بدوي، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ط2، مدريد، 1980.
- البديعي الدمشقي، يوسف، **الصبح المُنبى عن حيثية المتنبّى**، تحقيق: مصطفى السّقا، محمد شتا، عبده زيادة عبده، دار المعارف،ط3، القاهرة.
- البستاني، بطرس، **أدباء العرب في الأعصر العباسية**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، مصر.
- بنت عبد المحسن، وفيقة، **شعر الكُتّاب في القرن الرابع الهجري**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2000م.

- البيروني، محمد بن أحمد، **في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدين، الهند، 1958.
- التطيلي، بنيامين بن يونه، **رحلة بنيامين التطيلي**، ترجمة: عزرا حداد، المجمع الثقافي، ط1، أبوظبي،الإمارات العربية المتحدة، 2002.
- التوحيدي، أبو حيان: **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق أحمد أمين، أحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
- التوحيدي، أبو حيان ومسكويه، **الهوامل والشوامل**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الذخائر، القاهرة.
- التوحيدي، أبي حيان، **البصائر والذخائر**، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، ط1،ج5-3، بيروت، 1988م.
- الثعالبي، أبي منصور عبد الملك، **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1،ج2، بيروت، 1983م.
- حمود، ماجدة، **صورة الآخر في التراث العربي**، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2010م.
- الحمويّ، ياقوت، **معجم الأدباء** إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1،ج2، بيروت، لبنان، 1993م.
- الخوارزمي، محمد بن أحمد، **مفاتيح العلوم**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت، 1989م.
- الشهرزوري، محمد بن محمود، **نزهة الأرواح وروضة الأفراح** في تاريخ الحكماء والفلاسفة، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، ج1، حيدر آباد، الهند، 1976م.
- الصابي، أبو إسحاق، **المختار من رسائل أبي إسحاق بن هلال بن زهرون الصابي**، المطبعة العثمانية، ج1، بعبدا، لبنان، 1898م.
- عباس، إحسان، **تاريخ الأدب الأندلسي:عصر الطوائف والمرابطين**، دار الشروق، عمان، الأردن، 1997م.
- عثمان، أحمد، **المنجز العربي الإسلامي في الترجمة وحوار** الثقافات من بغداد إلى طليطلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013م.
- متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، مكتبة وهبة، ط3، ج1، القاهرة، 1957م.