أثر الخصائص الشخصية
على ظهور الاتجاهات الفكرية

بسم الله الرحمن الرحيم

أثر الخصائص الشخصية
على ظهور الاتجاهات الفكرية
مصر نموذجاً

د. أحمد قوشتي عبد الرحيم

مركز التأصيل للدراسات والبحوث

أثر الخصائص الشخصية على ظهور الاتجاهات الفكرية

د. أحمد قوشتي عبد الرحيم

مركز التأصيل للدراسات والبحوث
جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

تصميم الغلاف: مركز التأصيل

الحجم: ١٧×٢٤سم

التجليد: غلاف

جميع الحقوق محفوظة للمركز. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع دون إذن خطي مسبق من

All rights reserved. No part of this book may be reproduced. Or transmitted in any form or by any means. Electronic or mechanical. Including photocopyings. Recordings or by any information storage retrieval system. Without the prior permission in writing of the publisher.

مركز التأصيل للدراسات والبحوث
المملكة العربية السعودية، جدة، طريق الحرمين (الخط السريع)، بجوار جسر التحلية.
هاتف: ٦٢٨٨٦٨٥ ١٢ ٩٦٦ + ناسوخ: ٢٧١٨٢٣٠ ١٢ ٩٦٦ +
ص ب: ١٨٧١٨ جدة ٢١٤٢٥ المملكة العربية السعودية
الموقع الإلكتروني: www.taseel.com
بريد إلكتروني: taseel@taseel.com

رأي المؤلف لا يعبر بالضرورة عن رأي المركز

مُقَدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً، **وبعد**:

فلعل من غير اليسير على المطالع لتاريخ المذاهب الكلامية، أو الفقهية المختلفة، والباحث عن عوامل ظهورها، وكيفية انتشارها في شتى بقاع العالم الإسلامي، أن يعلل ظاهرة انتشار مذهب ما، ورواجه في بلد أو بقعة جغرافية معينة بسبب واحد، ينهض بمفرده ليجيب عن سائر التساؤلات المتعلقة بهذا الموضوع.

ومبعث الصعوبة المشار إليها آنفاً، هو أن الظواهر الفكرية بطبيعتها تتسم بصبغة معقدة ومتشابكة، بحيث يندر أن نجد ظاهرة فكرية تعتمد في نشأتها على عامل واحد فقط.

ولا أظن أننا نبالغ إذا قلنا: إن نمو الأفكار والعقائد قريب الشبه جدّاً بنمو الكائنات الحية ذات الأطوار المتعددة، بل ربما كان الأمر أعقد من ذلك نظراً لما يعتري العقائد والمذاهب من التداخل والتركيب والامتزاج، وما يقارنها من ردود الفعل والتأثيرات النفسية والتقلبات الفكرية، مما يثبت أن التفاعل الفكري

أعظم في كثير من الأحيان من التفاعل المادي[١].

ويضاف لذلك ما هو ملاحظ من أن الأفكار والمذاهب المتصلة بجانب الاعتقاد تبدأ عادة بصورة بسيطة ساذجة في اللفظ والمعنى، ثم لا تلبث أن تتعقد وتتفرع، بل تتغير وتتبدل، وربما تتناقض وتتضارب، وتختلف كثيراً عن الهيئة الأولى التي نشأت عليها[٢].

وإذا كان مدار البحث في الأمور المادية وما يطرأ عليها من تغيرات يعد أمراً ميسوراً وظاهراً، فإن الحال بخلاف ذلك في دراسة الأفكار والتعرف على كيفية نشوئها ونموها، وحصر عوامل إيجادها وتطورها، وما ذاك إلا لأن «الفكرة أول أمرها لا مظهر لها نستدل به عليها، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال، ويعمل في تغييرها وتعديلها عوامل في منتهى الغموض، والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها، وقد يكون الباعث عليها سياسيّاً وهي في مظهرها الخارجي مجردة من كل سياسة، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين، فتتشكل بشكل المتحمس للدين»[٣].

وثمة عوامل مختلفة كثيراً ما تسهم في انتشار مذهب ما ورواجه، وتتسبب في كثرة متبعيه والتمكين لهم في بلد أو إقليم بعينه، كما أن غيابها يؤدي إلى انقراض هذا المذهب، واندثار أتباعه، والكتب المصنفة فيه.

ومن أبرز هذه العوامل: العامل السياسي، والاقتصادي، والحضاري، والشخصي، والاقتران بين مذهب فقهي ومذهب كلامي معين، وطبيعة الآراء التي يتبناها المذهب، وغير ذلك من العوامل التي سوف نشير إليها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

لكن يبقى ـ في رأيي ـ أن فاعلية العوامل المذكورة، وتحقيقها الأثر المرجو من ورائها، لا يتأتى في غالب الأحيان إلا إذا وافق بيئة فكرية وثقافية

---

(١) انظر: د. سفر الحوالي: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي ١/ ٢٨٣، ٢٨٤، مكتبة الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

(٢) انظر: محمد العبده وطارق عبد الحليم: المعتزلة بين القديم والحديث ص١٠١، دار الأرقم، برمنجهام، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م.

(٣) أحمد أمين: ضحى الإسلام، الجزء الأول ص (أ) الطبعة الأولى، ١٩٣٣م.

مواتية، ولائم النفسية والخصائص الشخصية للشعب الذي يراد للمذهب المعين أن ينتشر بين أبنائه.

وثمة دلائل وشواهد كثيرة تدل على صدق هذا الذي ذكرناه، ويمكن أن نمثل لها بأمثلة وجيزة في ثلاثة مجالات مختلفة، وهي: **علم الكلام، والفقه، والتصوف**.

أ ـ فعلى مستوى المذاهب والفرق الكلامية، لا يستطيع أحد أن يغفل عنصر البيئة والثقافة الموروثة التي تميزت بها كل بلدة من البلاد المفتوحة، لا سيما في أول عهدهم بالإسلام، وما كان لذلك من أثر في نشأة الاتجاهات الكلامية المختلفة.

ولم يكن من المتوقع بحال أن يدخل الفارسي المجوسي، أو السوري النصراني، أو المصري القبطي الإسلام، وقد خلّف وراء ظهره دفعة واحدة سائر العقائد التي ورثها عن آبائه وأجداده طيلة قرون طويلة، فحقائق النفس البشرية وسير التاريخ تأبى ذلك أشد الإباء.

ومن المستبعد جداً أن يكون هؤلاء القوم الذين دخلوا في الإسلام من الأمم الأخرى قد «فهموه بحذافيره كما فهمه العرب، حتى المخلصون منهم في اعتناقهم الإسلام، إنما فهمه كل قوم مشوباً بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة، وفهموا ألفاظه قريبة من الألفاظ التي كانت تستعمل في ديانتهم»[(١)].

وقد أسهم هذا الأمر في بروز ظاهرة لافتة للنظر، وهي اختصاص بعض الأمصار الإسلامية بمذهب كلامي معين، نشأ فيها ابتداء، وترسخت جذوره بين أهلها، ثم صار مقترناً بهذا المصر أكثر من غيره، عبر القرون المتتابعة.

وكمثال على ذلك نجد أن الجاحظ يذكر أن الكوفة كانت علوية، والبصرة عثمانية، وإن كان التشيع قد انتشر بعد زمن الجاحظ في البصرة حتى صار فيها في القرن الخامس الهجري ما لا يقل عن ثلاثة عشر مشهداً[(٢)].

كذلك كان الغالب على أهل دمشق النصب ومعاداة علي ﷺ، وقد حكى الإمام النسائي أنه دخل دمشق، والمنحرف على علي ﷺ كثير، فأراد أن

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام ص٩٤.

(٢) انظر: أحمد أمين: ظهر الإسلام ١/ ٧٧.

يهديهم الله بكتاب ألّفه في فضائل علي ﷺ وهو كتاب الخصائص[١].

ولابن تيمية رحمه الله نصوص مهمة، يرصد فيها الأمصار الإسلامية الكبرى التي سكنها الصحابة، وانتشر منها العلم والنور، معدداً ما نشأ فيها من البدع والمذاهب المحدثة بعد جيل الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، وهذه الأمصار خمسة: وهي مكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، والشام[٢].

فأما المدينة النبوية فلم يكن فيها في القرون الثلاثة الأولى الفاضلة «بدعة ظاهرة ألبتة، ولا خرج منها بدعة في أصول الدين، كما خرج من سائر الأمصار»[٣]، ثم حدث في أواخر عصر التابعين أشياء ثلاثة، وهي: الرأي في الفقه، وعلم الكلام، والتصوف[٤]، واختصت كل بلدة بمسلك معين تجاه هذه العلوم.

وباستثناء الحرمين اللذين لم يظهر فيهما مذهب محدث، يذكر ابن تيمية أنه «خرج من هذه الأمصار بدع أصولية... فالكوفة خرج منها التشيع والإرجاء، وانتشر بعد ذلك في غيرها، والبصرة خرج منها القدر والاعتزال والنسك الفاسد، وانتشر بعد ذلك في غيرها، والشام كان بها النصب والقدر، وأما التجهُّم فإنما ظهر من ناحية خراسان، وهو شر البدع، وكان ظهور البدع بحسب البعد عن الدار النبوية»[٥].

وثمة آراء أخرى لعدد من الدارسين المحدثين ولبعض المستشرقين، لا نستطيع أن نقبلها على علاتها، ولكن ما يعنينا من ذكرها هو أنها تشهد للفكرة التي نحن بصددها، وهي وجود نوع من الارتباط بين خصائص شعب أو إقليم ما، وبين المذهب الكلامي الذي يتبناه.

ومن ذلك ما ذهب إليه بعض الدارسين من الربط بين نكبة المعتزلة في عصر الخليفة العباسي المتوكل ـ بعد أن شهدوا أوج ازدهارهم في عصور من

---

(١) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٩، وابن كثير: البداية والنهاية ١١/ ١٢٤.

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٠٠، ٣٠١، ود. ناصر العقل: دراسات في الأهواء والفرق والبدع ص١٩٠ ـ ١٩٣، دار إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٠٠.

(٤) المصدر السابق ١٠/ ٣٥٨.

(٥) المصدر السابق ٢٠/ ٣٠١، وانظر أيضاً: ١٠/ ٣٥٧ ـ ٣٦٠.

سبقوه بدءاً من خلافة المأمون ـ وبين سيادة العنصر التركي، وغلبته على المتوكل.

ووجه هذا الربط هو أن طبيعة الأتراك في عمومها لا تقبل الجدل الكلامي ولا كثرة المذاهب الدينية، وعلى مدار تاريخهم الطويل قلَّ أن نرى من الأتراك من اعتنق مذهباً في الأصول غير مذهب أهل السُّنَّة، وفي الفروع غير مذهب أبي حنيفة، وقلَّ أن نرى بين علمائهم خصومة في المذاهب كالتي نراها في العراق من خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة ونحو ذلك، إنما هو مذهب واحد يسود ويتوارث غالباً[١].

وللمستشرق المعروف لويس ماسينيون رأي ـ لا نوافقه عليه بجملته وإن كان أصل الفكرة فيه نصيب من الصحة ـ يفرق فيه بين الخصائص العقلية والنفسية للعرب الذين استوطنوا البصرة، وبين من استوطنوا الكوفة، وأثر ذلك على المذاهب التي شاعت في كلا المصرين الكبيرين.

فأما عرب البصرة فيرى أنهم كانوا «مفطورين على النقد، لا يؤمنون إلا بالواقع، كلفوا بالمنطق في النحو، والواقع في الشعر، والنقد في الحديث، وكانوا على مذهب أهل السُّنَّة مع جنوح إلى المعتزلة والقدرية». وأما عرب الكوفة «فكانوا من اليمانية أصحاب مثل وتقاليد، يستهويهم الشواذ في النحو، والخيال في الشعر، والظاهر في الحديث، وكانوا على مذهب الشيعة مع ميل إلى المرجئة»[٢].

ويمكننا أن نلحظ أيضاً أن مذهب الخوارج كان مصبوغاً في أصل نشأته بالصبغة البدوية في محاسنها ومساويها، والناظر في صفات الخوارج وطبيعة شخصيتهم يجدهم كثيري الخلاف على الأمراء، كثيري التفرق شيعاً وأحزاباً، محدودي النظر، ضيقي الفكر في نظرهم إلى مخالفيهم، وهم مع ذلك شجعان لا يهابون شيئاً، صرحاء في أقوالهم وأعمالهم، وأسهل شيء عليهم أن يبيعوا نفوسهم لعقيدتهم، ويهزؤون بما يقوله الشيعة من تقيَّة، ويحتقرون من باعوا

(١) أحمد أمين: ظهر الإسلام ١/ ٤١، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السابعة، ١٩٩٩م.

(٢) لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرزاق: الإسلام والتصوف ص١٧.

آراءهم وضمائرهم للخلفاء طمعاً في المال والجاه[١].

ب ـ ويتكرر الأمر نفسه فيما يتعلق بالمذاهب الفقهية، فهناك علاقة لا تخفى بين الأقاليم الجغرافية، وبين المذاهب التي استوطنتها وعاشت فيها من حيث المسائل المتجددة، والتفريعات، والترجيح والتقعيد.

وعلى سبيل المثال: فالمذهب الشافعي فيه القديم، وهو ما قاله الشافعي بالعراق، والجديد وهو ما قاله بمصر، وهناك أيضاً طريقة العراقيين والخراسانيين، وفي المذهب المالكي هناك طريقة للعراقيين، وطريقة للمغاربة، وثالثة للقرطبيين بالأندلس، ورابعة للمصريين[٢].

ويعلل ابن خلدون انتشار المذهب المالكي بالأندلس والمغرب بأن البداوة كانت غالبة على أهلهما، ولم يفش فيهم التحضر الذي كان عليه أهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل، ولذا استقر المذهب عندهم على حاله ردحاً طويلاً من الزمن، ولم يتغير بصورة كبيرة[٣].

وينبغي ألا نفهم من كلام ابن خلدون المتقدم أنه ينفي صفة الحضارة والمدنية عن بيئة الأندلس، فالواقع التاريخي ينفي ذلك تماماً، لكن الظاهر أنه يريد الإشارة إلى التفرقة بين طبيعة الحضارة في كل من العراق والأندلس، ومناسبة واقع الحضارة الأندلسية لمنهج الاتباع الواعي عند الإمام مالك[٤].

ولا شك أن المتأمل لطبيعة الحضارتين المشار إليهما يلحظ أن ثمة اختلافاً بين بيئة الأندلس والعراق من الناحية العقلية والاجتماعية، وإن كانت البيئتان متحضرتين «لأن تشابه المدنية العملية من حيث الرخاء ومظاهر الحياة لا يقتضي تشابه العقليات والنفسيات، فللعراق بموقعه ووراثته الحضارية ما يقتضي شؤوناً

---

(١) انظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣/ ٣٣٢، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة العاشرة، بدون تاريخ.

(٢) انظر: مقدمة د. علي حسن عبد القادر لكتاب أحمد تيمور: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة ص٦ ـ ٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ص٤١٥.

(٤) انظر: د. أبو اليزيد العجمي: الفقهاء وبحوث العقيدة، الموقف والمنهاج ص١٥٣، دار الهداية، بدون تاريخ.

عقلية تختلف عن شبيهاتها في الأندلس، وإن كان كلا القطرين متمدناً أو مترفاً»[١].

ومن الأمثلة الأخرى التي توضح لنا أهمية الملائمة بين المذهب والبيئة التي ينتشر فيها، ما ذكره المؤرخون من أن أهل مصر ما كانوا يعرفون المذهب الحنفي حتى ولي القضاء إسماعيل بن اليسع الكوفي عام (١٤٦هـ) وهو أول قاض حنفي بمصر، وأول من أدخل إليها المذهب الحنفي، وكان قاضياً فاضلاً محمود الطريقة، إلا أنه كان يذهب إلى إبطال الأحباس، وهي من الأمور الشائعة بمصر، فشق ذلك على أهلها، وقالوا: أحدث لنا أحكاماً لا نعرفها ببلدنا، فعزله المهدي، ثم فشا المذهب الحنفي بعد ذلك بمصر مدة تمكن العباسيين[٢].

ج ـ وفي مجال التصوف والسلوك نجد نوعاً من التمايز والتباين الواضحين في كل من الخصائص والسمات بين مدارس التصوف الشهيرة؛ كمدرسة بغداد، ومدرسة البصرة، ومدرسة خراسان.

وقد نقل عن الجنيد أنه قال: «أعطي أهل بغداد الشطح والعبارة، وأهل خراسان القلب والسخاء، وأهل البصرة الزهد والقناعة، وأهل الشام الحلم والسلامة، وأهل الحجاز الصبر والإنابة»[٣]، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه «كان في البصرة من المبالغة في الزهد، والعبادة، والخوف، ونحو ذلك، ما لم يكن في سائر أهل الأمصار، ولهذا كان يقال: فقه كوفي وعبادة بصرية»[٤].

وهذه النصوص وإن كانت تؤكد فكرة انقسام الزهد أو التصوف إلى مدارس تختلف باختلاف الأقاليم الجغرافية، فإنها لا تدل على صحة ما دأب عليه نفر من المستشرقين من محاولة «الربط بين هذه التقسيمات الإقليمية وبين المؤثرات الأجنبية؛ كالقول مثلاً بأن تصوف الكوفيين تأثر بالثقافات المانوية في مسألة

---

(١) أمين الخولي: مالك بن أنس ص٧٧٨، وانظر: د. أبو اليزيد العجمي: الفقهاء وبحوث العقيدة ص١٥٤.

(٢) انظر: أحمد تيمور: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة ص٢٦.

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٦٩.

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١/ ٦، ٧.

الحب الإلٰهي، أو أن البصرة هندية الثقافة مما اتضح أثره في تصوفها في الناحية العلمية، أو القول بتسرب التأثير المسيحي إلى الشام لكثرة الصوامع التي يقيم بها الرهبان هناك»[١].

ولعل في الأمثلة السابقة وغيرها مما سيرد معنا في أثناء البحث ما ينهض للتدليل على صحة القول بوجود نوع من العلاقة بين المذهب الكلامي أو الفقهي الذي ينشأ ببلد أو إقليم ما، وبين خصائص وسمات شخصية هذا البلد وطبيعة أبنائه.

بل يمكننا أن نوسع دائرة هذا الحكم فنجزم بوجود نوع واضح من التأثير للبيئة والظروف الزمانية والمكانية وطبيعة الناس وخصائص أمة أو شعب ما على الأفكار والمذاهب في سائر العلوم والمعارف، وقد أشار الأستاذ أحمد أمين في ملاحظة مهمة ـ مع التحفظ على ما فيها من فكرة الحتمية ـ إلى أن «الموشحات والأزجال لم توجد في الأندلس دون غيرها اعتباطاً، ولا المقامات نشأت في إقليم خراسان مصادفة، ولا الحركة الفلسفية ازدهرت في العراق أول الأمر اتفاقاً، إنما ذلك كله يرجع إلى أسباب طبيعية حتمية، وما كان يمكن أن يكون غير ذلك»[٢].

ولا أظن أن أحداً يجادل في أن لله سبحانه حِكَماً جليلة في اختيار المكان والقوم الذين نزلت الرسالة الخاتمة إليهم أول ما نزلت، وهم العرب، بكل ما لديهم من خصائص، وطبائع، وأنماط حياة ميزتهم عن سائر الأمم الأخرى.

وقد اختار الله جلَّ وعلا أن تكون أرض مكة هي وما حولها من القرى مكاناً ومهبطاً لهذه الرسالة الأخيرة؛ وأنزل القرآن بلغتها العربية لأمر يعلمه ويريده، والله سبحانه ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وهو سبحانه ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨].

وحينما ننظر اليوم نظرة متأملة «من وراء الحوادث واستقرائها، ومن وراء الظروف ومقتضياتها، وبعد ما سارت هذه الدعوة في الخط الذي سارت فيه، وأنتجت فيه نتاجها، حين ننظر اليوم هذه النظرة ندرك طرفاً من حكمة الله في

(١) د. مصطفى حلمي: ابن تيمية والتصوف ص٩٦.

(٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، الجزء الأول ص (ب).

اختيار هذه البقعة من الأرض في ذلك الوقت من الزمان لتكون مقر الرسالة الأخيرة التي جاءت للبشرية جميعاً، والتي تتضح عالميتها منذ أيامها الأولى»[١].

لكن من المهم أن ننبه إلى أنه ليس ثمة تعارض أو إشكال مطلقاً بين حقيقتين لا مجال للطعن في إحداهما[٢]:

الحقيقة الأولى: هي أن الإسلام نزل أول ما نزل في رقعة جغرافية ذات بيئة معينة، وواقع هذه البيئة يتسم بخصائص وسمات ترجع إلى مجمل أحوالها السياسية والفكرية والاجتماعية، وقد جاء القرآن ليعالج أمراض تلك البيئة ومشاكلها، والانحرافات العقدية والأمراض الأخلاقية المتفشية فيها، وكان الكثير من آياته يتنزل لحل مشكلات ووقائع حدثت في ظرف معين بحكم أحوال هذه البيئة.

والحقيقة الثانية: هي عالمية الرسالة وشمولها بكل معاني الشمول، وأن الدين الذي نزل في هذا المجتمع جاء ليخاطب كل المجتمعات، على امتداد الزمان واختلاف المكان، وهو وحي الله الخاتم، ورسالته الأخيرة إلى أهل الأرض، وليس خاصاً بعصر أو مصر، أو زمن أو مكان.

وإذا توهم البعض وجود نوع من الإشكال بين هاتين الحقيقتين، بناء على ما هو معروف من أن للواقع الذي نزل فيه النص دوراً خطيراً ومؤثراً في فهم معانيه وتوجيه دلالاته، وهي مرحلة ضرورية لا مناص منها، قبل التطبيق العملي للنص في أرض الواقع؟

فالجواب هو أن هذا الإشكال راجع إلى عدم التفرقة بين أن تكون البيئة التي تظهر فيها دعوة، أو ينزل فيها شرع وكتاب سماوي ما وعاء وظرفاً زمانياً ومكانياً لهذه الدعوة، **وبين أن** تكون قيداً عليها يؤثر فيها إيجاباً أو سلباً، ويتحكم في تشكيل حدودها وأبعادها، فيزيد فيها، أو ينتقص منها، أو يحصرها في تلك البيئة وحدها.

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن ٥/ ٣١٤٢.

(٢) انظر: أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث ص٣٥١، ٣٥٢، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ٢٠٠٢م.

ومن خلال تأمل معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] ندرك أن اختيار الله لواقع الجزيرة العربية لم يأت ليكون قيداً يحد من اكتمال الرسالة وعمومها وشمولها، أو يؤثر على حقائقها، وإنما جاء ليكون وعاء لها، وقد اختارها ﷻ بما لها من أبعاد وملامح وأغوار من بين بيئات عديدة، لتناسب طبيعة الدعوة المحمدية، وتتفاعل مع أبعادها المختلفة، والله سبحانه هو القادر على اختيار البيئة المناسبة لحمل وحيه ودينه، ولو علم أن مثل هذه البيئة غير صالحة أو أنها تمثل قيداً على الدعوة ومعوقاً لها لاختار بيئة أخرى أكثر موافقة، ومثل هذا تماماً أن شخصية الرسول ﷺ كبشر لم تكن قيداً على الدعوة وإنما اصطفيت واختيرت على أحسن ما يكون الاصطفاء، وأتم ما يكون الاختيار[١].

وسوف ينصبُّ اهتمامنا في هذا البحث على تتبع أبرز خصائص وسمات الشخصية المصرية، وهل كان لها تأثير ملموس على نوعية الاتجاهات والمدارس الكلامية المختلفة التي ظهرت بمصر، منذ أن أكرمها الله بالإسلام، ثم هل من الممكن أن تسهم معرفتنا بتلك السمات في الإجابة عن عدة تساؤلات مهمة تطرح نفسها على الباحث في تاريخ الفكر الكلامي بمصر، ومن ذلك مثلاً:

أ ـ لماذا وفدت جل المذاهب الكلامية من الخارج، ولم تنشأ من داخل مصر نفسها؟

ب ـ لماذا كتب للمذهب الأشعري الانتشار الواسع والنفوذ الكبير بمصر؟ وهل لذلك علاقة بما هو مشهور عنه من الميل للتوفيق أو التوسط بين المذاهب المختلفة من جهة، وكونه مذهباً للسلطة الحاكمة من جهة أخرى؟

ج ـ لماذا لم تستطع الدولة الفاطمية أن تنشر فكرها الشيعي الإسماعيلي بين أبناء مصر، رغم استيلائها على الحكم لمدة طويلة تقدر بمئات السنين، ورغم لجوئها إلى شتى وسائل الترغيب والترهيب في فرض مذهبها ونشره بين المصريين؟

---

(١) انظر: د. يحيى هاشم فرغل: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الإسلامية ص٣١٢ ـ ٣١٤، وحقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب ص١١٢، ود. يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن العظيم ص٢٢، ٢٣، دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

د ـ لماذا لم تجد المذاهب المغالية فكريّاً وسلوكيّاً؛ كمذهبي الخوارج والمعتزلة تربة ملائمة وقبولاً وانتشاراً واسعين بين المصريين، واقتصر تبنيها على شخصيات قليلة العدد، لا تمثل ظاهرة أو سمة عامة؟

هـ ـ لماذا وجدت المذاهب الفكرية القائمة على حب الأشخاص والتعلق بهم، سواء أكانوا من أهل البيت، أو ممن يظن فيهم التقوى والصلاح مثل التصوف قبولاً واسعاً وانتشاراً كبيراً بين المصريين؟

ثم لماذا اندثر التشيع وندر وجود من يصرح باعتناقه ـ وإن بقي شيء كثير من طقوسه وممارساته ـ وبقي التصوف على حاله ذا شهرة وتأثير كبيرين في المجتمع المصري، ولا سيما في القرى الريفية؟

و ـ هل صحيح ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن هناك موقفاً مصريّاً عامّاً من قضية الجبر والاختيار، شاع منذ العصر الفرعوني ثم القبطي فالإسلامي، وتغلغل في بنية الشخصية المصرية، وأدى إلى وجود خصائص مميزة شكلت العديد من مواقف الإنسان المصري تجاه كل من السلطة والحاكم[١]؟ ثم هل كان هذا الموقف بدوره نتيجة وجود السلطة المركزية الصارمة ونهر النيل، ونمط الحياة الزراعية؟

وثمة عدد من الملاحظات المهمة التي أرى من اللازم الإشارة إليها قبل أن نخوض في غمار بحثنا هذا، ومن أبرزها ما يلي:

١ ـ لا بد من الإقرار بأن هناك صعوبة شديدة في أي محاولة لتحديد خصائص شخصية شعب أو أمة ما بصورة دقيقة وكاملة، يطمئن معها الباحث إلى أنه قد وقف على أبرز معالم هذه الشخصية ومفاتيحها الرئيسية، وما ذاك إلا لأن «الشخصية الإقليمية أشبه شيء بالشخصية الإنسانية، فالشخصية ـ هذه وتلك ـ مركب معقد للغاية من عدد ضخم من العناصر وتوليفة معينة من السمات والصفات والملامح والمعالم»[٢].

ولا شك أن الباحث في موضوع كالذي نحن بصدده، سوف يواجه كمّاً

(١) انظر: د. محمد عمارة: جمال الدين الأفغاني موقظ الشرق ص٢٢٦.

(٢) د. جمال حمدان: شخصية مصر، دراسة في عبقرية المكان ص١٩، ٢٠، كتاب الهلال، العدد ٥٠٩، ١٩٩٣م.

كبيراً «من الصعاب، ومن الغموض، ومن الحاجة إلى العمق ودقة النظر والشعور المرهف لإدراك الأحداث، ومعرفة أثرها في هذه الشخصية التي يحددها»[١].

وتزداد هذه الصعوبة بدرجة كبيرة إذا أردنا أن نحدد خصائص شخصية مثل الشخصية المصرية، تعود بجذورها إلى آلاف السنين، وتحمل تاريخاً حافلاً بالأحداث والأشخاص والملاحم الكبار، بما يجعل منها شخصية غنية ومعقدة، حتى إن البعض وصف مصر بأنها أرض المتناقضات، أو أرض الأضداد[٢].

وإذا كان تحديد شخصية فرد واحد صعباً وعسيراً، فلا شك أن «تحديد شخصية أمة بأسرها أصعب وأعسر، وخاصة شخصية كشخصية مصر تعاقب عليها التاريخ بألوان شتى، ونالها من المد والجزر وامتزاج غيرها بها وامتزاجها بغيرها ما لا يحصى كثرة، وتعاقب عليها من الأديان ومن الثقافات ومن النزعات السياسية ما يدق وصفه، وقد تفعل حادثة هادئة خفية في تكوين الشخصية ما لا تفعله حادثة ظاهرة جلية»[٣].

٢ ـ ويضاف للصعوبة المذكورة آنفاً ـ والمتعلقة بتحديد خصائص الشخصية لأي شعب عموماً، وللشخصية المصرية على وجه الخصوص ـ صعوبة أخرى تتمثل في مدى ثبات خصائص الشخصية المصرية، وعدم تطورها أو قابليتها للتغيير عبر هذه القرون الطويلة التي مرت بها.

وقد تناول الدارسون المعاصرون لموضوع الشخصية القومية هذه القضية وانقسموا في بحثهم للشخصية المصرية، وهل هي ثابتة عبر التاريخ أم أنها متغيرة ومتعددة بتعدد مراحل تاريخها، إلى عدة اتجاهات[٤]، فهناك من يتبنى القول

(١) أحمد أمين: مقدمة كتاب الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، للدكتور عبد اللطيف حمزة ص (ب) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

(٢) انظر: د. جمال حمدان: شخصية مصر ١/ ٣٣، الطبعة المطولة.

(٣) أحمد أمين: مقدمة كتاب الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والمملوكي، للدكتور عبد اللطيف حمزة ص (ب).

(٤) انظر: د عبد اللطيف خليفة، ود. شعبان جاب الله رضوان: الشخصية المصرية: الملامح والأبعاد دراسة سيكولوجية ص٦٦، ٦٧، دار غريب، ١٩٩٨م، ود. حمدي محمد حسين: الشخصية العربية بين السلبية والإيجابية ص٩٤، دار الكتاب للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

بوحدة الشخصية المصرية، وأنه منذ بداية التاريخ القديم لم يعرف وادي النيل سوى شخصية واحدة، قد تتلون في بعض مراحل وجودها، وتأخذ أشكالاً جديدة، ولكن حقيقتها وسماتها واحدة.

وهناك من يرفض هذا الرأي بالكلية، ويرى أنه ليس سوى أسطورة من صنع الخيال، ومن ثم ينفي أن تكون مصر الفرعونية هي نفسها مصر القبطية أو الإسلامية.

وبين هذين الاتجاهين المتضادين تماماً، حاول اتجاه ثالث أن يسلك مسلكاً متوسطاً فهو يسلم بثبات العناصر المادية التي تقوم عليها الشخصية المصرية لكنه يرى انقطاع العناصر الحضارية التي تشكل تلك الشخصية.

وفي ظني أنه من الصعب بمكان أن يزعم أحد ثبات شخصية أمة من الأمم عبر تاريخها الطويل الممتد لآلاف السنين، على الرغم من ضخامة الأحداث التي مرت بها، ولا شك أن «شخصية الإقليم كشخصية الفرد، يمكن أن تنمو وأن تتطور، وأن تتدهور»[١].

وهكذا يمكننا أن نقسم خصائص شخصية أي أمة أو شعب، ومنها الشخصية المصرية إلى قسمين:

القسم الأول: خصائص رئيسة وأساسية تتمتع بشيء من الثبات والاستمرار.

والقسم الثاني: خصائص ثانوية، قابلة للتغير والتبدل باختلاف الظروف، ومرور الأزمان.

وقد أفردت بعض الدراسات الحديثة[٢] لرصد التغيرات التي أصابت الشخصية المصرية على وجه الخصوص، وهي تغيرات ليست بالقليلة، كما أنها لم تقتصر على بعض السمات السطحية، وإنما امتد بعضها إلى سمات رئيسية احتفظت بها الشخصية المصرية عبر آلاف السنين، وظهرت آثارها جلية على سلوك المصريين، ثم جاءت التطورات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في

---

(١) د. جمال حمدان: شخصية مصر ١/١٦.

(٢) ومن هذه الأعمال كتاب د. عزة عزت: التحولات في الشخصية المصرية، كتاب الهلال، العدد ٥٩٨، أكتوبر ٢٠٠٠م.

الحقبة الزمنية المعاصرة لتفعل في المصريين ما لم يشهده تاريخهم من قبل[١].

٣ ـ ينبغي ألا يفهم من دراستنا لخصائص الشخصية المصرية، ومدى التأثير الذي تركته على المذاهب الكلامية التي ظهرت وانتشرت بمصر أي نوع من التعصب الإقليمي أو المحلي لبلد أو قطر بعينه، أو الموافقة للدعوات المشبوهة التي ظهرت في العصور المتأخرة في عدد من بلدان العالم الإسلامي، ورامت إحياء النعرات الإقليمية الضيقة وانكفاء كل بلد إسلامي على نفسه، تحت شعار الفرعونية، أو مصر للمصريين، أو الفينيقية، أو الطورانية، أو غيرها.

فهذه الدعوات التي رام مروجوها تفتيت العالم الإسلامي، وإثارة الضغائن بين أبنائه، لم تجن الأمة من ورائها إلا كل شر، ويكفي أنها ـ رغم مصادمتها لمقتضى الأدلة الشرعية، ومقاصد الشريعة الداعية لوحدة الأمة والناهية عن تفرقها ـ كانت وراء انهيار الخلافة، تلك الرابطة التي وحَّدت المسلمين قروناً طويلة، وصدت عنهم كيد الأعداء رغم ما شابها من سلبيات وعيوب، لا تقارن بما حققته من فوائد وحسنات.

وننبه أيضاً إلى ما ساد بعض الكتب التاريخية ـ ولا سيما ما ألف في فضائل البلدان ـ من نزعة تعصب وغلو، حيث حرص أصحابها على المبالغة في حشد فضائل البلد الذي يترجمون له أو يؤلفون في تاريخه وإبراز تفوقه على سائر البلدان الأخرى.

وليست هذه النزعة بقاصرة على القدماء وحدهم، بل نجدها أيضاً عند بعض من كتبوا عن مصر ومكانتها من الدارسين المحدثين، ونمثل هنا بقول أحدهم: «مصر أم الدنيا، في البدء كانت مصر، قبل الزمان ولدت، وقبل التاريخ وجدت، هنا بدأ كل شيء: الزراعة والعمارة والكتابة والورق والهندسة والقانون والنظام والحكومة، وهنا أيضاً ولد الضمير واكتشف الإنسان الروح»[٢].

وربما كان الأخطر مما سبق هو أن البعض لم يكتف بإبراز فضائل البلد أو الجنس الذي يتعصب له، بل حرص مع ذلك على القدح فيما ينافسه من بلدان أو

(١) وانظر نماذج لذلك: عند د. جلال أمين: ماذا حدث للمصريين، ورجب البنا: المصريون في المرآة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٠م.

(٢) د. حسين مؤنس: مصر ورسالتها ص٥.

أجناس، وعدم ترك منقصة أو رذيلة إلا وألصقوها به، ولعل ظاهرة الشعوبية وما جرت على العالم الإسلامي من ويلات في الفكر والسياسة من أبرز النماذج في هذا الصدد.

لكن من الضروري أن ننبه إلى أن النقد السابق إنما يتوجه إلى الغلو والمبالغة التي شابت فكرة اختصاص بعض البلدان أو الأقاليم بفضائل معينة، لكنه لا يعني بحال نفي فكرة التفضيل من أساسها، وإلا فماذا نفعل مع النصوص الشرعية الواردة في فضائل بعض البقاع؛ كمكة والمدينة وبيت المقدس والشام واليمن وغيرها؟!

وأما فضائل مصر فكثيرة ومشهورة، وهناك أكثر من كتاب ألف في هذا الغرض خصيصاً[١]، كما توالت شهادات أبنائها وغير أبنائها في مدحها والثناء عليها، ونكتفي هنا بوصف ابن خلدون لها بأنها «حاضرة الدنيا وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الذر من البشر، وإيوان الإسلام وكرسي الملك، تلوح القصور والأواوين في جوِّه، وتزهر الخوانق والمدارس والكواكب بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه... ومن لم يرها لم يعرف عز الإسلام»[٢].

ومن هنا يظهر لنا خطأ بعض المتبنين للمنهج الماركسي المادي في تفسير التاريخ، والذي حرص على أن ينفي تماماً أي مجال للقول بالتمايز المكاني الجغرافي، انطلاقاً من منهجه المادي في تفسير التاريخ، والذي يرى العالم كله كياناً مادياً واحداً لا أثر فيه لتمايز، أو تفاضل بين بقعة وأخرى[٣].

٤ ـ كذلك من المهم أن نشير إلى عدم اتفاقنا بحال مع بعض الاتجاهات والمدارس الفلسفية في تفسير التاريخ والتعامل مع أحداثه، والتي تفسر كل ما يجري من حوادث التاريخ ومساراته وتطوره بعامل واحد، مثل الاتجاه المادي

---

(١) ومنها فضائل مصر لعمر بن يوسف الكندي، وفضائل مصر وأخبارها وخواصها لابن زولاق وغيرهما الكثير.

(٢) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ٧/٦٤٨.

(٣) انظر: د. محمود إسماعيل: فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية ص١١، ١٧، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

في تفسير التاريخ، أو الاتجاه الجغرافي، أو الاتجاه القائم على فكرة الأجناس والأعراق[١].

وإضافة لعدم صلاحية هذه الاتجاهات لتفسير التاريخ من حيث أحداثه وأشخاصه تفسيراً منضبطاً يتسم بالشمول والموضوعية، فإنها لا تصلح أيضاً لتفسير ما ظهر خلاله من اتجاهات ومدارس فكرية في شتى المجالات.

وإذا كنا سنحاول فيما يلي إبراز وجه الصلة بين خصائص الشخصية المصرية، وبين المذاهب الكلامية المختلفة التي ظهرت وانتشرت بمصر، فإننا نعود لنؤكد أن هذه الصلة على فرض ثبوتها فعلاً ـ وهو الأمر الذي نحاول أن نتثبت منه ـ ليست سوى عامل واحد من جملة عوامل متعددة تفسر العلة في ظهور مذهب ما، ثم انتشاره في بلد معين.

٥ ـ ولعل من المهم أيضاً أن نشير إلى أن طبيعة الإسلام، وعالمية الدعوة الإسلامية، وكثرة النصوص الشرعية التي تحث على وحدة الأمة، وتذم التفرق والاختلاف، وتأمر المسلمين بالاجتماع تحت راية واحدة، كل ذلك قد عمل على إحساس المسلمين بأنهم جسد واحد، وغلب عوامل الانتماء العام للأمة على عوامل الانتماء لبلد بعينه أو مصر من الأمصار التي اشتملت عليها الدولة الإسلامية.

وعلينا أن نضع في اعتبارنا أيضاً أن الحدود بين دول العالم الإسلامي كانت مفتوحة على مصراعيها، دون حواجز أو عوائق، وظاهرة الرحلة لطلب العلم أو التجارة كانت شائعة ومنتشرة، بحيث بدت الدولة الإسلامية من مشرقها إلى مغربها كما لو كانت وحدة واحدة مهما تعدد ملوكها وحكوماتها، ولا يعبأ العالم والأديب والتاجر بالحدود التي ترسمها السياسة، ويرون أن الدين الواحد واللغة المشتركة كافية لكسر حواجز السياسة وعراقيلها.

وهناك الكثير من أهل العلم الذين ولدوا في بلد، ونشأوا في بلد ثان، ثم استقرت بهم الإقامة وحلت بهم الوفاة في بلد ثالث، حتى صار من الصعب في

(١) انظر: نقداً مهماً من الأستاذ العقاد لهذه الاتجاهات الثلاثة في تفسير التاريخ في كتاب: العقاد فيلسوف التاريخ، لمحمد عبد الواحد حجازي، ص٧٧ ـ ١٣٨، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.