

المسلمون: الروح الحافظة

(١٧٩٩ - ١٤٩٢)

المصنف  
الشيخ  
الشيخ

كان اليهود في أوائل عام ١٤٩٢

من أوائل ضحايا النظام الجديد الذي كان يولد

ببطء في الغرب، وكان الضحايا الآخرون في ذلك

العام المشهود مسلمي اسبانيا الذين فقدوا آخر موقع

لهم في أوروبا، ولكن الإسلام كان لا يزال في

عنفوانه، وكان لا يزال أعظم قوة عالمية إبان القرن

السادس عشر.

وعلى الرغم من أن أسرة سونغ الحاكمة في الصين (٩٦٠ - ١٢٦٠) كانت قد رفعت الصين إلى درجة أعلى من التعقيد الاجتماعي والقوة، وعلى الرغم من شروع النهضة الإيطالية في الازدهار الثقافي الذي أتاح للغرب آخر الأمر أن يتفوق، فلقد تمكن المسلمون بسهولة في البداية من احتواء هذه انتحديات، وظلوا يحتلون القمة سياسياً واقتصادياً. ولم يكن عدد المسلمين يزيد على نحو ثلث سكان كركبنا، ولكنهم كانوا منتشرين في مواقع استراتيجية كثيرة في شتى أرجاء الشرق الأوسط وآسيا وإفريقيا في تلك الآونة، إلى الحد الذي جعل العالم الإسلامي يبدو صورة مركزية لتاريخ العالم، ويفصح عن مشاغل معظم بقاع العالم المنحضر في مطلع العصر الحديث. واتسمت تلك الفترة أيضاً بالإثارة والتجديد للمسلمين، فتأسست ثلاث إمبراطوريات إسلامية جديدة في أوائل القرن السادس عشر، وهي الدولة العثمانية في آسيا الصغرى والأندلس والبرتغال وسوريا وشمال إفريقيا والدولة الصفوية في إيران والهند في شرق آسيا الجنوبية. وكانت

كل منها تمثل وجهًا مختلفًا للروحانية الإسلامية. فكانت الامبراطورية المغولية تمثل المذهب العقلاني المتسامح والداعى إلى العالمية والمعروف باسم الفلسفة، وأما ملوك الفرس الصفويون فقد جعلوا المذهب الشيعى، الذى كان قبل ذلك مذهب الأقلية المتميزة، الدين الرسمى للدولة، وأما الأتراك العثمانيون الذين ظلوا على ولائهم الشديد للمذهب السننى فقد أنشأوا دولة تقوم على الشريعة، أى القانون المقدس للإسلام.

وكانت الامبراطوريات الثلاث تمثل انطلاقة جديدة، إذ كانت جميعها من أولى المؤسسات الحديثة التى تديرها حكومات ذات نظم ثابتة تتميز بالدقة البيروقراطية والعقلانية. وكانت الدولة العثمانية فى سنواتها الأولى تتميز بدرجة عالية من الكفاءة والقوة تفوق ما كانت أى مملكة أوروبية تتمتع به، ووصلت إلى أوجها فى ظل حكم السلطان سليمان القانونى (١٥٢٠ - ١٥٦٦) الذى أجه إلى التوسع غربًا، عبر اليونان والبلقان وانجر، ولم يتوقف تقدمه فى أوروبا إلا عندما عجز عن احتلال فيينا فى عام ١٥٢٩. أما الدولة الصفوية فى إيران فقد قام ملوكها بإنشاء

الطرق والحانات اللازمة للمسافرين عليها، وترشيد الاقتصاد، والتقدم إلى موقع الصدارة في التجارة الدولية. وكانت كل امبراطورية من هذه الامبراطوريات الثلاث تتمتع بحركة تجديد ثقافية موازية للنهضة الأوروبية، فكان القرن السادس عشر هو عصر عظمة العمارة العثمانية وفنون الرسم والتصوير الصفوية، وبناء 'تاج محل'.

ومع ذلك، وعلى الرغم من سير هذه المجتمعات جميعاً في طريق التحديث، فإنها لم تقدم على إجراء أية تغييرات جذرية، ولم تشارك في الفكر الثوري الذي أصبح السمة المميزة للثقافة الغربية في القرن الثامن عشر، بل إن الامبراطوريات الثلاث كانت تفسح عما يسميه الباحث الأمريكي مارشال ج. س. هودجسون "بالروح المحافضة" وهي الطابع الذي وسم كل مجتمع في الفترة السابقة للعصر الحديث، بما في ذلك المجتمع الأوروبي. والواقع أن هذه الامبراطوريات كانت آخر تعبير سياسي عظيم عن الروح المحافضة، ولما كانت أيضاً أكثر الدول تقدماً في أوائل العصر الحديث، فيمكن القول بأنها تمثل ذروة هذه الروح. أما اليوم فإن المجتمع محافظ يواجه المتاعب. فهو إما يخضع لسيطرة الفكر الغربي الحديث في الواقع الفعلي، أو يمر بمرحلة الانتقال المسير من الروح المحافضة إلى الروح الحديثة. ويعتبر جانب كبير من الأصولية بمثابة رد فعل على هذا التحول الأليم. ومن المهم إذن أن نفحص تلك الروح المحافضة في ذروتها، في هذه الامبراطوريات الإسلامية، حتى نفهم سر جاذبيتها ونقاط قوتها، وجوانب قصورها الكامنة أيضاً.

قبل أن يقدم الغرب لوناً جديداً كل الحدة من الحضارة (يقوم على أساس إعادة استثمار رأس المال والتقدم التكنولوجي بصورة مستمرة) وهو الذي لم يزدهر إلا في القرن التاسع عشر، كانت جميع الثقافات تعتمد في المجال الاقتصادي على فائض الإنتاج الزراعي. وكان ذلك يعني وجود حد لتوسع أي مجتمع قائم على الزراعة ونجاحه، إذ إنه لا بد أن يتجاوز موارده المتاحة والتزاماته آخر الأمر. وكانت هناك حدود لمقدار رأس المال المتاح للاستثمار، وكان الناس يستعدون في العادة أي تجديد يتطلب رصد رأسمال كبير، إذ كانوا يفتقرون إلى ما يمكنهم من هدم كل شيء والاحتفاظ بالعاملين لديهم ثم البدء من جديد. أي إنه لم يوجد ثقافة صابغة

لثقافة إمكانات التجديد المستمر الذى نلّم به دون مناقشة فى الغرب اليوم، فنحن نتوقع أن يزيد علمنا اليوم عن علم جيل آبائنا، ونتمتع بالثقة فى أن مجتمعاتنا سوف يزداد تقدمها التكنولوجى، أى إننا دائماً ما نتوجه إلى المستقبل، وعلى حكوماتنا ومؤسساتنا أن تتطلع إلى المستقبل وتضع الخطط التفصيلية التى سوف تؤثر فى الجيل المقبل. ومن الواضح أن مجتمعنا هذا هو ثمرة الفكر العقلانى الذى يتميز بالاستمرار والإصرار، أى إنه وليد منطق العقل الذى ينظر دائماً إلى الأمام، ويسعى لمعرفة المزيد، ولتوسيع مجالات كفاءتنا وقدرتنا على التحكم فى البيئة. ولكن التفكير العقلانى، مهما تكن أبعاده، لن يستطيع إيجاد مثل هذا المجتمع السباق إلى التجديد دون وجود اقتصاد حديث. ولم يعد من المحال على المجتمعات الغربية أن تواصل تغيير هياكل البنية الأساسية، حتى يتسنى لها الإتيان بمخترعات جديدة، لأن إعادة استثمار رأس المال بصورة مستمرة تتيح لنا زيادة مواردنا الأساسية كما تمشى مع تقدمنا التكنولوجى. ولكن ذلك لم يكن ممكناً فى ظل الاقتصاد الزراعى، حيث كان الناس يوجهون طاقاتهم إلى المحافظة على ما سبق لهم إنجازه فعلاً. وهكذا فلم تكن النزعة "المحافظة" للمجتمع فى الفترة السابقة لظهور المجتمع الحديث ناشئة من أى خوف أو تردد أساسى بل كانت تمثل تقديراً واقعياً لجوانب قصور هذا النوع من أنواع الثقافة. فكان التعليم على سبيل المثال يعتمد على "الحفظ" عن ظهر قلب، إلى حد كبير، ولم يكن يشجع الأصالة، ولم يكن الطلاب يُعلّمون اكتساب أفكار جديدة كل الحجة لأن المجتمع لم يكن قادراً، بصفة عامة، على تقبل مثل هذه الأفكار التى قد تؤدى إلى زلزلة اجتماعية بل ربما عرضت المجتمع للخطر. فالاستقرار الاجتماعى والنظام يعتبران أهم من حرية التعبير فى المجتمعات المحافظة.

ولم تكن المجتمعات فى الفترة السابقة للعصر الحديث تتطلع إلى المستقبل، على نحو ما يفعل المحدثون، بل كانت تستلهم الماضى، أى إنها لم تكن تتوقع استمرار التقدم بل كانت تفترض أن الجيل الجديد قد يقع بسهولة فى انتكاس وتأخر، إذ كان المعتقد أن المجتمعات لا تسير فى طريق صاعد إلى ذُرأ جديدة من الإنجاز بل أنها قد تدهورت بعد وصولها إلى الكمال فى الزمن الأول. وكان ذلك العصر الذهبى المفترض هو النموذج الذى تسعى إليه الحكومات ويسعى إليه

الأفراد، أى إن المجتمع كان يرى أن تحقيق إمكاناته لن يتأتى إلا إذا نجح فى محاكاة المثل الأعلى الذى كان قائماً فى الماضى، وكان الناس يعتبرون أن الحضارة فى جوهرها قلقة متأرجحة، وكان كل فرد يعرف أن المجتمع بأسره قد ينتكس بسهولة إلى مرحلة الهمجية، على نحو ما حدث لأوروبا الغربية بعد انهيار الامبراطورية الرومانية فيها فى القرن الخامس. وكان العالم الإسلامى ما يزال يذكر، فى مطلع العصر الحديث، غزوات المغول فى القرن الثالث عشر، وكانت الذكريات أليمة موجهة، إذ كان الناس ما يزالون يسترجعون ما وقع من مذابح، ومن نزوح واسع النطاق، حين فرت شعوب كاملة أمام الجحافل الزاحفة، ومن تخريب للمدن الإسلامية العظيمة واحدة بعد الأخرى، إلى جانب تخريب المكتبات ومعاهد العلم، وما ضاع معها من المعارف التى اكتسبت بشق النفس على امتداد قرون طويلة، ولنو أن المسلمين قد تغلبوا على آثار ذلك كله وانتعشت أحوالهم، وكان المتصرفون من المسلمين قد تزعموا حركة الانتعاش الروحى، التى ثبتت قدرتها على شفاء النفس مثلما ثبتت قدرة القبالة اللورية، وكان قيام الامبراطوريات الثلاث الجديدة دليلاً على ذلك الانتعاش. وكانت جذور الأسر الحاكمة العثمانية والصفوية ترجع إلى حركات النزوح الجماعية فى العصر المغولى، إذ نشأت كل منها من دول حربية قائمة على الغزو، وكان على رأس كل واحدة زعيم محارب كثيراً ما كانت تربطه بعض الروابط بطريقة من الطرق الصوفية، وهى التى نشأت فى أعقاب التخريب المذكور. وكان ما اتسمت به هذه الامبراطوريات وثقافتها من قوة وجمال بمثابة إعادة تأكيد للقيم الإسلامية، كما كان يشير باعتزاز وفخار إلى أن التاريخ الإسلامى قد عاد إلى طريقه الأصلى.

ولكن الأرجح فى أعقاب مثل تلك الكارثة أن يزداد وضوح معالم النزعة المحافظة الطبيعية للمجتمع فى الفترة التى سبقت العصر الحديث، إذ كان الناس يركزون جهودهم على استعادة ما فقدوه، وإن كانت خطوات استعادته بطيئة وأليمة، لا على محاولة الانطلاق نحو الجديد النقشيب، فاتفقت آراء المسلمين السنيين مثلاً على أن "أبواب الاجتهاد" قد أغلقت. والمعروف أن المذهب السنى هو الذى يتبعه معظم المسلمين، كما كان الدين الرئيسى للامبراطورية العثمانية، وكان فقهاء المسلمين حتى تلك الفترة يسمح لهم بالاجتهاد. ومعناه الاستناد إلى

أحكامهم الخاصة في حسم المسائل المتعلقة بأصول الدين أو بالشريعة الإسلامية إذا لم تتوافر لها إجابات سريعة من القرآن أو الحديث النبوي الشريف، ولكن أهل السنة حاولوا في مطلع العصر الحديث الحفاظ على تقاليدهم فاستقر رأيهم على أنه لم تعد هناك حاجة للمزيد من الأفكار المستقلة، فالإجابات جميعاً قائمة، والشريعة الإسلامية نهج ثابت للمجتمع، ولم يعد الاجتهاد ضرورياً ولا مستحياً، وقال البعض إن على المسلمين أن يحذروا حذو الأقدمين، وهو ما كان يسمى بالتقليد، وإن عليهم ألا يحاولوا العثور على حلول جديدة بل أن يلتزموا بالأحكام الواردة في النصوص القانونية الراسخة. وكان التجديد يعتبر بدعة، وكانت البدع في الأمور القانونية والعملية تعتبر من عوامل التشتيت ومصدر خطر على الأمة الإسلامية السنية في مطلع العصر الحديث، شأنها في ذلك شأن الهرطقة أو الخروج على المتفق عليه في شئون العقيدة في الغرب المسيحي.

ومن الصعب أن نتصور موقفاً يتناقض أكثر من هذا الموقف مع روح الغرب الحديث، روح الانطلاق والتخلص من قيود التقاليد القديمة، فأشد ما يكرهه الغرب اليوم هو تعمد وضع القيود على طاقات العقل الاستنباطية والاستدلالية، وكما سنرى في الفصل التالي، لم يكتب للثقافة الحديثة أن تنمو وتتطور إلا عندما بدأ الناس يتخلصون من أمثال هذه القيود. وإذا كانت الحداثة الغربية ثمرة للمنطق العقلاني فما أيسر أن نرى كيف كان منطلق الروح قريباً من الروح المحافظة للعالم في الفترة التي سبقت الحداثة، فالتفكير بمنطق الروح ينظر إلى الخلف لا إلى الأمام، وهو يوجه الانتباه إلى البدايات المقدسة، أو إلى حادثة من أحداث الزمن الأول، أو إلى الأسس التي بُنيت عليها الحياة الإنسانية. فمنطق الروح لا يتطلع إلى الجديد بل إلى ما هو ثابت، وهو لا يأتي إلينا بأبناء ما "حدث" بل يخبرنا بما كان ويكون على الدوام. فكل ما يعتبر مهماً قد تم إنجازهُ والتفكير فيه، ونحن نعيش على ما قاله أسلافنا، خصوصاً في النصوص المقدسة التي تعلمنا بكل ما نحتاج إلى أن نعلمه، فهكذا كانت روحانية الفترة المحافظة، فكانت العقيدة وممارسة الشعائر والقصص الدينية تهيئ للأفراد استشعار المعنى الذي يتناغم مع أعماق وجودهم اللاواعي، ويدعم كذلك الموقف الذي كان يعتبر جوهرياً لبقاء المجتمع الزراعي وأوجه القصور الكامنة فيه. وعلى نحو ما بينت مهزلة

ضابتهای زینفی بوضوح وجلاء، لا يهدف منطق الروح إلى إحداث التغيير العملي، فهو يخلق غمطاً ذهنياً يتكيف ويتفق مع الواقع القائم. وكانت لذلك أهميته الجوهرية في المجتمع الذي لا يستطيع الاستمرار في التجديد بلا حدود أو قيود.

ومثلما يجد المقيمون في المجتمع الغربي، الذي جعل التغيير جزءاً أساسياً من نسجه، أنه من الصعب بل من المحال عليهم أن يقدروا الدور الذي ينهض به منطق الروح حق قدره، نجد أنه من الصعب بل من المحال على الذين شكلتهم الروحانية المحافظة بعمق وبقوة أن يقبلوا مبادئ الحركة المتطلعة إلى المستقبل في الثقافة الحديثة. كما أنه من بالغ الصعوبة على ابن العصر الحديث حقاً أن يفهم الناس الذين لا يزالون يفتنون بالقيم التقليدية لمنطق الروح. ففي العالم الإسلامي اليوم، على نحو ما سنرى، يواجه بعض المسلمين قلقاً بالغاً إزاء أمرين. الأول أنهم يبغضون علمانية المجتمع الغربي التي تفصل الدين عن السياسة، والكنيسة عن الدولة. والثاني هو أن كثيراً من المسلمين يريدون أن تخضع مجتمعاتهم لحكم الشريعة، أي القانون المقدس للإسلام. ويثير ذلك حيرة عميقة للذين شكلتهم الروح الحديثة، والذين يخافون أن يؤدي قيام مؤسسة كهنتوية إلى إيقاف عجلة التقدم المتواصل الذي يعتبرونه ذا أهمية أساسية للمجتمع الصحي، فهم قد خبروا انفصال الكنيسة عن الدولة باعتباره من سبل التحرر، ويقلقهم التفكير في إنشاء هيئة شبيهة بمحاكم التفتيش بعد إغلاق أبواب الاجتهاد. والواقع أن فكرة القانون الإلهي المنزل تتعارض تعارضاً عميقاً مع الفكر الحديث، فالعلمانيون المحدثون ينفرون من فكرة القانون الذي لا يقبل التغيير والذي يفرضه على البشرية كائن خارق. لأنهم يرون أن القانون ليس من ثمار منطق الروح بل من ثمار منطق العقل، أي إنه عقلاني وبراجماتي ولا بد من تعديله من حين لآخر حتى يلائم الأحوال الراهنة. وهكذا فإن هوة عميقة تفصل بين صاحب الفكر الحديث وبين المسلم الأصولي فيما يتعلق بهذه القضايا الرئيسية.

ولكن فكرة إقامة الدولة على أسس الشريعة كانت في أيام ازدهارها مصدر رضاء عميق، وهو ما لمجحت الأمبراطورية العثمانية في تحقيقه. إذ كانت تستند شرعيتها من إخلاصها للشريعة الإسلامية. وكان السلطان يلقى التكريم بسبب

دفاعه عن الشريعة. فعلى الرغم من أنه كان للسلطان ولكل من حكام الولايات المختلفة ديوانه الخاص، أى قاعة الاستقبال التى يفصل فيها فى شتى القضايا، فقد كان هناك قضاة متخصصون يرأسون المحاكم الشرعية (والتي كان العثمانيون أول من وضع لها النظم المتسقة) وكانوا يعتبرون القضاة الحقيقيين. وكان القضاة، ومستشاروهم، وكان المستشار يسمى المفتى آنذاك، والعلماء الذين يتولون تدريس الفقه الإسلامى فى المدارس المتخصصة، من موظفى الدولة فى الامبراطورية العثمانية. وكانت لهم أهمية أساسية للحكومة، شأنهم فى ذلك شأن رجال الجيش والإدارة. وكان سكان الولايات العربية يقبلون الهيمنة التركية لأن سلطة السلطان كانت تصل إليهم من خلال العلماء، أى فقهاء الإسلام، الذين كانوا يستندون إلى السلطة المقدسة للشريعة. وهكذا كان العلماء يمثلون حلقة وصل مهمة بين السلطان ورعاياه أى بين استامبول والولايات البعيدة، وكان من سلطتهم رفع المظالم إلى السلطان بل ولومه وتعزيره شخصياً إذا انتهك المعايير الإسلامية. وهكذا فقد كان للعلماء أن يشعروا أن الدولة العثمانية كانت دولتهم، وأن السلاطين كانوا يقبلون القيود التى يفرضها رجال الدين عليهم باعتبارهم شركاء فى السلطة فذلك من شأنه زيادة سلطتهم. ولم يسبق للشريعة أن اضطلعت بدور بارز فى مجرى الشؤون اليومية للدولة مثل الدور الذى اضطلعت به فى الامبراطورية العثمانية. ولقد أثبت نجاح العثمانيين فى القرن السادس عشر أن إخلاصهم للشريعة الإسلامية قد وضعهم حقاً على الطريق القويم، فقد كانوا متناغمين مع المبادئ الأساسية للوجود.

كانت جميع المجتمعات المحافظة (على نحو ما سبق ذكره) تنون إلى عصر ذهبي قديم وكان ذلك العصر بالنسبة للمسلمين السنيين فى الامبراطورية العثمانية هو عصر النبي محمد ﷺ (٥٧٠ - ٦٣٢ ميلادية) والخلفاء الراشدين الأربعة الذين جاءوا بعده مباشرة، فلقد حكموا المجتمع حقاً وفقاً للشريعة الإسلامية، ولم يكن هناك انفصال بين الدين والسياسة، فكان محمد ﷺ رسولاً نبياً ورأساً سياسياً للمجتمع فى الوقت نفسه. وكان القرآن، وهو الكتاب المقدس الذى أنزل عليه وبعث به إلى العرب فى السنوات الأولى من القرن السابع الميلادى يؤكد أن الواجب الأول للمسلم هو بناء مجتمع يسوده العدل والمساواة، ويعامل فيه الفقراء

والمستضعفون باحترام. وكان ذلك يتطلب الجهاد (وهي الكلمة التي أساء الغربيون ترجمتها فافترضوا أنها موازية للحرب المقدسة، ولكنها تتضمن معاني النضال وبذل الجهد) على جميع الجبهات الروحية والسياسية والاجتماعية والشخصية والعسكرية والاقتصادية. وعن طريق تنظيم الحماية برمتها بحيث تكون الأولوية القصوى لله تعالى وبحيث يتحقق ما أراده سبحانه للإنسان تحقيقاً كاملاً، وبحيث يستطيع المسلمون تحقيق التكامل الشخصي والمجتمعي الذي يستشعرون فيه الوحدة والتوحيد بل والوحدانية التي هي الله جل وعلا، أما إذا حُجب مجال من مجالات الحياة واعتبر خارج نطاق هذا الجهاد الديني، فسوف يكون ذلك بمثابة انتهاك صارخ لمبدأ التوحيد، وهو الفضيلة الإسلامية الكبرى. وهكذا فإن السياسة تعتبر في نظر المسلم المخلص موازية لما يسميه المسيحي منسكاً مقدساً، أي إنه نشاط لا بد من إضفاء القداسة عليه حتى يصبح سبيلاً إلى الله.

والاهتمام بالأمة، أي المجتمع الإسلامي، ذو جذور راسخة في أركان الإسلام الخمسة، وهي التي يلتزم بها كل مسلم، سنياً كان أو شيعياً، فإذا كان المسيحيون يوازون بين الأرثوذكسية والعقيدة الصحيحة، فإن المسلمين، شأنهم في هذا شأن اليهود، يتطلبون ما يطلق عليه مصطلح 'الأرثوبراكسية' أي توحيد الممارسة الدينية، وتأتي العقيدة بعد ذلك. أما أركان الإسلام فهي النطق بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وهي الضريبة التي تضمن عدالة توزيع الثروة في المجتمع، وصوم رمضان تذكيراً للمسلمين بما يعانيه الفقراء من حرمان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً. وهكذا فإن الصحة السياسية للأمة من العناصر الأساسية الواضحة في الزكاة وصوم رمضان، ولكنها عنصر بارز أيضاً في الحج، فهو شعيرة جماعية، يرتدى الحجاج أثناءها لباس الإحرام الأبيض الموحد تأكيداً لوحدة الأمة ولإزالة الفوارق بين الأغنياء والفقراء.

وكانت بؤرة الحج هي الكعبة، وهي بناء مقدس مكعب الشكل، يقع في قلب مكة في الحجاز بالجزيرة العربية، وكانت موغلة في القدم حتى في أيام النبي محمد ﷺ وكانت مكرسة لله أصلاً، وهو الرب الأعلى حتى في أيام الوثنية العربية القديمة. وأدت بعثة محمد ﷺ إلى أن أصبح الحج السنوي إليها شعيرة إسلامية،

وكذلك أصبحت شتى شعائره، فاكتمبت دلالات وصفة دين التوحيد، ولا يزال الحج حتى يومنا هذا يمنح المسلمين شعوراً غامراً بالتواصل. ويتفق هيكل الكعبة مع الشكل الهندسى الذى اكتشف عالم النفس ك. ج. يوج (١٨٧٥ - ١٩٦١) أن له دلالة الأنماط القطرية. إذ كان يقام فى قلب معظم المدن القديمة مزار يقم علاقة مع القداسة التى كان الناس يرون أن لها أهمية بالغة لبقاء تلك المدن، فهو يأتى بالحقيقة الإلهية الأولى وباللغة القوة إلى داخل مجتمعات البشر الفانين فى المدن الهشة وغير المطمئنة، وكان شكل مثل هذه المزارات إما مستديراً أو مربعاً، على نحو ما ذكره المؤلفون القدامى مثل بلوتارغوس وأوفيد وديونيسيوس الهاليكارناسى، وكان يُظن أنه يمثل الشكل الأساسى لهيكل الكون، وصوره النظام الذى أخرج العالم من هولى العماء، وهو يجعل لهذا الشكل وجوداً حياً يمنحه صفة الحقيقة الواقعية. ولم يكن يوج يرى من الضرورى وقوع اختيار بين المربع والدائرة، إذ كان يعتقد أن الشكل الهندسى الذى يمثل ذلك النظام الكونى، أى أساس الحقيقة الواقعة كلها، هو مربع فى داخل دائرة. وكانت الشعائر التى تجرى عند ذلك المزار تذكر العابدين بواجب إدخال ذلك النظام الإلهى إلى عالمهم الذى قد تسوده الفوضى وتحل به الكوارث، وأن يسلموا أنفسهم إلى القوانين والمبادئ الأساسية للكون حتى تظل حضارتهم قائمة، وحتى يحولوا دون وقوعها فريسة للوهم. وكانت الكعبة فى مكة تمثل ذلك النمط القطرى تمام التمثيل، فكان الحجاج يهرولون فى طوافهم سبع مرات، فى دوائر شعائرية حول ذلك المكعب المبنى من الجرانيت، الذى تمثل أركانه الأربعة أركان العالم، مثلما تدور الشمس حول الأرض. ولا بد للمفرد من أن يسلم كيانه أو وجوده كله للإيقاعات الأساسية للحياة، فالمسلم (أى الذى يسلم نفسه لله) لا يستطيع بدون هذا الإسلام أن يعيش باعتباره إنساناً صحيحاً وأصيلاً فى المجتمع.

وهكذا كان الحج الذى لا يزال يمثل قمة الخبرة الدينية لأى مسلم يحج إلى بيت الله الحرام مُفعماً على أعقق مستوياته بالروح المحافظة، فجذوره عميقة فى عالم اللاوعى الذى يتوسل بالنمط القطرى للمنطق الروحى، وهو يلفت انتباه المسلمين، مثل كل نموذج صادق لمنطق الروح، إلى حقيقة أساسية مطلقة من الخال تجاوزها أو تخطيها، وهو يساعدهم على مستوى أعقق من مستوى الذهن على

التسليم بأسس الموجودات القائمة لا على ابتداع مناهج مستقلة. وتجري جميع أشكال النشاط العقلاني في المجتمع - في السياسة أو الاقتصاد أو التجارة أو العلاقات الاجتماعية - في هذا الإطار الخاص بمنطق الروح. ولما كانت الكعبة قائمة في قلب المدينة، قبل أن تصبح قائمة في قلب العالم الإسلامي، فقد استطاعت أن تمنح هذه الأنشطة العقلانية معناها ومنظورها الصحيح. وكان القرآن أيضاً يعبر عن هذه الروح المحافظة، فهو يؤكد أنه لا يأتي بحقيقة جديدة إلى الإنسانية بل يبيط اللثام عن القوانين الأساسية للحياة الإنسانية أي إنه إنما يذكّر بالحقائق المعروفة "سلفاً"، ولم يكن النبي محمد ﷺ يرى أنه يخلق ديناً جديداً بل يعرف من الوحي أنه يحمل دين الإنسانية الأول إلى قبيلته العربية، [ ومن ثم إلى الناس كافة ]، فلم يكن قد أرسل إلى العرب رسول من قبل، ولم يكن لديهم كتاب مقدس بلغتهم. فمنذ عهد آدم عليه السلام، الذي يعتبره القرآن أول الأنبياء، والله يرسل الرسل إلى كل شعب على وجه الأرض لهدايتهم فالإنسان يختلف عن الحيوانات والأسماك والنباتات التي تعتبر مسلمة بالفطرة، لأنها تسلم أنفسها بفطرتها إلى النظام الإلهي، ولكن البشر يتميزون بحرية الإرادة وقد يختارون عصيان ذلك النظام، وعندما تجاهلوا هذه القوانين الأساسية للوجود، وأنشأوا مجتمعات مستبدة تقهر الضعفاء وترفض المشاركة العادلة في الثروة، انهارت حضاراتهم. ويقول لنا القرآن إن جميع أنبياء الله العظماء - مثل آدم ونوح وموسى وعيسى وكثيرين آخرين عليهم السلام - قد حملوا الرسالة نفسها، وها هو ذا القرآن يحمل الرسالة الإلهية ذاتها إلى العرب، وبأمرهم بتطبيق العدل والإنصاف في المجتمع حتى يتحقق تناغمهم مع القوانين الأساسية للوجود. وعندما يتقبل المسلمون مشيئة الله، فإنهم يشعرون بتناغمهم مع ما ينبغي أن تكون الأشياء عليه، فانتهاك قانون الله يعتبر منافياً للطبيعة، فكأنما تحاول السمكة أن تعيش على اليابسة.

وكان من شأن النجاح المذهل الذي حققه العثمانيون في القرن السادس عشر أن يعتبره رعاياهم إثباتاً لصحة إسلامهم وتسليمهم بهذه المبادئ الأساسية، فهو سبب النجاح الرائع الذي حققه مجتمعهم، وكان من شأن المكانة المرموقة وغير المسبوقة التي تمتعت بها الشريعة الإسلامية في الدولة العثمانية أن ينظر إليها في

سياق الروح المحافظة. فلم يكن المسلمون في أوائل العصر الحديث يرون أن القانون الإلهي يمثل قيوداً على حريتهم، بل كان بمثابة تحقيق، في العبادة والشعائر، لمنطق الروح الأصيل والفطري الذي يقم الصلة بينهم وبين القداسة. وتطورت القوانين الإسلامية تدريجياً في القرون التي تلت وفاة النبي محمد ﷺ بفضل الجهود الإبداعية للفقهاء المسلمين، لأن القرآن لم يكن يتضمن إلا تشريعات قليلة، ولما كان المسلمون قد تمكنوا في غضون قرن واحد من وفاة الرسول ﷺ أن يسيطروا سلطانهم على امبراطورية شاسعة تمتد من جبال الهمالايا إلى جبال البيرانيين، فقد كانوا في حاجة، مثل أى مجتمع، إلى نظام قانوني بالغ التعقيد. ونشأت آخر الأمر أربع مدارس فى الفقه الإسلامى تتشابه كثيراً فيما بينها وتعتبر جميعاً صحيحة. وكان ذلك القانون أساسه شخص النبي محمد ﷺ فهو الذى تلقى الوحي من الله فأسلم له وسلم به تسليماً كاملاً، وهكذا جمع الحديث الذى روى مباشرة عن النبي ﷺ ويتضمن أقواله أو الأحاديث النبوية وأفعاله، وتم فى القرن التاسع تمحيص هذا الحديث بدقة شديدة لضمان توافر سجل صحيح لأحاديث الرسول ﷺ وممارساته الدينية أى السنة. ونسجت المدارس أو المذاهب الفقهية على منوال المثل الحمدي فى نظمها القانونية حتى يقتدى المسلمون بالأسوة الحسنة للرسول فى أقواله وأفعاله جميعاً، وكانوا يأملون من اتباع الرسول فى هذه الأمور الظاهرية أن يصلوا مثله إلى الإسلام والتسليم الباطن لله سبحانه. وهكذا كان المسلمون يسلكون سبيل المحافظة الحقة عن طريق التقريب بين سلوكهم وبين الكمال الذى حدث فى الماضى.

وأدت ممارسة القانون الإسلامى إلى تحويل النبي محمد ﷺ من شخص عاش فى زمن حقيقى، إلى فكرة مجردة، أى إن التطبيق أدى إلى إخراجه من الزمن الذى عاش فيه وإحيائه فى شخص كل مسلم مخلص، وعلى غرار ذلك، كان الاقتداء إلى حد التمثيل أو تكرار المثال شعيرة جعلت مجتمع المسلمين ذا طابع إسلامى حقيقى، فهو يحاول الاقتراب من شخص النبي محمد ﷺ الذى كان بإسلامه لله الذى بلغ حد الكمال المثال الأول لما ينبغى أن يكون الإنسان عليه. وعندما شن المغول غاراتهم فى القرن الثالث عشر كانت الروحانية المستمدة من الشريعة قد ضربت جذورها فى شتى أنحاء العالم الإسلامى، بين السنين والشميعين، لا لأن الخلفاء

والعلماء فرضوها عليهم، بل لأنها أتاحت للرجال والنساء جميعاً أن يستشعروا الوجود الروحي ولأنها أضفت على حياتهم معنى. ومع ذلك فإن تلك الإحالة الدينية إلى الماضي لم تجس المسلمين في سجن الإخلاص لأسلوب الحياة في القراء، السابع. بل قد نصيب كبد الحقيقة إذا قلنا إن الدولة العثمانية كانت عصرية إلى أقصى حد في مطلع القرن السادس عشر، إذ كانت، بالنسبة للحقبة التي نشأت فيها وتطورت، تتمتع بكفاءة عالية متميزة، كما ابتكرت نظاماً بيروقراطياً من نوع جديد، وشجعت ازدهار الحياة الفكرية المتألقة. وكان العثمانيون يفتحون أبوابهم أمام الثقافات الأخرى، فتحمسوا حماساً صادقاً لعلوم البحرية الغربية، وأثارتهم مكتشفات المكتشفين، وكانوا يحرصون على الحصول على بعض اختراعات الحربية الغربية مثل البارود والأسلحة النارية. وكان على العلماء أن يبحثوا أسس التوفيق بين هذه البدع والمثل أو المثل المحمدي في القانون الإسلامي. ولم تكن دراسة الفقه تنحصر في الانكباب على النصوص القديمة، بل كان من أبعادها ما يمثل تحدياً جديداً. ولم يكن هناك في ذلك الوقت أى تناقض حقيقي بين الإسلام والغرب، إذ كانت أوروبا هي الأخرى تغمرها الروح المحافظة، وكان أنصار المذهب الإنساني في عصر النهضة يحاولون تجديد ثقافتهم بالعودة 'إلى المنبع' أى إلى المصادر الأولى. ولقد رأينا كيف كان من المحال فعلياً على البشر العاديين أن يتخلوا عن الدين تماماً، إذ كان الأوروبيون، على الرغم من مخترعاتهم، لا يزالون يخضعون لسيطرة الفكر المحافظ، وظلوا كذلك حتى القرن الثامن عشر، ولم يبدأ بعض المسلمين في اعتبار أوروبا غريبة عليهم إلا عندما استطاعت الحضارة الغربية إبدال أسلوب الحياة القائم على منطق الروح والنظر إلى الوراء بالعقلانية المتطلعة إلى المستقبل.

كما إنه من الخطأ أن نتصور أن المجتمع المحافظ كان يتسم بالجمود، بل لقد شهد تاريخ الإسلام في كل مرحلة حركات إصلاح وتجديد، وكانت في حالات كثيرة ثورية بوضوح وجلاء. وكان من بين المصلحين الفقيه أحمد بن تيمية الدمشقي (١٢٦٣ - ١٣٢٨) الذي رفض مثلاً قبول إغلاق "أبواب الاجتهاد"، فلقد عاش إبان الغزوات المغولية وبعدها، عندما كان المسلمون يحاولون باستماتته التغلب على تلك الصدمة النفسية وإعادة بناء مجتمعهم. وعادة ما تقع حركات الإصلاح

إما في فترة التحول الثقافي أو في أعقاب كارثة سياسية كبرى ، إذ إن الإجابات القديمة لا تكفي ولا تشفى الغليل مما يدفع المصلحين إلى استعمال الطاقات العقلانية للاجتهاد في تحدى الحالة الراهنة ، وكان ابن تيمية يرمى إلى تحديث الشريعة حتى تصبح قادرة على تلبية الحاجات الحقيقية للمسلمين في تلك الظروف التي شهدت تغييرات جذرية ، وكان ثورياً ولو أن برنامجه اتخذ شكلاً محافظاً في جوهره . إذ كان ابن تيمية يعتقد أن النجاة من الأزمة يقتضى من المسلمين العودة إلى المنبع ، إلى الأصول ، إلى القرآن والسنة ، أى إنه كان يريد استبعاد الإضافات اللاهوتية المتأخرة والعودة إلى الأسس . وكان معنى ذلك أنه ألقى قدراً كبيراً من فقه العصور الوسطى وفلسفتها التي كانت تعتبر مقدسة ، رغبة منه في العودة إلى النموذج الإسلامى الأعلى والقديم . وكان ذلك بمثابة ثورة أثارت غضب المؤسسة الحاكمة وحنقها فألقت بابن تيمية فى السجن حتى توفي . وقيل إنه مات غمّاً وكمداً لأن من حبسوه لم يسمحوا له بالقلم والورق . ولكن الناس العاديين كانوا يحبونه ، فإن إصلاحاته القانونية كانت تحررية وجذرية ، واتضح لهم أنه كان يحرص كل الحرص على مصلحتهم . وكانت جنازته حافلة مهيبة ، أظهر الناس فيها مدى تقديرهم له . ولقد شهد التاريخ الإسلامى كثيراً من أمثال هؤلاء المصلحين ، وسوف نرى أن بعض الأصوليين المسلمين فى زماننا هذا يعملون فى إطار تقاليد الإصلاح والتجديد المذكورة .

وتمكن بعض المسلمين الآخرين من استكشاف وممارسات دينية جديدة فى الحركات المغلقة على نفسها ، والتي حافظ أصحابها على التكتّم عليها وعدم الكشف عنها للجماهير خشية أن يساء فهمها ، ولكنهم لم يكونوا يجدون أى تناقض بين صورة العقيدة لديهم وصورتها لدى الغالبية ، بل كانوا يرون أن حر كاتهم تتكامل مع تعاليم القرآن وتتيح لها سياقات وأهمية جديدة . وكانت الصور الرئيسية الثلاث لهذه الحركات الإسلامىة 'المغلقة' هى الصوفىة ، وهو مذهب التصوف الروحانى ، والفلسفة ، وهى مذهب الفكر العقلانى ، والشىعة وهى المذهب الدينى السياسى ، والتي سوف نناقشها تفصيلاً فى مكان لاحق من هذا الفصل . ولكنه على الرغم مما كان يبدو من ظواهر التجديد فى هذه المذاهب الإسلامىة الخاصة ، ومهما ظهر من انحرافها انحرافاً جذرياً عن التيار الرئيسى

للمفاهيم الدينية في الشريعة، فإن أصحابها كانوا يعتقدون أنهم كانوا يعودون إلى المنبع. فاما دعاة الفلسفة الذين حاولوا تطبيق مبادئ الفلسفة اليونانية على دين القرآن، فكانوا يريدون أن يرجعوا إلى دين أولى عالمي قديم يتضمن حقائق أزلية، وكانوا على اقتناع بأن هذه الحقائق قد سبقت شتى الأديان التاريخية. وكان المتصوفة يعتقدون أن النشوة الصوفية التي يستشعرونها كانت صورة من صور الخبرات الروحية للنبي ﷺ عندما كان يتلقى الوحي ويتنزل عليه آي القرآن، ومن ثم فكانوا هم أيضاً يحاولون الاقتراب من الصورة المثلى لمحمد ﷺ. وأما الشيعة فكانوا يزعمون أنهم وحدهم الذين يفرسون وينسبون الحرص على العدالة الاجتماعية التي يدعو القرآن إليها، والتي خانها المفسدون من حكام المسلمين. أي إن هذه المذاهب الخاصة لم تكن تتسم "بالأصالة" بالمعنى المألوف لدينا، ولكنها كانت أصيلة بالمعنى المحافظ أي بمعنى العودة إلى الأصول وهي التي تستطيع في نظرهم أن تؤدي إلى الكمال والإشباع الإنساني.

وسوف ندرس في هذا الكتاب بلدين إسلاميين دراسة مفصلة، أحدهما مصر التي أصبحت جزءاً من الامبراطورية العثمانية في عام ١٥١٧ عندما اجتاحت جيوش السلطان سليم الأول ذلك البلد بعد فتحه للشام، ومن ثم فقد سادت روح الشريعة الإسلامية في مصر، وبانت جامعة الأزهر العريقة في القاهرة أهم مركز لدراسة الفقه في العالم السني، ولكن مصر تخلفت عن استامبول طيلة الحكم العثماني الذي امتد قرناً، وخبا نجم مصر نسبياً. ونحن لا نعلم إلا القليل عن مصر في مطلع الفترة الحديثة، فمنذ ١٢٥٠ كان حكم المنطقة في أيدي المماليك، وهم فيلق ذو مرة ومبراس، يتكون من الأرقاء الشراكسة الذين أسروا في صباهم واعتنقوا الإسلام. وكان هناك الانكشارية أيضاً وهم فيلق مماثل من المماليك الذين أصبحوا العمود الفقري العسكري للامبراطورية العثمانية. وكان المماليك، في ذروة سلطانتهم، على رأس مجتمع بالغ الحيوية في مصر والشام، وكانت مصر من أكثر البلدان تقدماً في العالم الإسلامي. ولكن امبراطورية المماليك لم تستطع آخر الأمر أن تقاوم عوامل القصور الكامنة في الحضارة الزراعية، فتدهورت في أواخر القرن الخامس عشر. ولكن الفتح العثماني لمصر لم يكن معناه أن المماليك قد هُزموا هزيمة تامة في مصر، إذ إن السلطان سليم الأول نجح في فتح البلد عن طريق

التحالف مع خاير بك، الحاكم المملوكى لحلب، وكان من نتائج تلك الصفقة تعيين خاير بك نائباً للسلطان بعد رحيل الجيش العثماني.

وتمكن العثمانيون فى البداية من السيطرة على المماليك، ونجحوا فى قمع تمردين. ولكنه ما كاد القرن السادس عشر يطوى صفحته حتى بدأ معين العثمانيين ينضب، إذ أدى التضخم النقدى الشديد إلى تدهور الإدارة، ثم نجح قادة المماليك أخيراً، بعد عدة ثورات، فى الظهور من جديد وتولوا الحكم فعلياً فى مصر، وكان يطلق عليهم تعبير 'البكوات'، على الرغم من استمرار تبعيتهم الرسمية لاسطنبول. وتمكن البكوات من تشكيل هيئة عسكرية عالية الرتب، ما لبثت أن نجحت فى قيادة أحد الفيالق المملوكية فى الجيش العثماني والتمرد على الوالى التركى وعزله، وتعيين أحد قادتهم فى مكانه. وأذعن السلطان فوافق على تعيينه، وهكذا استطاع المماليك أن يحتفظوا بالسيطرة على البلد، باستثناء فترة وجيزة فى أواخر القرن السابع عشر استولى فيها أحد قادة الانكشارية على الحكم. ولكن الحكم المملوكى لم يكن يتسم بالاستقرار. فكانت الباكوية مقسمة بين طائفتين، فاستمرت القلاقل واستمر التناحر. وعلى امتداد هذه الفترة كليهما كان الضحايا الحقيقيون هم أبناء الشعب المصرى، إذ كانوا يتعرضون أثناء الثورات وأعمال العنف التى يرتكبها الجانبان المتناحران، إلى مصادرة ممتلكاتهم، ونهب منازلهم، ودفع الضرائب التى تقصم الظهور. ولم يكونوا يشعرون بأى علاقة تربطهم بحكامهم، أترأفوا كانوا أم شراكسة، فهم من الأجانب الذين لا تعنيهم مصلحة المصريين ورفاهيتهم. وهكذا ازداد لجوء أبناء الشعب إلى العلماء، فهم مصريون، ويمثلون النظام المقدس للشريعة، ومن ثم أصبحوا القادة الحقيقيين لجماهير الشعب المصرى. وعندما ازدادت حدة الصراع بين البكوات فى القرن الثامن عشر، لم يجد زعماء المماليك بدأ من اللجوء إلى العلماء والاستعانة بهم حتى يقبل أبناء الشعب حكمهم.

أما العلماء فهم المعلمون والباحثون والمفكرون فى المجتمع المصرى، ففى كل بلدة مدارس، قد يصل عددها إلى سبع مدارس (وهى فى الواقع كليات لتدريس الشريعة وأصول الدين) وهى التى كان يتخرج المدرسون منها. ولم تكن

المستويات الفكرية رفيعة، إذ إن السلطان سليم الأول اصطحب معه إلى استامبول بعد فتح مصر عدداً كبيراً من كبار العلماء، إلى جانب أعظم المخطوطات وأعلامها قيمة، فأصبحت مصر ولاية متخلفة من ولايات الامبراطورية العثمانية. ولم يقم العثمانيون برعاية الباحثين العرب، ولم يكن للمصريين صلات تربطهم بالعالم الخارجي، فتدهورت دراسة الفلسفة والفلك والطب والعلوم الطبيعية في مصر بعد أن كانت قد ازدهرت في ظل الامبراطورية المملوكية.

ولما كان العلماء يمثلون قناة الاتصال الرئيسية بين الحكام والشعب، فقد أصبحوا يتمتعون بقرّة بالغة، وكان الكثيرون منهم من أبناء طبقة الفلاحين، مما أتاح لهم نفوذاً بالغاً في الريف. وكانوا يتحكمون في النظام التعليمي كله - في الكتاتيب (أى مدارس تعليم القرآن الكريم) وفي المدارس، بل كانوا يحتكرون النظام القضائي كله لأن ساحات العدالة كانت محصورة تقريباً في المحاكم الشرعية، وكانوا إلى جانب ذلك يشغلون مناصب سياسية مهمة في ديوان الوالى، وكان من حقهم، باعتبارهم الوصاة على الشريعة، أن يتزعّموا المعارضة المبدئية ضد الحكومة. وكانت مدرسة الأزهر الكبرى مجاورة للسوق، كما كان العلماء يرتبطون بوشائج نسب وقرابة في حالات كثيرة بطبقة التجار، فإذا أرادوا الاحتجاج ضد إحدى سياسات الحكومة، فُرعت الطبول من منذنة الأزهر فأغلقت الأسواق أبوابها وبدأت المظاهرات. وهكذا قام الشيخ الشرقاوى، شيخ الأزهر بقيادة مسيرة عام ١٧٩٤ احتجاجاً على فرض ضريبة جديدة كان يقول إنها ظالمة وغير إسلامية، فاضطر البكوات إلى إلغائها بعد ثلاثة أيام. ولكن العلماء لم يكتفوا بذلك، بل كانوا يمثّلون خطراً حقيقياً على الحكومة، أى إنه لم يكن من المحتمل أن يقوموا بشورة إسلامية لتولى مقاليد السلطة، لأن البكوات كانوا يستطيعون عادة أن يسيطروا عليهم بمصادرة أملاكهم، ولم تكن أعمال العنف الجماهيرية بقيادة على تحدى الجيش المملوكى فترة طويلة، ومع ذلك فإن مكانة العلماء المرموقة أضفت على المجتمع المصرى طابعاً دينياً متميزاً، كما كان الإسلام ضمان الأمن الحقيقى الأرحد لشعب مصر.

وازدادت قيمة الأمن كثيراً في الشرق الأوسط بحلول نهاية القرن الثامن عشر،

إذ انفرط عقد الدولة العثمانية انفرطاً خطراً، فاخفت الكفاءة الرائعة التي اتسمت بها الحكومة في القرن السادس عشر، وحل محلها العجز والتخبط خصوصاً في أطراف الامبراطورية، وكان الغرب قد بدأ صعوده في مدارج القوة الذي أفزع الجميع، وأدرك العثمانيون أنهم لم يعودوا قادرين على محاربة الدول الأوروبية محاربة الأنداد، والواقع أنه كان من العسير عليهم أن يتصدوا للتحدي الغربي، لا لأنه جاءهم في وقت ضعفهم السياسي فحسب، بل لأن اجتمع الذي كان يتشكل في أوروبا كان فريداً وغير مسبق في تاريخ العالم. وبذل السلاطين عدة محاولات للتكيف مع الوضع الجديد، ولكنها كانت محاولات سطحية. فكان السلطان سليم الثالث (الذي حكم في الفترة ١٧٨٩ - ١٨٠٧) يتصور مثلاً أن التهديد الغربي عسكري فحسب، والمعروف أن الثلاثينيات من القرن الثامن عشر كانت قد شهدت عدة محاولات فاشلة لإصلاح الجيش بإضافة النظم الأوروبية عليه، ولذلك ما أن تولى السلطان سليم مقاليد الحكم في عام ١٧٨٩ حتى فتح عدداً من المدارس الحربية، واستقدم لها معلمين فرنسيين، وكان الطلاب يدرسون فيها اللغات الأوروبية والكتب الغربية في الرياضيات، والعلوم البحرية، والجغرافيا، والتاريخ. ولكن تعلم بعض الفنون الحربية وشذرات من العلوم الحديثة لم يكن كافياً في الواقع لاحتواء التهديد الغربي، لأن الغربيين كانوا قد أنشأوا أسلوباً جديداً كل الجدة في الحياة والفكر، مما جعلهم يعملون استناداً إلى معايير تختلف اختلافاً كاملاً عن المعايير العثمانية. وكان على العثمانيين - إن رغبوا في منازلهم في الساحة نفسها - أن ينشئوا ثقافة عقلانية جديدة، وأن يعيدوا بناء المجتمع على أسس جديدة، وأن يكونوا على استعداد لطرخ الروابط المقدسة مع الماضي. وقد يكون في مقدور عدد محدود من الصفوة أن يحققوا تلك النقلة، وهي التي حققها الأوروبيون في ثلاثمائة عام تقريباً، ولكن أتى لهم أن يقتنعوا الجماهير التي امتلأت عقولها وقلوبها بالفكر المحافظ، بأن يقبلوا ويتفهموا الحاجة إلى مثل هذا التغيير الجذري ؟

وفي أطراف الامبراطورية كان الإحساس بالتدهور العثماني قد بلغ أقصى مداه، واستجاب الناس للتغيير والقلق بنفس الأسلوب المعهود - أي عن طريق الدين، ففي شبه الجزيرة العربية نجح محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ - ١٧٩٢) في

الانفصال عن استامبول وإنشاء دولة خاصة به في منتصف بلاد العرب ومنطقة الخليج العربي. وكان ابن عبد الوهاب مثال المصلح الإسلامي الحديث إذ واجه الأزمة الراهنة بالعودة إلى القرآن والسنة، ورفض تراث العصور الوسطى الفقهي والتصوف والفلسفة. ولما كان سلاطين الدولة العثمانية قد انحرفوا في رأيه عن الإسلام النقي الأول، أعلن أنهم مرتدون وغير جديرين بطاعة المؤمنين بل ويستحقون الموت. وقال إن دولتهم التي يقولون إنها تقوم على الشرع غير صادقة في ذلك؛ بل إن ابن عبد الوهاب حاول إنشاء ركن ركين للدين النقي المبني على سلوك المجتمع الإسلامي الأول في القرن السابع، وكانت حركته عدوانية حاولت فرض نفسها على الناس بالقوة. وقد كتب لبعض أساليب العنف والرفض الوهابية أن تعود إلى الظهور حين توسل بها بعض المصلحين الإسلاميين الأصوليين في القرن العشرين، الذي يعتبر من الفترات التي شهدت المزيد من التغيير والقلقلة.

أما المصلح الصوفي المغربي أحمد بن إدريس (١٧٨٠ - ١٨٣٦) فقد سلك منهجاً مختلفاً تماماً، ولو أنه كان له أتباعه في تلك الآونة، إذ كان الحل الذي أتى به لمواجهة تفكك الحياة في الولايات الواقعة على أطراف الدولة العثمانية هو تعليم الناس حتى يرتفع مستوى إسلامهم، فقام برحلات كثيرة في شمال إفريقيا وفي اليمن، وكان يخاطب الناس بلهجاتهم المحلية، ويعلمهم كيف يؤدون شعيرة الصلاة، ويحاول أن يجعلهم يحسون بالخلل من اقتراح الموبقات. وكانت حركته إذن تستهدف القاعدة الشعبية، كما يقولون، فلم يكن ابن إدريس يطبق أياً من الأساليب الوهابية إذ كان التعليم في نظره لا القوة هو مفتاح باب التغيير، وقتل الناس باسم الدين خطأ واضح حلي، وعلى هذا المنوال نسج مصلحون آخرون مثل أحمد التجراني في الجزائر (ت - ١٨١٥) ومحمد بن عبد الكريم صميم في المدينة (ت ١٧٧٥) ومحمد بن علي السنوسي في ليبيا (ت - ١٨٣٢) الذين انتقلوا بالدين مباشرة إلى الشعب، أي إنهم كانوا يتجاوزون العلماء أو يتخطونهم. وكان ذلك بمثابة الإصلاح الشعبي، إذ إنهم هاجموا المؤسسة الدينية التي كانوا يرون أنها متحازة إلى الصفوة وأنها لا تدرك ما يجري في الواقع الفعلي، وكانوا، على عكس ابن عبد الوهاب، لا يهتمون ببقاء العقيدة، بل كانوا يرون أن إعادة الناس إلى العبادات والشعائر الأساسية، وإقناعهم بالعيش وفق الأخلاق

الحميدة كفيل بتقديم علاج لأدواء المجتمع أجمع من التعقيدات الفقهية .

دأب المتصوفة على تعليم مريديهم ، على مر القرون ، محاكاة النموذج المحمدي في حياتهم الخاصة ، كما كانوا يؤكدون أن الطريق إلى الله هو طريق الخيلة الإبداعية الصوفية ، قائلين إن من واجب الناس أن يخلقوا تجلياتهم الإلهية الخاصة مستعينين بنظم التأمل الصوفية . أما في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر فقد خطا هؤلاء المصلحون - الذين يطلق عليهم الباحثون تعبير "الصوفيين الجدد" خطوة أخرى على هذا الطريق ، إذ كانوا يدعون الناس العاديين إلى الاعتماد الكامل على بصائرهم ، قائلين إنه لم يعد عليهم أن يستندوا إلى العلماء ورجال الدين من الراسخين في العلم . ووصل الأمر بابن إدريس إلى أن رفض سلطة كل حكماء المسلمين وأولياء الله الصالحين ، مهما يكن من غلو قدرهم ، باستثناء النبي ﷺ . وهكذا كان يشجع المسلمين على إعلاء قيمة الجديد والتخلص من عادة الركون إلى الغير . وكان يقول إن غاية الرحلة الصوفية ليست التوحد مع الـ ، بل التمثل العميق للشخص البشري للنبي ﷺ الذي شُرح صدره انشراحاً كاملاً بتلقى الوحي الإلهي . وكانت هذه المواقف تنتمي إلى بدايات الحدائث . فعلى الرغم من أن المتصوفة كانوا لا يزالون يمارسون الإحالة إلى الشخصية المثالية العليا للنبي ﷺ فقد كانوا ، فيما يبدو ، ينشئون عقيدة ذات توجه إنساني بدلاً من التوجهات المتعالية ، وكانوا يشجعون تلاميذهم على تقدير قيمة الجديد والبتكر تقديرهم لقيمة القديم والعريق . ولم تكن لابن إدريس أى صلة بالغرب ، بل إنه لا يذكر أوروبا مطلقاً في كتاباته أو يبدي أى معرفة أو اهتمام بالأفكار الغربية . ولكن نظم منطق الروح في إطار المذهب السني الإسلامي جعلته يحتضن بعض مبادئ التنوير الأوروبي .

وكان ذلك هو الحال في إيران أيضاً ، حيث نجد من وثائق تاريخها في تلك الفترة ما يفوق الوثائق المتاحة عن مصر ، فنحن نعلم أنه عندما فتح الصفويون إيران في أوائل القرن السادس عشر جعلوا المذهب الشيعي الدين الرسمي للدولة . وكانت الشيعة حتى تلك الفترة حركة فكرية وصوفية مغلقة ، ولم يكن الشيعيون من حيث المبدأ يشاركون في الحياة السياسية . وعلى الرغم من وجود بعض المراكز

الشيعة المهمة في إيران، فإن معظم أفراد الطائفة كانوا من العرب لا من الفرس. وهكذا فقد كانت التجربة الصفوية في إيران بمثابة تجديد مفرغ، لا بسبب الاختلاف العقائدي بين السنيين والشيعة، بل بسبب اختلافهما أساساً في الإحساس والشاعر. فالسنيون يتميزون أساساً بالتفاؤل بشأن التاريخ الإسلامي، والشيعة يتميزون برؤية قاتمة أو مأسوية، إذ أصبح مصير ذرية النبي محمد ﷺ رمزاً للصراع الكوني بين الخير والشر، وبين العدل والطغيان، وهو الصراع الذي كان ينتهي الشرير فيه بالانتصار، فيما يبدو، في كل حال. وإذا كان أهل السنة قد رفعوا سيرة محمد ﷺ إلى مستوى منطلق الروح، فإن الشيعة قد فعلوا ذلك نفسه بسيرة حياة أهل البيت. ولا بد لنا إذا أردنا أن نفهم المذهب الشيعي الذي يفسر لنا بعض الأحداث المهمة مثل الثورة الإيرانية في ١٩٧٨ - ١٩٧٩، أن ننظر نظرة سريعة إلى تطور الشيعة.

عندما توفي النبي محمد ﷺ في عام ٦٣٢ لم يكن قد أوصى بخليفة له، فكان أن تولّى أبو بكر الصديق، الخلافة بمبايعة الأمة له. ولكن البعض كان يعتقد أن الرسول ﷺ كان يرغب في أن يخلفه أقرب أقاربه الذكور، وهو علي بن أبي طالب، وبيته وابن عمه وزوج ابنته. ولكن علياً لم ينتخب في المرة الثانية ولا الثالثة، ثم أصبح رابع الخلفاء أخيراً في عام ٦٥٦، ولكن الشيعة لا يعترفون بالخلفاء الأوائل الثلاثة ويقولون إن علياً هو الإمام الأول. لا شك إطلاقاً في تقوى علي وورعه، وكانت رسائله إلى عماله بليغة ملهمة، تؤكد أهمية الحكم العادل، ولكن القاجمة وقعت عندما اغتاله مسلم متطرف في عام ٦٦١، وهي الحادثة التي يتبعها السنيون والشيعة جميعاً. وجلس منافسه، معاوية بن أبي سفيان، على عرش الخلافة، وأسس الدولة الأموية التي كانت أشد اهتماماً بأموال الدنيا، وكان مقرها في دمشق. أما الحسن، الابن الأكبر لعلي، والذي يسميه الشيعة الإمام الثاني، فقد هجر السياسة وتوفي في المدينة في عام ٦٦٩. ولكن عندما توفي معاوية في عام ٦٨٠، قامت مظاهرات صاحبة في الكوفة، بالعراق، تنادي بخلافة الحسين، الابن الثاني لعلي، وخشى الحسين بطش الأمويين فلجأ إلى مكة معتصماً فيها، فهي بلد مقدسة، ولكن الخليفة الأموي يزيد أرسل مبعوثين من قبله لاغتاله، منتهكين حرمة مكة. وهكذا قرر الحسين، ثالث أئمة الشيعة، أن يتخذ

موقفاً حازماً ضد ذلك الحاكم الظالم العاصي، فانطلق إلى الكوفة مع عصابة صغيرة تتكون من خمسين رجلاً من أتباعه، مصطحبين زوجاتهم وأطفالهم، وكان يظن أن مشهد أسرة النبي وقد خرجت تعارض الطغيان مشهداً أليماً كفيلاً بأن يقنع الأمة بالعودة إلى نهج الإسلام الأصيل. ولكن جنود الجيش الأموي حاصرت الحسين وجيشه الصغير في يوم عاشوراء أي العاشر من المحرم، أول الشهور العربية، وهو يوم صوم مقدس، على صعيد كربلاء خارج الكوفة، وذبحته وذبحتهم جميعاً. وكان الحسين آخر من قُتل، ومات وهو يحتضن ابنه الرضيع.

وتحولت كربلاء إلى حادثة رمزية ذات طقوس وشعائر، وأصبحت حادثة لا زمنية في الحياة الشخصية لكل شيعي، كما أصبح يزيد رمزاً للطغيان والظلم، وما إن حل القرن العاشر حتى أصبح الشيعة يندبون استشهاد الحسين كل عام في يوم صوم عاشوراء، فيبكون ويضربون أجسادهم ويعلنون معارضتهم الأبدية لفساد الحياة السياسية للمسلمين. وأصبح الشعراء ينشدون المراثي التي تكرم الشهداء، وعلى رأسهم علي والحسين، وهكذا نشأت لدى الشيعة عاطفة دينية توصف بأنها نزعة احتجاج وترتكز حول قصة كربلاء. وأدت الشعائر المرتبطة بها إلى إذكاء وقدة الشوق إلى العدالة الاجتماعية دوماً، وهي التي تمثل جوهر الرؤية الشيعية. وعندما يسير الشيعة في موكب مهيب أثناء طقوس عاشوراء، فهم يعلنون تصميمهم على اتباع الحسين بل والموت في الكفاح ضد الطغيان.

ولكن تلك الحادثة لم تكن دلالاتها الرمزية والشعائرية إلا بعد وقت طويل، ففي السنوات الأولى التي تلت كربلاء، عاد علي بن الحسين الذي تمكن من النجاة من المذبحة ومحمد ابنه ( للذنان يعرفان بالإمامين الرابع والخامس على الترتيب ) إلى المدينة، ولم يشارك في الحياة السياسية. ولكن علي بن أبي طالب نفسه، الإمام الأول، أصبح في تلك الفترة رمزاً للخير والحق في نظر الكثيرين الذين كانوا مستائين من الحكم الأموي. وعندما نجح العباسيون أخيراً في الإطاحة بالخلافة الأموية في عام ٧٥٠ وإنشاء الخلافة العباسية ( ٧٥٠ - ١٢٥٠ ) زعموا أول الأمر أنهم ينتمون إلى "شيعه علي" (وهي تعني لدينا "حزب علي") كما كان الشيعة قد ارتبطوا ببعض التاملات التي اتسمت بالشطط والتي يصفها معظم

المسلمين "بالفلو" (الذى يعنى لدينا "التطرف") إذ كان المسلمون قد تعرفوا فى العراق على عالم دينى أقدم وأكثر تعقيداً، كما تأثر بعضهم بالقصص الدينية والرمزية المسيحية واليهودية، والزرداشتيه، وهكذا بدأ على يحظى بالتوقير والتجليل فى بعض الدوائر الشيعية باعتباره تجسداً إلهياً، مثل عيسى عليه السلام فى نظر المسيحيين، وكان المتمردون من الشيعة يعتقدون أن أنتمهم لم يموتوا ولكن كانوا فى خفاء، وأنهم سوف يعودون يوماً ما لقيادة أتباعهم لتحقيق النصر. وانبهر بعضهم بفكرة حلول الروح القدس فى أحد أبناء البشر وبث الحكمة الإلهية فيه. وقد أصبحت جميع هذه الأساطير، فى صورة معدلة، ذات أهمية للرؤية الخاصة (المغلقة) للشيعة.

وأدت شعائر تكريم الحسين إلى تحويل المسألة التاريخية إلى قصة رمزية لها أهميتها الأساسية للرؤية الدينية للشيعة، إذ إنها وجهت أبصارهم إلى الصراع الدائم المتكرر بين الخير والشر، فى قلب الوجود الإنسانى؛ كما أدت الطقوس إلى تحرير الحسين من الظروف التاريخية الخاصة بزمانه وتحويله إلى وجود حى دائم. فأصبح رمزاً لحقيقة عميقة. ولكن الرمزية الشيعية لا يمكن تطبيقها عملياً فى العالم الحقيقى. بل إنه حين كان بعض الحكام الشيعة من العباسيين يصلون إلى السلطة، كانت الحقائق القاسية للحياة السياسية تمنعهم من الحكم وفقاً لتلك المثل العليا. وإذا كان خلفاء بنى العباس قد نجحوا بنجاح كبيراً، بمقياس الحياة الدنيا، فذلك لأنهم كانوا يتخلون عن أفكارهم الثورية الشيعية حينما يتولون مقاليد الحكم ويصبحون سنيين عاديين. ولم يكن يبدو فى حكمهم ما يزيد على حكم الأمويين، ولكنه كان من العيب أن يقدم الشيعة الحقيقيون على التمرد، ما دام القمع الوحشى هو المصير المحترم لكل ثورة. بل إن قصة الحسين الرمزية ترمز، فيما يبدو، إلى أن الفشل هو المصير المحتوم لكل محاولة لمعارضة الحاكم المستبد، مهما بلغ من تقوى القائمين بهذه المحاولة ومن حديهم وحرصهم على العدالة.

وقد أدرك ذلك جعفر الصادق (ت ٧٦٥) سادس الأئمة الشيعة، فتخلّى رسمياً عن الكفاح المسلح. إذ أعلن أنه وإن كان، باعتباره سليل النبى ﷺ، الإمام الشرعى الوحيد للأمة، إلا إن رسالته الحقيقية لا تتمثل فى خوض كفاح لا غناء

فيه، بل في هداية الشيعة إلى التفسير الصوفي للقرآن الكريم. وكان يقول إن كل إمام من نسل عليّ يعتبر الزعيم الروحي لأبناء جيله، وإن كل إمام يعينه سلفه الذي يضع فيه "العلم الباطن" بالحقيقة الإلهية. ومن ثم فقد كان الإمام يعتبر الوجه والمرشد الروحي المعصوم والقاضي الكامل. وهكذا نبذت الشيعة السياسة وأصبحت طائفة صوفية تغرس فنون التأمل وتنمّيها حتى تتوصل عن طريق الحدس إلى الحكمة الباطنة الكامنة خلف كل لفظة من ألفاظ القرآن الكريم، فلم يقنع الشيعة بالمعنى الحرفي لكتاب الله بل استعملوا النص قاعدة للانطلاق نحو نظرات روحية جديدة، وكان يتجلى في الرمزية التي وضعوها للإمام الذي يتلقى الإلهام من الله شعورهم بالحضور المقدس، فالصوفي يشعر بهذه 'الحضرة' في كل شيء، وبأنها قريبة متاحة في عالم مضطرب تكتنفه الأخطار.

ولم تكن الشيعة ترى أن ذلك المذهب ملائم للعبادة الذين قد يخرجون بتأويلات فظة ولهذا تكتمت آراءها الروحية والسياسية جميعاً، والواقع أن المنطق الروحي للإمامة الذي وضعه جعفر الصادق يعتبر من الرؤى الابتكارية التي تتجاوز المعاني الحرفية والواقعية لكتاب الله وللتاريخ في محاولة للوصول إلى الحقيقة الثابتة الأولية للغيب، وإذا كان 'غير العارفين' لا يرون في جعفر الصادق سوى الإنسان فإن الشيعي المتأمل يستطيع إدراك مسحة ربانية فيه.

وكانت الإمامة ترمز كذلك للصعوبة البالغة في تجسيد مشيئة الله في أحوال الحياة اليومية التي تشوبها النقائص وتحف بها الفواجع، إذ كان جعفر الصادق يفصل فعلياً بين الدين والسياسة حين أضفى الخصوصية على العقيدة وقصرها على النطاق الشخصي فحسب، وكان هدفه هو حماية الدين وتمكينه من البقاء في عالم يزداد عداؤه فيما يبدو للدين، وكانت تلك سياسة علمانية نابعة من نزعة روحانية عميقة. فكانت الشيعة تدرك أن مزج السياسة بالدين قد يكون خطراً، وقد بينت ذلك المأساة التي وقعت بعد قرن واحد، إذ قام خلفاء بني العباس في عام ٨٣٦ بنقل عاصمتهم إلى سامراً التي تقع على مبعده ستين ميلاً تقريباً جنوبى بغداد، وكانت السلطة العباسية قد بدأت آنذاك في التفكك، فإذا كان الخليفة قد ظل الحاكم الاسمي للعالم الإسلامي كله، فإن السلطة الحقيقية كانت في أيدي حكام

الأقاليم والرؤساء المحليين، في طول الامبراطورية الشاسعة وعرضها، ومن ثم رأى الخلفاء أنهم لا يستطيعون في خضم تلك القلقلة والبلبلة أن يسمحوا ببقاء الأئمة المنحدرين من صلبى النبي ﷺ أحراراً طلقاء، وهكذا قام الخليفة المتوكل في عام ٨٤٨ باستدعاء الإمام العاشر، على الهادى، من مدينة سامراء، ووضعه تحت الإقامة الجبرية في منزله. ولم يسمح له ولا لابنه حسن العسكري، وهو الإمام الحادى عشر، بالاتصال بالشيعة إلا عن طريق وكيل يقيم في الكرخ، وهو الحى التجارى في بغداد، ويزاول حرفة ما لصرف أنظار السلطات العباسية.

وتوفى الإمام الحادى عشر في عام ٨٧٤، ومن المحتمل أنه مات مسموماً بإيعاز من الخليفة، وكان طرق العزلة الذى ضرب حوله محكماً إلى الحد الذى جعل الشيعة يجهلون كل شيء عنه تقريباً. ترى هل كان له ولد؟ وإذا لم يكن قد أنجب فمن تراه يخلفه؟ هل انقطعت الذرية؟ وإذا صح ذلك فهل تراه يعنى أن الشيعة قد حرمت من الإرشاد الصوفى؟ وانتشرت التخربات وزادت، ولكن أكثرها شيوعاً كان يقول بل ويؤكد أن الحسن العسكري أنجب ابناً يدعى أبا القاسم محمد، وهو الإمام الثانى عشر الذى قرر الاختباء حرصاً على حياته. وكانت لذلك الحل جاذبيته، فمعناه أنه لم يتغير أى شيء. وإذا كان من اغمال على الناس الاتصال بالإمامين الأخيرين فعلياً، فإن الإمام اختلفى سوف يستمر فى الاتصال بالناس عن طريق الوكيل، عثمان العمري، الذى يتولى تقديم المشورة الروحية، وجمع أموال الزكاة، وتفسير آى الذكر الحكيم، وإصدار الأحكام الشرعية. ولكن هذا الحل كان محدوداً بعمر الإمام الثانى عشر، وعندما مرت السنون ولم يعد من اغتمل أنه ما زال فى قيد الحياة، عاد القلق إلى الشيعة، حتى جاء عام ٩٣٤، فإذا بالوكيل القائم بالعمل آنذاك، على بن محمد السامرائى، يأتى برسالة إلى الشيعة من الإمام اختلفى. وكان فحواها هو أنه لم يميت، بل أخفاه الله بمعجزة، وأنه سوف يرجع يوماً ما، قبيل يوم القيامة، لبدأ عهد العدل والانصاف، وأنه ما يزال المرشد المعصوم للشيعة والحاكم الشرعى الأوحى للأمة، لكنه لن يستطيع بعد الآن أن يتصل بالمؤمنين عن طريق الوكلاء، أو أن يقيم أى صلة مباشرة معهم، وأن على الشيعة ألا يتوقعوا رجوعه فى وقت قريب، بل لن يروه ثانياً إلا "بعد مرور وقت طويل وقد ملكت الأرض ظلماً وطمعاً".

ولا يمكن شرح أسطورة "التعمية" في قصة الإمام اختلفى شرحاً عقلانياً، فمعناها لا يتحقق إلا في سياق التصوف والشعائر، فلو أننا فهمنا القصة باعتبارها تنتمي إلى المنطق العقلاني، أي كقصة تتطلب التفسير الحرفي بصفتها سرداً صريحاً للوقائع، فسوف نواجه أسئلة لا حد لتتووعها. فإلى أي مكان في العالم ذهب الإمام؟ أكان لا يزال على الأرض أم في منطقة وسطى في موقع ما؟ وما نوع الحياة التي يحيها هناك؟ تراه يتقدم في السن فيهرم ويهرم؟ وكيف يمكنه أن يرشد المؤمنين ما داموا لا يستطيعون أن يشاهدوه أو يسمعوه؟ وقد تبدو هذه الأسئلة ذات سخف وبلادة للشيعي المتبحر في الطرق "الباطنية" أي في غرس مناهج "الباطن" وتنميتها، بمعنى أساليب اكتشاف لطائف الإشارات (السرية) في النصوص المقدسة، وهي التي تتخطى الاستنباط العقلاني والاستدلال المنطقي وتعتمد على طاقات الحدس في الذهن. فلم يكن الشيعة يفسرون نصوصهم المقدسة وعقائدهم المذهبية تفسيراً حرفياً، بل كانت حياتهم الروحية برمتها قد تحولت إلى السعي الرمزي في طلب الغيب الذي يكمن خلف الفيض الظاهر أي الأحداث الظاهرية، فهم يعبدون إلهاً خفياً من محال إدراك كنهه، ويبحثون عن المعاني الخبيثة في القرآن، ويشاركون في معركة دائبة وإن كانت خفية في سبيل العدل، ويتحرقون شوقاً إلى الإمام اختلفى، ويفرسون وينصون صورة خاصة مغلقة من الإسلام لا بد من إخفائها عن العالم. وهذه الحياة التأملية المركزة هي الإطار الذي لا يمكن "للتعمية" أن يكون لها معنى بدونه. فلقد أصبح الإمام اختلفى أسطورة إذ إن إخراجها من سياق التاريخ المعتاد قد حرره من قيود الزمان والمكان، ومن المفارقات أنه أصبح بذلك يتمتع بوجود أكثر حيوية في حياة الشيعة عما كان يتمتع به عندما كان يعيش مثل باقي الأئمة حياة عادية في المدينة أو في سامراء.

و"التعمية" أسطورة تعبير عن إحساسنا بالقداسة باعتبارها ذلك الغائب المراوغ الذي يغرى بمواصله السعي لإدراكه على استحالتة، فهو موجود في العالم ولكنه ليس منها، فالحكمة الإلهية لا تنفصل عن الإنسانية (بمعنى أننا لا نستطيع أن ندرك أي شيء إلا من منظور إنساني، بما في ذلك إدراكنا لله سبحانه) ولكن هذه الحكمة الإلهية تجعلنا نتخطى بصائر الناس العاديين. ولا يمكن فهم "التعمية"، شأنها في ذلك شأن أي أسطورة، بمنطق العقل التحليلي، كما أنها لو كانت من

البديهيات أو كان يمكن إثباتها منطقياً، ولكنها كانت تعبر بالتأكيد عن حقيقة من حقائق الحياة الدينية للإنسان .

وكان المذهب الشيعي حتى تلك الآونة، مثل أى مذهب روحاني خاص، مقصوراً على النخبة، وكانت له جاذبيته الكبيرة للمسلمين الذين يحبون "المغامرات الفكرية"، والذين كانوا يتمتعون بموهبة التأمل الصوفي ويحتاجون إليه. ولكن الشيعة كانت لهم نظرتهم السياسية التي اختلفت عن نظرة غيرهم من المسلمين. فإذا كانت شعائر الروحانية السنية ونظمها قد ساعدت السنين على تقبل الحياة كما هي والتوافق مع المعايير الأولى أو الأنماط الفطرية، فإن التصوف الشيعي كان يعبر عن غضب إلهي، فالتقاليد الأولى التي نشأت بعيد إعلان مذاهب "التعمية" تكشف عما كان كثير من الشيعيين يشعرون به في القرن العاشر من إحباط وعجز. ويشار إلى هذا القرن باسم "قرن الشيعة" لأن الكثيرين من القادة اهلين في الامبراطورية الإسلامية ممن كانوا يمسون بزمام السلطة الفعلية في أى منطقة من المناطق كانوا متعاطفين مع الشيعة، ولكن ثبت أن تأثير ذلك كان محدوداً، فالحياة كانت لا تزال حافلة بالظلم والإجحاف للغالبية على الرغم من التعاليم القرآنية الواضحة. بل إن الأئمة جميعاً كانوا من ضحايا الحكام الذين كان الشيعة يعتبرونهم فاسدين ولا حق لهم في السلطة، وقد جاء في الأثر أن كل إمام ممن خلفوا الحسين مات مسموماً بإيعاز من الخلفاء الأمويين والعباسيين. وقد دفع الشيعة شوقهم إلى نظام اجتماعي يقوم على العدل والخير إلى وضع صورة لعلاقة الدنيا بالآخرة تقوم على ظهور الإمام اختفى أخيراً، أى في آخر الزمان، وأنه سوف يرجع حتى يصارع قوى الشر وينشئ العصر الذهبي الذي تسوده العدالة ويستتب فيه السلم قبل يوم القيامة. ولكن هذا التعطش للنهاية لم يكن يعني أن الشيعة قد تخلت عن روح المحافظة فأصبحت تتوجه إلى المستقبل، فالواقع أن الشيعيين كانوا على وعي شديد بالمثل الأعلى للنمط الفطري، أى ما ينبغي أن تكون الأشياء عليه، إلى الحد الذي وجدوا فيه الحياة السياسية العادية هملاً لا يطاق، فالإمام اختفى لن يأتي بشيء جديد إلى العالم، ولكنه سوف يقتصر على تصحيح تاريخ البشرية حتى تتفق أمور البشر آخر الأمر مع المبادئ الأساسية للوجود. وعلى غرار ذلك فإن "ظهور" الإمام سوف يميظ اللثام، بأعمق معنى من

المعاني، عما كان قائماً منذ الأزل، فالإمام المختفى يمثل وجوداً دائماً في حياة الشيعة، كما يمثل نور الإله الذي يراوغ البصر في عالم مظلم ظالم، أي إنه المصدر الوحيد للرجاء.

وأكملت أسطورة "التعمية" إضفاء منطق الروح على التاريخ الشيعي، وهو الذي بدأ عندما رفض الإمام السادس أن يعمل بالسياسة، ففصل بذلك الذين عن السياسة. ومنطق الروح لا يقدم مشروعاً أو خطة للعمل السياسي البراجماتي بل يقدم للمؤمنين زاوية ينظرون منها إلى المجتمع وأسلوباً لتنمية حياتهم الباطنية. وكانت أسطورة "التعمية" هي العامل الذي أخرج الشيعة من حلبة السياسة إلى الأبد. فكانوا يرون أنه من العبث الإقدام على مخاطر لا جدوى منها بالاصطدام بجبروت الحكام في السلطة الزمنية. وهكذا كان تصوير الإمام في صورة حاكم سياسي عادل من المحال أن يوجد في العالم بحالته الراهنة بل عليه أن يختفي، بمثابة تعبير عن إحساس الشيعة بالاغتراب عن مجتمعهم. ومن ذلك المنظور الجديد كان لا بد من اعتبار أي حكومة ذات سلطة غير مشروعة لأنها اغتصبت مزايا الإمام المختفى، السيد الحقيقي للعصر. ومن ثم لم يكن هناك ما تنوقعه الشيعة من حكام الأرض، وإن كانوا يرون أن مقتضيات البقاء تفرض عليهم التعاون مع أي سلطة قائمة، فيعيشون حياة روحية يتطلعون فيها إلى العدالة التي لا يمكن أن تعود إلى الأرض إلا في آخر الزمان "بعد مرور وقت طويل". وكانت السلطة الوحيدة التي يمكنهم أن يتقبلوها هي سلطة علماء الشيعة الذين حلوا محل "الوكلاء" السابقين للأئمة. وقد أصبح العلماء في نظرهم، بفضل تبحرهم في العلم، وروحانيتهم، ومعرفتهم الوثيقة بالقانون الإلهي، نواباً للإمام المختفى، وقادرين على التحدث باسمه. لكنه لما كانت جميع الحكومات غير مشروعة في نظر الشيعة، فلا يجب أن يشغل العلماء مناصب سياسية.

وهكذا فقد كان الشيعة يقرون ضمناً بضرورة العلمانية الكاملة في السياسة، مما يمثل - فيما يبدو - انتهاكاً لمبدأ التوحيد، وهو من المبادئ الإسلامية الأساسية، الذي يحظر مثل ذلك الفصل بين الدولة والدين. ولكن المنطق الروحي لتلك العلمانية كان قد نبع من نظرة دينية. فقصص الأئمة الذين تعرضوا جميعاً،

تقريباً، للاغتيال أو الموت بالسم، أو السجن، أو النفي، وأخيراً نبذهم من جانب الخلفاء، كانت تمثل التناقض الأساسي بين الدين والسياسة - فالحياة السياسية تنتمي إلى المنطق العقلاني، وعليها أن تتطلع إلى الأمام وأن تكون برجماتية، قادرة على تقبل الحلول الوسط، والتخطيط، وتنظيم المجتمع على أساس عقلاني . أي إن عليها أن توازن بين المطالب المطلقة للدين وبين جهامة واقع الحياة العملية وقامتها، فالمجتمع الزراعي الذي سبق العصر الحديث كان قائماً على ظلم أساسي إذ كان يعتمد على عمل الفلاحين الذين لا يتمكنون من المشاركة في ثمرات الحضارة. وكانت الأديان العظمى في العصر الخوري (من نحو عام ٧٠٠ - ٢٠٠ قبل الميلاد) قد شغلت جميعاً بهذه المشكلة وحاولت التصدي لها. وحيثما قلت الموارد عن المستوى اللازم، وتعذر فرض السلطة بسبب نقص التكنولوجيا ووسائل الاتصال، باتت السياسة أكثر وحشية وذات طابع عملي صارم. ومن ثم كانت كل حكومة مهما تكن، تواجه صعوبة بالغة في تحقيق المثل الإسلامي الأعلى للحياة أو احتمال وجود إمام يعتبر تجسيداً للحكمة الإلهية ويبرز بوضوح مؤلم نقائصها. فالزعماء الدينيون قادرون على توجيه النصح والإرشاد، أو الاحتجاج والانتقاد، إزاء ما يرونه من انحرافات صارخة، ولكن ثمة ما يشير إلى الأسى في اضطراب الحكام إما إلى تهميش الدور المنوط 'بالمقدس' أو فرض حدود عليه لا يتخطاها، على نحو ما حبس الخلفاء الأئمة في قلعة العسكري في سامراء. ومع ذلك فقد كان هناك نبيل في إخلاص الشيعة للمثل الأعلى الذي كانوا يريدون أن يظل حياً على الدوام، حتى ولو كان، مثل الإمام الختفي، خبيئاً ولا يستطيع في الوقت الراهن أن يعمل في العالم الذي يسوده الطغيان والفساد.

وعلى الرغم من المسحة الأسطورية التي اكتسبها المذهب الشيعي، فإن ذلك لم يكن يعني أنه كان غير عقلاني. فالواقع هو أن الشيعة أصبحت صيغة إسلامية تفوق السُّنة في العقلانية والطابع الفكري، إذ وجد الشيعيون أنهم يتفوقون مع أصحاب المذهب السُّني المعروف بالمعتزلة والذين حاولوا وضع أسس عقلانية لتعاليم القرآن. كما إن المعتزلة اجتذبتهم الشيعة. ومن المفارقات أن تكون فكرة "التعمية"، الواقعة خارج نطاق العقلانية، من العوامل التي أتاحت لعلماء الشيعة قدرًا من الحرية في ممارسة طاقاتهم العقلانية في معالجة أحوال العالم البرجماتية

أكبر مما كان متاحاً لعلماء السنّة . فما دام الإمام المختفى بعيد المنال ، كان عليهم أن يعتمدوا على طاقاتهم الذهنية . وهكذا لم تعلن الشيعة مطلقاً إغلاق ”أبواب الاجتهاد“ على نحو ما فعل أهل السنّة .

ومن الصحيح أن الشيعة قد تعرضوا لهزة فكرية في البداية عندما اختفى إمامهم ، ولكنه ما إن حل القرن الثالث عشر حتى أصبح رجل الدين الشيعي البارز والمتبحر يُعرف على وجه الدقة باسم المجتهد ، أي الفرد الذي يعتبر قادراً على ممارسة النشاط العقلائي المسمى بالاجتهاد .

ولكن العقلانية الشيعية كانت تختلف عن العقلانية العلمانية الحالية لدينا في الغرب . فكثيراً ما كان الشيعة من المفكرين ذوي النظرات التقديرية ، فكان محمد المفيد ومحمد الطوسي من علماء القرن الحادى عشر الذين أبدوا عدم اطمئنانهم لصحة بعض الأحاديث المروية عن النبي ﷺ والصحابة ، وكانوا يرون أنه لا ينبغي الاكتفاء بالاستشهاد بأمثال تلك الأحاديث الضعيفة في دعم عقائدهم بل لا بد للعلماء من استعمال العقل والمنطق ، ومع ذلك فإن الحجج العقلانية التي ساقوها لا تستطيع إقناع المشكك الحديث . فعلى سبيل المثال كان الطوسي يحاول ”إثبات“ الاعتقاد في الإمامة قائلاً إنه لما كان الله تعالى خيراً ولما كان يريد لنا الخلاص ، فمن المعقول أن نعتقد أنه سوف يهيئ لنا هادياً معصوماً ، وإذا كان الناس قادرين على أن يستدلوا بأنفسهم على ضرورة العدالة الاجتماعية ، فإن التفويض الإلهي يضىء على هذا الالتزام صفة المجلة والإلحاح . ولكن الطوسي نفسه كان متحيراً إزاء العثور على سبب منطقي ”للتعمية“ . ولكن ذلك لم يتسبب في إغلاق الشيعة . فمنطق الروح ومنطق العقل ، أو الوحي والمنطق العقلائي ، لم يكونا متناقضين بل مختلفين فحسب عن بعضهما البعض ، ومتكاملين . فإذا كنا نحن الغربيين المحدثين قد نبذنا منطق الروح والتصوف ورفضنا التوسل بهما في معرفة الحقيقة ، وأصبحنا نعتمد على العقل وحده ، فإن مفكراً مثل الطوسي كان يرى صحة هذين الأسلوبين من أساليب التفكير ويقول بضرورتهم . وقد حاول أن يبين أن ما يسنح له من أفكار ذات وجهة أثناء استغراق في تأملاته الصوفية تعتبر أيضاً معقولة في إطار إسلامي . وفنون الاستبطن وأساليبه المستعملة في التأمل تأتي

بنظرات ثاقبة وصحيحة في السياق الخاص بها ، ولو أنه من المحال إثباتها منطقياً ،  
مثل المعادلة الرياضية التي هي من ثمار المنطق العقلاني .

وبحلول نهاية القرن الخامس عشر ، على نحو ما رأينا ، كان معظم الشيعة من  
العرب ، وكانت الشيعة ذات قوة بالغة في العراق ، خصوصاً في بلدتي النجف  
وكربلاء ، وهما اللتان تضمان المزارين المقدسين المكرسين للإمام علي ولالإمام  
الحسين علي الترتيب . وكان معظم الإيرانيين من السنيين ولو أن مدينة قم الإيرانية  
كانت دائماً من المراكز الشيعية ، كما كانت هناك أعداد كبيرة من الشيعة في  
الرى ، وكاشان ، وخراسان . وهكذا كان هناك بعض الإيرانيين الذين رحبوا بمقدم  
شاه إسماعيل ، الذي كان في التاسعة عشرة من عمره ، وكان شيخ الطريقة  
الصوفية للصفويين ، بعد أن فتح مدينة تبريز في عام ١٥٠١ ، ودانت له إيران كلها  
في السنوات العشر التالية ، ثم أعلن أن الشيعة أصبحت الدين الرسمي  
للإمبراطورية الصفوية الجديدة . وزعم إسماعيل أنه سليل الإمام السابع ، مما كان  
ينحده - في رأيه - الشرعية التي لا يتمتع بها غيره من حكام المسلمين .

ولكن ذلك كان ، بوضوح وجلاء ، خروجاً على تقاليد الشيعة ، فمعظم أفراد  
الشيعة المعروفين باسم الاثني عشرية (نسبة إلى تجيلهم للأئمة الاثني عشر)  
كانوا يعتقدون أنه من المحال قيام حكومة شرعية في غياب الإمام المختفي .

كيف يمكن إذن أن تقوم "دولة شيعية" ؟ ولكن ذلك لم يسبب أى قلق  
لإسماعيل ، الذي لم يكن يعرف إلا أقل القليل عن الاثني عشرية الصحيحة ، وأما  
الطريقة الصفوية ، وهي منظمة "إخوانية" للمتصوفة أنشئت في أعقاب الغزوات  
المغولية ، فقد كانت صوفية خالصة في بدايتها ، ولكنها ما لبثت أن استوعبت  
كثيراً من أفكار الغلو (التطرف) في المذهب الشيعي القديم . وكان إسماعيل يعتقد  
في ألوهية الإمام علي ، وأن المسيح الشيعي سوف يرجع في وقت جد قريب ليبدأ  
العصر الذهبي . وقد يكون قد أخبر حواريه أيضاً أنه الإمام المختفي نفسه ، وأنه  
ظهر أخيراً بعد اختبائه . وكانت الطريقة الصفوية خاصة بمجموعة ثورية هامشية  
وشعبية ، أبعد ما تكون عن الدوائر الشيعية التي تتسم بالتعقيد والخصوصية . ولم  
يجد إسماعيل ما يبعث على القلق إطلاقاً في تأسيس دولة شيعية ، بل ولم يحاول

أن يجد إطاراً متحضراً للتصالح، ولو مؤقتاً، مع الأغلبية السنية، على نحو ما فعله الشيعة منذ جعفر الصادق، بل كان يعارض السنين بصورة متعصبة، وكان قد بدأ آنذاك لوناً جديداً من التعصب الطائفي في الامبراطوريتين العثمانية والصفوية، لا يختلف عن الأحقاد التي استعرت في الوقت ذاته تقريباً في أوروبا بين الكاثوليك والبروتستانت. ولقد شهدت القرون الأخيرة تحسن العلاقات بين السنين والشيعة، ولكن العثمانيين كانوا مصممين في القرن السادس عشر على تهميش الشيعة في الولايات التابعة لهم، وكان إسماعيل مصمماً هو الآخر، بعد ظهوره في إيران، على القضاء على السنة فيها.

ولكن الصفويين لم يلبثوا أن اكتشفوا أن الأيديولوجية 'المشيعانية' أي أيديولوجية الغلو (التطرف) التي ساعدتهم وهم في جبهة المعارضة، لم تعد ملائمة لهم بعد أن أصبحوا يمثلون 'المؤسسة الحاكمة'. وهكذا قرر شاه عباس الأول (١٥٨٨ - ١٦٢٩) أن يتخلص من لاهوت الغلو القديم، والقضاء على "التطرف" في جهازه الإداري، واستقدام علماء الشيعة العرب لنشر الاثنى عشرية الصحيحة. وهكذا بنى لهم مدارس في إصفهان، عاصمته الجديدة، وفي الحلة، ووقف الأوقاف عليها، ومنحها عطايا وهدايا جزيلة. وكانت هذه الرعاية لازمة في الأيام الأولى، إذ كان العلماء من المهاجرين الجدد الذين كانوا يعتمدون اعتماداً كاملاً على الشاه. ولكن ذلك أدى إلى تغيير طابع الشيعة حتماً، لأن علماء الشيعة كانوا دائماً أقلية، ولم تكن لهم مدارسهم بل كانوا يدرسون ويتناظرون في منازل بعضهم البعض. أما الآن فقد أصبحت الشيعة مؤسسة دينية، وأصبحت إصفهان مركز البحوث العلمية الرسمي للشيعة. وكان الشيعة في الماضي يحرصون على الابتعاد عن الحكومة، ولكن العلماء أصبحوا يتولون إدارة النظامين التعليمي والقضائي في إيران، إلى جانب النهوض بالواجبات الدينية المحددة للحكومة. ولما كان الجهاز الإداري في أيدي الإيرانيين الذين لا يزالون مخلصين للسنة، فقد كلف هؤلاء بالمهام العلمانية. وهكذا وقع انقسام فعلي بين المجالين العلماني والديني في حكومة إيران.

ولكن العلماء ظلوا على حذرهم من الدولة الصفوية، فكانوا لا يزالون يرفضون

التعيين فى الوظائف الحكومية الرسمية، ويفضلون اعتبارهم من الرعايا. وهكذا كان موقفهم يختلف اختلافاً تاماً عن موقف العلماء العثمانيين، وإن كان من المحتمل أنه كان أكثر قوة. إذ كانوا يتمتعون بالاستقلال المالى بفضل رعاية الشاه لهم وسخائه عليهم. فإذا كان العثمانيون وخلفاؤهم يستطيعون دائماً أن يسيطروا على علمائهم عن طريق التهديد بقطع الدعم عنهم أو بصادرة ممتلكاتهم، فلن يكن من الممكن إخضاع علماء الشيعة بالأمسلوب نفسه. كما أن انتشار الشيعة بين أفراد الشعب فى إيران مكن العلماء من القول بأنهم هم - لا الشاه - المتحدثون الرسميون باسم الإمام الختفى. ولكن الصفويين الأوائل كانوا يملكون القوة اللازمة للحد من نفوذ العلماء، ولم ييسط العلماء سلطانهم حقاً إلا بعد أن تحول الإيرانيون بصفة عامة إلى المذهب الشيعى وبصورة تامة فى القرن الثامن عشر.

ولكن السلطة مفسدة، إذ إن اطمئنان العلماء إلى موقعهم فى الامبراطورية الصفوية زاد من تسلطهم بل وتعصبهم، فتوارت بعض الصفات الحميدة للشيعة. وكان نموذج ذلك التشدد الجديد هو محمد باقر مجلسى (ت - ١٧٠٠) الذى كان من أقوى العلماء الذين شهدهم أى عصر وأبعدهم نفوذاً، وإذا كان الشيعة قد اتجهوا على مر القرون إلى تشجيع التجديد فى دراسة النصوص المقدسة، فإن المجلسى كان يضرر أعمق العداة للروحانية الصوفية والتأملات الفلسفية، وكانت هذه وتلك عماد الشيعة القديمة "الخاصة". وبدأ حملة اضطهاد لا هراة فيها لمن بقى من المتصوفة فى إيران، كما حاول أن يمنع تدريس العقلانية الفلسفية، المعروفة باسم الفلسفة وحسب، والفلسفة الصوفية أيضاً فى اصفهان. وهكذا أرسى أسس التشكك العميق فى التصوف وفى الفلسفة، وهو الذى ما يزال سائداً فى الشيعة الإيرانية حتى اليوم. وهكذا حث الباحثين الشيعيين على عدم التنصدى لدراسة 'لطائف الإشارات' فى القرآن، والتركييز بدلاً من ذلك، على دراسة الفقه الإسلامى.

كما غير المجلسى كذلك من معنى المواكب الطقسية التى كانت تخرج لإحياء ذكرى استشهاد الحسين والتى كانت قد أصبحت بالغة التعقيد، إذ كانت الجمال

تخرج فيها وعليها أردية خضراء، وعلى ظهورها النساء الباكيات مع الأطفال، رمزاً لأسرة الإمام، وكان الجنود يطلقون النار في الهواء، ويسير البعض حاملين نعوش التي تمثل الإمام وأصحابه الشهداء، ومن خلفهم يسير الحاكم والأعيان وجموع الرجال الذين ينههون ويجهشون ويجرحون أنفسهم بالسكاكين. كما تعقد حلقات خاصة تروى فيها قصة كربلاء التي تفيض بالمشاعر الجياشة، وهي قطعة أدبية عنوانها روضة الشهداء، من تأليف شيمي عراقي اسمه واعظ كاشفت (ت - ١٥٠٤) وكانت هذه الحلقات تسمى روضة كهاني (ومعناها "قراءات الروضة") وسط اللؤلؤة والعمويل والصراخ. وكانت لهذه الطقوس دائماً إمكاناتها الثورية، إذ كانت تبين مدى استعداد الناس للكفاح ضد الظلم حتى الموت. ولكن المجلسي ورجال الدين التابعين له أخذوا يقولون للناس إن الإمام هو ولي نعمتهم الذي يمكنه أن يضمن دخولهم الجنة إذا أبدوا إخلاصهم له بالبكاء عليه وندب مقتله، بدلاً من تشجيع الناس على الاقتداء بالمثل الذي ضربه الحسين بن علي، بمعنى أن الطقوس أصبحت تعمل على تثبيت الأوضاع الراهنة، بحث الناس على التقرب من أصحاب السلطة والاهتمام بمصلحتهم الشخصية فقط. وكان ذلك بمثابة إضعاف للمثل الشيعي الأعلى والخط من قدره، كما إنه كان يمثل حذفاً للمفردات الثورية من الفكر المحافظ، فلم تعد شعائر التقديس تساعد الناس على التناغم مع القوانين والإيقاعات الأساسية للوجود، بل أصبحت تستخدم لضمان عدم خروج الجماهير عن الخط المرسوم لهم، وكان ذلك من التطورات التي بينت بأسلوب مختلف تماماً مدى الضرر الذي يمكن أن تلحقه السلطة السياسية بالدين.

وكان من بين الأهداف الرئيسية لهجوم المجلسي مدرسة الفلسفة الصوفية التي وضعها في إصفهان شخص يدعى مير ديماد (ت - ١٦٣١) وتلميذه الملاً صدره (ت - ١٦٤٠) وهو مفكر سيكون له تأثيره العميق في أجيال الإيرانيين التالية، إذ كان كلاهما يعارض بصورة مطلقة التشدد الجديد عند بعض العلماء، وكانا يرون أنه انحراف كامل بالشيعية بل وبالدين كله. فعندما كان الشيعة، في الزمن الغابر، يبحثون عن المعاني الخبيثة في النصوص المقدسة، كانوا يقولون ضمناً بأن الحقيقة الإلهية لا حدود لها، وبأنه من الممكن اكتشاف الجديد بالبهيرة والحدس

فى كل آن، وبأن تفسيراً واحداً للقرآن لا يكفى. وكان كلاهما يرى أن المعرفة الحقة لا يمكن أن تأتي من الاتفاق الفكرى، إذ لا يستطيع حكيم أو صاحب سلطة دينية مهما يكن من سطرع نجمه أن يزعم احتكار الحقيقة.

وكانا يعبران بوضوح وجلاء أيضاً عما آمن به احمافظون من أن منطق الروح ومنطق العقل لازمان معاً للحياة الإنسانية الكاملة، فكل منهما معرض للنقص ما لم يكتمل بالآخر. وكان مير ديماد من علماء الطبيعة إلى جانب علمه بأصول الدين. وكان المبدأ صدره ينتقد العلماء بسبب استهانتهم بالنظرات النابعة من الحدس الصوفى، والمتصوفة بسبب تقليدهم من أهمية الفكر العقلانى، قائلاً إن على الفيلسوف الحق أن يكون فى عقلانية أرسطو، ولكنه يجب أن يتجاوزها بطاقته على إدراك الحقيقة عن طريق النشوة الروحية والانطلاق. وكان كلا المفكرين يؤكدان دور اللاوعى، ويصورانه فى صورة الحالة الوسطى بين عالم المدركات الحسية وبين التجريدات الذهنية. وكان فلاسفة الصوفية يطلقون على هذه المنطقة من مناطق الروح تعبير "عالم المثال" أو عالم الصور الخالصة. وكان ذلك عالماً من الرؤى النابعة مما يمكن أن نسميه بالعقل الباطن، والتي تصعد إلى المستوى الواعى فى العقل فى الأحلام أو تحت تأثير التنويم أو التخدير، ولكنها يمكن الوصول إليها عن طريق بعض التدريبات وطرائق الحدس الصوفية. وكان مير ديماد والمبدأ صدره يؤكدان أن هذه الرؤى ليست مجرد خيالات ذاتية، بل أنها تتمتع بوجود حقيقى موضوعى، ولو كان من الخيال تحليلها منطقياً. وكانا يقولان إن علينا ألا نكذبها باعتبارها "خيالية"، على نحو ما قد يفعل العقلانى المحدث، بل أن نهتم بها باعتبارها بُعداً من أبعاد وجودنا، فهى أعمق من أن تصل إليها يد التعبير الواعى، ولكن لها تأثيرها البالغ فى سلوكنا ومدركاتنا، فأحلامنا حقيقية، وهى ذات دلالات لنا، ونحن نكتسب الخبرة بما هو خيالى فى أحلامنا، وما كان منطق الروح فى القصص الرمزية مثلاً إلا محاولة لتنظيم خبرات اللاوعى فى صور ساعدت الرجال والنساء على إقامة الجسور مع تلك المناطق الجوهرية فى وجودهم. والناس يلجأون اليوم إلى التحليل النفسى حتى يظفروا بمعرفة مماثلة بما يحدث فى العقل اللاوعى. وكانت المدرسة الصوفية فى اصفهان، والتي عقد لواء ريادتها مير ديماد والمبدأ صدره، تصر على أن الحقيقة غير مقصورة على ما يمكن إدراكه منطقياً وعلناً

وشرعاً، بل كان لها جانب باطنى لا يمكن لوعينا اليقظ العادى أن يدركه.

وكان أن وقع الصدام المحتوم بينهما وبين المذهب الشيعى الجديد المتشدد لبعض العلماء الذين أجبروا الملاء صدره على الرحيل من أصفهان، فاضطر إلى الإقامة فى قرية صغيرة، بالقرب من مدينة قم، عشر سنوات كاملة، فى عزلة أدرك خلالها أنه على الرغم من إخلاصة للفلسفة الصوفية، كان لا يزال يتخذ مدخلاً إلى الدين يتسم بطابع ذهنى أكبر مما ينبغى، إذ إن دراسة الفقه (أو التطبيقات العملية للدين) لن تقدم لنا إلا معلومات حول الدين، أى إنها تعجز عن منحنا النورانية أو تمكيننا من التحول الذاتى اللذين يعتبران الهدف الأقصى لرحلة البحث الدينية. ولكنه عندما بدأ يمارس جددياً طرائق التركيز الصوفية والغوص فى أعماق "عالم المثال" فى داخل ذاته، وجد أن "قلبه قد اشتعل". أو على نحو ما ذكره فيما بعد، فى كتابه العظيم الأسفار الأربعة "رأيت نور العالم الإلهى يسطع على... وتمكنت من حل بعض الألغاز التى لم أكن فهمتها من قبل".

وقد أدى ما مر به صدره من خبرات صوفية إلى إقناعه بأن البشر قادرون على تحقيق الكمال فى الدنيا، ولكنه، كشأن كل ذى روح محافظة صادقة، لم يكن يرى أن ذلك الكمال يمثل نوعاً من الارتقاء إلى حال جديدة أعلى وأرفع، بل كان يراه فى صورة العودة إلى الرؤية النقية الأصلية لدى إبراهيم عليه السلام وغيره من الأنبياء. وكانت تلك أيضاً عودة إلى الله، مصدر الوجود كله. ولكن ذلك لم يكن يعنى أن المتصوف قد نبذ الدنيا وأشاح بوجهه عنها، فهو يصور فى الأسفار الأربعة رحلة صوفية لزعيم سياسى ذى شخصية ساحرة قائلاً إن عليه أولاً أن يسافر من الإنسان إلى الله، ثم يسافر داخل العالم الإلهى، فيتأمل كل صفة من صفات الله حتى يصل إلى الإدراك الحدسى لوحدها التى لا تنفصم عراها، وإذا به يتطلع إلى وجه الله، فيشعر بالتحول الذى أصابه وهو يصل إلى إدراك جديد للمعنى الحقيقى لوحدها لله، وإلى نظرة بالبعيرة لا تختلف عما يتمتع به الأئمة من نظرات. وفى السفرة الثالثة يرحل الزعيم عائداً إلى الإنسان، فيكتشف أن العالم قد اختلف فى نظره تماماً: وأما رحلته الرابعة والأخيرة فهى نشر كلمة الله وتعليمها لأهل هذه الدنيا، والبحث عن طرائق جديدة لإقامة القانون الإلهى وإعادة تنظيم

المجتمع وفقاً لمشيئة الله. والواقع أن تلك الرؤية كانت تربط الكمال في المجتمع بتنمية روحية مصاحبة له ومتزامنة معه، إذ لن تتأني إقامة العدل والإنصاف على وجه الأرض دون الأسس الصوفية والدينية، أي إن رؤية صدره كانت تعزج بين السياسة والروحانية وتصهرهما في بوتقة واحدة، بعد أن كانا قد انفصلا في فكر الشيعة الإثني عشرية، فكان صدره يعتبر أن الجهد العقلاني ذا الأهمية الأساسية للتحول الاجتماعي في العالم الدنيوي، لا يجوز فصله عن السياق الروحي والصوفي الذي يمنحه المعنى. وهكذا كان الملاء صدره يقترح نموذجاً جديداً للزعامة الشيعية، وهو الذي كان ذا تأثير عميق في السياسة الإيرانية حتى يومنا هذا.

ومن شأن الزعيم السياسي الصوفي في إطار رؤية الملاء صدره أن يتمتع بالبصيرة الإلهية، ولكن ذلك لم يكن يعني أن يفرض آراءه وممارساته الدينية على الآخرين بالقوة، فإذا فعل ذلك كان في رأي صدره ينكر جوهر الحقيقة الدينية. إذ كان صدره يعارض بشدة سلطة العلماء المتنامية، وكان مما يقلقه بصفة خاصة تلك الفكرة الجديدة كل الجدة، والتي كانت تزداد رسوخاً في إيران أثناء القرن السابع عشر، إذ أصبح بعض العلماء يعتقدون أن معظم المسلمين لا يستطيعون تفسير أصول العقيدة بأنفسهم، فائلين إن العلماء هم وحدهم المتحدثون الرسميون باسم الإمام الختفي، وإن على الناس العاديين أن يختاروا، إذن، مجتهداً يعتبر قادراً على ممارسة الاجتهاد والاستناد في سلوكهم إلى ما يصدره من فتاوى شرعية. واستاء صدره من هذه المزاعم التي كان يرددتها 'الأصوليون' وهو الاسم الذي أطلق على دعاة هذا الرأي. إذ كان يرى أن أي دين يقوم على مثل هذا التقليد الخانع يعتبر "ملوثاً" في جوهره قائلاً إن جميع أهل الشيعة قادرين تماماً على فهم أخبار الأنبياء والأئمة، ويستطيعون الاهتداء بأنفسهم إلى الحلول المطروحة، استناداً إلى العقل وما تهديهم إليه بصائرهم في الصلوات والشعائر.

وعلى مدى سنوات القرن السابع عشر احتدم الخلاف بين الأصوليين ومعارضيهم وحمى وطيسه، وكان الوهن قد بدأ يدب في أوصال الدولة الصفوية، ويفت بناء المجتمع، فأخذ الناس يتطلعون إلى العلماء باعتبارهم السلطة الوحيدة القادرة على إعادة النظام، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم حول طبيعة هذه

السلطة. وكان معظم الإيرانيين في تلك المرحلة يعارضون الأصوليين ويتبعون الأخباريين الذين كانوا يعتمدون على التراث المنقول، وكانوا يُدِينون استعمال الاجتهاد ويدعون إلى تفسير حرفي ضيق للقرآن والسنة. ويصرون على أن أي قرارات شرعية لا بد أن تقوم على نصوص صريحة من القرآن أو أحاديث الرسول أو أقوال الأئمة. فإذا نشأت حالات لا تتوافر بشأنها أحكام منزلة، فيجب ألا يستند الفقيه المسلم إلى حكمه الخاص بل أن يحيل الأمر إلى المحاكم العلمانية. ولكن الأصوليين كانوا يريدون مدخلاً أكثر مرونة، وهو تمكين الفقهاء من استخدام طاقاتهم العقلية في الوصول إلى قرارات صحيحة تستند إلى المبادئ القانونية التي منحها التقاليد الإسلامية صفة القداسة، وقالوا إن مذهب الأخباريين سوف يربطهم بقيود الماضي إلى الحد الذي يجعل الفقه الإسلامي عاجزاً عن التصدي للتحديات الجديدة، مؤكداً أنه ما دام الإمام المختفى غائباً، فمن الخيال أن تكون الكلمة الأخيرة من حق أي فقيه، وإنه من الخيال أن نلتزم في ذلك بأية سابقة. بل لقد ذهبوا إلى القول بأن على المؤمنين أن يتبعوا فتاوى أحد المجتهدين الأحياء بدلاً من سلطة موقرة تنتمي إلى الماضي. وكان كل من الطرفين يحاول أن يظل صادقاً في الالتزام بالروح المحافظة في زمن القلقة الاجتماعية والسياسية، وكان كل منهما مشغولاً في المقام الأول بالقانون الإلهي. ولم يكن الأصوليون ولا الأخباريون يصرون على الوحدة الفكرية، فقضايا السلوك أو الممارسة الدينية فقط هي التي ينبى على المؤمنين أن يخضعوا فيها للقراءة الحرفية للنصوص الدينية أو لفتاوى المجتهدين. ومع ذلك فإن كل جانب ضاع منه شيء ما، أما الأخباريون فكانوا يخلطون بين الالتزام الإلهي الأزلي (الذي يرمز القانون له) وبين التقاليد التاريخية التي تنتمي إلى الماضي، كما أصبحوا حرفيين، وكانوا بصفة أساسية غير مرتبطين بالديانة الرمزية للشيعنة القديمة، وبات الدين في نظرهم سلسلة من التعليمات الصريحة. أما الأصوليون فقد كانوا يتمتعون بثقة أكبر في العقل البشري وهو الذي كان لا يزال له مكانه في المنطق الروحي لدينهم. ولكن مطالبتهم للمؤمنين بالاتفاق مع حكمهم كانت تعنى أنهم فقدوا إيمان المُلأ صدره بالحرية المقدسة للفرد.

وبحلول نهاية القرن السابع عشر كان قد أصبح من المهم إنشاء سلطة قانونية

للتعويض عن ضعف الدولة، فقد كانت التجارة قد تدهورت، مما أشاع الإحساس بالقلق على الاقتصاد، وكان انخفاض كفاءة حكام الدولة في تلك الفترة سبباً في تعرضها للأخطار، فعندما هاجمت القبائل الأفغانية مدينة اصفهان في عام ١٧٢٢ استسلمت المدينة استسلاماً مزرياً مهيناً، ودخلت إيران عهداً من الفوضى بل لقد بدا في وقت من الأوقات أنها قد تفقد استقلالها نفسه. فكان الروس يغزونها من الشمال، والعثمانيون من الغرب، كما دعم الأفغان مواقعهم في الجنوب والشرق. ولكن تاهماسب الثاني، الابن الثالث لسلطان حسين شاه، كان قد نجح من حصار اصفهان، وتمكن بمساعدة نادر خان، أحد زعماء قبيلة أفشار الإيرانية، من طرد الغزاة. وفي عام ١٧٣٦ تخلص نادر خان من تاهماسب شاه، وظفر بالبيعة لنفسه ملكاً. وبدأ يحكم البلاد بوحشية فحقق ما أراد حتى وقع اغتياله في عام ١٧٤٨، وتلا ذلك عصر فوضى برزخي، حتى تمكن أغا محمد خان، من قبيلة قجبار التركمانية، من القبض على زمام الحكم وتدعيمه في عام ١٧٩٤. وظلت هذه الأسرة الحاكمة الجديدة، أسرة قجبار، في السلطة حتى مطلع القرن العشرين.

وفي تلك السنوات الحالكة وقع تطوران دينيان مهمان، إذ إن نادر خان حاول دون جدوى أن يعيد السنة إلى مكانتها في إيران، مما دفع كبار العلماء إلى مغادرة اصفهان واللجوء إلى مدينتي النجف وكربلاء، حيث المزاران المقدسان، في منطقة العراق العثمانية، وكانوا بذلك خارج نطاق نفوذ الشاه السياسي، ويتمتعون بالاستقلال المالي، فانتهى الأمر بهم إلى أن أصبحوا مؤسسة بديلة وفي موقع متميز يسمح لها بتحدى السلطان. أما التطور الرئيسي الثاني في تلك الفترة فكان انتصار الأصوليين الذي حققه عالم بارز يدعى وحيد بهبهاني (١٧٠٥ - ١٧٩٢) ولو أن أساليبه اتسمت ببعض العنف، إذ وضع تعريفاً بالغ الوضوح للدور الاجتهاد، وجعل اللجوء إليه إلزامياً للفقهاء. وهكذا فإذا رفض أى شيعي قبول الموقف الأصولي كان مصيره النبذ والدفع بالكفر، كما كانت أى معارضة تقابل بالقمع دون هوادة أو رحمة. ووقع القتال في كربلاء والنجف، ولقى بعض الأخباريين حتفهم في ذلك الصراع، كما فرض الحظر على الفلسفة الصوفية الاصفهانية، واستخدمت أساليب بالغة الوحشية في قمع التصوف، حتى إن ابن بهبهاني، واسمه علي، كان يطلق عليه لقب قاتل التصوف. ولكن، على نحو ما

رأينا، عادة ما يؤدي القهر في الأمور الدينية إلى نتائج عكسية، إذ تحول التصوف إلى حركة سرية، وكتب لها أن تستمر في تشكيل أفكار المنشقين والفكرين الذين كانوا يكافحون الأوضاع الراهنة. وكان انتصار بهبهاني بمثابة انتصار سياسي للعلماء الإيرانيين. وكان الموقف الأصولي محبوباً لدى الشعب خلال السنوات المضطربة في الفترة البرزخية، لأنه كان يمثل لهم سلطة ذات جاذبية وسحر وقدرة على إعادة درجة ما من النظام. وتمكن المجتهدون من الدخول في الفراغ السياسي ولم يفتقدوا بعدها تأثيرهم في الناس أبداً. ولكن انتصار بهبهاني الذي حققه بوسائل استبدادية كان يمثل هزيمة دينية من نوع ما، لأنه كان أبعد ما يكون عن سلوك الأئمة ومثلهم العليا.

وبحلول نهاية القرن الثامن عشر، كانت قد تفككت أوصال الامبراطوريتين العثمانية والإيرانية، إذ استسلمتا للمصير المحتوم الذي تلاقيه كل حضارة زراعية تنضب مواردها. وكانت الروح المحافظة قد ساعدت الناس منذ العصر الخوري على قبول أوجه القصور في مثل ذلك المجتمع على أعمق مستوى، ولكن ذلك لم يكن يعني أن المجتمعات المحافظة كانت ساكنة جامدة وقدرية، بل إن روحانيتها قد ألهمت الناس فحققوا إنجازات ثقافية وسياسية عظيمة في العالم الإسلامي، وكان العالم الإسلامي أعظم قوة عالمية حتى القرن السابع عشر، ولو أن ذلك الجهد والإنجاز الرائع في السياسة والفكر والفن قد تحقق في سياق منطق الروح الذي أصبح فيما بعد غريباً عن قيم الثقافة الغربية الجديدة التي كانت تنشأ وتتطور آنذاك في أوروبا. ولقد أصبح كثير من المثاليين الأوروبيين الحديثين قريباً إلى أذهان ونفوس المسلمين، إذ رأينا كيف شجعهم دينهم على صياغة مواقف أصبحت مماثلة للمواقف التي يشجعها الغرب الحديث، مثل العدالة الاجتماعية، والمساواة، وحرية الفرد، والروحانية ذات الجذور الإنسانية، ونظم الدولة العلمانية، وخصوصية العقيدة، وغرس الفكر العقلاني وتنميته. ولكن بعض الجوانب الأخرى لأوروبا الجديدة سوف يصعب قبولها لدى الذين شكلتهم الروح المحافظة. ففي نهاية القرن الثامن عشر، كان العالم الإسلامي قد تخلف عن أوروبا في مضمار العلم الحديث، وكان الضعف السياسي للامبراطوريات الإسلامية في تلك الآونة أيضاً من الأسباب التي جعلتها عرضة لتدخل الدول الأوروبية التي كانت قد

بدأت محاولتها للهيمنة على العالم، فكان البريطانيون قد ثبتوا أقدامهم من قبل في الهند وكانت فرنسا مصممة على إنشاء امبراطورية لها هي الأخرى. ففي يوم ١٩ مايو ١٧٩٨ أبحر نابليون بونابرت إلى الشرق الأوسط من ميناء طولون على رأس حملة تتكون من ٣٨٠٠٠ رجل و ٤٠٠ سفينة لتحدى النفوذ البريطاني في الشرق، وعبر الأسطول الفرنسي البحر المتوسط فوصل إلى السواحل المصرية في أول يوليو، وأنزل نابليون ٤٣٠٠ مقاتلاً على شاطئ الإسكندرية، واحتل المدينة بعيد الفجر في اليوم التالي. وهكذا أصبحت له قاعدة في مصر. وكان نابليون قد أحضر معه فيلقاً من العلماء والباحثين، ومكتبة زاخرة بالآداب الأوروبية الحديثة، ومختبراً علمياً، ومطبعة ذات حروف عربية، وكانت الثقافة العلمية والعلمانية الحديثة للغرب قد وصلت بذلك إلى العالم الإسلامي، فبدأ يتغير واختفت صورته القديمة إلى الأبد.