# The formation of asceticism culture in the first and second AH centuries

الملف

# صورة الزهد والموقف من الدنيا في القرنين الأول والثاني الهجريين

## "دراسة تحليلية"

**أ. د. أحمد السري**

أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الإمارات- دولة الإمارات العربية المتحدة



**الاستشهاد المرجعي بالدراسة:**

أحمد السري، صورة الزهد والموقف من الدنيا في القرنين الأول والثاني الهجريين: دراسة تحليلية.- دورية كان التاريخية.- العدد التاسع عشر؛ مارس ٢٠١٣. ص ١٦٩ – ١٨٥.

www.kanhistorique.org ISSN: 2090 - 0449

كان التاريخية: رقمية الموطن .. عربية الهوية .. عالمية الأداء

## مُلَخّصْ

يدرس هذا البحث تشكل ثقافة الزهد في قرني التأسيس الأول والثاني الهجريين من خلال مرويات كتب الزهد التي ألفت في القرنين الأول والثاني فقط، وذلك للخروج بصورة نقية عن الزهد وثقافته قدر الإمكان يمكن على أساسها مراقبة تطور ثقافة الزهد لاحقًا، إذ الشائع عن الزهد في الكتب المحققة ما كتبه الغزالي في القرن السادس وابن الجوزي بعده، وقد غطت هذه الكتابات صورة الزهد الأولى وطبيعة ما أسميناه "النص الاجتماعي المتداول" للزهد، وهو مبرر هذه الدراسة وهدفها في آن. ولضمان مقاربة علمية لصورة الزهد والموقف من الدنيا، يمكن الاطمئنان إليها، اعتمد منهج تحليل المضمون للنصوص الواردة في إطارها التاريخي والاجتماعي، ولأن سؤال أصالة النص لم يكن قائمًا بل سؤال فعل النص في الواقع الاجتماعي ومساهمته في تشكيل صورة الزهد، فلم يتم التفريق في البحث بين نص ونص بل استعملت جميع النصوص بنفس القدر والقيمة التي وردت بها في المصادر وحللت حسب قوة القول الكامنة فيها. وقد خرج البحث بنتائج كثيرة منها أن النص الاجتماعي المتداول للزهد لا يقف عند حدود المعنى اللغوي الداعي إلى نبذ الدنيا وزينتها، بل يمتد ليشمل مجمل السلوك الإنساني اليومي وفق تصورات محددة أثبتتها المرويات المختلفة، وأبرز البحث أهمية مرويات الزهد في كونها تعد شاهدًا حيًا على طبيعة الجدل الاجتماعي الحاد إزاء انقلاب الحياة الاجتماعية للناس جراء التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت خلال القرن الأول والثاني.

## مُقَدِّمَةْ

الزهد ظاهرة إنسانية مشتركة بين جميع الثقافات والأديان وإن اختلفت الدوافع والغايات، ولها خصائص مشتركة مثل الجوع والتعلق بالفقر والاكتفاء بالزهيد من متاع الدنيا والتبتل وقهر مطالب الجسد الطبيعية.[١] وهناك عبر التاريخ دراسات متنوعة لظاهرة الزهد تحاول فهم الظاهرة وتجلياتها السلوكية وأبعادها النفسية، وقد تركزت تلك الدراسات بخاصة على الثقافة الهندية،[٢] ثم يأتي الشرق الأدنى بثقافاته السريانية في المقام الثاني من الاهتمام،[٣] ثم هناك دراسات كثيرة تحاول فهم ظاهرة الزهد المنبثقة عن الدين المسيحي،[٤] ومنها تلك التي التفتت إلى ثقافة الزهد وتجلياتها الاجتماعية في الفكر والسلوك في الشرق.[٥] ثم هناك دراسات متنوعة عن الزهد وتجلياته المختلفة في السياق الأوروبي، رصدت الظاهرة وحللتها نفسيًا واجتماعيًا.[٦]

ولم يكن المجتمع الإسلامي استثناء، إذ برزت فيه أيضًا ظاهرة الزهد، وكان لها تجلياتها ومسوغاتها وغاياتها، لكن الظاهرة لم تخضع لدراسات تاريخية - اجتماعية ونفسية معمقة مثل مثيلاتها من الظواهر في الثقافات المشار إليها. هناك نزر يسير من دراسات التفتت لظاهرة التصوف في المجتمع الإسلامي، لعل أقدمها دراسات المستشرق الفرنسي نيكلسون في كتابه The mystics of Islam،[٧] وقد عد الزهد في هذه الدراسة مجرد ظاهرة ممهدة للتصوف،[٨] ولذلك غلبت الدراسات المتعلقة بالتصوف على ظاهرة الزهد حتى الزمن المعاصر،[٩] ثم إن تلك الدراسات ظهرت قبل نشاط التحقيق الملحوظ لكتب الزهد في العقود الأخيرة، وهي كتب تفتح المجال واسعًا لدراسة الظاهرة دراسة علمية في إطارها التاريخي والاجتماعي لاستقصاء بداياتها ومظاهرها الأولى وعدتها الفكرية في إنتاج رؤية للدنيا والحياة الاجتماعية فيها.

هذه الكتب المحققة لم تتوفر للدارسين الأول ولذلك فإن كثيرًا من آرائهم، حول منشأ الظاهرة وتجلياتها ورجالها وتأثرها أو تأثيرها لم تعد قابلة للاستمرار في ضوء المصادر الجديدة المحققة، ويكفي أن نشير إلى أن دراسة نيكلسون المشار إليها عن التصوف التي تعرضت للزهد، ظهرت سنة 1914 بعنوان The mystics of Islam، كما أن موسوعة المعارف الألمانية الصادرة في ثلاثينيات القرن العشرين، سنة ١٩٣٤، احتوت على مادة للزهد كتبها لويس ماسينون،[١٠] لم تزد على نصف الصفحة واعتمدت فيها على ما كتبه نيكلسون، ثم هناك مادة الزهد في الموسوعة الإسلامية (الإنجليزية) التي تقدم الظاهرة إجمالاً في القرون الخمسة الأولى للهجرة.[١١] هذه الكتابات الاستشراقية القديمة ميزتها نزعة البحث عن مصدر خارجي لكثير من الظواهر الفكرية والاجتماعية في الحياة الإسلامية، فأخذت تركز النظر بحثًا عن تلك المصادر المحتملة لظاهرة الزهد الإسلامية وبقي لب ظاهرة الزهد الإسلامية غير ممسوس تقريبًا.

أما في المجال العربي الإسلامي فهناك، في حدود ما أعلم، كتابات قليلة مستقلة وأغلبها وصفي أو تاريخي يتم فيها إعادة إنتاج المقولات الشهيرة أو تقديم سير للزهاد والإشادة بأدوارهم،[١٢] ثم هناك المقدمات التي كتبها محققو بعض كتب الزهد للتعريف بالظاهرة،[١٣] لكنها أيضًا ليست دراسات أكاديمية، ومعظمها وإن أسرف في التفاصيل، لا تتناول تشكل النص الاجتماعي في القرنين الأول والثاني، وإنما تحاول كتابة تمهيد واف عن الزهد كما انتهى إليه لاحقًا مقعدًا ومفلسفًا في كتابات الغزالي (ت٥٠٥)،[١٤] أو منقودًا في كتابات ابن الجوزي (ت 597)،[١٥] أو مجملاً في مختصر ابن قدامة المقدسي (ت ٦٩٨).[١٦] مع أن الغزالي وابن الجوزي من دارسي ظاهرة الزهد في المجتمع الإسلامي فيما بعد، ولا تعد آراؤهم شاهدة على منشأ ظاهرة الزهد في القرون الأقدم الأول والثاني تحديدًا، بل تعد شاهدة على حال الزهد في عصرهم وحال أفكار الزهد بعد القرن الثاني حتى عصرهم والموقف منه، ولذلك فإن صورة فلسفة الزهد المتأخرة الواردة في مقدمات الكتب المحققة، تسقط على القرون الأقدم وتحجب رؤية الظاهرة في تشكلها الأولي وطبيعة النص الاجتماعي المتداول للزهد في القرنين الأول والثاني، قرني التشكل للظاهرة.

والاستثناء الوحيد الذي ينتمي إلى حقل الدراسات الأكاديمية هي تلك الدراسات المنشغلة بشعر الزهد وشعرائه في العصر

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

العباسي وأبرزهم أبو العتاهية. وسنشير فقط هنا إلى ثلاث دراسات جادة عن أبي العتاهية وشعره تحاول قبل الدخول إلى شعر الزهد تقديم قراءة جادة لظاهرة الزهد ومنشئها. وهذه الدراسات هي: "أبو العتاهية، حياته وشعره" لمؤلفه محمد محمود الدش. و"أبو العتاهية، شاعر الزهد والحكمة" لمؤلفه محمود فرج عبد الحميد القعدة. ثم "أسطورة الزهد عند أبي العتاهية" تأليف الدكتور، محمد عبد العزيز الكفراوين.

في هذه الدراسات يتفاوت الموقف من ظاهرة الزهد، فهو من وجه الإجابة التقية على شره النفس المادي وطغيان الإقبال على الدنيا والترف قديمًا وحديثًا،[١٧] وهو من وجه آخر نفور من الدنيا ومبالغات في العبادة وتعذيب للجسد وحرمانه من حقوقه، وأنه ليس من الإسلام في شيء بل خليط من تأثيرات هندية وفارسية دخلت إلى المجتمع الإسلامي بقصد هدمه من داخله ووجهت سلوك بعض الزهاد نحو مظاهر سلوكية لا تمت إلى الإسلام بصلة.[١٨] ولعل أحدث الدراسات التي حوت تساؤلات علمية مفيدة ومحاولات جادة للتعرف على الظاهرة في قرني التأسيس، هو كتاب "شعر الزهد في العصر العباسي الأول" لمؤلفته مهجة الباشا. هم المؤلفة في هذا الكتاب هو التمهيد لشعر الزهد، لكنها التفتت إلى بعض كتب الزهد المحققة والمنشورة التي تعود للقرن الثاني وحاولت على ضوء مادتها تأكيد إسلامية ظاهرة الزهد واعتمادها على القرآن والسنة،[١٩] رغم تأكيدها بعدئذ غلبة الوضع على أحاديث الزهد المروية، لكنها في سياق تأكيد إسلامية الظاهرة استعانت بأفكار محمد إقبال حول العلاقة الجدلية بين أية فكرة وافدة والبيئة المستقبلة لها، وأنه لا قيمة لأية فكرة ولا سلطان لها على النفوس إلا إذا كانت تمت إليهم بصلة، فإذا جاء عامل خارجي أيقظ ما في النفوس لكنه لا يخلقه خلقًا.[٢٠] كما استعانت المؤلفة برأي غيوم في كتابه "الإسلام"، لدفع فكرة الأثر الخارجي، وهو أن سؤال التأثير الخارجي لا أهمية له في الواقع، لأن الإسلام وليس غيره كان أساس حياة الزهاد وهو حبلهم المتين الذي اعتصموا به.[٢١]

ومع وجاهة هذا الرأي، أي مع كون ظاهرة الزهد الإسلامية تعتمد موجهات فكرية إسلامية، إلا أن هذا لا يلغي احتمال تداخل هذه الموجهات الفكرية مع مؤثرات غير إسلامية، فحدود عالم الأفكار غير ممكنة التحديد بيقين، وبخاصةً بعض تجلياتها السلوكية، ومنها في موضوع الزهد تلك المتعلقة بتعذيب الجسد وتمجيد حالات العوز، وهي سلوكيات معروفة ضمن أفكار الزهد الهندية الداخلة جزئيًا في تراث الزهد الفارسي،[٢٢] والمحتمل انتقاله إلى العقيدة المانوية، التي عرفت في بلاد الشام والعراق بل والجزيرة، وتمت ترجمة كتب منها إلى العربية،[٢٣] ثم جابه عباسيو القرن الثاني في حربهم ضد الزنادقة صورة للزهد المانوي انتشرت في زمنهم وحذروا منها لشيوعها في العراق وبغداد خاصة آنئذ،[٢٤] ومن ثَم فإن تأثيرها غير مستبعد، بل راجح جدًا كما بينت دراسات تتسم بالرصانة العلمية،[٢٥] لكن ظاهرة الزهد الإسلامية تبقى مع ذلك ذات فرادة خاصةً بحكم الملهمات والغايات الإسلامية التي تجعل طبيعة التأثير الخارجي، مع حضوره، هامشيًا، لاندماجه في الكل الإسلامي، ولا يغربها قط عن بيئتها إن اشتركت مع غيرها، بحكم النسب الإنساني، في التجليات السلوكية.

## الهدف والمنهج

هدف هذه الدراسة هو التعرف على النص الاجتماعي المتداول لظاهرة الزهد في تشكله الأول، ومحاولة الخروج بصورة نقية قدر الإمكان عن منشأ الظاهرة في سياقها التاريخي والاجتماعي في القرنين الأول والثاني، بعيدًا عن التطورات اللاحقة التي ظهرت في القرن الثالث واستمرت في التطور والاكتمال الفكري والفلسفي حتى القرن الخامس الهجري. وفائدة ذلك هو تحرير صورة الزهد الأولى ومراقبة تطور ثقافة الزهد والحكم على اللاحق اعتمادًا على السابق، ثم فرز تصوراتنا عن الزهد بصورة علمية بدل استهلاك صورة عن الزهد عامة أنتجت في القرون التوالي، وهي المسيطرة على المتخيل الإسلامي من خلال مقدمات الكتب المحققة في العقود الأخيرة. ومع ذلك فلن يكون ممكنا في بحث محدود المساحة أن يتم تناول جملة التصورات للسلوك الفردي في المجتمع والمندرجة تحت مفهوم الزهد، لكن جامع تلك المواقف ومرتكزها هو الموقف من الدنيا، وباقي الأمور تعد تفصيلات رافدة لهذا الموقف الأساسي، ولذلك ستقتصر الدراسة على مناقشة معنى الزهد لغويًا، ثم عرض صورته الاجتماعية المتداولة لبيان ثقافة الزهد الكلية، ثم سنفرد الحديث عن الموقف من الدنيا وزينتها.

أما المنهج الذي يفرض نفسه هنا فهو منهج تحليلي نقدي، أي تحليل محتوى النصوص (Content Analysis)، الأساسية المتعلقة بثقافة الزهد ودلالاتها في الإطار الاجتماعي العام الذي أفرز الظاهرة في القرنين الأول والثاني. وإلى جانب الإطار الزماني (القرنين الأول والثاني) هناك الإطار المكاني وهو العراق تحديدًا، ثم خراسان في المشرق الإسلامي فقط، وليس كل العالم الإسلامي المعروف وقتئذ، لصلة هذه الأمكنة بالمؤلفين وبالروايات المتداولة للزهد.

أما الإطار السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي تخلقت فيه ظاهرة الزهد فهو معروف إجمالاً للمختصين، ويمكن اختزال صورته العامة بالإشارة إلى حصول تحولات كبرى داخل الدولة الإسلامية: ففي المجال السياسي قامت خلافة الراشدين، ثم خلافة بني أمية، ثم خلافة بني العباس، مع ما رافق ذلك من فتوحات وحروب ودماء وانقسامات وقيام حركات معارضة متنوعة المشارب في طول العالم الإسلامي وعرضه. وفي المجال الاجتماعي نشأت المدن الجديدة مثل البصرة والكوفة وبغداد وسكنها أخلاط من الناس عرب وعجم وترك وغيرهم، ومن الناحية الاقتصادية، أخذت الزراعة والتجارة تحديدًا، ثم الصناعة تتطور وينشأ الرأس مال وتكثر الأموال بيد الخلافة وكبار القوم والتجار، وتتوسع من ثَم المدن وتنشأ القصور وتكثر النساء المجلوبات من المعارك والحروب ويبدأ نمط من العيش يظهر فيه الترف والتأنق في إشباع الحاجات،

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

وتظهر أشكال من الغنى والترف، ويتسع الفقر كما تتسع أشكال التمتع بطيبات الحياة الدنيا عرف بعضها بالمجون للإفراط في إشباع الحاجات الإنسانية، واتقدت سنة التدافع البشري المألوف في المواقف والأفكار والاتجاهات، فظهرت القدرية والجبرية والمعتزلة والمرجئة وأرباب علم الكلام وغيرها من الاتجاهات.

ولم تكن العلوم والآداب بمعزل عن هذا التطور، فنشأت حلقات العلم والمكتبات وظهر جيل من العلماء في مختلف الفنون الفكرية والأدبية، وبالجملة فإن صورة للحياة البشرية جديدة ظهرت في العالم الإسلامي تحت تأثير الاتساع الجغرافي والتداخل العرقي ونمو المدن والمعارف المختلفة. وأخذت ظواهر جديدة فكرية واجتماعية تموج في المجتمع الإسلامي فكانت المانوية والشعوبية، والزندقة والمجون وكانت ظاهرة الزهد أيضًا. فظاهرة الزهد إذن هي إحدى هذه الظواهر المتخلقة في هذا الخضم، أي أنها كانت مجرد ظاهرة بين ظواهر كثر، لكنها تمكنت من الصمود والبقاء عبر ما أنتجته من فكر ومواقف في تلك الفترة التي نريد تسليط الضوء عليها في إطارها المشروح هذا.

هذا الإطار الواسع الذي نذكر به هو أرضية التحليل المنهجي الذي سيجلي خفايا ظاهرة الزهد وبناء صورتها الاجتماعية العامة ومن ثَم وضعها في مكانها بين باقي الظواهر الاجتماعية الأخرى. ولابد من بيان الموقف من الروايات المختلفة المتعلقة بالزهد، لصلة ذلك بمنهج الدراسة، وهو أنه سيتم التعامل مع كل الروايات ذات الصلة بوصفها نصًا اجتماعيًا قائمًا بذاته متداولاً وفاعلاً، أي أننا لن نناقش صحة الروايات أو كذبها، نسبتها لقائليها من عدمه، لأن القصد ليس التحقق من مصدر القول أو صحته بل دراسة محتوى القول نفسه (محتوى النص)، بوصفه نصًا متداولاً لطائفة من الناس عرفوا بالزهاد. منتج النص هنا ثانوي بالنسبة لنا ولا يهم إلا بمقدار وزن الشخصية المنسوب إليها هذا القول، وسواء صحت النسبة أم لا، يبقى النص قائمًا وله وجوده الاجتماعي الفاعل في الزمان المكان.

ومع ذلك لابد من التفريق بين نوعين من النصوص، فهناك سهولة في التعامل مع كافة النصوص المروية عن الصحابة أو التابعين أو سواهم من العلماء والأعيان وأهل القول عامة، لأن أقوالهم يؤخذ منها ويرد، لكن ثمة صعوبة في التعامل مع النصوص المنسوبة للرسول ﷺ، فهي من وجه جزء من النص الاجتماعي المتداول للزهد في المجتمع، ومن وجه آخر لها وزنها الخاص وسلطتها الاجتماعية النافذة، كونها أقوال منسوبة للرسولﷺ، وهو ما يحتم الالتفات إلى إشارات المحققين التي تفيد أن كمًا كبيرًا من الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ ليست صحيحة، وفائدة التفريق هنا بين قول الرسولﷺ وقول سواه، تكمن في معرفة طرائق الدعوة إلى الزهد وإثقال النص الاجتماعي للزهد عبر التوسل بأقوال تنسب للرسول ﷺ لتشيع وتصدق وتتبع، لكن الأقوال جميعها ما ينسب للرسول ولغيره تشكل كلها في الختام النص الاجتماعي المتداول للزهد بمستوياته المختلفة. وما نقصده هنا بالمستويات المختلفة للنص الاجتماعي هو الاستشهادات المختلفة من القرآن والسنة وحياة الصحابة والتابعين وأقوال الزهاد، وهذه المستويات التي نفرق بينها هنا لم تكن مدركة فيما يبدو، إذ لا تظهر فروق في طرق التلقي للروايات، ولعل طبيعة التصنيف يومئذ مسؤولة عن هذا الدمج، فلا فكر ولا جدل مستقلين يظهران في التصانيف بل روايات متنوعة يرد بعضها وراء بعض بوصفها موجهات فكرية للسلوك المأمول.

## مصادر البحث

مصادر البحث الأساسية هي كتب الزهد المؤلفة في القرن الثاني الهجري، بوصفها نتاجًا خاصًا للظاهرة ومرجعية فكرية في نفس الوقت. كما أن الاقتصار على كتب القرن الثاني الهجري يجد مسوغه في أن هذه المؤلفات تعكس تطور الظاهرة في القرنين الأول والثاني بوصفهما قرني تأسيس وتشكل للظاهرة، ولأنها الأصل الذي يمكن من خلاله تقديم صورة نقية عن ثقافة الزهد قبل أن تقعد وتفلسف في القرون التالية، ولن نتعدى كتب القرن الثاني إلى غيرها في عرض صورة الزهد والموقف من الدنيا تحديدًا، وهذا يعني ترك الروايات التي ترد في كتب متأخرة عن زهاد ينتمون إلى القرن الأول أو الثاني ولا تتوفر في كتب القرن الثاني الهجري قيد الدرس، وهي روايات تتعلق بزهاد أمثال إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ)، ومالك بن دينار (ت ١٣١ هـ)، والفضيل بن عياض (١٨٧ هـ)، أو الحسن البصري الذي تروى له رسالة في الزهد يوجهها إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز.[٢٦] وحجتنا في البقاء مع كتب القرن الثاني هي قصر الدراسة على الكتب الأولى للزهد لاستخلاص صورته الأولى وطرق تشكله، ولأن غياب أخبار من ذكرنا في كتب القرن الثاني المتوفرة لا يجرح الصورة العامة للزهد، ناهيك عن كون الروايات في المؤلفات المتأخرة داعية للشك بأصالتها واحتمال تحميل الزهاد الأول كلاما من عصور التأليف، فتسقط صورة زمن التأليف على القرنين الأول والثاني.

وحسب القائمة التي أوردها أبو الليث الخيرابادي محقق كتاب الزهد للإمام الزاهد هناد بن السري،[٢٧] والقائمة التي أوردها عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي محقق كتاب الزهد لوكيع بن الجراح،[٢٨] فإن ما يخص القرن الثاني من تلك القائمة ثمانية مؤلفات من أصل تسع وستين مؤلفًا في الزهد، معظمها يحمل عنوان الزهد، وبعضها يحمل عنوان الزهد والرقائق وبعضها الآخر يحمل عنوان الورع أو الجوع أو الزهد والتقوى، ومع ذلك لابد من ترجيح وجود المزيد من كتب الزهد لم تعرف لهذا السبب أو ذاك، أو لم تدرج ضمن القائمة، مثل كتيب "زهد الثمانية من التابعين، لعلقمة بن مرثد المتوفى سنة ١٢٠ هـ، وهو الأقدم بين كتب الزهد المطبوعة ولم تشتمل عليه القائمتان. لكن ما يخص القرن الثاني من كتب الزهد ليست كلها متوفرة ومطبوعة فنصفها ضائع لم يظهر بعد وهي كتب الزهد لثابت بن دينار(ت ١٥٠ هـ)، زائدة بن قدامة (ت ١٦٠ هـ)، ومحمد بن فضيل بن غزوان (ت ١٩٥ هـ)"،

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

وكتاب الرقائق للفضيل بن عياض (ت ١٨٧ هـ).[٢٩] أما المعلوم المطبوع منها فهي، إلى جانب كتيب زهد الثمانية من التابعين، كتب الزهد المؤلفة والمنسوبة لوكيع بن الجراح (ت ١٩٧ هـ)، والمعافى بن عمران الموصلي (١٨٥ هـ)، وعبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ)، وأسد بن موسى (ت ٢١٢ هـ)، وقد عددناه ضمن القرن الثاني لاحتمال أن يكون الكتاب ألف في القرن الثاني ولقرب وفاة الرجل من نهاية القرن أيضًا. كما تم إهمال تلك الكتب المجهولة التاريخ، لأن الكتب المتوفرة تكفي لتقديم صورة كافية عن ثقافة الزهد، لتشابه أصل مادة الزهد، وإن اختلفت كميته من كتاب لآخر، ولأن كتب القرن الثالث تقوم عليها وتكرر كثيرًا من رواياتها.[٣٠]

ومن خلال تواريخ الوفاة، باستثناء علقمة بن مرثد المتوفى سنة ١٢٠هـ، يستنتج أن مؤلفي هذه الكتب متعاصرون، وهناك مَن نقل وروى عن الآخر مثل ابن المبارك الذي روي عن المعافى، وعنهما روي بعد ذلك وكيع بن الجراح، وكلها باستثناء كتيب علقمة بن مرثد، مؤلفة على الأبواب.

## تقييم إجمالي للمصادر

**أولا**: مادة كتب الزهد من روايات وأخبار تختلف في الكمية وفي الموضوعات من كتاب لآخر، ففي حين تختفي أبواب الجنة والنار عند ابن المعافى، نجد عند ابن المبارك مرويات مقتضبة عن الجنة والنار يختم بها كتابه، على عكس أسد بن موسى الذي يكرس كتابه الصغير كله للتخويف من هول النار والجحيم فيتحدث عن أوديتها وجبالها وحياتها وثعابينها، وكأنه بهذا وقد أعطى الكتاب عنوان الزهد يريد الدعوة إليه من خلال التخويف من جهنم لإيثار الآخرة، ولذلك لم نستفد من هذا الكتاب لخلوه من روايات تتعلق بالزهد ، لكنه أفاد في منحنا تساؤلاً عن صلة تصوير جهنم على ذلك النحو بالزهد.

**ثانيًا**: استعمال مصطلح الزهد عنوانًا لكتب لا تقتصر على عرض حالات التخفف أو التقلل من الدنيا وشهواتها فقط، بل تشتمل على مجمل السلوك الإنساني كما سنرى، وهو ما يعني تجاوز مفهوم الزهد معناه اللغوي القاموسي إلى مصطلح اجتماعي أسس لثقافة زهد اجتماعية تقتفي الطريق إلى الجنة عبر جملة من الأخلاق المقترحة لأشكال السلوك الإنساني. وهذا يعني أيضًا إعطاء مصطلح الزهد وظيفة اجتماعية من خلاله يتم رسم الأخلاق الفاضلة ورعايتها بالإضافة إلى تتفيه الدنيا وتعظيم الآخرة، كي تسهم مكارم الأخلاق كما تقترحها ثقافة الزهد، في صياغة مجتمع إسلامي منسجم بعضه مع بعض.

**ثالثًا**: لا توجد في مؤلفات القرن الثاني أية أفكار مستقلة تفسر أو تستخلص أو تستنتج أو تقعد مقولات الزهد، بل ترد روايات بمحتويات متنوعة فيها الآية الكريمة، وفيها ما يزعم أنه حديث نبوي أو رأي صحابي أو تابعي، وهي أقوال متناثرة تشكل في المجموع مواقف ومواعظ ووصايا عامة، تعكس ما يتداول اجتماعيًا عن العلاقة بين الدنيا والآخرة.

**رابعًا**: معظم الأحاديث المنسوبة للرسول ﷺ لا أصل لها، كما يشير المحققون في الهوامش مما يعني سعة انتشار أقوال حول الزهد أعطيت قوة في المجتمع بنسبتها إلى الرسول ﷺ كي تمارس تأثيرها بيسر، ويبدو أن ثمة تسامحًا قد وقع في قبول ما ينسب للرسول من روايات كاذبة حول الزهد، كما أشار إلى ذلك محققًا كتاب الزهد لأبي داود السجستاني،[٣١] والسبب كامن في الطبيعة الوعظية غير الملزمة والتي لا يقوم عليها أي تشريع محدد، كما نرى.

**خامسًا**: مؤلفو الكتب قيد الدرس لا يضعون حدودًا بين أقوال النبي أو الصحابة أو التابعين أو غيرهم من الزهاد، بل ترد جميعها في سياق متصل متشابه بمتن وسند، فتارة تنتهي العنعنة عند الرسول ﷺ وأخرى تنتهي عند غير الرسول ﷺ، مثل أن تنتهي عند الحسن البصري أو غيره، وقد لا حظنا أن بعض الأقوال التي ينتهي سندها عند الحسن البصري مثلاً وفيها إخبار عن الله أو عن أحوال الجنة والنار، تظهر بعد ذلك في رواية أخرى ينتهي سندها إلى الرسول الكريم، مثال ذلك الرواية التالية: "عن أبي الأشهب عن الحسن قال: يحشر الأغنياء والأمراء، فيقول الله: أنتم كنتم حكام الناس وأهل الغنى، عندكم طلبتي" والمقصود بالحسن هنا الحسن البصري لشهرته، والواضح أنه يروي حديثًا منسوبًا للرسول ﷺ وهو ما توضحه الرواية التالية مباشرة لهذه الرواية: "حدثنا مبارك بن فضالة، قال سمعت الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ ثم يروى الحديث بصيغة أخرى مطولة تشتمل على القول المنسوب مباشرة للحسن في الرواية الأولى.[٣٢] ولا يتوفر هذا الإيضاح في روايات أخرى مشابهة، بل يبقى السند منتهيًا عند غير الرسول، وفيه أخبار كثيرة منها أيضًا إخبار عن الغيب مثل رواية ينتهي سندها عند أبي هريرة وفيها "لن يلج النار من بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع".[٣٣]

فهل يعني هذا أن مستوى التعامل مع هذه الأقوال واحد كما يرد في الكتب، أم أن الحدود قائمة وهي من البداهة بحيث لا تحتاج إلى مزيد إيضاح؟ والظاهر أن هذا السؤال لم يطرح على بساط البحث أصلاً كما نفعل نحن الآن، وما يهمنا في سياق رصد تشكل النص الاجتماعي للزهد هو الإشارة إلى غلبة أهمية النص وشيوع تداوله اجتماعيًا أيًا كان قائله وهو ما يعني إعطاء نصوص الزهد كلها القيمة نفسها، فلا فرق بين ما يروى عن الحسن البصري أو عن الصحابي فلان أو التابعي فلان أو عن الرسول ﷺ ، فكلها نصوص في خدمة ثقافة الزهد.

خلاصة هذه الملاحظات هي؛ أن ثقافة الزهد كما تنعكس في الكتب المشار إليها، قد اجتهدت في تشكيل النص الاجتماعي معتمدة على أقوال الرسولﷺ وأقوال بعض علماء القرن الأول والثاني ممن لهم صلة بالزهد وشؤونه مثل سفيان الثوري، والحسن البصري، وكعب بن مالك، ولم يكن القرآن الكريم حاضرًا بالكثافة نفسها.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

## أولاً: مفهوم الزهد وصورته

قبل الخوض في تحليل النصوص المروية واستخلاص دلالتها الدينية والاجتماعية والموقف من الدنيا فيها، لابد من مناقشة مفهوم الزهد وصورته، ونقصد بالمفهوم معناه اللغوي القاموسي، وبصورته المتداول الاجتماعي للزهد. وسنحاول قدر الإمكان التدرج تاريخيًا لعرض مفهوم الزهد وصورته نأيا بالمفهوم عن مؤثرات القرون التوالي التي اتسعت فيها الأقوال حول الزهد تعقيدًا وتفلسفًا.[٣٤] ولأننا لا نريد لتلك المقولات الفلسفية المتأخرة حول الزهد أن تطغى على محاولتنا التدرج في إيضاح معنى الزهد قبل ظهوره فلسفة وفكرًا عند بعض الكتاب، وبعبارة أدق لا نريد لتلك الأقوال أن تسقط على القرنين الأول والثاني، قرني التأسيس، لأن هذا سيربك محاولتنا الخروج بصورة للزهد نقية قدر الإمكان، كما صورت في الكتب الأقدم، لذلك فإننا سنحاول استخلاص معنى الزهد من مصدر أساسي هو القرآن الكريم، ثم سنحاول استخلاص صورة الزهد من كتب القرن الثاني بصفتها الأقدم، وهكذا نقف على المعنى اللغوي ثم على المتداول الاجتماعي للزهد.

**١/١- الزهد في القرآن الكريم:**

مفردة الزهد غائبة تماما في القرآن الكريم، ولابد من تأكيد هذه الحقيقة وإبرازها، فعندما لا يكون الزهد مفهومًا قرآنيا فإن لهذا تبعات فكرية واجتماعية، فباستثناء موقف واحد في سورة يوسف يتم فيه وصف باعة يوسف عليه السلام بأنهم باعوه {ثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ}[٣٥] لا وجود لمفردة الزهد في القرآن الكريم ولا لأي من اشتقاقاتها الأخرى، والمعنى في الآية واضح، فقد تدرجت الآية في ذكر قبول الباعة ثمنًا بخسًا دراهم معدودة، لأنهم رغبوا عن يوسف وأرادوا التخلص منه وهم إخوته كما تحكي التفاسير. فالزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا، وهوالرغبة عن الشيء أو قلة الرغبة في شيء أو التخفف من شيء ما هو معنى الزهد العام المتداول بوصفه مفردة لغوية تصف حالة ما كغيرها من الكلمات. وهذا هو المعنى الوارد في معاجم اللغة[٣٦] وعند المفسرين للآية المشار إليها. وبما أن الزهد ليس مفهومًا قرآنيًا، فيجوز استخلاص أن القرآن الكريم لم يهتم قط بموضوع الزهد ولم يكن قضية من قضاياه الأخرى مثل الإسلام، والكفر، والإيمان، والنفاق، والحلال والحرام، والرحمة والهدى، وغيرها من الاصطلاحات البارزة التي بنيت عليها أفكار ورؤى وتم تقعيد كثير من أحوال الناس على ضوئها.

**٢/١- مفهوم الزهد وصورته في المؤلفات الأولى:**

باستثناء بعض الاقتباسات العشوائية هنا وهناك لإيضاح المقصود بالزهد، يمكن القول إنه لم يتم التعرض لمفهوم الزهد بالمناقشة والتحديد في مؤلفات القرن الثاني لأن معناه اللغوي وربما الصورة الاجتماعية المتداولة أيضًا واضحان جليان، ورغم محدودية معنى الزهد كما رأينا إلا أن مؤلفات القرن الثاني الهجري لم تقف بمفهوم الزهد عند معناه اللغوي بل رسمت له فوق ذلك صورة أدخلت في إطارها ألوانًا من السلوكات والقيم والمواقف انسحب عليها مفهوم الزهد، وانعكست في الروايات الكثيرة التي لا يشتمل أغلبها على مفردة الزهد، بل على وصف للسلوك، أو للقيم أو المواقف المتبعة أو المتوقعة من زاهد في الدنيا راغب في الآخرة. وتبعًا لذلك حشدت روايات تصف فضائل قلة المال والولد، الفقر، وخفة الحال، والكفاف، وفضائل الاقتصاد في المطعم، وفي اللحم خاصةً، وفي الملبس والمركب، والبناء والنضد، وثياب البيت، والأبنية وحلية السيوف، وتخفيف الضياع، بل هناك وصايا في التقصير من الشبع، وأكل خبز الشعير، وترك المنخول، وكراهة الجمع بين إدامين، أي بين صنفين من الطعام في وقت واحد، كما أن من الزهد الإقلال من الخدم، وخمول الذكر والعزلة، والتواضع وكراهية شرف الولاية، وحب التواضع، ونبذ الكبر والتفاخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، وكذلك نبذ التنعم، وترك الهوى والشهوات. كل هذه موضوعات اشتمل عليها كتاب الزهد للمعافى بن عمران الموصلي.[٣٧]

أما كتاب الزهد لابن المبارك، وهو التالي لكتاب المعافى بين المطبوع المعروف، فهو الأكبر والأوسع بين كتب الزهد ويرسم صورة للزهد تشتمل إلى جانب الموضوعات السابقة وموضوعات تتفيه الدنيا وهوانها وذم نعيمها موضوعات تحض على طاعة الله عز وجل، وعلى طلب العلم والاجتهاد في العبادة، ومجالسة الأخيار، وحفظ اللسان والصدقة، وفضائل المشي إلى المسجد، وينتهي الكتاب بتصوير الجنة والنار ويوم الحشر. والكتاب على هذا النحو هو مثل سابقه لا يقف عند معنى الزهد اللغوي بل يساهم بموضوعاته المتنوعة في تشكيل النص الاجتماعي المتداول للزهد. أما كتاب الزهد لوكيع بن الجراح فموضوعاته تشتمل على مواعظ نبوية في الزهد وهوان الدنيا، وفضائل قلة الأكل، كما يشتمل على وصف لمعيشة آل محمد وفيه روايات تحض على التواضع، ولبس الصوف، وعلى كره المال والولد، كما تمتدح رواياته الفقر وتذم الغنى والحرص على المال، وتفضل عمل السر والتوبة وحفظ اللسان وفي الكتاب أبواب في التنظيف والرياء، والسمعة، وإخفاء الدعاء، والبراءة من الكبر والهم في الدنيا وأبواب في الكذب والصدق وصلة الرحم، والحلم والخلق الحسن، وأبواب في البغي والغيبة والنميمة، وصفة النفاق وأبواب في الرحمة والإنصات والخدمة.

وبالنظر إلى هذه الأبواب وسواها في كتاب الزهد لوكيع نراه يتميز بالبدء بباب يبين مواعظ الرسول محمد في الزهد، لكنه لا يعرفه ثم يدخل في باقي الموضوعات وهي كلها كما نرى موضوعات في الأخلاق والسلوك المستقيم لكنه خلا من أية أوصاف للجنة والنار، بل ركز أكثر على تصوير أفضل الخلق للفرد المؤمن في الموضوعات الحياتية المطروقة. فإن التفتنا إلى كتاب الزهد لأسد بن موسى (ت ٢١٢هـ)، والذي نعتقد أنه أُلف في القرن الثاني الهجري، أي أنه يقع زمنيًا قريبًا من كتب الزهد الثلاثة المستعرضة آنفًا، فإنه يشتمل على أربعة عشر بابًا وتختلف موضوعاته كثيرًا عن سابقيه، فبابه الأول

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

في الزهد وهو بهذا يتفق مع كتاب الزهد لوكيع الذي يفتتح كتابه بباب مواعظ الرسول في الزهد، ثم يتميز الكتاب بعرض أبواب تفصل في جغرافية جهنم وأهوال النار، وتتحدث عن أودية جهنم وجبالها، وحيات النار وعقاربها، وشراب أهل النار، وشدة عذاب أهل النار، وباب في ذكر الصراط والممر عليه، وكيف يتنزل الله يوم القيامة في ظلل من الغمام، ثم هناك باب في شفاعة النبي وفي ذكر الموازين والحساب والقصاص يوم القيامة.

وينبغي التوقف قليلاً عند هذه الأبواب التي أدرجت تحت عنوان الزهد، فباستثناء الباب الأول "باب الزهد" والذي لا علاقة له بأية مرويات في الزهد كما ترد عند سابقيه من المؤلفين، نرى المؤلف يستغنى عن وصف الزهد والدنيا، ويتجه مباشرةً لرسم صورة جهنم على ذلك النحو المخيف لحث الناس على الزهد، وإتيان حميد السلوك تجنبًا لأهوال النار يوم القيامة، وهذا هو الرابط بينه وبين كتب الزهد الأخرى.

تلكم هي الصورة الاجتماعية للزهد أو النص الاجتماعي المتداول في كتب القرن الثاني وعليه يمكن استخلاص أن ثقافة الزهد تقوم على ثلاثة أركان أساسية هي أولاً: "تتفيه الدنيا، وتمجيد نعيم الآخرة، وثانيًا: التخويف من نار جهنم"، وثالثًا: السلوك العام القويم للزهاد كما ترسمه روايات تعين على التحرر من سطوة الدنيا، وإخلاء القلب من حبها، وتمجيد أحوال العوز والكفاف، والاستنكاف من الرخاء، وفضول العيش، وكثرة المال، بالإضافة إلى روايات وأخبار ترسم للمسلم السلوك المستقيم للمؤمن في كل حالاته الإنسانية مما يدخل مدخل الأخلاق ليصفو وجه المجتمع المسلم ويكون في أفضل حالات التواد والتراحم والألفة. وهي، استخلاصًا، الوظيفة الاجتماعية المتصورة أو المأمولة في ثقافة الزهد.

## ثانيًا: الموقف من الدنيا (المألوف العام والاجتهادات الشخصية)

يرتبط الموقف من الدنيا بالموقف من الآخرة، ولأن الآخرة، في التصور الإسلامي، فيها مسكنان لا غير إما الجنة أو النار، وفيهما يكمن مبدآ الترغيب والترهيب فإن هذين المبدأين فعلا وما يزالان يفعلان فعلهما في النفوس المؤمنة وينعكسان في سلوك ومواقف، وسط التدافع البشري المألوف حول الحياة الدنيا وزينتها وطيباتها، ولأن الموقف من الدنيا في ثقافة الزهد هو خلاصة فعل هذين المبدأين، فسنحاول تتبع بعض تجليات هذا الموقف في كتب القرن الثاني لرسم الصورة العامة المنتجة لثقافة الزهد في هذه الفترة المبكرة.

لكن لابد أولاً من التذكير بأنه مثلما غاب عن كتب الزهد بابًا خاصًا لتعريف الزهد، يغيب أيضًا باب تعريف مستقل للدنيا، واعتمادًا على المرويات الواردة في كتب القرن الثاني تحديدًا، فإن الروايات التي تتحدث عن الدنيا، تتحدث إجمالاً عن الحياة الإنسانية وصلتها بمعيشة الإنسان ورزقه وكسبه لكن معنى خاصًا للدنيا يبرز من خلال الروايات التي تذم الدنيا وتنبذها، وهو المعنى الذي يرادف بين الدنيا وبين النعيم والأموال والملذات المختلفة وكل زخارف الحياة الحاضرة وأمنيات طول العمر. ونحن هنا نهمل عمدًا التعريفات القرآنية للدنيا أو التصوير القرآني للشهوات التي تزين للإنسان، إذ لا نريد إقحام المعارف الفكرية الجاهزة لمنازلة ثقافة الزهد، بل التعرف على مفردات هذه الثقافة وكيف تتعامل هي مع ما يرد في القرآن من معان، وسنتمكن من عرض هذا حين نلتفت إلى النص الاجتماعي المتشكل والمتداول في نفس الوقت من خلال الكتب المشار إليها، فالغرض من البحث ليس عرض الخلاصات، فهذا مفهوم من خلال مفردة الزهد، بل تتبع النص الاجتماعي في تشكله وتداوله ومن ثم الخروج بخلاصة حول ثقافة الزهد ووظيفتها في السياق التاريخي الاجتماعي كله للقرنين الأول والثاني. وكي نتتبع النص الاجتماعي في تشكله يحسن أن نستعرض زمنيًا الروايات المتعلقة بالموقف من الدنيا ضمن عنوان خاص لكل كتاب:

**١/٢- الموقف من الدنيا في كتيب زهد الثمانية من التابعين:**

من خلال كتيب "زهد الثمانية من التابعين" ، "وثيقة الزهد الأولى"، لعلقمة بن مرثد (١٢٠هـ) نستطيع بقدر من اليقين تتبع بدايات ثقافة الزهد اجتماعيًا، ورسم صورتها الأولى وتسجيل ردود الفعل الاجتماعية عليها. والكتيب يقدم روايات عن ثمانية من التابعين اشتهروا بالزهد، وأشهر اثنين في وثيقة الزهد الأولى هذه هما أويس القرني والحسن البصري، إلى جانب آخرين أقل شهرة وهم عامر بن عبد الله، وهرم بن حيان، والربيع بن خيثم، وأبو مسلم الخولاني، والأسود بن يزيد، ومسروق بن الأجدع. والروايات والأخبار التي يقدمها الكتيب عن هؤلاء محدودة جدًا، ولا تتجاوز الخبرين أو الثلاثة، باستثناء الحسن البصري الذي رويت له، بحكم شهرته وعلمه، مواعظ في الزهد مشهورة وفي زهد الصحابة تحديدًا، ، لكنها تبقى في المحصلة قليلة نزرة، مقارنةً بما يروى عنهم في كتب متأخرة، منها كتب الزهد ذاتها وكتب التراجم والحديث والطبقات. وأهم ما في وثيقة الزهد الأولى هذه، هو طبيعة السلوك الجديد سواءً تعلق الأمر بالعبادة أو بالموقف من الحياة، ثم رصد مواقف الناس إزاء سلوك هؤلاء الثمانية مع أنفسهم ، لأن مواقف المحيطين المغايرة لمواقف هؤلاء الثمانية تعد شهادة أولى على طبيعة الجدل الاجتماعي إزاء سلوك جديد غير مألوف.

يبدأ الكتيب برواية أخبار عامر بن عبد الله، وقد اتصلت به ثلاثة أخبار فقط، في الأولى يتحدث الناس فيها عن استغراقه في الصلاة لدرجة أن الشيطان يتمثل له في صورة حية تدخل من تحت قميصه وتخرج من جنبيه دون أن يحرك ساكنًا لأنه كما روي عنه "إني استحي من الله أن أخاف سواه".[٣٨] ويرصد الخبر الثاني استغراب المحيطين به من هذا السلوك المشاهد طمعًا في الجنة فيقال له "إن الجنة لتدرك بدون ما تصنع وتتقى النار بدون ما تصنع"، فيجيب "والله لأجتهدن ثم والله لأجتهدن، فإن نجوت

دورية إلكترونية ،مُحكّمة ،ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

فبرحمة الله تعالى، وإن دخلت النار فلبعد جهدي"،[٣٩] وفي الخبر الثالث أنه كان يبكي وقت احتضاره فيبرر بكاه بأنه لا جَزِعٌ من الموت ولا حريص على الدنيا ولكنه يخشى الحساب القادم.[٤٠] وتعد هذه الأخبار الثلاثة نموذجًا جيدًا لطبيعة معظم الروايات والأخبار المثبتة في وثيقة الزهد الأولى هذه. ففيها أولاً صورة الاجتهاد الشخصي الطامع بالجنة عبر المبالغة في العبادة والخوف من الله أو الاستحياء منه، وفيها تصوير للذهنية الاجتماعية المستعدة لتصديق أخبار حية تدخل من كم وتخرج من آخر، ثم فيها العقل الاجتماعي المألوف الذي يتساءل إزاء عبادات خاصة تعذب الجسد ولا يرى حاجة لها لأن الجنة تدرك بغير هذا السلوك.

وعن الأسود بن يزيد يورد الكتيب خبرًا فيه أنه كان يجتهد في العبادة حتى يخضر ويصفر، وفيما يعد موقفًا للمحيطين به أو على الأقل لبعضهم ينقل عن أحدهم أنه رأى في هذا النوع من العبادة تعذيبًا للجسد فيسأل أبا الأسود "لم تعذب هذا الجسد؟، فيكون الجواب "إن الأمر جد، كرامة هذا الجسد أريد"،[٤١] وهذا يعني أن عذاب هذا الجسد في الدنيا هو الحافظ لكرامته في الآخرة، وينقل عن امرأة مسروق بن الأجدع أنه كان يطيل الصلاة حتى تنتفخ قدماه وأنها كانت تجلس خلفه فتبكي رحمة له.[٤٢] وأما الربيع بن خيثم فقد أصابه الفالج ورفض التداوي، لأنه، وإن أقر "أن الدواء حق" يتذكر عادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرًا، وأنهم عانوا أوجاعًا وكانت فيهم الأطباء فمات الطبيب والموجوع،[٤٣] وفي إشارة إلى استحسان هذا اللون من التعبد ينقل عن عبد الله بن مسعود أنه قال له "لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك" وأنه، أي ابن مسعود، كان يبشره بالجنة عبر قوله حين يراه "وبشر المخبتين".[٤٤] أما أبو مسلم الخولاني فأخباره في هذا الكتيب أقرب إلى مرويات الزهد المألوفة، حيث يظهر موقفه من الدنيا عبر تأكيد أنه لم يجالس أحدًا قط يتكلم في شيء من أمر الدنيا إلا تحول عنه".[٤٥]

هذه هي الصور المرسومة في أقدم وثيقة ربطت بين هذا اللون من السلوك والزهد، فنعتوا بالزهاد، وتجدر الإشارة إلى؛ أن مفردة الزهد لم ترد قط في هذا الكتيب الصغير،[٤٦] وبعد غياب مفردة الزهد في أقدم وثيقة أعطيت أو حملت عنوان الزهد، ذا دلالة أهمها كما نرى، هو هذا التداخل المبكر بين الزهد بمعناه الشائع، أي التقلل من الدنيا، وبين هذا اللون من التعبد الخاص والانقطاع عن الناس المرافق بإذلال الجسد بحرمانه من حقوقه الطبيعية في الأكل والشرب والنوم والمتع الشرعية، حتى نحلت الأجساد وأثارت الشفقة والرحمة.

ورغم ورود نهي صريح في أحاديث مشهورة عن الرسول ﷺ عن التنطع، أي التعمق والمبالغة فيما لا طائل فيه، إلا أن مثل هذه التقديرات الشخصية والمبالغات في العبادة إنما تكرر قصة النفر الثلاثة، حيث أقسم أحدهم أن يصوم الدهر كله، وثانيهم أن لا يقرب النساء الدهر كله، وثالثهم أن يفرغ للصلاة الدهر كله، لكنهم زجروا عن ذلك وهم يسمعون قول رسول الله ﷺ بأنه يأكل ويشرب، ويعاشر النساء، فمن رغب عن سنته فليس منه.[٤٧] وإجمالاً نرى كتب الزهد لا تلتفت إلى هذه الآثار ولا إلى غيرها مما يبدو مخالفًا لثقافة الزهد الناشئة.

هذه الروايات الواردة في أقدم كتيب يحمل عنوان الزهد، بصرف النظر عن سؤال التأثير الخارجي المشار إليه سلفًا، توقفنا وجهًا لوجه أمام تعبد خاص، أو تشكيل فرداني محض لطبيعة العلاقة بالله يتجسد في سلوك صارم غير مألوف إزاء النفس فيها عبادات طويلة مستغرقة يقدر أصحابها من خلالها أنهم بذلك يبلغون الرضا الإلهي للفوز بالجنة. هذا هو التفسير الممكن تقديمه لهذا النوع من السلوك في إطار اجتماعي عام دون الخوض في نظريات علم النفس الاجتماعي التي قد تسعف في فهم سلوك ما بمصطلحات علم الاجتماع المعاصر،[٤٨] خاصةً حين نقف أمام حال كحال أويس القرني، الذي نود التفصيل في سيرته قليلاً كمثال على طبيعة السلوك المشاهد وتلقي الناس لهذا السلوك وحكمهم عليه.

فرغم أن شهرة الرجل الفاضلة تتردد في كثير من كتب الزهد والتراجم العامة وتحيل على عابد تقي زاهد مقبول الشفاعة،[٤٩] إلا أن وثيقة الزهد الأولى هذه تسجل آراء أقربائه ومعظم معاصريه فيه وهو أنه أحمق ومجنون. وهو أول ما يبتدئ به مؤلف تلك الوثيقة فيذكر أن أهل أويس القرني "ظنوه مجنونًا فبنوا له بيتا على باب دارهم، فكانت تأتي عليهم السنة والسنون لا يرون له وجهًا، وكان طعامه مما يلتقط من النوى، فإذا أمسى باعه لإفطاره، وإن أصاب حشفة حبسها لإفطاره"،[٥٠] وتبدأ صورة الرجل في التغير اجتماعيًا بعد أن شاع خبر أن الخليفة عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" سأل عنه في موسم الحج وتحدث عن قبول شفاعته، وكان عم له موجودًا في موسم الحج فاستغرب من سؤال عمر عنه، وأضاف أنه لا يوجد في القبيلة من هو أحمق منه وأجن ولا أحوج"،[٥١] فهذا القريب الملازم لأويس القرني يراه أحمق مجنونًا وفقيرًا محتاجًا"، ثم تضيف الرواية إن عمر سمع من الرسول ﷺ أنه يكون شفيعًا يوم القيامة لعدد من الناس يوازي عدد ربيعة ومضر، وهذا لتأكيد فضله عند الله سبحانه وتعالى، وبغض النظر عن أهليته للشفاعة كما يروى الخبر منسوبًا للخليفة ابن الخطاب، فهذا في علم الغيب أصلاً، إلا أن خلاصة الصورة الاجتماعية المألوفة للرجل بناء على نمط الحياة غير المألوف الذي يعيشه جعلته عند المقربين منه معدودًا بين الحمقى والمجنونين والمعوزين، أما ما ينسب للخليفة عمر من قول في أويس مع المشهد المسرحي في الموسم الذي أخرجت فيه الرواية فأمر يصعب تصديقه، فحياة عمر بن الخطاب وواقعيته العالية لا تؤهله لاستحسان سلوك يعزف فيه صاحبه عن مواجهة الدنيا ومتطلباتها ويهمل حقوق نفسه وجسمه، المنهي عنهما إسلاميًا، كما هو الحال مع أويس القرني.

ثم إن أخبار أويس قليلة جدًا ومضطربة ولا تعين على رسم صورة واضحة له، وهو ما يثير تساؤلاً عن قصة الشفاعة المروية له، ولعل أصل هذا التكريم المفاجئ الذي لقيه أويس مجرد رواية

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

شعبية باسم عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" شاعت بين الناس، ولعلها اختلقت بقصد حمايته من أذى الناس له، إذ يروى أنه أوذي كثيرًا وتعرض للرجم والإهانة كثيرًا،[٥٢] لكن بعد شيوع الرواية المنسوبة لعمر بدأ الناس ينظرون إلى سلوكه الغريب وحاله الرث أو إلى حمقه وجنونه على أنه نوع من السر الإلهي كامن فيه يؤهله للشفاعة، لاسيما والرواية ليست واحدة بل ترد بأشكال كثيرة،[٥٣] وتربط بين قوة أويس الروحية وطاعته الطويلة لأمه وشفائه من برص كان بجسده، فلما فشت إشاعة الشفاعة بين الناس، أخذت الروايات الاجتماعية عن أويس تتشكل على ضوء ذلك، ومنها ما يروى في الكتيب قيد العرض، متصلاً بهرم بن حيان، وهو أحد الزهاد الثمانية، وقد اقتصرت أخبار هرم بن حيان على مقابلة جرت بينه وبين أويس القرني، أثناء زيارة قام بها هرم بن حيان إلى الكوفة لمقابلة أويس بعد أن بلغته أخبار شفاعته التي رويت عن الخليفة عمر بن الخطاب "رضي الله عنه".

يصف كتيب الزهاد الثمانية مقابلة هرم بن حيان لأويس على لسانه وأنه وجده في شط الفرات نصف النهار يتوضأ، وقد عرفه من خلال الأوصاف التي قدمت له فأثارت حاله الرثة شفقته عليه وأبكته، وتضيف الرواية أن أويس خاطب هرم بن حيان باسمه واسم أبيه دون سابق معرفة بين الرجلين، وأن الله تعالى هو الذي أنبأ أويس بذلك كما ذكر أويس نفسه، "نبأني العليم الخبير"، وتضيف الرواية عن أويس "عرفت روحي روحك حيث كلمت نفسي نفسك، إن الأرواح لها أنفاس كأنفاس الأجساد، وإن المؤمنين" ليعرف بعضهم بعضا ويتحابون بروح الله، وإن لم يلتقوا يتعارفون، وإن نأت بهم الدار وتفرقت بهم المنازل"،[٥٤] ثم تتواصل الرواية عن أحاديث في الدين والموت، ثم يخبر أويس محدثه هرم بن حيان بأن الخليفة عمر قد توفى فلما أنكر هرم بن حيان ذلك، أصر أويس على الخبر وقال "قد نعاه إلي ربي عز وجل ونعى إلي نفسي وأنا وأنت غدا في الموتى". ولعل هذه الكلمات المنسوبة لأويس هي المأثور الوحيد عنه، لكنها محل شك وقد اضطربت أخبار أويس على ندرتها، وباقي المقابلة تكشف مستوى التقوى وذكر الموت وتقديم النصح بعدم مفارقة الجماعة، لكن خاتمة المقابلة تستحق الذكر لما فيها من غرائبية واضحة.

يقول هرم بن حيان أنه طلب أن يفترقا وأن يذهب كل في طريق، "فحرصت أن أمشي معه ساعة فأبى علي ففارقته أبكي ويبكي فجعلت أنظر في قفاه حتى دخل بعض السكك ثم سالت عنه بعد ذلك وطلبته فما وجدت أحدًا يخبرني عنه بشيء، رحمه الله وغفر له، وما أتت علي جمعة إلا وأنا أراه في منامي مرة أو مرتين".[٥٥]

هذا ما يرد عن أويس في أقدم وثيقة وهي الأكثر تفصيلاً لحياته، وفيها وصفه بالجنون والحمق بلغة الجهال وبالعلم والتقوى والزهد وعلم الغيب بلغة الأخيار. وتجدر الإشارة إلى؛ أن باقي كتب القرن الثاني المشار إليها تخلوا من ذكر أويس القرني تمامًا وهو ما قد يرجح عدم عده في الزهاد أصلاً، لكن هذه الكتب تخلوا أيضًا من ذكر زهاد آخرين أمثال إبراهيم بن أدهم ومالك بن دينار، فهل كان لرواة تلك الكتب مواقف من هؤلاء أم أن شهرتهم جميعًا إنما ظهرت بعد ذلك، أي في القرن الثالث، قرن التدوين الكبير؟ ونحن هنا نترك السؤال مفتوحًا لأن تتبع إجابته ستخرج البحث عن مقصده وهو عرض تشكل النص الاجتماعي للزهد من خلال الكتب المشار إليها.

والخلاصة؛ أن هذه النصوص المتصلة ببعض الزهاد الثمانية منظورا إليها من زماننا بمنطقه وواقعيته تجعل ما ينقل عن أويس من غرائبية وعلم بالغيب مجرد تصوير اجتماعي لحالات استثنائية تتكشف فيها الذهنية العامة المستعدة لتقبل الغرائبية في سياق العالم المحيط المليء بالطلاسم والمجهول والغيبيات السارة والمخيفة، وقد تقبلت ذهنيات ذلك العصر أو العصر الذي نشأت فيه تلك الأخبار فكرة أن ينكشف الغيب أو بعضه على آحاد الناس بحكم رياضة روحية أو حالة من حالات التدين، أو الحمق والجنون، لكن جزءًا من الذهنية لم ير في تلك السلوكيات إلا حمقًا وجنونًا ليس إلا، كما رأى أن الجنة تدرك بغير تعذيب للجسد أو مبالغة في العبادة. ويبدو أن تنامي ظاهرة الزهد وارتباطها بالعبادات المبالغ فيها طلبًا للكمال الروحي وإظهارًا لأكبر قدر من الانتصار على زينة الحياة الدنيا وشهواتها، قد مهدت لقبول اجتماعي للظاهرة بعدئذ، فتشكلت في ضوء ذلك صور خاصة للزهاد الأول وبدت أخبارهم رغم غرائبيتها مظاهر تقوى وورع ومداخل للكرامات.

**٢/٢- الموقف من الدنيا في كتاب الزهد للمعافى بن عمران الموصلي**

**تمجيد الفقر وقلة الذرية:**

يعين كتاب الزهد للمعافى بن عمران الموصلي، (ت ١٨١هـ) على استخلاص الموقف من الدنيا، ففيه أحاديث نبوية وأخبار عن صحابة وغيرهم، وخلاصة هذه الأقوال هي تفضيل قلة المال والولد في الدنيا وينسب للصحابي ابن مسعود، "سيأتي عليكم زمان يغبط فيه الرجل بخفة الحال كما يغبط فيه اليوم بكثرة المال والولد"،[٥٦] وهذا معناه أن ثقافة الزهد توسلت بهذا القول لمعاكسة الاتجاه الغالب في التدافع البشري المألوف لغرس قناعة بفضل التقلل من طيبات الحياة الدنيا وشهواتها، ثم تصوير الآخرة مكانًا للثواب الجزيل، ولترسيخ هذه القناعة تروى أحاديث تصور "إن المكثرين هم الأقلون يوم القيامة إلا من قال بالمال هكذا وهكذا"،[٥٧] أي مَن تصدق كثيرًا منهم، وأخرى تصور الرسول محمدًا ﷺ رافضًا جبل أحد لو استحال ذهبًا وأنه لا يريد لأهل بيته أن يبيت عندهم دينار لأكثر من ثلاثة أيام.[٥٨] وفي السلوك المتبادل بين الأغنياء والفقراء تروى حادثة يستنكف فيها غني من جلوس فقير بقربه فيقبض عنه ثوبه كي لا يلامس ثوب الفقير، وكان ذلك بحضور النبي ﷺ كما تفيد الرواية، فلم يعجبه تصرف الغني فقال له "إن غناك يدعو إلى النار وفقره يدعو إلى الجنة"،[٥٩] وبمثل هذه الأقوال يتم التنفير من الغنى والتحبيب للفقر.

وفي إشارة إلى التساؤلات التي صاحبت تدفق الأموال على الخلافة الإسلامية وبدايات التحولات الاقتصادية والاجتماعية في حياة المسلمين، تنسب إلى الخليفة عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" أقوال بشأن المال تصوره مستنكفًا له خائفًا من أثره على الناس وأنه يدخل التباغض والشحناء في القلوب، وأنه لو كان المال خيرًا لأتى على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر، أما وقد حجب عنهما فهذا معناه انتفاء الخير عن المال، وثانية نكرر هنا أنه لا يهم قط إن كان هذا الموقف قد صدر عن عمر أم لا، لكن تصوير الخليفة عمر "رضي الله عنه" على هذا النحو يرصد موقفًا طارئًا من هذا المال الطارئ الذي وفد على الخلافة، وقد انتهى عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" أمام كثرة المال وتوافده على الخلافة، كما نعرف، إلى إنشاء ديوان لهذا المال يوزعه على المسلمين وفق أولويات لها صلة بالنسب ثم السابقة في الإسلام والجهاد.[٦٠]

قيمة هذه الروايات المثبتة في كتب الزهد هي في شهادتها على التحولات الاجتماعية في الدولة الإسلامية، فالموقف من الدنيا في الأصل موقف من طبيعة المجتمع وعلائقه الاقتصادية والاجتماعية، فإن كان الخليفة عمر "رضي الله عنه" قد استراب من كثرة المال ورآه سببًا للحزن، إلا أن صحابيًا تاجرًا مشهورًا بكثرة ماله هو عبد الرحمن بن عوف رأى في كثرة المال سببًا للفرح والاستبشار بل رآه فتحًا.[٦١] ولا جناح إن صورت الروايات الخليفة عمر "رضي الله عنه" حريصًا على المال العام ووضعه في مصارفه الشرعية كونه الخليفة المؤتمن على أموال المسلمين، لكن التصوير في كتب الزهد يتجاوز المسؤولية الاجتماعية الملقاة على عاتق الخليفة ليصل إلى رفض للمال بصفته وعينه، ويتم التأصيل لموقف الخليفة عمر هذا بحديث يروى عن عمر مباشرة فيه أنه سمع الرسول يقول "لا تفتح الدنيا على أحد إلا ألقت بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة"،[٦٢] وأن عمر يشفق من ذلك.

ولأن المال أصلاً كان وما يزال وسيظل مدار التدافع البشري ومحور التنافس من أجل العيش والإعمار، فإن هذا الحديث الذي لم يصل عند المحققين إلى درجة الصحة،[٦٣] إنما يعكس شهادة حية على أحوال الدنيا المشاهدة وما فيها من تدافع محموم، وهي أحوال تريد مقولات الزهد التأثير فيها بترسيخ قناعة تستنكف من المال وتنفر منه، وتفاخر بالفقر وتمجده، إذ ينقل للتدليل على تفاهة الأموال قول مسروق بن الأجدع الهمداني، وهو أحد الزهاد الثمانية"[٦٤] ما ظلمت مسلمًا ولا معاهدًا ولا أدع ذهبًا ولا فضة إلا حلقة خاتمي هذا، وإذا أنا مت فاستقرضوا ثمن كفني، ولا تستقرضوا من زراع ولا متقبل".[٦٥] ولم يكن مسروق فقيرًا، لكنه كان لا يحتفظ بمال يأتيه كما فعل مع مهر ابنته حين زوجها ولا يأخذ أجرًا عن قضاء يقضيه كما جاء في الطبقات الكبرى لابن سعد،[٦٦] لقد كان حريصًا على الحلال المحض حتى في أمر كفنه، لكن الرواية في كتاب الزهد للمعافى تقع في سياق تمجيد الفقر والثناء على التابعي لرفضه الدنيا بذهبها وفضتها، لدرجة أنه لم يترك حتى قيمة كفن يوارى به، وكأن استقراض ثمن الكفن هو الدليل المحمود على ترفعه عن المال، ثم يروي المعافى أحاديث وأخبارًا مفادها أن تقادم الزمن سيكشف عن أحوال يتمنى المرء فيها خفة الحال والولد بل وتتمنى الحوامل من النساء لو أنهن عقرًا.[٦٧]

مثل هذه الأخبار تدعو للتخفف من أحمال الدنيا وهي المال والولد استعداد لتلك الأحوال المتخيلة ذات الصلة بقرب القيامة، ويصل الأمر إلى حد أن يكون الدعاء على إنسان ما ليس بإذهاب ماله وولده كما هو الغالب المألوف بل الدعاء عليه بطلب الإكثار من ماله وولده، لأنه بكثرة المال والولد، تكثر الشياطين أو تكثر مشاغله بازدياد المقبلين عليه،[٦٨] وينسب لأبي الدرداء، وهو تابعي محدث مشهور، أنه يحب لصديقه أن يقل ماله وولده ويعجل موته، وهكذا تغدو قلة المال والولد والتعجيل بالموت من الكرامات للشخص في النص الاجتماعي للزهد، ولإسناد هذا الموقف الاجتماعي من الدنيا تروى حكاية يصور فيها النبي محمد ﷺ طالبًا ناقة ذات لبن قريبة العهد بالولادة (لِقحة) فيرسل مبعوثًا لرجل قيل أن عنده مثل هذه الناقة، لكن الرجل يعتذر ولا يعطي، ثم يرسل المبعوث نفسه إلى رجل آخر فيجيء باللبن، ثم يطلب بعض الحضور من الرسول الدعاء على مانعه والدعاء لمعطيه، فكان دعاء الرسول هكذا "أما الذي منعنا فأكثر ماله وولده وأما الذي منحنا فجعل الله رزقه كفافًا يومًا بيوم".[٦٩]

ورغم أن المحقق نقل ما يفيد تضعيف إسناد هذا الحديث لكن تداوله اجتماعيًا منسوبا للرسول ﷺ يجعله جزءا من النص الاجتماعي المتداول للزهد ويكشف طرق تشكل هذا النص لتعزيز فكرة التقلل والتخفف كما تتطلبها ثقافة الزهد في مواجهة الغالب من السلوك البشري.[٧٠] ويبدو أن مثل هذا الدعاء كان مألوفًا، إذ يرد دعاء منسوب لعمار بن ياسر، وقد وشي به إلى عمر، فدعا على واشيه بأن يكثر الله ماله وولده،[٧١] وهناك روايات لا تتصل بالرسول ﷺ وفيها يظهر بعض التابعين يدعون الله بأن يمنعهم المال والولد.[٧٢]

**الأغنياء والفقراء يوم القيامة:**

لترسيخ تفاهة الدنيا وتعظيم نعيم الآخرة، وكي تعلو منزلة الفقر على الغنى ترد مرويات وأخبار تصور أحوال الأغنياء والفقراء في الدنيا أولاً، ثم يوم الحساب ثانيًا وكيف يتفوق الفقر على الغنى يوم القيامة. الأخبار تروى متصلة بالرسول ﷺ تارة وبصحابة وتابعين أخرى. وهي روايات تعكس طبيعة الجدل الجديد القائم بين الأغنياء، من ذلك ما نسب إلى الصحابي أبي الدرداء في مقارنته بين الغني والفقير وأن كلا منهما يأكل ويشرب وينكح وينظر الفقير مثل الغني إلى فضول أموال الأغنياء، والفرق هو أن على الأغنياء حساب على أموالهم يوم القيامة أما الفقراء فلا.[٧٣]

مثل هذه الرواية تشكل لا شك عزاء للفقراء، فهم متخففون من الأحمال في الدنيا والآخرة، لكنها روايات تعكس مع ذلك الروح

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

الاجتماعية السائدة في زمن التحولات الكبرى في الدولة الإسلامية. أما ما يروى منسوبا للرسول ﷺ فالحديث الذي فيه "المملوك له أجران ولا حساب عليه"، وبهذا المعنى يرد حديث آخر عن أبي هريرة عن الرسول وفيه "إذا أحسن العبد عبادة الله، وأدى حق سيده، لقي الله لا حساب عليه"،[٧٤] وبهذا المعنى أيضًا ترد رواية تجمع العبد الفقير والمؤمن المقل وتعفيهما من حساب يوم القيامة، وفيها "ليس على عبد أدى حق الله وحق مواليه ولا على مؤمن مزهد حساب يوم القيامة"،[٧٥] وهذه الرواية لا ترد منسوبة إلى الرسول ﷺ بل عن بعض الأعيان وتقرر مع ذلك انتفاء الحساب يوم القيامة للعبد والمؤمن المقل.

وهناك رواية أخرى ينتهي سندها إلى الحسن البصري، تصور الأغنياء والأمراء يوم الحشر فيقول الله لهم "أنتم كنتم حكام الناس وأهل الغنى، عندكم طلبتي"،[٧٦] أي أنتم من يستجوب في يوم الحشر هذا، لكن رواية أخرى ينتهي سندها إلى الرسول ﷺ، تكرر المضمون ذاته وتزيد عليه فتصور أحوال الفقراء ومحاسبة الأمراء والأغنياء وفيها أن الفقراء سيدخلون الجنة قبل الأغنياء بأربعين سنة فيما الأغنياء والأمراء جاثون على ركبهم " فليأتينهم ربي فليقولن: قبلكم طلبتي، إنكم كنتم ملوك الناس وحكامهم وأهل الغنى فأروني ما صنعتم فيما أعطيتكم، ثم إن إسناد الحديث ضعيف مع ذلك كما يرد في هامش التحقيق.[٧٧] لكن هذا لا يهم كما أسلفنا في سياق معرفة النص الاجتماعي المتداول للزهد، ويتكرر المعنى نفسه بألفاظ مختلفة في خبر ينتهي سنده عند ابن مسعود ويصور الفقراء معترضين على فكرة حسابهم قبل دخول الجنة بالقول للملائكة "ولكنكم لم تؤتونا مالاً ولا سلطانًا تثيبونا عليه" ثم يسمح لهم بالدخول لفقرهم.[٧٨]

الروايات السالفة تشتمل على عزاء جميل، فهي تعد الفقراء بأسبقية دخول الجنة قبل الأغنياء والأمراء، وهذا معناه أن الإمارة والغنى في الدنيا مفسدتان وهما ابتلاء يعاقب عليهما المؤمن بالتأخير في الحساب ودخول الجنة، وحري بالمؤمن أن يزهد فيهما لينال نعيم الجنة بغير حساب، وحتى لو دخل نفر من الأمراء والأغنياء الجنة لحسن فعالهم فيكفي الفقراء عزاء أنهم سبقوهم بأربعين عامًا، وكأن فترة السبق هذه تعويض عن الحرمان الدنيوي ليستوي الجميع بعد ذلك في الجنة حسب الأعمال والدرجات، هذه التصورات هي بلا شك أمنيات دنيا في نعيم الآخرة، بعد أن عز نعيم الدنيا فكان الزهد ملجأ حميما لطلب الوجاهة مقابل الغنى.

يورد المعافى أيضًا روايات تظهر النفور من الإمارة لما فيها من إمكانية افتتان بالحياة الدنيا كي تتعزز أفكار الزهد وثقافته، وتتصل هذه الروايات بالخليفة عمر بن الخطاب ورغبته في تولية سعيد بن عامر الجمحي على بعض أعمال الشام، لكن الأخير، وقد عرف أنه من زهاد الصحابة وفضلائهم، يراجع عمر في نيته مخافة الافتتان، لكن عمر يصر عليه ليشركه في أمانة الحكم الذي جعل في عنقه، فيقبل الأخير ويموت أميرًا على قيسارية مستعففًا عن مال المسلمين طامعًا في دخول الجنة مزفوفًا مع الفقراء وفي الحور العين، كما يصف المؤلف،[٧٩] ثم يورد المعافى معنى الحديث السالف الذكر حول دخول الفقراء الجنة مرويًا عن سعيد الجمحي الذي قال أنه سمعه مباشرة من الرسول ﷺ وفيه "يجيء فقراء المسلمين يزفون كما تزف الحمام فيقال لهم: قفوا للحساب فيقولون: والله ما تركنا شيئًا نحاسب عليه، فيقول الله جل وعز: صدق عبادي، فيدخلون الجنة قبل سبعين أو قال أربعين عامًا".[٨٠]

ولمقاومة الاتجاهات الجديدة في التنعم بالأكل والشرب واللباس أشاعت ثقافة الزهد أحاديث تقرن بين التنعم واقتراب الساعة منها: "سيكون في آخر أمتي قوم يغذون في النعيم ويولدون في النعيم، ليس لهم سوى الطعام وألوان الثياب، أولئك شرار أمتي".[٨١] محتوى هذه الأحاديث التي ينقل المحققون ضعفها[٨٢] تعطي صورة عن الجدل الاجتماعي المحتدم حول الأوضاع الجديدة التي برزت فيها طائفة من الناس مترفة تستمتع بأطايب الطعام واللباس، وموقف ثقافة الزهد من ذلك، ويتم نسبة هذه الأقوال إلى الرسول ﷺ لابتزاز المترفين أو وصمهم بمخالفة الوصايا الإيمانية في الموقف من النعيم.

والواقع؛ أن هناك كما من الروايات تخوض ناقدة في المظاهر المشاهدة من أحوال التنعم في المطعم والملبس والبناء والنضد وثياب البيت والأبنية وحلية السيوف وامتلاك الضياع، وكلها تسفه ترف العيش وكثرة الأكل والسمنة واتخاذ الحمامات والحجامين والضياع والأبنية وسوى ذلك من أمور الحياة الدنيا،[٨٣] ونكرر هنا ثانية بأن قيمة هذه الروايات هي في شهادتها على التحولات الاجتماعية حيث برز الفقر والغنى وظهرت المدن والقصور وشاع ترف العيش وظهر الزهد أيضًا بوصفه إحدى هذه الإجابات الكبرى على هذه الظواهر الجديدة.

والخلاصة؛ إن إشاعة أفكار عن أن العبد الفقير والمؤمن المقل لا يحاسبان يوم القيامة لأنهما لم يملكا في الدنيا ما يحاسبان عليه يوم القيامة، تفيد ترسيخ قناعة من قبل ثقافة الزهد بأن المال والإمارة هما مناط الابتلاء في الدنيا وموضع الحساب في الآخرة، ولا شك أن لهذه الثقافة أثرًا نفسيًا عميقًا تدفع بعض المؤمنين إلى ازدراء المال والدنيا للإفلات من الحساب ونيل نعيم الآخرة، كما يمكن النظر إلى تلاوين ما يروى من دخول الفقراء الجنة قبل الأغنياء وأهل الإمارة بوصفه إسقاطات ذهنية وأمنيات يزين بها النص الاجتماعي للزهد، بالإضافة إلى كونه صار وجها من وجوه النقد الاجتماعي للغنى والإمارة، وثانية نكرر هنا أن هذه الروايات التي تظهر نفورًا من الإمارة، وخاصةً في بدايات الخلافة الإسلامية إنما تصور حالات الاستثناء التي وجدت في بدايات العهد لا الغالب في سلوك البشر.

**٣/٢- الموقف من الدنيا في كتاب الزهد لابن المبارك:**

قبل المضي في استعراض مقولات الزهد والموقف من الدنيا في هذا الكتاب لابد من الإشارة إلى أننا أمام كتاب في الزهد والرقائق

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

منسوب لأحد أغنياء المسلمين في زمنه، فقد كان عمل ابن المبارك الأساس هو التجارة، ومن خلال الروايات يتضح أنه كان تاجرًا ناجحًا وموسرًا جدًا، وكانت سفرة طعامه تحمل على عجلة كما تذكر رواية، وشاهد أحدهم ذات مرة أن بعيرين كانا يحملان دجاجًا مشويًا لسفرة ابن المبارك، وأنه كان يشوى له كل يوم جدي وكان له عامل متفرغ لصنع الفالوذج.[٨٤] ومن بين ما ذكر أيضًا أنه كان يملك دارًا في مرو بخراسان طول صحنه خمسون ذرعًا وعرضه كذلك، وكان يستقبل فيه الناس والعلماء وتدور فيه المطارحات العلمية والأحاديث.[٨٥]

وهذا حال عجيب يحتاج إلى تأمل في معنى الزهد عند ابن المبارك، فكل ما في كتابه من روايات يخالف ما هو عليه من حال، وسنرى أن وضعه الاجتماعي وصلته بثقافة الزهد يربك معنى الزهد والتصورات المرتبطة به، لكنه حال استثنائية على أية حال، فابن المبارك لم يصر قدوة للزهاد، إذ الروايات التي حشدها في كتابه مثل غيرها تتفه الدنيا وتستنكف من الغنى وتمجد الجوع والكفاف والفقر. ثم إن ابن المبارك يحظى بتقريظ عال جدًا من كتب التراث وكتب التراجم وفيهم علية العلماء وأكابرهم، وهو ينعت بصفات كثيرة عندهم فهو التاجر السفَّار، الإمام الرباني الزاهد، وهو فقيه خراسان وأعلم أهل المشرق، وهو المجاهد المشترك في الغزوات وهو الكريم المتصف بأرق الآداب، مشهور في الناس مقدر فيهم، ثم تروى قصص كثيرة عن صلاته الكريمة بالناس وأنه كان يسير قوافل حج ويصرف عليها ويقضي ديون الغارمين بسخاء ويصرف على العباد الزهاد المحتاجين وأشهرهم سفيان الثوري وسفيان بن عيينة والفضيل بن عياض وابن السماك،[٨٦] والخلاصة أننا أمام تاجر كبير موسر يمدح الناس سيرته لأنه ينفق أموالاً في طرق الخير وعلى المحتاجين وأهل العلم خاصة.

رجل بكل هذا اليسر والرخاء كيف يفهم الزهد وكيف يتعامل معه، وكيف تستوعبه ثقافة الزهد المجافية للرخاء والمال؟ والواقع أنه لم تنسب إليه في كتابه هذا أية أقوال في الزهد لنجيب على هذا السؤال على أساسها، لكن محاورة بينه وبين الفضيل بن عياض يوردها الخطيب البغدادي في تاريخه تكشف كيف حاول ابن المبارك فك التشابك بين غناه وتعلقه بالزهد في آن. يقول الفضيل بن عياض لابن المبارك: "تأمرنا بالزهد والتقلل والبلغة ونراك تأتي بالبضائع من بلاد خراسان إلى البلد الحرام، كيف ذا؟ فيكون الجواب "يا أبا علي إنما أفعل ذا لأصون به وجهي وأكرم به عرضي وأستعين به على طاعة ربي، لا أرى لله حقًا إلا سارعت إليه حتى أقوم به، فقال له الفضيل يابن المبارك ما أحسن ذا إن تم ذا"،[٨٧] أي ما أحسن المال إن طلب به ما ذكر ابن المبارك، لكن كأن الفضيل كان يستبعد حصول مثل هذا إي أن الجمع بين المال والطاعات غير مدرك دائمًا وهو مستحسن إن تم، ثم إن هذا الحوار بين زاهدين أحدهما مقتر والآخر غني موسر، يفسح المجال لفهم لون من ألوان الزهد متوائما مع الغنى واليسر. لكنها حال استثنائية كما اشرنا لم تغير معنى الزهد السائد بل اعتذرت عن الغنى بطلب الطاعات وحسن الفعال عبر المال.

**التقلل من المال وهوان الدنيا:**

أما كيف تصور الدنيا في كتاب الزهد لابن المبارك، فمن خلال روايات تصف فضل التقلل من الدنيا، وتهون الدنيا، وتمجد الفقر، وتذم التنعم. "فالدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما أدى إليه، وهي تافهة هينة عند الله مثل سخلة ميتة عند صاحبها"،[٨٨] وهي لا تساوي عند الله جناح بعوضة. وفي الكتاب رواية تصور لهفة الأنصار على المال حين سمعوا بوروده إلى المدينة فاجتهدوا لتأدية صلاة الفجر مع الرسول ﷺ، فلما تمت الصلاة وأراد الرسول الانصراف اعترضت الأنصار طريقه فابتسم وقد فطن إلى أنهم سمعوا عن المال فطمأنهم على نصيبهم وأردف معلقًا على لهفتهم للمال، إنه لا يخشى عليهم الفقر "ولكنه يخشى أن تبسط الدنيا عليهم كما بسطت على مَن كان قبلهم فيتنافسوا فيها فتهلككم كما أهلكت من قبلهم"،[٨٩] وهذه الرواية هنا ترصد الغالب من أحوال المسلمين في الرغبة بالحصول على المال {وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا}[٩٠]، كما تكشف موعظة للرسول ﷺ تحذر من خطر التكالب على المال، وهي موعظة وحسب أما المال فقسم. وفي هذا الاتجاه، أي الرغبة في الدنيا بوصفه السلوك الغالب من وجه ومحاولة تهذيب النفس المؤمنة إزاء ذلك من وجه آخر، ترد أخبار منها ما ينسب للرسول وفيها نصح بأن لا يتخذوا الضياع فيرغبوا في الدنيا،[٩١] ثم تورد أخبار وأحلام وقصص تبين تفاهة الدنيا ومهالك التكالب عليها. وتورد روايات عن أناس عرضت لهم الدنيا في الحلال فأبوها مخافة تغير أحوالهم،[٩٢] وعن صحابة يأتيهم المال فيفرقوه في المحتاجين.

وهناك رواية تظهر تباينا في الفهم للموقف من الدنيا بين رجل من المسلمين والصحابي التاجر عبد الرحمن بن عوف. تصور الرواية رجلاً من المسلمين يلقى عبد الرحمن بن عوف يعمل في سقي أرضه فلم يستحسن المشهد لأنه يرى الصحابي منشغلاً بأغراض دنيا فانية، ثم يتساءل وفق ثقافة الزهد التي تشكلت لديه عن سر هذا الاهتمام مع أن تعاليم الإسلام واحدة للجميع، "هل جاءكم إلا ما جاءنا وهل علمتم إلا ما علمنا؟ فمالنا نزهد في الدنيا وترغبون ونخف في الجهاد وتثاقلون وأنتم سلفنا وخيارنا وأصحاب نبينا، فقال عبد الرحمن: لم يأتنا إلا ما قد جاءكم ولم نعلم إلا ما قد علمتم ولكنا بلينا بالضراء فصبرنا وبلينا بالسراء فلم نصبر".[٩٣] وهكذا؛ يضيف التاجر الصحابي عبد الرحمن بن عوف إلى حنكته التجارية حنكة خطابية تتجاوب مع قناعة الرجل وتصوره عن الدنيا، فلم يدخل في جدل معه حول صواب ما يفعل ونفعه بل جاراه واتهم نفسه بقلة الصبر على السراء، ثم إن الرواية حتى مع افتراض عدم صحتها ترصد المشهد الاجتماعي زمن عثمان بن عفان "رضي الله عنه"، وهو زمن تحولات وفتوح وأموال، وزمن سجالات اجتماعية ورؤى فكرية تتشكل في سياق التحولات الاجتماعية.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

ومع أن ابن عوف لم يشتهر بالزهد لأنه عاش في زمن لم تكن فيه مفردة الزهد قد شاعت علما على سلوك بعينه، إلا أن خبره هذا وجد طريقه إلى باب يصف التقلل من الدنيا ويحظ عليه، مع أن ابن عوف لم يتقلل من الدنيا ولا حظ عليه. وكي تتوازن الأمور فيما يتصل بابن عوف التاجر يروى عنه أنه كان يخشى أن هذا الغنى المبسوط في الدنيا هي حسنات معجلة سيحرم منها في الآخرة وأن هذه الفكرة قد همته وأنه، حسب مشهد الرواية، جعل يبكي حتى ترك الطعام،[٩٤] وفي هذه القصة ما يحملنا على استخلاص طبيعة التصورات الاجتماعية للآخرة وعلاقتها بانقلاب الأحوال الشخصية لفرادى الناس، وأن كثيرًا من الاجتهادات الشخصية أخذت تفشو غير مسنودة بفقه مدروس، فالزمن زمن تشكل للأحوال الاجتماعية والأفكار. وتبقى هذه الرواية مرآة للتساؤلات الاجتماعية التي أخذت تطرح زمن التحولات الكبرى الاجتماعية والمادية في تاريخ المسلمين.[٩٥]

في سياق هذه التحولات المشار إليها وسيادة التقديرات الشخصية خارج الفقه المدروس ترد رواية أخرى كاشفة للتساؤلات الجديدة التي رافقت تلك التحولات وتتصل بصحابي يبكي ويعرب عن خوفه لتأخر موته عن صحابة سبقوه لأنه يخاف أن يكون ثواب أعماله قد عجل له في الدنيا وهو هذا النعيم الذي وجده بعدهم،[٩٦] ويخشى من حرمانه نعيم الآخرة. وهذا يعني، وقد تكرر جوهر الرواية، أن بعض المسلمين وقد أدركوا التحولات الاجتماعية وأصابتهم النعمة أخذوا يربطون بين هذه النعمة المحصلة في الدنيا واحتمال حرمانهم من ثواب أعمالهم في الآخرة، وهو ربط لا نريد وصفه إلا بأنه ثمرة تساؤلات في سياق التحولات الاجتماعية لعل ثقافة الزهد المرسخة بعدئذ هي إحدى هذه الإجابات لضمان الفوز بالجنة.

وفي إشارة أخرى لتغير الأحوال والأحكام واستبقاء زمن الرسولﷺ زمنًا مثاليًا مرجعيًا ينقل عن الصحابي ابن مسعود، وهو يرى اختلاف الصحابة على الدنيا في زمنه، إنكاره لوجود صحابة في زمنه، لأن صحابة الرسول كما يرى هم أولئك الذين دفنوا معه في البرد فقط، أي أولئك الفقراء الذين لم يجدوا أكفانًا فدفنوا في ملابسهم، وهكذا يصبح الغنى وانقلاب الحال أو التدافع على الدنيا نافيًا لشرف معاصرة النبي وصحوبيته عند ابن مسعود كما تصوره هذه الرواية، وهذه لحظة في الزمان والمكان نريد القبض عليها وإبرازها لبيان تباين الآراء من التحول الاجتماعي الذي أخذ يفرز فئات المجتمع وأفراده بين فقير وغني وحاكم ومحكوم وعالم وجاهل إلخ.

ويزداد ازدراء كثرة المال حين تربط روايات بينه وبين الشرود في الصلاة، ثم يستغنى عن المال بتسليمه لبيت المال طمعًا في الخشوع،[٩٧] ومع أن الافتتان في الصلاة وارد حتى مع الفقر المدقع، إذ قد تفتنك أحلام الغنى عن صلاتك، بيد أن هذه الرواية تريد أن تصور حالة انتصار نفس تقية على الدنيا لصالح الخشوع في الصلاة طمعًا في الجنة. ولا اعتراض على رغبة بعض المؤمنين التصدق بأموالهم لهذا السبب أو ذاك فهم مندوبون إلى ذلك فرضًا ونافلة، إلا أن جعل الافتتان في الصلاة سببًا لذلك يبقى غير مقنع لحصول هذا الأمر على نطاق واسع متكرر دون سبب بعينه، وهذا ابن المبارك الموسر الذي نستعرض كتابه ورواياته لم ير في وجود المال الغزير بين يديه ولا في شؤون التجارة كلها مدعاة للافتتان في الصلاة ولا أُثر أنه ذكر هذا ناهيك عن التخلص منه، لكن هذا السلوك، أي التخلص من المال أو سواه بعده شاغلاً عن الخشوع يتفق مع مواعظ الزهد المنسوبة للحسن البصري "إياكم وما شغل من الدنيا، فإن الدنيا كثيرة الأشغال، لا يفتح رجل على نفسه باب شغل، إلا أوشك ذلك الباب أن يفتح عليه عشرة أبواب".[٩٨]

وتربط ثقافة الزهد بين العبادة والاستقامة وترى أن الانشغال بالدنيا يعني عدم الاستقامة، وليس ضروريًا أن يكون هذا التقسيم حديًا صارمًا، خاصةً ونحن مع ابن المبارك التاجر العابد أي الجامع بين الدنيا والاستقامة، لكن يبدو أن هذا هو الاستثناء وليس القاعدة فالتكالب على الدنيا داع إلى الاستهانة بالاستقامة، وقد ورد عن الرسول ﷺ أنه سؤل عن أشرف مكان وأقبحه فقال بعد تأمل وانتظار، المساجد هي اشرف البقاع والأسواق أقبحها، لما يجري فيها من تدافع يوجب الخروج من طور الاستقامة. ومع ذلك فإن ابن المبارك التاجر، راوي كتاب الزهد قيد الدرس، ظل يرتاد الأسواق ويعمل في التجارة.

وفيما يشير إلى جدل اجتماعي مثار حول الموقف من الدنيا (المال) يطرح سؤال للحسن البصري حول أيهما أفضل: رجلان طلب أحدهما الدنيا بحلالها فأصابها فوصل فيها رحمه وقدم فيها لنفسه وجانب الآخر الدنيا" فيجيب الحسن البصري بأن مجانب الدنيا أحب إليه، ثم يطرح السؤال ثانية للتأكد فيعيد الحسن الإجابة نفسها.[٩٩] ولنا أن نتصور أثر هذه الإجابة على الموقف من الدنيا ومبدأ الاستخلاف فيها، إنه موقف يدعو إلى ترك الدنيا لأن هذا الترك أضمن للتقوى، ومع أن السؤال حدد أن الأول طلب الدنيا من حلالها فنفع نفسه ووصل رحمه، إلا أنه عند الحسن البصري ليس النموذج المفضل، وهو رأي يصعب معه إدراك تفهم العلاقة بين الدنيا والتقوى، وبين التقوى ومبدأ الاستخلاف وعمارة الأرض ومبدأ الاستخلاف والتدافع، ولعل الحسن البصري وهو يشهد ألوانًا من التدافع البشري المحموم رأى أن التقوى تنزوي عن المؤمن إذا اهتم بالدنيا حتى لو كان يطلبها من أبواب الحلال، لكن رأي الحسن البصري ليس يتيمًا فهو يتفق مع أقوال مبثوثة في كتب أخرى ترى أن "حب الدنيا رأس كل خطيئة".

وإلى جانب هذه الروايات التي تستنكف من الدنيا ترد روايات تمجد الفقر والموت. وأول المرويات تنسب إلى عبد الله بن مسعود وفيها "حبذا المكروهان الموت والفقر"،[١٠٠] وهو قول يعكس تفضيلاً للموت والفقر لمعاكسة السائد اجتماعيًا فكأن هذه الأقوال تحاول التصدي لثقافة اجتماعية غالبة تكره الفقر والموت، وهي منعكسة

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية ISSN: 2090 – 0449

في أحاديث فيها "يهرم ابن آدم ويبقى منه اثنتان الحرص والأمل"، أو قلب الشيخ شاب على حب اثنتين: على جمع المال وطول الحياة"،[١٠١] لكن ابن مسعود يرى في الفقر والغنى ابتلاء إلهيًا ففي الغنى يطلب منك العطف وفي الفقر يطلب منك الصبر، وعن ابن مسعود أيضًا وفي اتجاه تمجيد الفقر وتفضيله تورد رواية ينتهي سندها للرسول محمد ﷺ وفيها "الفقر أحسن وأزين بالمؤمن من العذار الجيد على خد الفرس"، وهناك أقوال تصف الحياة الفقيرة وتأنس بها دون برم أو اعتراض منها ما ينسب للرسولﷺ وفيه أنه لا يبالي بما يرد به عنه الجوع وقول آخر ينسب لسليمان بن داؤد وفيه أن كل العيش قد جرب لينه وشديده وأنه يكفي منه أدناه.[١٠٢] ثم ترد روايات كثيرة تصف شدة عمر واستبقاء شظف العيش أسلوبًا لحياته رغم كثرة الأموال، ثم كيف يراقب عمر سلوك عماله ويحاسبهم على السرف والرغد والتأنق وهي روايات كثيرة مطولة تكشف الموقف المبكر من التحولات الاجتماعية التي طرأت بفعل الفتوح وأتساع الدولة الإسلامية، وهي مكررة عما ورد عند المعافى بن عمر.

**٤/٢- الموقف من الدنيا في كتاب الزهد لوكيع بن الجراح:**

لا يختلف الموقف من الدنيا في كتاب وكيع بن الجراح "صحيح كتاب الزهد" ففيه روايات تصور هوان الدنيا وتمثيلات للدنيا القصيرة التي لا يتجاوز عمرها عمر لحظة قيلولة لراكب تحت ظل شجرة في يوم صائف،[١٠٣] أو هي مثل دس أصبع في يم ليس إلا،[١٠٤] كما فيه أخبار تصور حال المتقين الذين يتوقعون الموت في كل حال،[١٠٥] وعلى المرء أن لا يأخذ من دنياه إلا مثل زاد راكب، والدنيا هينة على الله مثل هوان سخلة ميتة على أهلها،[١٠٦] وهناك نصائح على لسان صحابة تنصح المسلمين بأن يعدوا أنفسهم في الموتى وأن قليلاً يغنيهم خير من كثير يلهيهم،[١٠٧] وأن ما من غائب ينتظره المؤمن خير من الموت، لأنه ما من بيت خير للمؤمن من لحد،[١٠٨] ومع ذلك يعتذر بعضهم عن رغبة البقاء في الدنيا لأنه ربما سار في سبيل الله أو صلى أو جالس قوم والتقط منهم بعض الكلام الطيب،[١٠٩] وترد أخبار في تمجيد الفقر والجوع متصلة بالرسول تارة وببعض الصحابة تارة أخرى،[١١٠] وتعلو أيضًا منزلة الفقر ويتم الربط بينه وبين حميد الأخلاق مثلما يربط بين الغنى والكبر، وأن الرجل الفقير ذا الأخلاق خير عند الله يوم القيامة من ملء الأرض من أغنياء لا خلاق لهم،[١١١] وأن الغنى غنى النفس، بل هناك من يدعو الله أن يمنعه المال والولد وقد سبقت المرويات بهذا الخصوص في مكانها.

## خاتِمَة (تقييم وخلاصة)

١. صورة الزهد في القرن الثاني الهجري لا تقتصر على التقلل وكفاف العيش، بل تشمل مفردات للسلوك الاجتماعي المقترح في كل مناشط الحياة تقريبًا ويعد الموقف من الدنيا جوهر ثقافة الزهد وعليه تدور بقية الموضوعات المطروقة. أما الموقف من الدنيا فهو الرفض والازدراء والتتفيه والتحقير طلبًا للجنة الخالدة بنعيمها الخالد.

٢. تعد ظاهرة الزهد إفرازًا اجتماعيًا للتحولات الحاصلة في قرني التأسيس الأول والثاني، كما تعد مرويات الزهد شهادات حية على طبيعة الجدل الاجتماعي الحاد المرافق لتلك التحولات الاجتماعية والاقتصادية في الدولة الإسلامية.

٣. اشتملت روايات الزهد على كل ألوان السلوك البشري الخادم لتصورات الزهد باستثناء طرق العمل والكسب،[١١٢] فقد أهملت ولم تذكر قط، وهذا من العجب، ولعل إهمال كتب الزهد مناقشة موضوع العمل والكسب حتى للزهيد من العيش مرده الرغبة في ترسيخ ثقافة الزهد بعيدًا عن أية مرويات تظهر تعلقًا بالدنيا لا تستسيغه ثقافة الزهد، وبسبب ذلك بدت ثقافة الزهد منطوية على نفسها متعالية على العمران والحضارة الجارين ليبدو العالم من خلالها كئيبًا فقيرًا متخليًا عن العمران والعمل والإنماء.

٤. احتفظت روايات كتب الزهد بالغالب من صور الحياة الأولى المتقشفة التي كان عليها غالب الرعيل الأول من المسلمين، مع إهمال أحوال التجار منهم وأبرزهم الخليفة عثمان بن عفان والصحابي عبد الرحمن بن عوف، بل رصدت، في سياق ترسيخ ثقافة الزهد، قلقا لبعض أصحاب اليسار يخشون أن يكون نعيمهم الدنيوي القصير الأجل بديلاً عن الثواب الأخروي الخالد.

٥. ثقافة الزهد المترسخة في القرنين الأول والثاني استمرت في الترسخ والتوسع أكثر في القرون التوالي وحققت لنفسها وجاهة اجتماعية من خلال ربط التعبد بالزهد، إلى أن جاء القرن السادس الهجري الذي ظهر فيه نقد لاذع لمسالك الزهاد من ابن الجوزي،[١١٣] ومع ذلك فقد تركت ثقافة الزهد أثرها وما يزال ممتدًا إلى اليوم عبر تحقيق كتب الزهد وكيل المديح لثقافته،[١١٤] فمقولاتها ذات المظهر التقي الراغبة في دفع شرور البشر عن بعضهم بتتفيه ما يتدافعون حوله، نجحت في إنشاء عزاء حميم لجمهور الزهاد يطمئنون في ظله إلى كسلهم وعزوفهم عن الدنيا وتحدياتها، كما نجحت أيضًا في إنشاء غصة لدى الغني الموسر تمنعه من التمتع بثروته، وذلك بإبراز مفاسد المال وشدة الابتلاء الإلهي به لاسيما وقد روي، كما مر معنا، أن الأغنياء يتأخرون عن دخول الجنة ليحاسبوا. كل هذا والزهد ليس مصطلحًا قرآنيًا يمكن التأسيس عليه شرعًا، لكنها ثقافة تخلقت في سياق التدافع الاجتماعي خارج السياق

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

القرآني ثم أدخلت بعدئذ إلى فضاء النص القرآني من بوابة التأويل الغرضي للآيات المنتقاة ذات الصلة بالدنيا الغرور وأنها مجرد لعب ولهو.

ولولا أن ثقافة الزهد في الخلاصة لم تتمكن من احتلال صدارة السلوك الإنساني، لجنت ثقافة الزهد كثيرًا على أسباب التطور والعمران والنماء، لكنها ظلت في حوافي المجتمع وهوامشه، بفضل سطوة الدنيا نفسها وغلبة منطقها الاقتصادي الرأسمالي على العقول والأفئدة،[١١٥] أي أن الدنيا التي حاولت ثقافة الزهد تتفيهها بالجملة في قرني التأسيس انتصرت في النهاية على ثقافة الزهد وجعلتها مجرد صورة تقية لوعظ كسيح.

ونختم بالقول؛ إن ظاهرة الزهد هامشية في الحياة الإسلامية قديمًا، ولا جدوى من الاحتفاء بها حديثًا، أيًا كانت التخريجات التي ابتدعها بعض الفقهاء للتفريق بين زهد وزهد. فما نحن بحاجة إليه ليس أشكال العزاءات الكامنة في الزهد البائس، ولا أشكال التكالب الطائش على الدنيا، بل نظم اقتصادية عقلانية حديثة برؤى طموحة تقود إلى التراكم الرأسمالي الخالق للحضارة والتطور، وقد قالت العرب قديمًا، لا مجد إلا بفعال، ولا فعال إلا بمال، ونضيف ولا مال إلا بعلم وكد.

## الهَوامِشُ:

(1) Kaelber, walter.o. *"Asceticism* "In: ***Encyclopedia of religion***, volume 1, Lindsay, Jones, ed. In chief, macmillan reference USA 2005. pp 441- 445.

(2) Mishra, Yugal Kishore, ***Asceticism in ancient India: a study of asceticism of different Indian schools in philosophical***, religious and social perspectives. Vaishali ,Research Institute of Parkrit for Jainology and Ahimsa 1987.

(3) Schiwietz, Stephan, ***Das Morgenländische Mönchtum*** / Bd 3/ Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszententum in Persien. Mödling bei Wien : Missionsdruckerei St. Gabriel, 1938. Voeoebus, Arthur, ***History of asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the history of culture in the Near East***. Louvain: 1960.

(4) Karl, Frank, ***Askese und Mönchtum in der alten Kirche***, Darmstad: wiss.Buchgas 1975

(5) Schiwietz, Stephan, ***Das Morgenländische Mönchtum*** / Bd 1/ Das Aszententum der drei ersten christlichen Jahrhundert und das Ägeptischen Mönchtum im vierten Jahrhundert. Mainz, Kirchheim 1904.

(6) Gilles bibeau. ***Beyond textuality: Asceticism and violence in anthropological interpretation***. Berlin Mouton de Gruyter, 1995

(7) Nicholson, R.A, The Mystics in Islam, Routledge and Kegan paul, London (reprinted) 1975.

(8) The Mystics in Islam, p.16-17

(9) Christopher, Mlechert, ***The transition from asceticism to mysticism at the middle of the ninth century C.E. in Sufism***: Vol 1 : origins and development, Routledg,. London. 2008. S. 44-63

(10) Massignon, Louis, ***Zuhd***. In: ***Enzyklopaedie des Islams***: geographisches Ethnographisches und Biographisches Wörterbuch der Muhammadanischen Völker. Herausgegeben von M.Th Houlsma, Wensink, A.J, Heffning ,W, Gibb,H.R.A und provencal, E. levi-. Band 1V Leiden E.J. Brill 1934. S 1341 -1342

(11) ***Encyclopedia of Islam***, new edition. Prepared by a number of leading orientalist. Volume X1, Leiden Brill 2002. pp 559 - 561.

(١٢) فريد، أحمد، **البحر الرائق في الزهد والرقائق**، مصر، مكتبة الإيمان للطبع والنشر، ١٩٩٠.

(١٣) انظر مثلاً، مقدمات التحقيق لكل من الكتب التالية: ابن المبارك عبد الله المروزي (ت١٨١هـ)، **كتاب الزهد**، حققه وعلق عليه، حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٦٦، ص ١ - ١٣. وكيع بن الجراح (ت١٩٧)، **صحيح كتاب الزهد**، حققه وخرج أحاديثه، عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٣. ص ٥ - ٣٤. هناد بن السري التميمي الكوفي (ت ٢٤٣هـ)، **كتاب الزهد**، تحقيق محمد أبو الليث الخيرابادي، ج١، قطر، طبع وزارة الأوقاف بدولة قطر، ١٩٨٧، ص ٣١ – ٤٥.

(١٤) الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، ج٤، بيروت، دار القلم، ١٩٩٠، ص ١٧٨ – ٢٢٧.

(١٥) لابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، مواقف نقدية من الزهد في زمنه ضمنها بعض كتبه، مثل **تلبيس إبليس**، بيروت، دار القلم، ١٩٨٢، ص ١٤٥ وما بعدها، وهو الفصل التاسع بعنوان "**نقد مسالك الزهاد، ومنهاج القاصدين**" وهو الكتاب الذي اختصره فيما بعد ابن قدامة المقدسي، وكلا الكتابين يقومان على ما كتبه الإمام الغزالي في الإحياء، مع تصويبات بثها ابن

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

الجوزي هنا وهناك، ثم له بعض الخطرات النقدية عن الزهد بها أيضًا في كتابه **صيد الخاطر**، الأردن، دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص ١٣٠ – ١٤٠.

(١٦) ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، **مختصر منهاج القاصدين**، دمشق، مكتبة دار البيان، ١٩٨٧، ص ١٩٠ – ١٩٥.

(١٧) العقدة، محمود فرج عبد الحميد، **أبو العتاهية، شاعر الزهد والحكمة**، ج١، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٩٨٥، ص ١٦ – ٢٠.

(١٨) الدش، محمد محمود، **أبو العتاهية، حياته وشعره**، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٨، ص ٥٧ – ٦٤.

(١٩) الباشا، **مهجة، شعر الزهد في العصر العباسي الأول**، دمشق، دار الشراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص ١٥٣.

(٢٠) **شعر الزهد في العصر العباسي الأول**، ص ١٥٠.

(٢١) **شعر الزهد في العصر العباسي الأول**، ص ١٥٨.

(22) The Mystics in Islam, p 16 – 17.

(٢٣) نغرين، جيوواید، **ماني والمانوية: دراسة لديانة الزندقة وحياة مؤسسها**، ترجمة سهيل زكار، (د.م.)، دار حسن للطباعة والنشر، ١٩٨٥. ص ١٦٢-١٦٧.

(٢٤) أوصى الخليفة المهدي ولده الهادي بأن يتتبع أصحاب ماني قائلاً: "يا بني إن صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة - يعني أصحاب ماني - فإنها فرقة تدعو الناس إلى ظاهر حسن، كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم ومس الماء الطهور وترك قتل الهوام تحرجًا وتحوبًا، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين: أحدهما النور والآخر الظلمة، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطرق، لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور؛ فارفع فيها الخشب، وجرد فيها السيف، وتقرب بأمرها إلى الله". ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشيباني، **الكامل في التاريخ**، عمان الأردن، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٢. ص ٥٣٠.

(٢٥) أبو العتاهية، **حياته وشعره**، ص ٥٠ – ٥٤.

(٢٦) انظر: مختصرًا للرسالة في ابن قدامة المقدسي، ص ١٩١.

(٢٧) انظر: قائمة الخيرابادي، أبي الليث، في: هناد بن السري، **كتاب الزهد**، ص ٤٦ - ٥٤.

(٢٨) انظر: قائمة الفريوائي، عبد الرحمن عبد الجبار، في: **صحيح كتاب الزهد**، ص ٣٤ - ٤٢.

(٢٩) انظر: مقدمة المحقق لكتاب **صحيح كتاب الزهد**، ص ٣٤ – ٣٥.

(٣٠) للمقارنة انظر مثلاً: **كتاب الزهد** لهناد بن السري، وهو يعد من أفضل كتب الزهد المؤلفة في القرن الثالث الهجري.

(٣١) **كتاب الزهد**، للإمام الحافظ الملقن أبي داد سليمان بن الأشعث السجستاني، حققه ياسر بن إبراهيم بن محمد وغنيم بن عباس بن غنيم، القاهرة، دار المشكاة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣، (مقدمة التحقيق، ص ١٦).

(٣٢) **كتاب الزهد**، للمعافى بن عمران الموصلي، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور عامر حسن صبري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٩. ص ٢٠٣ – ٢٠٤.

(٣٣) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٤٧.

(٣٤) انظر مثلاً ما جمعه العجم، رفيق، في **موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي**، مكتبة لبنان (ناشرون) ط١٩٩٩. ص ٤٣٨ - ٤٤٨. جمع العجم تحت مادة الزهد مقولات حول الزهد لعدد من مشاهير الكتاب والعلماء المسلمين أمثال الغزالي، والكلاباذي، والسبكي وغيرهم، وهي مقولات تعبر عن مستوى فكري متقدم وتنتمي لأزمنة متأخرة عن القرن الثاني.

(٣٥) **سورة يوسف**، آية (٢٠).

(٣٦) انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ج٣، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨١، مادة " زهد" ص ١٨٧٦.

(٣٧) انظر: **كتاب ابن عمران**، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٣٨) ابن مرثد، علقمة، **زهد الثمانية من التابعين**، حققه وعلق عليه، عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، المدينة المنورة، مكتبة الدار، ١٤٠٤ هـ، ص ٣٨.

(٣٩) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٣٨.

(٤٠) **زهد الثمانية من التابعين**، ٣٨.

(٤١) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٥٤. والرواية ترد أيضًا في **صحيح كتاب الزهد**، ص ٦٩. وهي ترد في باب شدة الاجتهاد في العمل، ولتبرير شدة الاجتهاد هذا ترد رواية عند وكيع في صحيح كتاب الزهد فيها أن الرسول ﷺ كان يُصلي حتى ترم قدماه، وحين سؤل لم يفعل هذا وقد غفر الله له، يجيب ألفلا يكون عبدًا شكورًا، ورغم تناقض هذا الرواية مع روايات أخرى ينهى فيها الرسول ﷺ المسلمين عن التنطع وتعذيب أجسادهم، إلا أن محقق كتاب صحيح الزهد لوكيع يرى صحة الحديث، ص ٦٩.

(٤٢) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٥٨.

(٤٣) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٤٢.

(٤٤) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٤٣.

(٤٥) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٥٠.

(٤٦) يذكر محقق كتاب زهد الثمانية من التابعين، ص ١٣ أنه أثبت اسم الكتاب كما وجده على النسخة الخطية المحفوظة بالمكتبة الظاهرية بدمشق، لأنه يوافق محتويات الرسالة بدون أي لبس، وللكتاب اسم آخر هو "**حديث الزهاد الثمانية**" كما يرد في فهرسة ابن خير، لكنه مع ذلك يتصل بالزهد.

(٤٧) الحديث مروي في **صحيح البخاري** عن أنس بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي. البخاري، صحيح البخاري، ج٣، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٧خ. ص ٢٣٧. وهذه رواية بين روايات أخرى مبثوثة في كتب العقائد والتفسير تبين مبالغات العبادة التي ليس لها اساس شرعي سوى التقديرات الشخصية.

(٤٨) هناك دراسة قيمة تربط بين الزهد وعلم النفس الاجتماعي في الإطار الأوروبي المسيحي أنتجها عالم الاجتماعي الألماني المشهور، "ماكس فيبر" بعنوان "*On the social psychology of the world religions in Max Weber*": Essays in Sociology, Oxford 1958.

وهناك أيضًا في نفس السياق:

J .Moussains: "*The psychology of the Ascetic*", in Journal of Asian studies 35, august 1976.

وهي تخوض في الأبعاد النفسية للزهاد وتشرح على ضوئها علاقتهم بالعالم من حولها.

(٤٩) انظر مثلاً: ابن حنبل، **كتاب الزهد**، الإسكندرية، دار الفكر الجامعي، ١٩٨٤. ص ١٥٩- ١٦٥.

(٥٠) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٧٣.

(٥١) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٧٤.

(٥٢) **كتاب الزهد لابن حنبل**، ج٢ ، ص ١٦٠.

(٥٣) **كتاب الزهد لابن حنبل**، ص ١٦١- ١٦٥.

(٥٤) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٧٧- ٧٩.

(٥٥) **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٨٣ – ٨٤.

(٥٦) أبو مسعود المعافى بن عمران الموصلي، **كتاب الزهد**، دراسة وتحقيق وتعليق د. عامر حسن صبري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٩. ص ١٨٥.

(٥٧) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٧٦.

(٥٨) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٧٧.

(٥٩) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٨٤.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449

(٦٠) **الكامل في التاريخ**، ص ٣٢٩ – ٣٣٠.
(٦١) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٨٠.
(٦٢) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٨٢.
(٦٣) **كتاب الزهد**، للمعافى، انظر: هامش رقم (٢)، في ص ١٨٢.
(٦٤) انظر سيرته في: **زهد الثمانية من التابعين**، ص ٥٧ - ٥٩. وكتاب الزهد لابن حنبل، ص ٢٨٥ – ٢٨٨.
**(٦٥) كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٨٣.
(٦٦) ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، مج ٦، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩١. ص ٨٣ – ٨٤.
(٦٧) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٨٨.
(٦٨) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٩٢.
(٦٩) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ١٩٤.
(٧٠) ذكر وكيع بن الجراح في **صحيح كتاب الزهد**، في باب الحرص المال، ص ٧٦، الحديث الذي فيه "لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى إليهما ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب"، وهذا هو الغالب في السلوك البشري، وحديث آخر فيه "قلب الشيخ شاب على حب اثنتين: على جمع المال وطول الحياة".
(٧١) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٧٤.
(٧٢) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٧٤.
(٧٣) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٧٦.
(٧٤) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٣.
(٧٥) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٣.
(٧٦) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٣.
(٧٧) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٤.
(٧٨) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٤- ٢٠٥.
(٧٩) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٦- ٢٠٨.
(٨٠) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٠٧- ٢٠٨. وصحيح كتاب الزهد، ص ٦٦.
(٨١) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٨٣.
(٨٢) انظر: هامش رقم (٣)، في **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٨٣.
(٨٣) **كتاب الزهد**، للمعافى، ص ٢٧٩ وما بعدها.
(٨٤) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **تاريخ الإسلام**، حوادث ووفيات ١٨١ - ١٩٠، بيروت، دار الكتاب العربين، ١٩٩٠. ص ٢٣٨. **والفالوذج**: نوع من الحلوى الفاخرة لذلك الوقت، بل هو "سيد الحلوى"، تحتفي بذكره كثرة من كتب الأدب.
(٨٥) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **صفة الصفوة**، ج٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ، ١٩٨٩. ص ١٢١
(٨٦) الخطيب البغدادي، **تاريخ مدينة السلام**، مج ١١، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠١. ص ٣٨٨ وما بعدها. وانظر أخباره عند الذهبي، ص ٢٢٠ وما بعدها، وعند ابن الجوزي في **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٩، ١٩٩٢. ص ٥٨ وما بعدها.
(٨٧) **الخطيب البغدادي**، ص ٣٩٧.
(٨٨) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٧٧.
(٨٩) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٧٣.
(٩٠) **سورة الفجر**، آية (٢٠).
(٩١) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٧٥.
(٩٢) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٧٨.
(٩٣) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٨٢.
(٩٤) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٨٣.
(٩٥) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٨٣.
(٩٦) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٨٤.
(٩٧) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٨٦.
(٩٨) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٩٠
(٩٩) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ١٩٣.
(١٠٠) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ٢٠٠، **صحيح كتاب الزهد**، ص ٦٥.
(١٠١) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٧٦.
(١٠٢) **كتاب الزهد لابن المبارك**، ص ٢٠١.
(١٠٣) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٥١.
(١٠٤) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٥٢.
(١٠٥) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٤٤ - ٤٥.
(١٠٦) **صحيح كتاب الزهد**، ٥٢.
(١٠٧) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٤٥.
(١٠٨) **صحيح كتاب الزهد**، ٥٦.
(١٠٩) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٥٦.
(١١٠) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٦٤.
(١١١) **صحيح كتاب الزهد**، ص ٦٨.
(١١٢) هذا الموضوع، موضوع العمل والكسب سيستدرك بعدئذ في القرن الثالث، وسنرى أبن أبي الدنيا يؤلف كتبا ورسائل تشتمل على روايات في الزهد وفي ذم الدنيا، كما تشتمل على أخرى تعرض أفكارًا حول إصلاح المال وشؤون الدنيا وقضاء الحوائج، وهي رسائل تقدم تصورًا متكاملاً ومنسجمًا للحياة الإسلامية فيها الزهد وفيها إصلاح المال أيضًا. انظر: ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله، **موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا**، مج٢، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٣.
(١١٣) سبقت الإشارة إلى نقد ابن الجوزي لثقافة الزهد في كتابه **تلبيس إبليس**.
(١١٤) انظر: مقدمات الكتب المحققة، سواء هذه التي اعتمدنا عليها هنا أو تلك المنتمية إلى القرن الثالث.
(١١٥) هناك دراسات كثيرة معتبرة في المجال العربي الإسلامي، انظر: الدوري، عبد العزيز، **مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي**، دار الطليعة، بيروت، ط ٥، ١٩٨٧. تصور الأنشطة الاقتصادية المبكرة ونموها المتسارع في السياق الإسلامي، ثم هناك دراسات استشراقية معتبرة تناقش عقلانية الإسلام وصلته بالازدهار الاقتصادي والرأسمالية، انظر: (رودنسون، ماكسيم، **الإسلام والرأسمالية**، بيروت، دار الطليعة، ط ٤،١٩٨٢) وتأثير أنشطة المسلمين الاقتصادية المزدهرة في العصور الوسطى على نشأة الرأسمالية الأوروبية فيما بعد انظر: (هيك، جين، **الجذور العربية للرأسمالية الأوروبية**، ترجمة محمود حداد، مشروع كلمة للترجمة – أبو ظبي، الدر العربية للعلوم ناشرون، بيروت. ٢٠٠٧. والكتاب يناقش بالتفصيل وبإقناع منهجي علمي مدهش النشاطات الاقتصادية المختلفة للمسلمين منذ بداياتهم الأولى، وأثر نشاطاتهم التجارية تلك على صحوة الرأسمالية الأوروبية في عصر النهضة.

دورية إلكترونية، مُحكّمة، ربع سنوية
ISSN: 2090 – 0449