

حركة التجديد والإصلاح في اليمن في العصر الحديث

حسين عبدالله العمري

- الإطار التاريخي -

في البداية لا بد لنا من أمرتين: الأولى تحديد الفترة الزمنية كإطار تاريخي للموضوع، والآخر توضيح المقصود بمفهوم التجديد والإصلاح.

أما الفترة الزمنية ف بدايتها ما تعارف عليه المؤرخون من اعتبار عام ٩٢٢هـ / ١٥١٦م هو بدأ العصر الحديث حين أوقع السلطان العثماني سليم الأول بالمالية هزيمة نكراء في مرج دابق شمال حلب، ودخلت جيوشه في صيف ذلك العام بلاد الشام، وفي ربيع العام التالي (٩٢٣هـ / ١٥١٧م) وصلت مصر، وهُرِّب شريف مكة إلى القاهرة مقدماً للاء الحجاز والأراضي المقدسة، كما أعلن قائد الحملة المملوكية التي كانت قد وصلت لتتوها إلى اليمن، بدوره في جامع صنعاء، خضوع الماليك في اليمن للسيادة العثمانية^(١)، وإن كانت السيطرة العثمانية على اليمن لم تتم إلاً في عام ٩٤٥هـ / ١٥٣٨م بعد سيطرتهم على العراق، وانصواي المشرق العربي كلها في ظل الحكم العثماني.

بيد أن الوجود العثماني لم يقر له في اليمن قرار إذ واجه مقاومة شعبية

(١) د. سيد سالم مصطفى: الفتح العثماني ص: ٩٥.

مستمرة ركب موجاتها أئمة الزيدية في شمال البلاد، وانتهى النضال اليمني بالانسحاب العثماني عام ١٠٤٥ هـ / ١٦٣٥ م.

وهكذا نعمت اليمن بالاستقلال والاستقرار النسبي زهاء قرنين. وبدون ما حاجة للدخول في تفاصيل طبيعة الحكم الجديد المتمثل في أسرة آل القاسم بن محمد (ت ١٠٢٩ هـ / ١٦٢٠ م) مؤسس هذا البيت، فإنه يمكن القول إنه بعد حكم الأئمة الأقواء الأوائل ممّن استثمر نتائج الثورة على الوجود العثماني وتحقق في عهدهم حكم اليمن الطبيعية مرکزياً من حدود الحجاز شمالاً إلى حدود عمان جنوباً كما حدث في ظلّ حكم المتوكل على الله إسماعيل (١٠٥٤ - ١٠٨٧ هـ / ١٦٧٦ - ١٦٤٤ م) الإمام الثالث من هذا البيت نجد أن الطموحات والصراع بين المتنافسين على الحكم من آل القاسم قد دفع بهم بعد أقل من أربعين عاماً على وفاة المتوكل إسماعيل، إما إلى الاقتتال حتى يتنازل أو يستسلم الضعيف للقوي أو يتوزعون المناطق والمصالح مع من قد يعترفون آخر الأمر بسلطته الإسمية وما يترك له كما حدث على سبيل المثال بعد عام ١١٢٧ هـ / ١٧١٥ م مع المنصور حسين الشهاري الذي لم يبق في حوزته إلاً خلاف شهارة وكحلان والسودة والشرفين، بعد أن اتفق مع منافسيه من أبناء عمومته الآخرين كما يلي^(٢):

- لقاسم بن حسين (عدن والمخا ولحج وصنعاء ولحجية والزيدية وأبي عريش).

- ولصاحب المواهب (محمد بن أحمد)، بلاد خبان ورية وبيت الفقيه.

- ولمحمد بن اسحق وآخوته (بلاد وصاب وتعز والعدين).

- وإلى محمد بن حسين بن عبد القادر (بلاد كوكبان).

لقد كان من النادر، بعد ذلك ظهور إمام يستطيع أن يسيطر على زمام

(٢) زيارة: نشر العرف ٦١٦/٢؛ وانظر بحثنا عن المؤرخين اليمنيين في العصر الحديث: ٥٤ . ٥٥

الأمور وأن يحكم كل مناطق اليمن مركزيًّا من عاصمته صنعاء كما حدث للمهدي عباس الإمام العاشر من هذا البيت وأخر الأئمة ذوي السطوة^(٣). فقد تسلم الحكم بعد أن كان الصراع والخلاف بين والده الإمام الحسين بن القاسم و أخيه أحمد بن القاسم أمير تعز قد بلغ درجة من العداء عبر عنه وعن معاناة الشعب لنتائجها قول الشاعر:

الأخوان قد سقيا بماء واحد
والفضل خال من كلا الأخوين
جرحا صدور العالمين فماهما
من مرهم إلا «دم الأخوين»

وما كان بوسع المهدي عباس أن يصلح ما فسد بين أبيه وعمه لو لا تلك الجهود الخيرة والمساعي الحميدة التي بذلها العلامة المجتهد والمصلح الكبير محمد بن إسماعيل الأمير^(٤) وعندما كان يظهر إمام على شاكلته فقد كان ذلك يعني في الغالب أن مؤسساً جديداً من بيت القاسم قد حقق من يرثه من أبنائه من بعده ما ذهب إليه ابن خلدون في نظريته من مراحل عمر الدولة في أجيالها الثلاثة حيث تأول آخر الأمر إلى السقوط^(٥) وقد كان ذلك حتمياً في آخر سلسلة من الجيل الثالث لأبناء المهدي عباس حيث تشعبت الأمور واضطرب حبل الأمان وكثير الأئمة الصغار فكان ذلك إرهاصاً بسقوط حكم بيت القاسم وعودة العثمانيين الأتراك إلى السواحل اليمنية عام ١٢٦٥ هـ / ١٨٤٩ م ثم استيلائهم بعد عقدين من الزمن على صنعاء، بعد أن كانت سلطتها على عدن قد زالت قبيل ذلك وتمكن الإنجليز من احتلالها عام ١٢٤٥ هـ / ١٨٣٩ م.

تلك هي الأوضاع السياسية العامة وإطارها الزمني المتبدلة بين مجيء

(٣) انظر كتابنا: مئة عام من تاريخ اليمن (ط٢) : ١٩ - ٤٣ .

(٤) لقد قام شيخ الإسلام الشوكاني بنفس الدور آخر أيام حكم المنصور علي بن المهدي عباس، مع ابنه المتكفل أحد (راجع تفاصيل ذلك في: مئة عام: ١٤٧).

(٥) خلف المهدي عباس ابنه المنصور علي، فابن هذا المتكفل أحد وأخيراً المهدي عبدالله بن المتكفل أحد (ت ١٢٥١ هـ / ١٨٣٤ م) وبوفاته كانت فترة ربع قرن من الفوضى وظهور عدد من الأئمة الصغار أرهقت لعودة العثمانيين الأتراك.

العثمانيين الأتراك وخروجهم للمرة الأولى حتى عودهم إلى السيطرة ثانية في منتصف القرن التاسع عشر.

إن هذه الفترة الممتدة نحو قرن من الوجود العثماني وما يزيد عن قرنين من الاستقلال لا تعني أنها هي وحدها الفترة التي تم خلالها التجديد والإصلاح، بل التي نحصر الحديث بأمثلة منها وبالذات من بعد فترة الانسحاب واستقلال البلاد بالحكم في ظل آل القاسم. أما جذورها في الواقع فترجع إلى عهد أقدم بكثير تبلورت ملامحه بالتلاقي الفكري بين (الزيدية) و(المعتزلة) من ناحية، ثم ذلك الانفتاح والتلتمذ والتبادل منذ القرن التاسع الهجري /الخامس عشر الميلادي بين علماء المذهبين الكبيرين في اليمن - أعني الزيدية والشافعية - مع غيرهما من مذاهب السنة، من ناحية أخرى.

وهنا يحسن الإشارة إلى أن فترة الحكم العثماني - في تلك الفترة، لم يكن له أي «تأثير ملموس على الحياة الفكرية والعقلية في الأقطار العربية الخاضعة له (ومنها اليمن)؛ ذلك أن طبيعة الإدارة العثمانية لم يدخل في مضمونها سوى جمع الضرائب والدفاع عن البلاد وإقرار الأمن في الداخل»^(٦).

ولقد استفاد آل القاسم من بعض التنظيمات الإدارية والمالية التي أخذوها عن العثمانيين ومن ذلك إدخال بعض الضرائب التي لم تكن معروفة في اليمن من قبل والتي كانت مجال نقد آخر للمصلحين خاصة في الفترة المتأخرة عندما كانت تشع موارد دخل الدولة بتقلص نفوذها على الموانئ التهامية حيث كان ميناء المخاء يشكل أحد مصادرها الهامة إن لم يكن أعظمها والناتج من إزدهار وراج تصدير تجارة البن اليمني ذو المكانة والشهرة عالمياً^(٧).

(٦) د. أحمد طربين. التاريخ والمؤرخون العرب في العصر الحديث (دمشق ١٩٧٠ م) ص: ٨.

(٧) لمزيد من التفاصيل حول هذا الأزدهار المرتبط بنشاط الشركات التجارية الأوروبية التي أستطاعت في المخاوكلات من أوروبا لشراء البن ومقدار الدخل والضرائب (انظر): اليمن في مطلع القرن التاسع عشر في اليمن والغرب لإريك ماكرو تعرير الكاتب، وراجع مئة عام من تاريخ اليمن للكاتب (ص: ٨١).

التجديد والإصلاح

إذا كان مفهوم التجديد - أي تجديد - يعني رفض ما يكون قد جَمِدَ، فتكرر اجتراره، أو تقرر تقليداً ومحوهاً دوغاً أو ساوي أو قانوناً علمياً، وهذا فلعل ما له دلالته الأثر النبوي الشريف القائل «بأن الله يبعث هذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها» (رواية أبو داود عن أبي هريرة وأخرجه الطبراني والحاكم).

أما الإصلاح الذي هو ضد الإفساد، فيعني التقويم، لمهرجٍ أو سياسات أو سلوكٍ كان خارجاً على جادة الدين القويم الذي هو الحق والعدل والخير والتقدم. وهذا فقد عرف الصلاح في تراثنا «بأنه سلوك طريق المدى، أو استقامة الحال على ما يدعوه العقل» (١) وبأن الرجل أو الحاكم الصالح هو «القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد» (٢) أو بمعنى آخر كما هو عند المعتزلة فالصلاح مشتق من مبدأ (العدل) ولم يكن العلماء والمصلحون العرب مختلفون على كل ذلك إلا بقدر الاختلاف في الاجتهاد، لكن عندما خيّم الجمود على الفكر العربي الإسلامي بعد أن كان قد انحصر في العلوم النقلية دون العقلية وأبطل الاجتهاد أو أغلق بابه لم يعد هناك في مختلف أقطارهم لا تجديد ولا إصلاح لعصور طويلة. إن المقوله التي أشاعها مقلدو المذاهب الكبرى القائلة «بأن باب الاجتهاد قد أغلق» (٣) من بعد القرن الهجري السادس تقريباً كانت نذير شؤم ليس على الفقه وعلوم الشريعة بل جرّت ذيولها على مختلف أوجه النشاط والحياة الفكرية والعلمية والأدبية والسياسية العربية والإسلامية.

إننا وقد أطلنا في كل هذا التمهيد - في حاجة لإيضاح أسباب تلك المقوله فهي أحد المركبات أو المنطلقات التي توفر على دحضها علماء اليمن المجددون باجتهاداتهم وأفكارهم الإصلاحية التي تميزوا بها عن غيرهم من معاصريهم عرباً

(١) الكليات لأبي البقاء الكوفي ١١٦ - ١١٧ / ٣.

(٢) انظر الشوكاني: القول المفيد: ١٤ - ١٦، البدر الطالع: ٢/١ - ٣، قطر الولي: ٣٢٧ - ٣٢٨، وراجع أبو زهرة (تاريخ المذاهب): ١١١ - ١٢١.

ومسلمين، وعاد إليها رواد المدرسة الإصلاحية العربية والإسلامية في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن.

لقد تأمل في هذا الأمر وأشار إلى أسبابه المفكر العلامة ابن خلدون، حينما ذكر بأن التقليد في الأمصار قد وقف عند أئمّة المذاهب الأربع «سد الناس بباب الخلاف وطريقه».

«وقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربع، ودرس المقلدون لمن سواهم، سدّ الناس بباب الخلاف وطريقه لما كثُر تشبع الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهداد. وما خُشيَّ من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرخوا بالعجز والإعواز ورددوا الناس إلى تقليد هؤلاء، كل من اختصَّ به من المقلدين، وحظروا أن يتداولَ تقليدهم لما فيه من التلاعيب. ولم يبق إلا نقلُ مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم، بعد تصحيح الأصول واتصال سندِها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا. ومدعى الاجتهداد لهذا العهد مردودٌ (منكوص) على عقبه مهجورٌ تقليده. وقد صار أهلُ الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمّة الأربع»^(١٠).

وبهذا شخص ابن خلدون المأزق الذي وقع فيه مقلدو مذاهب السنة، وهي قاعدة لها مع ذلك استثناءاتها، كما أنها لا تنطبق على علماء الزيدية ومجتهديها، ولا على مجتهدي الشيعة الذين يعتبرون أنفسهم الناطقين باسم الإمام المختفي^(١١) أو المستور، ويعتقدون بعصمة الأئمة، وغير ذلك مما لا يتفق معهم فيه الزيدية وأهلُ السنة.

وكيما كان الأمر في فهم العلماء والمتّمذّهبين أو المقلدين من أهل السنة - وهم الأغلب - لمفهوم الاجتهداد وضرورة استمراره أو إيصاد بابه، فقد برأ أفاد ذ مجتهدون في أقصى دار الإسلام كعلامي قرطبة ابن حزم

(١٠) ابن خلدون (المقدمة) ط. باريس: ٣/٣؛ ط ٣ (د. وافي): ١٠٥٠/٣.

(١١) راجع: أبو زهرة (تاريخ المذاهب): ١١٥/٢؛ د. صبحي (الزيدية): ٥٣٧ - ٦٧٧.

(ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م) صاحب المذهب الظاهري، والفيلسوف الفقيه المعلم الثاني ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م)^(١٢). ومن تحت مظللة المذهب الحنفي في المشرق خرجمت اجتهادات وفتاوي صدرت عن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٥١ هـ / ٧٣٨ هـ / ١٣٢٨ م) وتلميذه العلامة الفقيه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ / ١٣٥٠ م) الذي هدم فكرة التقليد من أساسها، وهاجم من قال بإغلاق باب الاجتihad، ذاهباً إلى أن الإجماع قد أقر «بإخراج المتعصب بالهوى والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء، وسقوطهما..».

ويستطرد موضحاً موقف أمثال هؤلاء:

«... ولما عمت بها البالية، وعُظمت بسببها الرّزية، بحيث لا يعرف أكثر الناس سواها، ولا يعدون العلم إلا إياها، فطالب الحق من مظانه لديهم مفتون، ومؤثره على ما سواه عندهم مغبون، نصبووا لمن خالفهم في طريقتهم الحبائل، وبغوا له الغوايل، ورموه عن قوس الجهل والبغى والعناد وقالوا لإخوانهم: «إننا نخاف أن يبدأ دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد» - فحقيقة من لنفسه عنده قدر، ألا يلتفت إلى هؤلاء، ولا يرضى لها بما لديهم، وإذا رفع له علم السنة النبوية شمر إليه، ولم يحبس عليهم ..»^(١٣).

وهكذا أصبح نهج المقلدين والمعتصبين من مقصري العلماء والمتفقهين هو ما ندعوه اليوم بالإرهاب الفكري ضد حرية الفكر والاجتihad، رافعين شعار (إغلاق باب الاجتهداد) مفتين في حق مجتهديه كبير وإمام عظيم كابن تيمية «بأن من اعتقاد عقيدة ابن تيمية حل دمه وماله! خصوصاً الحنابلة فنودي بدمشق بذلك وقرئ المرسوم»^(١٤) وقد سُجن وامتحن غير مرّة في الشام ومصر حتى مات

(١٢) معروف ما عاناه ابن رشد من حبس ونفي من قرطبة كما حدث لسلفه ابن حزم، ورغم إحراق كتبه فقد بقيت متداولة بعد عصره نحو قرنين، وعاد بعضها للحياة في العصر الحديث بعد اهتمام أوروبا في عصر النهضة بترجمتها من اللاتينية بل والعبرية إلى اللغات الحديثة، ومن ثم نشر بعضها محققة بالعربية في القرنين ١٨ و١٩ من قبل بعض المستشرقين قبل اهتمام مفكري العرب ومجدديهم في نهاية القرن الماضي ومطلع هذا القرن.

(١٣) إعلام الموقعين: ١/٧ - ٨.

(١٤) الشوكاني: البدر الطالع ١/٦٣ - ٧٣، وانظر ابن حجر: الدرر الكامنة ١/١٤٤.

في محبسه بقلعة دمشق. وكان ذلك حال تلميذه ابن قيم الجوزية - الذي اعتقل مع شيخه «أهين وطيف به على جَمَلٍ مضروباً بالدَّرَةِ، فلما مات ابن تيمية أُفرج عنه وامتحن مختَنَةً أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية!...»^(١٥) كل ذلك لأنَّه خرج عن رُبْقَةِ التقليد إلى الاجتِهادِ، وكان «متقيداً بالأدلة الصَّحِيحَةِ، مُعجباً بالعمل بها، غير معوَّلٍ على الرأي صادعاً بالحق لا يُحابي فيه أحداً...»^(١٦).

لقد ذكر الإمام الشوكاني بعد أن نقل مختلف آراء المؤرخين عن ابن تيمية أنه لا يعلم «بعد ابن حزم مثله، وما أظنه سَمَحَ الزَّمَانُ ما بين عَصَرِ الرَّجُلَيْنِ بَنْ شَابِهِمَا أَوْ يَقَارِبَهِمَا» ولم يكن وهو حنبلي المذهب يتقييد بذلك فإنه «لا يذكر مسأَلَةَ إِلَّا وَيَذَكُرُ فِيهَا مَذَاهِبَ الائِمَّةِ، وَقَدْ خَالَفَ الائِمَّةَ الْأَرْبَعَةَ فِي عَدَّ مَسَائِلٍ، صَنَفَ فِيهَا وَاحْتَجَ لَهَا بِالْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ...»^(١٧) كما يقول الشوكاني نقلاً عن معاصره المؤرخ الحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م).

وقد كان ذلك شأنَ ابن قيم الجوزية، وَمَعْوَلُهُ «فِي الغَالِبِ، وَقَدْ يَمْلِي نَادِراً إِلَى مَذَهِبِهِ الَّذِي نَشَأَ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهُ لَا يَتَجَاسِرُ عَلَى الدَّفْعِ فِي وُجُوهِ الْأَدَلَّةِ بِالْمَحَاوِلِ الباردة كَمَا يَفْعَلُهُ غَيْرُهُ مِنَ الْمُتَمَذَّهِيْنِ، بَلْ لَا بَدْ لَهُ مِنْ مُسْتَنْدٍ فِي ذَلِكَ، وَغَالِبُ أَبْحَاثِهِ الْإِنْصَافُ وَالْمَلِيلُ مَعَ الدَّلِيلِ حِيثُ مَالَ...».

إن ما اقتبسناه من ابن خلدون من تشخيصٍ لواقع حال الفقه وأصوله، وانحصر ذلك في التقليد بعد نحو نصف قرن على وفاة ابن قيم الجوزية - هو تقرير للأوضاع السابقة والتالية لعصره في مختلف مناحي الحياة الفكرية والثقافية، بل والسياسية والاجتماعية، والتي كان ابن خلدون نفسه ظاهرة استثنائية مدهشة خرج من ركام ظلماتها مبتكرة بقدمته علماً جديداً، واصفاً - فيما نحنُ بتصديقه - «وصفاً دقيقاً وشاملاً لحال العِلْمِ وَأَهْلِهِ فِي عَصْرِهِ، وَقَدَّمَ لَنَا

(١٥) البدر الطالع: ٢ / ١٤٣ - ١٤٦.

(١٦) البدر الطالع: ١ / ٧٢.

(١٧) البدر الطالع: ٣ / ١٤٥.

صورة حية يكشف فيها عن وقوف الفكر الإسلامي وجموده واقتصره على اجتذار ما قرّره السلف في ميدان العلوم الدينية، وانصرافه عن العلوم العقلية...»^(١٨).

لقد استحكمت دوائر التقليد، وعمقت المذاهب في التجديد، ولم يعد يظهر بين عصرٍ وآخر إلا نوادرٌ من طبقات الحفاظ قصرت اجتهاداتها على شروح المذهب وما سبق من أمهات الحديث وطبقات رجاله كالعلامة الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ / ١٥٦٧ م) معاصر ابن خلدون في مصر، وتلميذه الحافظ المؤرخ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٨ م) وكذلك أمثال العلامة السيوطي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) وبعض معاصريه وأخر تلاميذ نهاية القرن التاسع التالي لعصر ابن خلدون، ومع بداية العقد الثاني من القرن العاشر الهجري / السادس عشر للميلاد جاءت جيوش العثمانيين الأتراك ليقضى سليم الأول على حكم المماليك ويضمّ بعد معركة مرج دابق (رجب ٩٢٣ هـ / يوليو ١٥٦١ م) بلاد الشام ومصر والجزيره إلى حكم آل عثمان ودخل الوطن العربي كله في مرحلة طويلة من الظلم والظلام.

إن التقليد لم يقتصر كما أشرنا على المسائل المذهبية والعلوم الشرعية، بل كان تعطيلًا للعقل ولأي تجديد في مختلف مناحي الحياة وقد قال المؤرخ العلامة ابن الجوزي (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م) «وفي التقليد ابطال منفعة العقل»، لأنه إنما خلق للتدبّر والتأمل^(١٩) صحيح أن مصطلح (الاجتهاد) قد تطور ليقتصر على معنى «بذل وسع الفقيه للتوصّل إلى معرفة الحكم الشرعي» وما شاكل هذا التعريف في كتاب الأصول^(٢٠) لكنه مأخوذ في الأصل من معناه اللغوي «أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة»^(٢١) وهذا يعني أن المجتهد كان لا بد له من

(١٨) الجابري (د. محمد عابد: العصبية والدولة ص ٢٨).

(١٩) ابن الجوزي: تلبيس إبليس: ٨٠.

(٢٠) انظر: فخر الدين الرازي: (المحصول) ٣/٧؛ الغزالى: المستصفى من علم الأصول:

٢٢٠ . ٢٢٠ / ١٠١ ، الشوكاني: إرشاد الفحول .

(٢١) راجع مادة (جهد) في (لسان العرب) و(القاموس).

الأهلية العلمية العالية المحبوطة ب المختلف علوم وفنون الثقافة العربية الإسلامية الموصولة إلى فهمه علم أصول الفقه ليتمكن من استنباط الأحكام، فبدون أدوات الاجتهاد لا يكون الفقيه مجتهداً، لقد كان القبول بالتقليد المذهبي وعدم الاجتهاد يعني فيما يعني إبطالاً لدور العقل كما ذكر ابن الجوزي، وإهمالاً للعلوم العقلية وعلوم لغة القرآن وأدابها. ولكن الأخطر من ذلك هو تطور الأمر لتحقير المذهبية في تقليد جامد وتعصب بالغ كان له نتائجه الوخيمة في تاريخ العرب والمسلمين، وكان لعلماء اليمن المجددين دور اجتهادي وإصلاحي آخر في هذا السبيل رغم ما لاقوه من عنف وما لاقوا من جرائه من محنٍ.

وشيء آخر في هذا الإيضاح لما ترتب على مقوله إبطال الاجتهاد أو إغفال بابه كان قد تنبه إليه بنظرة ثاقبة وفي وقت مبكر العالم المؤرخ الأديب ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م) حينما لاحظ تزمرت وجمود نقاد عصره في إجلالهم وتعصيمهم لشعراء العرب القدماء، وانتصاره للمحدثين من متأخرى الشعراء في القرن الثالث - وذلك قبل عصر المتني - حين كتب ناقداً في (الشعر والشعراء)^(٢٢) «بأن الله لم يقصر العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص به قوماً دون قوم، بل جعل ذلك مشتركاً مقسماً بين عباده في كل دهر، يجعل كل قديمٍ حديثاً في عصره»، وفي هذا يكمن ما يثار اليوم من مفهوم الأصالة والمعاصرة. لقد استخدم أحد المجددين في المدرسة اليمنية هذا المنطق نفسه في إطار أعم حين رد على ما شاع من «اختصاص سلف هذه الأمة بإحراز فضيلة السبق في العلوم دون خلفها حتى اشتهر عن جماعه من أهل المذاهب الأربع تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة - كما نُقلَ عن البعض - أو بعد المائة السابعة كما زعمه آخرون. وكانت هذه المقالة بمكانتِ من الجھالة لا يخفى على من له أدنى حظ من علم، وأنزر نصيب من عرفان، وأحقن حصةً من فهم، لأنها قصر للتفضل الإلهي، والفيض الرباني على بعض العباد دون البعض وعلى أهل عصر دون عصر، وأبناء دهر دون دهر، بدون برهان ولا

(٢٢) ابن قتيبة: الشعر والشعراء (ط. دار الثقافة - بيروت ١٩٦٤ ص: ١٠ - ١١).

قرآن» ويضيف بأن «هذه المقالة المخولة» تعني و تستلزم «خلو هذه الأعصار المتأخرة من قائم بحجج الله و مترجم عن كتابه و سنة رسوله، و مبين لما شرعه لعباده وذلك ضياع الشريعة و ذهاب الدين بلا شك...»^(٢٣).

إننا ندخل بهذا النص المقتبس عن الإمام الشوكاني إلى الحديث عن بعض أعلام المدرسة اليمنية ذاكرين باختصار أهم القضايا التي ناقشوها فكانت محل اجتهاد وإصلاح أو تجديد.

حركة التجديد والإصلاح في اليمن

لا حاجة لنا وقد حددنا العصر أن نرجع إلى مرحلة أقدم للحديث عن جذور حركة التجديد في اليمن خاصة وقد عني بها حديثاً بعض الباحثين عرباً و يمنيين^(٢٤).

ومع ذلك، فإنه يصبح من العسير عندما يذكر التجديد وإعلام اليمن المجتهدین أن لا يذكر علم كبير من أوائل المهدیین للتيار الجديد المنفتح على مختلف المذاهب الإسلامية أو على أهل السنة كـأمساك الأستاذ الدكتور صبحي في دراسته القيمة عن الزیدیة^(٢٥) والداعي إلى الاجتهاد ومنع التقليد وقمع التعصب الأعمى أيـاً كان اسمه أو شكله ونصرة الحق والعدل عملاً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ذلك هو العلامة المجتهد المطلق المحدث الحجة، الأصولي، المتكلم، النحوـيـ الشاعـرـ، محمد بن إبراهيم الوزير (ت ٨٤٠ هـ / ١٤٣٦ م) صاحب (إيـشارـ الحقـ عـلـىـ الـخـلـقـ) الذي وجهـهـ إـلـىـ مـنـ جـمـعـ خـصـالـ أـهـمـهاـ (الـاخـلـاصـ وـالـفـهـمـ وـالـإـنـصـافـ) وـكـذـلـكـ - وـهـوـ أـقـلـهـاـ وـجـودـاـ فيـ عـصـرـهـ كـمـاـ

(٢٣) الشوكاني: البدر الطالع: ٢/١ - ٣.

(٢٤) انظر على سبيل المثال: دراسة الدكتور أحمد صبحي (الزیدیة)، الإسكندرية ١٩٧٩؛ أین فؤاد السيد (تاريخ المذاهب الفكرية في اليمن)، القاهرة ١٩٨٨.

(٢٥) د. صبحي ص: ٥٣٦.

يقول: «الحرص على معرفة الحق من أقوال المختلفين»^(٢٦). لقد كان صاحب (العواصم والقواسم) ومحترفه (الروض باسم) وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة التي لا زال جلها مخطوطاً، خير مثال لعدد آخر «يجاور الوصف» كما يذكر الإمام الشوكاني في ترجمته المطولة له التي تستفيد منها جانبأً لما اتصف به الإعلام المجددون، فهم: ^(٢٧) «من يتقيدون بالعمل بنصوص الأدلة، ويعتمدون على ما صح في الأمهات الحديثة، وما يلتتحق بها من دواوين الإسلام المشتملة على سنة سيد الأنام، ولا يرفعون إلى التقليد رأساً. لا يشوبون دينهم بشيء من البدع التي لا يخلو أهل مذهب من المذاهب من شيء منها.. مع كثرة اشتغالهم بالعلوم التي هي آلات علم الكتاب والسنة من نحو وصرف وبيان، وأصولٍ ولغةٍ، وعدم إخلاصهم بما عدا ذلك من العلوم العقلية.. إلى غير ذلك مما لا يوجد في غيرهم إلا نادراً...». بيد أن العلامة ابن الوزير يتميز عن معاصريه في أنه بلغ درجة من العلم والاجتهداد - كما يصفه شيخ الإسلام الشوكاني بعد قرابة أربعة قرون - «بأنه يزاحم أئمة المذاهب الأربعه فمن بعدهم من الأئمة المجتهدين في اجتهاداتهم، ويضيق أئمة الأشعرية والمعتزلة في مقالاتهم ويتكلّم في الحديث بكلام أئمته المعتبرين مع إحاطته بحفظ غالب المتون ومعرفة رجال الأسانيد شخصاً وحالاً وزماناً ومكاناً، وبحره في جميع العلوم العقلية والنقلية على حد يقصر عنه الوصف...»^(٢٨).

لقد كثر العلماء المجتهدون بعد العلامة ابن الوزير - مع تباين درجاتهم وتتنوع إنتاجهم - كما كثر الأدباء والشعراء والمؤرخون في عدد من المدن ومراسيل العلم (هجر) التدريس في اليمن. وكان العلماء متادين، كما كان الأدباء كذلك يتلقون أو يسلكون سبل العلماء.

وإذا كانت شهرة كبار الأعلام الفقهية والاجتهداد قد طفت على مكانتهم

(٢٦) ابن الوزير: اشار الحق على الخلق (في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد)، ص: ٢٤.

(٢٧) البدر الطالع: ٩٣ - ٨١ / ٢

(٢٨) البدر الطالع: ٩٠ / ٢

الأدبية والشعرية كما هو حال ابن الوزير والجلال وابن الأمير والشوكاني، فقد اشتهر عدد آخر بوصفهم أدباء وشعراء من طبقة عالية قد لا نجد لهم مثيلاً بين معاصرיהם من العرب. كما ازدهر في هذا العصر فن (الشعر الحمياني) البديع، وجمع بعض الشعراء الكبار بينه وبين قول الشعر الحكيمي أو العربي الكلاسيكي وأجادوا كثيراً في الفنين. وقد وجد بعض المصلحين في الشعر بنوعيه وسيلة ناجحةً لنشر آرائهم وأفكارهم. ولا شك أن كل ذلك يرجع إلى إزدهار مدرسة الاجتهد وأثرها الواسع في أجيالٍ متلاحقة من تلاميذها وشيوخها المبرزين في علوم العربية وأدابها.

إن الموضوع يطول بنا لو أردنا الاستشهاد والمقارنة للتدليل على ذلك أو بعضه وربما تغنى الإحالـة - من رغب التوسيـع - إلى كتب التراجم اليمـنية الكثـيرة التي ازدهـرت كذلك ضمن مدرـسة كتابـة التاريخ بشـكل عام وتمـيز أعلامـها أمـثال المؤـرخـين العـلمـاء والأـدبـاء، ابنـ ابـي الرـجال (ت ١٠٩٣ هـ / ١٦٨١ مـ) ويـحيـي بنـ الـحسـين (ت بـعـد ١١٠٠ هـ / ١٦٨٩ مـ) وعبدـاللهـ بنـ الـوزـير (ت ١١٤٧ هـ / ١٧٣٤ مـ) والـحوـثـي (ت ١٢٢٣ هـ / ١٨٠٨ مـ) وجـاحـافـ (ت ١٢٤٣ هـ / ١٨٢٨ مـ) والـشـوكـانـي (ت ١٢٥٠ هـ / ١٨٣٤ مـ) وأـخـرـينـ غـيرـهمـ تمـيزـواـ بالـحسـ التـاريـخيـ والنـقدـ المتـصـفـ بالـمـوضـوعـيـةـ أوـ (الـانـصـافـ).

بالإضافة إلى ظاهرة هامة هي الخروج عن الدائرة القطرية في كتابة التاريخ للاهتمام بتسجيل ومتابعة ما يدور من أحداث في الوطن العربي والعالم الإسلامي كأخبار الحركة الوهابية والحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨) أو الترجمة لرجاله من الأعلام المعاصرين من كان لهم صلة وتواصل علمي وأدبي بهم وهي صلة كانت مستمرة تجاوزت لقاءات مواسم الحج وقوافل التجارة (على أهميتها ليصل إلى اليمن علماء وأدباء من مصر والشام والعراق والمغرب بل وأهلنـدـ وـسـفـرـ يـمنـيـنـ إـلـىـ هـنـاكـ). كلـ ذـلـكـ بـغـرـضـ التـلـمـذـ وـنـقـلـ الـمـؤـلـفـاتـ الـيـمـنـيـةـ، وهذاـ ماـ يـفـسـرـ الـأـثـرـ الـمـعـرـفـ لـلـمـدـرـسـةـ الـيـمـنـيـةـ عـلـىـ الـحـرـكـةـ إـلـاسـلـامـيـةـ التـجـديـدـيـةـ التيـ ظـهـرـتـ فـيـ اـهـنـدـ فـيـ الـقـرـنـ الـمـاضـيـ وـطـبـاعـةـ بـعـضـ الـكـتـبـ فـيـهاـ قـبـلـ طـبـعـهاـ فـيـ مـصـرـ أـوـاـئـلـ هـذـاـ قـرـنـ.

وما يلفت النظر^(٣٩) أن ذلك التيار الأدبي أو (الديواني) المعتمد على الزخرف اللغظي والمحسنات البدعية الذي كان سائداً في المشرق العربي فيما عرف بعصر الانحطاط لم يكن له من أنصار إلا عدد محدود كان يظهر وسرعان ما يختفي، وبالتالي لم يؤثر في أسلوب كتابة أعمال مدرسة التجديد في مختلف حقول التأليف والتصنيف بشكل عام وكتابة التاريخ منها على وجه الخصوص.

* * *

ميزات مشتركة

لقد تميزت أعمال هذا التيار جميعهم بما أشرنا إليه من رفض لفكرة التقليد والتعصب المذهبى والعمل بالاجتهاد. وقد قادهم ذلك إلى العودة إلى الأصول وإلى التزود بمعارف الثقافة العربية الإسلامية الواسعة في شتى حقوقها بالإضافة إلى تلقي كل ما يصل من جديد من خارج اليمن - إن كان هناك جديداً - فجاءت إسهاماتهم امتداداً وتجييداً. ومن ذلك أن مؤلفاتهم الفقهية والأصولية لم تكن مجرد حواشٍ أو شروح على الشرح في المذهب كما هو حال معاصرتهم في الأزهر أو بلاد الشام، وحتى بعض فقهاء اليمن المعاصرین لهم من تجدد وتعصب بجهالة. بل كانت مؤلفاتهم في هذا الباب اتجهات انتقادية لا تخضع لأى قوالب مذهبية غير قابلة للنقاش. وأبرز مثال على هذا سلسلة الحواشى المصنفة على كتاب (متن الأزهار) للعلامة المجتهد الإمام أحمد بن يحيى المرتضى المعاصر للعلامة ابن الوزير المتوفى معه في العام نفسه (٨٤٠ هـ / ١٤٣٧ م). فقد اتخذ الجامدون من المدوية كتاب الأزهار مرجعاً لا يخرجون عنه مع أن صاحبه في الأساس عالم مجتهد لا يقول بالتقليد وكان قد وضع كتابه في ظروف صعبة حين كان في السجن. ولقد تصدى لهذا الاتجاه عدد من المجتهدين من أبرزهم العلامة المحقق الشاعر الحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤ هـ / ١٦٧٣ م) فوضع سفره الانتقادى الواسع (ضوء النهار) على كتاب الأزهار في

(٣٩) راجع بحثنا: المؤرخون اليمنيون في العصر الحديث: ٦٥

أربع مجلدات. لقد كان الجلال مجتهداً كبيراً كما كان مفكراً وشاعراً ملحاً طويلاً النفس، وكان كغيره من نفس هذا التيار لا يخفي في قول الحق لومة لائم لهذا وجدهناه يقارع أشهر أئمة العصر المتوكل على الله إسماعيل كلما وجد إلى ذلك سبيلاً ومن ذلك رسالته «براءة الذمة في نصيحة الأئمة» التي أرسلها إليه عندما بلغه أن قوات جيش المتوكل عاثت فساداً عند دخولها في بعض المناطق الجنوبية^(٣٠).

وبعد الجلال وضع العلامة المجتهد صالح بن مهدي المقبلي (ت ١١٠٨ هـ ١١٧٨ م) كتابه (المنار) فيما اختاره من خلافات وانتقادات على شرح صاحب (الأزهار) المعروف بالبحر الزخار. ومن بين كتب المقبلي الكثيرة كان اعتناء الشيخ محمد رشيد رضا بطبع كتابه المشهور (العلم الشامخ) وذيله (الأرواح التوافخ) فصدر عن (المنار) أوائل العقد الثالث من هذا القرن^(٣١). وقد وجد العلامة، المجتهد، والمصلح الكبير محمد بن إسماعيل الأمير (ت ١١٨٢ هـ / ١٧٦٨ م) صاحب المؤلفات الفقهية والحديثية المشهورة، في عمل الجلال الهام (ضوء النهار) مصنفاً جليلاً يتفق مع كثير من آرائه ويختلف مع بعضها، فكان له ترجيحات أخرى على (الأزهار) وعلى (ضوء النهار) فوضع حاشيته الرصينة (منحة الغفار على ضوء النهار) وقد طبعت حديثاً مع (ضوء النهار) في أربع مجلدات ضخمة صادرة عن مجلس القضاء الأعلى (١٩٨٦ م).

أما شيخ الإسلام الإمام محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ / ١٨٣٥ م) الذي ورث مدرسة ابن الأمير وأخر السلسلة الذهبية لأولئك الكبار، وكان لفكره وشخصيته أثر كبير في عصره، فقد كان من بين مؤلفاته الموسوعية الكثيرة، فيما نحن بصدده، كتابه الكبير (السيل الجرار المتدقق على حدائق الأزهار) وهو آخر الأعمال الاجتهادية الفقهية الانتقادية على (كتاب الأزهار).

وقد ذكر الشوكاني بأن دافعه لتأليف كتابه اعتماد الطلبة على كتاب الأزهار

(٣٠) انظر: مئة عام من تاريخ اليمن ١٨.

(٣١) رابع كتابنا (المنار واليمن: ١٨٩٨ - ١٩٣٤).

وكذلك الناس في عباداتهم ومعاملاتهم، مع وقوع الاختلاف بين العلماء والمحققين من المجهددين، فأحب أن يكون «حكماً بينه وبينهم، ثم بينهم أنفسهم عند اختلافهم في ذات بينهم . . .»^(٣٣) وقد فعل ولacci من جراء ذلك حملة ظالمة من المتعصبين والمتمذهبين يطول الحديث عنها^(٣٤)، لكن الشوكاني لم يكن طيلة حياته هياباً في كل ما يقوله أو يكتبه، كما أن تلك الحملة لم تكن الأولى والأخيرة. ومع ذلك فقد فرغ من كتابه هذا وكتابه الأصولي الباهر «إرشاد الفحول» في عام ١٢٣٥ هـ / ١٨٢٠ م حين كان قد بلغ من المكانة العلمية والنفوذ السياسي ما لم يبلغه أحد في عصره. ولقد أشار حديثاً إلى مكانة الشوكاني هذه في نظرية ثاقبة الأستاذ الدكتور عبد العزيز المقالح في بحثه عن (المثقف والسلطة - النموذج اليمني)^(٣٥) «وكيف استطاع شعاع الثقافة الصادر عن شخص الأديب العالم أن يذيب قسوة السلطة الوحشية التجسدة في شخص الإمام الطاغية وأن يجعل من مشاركته في الحكم وسيلة لاجتناث رواسب التعصب والانغلاق، ومحاولة الاستفادة من الاقتراب من الحاكم بتوجيه خطاه إلى العدل وقمع الجاهلين والمتعصبين وأصحاب المصالح الذاتية».

لقد اتفق ممثلو هذا التيار التجديدي في مسائل كثيرة فيما ناقشوا به كتاب الأزهار، وانختلفوا كذلك في مسائل اجتهادية خلافية أخرى وهذا طبيعي لمن كان في درجتهم من الاجتهاد في كلا الحالين.

ولا تحتمل هذه العجلة إلا أن نضرب مثيلن لذلك الاتفاق، في قضيتين هامتين يحسب أن لها علاقة من بعض الوجه بقضايا عصرنا، كما كان لها علاقة بذلك العصر، وهو نموذج لما ندعوه بالتجديد والإصلاح.

أما الأولى، فهو موقف المبدئي الواضح المعتمد على الدليل وسماحة

(٣٢) مقدمة السيل الجرار .٣/١

(٣٣) راجع تفاصيل الموضوع بكل جوانبه كتابنا (الإمام الشوكاني: فقهه وفكره) تحت الطبع ويصدر عن دار الفكر المعاصر آخر هذا العام.

(٣٤) نشر البحث في (مجلة دراسات يمنية) عدد (٣٦) ربيع ١٩٨٩ : (ص ١٤٣ - ١٤٤).

الإسلام بما كان شائعاً بتکفير بعض الفرق الإسلامية لبعضها البعض فيما عرف (بکفر التأویل) أو (فسق التأویل)، وكان إجماعهم بأنه «لا کفر تأویل، ولا فسق تأویل، ولا يدل على ذلك دليل»^(٣٥) وذلك في كل موضع ورد فيه ذكر (التأویل) في (متن الأزهار) كتعريفه - على سبيل المثال - (لدار الإسلام) بقوله بأنها «ما ظهرت فيها الشهادتان والصلوة، ولم تظهر فيها خصلة كفرية، ولو تأویلاً، إلا بجوار [أي بذمة وأمان] وإنما [فهي] دار کفر»^(٣٦) وقد رأى الشوكاني كمن سبّه بأن الاعتبار «بظهور الكلمة» فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بکفر إلا لكونه مأذوناً له بذلك من أهل الإسلام فهذه «دار إسلام ولا يضر ظهور الخصال الكفرية فيها، لأنها لم تظهر بقوة الكفار ولا بصواتهم».

أما القول «لو تأویلاً» فالشوكاني يبسط رأيه من جديد بأن هذا «باطل من القول وخطل من الرأي، فإن هذه المسائل التي اختلف فيها أهل الإسلام، وكفر بعضهم بعضاً تعصباً وجراة على الدين للأهوية، لو كان ظهورها في الدار مقتضياً لكونها دار الكفر وكانت الديار الإسلامية بأسرها ديار کفر! فإنها لا تخلو من المدائن ولا قرية من القرى من ذاهب إلى ما تذهب إليه (الأشعرية) أو (المعتزلة) أو (الماتريدية)... والحق أنه لا کفر تأویل أصلاً»^(٣٧) وهكذا يرى الإمام الشوكاني بأن کفر التأویل شرّ ينبغي استئصاله من المجتمعات الإسلامية. وهو ما ذهب إليه أولئك العلماء المجتهدون.

أما المثل الآخر فنأخذه من اجتهاداتهم لفرضية الجهاد وحصرهم ذلك في مواجهة أي محاولة لاستئصال الكفار لأي قطر من أقطار المسلمين، ونقاشهم الدقيق للمصادر المالية للجهاد بحيث لا يظلم الناس بمصادرة أموالهم بدعاوى الاستعانتة بها فيما قد لا يكون جهاداً في سبيل الله أو الوطن. ومن (السيل

(٣٥) السيل الجرار: ١٧/١؛ ضوء النهار: ١/٥٩.

(٣٦) في (شرح الأزهار) لابن مفتاح: ٤/٥٧١ شرح لکفر التأویل بالقول بالجبر والتشبيه ونحو ذلك.

(٣٧) الشوكاني: السيل الجرار ٤/٥٧٥ - ٥٧٦.

الجرار) نقبس النص الواضح والجريء الآتي والذي لا يحتاج إلى شرح أو بيان بعد نقاش طويل له في الموضوع:

«... إن هذه الاستعانة المقيدة بهذه القيود المشروطة باستئصال قطر من أقطار المسلمين، هي غير ما يفعله الملوك في زمانك منأخذ أموال الرعايا، زاعمين أن ذلك معونة لجهاد مؤلف قد منعوه ما هو مؤلف به في بيت مال المسلمين، أو جهاد منْ أبي من الرعايا أن يسلم ما يطلبوه منه من الظلم البحث الذي لم يوجبه الشّرع، أو جهاد من يعارضهم في الإمامة، وينازعهم في الزعامة، فأعرف هذا، فإن هذه المسألة قد صارت ذريعة لعلماء السوء يفتون بها من قرّبهم من الملوك، وأعطواهم نصيبهم من الحطام...»^(٣٨).

* * *

لقد سبقت الإشارة إلى مدى التواصل والتلمذ بين مدرسة التجديد هذه ذات الأصول الزيدية الاعتزالية والمفتوحة على مذاهب أهل السنة، وبين مختلف المدارس الأخرى وأهمها مدرسة علماء زبيد، وكمثال على ذلك أن واحداً من تلاميذ كثirين للإمام الشوکاني من هذه المدرسة، هو المؤرخ الأديب الفقيه الحسن بن أحمد عاکش الصمدي التهامي (ت ١٢٨٩ هـ / ١٨٧٢ م) قد حاول التقرير في الخلاف بين الإمام ومفترضي كتابه، باعتبار أن الاختلاف (في المسائل العلمية الظنية يسيء) وانها مجال للاجتهاد وإعادة النظر، فقام بوضع مختصر سماه (نזהة الأبصار من السيل الجرار)^(٣٩).

ومن ناحية أخرى، فإن مدرسة زبيد أخرجت عدداً من العلماء والمجتهدين لعلّ من أشهرهم معاصر الشوکاني، صاحب (تاج العروس) المشهور، بإضافاته الجديدة، واعتباره كآخر وأكبر معجم تراثي في العربية^(٤٠) ذلك هو العالم الفقيه اللغوي محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ / ١٧٩١ م) الذي جسّد نطاً

(٣٨) السيل الجرار: ٤/٥٢٠.

(٣٩) زيارة: نيل الوطر ٢/٢٩٩.

(٤٠) أحمد الشرقاوي اقبال، معجم المعاجم ص: ٢٣٥.

آخر من أنماط رفض التفكير البدعى السائد حين عاد إلى كتاب (احياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي) وشرحه شرحاً رد إلى الحياة (أحوال الصالحين) الأوائل الذين يورث الاقتداء بهم (أحد أسباب الفوز)، وجعل من (مجاهدة النفس في أعمال الطاعات والانكفاء عن المخالفات إلى الأمور المطلوبة بالذات) سبيلاً لتحويل (النفس الأمارة بالسوء) إلى نفس (رابحة لا خاسرة) فكان بذلك أكبر رواد النزعة الأخلاقية التجديدية في الإسلام الحديث، وهي نزعة تقصد إلى إصلاح الأمة من داخل ذات ابناها وتشدد على أهمية (المثال السلفي) في كل مشروع ينشد نفع الأمة وفوزها، مما سيصبح علامة فارقة في أعمال المجددين السلفيين الذين نشطوا في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين من أمثال الشيخ الأستاذ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا في الشرق والشيخ عبد الحميد باديس ومدرسته في المغرب^(٤١).

خاتمة

وأخيراً، لقد حوت دواوين شعر العصر كله مادة خصبة للدراسات الأدبية المقارنة، وكذلك بمادة واسعة وغنية في وصف ونقد الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وقد قلنا بأن الشعر كان وسيلة واسعة الانتشار - ربما كوسائل الإعلام اليوم - من وسائل التعبير عن الآراء الانتقادية والأصلاحية المختلفة للمجددين اليمينيين. وفي مراجعة ديواني ابن الأمير والشوکانی يجد الباحث الكثير من ذلك.

لقد ناضل الشوکانی كابن الأمير بل وجاهد كثيراً بفكره وقلمه لإزالة أعباء ضريبية ثقيلة عن كاهل المواطنين كان يرى فيها فيما يرى تفسيراً لقبول بعض المنافق فرصة للخروج عن سلطة الإمام في صنعاء لمن يعده بـإلغائتها. وعندما

(٤١) الدكتور فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي (بيروت ١٩٧٩) ص: ١٠٨.

حق مسعاه كان ما قاله متفائلاً عام ١٢٢٢ هـ / ١٨٠٧ م :

وَدَنَا النَّصْرُ وَالْفَرَجُ	ذَهَبَ الظُّلْمُ وَالْمَرْجُ
طَوَيْتُ رَايَةَ الْعِوْجَ	خَفَقَتْ رَايَةُ الْمُهَدَّى
أَدْبَرَ الْجُورُ وَالْحَرَجُ	أَفْبَلَ الْعَدْلُ مِسْرَعًا
وَأَرَى الْذُلُّ قَدْ خَرَجَ	دَخَلَ الْعِزُّ أَرْضَنَا
لَمَّا يُثْلِجُ الْمَهَاجُ ^(٤٣)	أَبْشِرِي يَا رُبَا أَزَا

(٤٢) (ديوانه: ١١٥ وضعها بعد أن صدر المرسوم الخاص بإلغاء الضرائب سنة ١٢٢٢ هـ / ١٨٠٧ م). وراجع تفاصيل ذلك في كتابنا: الشوكاني (فقهه وفكرة) ص: ١٠٧.