في التراث الاسلامي

بين الغزالي والباطنية

بقلم هادي العلوي

« أن الذين اعتقدوا الدين تقليدا وسماعا من ابويهم من غير بحث عن الطرق البرهانية هم المسلمون حقا » .

ادلى الغزالي بهذا الرأي في كتابه الذي رد به على الاسماعيلية ، وعرف باسم « المستظهري » او « فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية » (١) .

ولهذا التوجيه ما يناظره في اكثر فصول الكتاب .. بيد ان احدا من دارسي الغزالي لا يرتاب في حقيقة انه كان يصدر في كتاباته عن فكر منظم وعقل كبير . فهل تنسجم هذه الحقيقة مع هذه التوجيهات التي يبشر بها كتاب فضائح الباطنية ؟ لنرجع الى كتاب اخر من مؤلفات ابي حامد وهو « احياء علوم الدين » ولنتفحص رأيه في الايمان التقليدي .

في الصفحة ١٤ من الجزء الثالث ، يصنف حجة الاسلام مراتب الايمان على الوجه التالي :

١ ــ ايمان العوام . ويستند الى التقليد المحض ، وهو ادنى درجات المعرفة .

٢ ــ ايمان المتكلمين . ويتميز بانه ممزوج بنوع من الاستدلال . فهو اقرب الى المعرفة من ايمان التقليد .

٣ ــ ايمان العارفين . وهو المبني على المشاهدة ، وهذه المرتبة يستحيل معها امكان الخطأ .

مؤدى هذا التصنيف ان التقليد عاجز عن ادراك الحقيقة ، سواء كانت دينية او دنيوية . وان اعلى انواع المعرفة ما يؤخذ بالتجربة والمشاهدة الحسية .

وفي الصفحة ١٢ من الجزء نفسه يقول « ان القلب مستعد لان تتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها ، وانما حيل بينه وبينها لخمسة اسباب . احدها ما يسميه حجابا مانعا من وصول الحقائق الى القلب وهو التقليد والجمود على العقيدة .

وذهب ابعد من ذلك فصرح ان العقيدة قد تمنع الادراك حتى عند الانسان الصحيح الفكر ، فقال : ان المطيع القاهر لشهواته المتجرد الفكر في حقيقة من الحقائق ، قد لا تنكشف له الحقائق لكونه محجوبا بالتعصب لعقيدته .

اذن فالغزالي يدرك ان التقليد المحض لا يوصل الى المعرفة الحقة . وان التعصب او الجمود على العقيدة ، ايا كانت ، حجاب يحول دون بلوغ الحقيقة .. فما هو مغزى دعوته الى التقليد في هذا الكتاب واعتباره مقياس الدين الحق ؟

يأتي صدور كتاب فضائح الباطنية على اثر اشتداد الصراع بين السلطتين العباسية والسلجوقية من جهة ، والحركة الباطنية الاسماعيلية من جهة ثانية . وكان ابو حامد الغزالي احد الذين جندتهم الطبقة الحاكمة العباسية للدفاع عن مصالحها في الحكم . وقد منح ، هو ، الخلافة العباسية تأييده المطلق واعتبرها الممثل الوحيد للاسلام والمسلمين في عهده .

غير ان هذا الجندي ليس رجلا عاديا .. انه مفكر عظيم .. ويدفعنا هذا الاقرار الى البحث عن عاملين متعارضين يحكمان انجازاته العلمية . هما : ولاؤه من جهة لطبقة حاكمة مستبدة تمارس الحكم على النمط الاوتوقراطي دون ان تقيم اعتبارا حتى لاصول الحكم المقررة في الشرع الاسلامي . وما يتبع التزامه بهذا الموقف من محاولات فلسفية ترمي الى اضفاء القدسية على حكم هذه الطبقة ، والى تركيز المفاهيم الاجتماعية والدينية التي تخدم بقاءها في السلطة .. وفي مقابل هذا ، يبرز دور المفكر الواسع الاطلاع ، والعقل الذي بلغ من النضج حدا تتجلى عنده حقائق الوجود والمجتمع مخترقة حجاب التعصب والمصلحة السياسية .

ان هذين العاملين يتسارعان الى فرض تأثيرهما على كتابات الغزالي وتفكيره دون ان يكتب لاحدهما النصر النهائي ... وهكذا اصبحنا نقرأ في اثار هذا المفكر الى جانب الفكر الديني الملتزمت افكارا ذات قيمة علمية عالية . والى جانب الدعوة الى التقليد المحض ، افكارا تدين التعصب والجمود وتدعو الى الانفتاح على حقائق الوجود .

اوردت هذه المقدمات قبل الخوض في تفاصيل الصراع بين ابي حامد الغزالي والباطنية كما يعرضها كتابه الصادر حديثا ، لاضع في يد القارىء معيارا يوصله الى فهم هذا المفكر اللامع حتى يحله في المحل الذي يستحقه .. اقول هذا لان قارىء « فضائح الباطنية » ستفزعه تخليطات كثيرة وتعسف في المنطق ودفاع بائس عن رجال تافهين . واريده ان لا يشمئز ! لان مركز الغزالي في

(١) قامت ــ مؤخرا ــ وزارة الثقافة والارشاد في الجمهورية العربية المتحدة بنشر النص الكامل لهذا الكتاب محققا بقلم الدكتور عبد الرحمن بدوي .

تاريخ الفكر أوسع من ان يحيط به كتاب واحد .

١ – وجه ابو حامد الغزالي الى الباطنية تهما خطيرة. وسعى في عين الوقت الى الكشف عن معتقداتهم وابطالها. والتهمة الرئيسية التي تعلق بها ، وكان يهدف منها الى اظهار خطرهم على الاسلام ، تستند الى حكاية قال انها كانت مبدأ ظهور هذه الدعوة . والحكاية ملخصها انجماعة من المجوس والمزدكية وشرذمة من الثنوية والملحدين وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين ، اجتمعوا للتشاور في استنباط تدبير يخفف عنهم ما نابهم من اهل الدين بسبب استيلائهم على ملك اسلافهم . واسفر الاجتماع عن اتفاقهم على خطوة يتوصلون بها الى اغراضهم بغير طريق السيف بعد ان سحق المسلمون مقاومة اسلافهم الغابرين في دولتي فارس والروم . وتقضي الخطة ان ينتحلوا عقيدة طائفة من فرق المسلمين هم « اركهم عقولا واسخفهم رأيا واليهم عريكة لقبول المحالات واطوعهم للتصديق بالاكاذيب والمزخرفات . وهم الروافض » .

وقرر المجتمعون ان يتحصنوا بهذه الفرقة للتكثر بها ولبث عقائدهم في اتباعها سعيا لاستدراجهم الى الانخلاع عن الدين . والروافض كما تقضي الخطة يؤلفون المرحلة الاولى من العمل . فاذا تم اخضاعهم بدأ المتآمرون عملهم في صفوف الفرق الاخرى انجازا لاهدافهم الرامية الى محق الاسلام واقتلاعه من جذوره .

في هذا الاجتماع نفسه ، كما يفهم من تفاصيل الرواية ، تم وضع اخطر اصلين من اصول الفلسفة الباطنية . هما : التفسير الباطني للكتاب والسنة ،ويهدف هذا المشروع الى تحريف ما اشتمل عليه دستور المسلمين من افكار وصرفها الى معاني بعيدة عما قصد بها . الثاني: فكرة الامام المعصوم المنصوص عليه من قبل النبي محمد بامر من الله . والغاية من تصميم هذه الفكرة جعل الامام محورا ثابتا ترتبط به الدعاة والمستجيبون وكافة مراتب الحركة ، بالطاعة الخالصة والانقياد الاعمى ، حتى يسهل على المتآمرين امرار خططهم وتنفيذ مآربهم بايسر السبل.

ان هذه الحكاية لم يرد لها اثر في الوثائق التاريخية المعتمدة ، ولا ذكرها المؤرخون الثقات . وهي اشبه بأن تكون استنباطا افضى اليه تحليل الوقائع بطريقة عاطفية. ومن الحقائق المسلم بها في فلسفة التاريخ ان الحركات الاجتماعية لا تنشأ عن طريق التواطؤ والتآمر . ولا تتألف على تصميم سابق تتفق عليه حفنة من الرجال . بل هي ثمرة الظروف الموضوعية التي يمر بها المجتمع ، وهي تنشأ كاستجابة حتمية لهذه الظروف ومنها تستمد اهدافها . وهي تظل على قيد الحياة ما دامت تحمل هذه الاستجابة. فاذا شذت عن اهدافها ، او اذا تغيرت الظروف التي اوجبت ظهورها ، تلاشت وانقرضت ولم يعد بامكانها البقاء مهما عقدت من المؤتمرات او طعمت نفسها بالمبادىء الفلسفية .. وقد رأينا الباطنية توفق الى احراز نجاحات كبيرة وتظفر بتأييد جمهور غفير من المسلمين رغم اعتمادها على المغالطة في كثير من تأويلاتها وافكارها النظرية . وعلة هذا النجاح انها ولدت استجابة للحاجات التي اوجدها تطور المجتمع الاسلامي واشتداد حدة التناقض بين طبقاته خلال تلك الحقبة . ان العامل الحاسم في تحديد العلاقة بين الجمهور واية حركة سياسية ليس هو عقيدتها المجردة ، بل اهدافها . وقد نجحت الاسماعيلية في اجتذاب الجمهور الى صفوفها لا بفضل المغالطات المنطقية التي استخدمتها ولكن بفضل الاهداف الاجتماعية التي اعلنتها (٢) .

لا يخفى ان القصد من حياكة قصة الاجتماع الذي انبثقت عنه الدعوة الاسماعيلية هو ربط الدعوة بالمصالح الاجنبية وافهام الناس ان هذه الحركة غريبة على المجتمع الاسلامي وانها انتقامية تسعى الى الثأر لهزيمة المجوس على ايدي الفاتحين المسلمين ، وغير ذلك من التخليط .. ان تاريخ الاسماعيلية لا يقدم دليلا واحدا على هذه المزاعم . والدعوة نشأت في البيئات العربية ونضجت فيها قبل ان تمتد الى البيئات الاعجمية . ووجدت مادتها في عرب الكوفة والبحرين والشام والمغرب واليمن . اما قيادتها فهي الاخرى عربية ، وقد صحح النسابون دعوى الائمة الاسماعيليين بانتسابهم الى جعفر الصادق ،وفشلت محاولات العباسيين في تزييف هذه الدعوى . وكان من الحوادث المشهورة التي رافقت هذه المحاولات ، واضعفت من قيمتها ، رفض الشريف الرضي التوقيع على محضر القادر بالله العباسي ، المكرس للطعن في نسب الفاطميين. وكان الرضي قد نظم قطعة شعرية يتشوق فيها الى اولاد عمه في مصر قال في اولها :

احمل الضيم في بلا الاعادي وبمصر الخليفة العلوي
من ابوه ابي ومولاه مولاي اذا ضامني البعيد القصي

ان ظهور مبادىء الباطنية ، وما احتملته من نزعات ثورية من اجل الطبقات الكادحة ليس من قبيل المصادفات. فهو الى جانب كونه وليد ظروف المجتمع وتناقضاته ، ذو علاقة وثيقة بالتطورات التي مرت بها الحركات السياسية منذ فجر الاسلام . ويمكن الوقوف على هذه العلاقة بمراجعة الاصول الفكرية للدعوة عند اسلاف الاسماعيليين من اهل البيت . فمن الامور الثابتة في التاريخ ان ثورات آل ابي طالب منذ عهد علي لم تكن ذات اهداف دينية خالصة ، اذ انها كانت تجسد – من خلال طابعها الديني – مطالب الطبقة السفلى من المجتمع الاسلامي وتعبر عن طموحها للعدل الاجتماعي وتتبنى الدعوة الى توفير الحقوق المادية والادبية لافرادها .

---

(٢) قال احد دعاة الاسماعيليين لحمدان بن الاشعث عندما سأله حمدان – قبل انضمامه اليهم – ما غرضك في البقعة التي انت متوجه اليها ؟

« امرت ان ادعو اهلها من الجهل الى العلم . ومن الضلال الى الهدى . ومن الشقاوة الى السعادة . وان استنقذهم من ورطات الذل والفقر واملكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب . » فضائح الباطنية ص١٣

تتصل هذه النزعة بالاساس ، وهو علي بن ابي طالب (٣) . وقد عرف علي بوعيه الاجتماعي الاصيل المتمثل في تحليلاته الصائبة لبعض مشاكل عصره . ومن طريف ما يؤثر عنه ادراكه لبعض وقائع التناقض الطبقي في خطوطه العريضة ـ ومن شواهده كلامه المروي في نهج البلاغة ، اذ ورد في اخر الخطبة الشقشقية قوله ، بعد استعراض مشوب بالالم لما سبق خلافته ورافقها من تجارب قاسية : « اما والذي خلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكأس اولها..» وموضع الاستشهاد عبارة « كظة ظالم وسغب مظلوم » والكظة ـ بالكسر ـ هي التخمة والسغب هو الجوع . والجمع بين تخمة الظالم وجوع المظلوم مصدره الشعور بتناقضهما . وتحقيق ذلك :

أ ـ ان تخمة الظالم علة في جوع المظلوم . فلولا ان ثمة متخما قد احتكر لنفسه المنافع لما وجد مظلوم جائع لانه لا يملك شيئا . ولو رفعنا هذه العبارة الى مستوى الاصطلاح العلمي لاستطعنا ان نقول : ان الطبقات المستغلة بسيطرتها على مصادر الثروات ووسائل الانتاج واحتكارها ثمار عمل الاخرين قد حكمت على الطبقات الكادحة بالحرمان . وكانت سببا في اشاعة الفقر والجوع في المجتمعات البشرية . وهذا التفسير يؤكده عند علي قوله في موضع اخر : ما رأيت نعمة موفورة الا وفي جانبها حق مضيع . وقوله : ما جاع فقير الا بما متع به غني .

ب ـ ان وجود هذا النقيض يفرض على العلماء ـ وتقابل هذه الكلمة من نسميهم اليوم قادة الرأي والفكر ـ ان يجاهدوا لازالته حتى يشبع الجائع بان توفر له الخيرات المادية التي يحتكرها المتخمون لانفسهم . ولا ينتهي جهاد العلماء عند هذه الغاية ، ان مؤدى كلامه يتجاوز حد النضال عن حقوق الطبقة المحرومة الى العمل لتجريد الطبقة الظالمة من منافعها وامتيازاتها . ولولا شعوره بالتلازم بين الغايتين لاكتفى بالتأكيد على نصرة المظلوم الجائع دون الاشارة الى الظالم وتخمته .

ج ـ ان خلافة علي ترتبط بالعمل على محو هذا النقيض ، وهو الهدف الوحيد من قيامه باعبائها . ويومىء هذا التأكيد الى مكانة علي من صراع الطبقات في عصره ، والى موقفه المماليء للطبقات المحرومة .

وقد سلك خلفاء علي هذا السبيل من بعده . وكان اغلبهم لا يقل عن معلمهم الاول وعيا وادراكا لهذه المعضلات . ويحسن بي ان اقدم للقارىء مثلا يسلط الضوء على مسلك هؤلاء الاحفاد من رواية اخرجها ابو الفرج الاصبهاني في الصفحة ٥٢١ من كتاب (مقاتل الطالبيين) طبعة القاهرة عام ١٩٤٩ . قال ابو الفرج ان ابن طباطبا ، وهو محمد بن ابراهيم ويتصل نسبه بالحسين بن علي ، عندما كان يتأهب للخروج على المأمون سنة ١٩٩ وبينا هو في بعض الايام يمشي في بعض طرق الكوفة اذ نظر الى عجوز تتبع احمال الرطب فتلقط ما يسقط منها فتجمعه في كساء عليها رث . فسألها محمد عما تصنع بذلك فاجابت : اني امرأة لا رجل لي يقوم بمؤونتي ولي بنات لا يعدن على انفسهن بشيء فانا اتتبع هذا من الطريق واقتوته انا وولدي . قال ابو الفرج : فبكى محمد بكاء شديدا وقال للعجوز : انت والله واشباهك تخرجوني غدا حتى يسفك دمي .. وبذلك ، كما يقول الاصبهاني ، نفذت بصيرته في الخروج وكان من امره ما تذكره كتب التاريخ .

لقد استتبع الاهتمام بحقوق الطبقات الفقيرة بحث الوسائل المؤدية الى الانتصاف لها من جور الاغنياء . وكان ان طرحت على بساط البحث مشكلة الملكية الفردية لكونها محور النزاع بين الفقير والغني . والبحث في هذه المسألة يرتبط ـ تاريخيا ـ بظهور الاسلام . وقد اثيرت في زمن النبي محمد ، وبشكل حاد في عهد الخليفة الثالث عثمان . ولست بصدد الخوض في تفاصيل ما حدث انذاك اذ قد سبق لي ان كتبت عنها في دراسة مفصلة تحت عنوان (اضواء على معضلة الكنز اقدم محاولة لتحريم التملك الخاص في الاسلام) ويهمنا الان ان نتذكر بان هذه المسألة قد شغلت جانبا من تفكير قادة الحركات الاجتماعية بعد عهد الراشدين ، وعلى وجه الخصوص ، زعماء الحزب العلوي . وبين ايدينا بعض النصوص المهمة الدالة على ذلك . وهي وان كانت لا تلقي ضوءا كافيا على كيفية فهمهم لها ولا ادراكهم لكافة ما يتعلق بها من تفاصيل في مجالي النظرية والتطبيق ، وهي بالتالي لا تقدم حلولا عملية ناضجة تتكفل بها قواعد متينة من التنظيم ، رغم ذلك فان بامكان الباحث ان يتطلع منها الى « نزعة » موجهة ضد مصالح الطبقة المترفة ، متشبثة بمطامح الطبقات المحرومة ، تسعى الى نزع امتيازات الاغنياء في الوقت الذي تدعو فيه الى ضمان حقوق الفقراء .

من هذه النصوص ، تفصيلات موجزة ادلى بها جعفر الصادق بشأن الاموال . اوردها ابن شعبة الحراني ـ من محدثي الشيعة في القرن الرابع ـ في كتاب تحف العقول . نكتفي بالاستشهاد بها فلعل فيها توضيحا كافيا لما نحن في صدده .

١ ـ قال الصادق كما جاء في الصفحة ٢٨٢ من طبعة النجف عام ١٩٦٣ :

المال اربعة الاف

(٣) يروي النعمان بن حيون المغربي في كتابه (شرح الاخبار في فضائل الائمة الاخيار) وهو من مخطوطات مكتبة الاوقاف ببغداد تحت رقم ٦٥٩٦ ـ عن الطبري حديثا مرفوعا الى النبي محمد يخاطب فيه علي بن ابي طالب بقوله « ان الله وهب لك حب المساكين فجعلك ترضاهم اتباعا ويرضون بك اماما » وفي مخطوطة ثانية برقم ٦٨٠٢ تحتوي على كتاب في فضائل الائمة اسمه (لوامع انوار التمجيد) من تاليف رجب الحافظ بن محمد النرسي يرد الحديث على هذه الصورة « يا علي ان الله احبك ووهب لك حب المساكين والمستضعفين في الارض ، فرضيت بهم اخوانا ورضوا بك اماما » .

ويقصد به المقدار الجائز تملكه كحد اعلى . ويستند هذا التحديد الى قول علي بن ابي طالب الذي اجمع عليه المفسرون : اربعة الاف درهم فما دونها نفقة . وما زاد عليها فهو كنز ..

واثنا عشر الف درهم كنز

وهذا المقدار يحرم الاحتفاظ به من وجهة نظر من يتمسك باية (والذين يكنزون الذهب والفضة ...) ويعتبرون حكمها قائما رغم ما ورد في الاثار عن نسخها .

ولم يجتمع عشرون الفا من حلال

يعني أن من يلتزم بالقواعد الشرعية المقررة للتعامل التجاري لا يستطيع بلوغ حد الثراء . والثراء بموجب هذا الحكم يتناقض في جوهره مع الدين والاخلاق . وقد تابع الفخر الرازي في تفسيره الكبير هذا الرأي بقوله :ان التقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع .

ولا يخفي هذا القول شعورا بادانة الاغنياء كطبقة لا تستند في وجودها على قاعدة شرعية ؟

وصاحب الثلاثين الفا هالك

وليس من شيعتنا من يملك مئة الف درهم .

وهكذا يلزمنا الاقرار ، مع الاستاذ بندلي جوزي ،بان تعاليم الاسماعيلية تعتبر تتمة طيبة لتعاليم اسلافهم من اهل البيت (٤) . بيد أن الاسماعيليين — والقرامطة على الاخص — كانوا اكثر وعيا وجراة في التبشير بهذه التعاليم، وفي صياغتها على صورة اكثر تطورا وعمقا .

٢ — من الامور التي كانت مدار اتهام للباطنية،موقفهم من العبادات . وقد ذكر الغزالي أن تأويلهم للفرائض دفع فريقا منهم الى اهمالها بحجة ان نفوسهم زكية مرتاضة مستغنية عن الرياضات بالعبادات الشرعية . وينطوي هذا التأويل على ادراك المغزى الاجتماعي لما فرضه الاسلام على اتباعه من شعائر وطقوس . كما ان فيه يتجلى وجه اخر من الصلة بين الاسماعيليين واسلافهم ، اذ كان علي بن ابي طالب أول من حاول الكشف عن الاغراض العملية للفرائض وما يتصل بها من محظورات في الشرع الاسلامي (٥) .

وهناك تفسيرات تجعل من الشعائر رموزا الى معاني ابعد . ولكن هذه المعاني تتوارد عندهم بالاضافة الى ظاهر الفريضة لا بدلا عنه ، اي ان فهمها لا يترتب عليه اهمال الفريضة كما هو الحال عند ادراك حكمتها العملية. ويبدو ان هذه التفسيرات صممت لخدمة اسلوب الدعوة في العمل وتوخيا لمضاعفة فعالية ما تعتمده من ادوات ووسائل ، كاعتبارهم الركوع حد الاساس اي الوحي والسجود حد الناطق وهو النبي ، **والتسليم بمعنى تسليم المرء ماله ونفسه الى امام عصره** ، والتكبير بمعنى تلاوة العلم .

(٤) راجع : فصل الاسماعيلية من كتاب تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام للكاتب المشار اليه .

(٥) راجع : نهج البلاغة — شرح محمد عبده — ٣٦٠ ص ٢٠٨ .

وكان للجماعات الباطنية مواقف مختلفة من العبادات بعد اجماعهم على فهم عللها المستورة ، فتركها جماعة قائلين ان من عرف الباطن سقط عنه الظاهر . ومن هؤلاء قرامطة البحرين ، وكانوا لا يصلون — كما اخبر عنهم ناصر خسروي عند زيارته لبلادهم — ولا يؤدون الشعائر الدينية ... وتمسك بها اخرون . وقد سئل النعمان بن حيون المغربي، احد كبار الدعاة في القرن الرابع ، عن ظاهر الاعمال هل يسقط منها شيء مع الوقوف على بواطنها ؟فاجاب بالنفي.

وينبغي ان نعترف بان العبادات ، رغم قدسيتها ،لم تؤلف في اي وقت الا عنصرا ثانويا في اعمال المسلم والتزاماته . وقد اعتبرها النبي محمد وعلي بن ابي طالب تابعا لسلوك الفرد تقبل اذا استقام وتبطل اذا اعوج كما صدر عن قادة الاسلام في مختلف العصور كثير من التصريحات الدالة على اهميتها الثانوية. وعليه ، فليس من الغريب ان يظهر في اوساط المسلمين من يهمل شأنها اعتمادا على هذه التوجيهات .

مما يتصل بالعبادات ، السلوك الاخلاقي . وقدادلى الغزالي بخبر مفاده ان من البابكية (٦) جماعة يقال ان لهم ليلة يجتمع فيها رجالهم ونساؤهم ويطفئون سرجهم وشموعهم ثم يتناهبون النساء ويزعمون أن من استولى على امرأة استحلها بالاصطياد كان الصيد من اطيب المباحات . وهذا هو الخبر الوحيد في الكتاب عن سلوك الباطنية الاخلاقي . والخبر ضعيف لم يطمئن اليه الغزالي

(٦) البابكية اتباع بابك الخرمي الثائر على الدولة العباسية في عهد المأمون والمقتول في خلافة المعتصم . واهداف بابك يكتنفها الغموض . ولا علاقة لحركته بالاسماعيلية . بيد ان بعض الدعاة الاسماعيليين كانوا قد تغلغلوا في صفوف الخرمية . وبعد اخفاق حركتهم توصل الدعاة الى ضم فلولهم الى الدعوة . ومن هنا عرفت الاسماعيلية حينا بالخرمية ، وحينا بالبابكية .

اذا اردت ان تطلع على الخطوط الكبرى للكيد الذي تكيده اليهودية للمسيحية في شتى مواطنها تمهيدا للقضاء عليها في حربها على البابوية والمؤسسات الدينية المسيحية كجزء من خطتها للسيطرة على العالم فأقرأ كتاب :

اليهودية العالمية وحربها المستمرة على المسيحية

منشورات دار الاتحاد للطباعة والنشر

البناية المركزية — الطابق الرابع — بيروت

فنفى العهدة عن نفسه بقوله (يقال) وهذا الاصطلاح يستعمل عادة في صدر الاخبار المجهولة المصدر . ان تاريخ الباطنية يؤيد ان جماعة منهم تركوا العبادات متأثرين بدعوى الكشف عن مقاصدها . ولكنه لم يسجل اخبارا يوثق بها عن تحللهم من الالتزامات الاخلاقية ، سوى ما لفقه خصومهم من حكايات لا سند لها . ولسنا نستبعد مع هذا ان تكون بعض فصائلهم قد ذهبت الى استغلال التأويلات وتحميلها ما ليس في طاقتها . ويخبرنا الداعي ابن حيون ان قوما من الغلاة رفعوا شعار اذا علمت فاصنع ما شئت . وربما انصرف هذا الشعار عند هؤلاء الى الفرائض الخلقية انصرافه الى العبادات . ولكن مسلك عامة اهل الباطن كان ارفع من مستوى هذه الشراذم . ان الباطنية ضمت في صفوفها مكافحين اشداء ضد الظلم وعدم المساواة ، وقادة كحمدان بن الاشعث زاهد اهل الكوفة ، ومفكرين ذوي عقول نيرة اخصبوا التراث الاسلامي بما اثمرته قرائحهم من نتاج علمي وفلسفي غزير كاخوان الصفا وابي سليمان المنطقي ونصير الدين الطوسي والاخرين من امثالهم . وفرقة تضم مثل هذه العناصر لا بد ان تفرض على الباحث ان ينظر بعين الشك الى كل ما ينسب اليهم من غرائب تتناول بالطعن مسلكهم الاخلاقي .

٣ ـ لم يخف الغزالي حيرته امام بعض المسائل التي تثيرها الباطنية . ومنها تفسيرهم للتكاليف الشرعية . وقد وقف عند قولهم « ان تكليف الجوارح لازم لمن يجري بجهله مجرى الحمير التي لا يمكن رياضتها الا بالاعمال الشاقة . واما الاذكياء والمدركون للحقائق ، الذين اطلعوا على بواطن هذه الامور فدرجتهم ارفع من ذلك . » فقال انه فن من الاغواء شديد على الاذكياء . وهي ملاحظة تنم عن شعوره بقوة هذه الحجة ، وربما برجاحتها . . والغزالي كثيرا ما يبطن غير ما يظهر لانه ممن يؤمنون بلزوم مجاراة العوام في معتقداتهم وعدم مشافهتهم بالحقائق كلها .

ومما لاحظه ابو حامد على التفكير الباطني ان فيه امورا يمكن تنزيلها على وجه لا ينكره . ولم يعين هذه الامور . الا انه خلص الى حصر ما ينكر من مذهبهم بالقسم المستمد من مذاهب التنوية والفلاسفة . . وبالاستناد الى اجماع مؤرخي الفرق اعلن الغزالي تكفير الباطنية بسبب ما ورد من ارائهم في الالهيات . وقال: ان اقاويل نقلة المقالات قد اتفقت على انهم قائلون بالهين قديمين لا اول لوجودهما من حيث الزمان . الا ان احدهما علة لوجود الثاني واسم العلة السابق واسم المعلول التالي وان السابق خلق العالم بواسطة التالي لا بنفسه . وقد يسمى الاول عقلا والثاني نفسا . ويزعمون ان الاول هو التام بالفعل والثاني بالاضافة اليه ناقص لانه معلوله . ويدعي ابو حامد ان هذا المذهب منتزع من مذاهب الثنوية القائلة بوجود الهين قديمين هما النور والظلمة مع تبديلهما بالسابق والتالي . ونحن نستدرك على هذا الادعاء عدة امور :

ـ التتمة على الصفحة ٤١ ـ

الثمرة الوحيدة

لا تسألوني .. كيف ضيعت السنين

وعشتها مجوفا

.. لا تسألوني ..

لانني رضيت أن اكون مثلها .. مزيفا !!

●

يا اصدقاء العمر ، لا اود ان اخوض في الكلام

فلم تكن حبا حكايتي ، ولا ختامها الدلال ، والخصام

كانت علاقة بلا غرام

من اجلها هجرت شارعي القديم ، والصبية الغريرة الغناء

ومجلسي هذا .. مع المساء

وكنت عندها ـ كما رأى الجميع ـ سائلا اعمى ، ثقيل الرأس ، مذعنا

يقارف الذنوب ، وهو يلعن الزنا

●

لما رأيت هوتي .. بلا قرار

وليلها لم ينجب الاطفال ، والثمار

أهبت بالبحار ..

.. انشر شراعك القويم ، واتجه الى شواطىء النهار

واقذف الى الاغوار .. صندوقا حشونا قلبه المشئوم ، بالصبار والحنظل

وارفع على الصاري .. اغانينا ، تصد الريح ، والقرصان

وعندما تلامس الاقدام .. مرفأ الامان

لوح لاصحابي ، وناد البنت .. لا تخجل ..

ففي صدورهم ، مراعى الحب ، والغفران .

محمد مهران السيد

بين الغزالي والباطنية

ـ تتمة المنشور على الصفحة ٢٨ ـ

١ ـ ان الباطنية لم تعتبر العقل والنفس في مرتبة الاله لانهما مخلوقان . والكتاب الباطنيون يصرحون بهذه الحقيقة في تحليلاتهم لهذين الاصلين . والواقع ان الباطنية لم تكن في حاجة الى تعقيد مشكلة الالوهية ، او ابتكار الهة جديدة تتبادل السيطرة على الكون . ونحن لو اعتبرنا العلاقة القائمة بين فلسفتهم ودعوتهم لامكننا التكهن ان الدعوة كانت في غنى عن هذا كله .

وكيف ؟

لان الفلسفة الاسماعيلية لم يتول وضعها اناس من طراز الفلاسفة او المفكرين النظريين انما قام بوضعها سياسيون مرتبطون بحركة سياسية هدفها تغيير النظام الاجتماعي . وليس هناك ما يشير الى ان الاسماعيلية قد عملت على اقامة نظام فلسفي كامل على قاعدة من الدراسات النظرية البحتة ، اذا استثنينا المحاولات الشخصية لبعض مفكريهم ممن تفرغ لهذه الدراسات . ان ما بايدينا من مقالات الدعاة يكشف بقوة عن الصلة المتينة بين الدعوة وافكارها النظرية ، وعن سعي الدعاة الى تسخير الثانية لمصلحة الاولى . ويلزمنا في ضوء هذا الافتراض ان ننظر الى مجمل الافكار الاسماعيلية من زاوية الدعوة ، بما احتملته من وسائل واهداف ، لا من زاوية الفكر الفلسفي الخالص .

ويمكنني الادعاء ـ بكثير من الثقة ـ ان من هذا القبيل مذهبهم في الالهيات ، وهي اقرب المباحث الى طبيعة الفلسفة المجردة . وسيأتي بيان ذلك في الفقرات القادمة من البحث .

ب ـ ان العقل والنفس كائنان تنازليان . فالنفس نشأت من العقل ، وهي تتلقى الفيض منه وتبثه بدورها الى الموجودات عند ممارسة عملية الخلق . وهي بذلك تمثل دور الوسيط بين العقل الاول وهذه الموجودات . ومؤدى هذا التصور ان العلاقة بين الاصلين الباطنين لا تعتمد على التناقض او التضاد ، بعكسهما عند الثانوية . وقد منحتهما الكتابات الباطنية درجة عالية من التجانس والاستقرار حين قررت ان العقل تام بالفعل وان النفس غير تامة ، وان النفس بتأثير النقص الذي يلازمها تتطلع دوما الى الاتحاد بالعقل لتحصل على كمالها . وهذا يعني ان النفس تعاني حالة لا تنقطع من الشوق الحثيث الى مثلها الاعلى وهو العقل . وعند الثنوية تنعكس الصورة ، فبدلا من الشوق المفضي الى الاتحاد بين السابق والتالي ، تواجهنا حالة من العداء الابدي بين النور والظلمة . وهو عداء ينتج من اختلاف طبيعة الاصلين الثانويين .

ج ـ ان تصميم فكرة السابق والتالي لا يتناول توزيع قوى الخير والشر بينهما . كما هو حال النور والظلام . ولكون هذين الاصلين يؤلفان عند الباطنية ما يسمى بالعالم العلوي فقد استبعدت اضافة الشر الى احدهما ، لان الشر من خصائص عالم الكون والفساد ، وهو العالم الاسفل . والشر بهذه الصفة موقت طارىء بخلافه عند الثنوية الذين اعتبروا الظلام قوة ازلية . وينطوي التصميم الباطني على التفاؤل بامكان التخلص من الشر والالتحاق بالعالم العلوي ، عالم الخير المطلق . وهي فكرة تشير الى الطبيعة الثورية للتفكير الباطني .

يتضح مما سبق ان خلافات جوهرية تفصل المذهب الباطني عن المذهب الثنوي وتجعل من المتعذر دمجهما في اصل واحد . وما كان لابي حامد الغزالي ان يجهل هذه الفروق الواضحة . بيد انه مدفوع برغبته في انتحال الاسباب لتكفير هذه الفرقة ، فاستند الى اراء مؤرخي الفرق على خلاف منهجه في التحقيق . وهو فيما ينقله من معتقدات الباطنية ، يعتمد اعتمادا كبيرا على مصادر معادية للدعوة كتبها هؤلاء المؤرخون ، اما المصادر الاسماعيلية فكانت محاطة بستار من الكتمان الشديد بحيث يتعذر الحصول على نصوصها الكاملة خارج محيط الدعوة . ومن هنا كان بعض ما نقله عنهم يفتقر الى الدقة .

ولنقض هذه المعتقدات عن طريق اجراء مناقشة شاملة لها ، فيرفعها بين مجموعتين : ما هو مستمد من مذاهب الفلاسفة . وقد سبقت الاشارة اليه . وهذا القسم احال مناقشته على الكتب التي تولت نقض العقائد الفلسفية بصورة عامة ، واعرض عنها في هذا الكتاب . والمجموعة الثانية تتألف مما انفردوا به من معتقدات وهي ثلاثة اصول رئيسية :

تأويلاتهم للظواهر

أستدلالهم بالحروف والاعداد

دعوتهم الى ابطال النظر العقلي واتباع قول الامام المعصوم . وما يلحق بها من دعوى النص والعصمة للامام .

وعلى هذه الاصول ينبني اكثر عقائدهم . كما يرتبط بالاصل الثالث اسلوبهم في العمل (٧) . ولهذا السبب عني بمناقشتها وابطالها ، واستفرغ في ذلك جهده حتى تبوأت مناقشاته قرابة المئة صفحة من الكتاب المطبوع .

ويبدو الغزالي موفقا في مناقشاته الى حد بعيد .. ان تفكير الباطنية في بعض جوانبه لا يستند الى اسس قويمة ، كما ان تأويلاتهم لظواهر النصوص واستدلالهم بالاعداد والحروف غير مرتبطة بنظام منطقي يعين العلاقة بين ظاهر النص ومضمونه الباطن . وقد تنبه الغزالي الى ان تأويلاتهم للظواهر يمكن ان تنعكس لتعطي مفهوما مغايرا باستخدام نفس المقاييس المستخدمة في تأويلها وفقا لمفهوماتهم . ويصدق هذا على طريقتهم في الاستدلال بالحروف والاعداد ، وتبدو الفوضى المنطقية ، هنا ، على

---

(٧) ان النشاط الاسماعيلي تديره قيادة مركزية ممثلة في الامام المعصوم . وقد استفادت هذه القيادة من فكرة النص والعصمة لاضفاء القدسية على اوامرها . ولغرض هيمنتها التامة على الدعاة والمستجيبين ومراتب الدعوة كافة .

اشدها اذ يتعذر ان تجد لتصوراتهم معيارا منطقيا تنطبق عليه ... وقد يصح ان نلاحظ ان كتاباتهم في هذا الفرع تعتمد على البراعة اللفظية والخيال الذكي وما يماثلهما من اساليب البلاغة اكثر من اعتمادها على المنطق وادواته (٨).

استفاد الغزالي من مواطن الضعف ، هذه ، لتوجيه ضربة قاضية الى الفكر الباطني ، معتمدا على قواعد المنطق الشكلي . وكان من السهل عليه ، كمفكر حاذق ، تطويع هذه القواعد واستخدامها ـ بمهارة عالية ـ لخدمة استنتاجاته . ومن ابرز ما اعتمده من ادوات المنطق وتكرر لجوئه اليه ما يسمى عند المناطقة (معارضة او معارضة بمثال) وهي الرد على مفهوم الخصم بتفريع مفهوم معاكس من الاصل نفسه ، الذي بني عليه المفهوم الاول . وهذا الشكل من الجدل مما تسمح به طبيعة التفسير الحروفي والباطني . واذ تيقن ابو حامد من فعالية هذه الاداة دعا الى التوسع في استعمالها لرد عادية الفكر الباطني ونقض ما يؤسس عليه من معتقدات . واوضح كيفية ذلك بقوله : خذ كل لفظ ذكروه وخذ ما تريده ، واطلب منهما المشاركة بوجه ما وتأوله عليه بموجب قولهم . وهذا المطلب في متناول اليد، لان الله لم يخلق شيئين الا وبينهما مشاركة في وصف ما . واذا انفتح لك هذا الباب اطلعت على وجه حيلهم في التلبيس . » وقدم مثالا يبين فيه هذه الكيفية . راجعه اذا شئت في الصفحة ٦٠ من كتابه موضوع البحث .

٤ ـ حاول الغزالي ان يتقصى اسباب نجاح الباطنية وانتشار دعوتها في اوساط واسعة من الناس رغم اعتمادها على هذه الفلسفة التي يسميها تلبيسات . فصنف الناس الذين يتبعونهم الى ثمانية اصناف ، شخصها واعطى الدوافع الكامنة وراء تأييد كل واحد منها للدعوة . غير ان محاولته كانت اميل الى الاخفاق . ذلك لان الاصناف المذكورة ـ اذا استثنينا الصنف الاول ـ لا يؤلفون ، لو اجتمعوا ، جمهورا تتعزز به الحركة وتفرض به وجودها على المجتمع . وهم على افتراض وجودهم لا يمثلون غير انماط متفرقة من الذين تملي عليهم مواقفهم اعتبارات فردية لا تتقيد بمصالح اجتماعية او طبقية او قومية ، او غيرها من نزعات جديرة باستقطاب الجمهور وتجميعهم حول هدف مشترك . اما عن الصنف الاول فيصرح انه اكبر الناس عددا . ولكنه وصفهم بقوله انهم « من ضعاف العقول من قلت بصائرهم وسخفت في امور الدين اراؤهم لما جبلوا عليه من البله والبلادة مثل السواد وافجاج العرب والاكراد وجفاة الاعاجم وسفهاء الاحداث . » وهذا الوصف عاجز ، هو الاخر ، عن تعليل تمسك الجمهور بالحركة ، لانه ليس تشخيصا لحالة واقعية بقدر ما هو شتيمة طالما قذف بها اتباع الحركات السياسية الناجحة حين يعجز خصومها عن ادراك علة رواجها بين الناس .

وقد يكون الغزالي معذورا اذ يتساءل عن السبب في نجاح هذه الحركة فلا يهديه النظر الى الحقيقة ، لان الفكر الانساني لم يكن قد توصل في عهده الى معرفة الظواهر الخفية التي كشف عنها الفكر المعاصر ، واصبحت عنده من المسلمات . ومع ان المفكرين المسلمين كانوا قد ادركوا جانبا من علاقة الانسان بالبيئة والمجتمع وعرفوا شيئا من التأثير المتبادل بينهما ، الا ان ادراكهم ظل قاصرا محدودا يفتقر الى التنظيم المنهجي للقواعد التي تحكم العلاقات الاجتماعية .

ومما يعنينا في صدد موضوعنا ، ان العقيدة ـ بمختلف اشكالها ومقاصدها ـ لا تؤلف عاملا حاسما في سلوك الانسان . هذا ماتصرح به الفلسفة العلمية الحديثة . بل هي على الاغلب حافز من الدرجة الثانية . ان المؤثر الاول في تكييف وتوجيه هذا السلوك ـ طبقا لمعطيات هذه الفلسفة ـ هو المصالح المادية .. وعلي ان اسرع فاقول ان هذا التعبير لا يشمل المصالح الفردية ، بمفهومها المبتذل ، والتي تذكر عادة ضمن ما ينبغي على الانسان ان يتجنبه من رذائل الاعمال وخسيس الدوافع . ان تعبير (المصالح المادية) يجب تحديد مفهومه ، فقط ، في ضوء الضرورات التي تفرضها الحاجات الاساسية للانسان والمتمثلة في مطالبه الجسدية والنفسية التي يرتبط بها دوام حياته . وليس من شك في ان ضرورات كهذه لا بد ان تتبوأ من الكيان الانساني مركز القيادة . وما يتعلق بحياة الانسان فهو مقدم على غيره . ان الانسان يركض ـ بغريزته ـ وراء الاشياء التي تؤمن له حياة طيبة ، ويسبق تفكيره في طعامه ومسكنه وملبسه وحريته وسائر الحاجات التي يقتضيها استمرار الحياة ، تفكيره في العقيدة الدينية والافكار الفلسفية المجردة . وهذه حقيقة يعرفها الانسان في نفسه ، يستوي في ذلك ان يكون من اهل الصوامع او برجوازيا شرها يقتات من عمل الاخرين !

ومن هذا المنطق يمكن الوصول الى تحديد موقف الجمهور من اية حركة سياسية . ان هذا الموقف ـ كما قلت سابقا ـ لا تقرره العقيدة الفلسفية او الدينية للحركة بل يتقرر في اطار اهدافها الاجتماعية وبالنظر الى مدى

---

(٨) مثال : استدلوا بصلاة العصر على الامام القائم . ووجه الاستدلال انها تتألف من عشر ركعات ستة منها تصلى قبل الفرض وهذا دليل على ان قبله ستة نطقاء ـ وهم اصحاب الشرائع ـ وصلاة العصر هي اخر صلوات النهار اذ ليس بعدها صلاة الى ما بعد غروب الشمس. ومعنى ذلك ان دعوة القائم هي اخر الدعوات . ومن استدلالهم بالحروف ان الرحمن في البسملة دليل على الناطق الذي بسط الرحمة للناس بدعوته . وهو سبعة احرف ، ستة مثبتة في اللفظ والكتابة وواحد مثبت باللفظ خفي في الكتابة ، معناه ان النطقاء الستة معروفون باسمائهم عند اللبية ـ اهل الباطن ـ مخفيون عن القشرية ـ اهل الظاهر ـ ومن سذاجة هذه الاستنتاجات انها تعتمد على صور حروف بعينها هي الحروف العربية . وقد فاتهم ان هذه الكلمات قد تكتب بحروف اخرى دون ان يتغير معناها ولكن تتغير صورها ، وهي العقول عندهم في الاستدلال ...

ومن استدلالهم بالاعداد ان فصول السنة اربعة والطبائع اربع فثبت ان الاصول اربعة وهي السابق والتالي ، والناطق والاساس .

استجابة هذه الاهداف لمصالح الطبقات التي يعنيها الامر. واذ نرجع الى الحركة الباطنية نجد انها تبنت ـ بشكل صريح وحازم ـ مطامح الطبقة السفلى من المجتمع الاسلامي، الطبقة المكدودة التي حرمت من التمتع بخيرات الحياة فراحت تتطلع ـ منذ فجر التاريخ الاسلامي ـ الى من يتعهد حقوقها ويكافح دفاعا عن مصالحها . ولقد كانت هذه الطبقة تؤلف على الدوام مادة الثورات التي فجرتها الفرق الاسلامية من شيعة وخوارج ومن غيرهم ضد استئثار الخلفاء بعد علي بالسلطة والثروة .. ثم جاءت الباطنية فرفعت شعارها الداعي الى :

« انقاذ الناس من ورطات الذل والفقر . وتمليكهم ما يستغنون به عن الكد والتعب » . وكان من الطبيعي ان يلتف حولها اولئك الذين عانوا من الذل والفقر وافنوا اعمارهم في عمل لا يملكون ثمرته .

لهذا السبب نجحت الاسماعيلية في اكتساب تأييد اوساط واسعة من الجمهور .. اما فلسفتها فلعبت دورا كبيرا في تنظيم اسلوب الكفاح من جهة ، وفي تثقيف اتباعها بالمثل الاخلاقية من جهة ثانية . وبغض النظر عن المغالطات ، او التلبيسات على حد تعبير ابي حامد ، التي ميزت بعض جوانب التفكير الباطني ، يلاحظ ان ثمة ميزتين خطيرتين فيه :

اولاهما : ان الباطنية ربطت تنظيماتها السرية بالاصول التي افترضت انها تكون نظام الوجود ، فجعلت اركان الدعوة من المستجيبين حتى النطقاء على شكل سلسلة يتصل طرفها الاعلى بالعقل الاول الذي هو علة الموجودات. وبذلك اكسبت تنظيماتها رسوخا في عقول المستجيبين واتباع الدعوة مستمدا من رسوخ النظام الكوني نفسه ! وضمنت اخلاص المستجيب ، بشدة الى هذه السلسلة ، والتزامه الصارم باوامر القيادة وتعاليمها .

والفقرات التالية المقتبسة من رسالة الاصول والاحكام للداعي حاتم بن عمران المتوفي سنة ٤٩٧ هـ توضح هذا الغرض على افضل وجه :

« واعلم انه لما ابتدأ الامر فاض على عالم العقل بامر باريه . وفاض العقل ايضا على عالم النفس بما فيه من الانوار . وفاضت النفس على من دونها فامتلأ عالمها من فيض العقل المتلىء من فيض الباري فافاضت السماوات بالسماوات واضاءت وبدأت الحركات من الحركات والمدبرات من الاوامر فتقبلت فيض الامر بما دونه من عالم الكون والفساد ، حتى ظهر الانسان . وخص بذكر الانوار العقلية اصحاب المنازل السنية الذين عندهم علم الكتاب وهم الانبياء والاوصياء والائمة . » وهكذا نرى الفيض يتدرج من العقل الاول حتى يصل الى الانسان ثم يختص باعلى مراتبه الانبياء والاوصياء ثم الائمة وهم قادة الدعوة .

ويكتسب مذهبهم في الالهيات مغزى عمليا اخر يتوضح من تدرجهم بالخلق ـ عن طريق الفيض ـ ابتداء بالعقل الاول وانتهاء بالانسان . ان النفس الانسانية بسبب وجودها في عالم الكون والفساد قد امتزج فيها الخير بالشر . اما الخير فمصدره الفيض الهابط عليها من العالم العلوي . واما الشر فلانها عجزت عن تلقي الانوار العقلية المفاضة عليها تلقيا كاملا فعانت من الجهل ما جعلها مسرحا لعوامل الشر الطارئة . وما على النفس لكي تصل الى مراتب الكمال الا ان تتعلم ، ووسيلة التعلم هي الاخذ من الامام المعصوم ، اي دراسة تعاليم الدعوة والانتظام في سلكها . وفي النفس الجزئية استعداد كلي للعودة الى عالم النفس الاعلى بشرط ان تتطهر من دنس الخطيئة . ويتم ذلك بمثابرة الانسان على العلم وتوطين نفسه على الفضائل حتى يمهد لها الطريق نحو الاتحاد بالنفس الكلية .

نحن ـ اذن ـ امام منهج اخلاقي مغلف بالفلسفة الالهية . وهو المنهج الذي بشرت به الهرمسية من قبل ، اخذته الباطنية مع تحوير اساسي يتناول الغاية من الاتحاد، فعند الهرامسة يفضي الاتحاد الى مساواة الانسان بالاله وتحوله الى « قوة فعلية ايجابية » ولكن في اطار من التصوف والفكر المتجرد عن المكان والزمان (٩) . وعند الباطنية ، الاتحاد هو الغاية التي يبلغها المستجيب بعد ان تصفو نفسه بالعلم ويندمج بالدعوة اندماجا كاملا . وبحصول هذه الغاية يتحول المستجيب الى « قوة فعلية » ولكن هذه القوة ليست متحررة من قيود الزمان والمكان كما هي عند الهرامسة بل هي تحقق وتعطي نتائجها في ظل المجتمع الذي يؤلف المستجيب مادته . ومن المعلوم ان بناء هذا المجتمع هو الغاية القصوى لكفاح الباطنية ان في ميادين السياسة ام في ميادين الفكر والفلسفة .

الثانية : ان التفسير الباطني لنصوص الكتاب والسنة منح الناس حرية واسعة في معاملتهم للنصوص الشرعية. واكسب هذه النصوص ، في الوقت ذاته ، قابلية استيعاب مضامين جديدة كان حريا بها ان توسع من افاق السلوك الانساني على حساب القيود التي يفرضها عليه التزمت الديني .. وعلى وجه العموم ، كان التأويل ـ عند الباطنية وغيرهم ـ شبيها بثورة فكرية فتحت للعقل الاسلامي ابواب النشاط بعد ان وضعته في مأمن من الطغيان النصي ورفعت عنه اصر الخوف من التفكير المستقل . ولا ريب في ان استشعار الامن والتفيؤ بالاستقلال شرطان لازمان لازدهار الفكر وتنشيط عامل الابداع في البحث العلمي . ولعل هنا مكمن السر فيما امتاز به فقه ابي حنيفة من النضج ، والخصب ، وسعة الافق . لان هذا الفقيه العظيم كان يتوسع في الاخذ بالرأي ، جريئا في الاستنباط .

***

٥ ـ ما هو البديل عما تدعو اليه الباطنية وتبشر به من غايات ؟

تكفل الباب التاسع من كتاب الغزالي بالاجابة على هذا

---

(٩) تمهيد لتاريخ مدرسة الاسكندرية وفلسفتها للدكتور نجيب بلدي ـ القسم المكرس لدراسة الفلسفة الهرمسية .

السؤال ، اذ جاء فيه ان الامام القائم بالحق الواجب على الخلق طاعته هو المستظهر بالله . وقد احتوى الباب على البراهين الشرعية المؤيدة لذلك . يلاحظ محقق الكتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي ان هذا الباب جاء ضعيفا لا يتناسب في قوة حجاجه مع قوة حجاج الفصول الاخرى. وقد تكون هذه الملاحظة صحيحة بالنظر لتهافت القضية التي اديرت عليها البراهين وهي الدعوة الى طاعة حاكم تافه كالمستظهر بالله . غير ان ما ورد في هذا الفصل من دفوع ومناقشات منطقية ينبىء عن الجهد المبذول من اجل ربط الجمهور بالخلافة العباسية ، وهو الهدف الكامن ليس وراء تكريس هذا الباب فحسب بل وراء تأليف الكتاب نفسه كما اوضحت من قبل . والحقيقة ان الغزالي لم يفقد شيئا من حماسه وهو يدافع عن امام دان له بالطاعة والولاء . سوى ان محاولة كهذه لا بد ان تشف عن ركاكتها وعقمها وان تكن غبيت تحت غطاء سميك من الحماس المنطقي .

ولندع هذا ! فلسنا في حاجة الى الخوض في امامة المستظهر وآبائه . ولنقف عند بعض القضايا المتعلقة بانتخاب رئيس الدولة الاسلامية (١.) ، مما استدعت ضرورة الجدل بحثه في هذا الباب ، لنطلع منها الى بعض اصول النظام السياسي في الاسلام ، محاولين التعرف بعد ذلك الى الفروق التي تفصل بين وجهتي النظر الاسلاميتين في هذه المسألة : الاختيار كما يقول به جمهور المسلمين ، والنص كما تقول به الشيعة بفرعيها الكبيرين، الامامية والباطنية .

يتفق اكثر المسلمين على ان نصب الخليفة يجب ان يتم باختيار الامة له . وقد عبروا عن هذا المبدأ بالشورى . والنصوص الواردة ، منذ عهد الصحابة ، تفيد انهم فهموا الشورى على انها حق الامة في اختيار الخليفة وفقا لارادتها ، وان ارادة الامة شرط لازم لاستحقاق الخلافة ، وبانعدامها يتلاشى الخط الفاصل بين نظام الخلافة الاسلامي ونظام الحكم الملكي في الدولتين الفاسية والبيزنطية ، وهو النظام الذي رفضه المسلمون جملة وتفصيلا .

وقد اقر الغزالي هذا المبدأ ليعارض به عقيدة النص عند الباطنية . الا انه اصطدم ، وهو يدلي بشواهده وبراهينه ، بمشكلة دقيقة اثارها خصومه اي القائلون بالنص . وهذه المشكلة تتعلق بالمدى الذي يمكن ان يطبق فيه مبدأ الاختيار من الناحية العملية . فقد احتج هؤلاء ضد الاختيار بانه لا يصح ان يمثل اجماع الناس لان « اجماع كافة الخلق في جميع اقطار الارض على الامام غير ممكن » وكذلك الامر بالنسبة الى من يحصر حق الاختيار في اهل الحل والعقد فهؤلاء متفرقون في الامصار ولا بد لصحة الاختيار من اتفاقهم على المرشح ، وهذا محال . اذ يتعذر التوصل الى اجماعهم عبر هذه الانحاء المتباعدة . والسبب المانع من الاجماع متعلق بضعف وسائل الاتصال في تلك العصور . يفهم هذا من قولهم ان حصول الاجماع يستدعي انتظار مدة عساها تزيد على عمر الامام . وخلاصة القول ان الاختيار قاعدة مستحيلة التحقيق بالقياس الى الصعوبات العملية التي تعترض سبيل تطبيقها .

اعترف الغزالي بوجاهة هذا الاعتراض ، وانطلق منه الى البحث عن كيفية يطبق بها المبدأ بطريقة تضمن تحقيق ارادة الجماهير في انتخاب رئيسها دون الحاجة الى افتراض شرط الاجماع . وقد انتهى به البحث الى طريقة تواطىء في مضمونها ما يجري اليوم في الكثير من الدول ذات الانظمة الجمهورية من تخويل الجمعيات التشريعية صلاحية انتخاب رئيس الدولة . والمعروف ان انتخاب الرئيس في الجمهوريات الحديثة يتم بطريقتين احداهما هذه ، والثانية هي اللجوء الى الاستفتاء الشعبي المباشر. والاستفتاء هو المقصود بالاجماع اذ يتم اخذ رأي الامة في المترشح للرئاسة بصورة مباشرة ، ويتفق الغزالي وخصومه على ان تحقيق هذه القاعدة غير ممكن . وهذا صحيح بالنظر الى زمنهم . وفيما يلي ملخص للمشروع الذي يقترحه ابو حامد للتعويض عن قاعدة الاجماع :

١ — ان المقصود باتفاق الامة على الامام ليس هو (اعيان المبايعين) والمبايع هو الناخب . ويعني ذلك ان ارادة الامة لا يشترط في تحصيلها احصاء اراء الناخبين باخذ اصواتهم على المرشح .

٢ وانما هو اتفاق (جماعة لهم شوكة تمثل موافقتهم موافقة الجماهير . واذا مالوا الى جانب مالت بسببه الجماهير . ولم يخالفهم الا من لا يكترث بمخالفته .)

اي ان ارادة الامة تتحقق عن طريق التمثيل ، وذلك بوجود جماعة وضعت الجماهير ثقتها بهم ومنحتهم حق تمثيلها . وتعتبر اراء هذه الجماعة معبرة عن رأي الاكثرية المطلقة . وهو المستفاد من قوله (لا يخالفهم الا من لا يكترث بمخالفته) .

٣ — وعدد هذه الجماعة غير متعين . فالاصل هو مدى تمثيلها لموافقة الجماهير . وهذا الغرض قد يتحصل لشخص واحد فتنعقد به البيعة . والشاهد عليه بيعة عمر لابي بكر ، فانه لما بايع عمر ابا بكر انعقدت الامامة له ، ولكن بعد ان تتابعت الايدي الى البيعة بسبب مبادرة عمر. ولو لم يبايعه غير عمر وبقي كافة الخلق مخالفين او انقسموا انقساما متكافئا لما انعقدت الامامة لابي بكر .

٤ — وكيف تتم معرفة هذه الجماعة والتحقق من صفتها التمثيلية ؟

في الانظمة الحديثة يتولى الشعب انتخاب الجماعة

(١.) رئيس الدولة الاسلامية هو الخليفة كما نعلم . ويسمى ايضا الامام . والامامة اصطلاح مرادف للخلافة . وبهذه المناسبة اود التنبيه على اهمية المصطلحات في دراسة التاريخ الاسلامي . ان فهم معضلات هذا التاريخ متوقف الى حد كبير على فهم مصطلحاته ، لا من خلال استعمالاتها الحالية ولكن من خلال مادلت عليه من مضامين عند واضعيها . راجع ملاحظاتنا بهذا الصدد في مجلة الاداب العدد السابع من السنة ١١ — ١٩٦٣ .

التي تمثله ويشكل منها ما نسميه جمعية تشريعية او مجلسا وطنيا وغيرهما من المسميات المتضمنة معنى واحدا. وعند الغزالي ان مدار التمثيل على « الشوكة » ويؤخذ من مجمل كلامه حول هذا الاصطلاح انه يعني درجة معينة من القوة تصل اليها احدى الجماعات وتحصل بسببها على طاعة الجمهور وولائه . فاذا توصلت جماعة الى بسط سيطرتها على الناس ، ولم يكن في البلاد من يكافئها نفوذا وسلطانا ، كان لها صفة تمثيلية تخولها حق انتخاب الخليفة .

٥ ــ ولكن ابا حامد لا يريد ان نفهم من هذا الرأي انه يعتبر القوة عاملا حاسما في تقرير شرعية الحكم . فاختار لذلك تعبير (الشوكة) ليجمع له بين معنى القوة ومعنى التأييد الجماهيري تتمتع به الجماعة فيضمن لها حق التمثيل (١١) .

هذه اهم مواد مشروع الغزالي ، المقترح لتطبيق نظام الشورى . وبالقياس الى القواعد الانتخابية المتبعة في عصرنا ، يلاحظ ما يلي :

اولا : ان المشروع يفتقر الى التنسيق والوضوح . وليس العيب في ذلك على واضعه ، لانه مقيد بشروط مرحلته التاريخية . ومرحلته التاريخية كانت لا تسمح بظهور مثل هذه الافكار بما هي عليه عندنا من النضج والاكتمال .

ثانيا : ان المشروع يعاني من سوء الاستغلال ، لان واضعه مقيد بوظيفته السياسية ، ولاقل : الاعلامية ، ما دام في موضع دفاع عن الحكم العباسي ودعوة الى طاعة المستظهر بالله خليفة الوقت . ويظهر سوء الاستغلال في ناحيتين . اولاهما ان فكرة (الشوكة) تفضي عنده الى ادعاء الشرعية للدولة العباسية . فهذه الدولة تهيمن على معظم اجزاء العالم الاسلامي كما انها تتمتع ــ حسب تصوره ــ بالتأييد الشامل من الجماهير . فهي ، اذن ، جديرة بالتعبير عن رأي الامة لانها تمتلك الشروط الواجب توفرها لاكتساب صفة التمثيل .. الثانية قوله ان الشخص الواحد قد يكفي للنيابة عن الاكثرية في انتخاب الخليفة اذا انطبق عليه الشرط وهو حصول الشوكة . والغرض من اضافة هذه المادة الى مشروعه اقامة ركيزة قانونية لنظام ولاية العهد . فمن المعروف ان البيعة لولي العهد يتولاها الخليفة ، والخليفة شخص واحد فبيعته ــ بمقتضى قاعدة الاختيار ــ ليست ملزمة لمجموع الامة لانها لا تعبر عن ارادتها . الا ان انطباق قاعدة (الشوكة) على شخص الخليفة يجعل مبايعته لولي العهد بمثابة ممارسة الامة لحق الانتخاب . وهذا الانطباق جائز وممكن . فالخليفة ، وان يكن شخصا واحدا ، فهو قوي يستمد قوته من الدولة المالكة لرقاب الناس . وهو ــ ايضا ــ مؤيد بالطاعة من الجمهور الغفير الموالي للدولة . فاذا بايع لرجل من بعده بالخلافة ، جاز ، وكان معبرا عن رأي الجماهير لانه يملك حق تمثيلها !

***

والان ، اذا كان الاقرار بمبدأ الانتخاب سمة من سمات التفكير الشعبي والديمقراطي ، افليس من التناقض ان لا تقره حركة اجتماعية مرتبطة بمصالح الطبقات الكادحة كالاسماعيلية ؟ زد على ذلك ان عقيدة النص على الخليفة تربطها رحم ماسة بنظام الحكم الوراثي المستند الى ولاية العهد ، والاخذ بها يعني تعطيل ارادة الجماهير وعدم الثقة بقابليتها على اختيار الاصلح .. هكذا يبدو الامر في الظاهر واليه ذهب الكثير من الباحثين . حتى تطرف بعضهم فزعم ان الشيعة اخذت هذا المذهب عن الفرس المعروفين بحبهم للنظام الملكي وتقديسهم للموكهم ، وذلك بعد ان انضمت فلولهم الى الشيعة ومعهم بقايا نزعاتهم الموروثة عن اسلافهم ليطعموا بها المذهب الشيعي ويتحكموا بواسطتها في توجيهه . وللوقوف على الحقيقة الجلية في شأن هذه العقيدة يتوجب علينا تحري الظروف التي احاطت بها منذ نشأتها . فلعل معرفة هذه الظروف تعطي القضية وجها اخر يقربها ــ على صعيد الواقع ــ من مذهب الاختيار ذاته .

ان قضية النص تنطلق في الاساس من افضلية علي ابن ابي طالب واحقيته بالخلافة نظرا لما يتمتع به من الكفايات المؤهلة لنوال هذا المنصب . وعن هذا المنطلق صدر الذين ايدوا عليا وكانوا انصاره في الصراع الدائر حول الخلافة منذ وفاة الرسول . ويلاحظ من دراسة الوثائق التاريخية لتلك الفترة ان ترشيح علي للخلافة لم يستند اول الامر الى وثيقة صريحة يتمسك بها اتباعه في النص عليه . بل ان مسألة النص لم تكن قد اثيرت بعد . ان ما حدث ان فريقا من المسلمين ، يتألف اغلبهم من فئات الطبقة الدنيا ، المعروفة بولائها لعلي بن ابي طالب ، كانوا يرون ان هذا الامام اجدر من غيره بزعامة المسلمين بعد النبي محمد . وكان انصار علي في حاجة الى مبررات تعزز من موقفهم ، فاحتجوا بقرابته من الرسول واستشهدوا بما ورد على لسان النبي من الاشادة به ، واعادوا الى

---

(١١) ان حصر حق الاختيار بجماعة يفترض فيها تمثيل رأي الامة قد سبق تقريره على لسان علي بن ابي طالب . اذ ورد في نهج البلاغة قوله « وانما الشورى للمهاجرين والانصار فان اجتمعوا على رجل وسموه اماما كان ذلك لله رضا . » وعن الحسن بن علي من خطبة رويت في كتاب الامامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة ، قال في معرض الرد على ابي موسى الاشعري لادعائه باحقية عبد الله بن عمر بالخلافة « انه ــ اي ابن عمر ــ لم تجمع عليه المهاجرون والانصار الذين يعقدون الامامة ويحكمون على الناس . » ومن المحتمل ان هذه الصلاحية اعطيت للمهاجرين والانصار لكونهم يؤلفون الكتلة التي نشرت الدعوة وقامت بتأسيس الدولة الاسلامية . ومع ذلك فقد بقي شرط موافقة (العامة) قائما مع هذا الحصر . وقد تمسك علي بن ابي طالب في دفاعه عن صحة توليه للخلافة بان العامة قد بايعته .

راجع : الامامة والسياسة . ج١ الصفحات ٥٩ ، ٦٥ ، ٨٧ ، ٨٨ .

الاذهان مآثره البطولية في معارك الاسلام الحاسمة. ورغم هذا التشبث بالمسائل الجانبية ظلت كلمة هؤلاء تدور حول مؤهلات علي وكفاياته الشخصية ، واستعداده الواضح للسير بالناس في طريق العدل والمساواة .

ثم ظهرت عقيدة النص على الامام . وكان ظهورها متأخرا عن زمن علي . ولم يكن القصد من طرح هذه العقيدة سوى تقديم دليل جديد على احقية علي بالخلافة، ومن ثم توجيه انظار المسلمين الى خلفائه من زعماء الشيعة ـ بفروعها المختلفة ـ بوصفهم احق بالامامة من سواهم . ومما تجدر ملاحظته ان القسم الاعظم من هؤلاء المرشحين للخلافة من احفاد علي كانوا في جميع ادوارهم اقرب الى قلوب العامة من الخلفاء الذين تداولوا الحكم بعد الراشدين ، وبالتالي يمكن القول ان دعوى النص عليهم لا تتناقض عمليا مع فكرة الاختيار اذ ان نصب هؤلاء للخلافة كان يستجيب لارادة العامة من الامة .

ومن هنا كان القائلون بالنص يتمسكون احيانا كثيرة بالاختيار ويدعون الى الشورى ، لانها لا تخيفهم . في حين حارب الخلفاء في العهدين الاموي والعباسي فكرتي النص والاختيار معا .

ان هذه الحقيقة تظل صحيحة طوال عصور احتدام الصراع السياسي بين الفرق الشيعية والسلطة الحاكمة. والصراع لم يتوقف الا بعد انقراض الحضارة الاسلامية في الفترة التي اعقبت هجمات البرابرة من الاتراك والمغول على العالم الاسلامي . ففي هذه المرحلة بدأت الفرق الاسلامية ـ ومنها الشيعة ـ تفقد طابعها السياسي وتأخذ بالتحول الى طوائف دينية . وكان من نتائج هذا التحول ان تخلت الفرق عن الاهداف الاصيلة التي كانت وراء ظهورها في الاصل على مسرح التاريخ ، واحتفظت بما تبقى من عقائدها ـ بعد ان افرغته من محتواه الاجتماعي ـ ليكون جزءا من شعائرها وطقوسها الدينية البحتة. ومن هذه العقائد دعوى النص والعصمة كما تفهمها اليوم طوائف الشيعة المعاصرين . ولعل تكهنات الباحثين حول هذه العقيدة متأثرة بفهم المتأخرين لها . والمتأخرون من الشيعة أخذوها من الكتب ، او نقلوها عن بعضهم تقليدا . ولم يقيض لهم معايشتها في ميادين الصراع حتى يكون بمقدورهم ادراك الظروف والعوامل التي دفعت اسلافهم الى التمسك بها وجعلها اصلا مهما من اصول مذهبهم . ولسنا في حاجة الى الخوض في عقائد المتأخرين في هذا الباب ، فهي معروفة . ولا يزال سيل من الابحاث يدور حولها ، دون انقطاع ، حتى هذه الساعة ...

بغداد — هادي العلوي

رحلات السندباد

ـ تتمة المنشور على الصفحه ٢١ ـ

وعادت الصورة تمتزج الوانها وخطوطها ثم تنبسط لارى شوارع بغداد ، ورجال المحتسب يطوفون بها يستوقفون المارة ويتفحصون وجوههم .

ثم ذابت الصورة الاخيرة في صفاء البلور ، وتركتني ارتجف رعبا. فابعد الشيخ بهاء الدين الكرة وقال في نبرة نغمتها شماتة بي :

« اتود حقا ان تعود الى بغداد ؟! »

« اكون احمق ان فكرت في ذلك . ! »

فابتسم الشيخ بهاء الدين ابتسامة اضاءت المنطقة التي تفصل ما بيني وبينه ، ثم قال :

« تبقى اذن في جنتي التي صورتها من اجلك ، وعهد علي الا تجوع فيها ولا تظمأ ، ولا تحزن فيها ولا تتعب . وكل ما تشتهيه نفسك تجده طوع امرك .. هذا ... » واشار الى يمينه « نهر من خمر يجري تحت قدميك . وهذا » واشار الى يساره « نهر من الجواري الحور كلهن رهن اشارتك » .

والتفت يا سادة يا كرام الى يساري ، فاذا بنهر امواجه خمر معتقة تخجل منها خمر بابل ، ثم التفت الى يميني ، فاذا بنهر من الجواري الحور ، كل موجة من امواجه تعلوها عشر من الجواري الفاتنات يخبو بجوارهن حسن جاريتي الزاهية . فهتفت في حماس :

« اني اذن لاحمق ابن احمق لو فكرت في الخروج من جنتك . »

وخطر لي ـ فجأة ـ يا سادة يا كرام سؤال جعلني اتردد في حماستي ، فرفعت اليه عينين فيهما نظرة شك وخوف وقلق ، ويبدو انه ادرك ما دار بخاطري ، فقد اسرع يقول :

« لا تخف يا سندباد ، فلن اطلب منك شيئا في مقابل كل هذا الذي امنحك اياه . »

ولم اصدق اذني ، فهو قد انقذني من الهلاك في الصحراء ،وهذه نخوة يمكن ان تكون بغير مقابل ، ثم هو جنبني العودة الى بغداد والوقوع بين يدي المحتسب ، وهذه ايضا نخوة يمكن ان تكون بغير مقابل ، اما ان يقدم الي كل هذه المتعة وكل هذه الخيرات واللذائذ ثم يزعم انها بغير مقابل .. ؟!!

« لا اريد منك شيئا اكثر من ان تعرف قدرتي . »

« انت انت القادر .»

فتوهج نور الحسن في وجهه ، وتألقت سماء المهابة في جبينه، ونما جسمه طولا وعرضا .

« وان تشكر احساني . »

« انت انت المنعم . »

فازداد توهج نورحسنه وتألق سماء مهابته ، ونما جسمه اكثر مما كان .

« وان تخشع لعظمتي . »

وهنا ترددت ، فقد لاحظت انه يستدرجني خطوة خطوة نحو لون من العبادة ، وانا يا سادة يا كرام لا اعبد ، ولا يمكن ان اعبد ، غير الله سبحانه وتعالى، اما هذا الساحر ،فمهما قدم لي من خير ونعمة ، فلن يسوقني الى الاشراك والكفر .. ابدا لن اكفر او اشرك بالله عز وجل .

ولما طال صمتي رأيت نور حسنه يخفت ، وسماء مهابته تتضاءل ، وجسمه الذي استطال واستعرض عاد يصغر ، ليرتد كما كان . وتململ الشيخ من صمتي وقال :

« هيه سندباد .. الا تود ان تخشع لعظمتي ؟ »

« العظمة لله وحده ياشيخ . »