■ الباب الثانى ■

عصر ـ نظام الملك ـ وزير السلاجقة الأوائل

الشرق الإسلامى فى القرن الخامس الهجرى
« الحادى عشر ميلادى »

الفصول المختارة من النواحي التالية :

الفصل الأول : الناحية الدينية .

الفصل الثاني : الناحية العلمية والأدبية .

الفصل الثالث : الناحية السياسية .

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد : (الالتزام بالنواحي الاجتماعية الثلاث)

اعتاد المعنيون بالدراسات التاريخية ـ الشخصية ـ أن يمهّدوا لها بمدخل عن العصر بمختلف ظواهره، وأن يقسّموه إلى نواحيه السياسية والدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية، ثم درج المعاصرون على هذه الطريقة حتى صارت سنّة ينتهجها كل باحث ويقتدى بها كل دارس، وصار الكتاب الخالى من هذا الباب. فى نظر معظم القارئين ـ إن لم يكن جميعهم ـ ناقصًا وعُدّ مؤلفه مقصّرًا.

ونحن إذ نلزم أنفسنا بهذا التقليد الذى تعارف عليه الباحثون ونتخذ من هذه الدراسة الفاحصة لشخصية الوزير «نظام الملك» بابًا لاستعراض أهمّ مناحى الحياة فى عصره الذى تعمره مختلف التيارات الفكرية وتغمره شتى الملابسات المذهبية والسياسية، نود أن نشير إلى ما فى هذه الطريقة من مجازفة لا تتفق والمنهج العلمى الحديث ولا تأتلف وأسلوب البحث الدقيق، لأن وصف ألوان التفكير فى عصر من العصور، واستعراض أحداثه، وأسلوب الحياة فيه، ثم استنتاج القواعد وإرسال الأحكام فى ضوء ذلك إنما يتوقف على دراسات مستوفاة للعصر من كل نواحيه، وهذا ما لم يتكمل لعصور تاريخنا بعد، وبخاصة القرن الخامس الهجرى.

ثم ذلك التقسيم الذى سار عليه الكاتبون للتاريخ (ونحن إذ نسير بموجبه) إلى نواحٍ ذات عناوين مختلفة، نرى من الضرورى أن ننوّه باستحالة الفصل

بينها لأنها جميعها مظاهر اجتماعية تكيّف بها ومن أجلها الإنسان، كما تكيّفت به ومن أجله حتى أصبح هو وهى مظهرًا واحدًا للحياة العامة آنذاك.

عوامل كثيرة تؤثر فى توجيه التاريخ وتشكيل الجماعات، ويتعاون جميعها للسيطرة على اتجاهات الناس وأحيانًا يطغى بعضها على البعض الآخر حتى يعرف بها ذلك العصر ويتطبّع بلونها، غير أنه لا يمكن لواحد منها أن يتفرد بالتأثير على سير التاريخ وتغيير مجراه، فالقادة الذين يتزعمون الانقلابات والنهضات أو الحروب، ويوجهون تاريخ أمة ما وجهة جديدة ليسوا فى الواقع إلاّ نتيجة مجموعة عوامل طبيعية واجتماعية ونفسية تضافرت لتكوين الحركة الناشئة. وحينما يتغلب عامل منها فى فترة من تاريخ أمة لسبب من الأسباب، يكون هو عنوان ذلك العصر، وبه يشتهر ويعرف، كما حدث للعامل الدينى فى العصور الوسطى، والعصر الذى نؤرّخ له، ومازال أثره باقيًا سواء باتخاذه وسيلة لمطامع سياسية، أو اعتباره غاية تهون دونها النفوس. وكما نراه اليوم من بروز العامل الاقتصادى على غيره فى الدول الرأسمالية والاشتراكية على حدٍ سواء.. وإن اختلفت فى الهدف والوسيلة والتقاليد.

ومن المؤسف حقّا أننا لا نجد حتى القرن العشرين مجتمعًا قد نَعِمَ بالتوازن والانسجام بين ظواهره كما خاب فى التوازن بين طبقاته.. فالدين كما ذكرنا آنفًا كان العامل المسيطر فى القرون الوسطى، وقد أبلى بلاءً حسنًا، وابتلى الناس فيه بلاءً سيئًا، فأريقت من أجله الدماء، وامتهنت الكرامات.. ثم اختلف موقف السياسة فسخّرت جميع مرافق الحياة لخدمتها، وتنفيذ مقاصدها، فحدّت من حريات الأفراد والجماعات واستخدمت الفكر والعلم والفن لتوسيع نفوذها وبثّ الدعاية لها، ووجّهت العقل الوجهة التى تتلاءم وأغراضها.

أمّا من ناحية تاريخها الزمنى، فحيث لا يمكننا الفصل بينها كذلك لا نستطيع الجزم بتقدم واحدة منها على غيرها، فقد كان الإنسان بعد الكهف أو الغابة يعيش فى جو من الأساطير إن شئت سمّها دينًا أو علمًا، كانت هى

التى تحدد علاقاته مع غيره، ثم تطورت هذه جميعًا، وتطور هو معها إلى أن صار وصرنا كما نرى.

ولذلك كله، وتجنبًا للإطناب واختصارًا للموضوع، سأكتفى بدراسة ثلاث نواحٍ تاريخية هى الأكثر بروزًا على الحياة آنذاك، والأقوى أثرًا على سلوك الوزير ـ نظام الملك ـ حينذاك: وهذه الجوانب هى: الناحية الدينية، والناحية العلمية، والناحية السياسية، التى سنتناولها تباعًا فى الفصول الثلاثة بدلاً من خمسة مضافًا إليها الناحية الاجتماعية والناحية الاقتصادية اللذان حذفا اختصاراً للموضوع.

* * *

obeikandl.com

obeikandl.com

● الفصل الأول

الناحيــة الدينيــة

تمهيد .. نشوء الفرق الإسلامية.. الخلط بينها.. أهمها فى هذا العصر: المعتزلة، الحنابلة، الأشاعرة، الشيعة، الباطنية .. خطرها وانتشارها، وسائل مقاومتها، موقف السلاجقة من الحركات المذهبية.. الصوفية: مصدرها، طرقها.. الغزالى والخيّام من أعلامها، وتأثر «النظام» بها.

obeikandl.com

obeikandl.com

تنوير: (تفكير الإنسان بموجد الكون)

منذ فجر التاريخ والعقول الواعية تتطلع إلى ما وراء الكون تبحث عن موجده: من هو؟ وكيف؟ وأين هو؟ ومتى كان؟ وماذا يبغى من خليقته؟... إلى آخر ما هنالك من مجاهيل وغيبيات تهفو لاستطلاعها وتحرص على إيضاحها والكشف عن غوامضها.

ومرّت دهور عانت أثناءها من ربقة العبودية للجماد والحيوان والنبات ألوانًا شتى حتى بزغ عصر الإيمان بشيء فوق هذه جميعًا، فى ذاته وصفاته، ذلك الشيء هو الله الواحد خالق تلك الأكوان وموجد هذه الكائنات.

وكان طبيعيًا بعد هذه النقلة من دنيا المحسوسات إلى عالم المعنويات أن يمر العقل بمرحلة أخرى لتصوّر ذات الله وتخيّل كنهه وحقيقته، وهل هو واحد أو أكثر، فكانت إثنينيّة المجوسية على يد زرادشت، وثلاثية المسيحية على يد حواريى عيسى.. إلى أن ظهر محمد ﷺ فتمثّلها واحدة لا تقبل التجزئة ولا المشاركة.. وغالى الموحدون بعد ذلك حتى توهموا الخالق والمخلوق واحدًا، وأنه قد حلّ فيهم فصاروا شيئًا واحدًا، كما عرفنا هذا عند فريق من الصوفية وفى طليعتهم ـ الحسين بن منصور الحلاّج ـ الذى نادى بوحدة الوجود، وادعى بحلول الذات القدسية فيه لفنائه فيها، لأن الله واحد وهو كل شيء وفى كل

شيء فالذات الإلهية فى الإسلام واحدة لا تقر التعدد كما تصوّرته المجوسية وتخيّلته المسيحية.

ولم تكن فكرة التوحيد هذه واضحة فى حقيقتها بيّنة فى جميع جوانبها، وإنما كان يحيطها الغموض والإبهام فلابد لتلمسها وإدراكها من فهم مجموعة الصفات المثلى الدالة عليها، وكما كان لفكرة التوحيد أثر كبير فى تطاحن الطوائف الإسلامية وانقسامها إلى مذاهب وفرق متعددة.. فقد صار الغموض أيضًا من البواعث الأساسية للتصوف والتغنى فى ابتكار طرائقه.

ولما كان التوحيد من أول العقائد فى الإسلام فليس فيه إله للخير وآخر للشر كما عند المجوس، وليس فيه إله للجمال وثان للرياح وثالث لغيرهما كما عند اليونان، وليس هو ثالث ثلاثة كما عبّرت عنه المسيحية وإنما هو واحد أحد، فرد صمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد.. لذلك سرح الفكر المسلم باحثًا عن صفاته حيث لم يعدّ له مجال البحث فى ذاته. وحينما انتهى الإسلام إلى هذه الفكرة فى الله الواحد ولم يبق مجال للجدل والنقاش فى ذاته وشركائه، فقد تحوّل البحث إلى صفاته كمًا ونوعًا وتجسيمًا وتجريدًا.

ومهما يكن من أمر فإن الدين على اختلاف رسله ومذاهبه شعار ذلك العصر وأن فروضه شعيرة الناس فى كل مصر، وشاغلهم الذى يلهجون به فى كل وقت سواءً أكان إسلامًا أو يهوديةً أو مسيحيةً أو غيرها. فالقرآن والإنجيل والتوراة فى البيت والجامع والكنيسة، أول ما يتلقنه الطفل من تعاليم دينه. فإذا ما شبّ وترعرع كان ثانى ما يتعلم علومًا تنمو وتتسع باتساع فكره، ولكنها تخدم عقيدته وتقوى إيمانه.

وكان التسامح الدينى والتفاخر به من سمات هذا العصر الذى عاشه «النظام»، أمّا من الناحية الأولى فإن حرية العقيدة كانت ذات مظهرين غريبين: فهى بالنسبة إلى أهل الذمة حرية يتمتع بها هؤلاء إلى حد كبير، وهى بالنسبة إلى المسلمين أنفسهم مقيّدة يضيّق بها على الطوائف الأخرى مادامت تسبّب

اضطرابًا، أو يخشى منها على مركز الخلافة.. لذلك عانى الشيعة الباطنية والمعتزلة ومخالفيهم أصناف الإيذاء من القائمين بالحكم، ولقى الناس من هؤلاء ألوان الضرّ عندما أتيحت لهم السيادة وتسلموا السلطان.. وأمّا من الناحية الثانية فقد كان التعصب للمذهب على أشدّه يوقد فى النفوس الضغينة ويؤجّج الحقد والكراهية فيتنكر الأخ لأخيه والصديق لصديقه. وكان بعض زعماء الدين لا يقلون عن الناس حماسًا لمعتقدهم، ودعوة له، ودفاعًا عنه وتفاخرًا به. فقد سمع شيخ الإسلام/ الحافظ الكبير أبو إسماعيل عبد الله.. الأنصارى الهروى ينشد من على منبره:

أنا حنبلى ما حييت وإن أمت فوصيتى للناس أن يتحنبلوا[1]

وقد كان القاضى «أبو يوسف» ممن يفتخر بالاعتزال، وفيه توسّع بالقدح فى العلماء الذين يخالفونه، وإذا قصد باب ـ النظام ـ يقول لخدمه: «استأذنوا لأبى يوسف القزوينى المعتزلى»[2].

ومع تحمس العلماء لمذاهبهم ـ كما رأينا ـ فقد شهدنا منهم من ينتقل من مذهب لآخر وسواء أكان للسياسة أو المعرفة أو لمصالح الدنيا أثرها فى ذلك فإنه مما تسبّب فى بلبلة أذهان العامة وزعزعة فى إيمانهم، فإن أبا القاسم على ابن الحسين البغدادى الشافعى المتوفى سنة ٤٥٢هـ كاد يذهب إلى الاعتزال ثم رجع عنه وأشهد المؤتمن الساجى وغيره عليه[3]. وإنّ أبا المظفر منصور بن محمد الحنفى ثم الشافعى المتوفى سنة ٤٨٩هـ ترك طريقته التى ناظر عليها ثلاثين سنة وتحوّل شافعيًا عام ٤٦٨هـ فاضطرب أهل مرو وتشوّش العوام[4].

(١) الذهبى - سير أعلام النبلاء - مجلد ١١، ورقة ٥٢٦.

(٢) الذهبى - تاريخ الإسلام، ورقة ٧٤ .

(٣) الذهبى ـ سير أعلام النبلاء ـ مجلد ١٢، ورقة ٢٦، ٤٣.

(٤) المصدر السابق.

ومما يميل بنا إلى أن أقوى الدوافع كان سياسيًا مانراه من انتقال أصحاب المذاهب إلى المذهب الشافعى واستقبال رجال الحكم وإكرامهم لهم[1].

وكما كان الصراع بين تلك المعتقدات وما تفرع عنها متواصلاً خلال القرون الأربعة فقد اشتدت وطأته فى القرن الخامس وحمى وطيسه فى الداخل حتى شمل ثلاثة «ميادين»: هى المدرسة والمسجد والديوان عدا الغزو الخارجى. وكانت السياسة فى الغالب هى الكبريت الذى يوقد شعلة الفتن والاضطرابات فى الميدانين الأوليين حتى يمتد لهيبها فيشمل السوق والشارع ويحرق الأخضر واليابس.

وكان للمتزمتين فى الدين من رؤساء الهيئة السياسية وشيوخ المذاهب آثار أخرى لا تقل فظاعة فى حياة الناس آنذاك فقد كانت الفتن الطائفية والدينية لاتخمد ولا تهدأ، فالمعارك بين السنّة والشيعة لا تنقطع حتى تبدأ بين الحنابلة والأشاعرة من أبناء السنّة أنفسهم ثم بين العامة من المسلمين واليهود تارة والنصارى تارة أخرى. وبذلك تراق الدماء وتكثر السرقات وتزداد الحرائق فى الدور والأسواق ويعمّ الخراب ويشتدّ البلاء وينتشر الوباء والغلاء[2].

وكان إذا اشتدّت الفتنة ووقعت الكارثة وأريقت الدماء، رفعت المصاحف وغلّقت أبواب الجوامع، وسار العامة فى مظاهرة إلى دار الخليفة للاستفسار ورفع الشكوى للخليفة وقد يكون لبعض رجال الطبقة الحاكمة يد فى إثارتها، كما لبعضهم الآخر موقف مشجّع فى الإغضاء عنها..

لذلك رأينا لزامًا علينا أن نعرض لأهم المذاهب التى شغلت أذهان القوم وطغت على عواطفهم وحددت علاقاتهم حبًا وبغضًا، سلمًا وحربًا. وأثّرت على حياة «النظام» وكشفت عن جانب من سياسته وتفكيره.

---

(١) الذهبى - السير، مجلد ١٢، ورقة ٢٦.

(٢) المنتظم ـ حوادث سنين ص ٤٠٣، ٤٠٨، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢٢، ٤٢٧، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨٢. وانظر العينى - عقد الجمان ص ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٨، ٣٤٨، ٣٧٤ ـ حوادث سنين ص ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣.

وليس من حقنا ونحن نستعرض تلك النزعات بوصفنا مؤرخين، أن نميل إلى واحدة منها فنقول هذه حق أو تلك باطلة، وإنما نرى من الضرورة التحدث عنها بمقدار ما لها من مساس فى حياة الجماهير وأثر فى النظم الاجتماعية العامة لنتبيّن مدى تأثر المجتمع وانسياقه نحوها أو نلمس العوامل التى تعاونت على نشوئها وانتشارها. . فإن التاريخ لا يتخلص من الزيف ما لم يتحرّر المؤرّخ من بواعث الرغبة والرهبة وأسباب الأمل والألم ويتجرّد من دوافع التحامل والمجاملة.

والذى نستنتجه من كتب التاريخ أن الحنبلية والأشعرية من مذاهب أهل السنّة، والإمامية والإسماعيلية من مذاهب الشيعة، والاعتزال والتصوّف من المذاهب الشائعة عند الجميع هى النزعات التى كانت تذكّى الحماس فى النفوس وتطاح من أجلها الرؤوس، وأن الباطنية من الإسماعيلية هى النزعة التى كانت ترهبها وتخشاها حكومة ذلك العصر من بين النزعات السائدة آنذاك، إذ فى شيوعها قضاء على الدولة السلجوقية، وبالتالى على الخلافة العباسية، كما سيتضح لنا من خلال عرضنا العاجل.

* * *

نشوء الفرق الإسلامية :

وليست هذه الفرق وليدة القرن الرابع أو الخامس الهجرى ليصح لنا القول: بفارسيتها أو يونانيتها وليسوغ لنا الزعم بسياستها، فمنذ عهد الخلفاء الراشدين بدأت وجهات نظر أهل الرأى تتجلّى وأصبحت آراؤهم فى السياسة والدين تتكشف وتتضح، وبدأت أفكارهم تظهر مدعمة بالحجة ومنسجمة مع المنطق والدين، وإذا ما شك فى الرأى واعتبر أنه خروج على أصول العقيدة اجتهد العقل فى إيجاد تخريج له بحيث يتفق وقواعدها من ناحية، وينسجم وتقاليد المجتمع من ناحية أخرى.

منذ ذلك العهد ظهرت أول طائفة فى الإسلام جمعت فى خلافها بين الدين والسياسة، وكان دافعها لهذا الخلاف دينيّا قبل أن يكون سياسيّا، ولم تكن استماتتهم فى نشأة بدعتهم لنزعة مُلك ولا رياسة[1]، تلك هى فرقة الخوارج التى انبعثت عن معركة - صفين - وبعد نتيجة التحكيم بين على ومعاوية وتغلّب عمر بن العاص على أبى موسى الأشعرى بدهائه وخديعته. وكانت تقواهم فى تكفير مرتكب الكبيرة وحكمهم فى مسألة الإيمان خير دليل على الجمع بين السياسة والدين بل أقوى برهان على حل مشكلات السياسة فى ضوء أحكام الدين، وأصبح شعار- الدين والدولة توأمًا- مقبولاً لدى الجماهير فيما بعد.

وفى الوقت الذى خرج أولئك ظل فريق يشايع عليّا، ويناصر آله وذراريه، وكانوا كلما ازدادت جفوة الحاكمين لآل على ازداد هؤلاء بحكم الطبيعة وقاعدة - الحرص على ما منع - ميلاً وعنادًا واشتدّ عنادهم حتى أمسى حربًا وجهادًا.

ثم ظهرت بعد ذلك بقليل فرقة المعتزلة وكان أقرب تفاسير هذا اللفظ - كما نرى - إلى الصواب أنها جماعة من أنصار على آثروا البُعْد عن السياسة والانصراف إلى العلم والعبادة[2] حينما فوجئوا بتنازل الحسن بن على لمعاوية ابن أبى سفيان عن الخلافة.. وكان من أول تلك الجماعة عبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية.. ثم جاءت مناقشة الحسن البصرى لمسألة الإيمان عند

(١) ابن خلدون - المقدمة ص ١٤٢.
(٢) هامش التبيين لابن عساكر أبو الحسن الطرائقى - رد أهل الأهواء والبدع.

الخوارج واعتقاده بأنه الكلمة والقصد دون العمل لدليل آخر على أن الخلافات المذهبية بدأت دينية فى وقت مبكر ثم تطور بعضها إلى دعم نزعات سياسية.

وهاتان الفرقتان اللتان يمكن أن يقال عنهما: إنهما نشأتا تشوبهما دوافع الحكم.. أمّا بقية الفرق فإنها بمثابة ردود الأفعال لمذهبى التشيع والخوارج: فالمرجئة لها وجهة نظر جديدة تخالف الخوارج فى صميم مذهبهم، ثم تطورت وتغيّرت ودخلتها مبادئ لم تكن فيها منذ نشأتها.. والقدرية دفاع عن شرعية التكاليف ونفى لكون القدر سابقًا للاختيار فى الأفعال قبال الجبرية واشتهر بذلك معبد بن خالد الجهنى، كما اشتهر بهذا جهم بن صفوان.

ولمّا أمعن المعتزلة فى الاعتماد على العقل ظهرت فرقة «الحشوية» المجسّمة والمشبّهة معتمدة على النقل، واحتدم الخلاف فى ذات الله وصفاته بين إفراط فى نفيها، وتفريط فى إثباتها حتى قال جهم: «إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد، وأضاف إلى ذلك نفى الخلود ونفى الرؤية، وأذاع القول بخلق القرآن، دون تفرقة بين وصف الخالق والمخلوق فإن علم الله حضورى، وعلم الناس حصولى وكذلك فى باقى الصفات»[1].

واختلف المعتزلة أنفسهم فى مسائل: فخرج واصل بن عطاء على أستاذه الحسن البصرى فى عقوبة مرتكب الكبيرة إذا كان مؤمنًا فردّ مخالفًا أستاذه: فى منزلة بين منزلتين: الإيمان والكفر فصاروا فرقًا، كما اختلف المجسّمة فى مثلها فصاروا طوائف وشيعًا... وكان من الطبيعى أن يجيىء أبو الحسن الأشعرى، وسطًا بين طرفين ووسيطًا للتسوية بين خصمين عنيدين، وحكَمًا عدلاً بين الفريقين المتطرفين ففصّل مسألة الخلق والإيمان تفصيلاً صار منه مذهب جديد لا يعترف به المعتزلة ولا يرضى به الحشوية ولا الحنابلة، ولاعتدال تخريجاته فى مسائل الخلاف لقيت قبولاً لم يشهده الاعتزال حتى فى عصر المأمون فقد انضم إليه جميع المالكية وثلاثة أرباع الشوافع وثلث الحنفية وقليل من الحنابلة[2].

ولسنا نختلف مع الزاعمين بأن هذه المسألة - على اختلاف آراء أصحاب الطوائف فيها - قد طبّقت على أشخاص الخلفاء وغيرهم من الحكام فرفضت

(١) العواصم فى القواصم.

(٢) المقدسى - مقدمة التبيين ص ١٦.

بعضهم وارتضت بعضهم، وحاربت بعضًا آخر فكانت بذلك مثار ظن الباحثين أنها مسألة سياسية، وأن معتنقيها فرق سياسية فصدرت من وراء ابتداعها ونقاشها لهذه المسائل أغراضًا فى الحكم.

ولعل فى اعتناق بعض الخلفاء لهذه المذاهب عند ظهورها ما يبدد الشك فى اتجاهها السياسى وتعصبهم للمخالفين وإن كانوا موالين لهم، ما يدل على أنه ليس من دافع لذلك غير الدين، فالخوارج كما نعلم قوم غضبوا على التحكيم فى كتاب الله، حتى صار شعارهم «لا حكم إلاّ لله»، وغضبوا على ـ علىّ ـ وكفّروه وقاتلوه حتى قتلوه لأنه رضى بالتحكيم، وحاربوا خلفاء بنى أمية ببسالة وتضحية متواصلة حتى أوشكوا أن يقضوا عليهم، وإلى أن أطلق عليهم بعض المؤلفين اسم «الشراة» أى الذين باعوا أنفسهم لله[1]، من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[2].

وإن نظريتهم فى الخلافة على طرافتها ومرونتها فى انتخاب الخليفة دون تمييز بين قرشى وحبشى، إلاّ أنها انتهت بشرط الخضوع إلى أمر الله خضوعًا تامًا وإلاّ وجب عزله[3].

وليس أصدق عليهم من قول ـ عمر بن عبد العزيز ـ لبعضهم: «إنى قد علمت أنكم لم تخرجوا لطلب دنيا أو متاع.. ولكنكم أردتم الآخرة وأخطأتم سبيلها».

وأمّا الشيعة فكانت نظرتهم للخلافة التى دعوها باسم ـ الإمامة ـ دينية خالصة ـ ثيوقراطية ـ حتى قالوا: بأنها من المصالح العامة التى تفوّض فى بدايتها إلى نظر الأمة، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبى إغفالها بل يجب عليه تعيين الإمام[4]، فكأنما الإمامة عندهم جزء من النبوة.

ولم ينفرد الشيعة بتشريع الإمامة كأنها واحدة من مسائل الفقه وإنما نجد الماوردى من الشافعية يقول: «إن الإمامة أصل يستقر عليه قواعد الملّة وتنتظم

(١) أحمد أمين - فجر الإسلام ص ٢٥٧.
(٢) سورة البقرة ـ من الآية ٢٠٧.
(٣) أحمد أمين ـ فجر الإسلام ص ٢٥٩.
(٤) ابن خلدون - المقدمة.

به مصالح الأمة ثم إنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[1].

وأمّا المرجئة ثالثة هذه الفرق فإنها بمثابة رد الفعل لسابقتيها من حيث تكفيرهما للخلفاء والخروج عليهم بالسيف علانيةً أو سرًا. لذلك كانت سلبية. وربما التقت بالخوارج من حيث إرجاء الحكم على أحد المسلمين إلى الله وحده لأنه يعلم السرّ وما تخفى الصدور. وفى نص ابن عساكر ما يدلنا على ذلك[2]، لاعتقادهم بتأجيل العمل وعدم اشتراطه كجزء من الإيمان، وبقولهم هذا فقد بعدوا عن الحروب، واكتفوا ببحث مسألة الكفر والإيمان لأنها نقطة الخلاف فكان رأيهم فيها بكفاية الاعتقاد بالقلب، سواء أدى الفرائض أم لا... وسواء أعلن الإسلام أو الكفر بلسانه أم لا، كما يدلنا على ذلك نص ابن حزم[3].

وعلى هذا فقد بدأت هذه الفرق نزعاتها دينية فى حقيقتها وانتهت كما بدأت دينية ثمّ سياسية حين انضمّت لها حكومات وصارت لها قوانين، ولهم فيها آثار وآراء وأحكام.

وربما كان فى نقطة النزاع، وهى مسألة «الإيمان» ما يرشدنا إلى أن الخلاف فيها أكثر مما كان فى الخلافة نفسها وأنها كانت عنصرًا أساسيًا فى تفكيرهم وجدلهم لا يقل عنها. وربما كان من خير الأمثلة على ذلك الحركة الإسماعيلية فإنها كما نظن لم تكن فى بداية تكوينها ذات أهداف سياسية ثابتة، وغاية اقتصادية مقررة، وإنما اتضحت هذه كلها بعد نشوء الحركة وتطورها، وبعد نمو الفكرة ونضوجها، وبعد ظروف وملابسات أملت بذلك على زعمائها وقادتها. وهكذا نشأ فى معظم الحركات الثورية سخط على الوضع الراهن فغضب وثورة عاتية عليه، فإذا خمدت بقى وميضها يتقد خلال الرماد إلى أن تتهيأ له الظروف فيشتعل مرة أخرى.

(١) الأحكام السلطانية ص٢ ـ ط مصر ،سنة ١٣٢٧هـ.

(٢) أحمد أمين - فجر الإسلام ص ٢٧٩.

(٣) المصدر السابق ص ٢٠٤.

ومن الخير لمثل هذه الحركات ألّا تنجح فى بدايتها وألّا تجد الطريق معبّدًا ممهدًا أمامها فإنها تتخذ - كما أرى ـ من نشأتها عوامل لتعويضها ومن العقبات تجارب تستفيد منها. فدعوى «دى ساسى»، و«دوزى»، و«خويه»: «أن الإسماعيلية حركة سياسية دينية نظّمها عبد الله بن ميمون القداح لاتبعد عن الصواب مادام الدين جزءًا منها»، ولو قُدّم الدين على السياسة فى تعبيره لكان أقرب إلى الصواب كما نرجح، لأن الفكرة الإسماعيلية كغيرها من المذاهب قد امتد بها الزمن، ومازالت حيّة ترزق فى عالمنا الحديث، أسهم فى تكوينها وتبديلها رجال كثيرون، فلا يصح الحكم على آخرها بما بدأت فيه حياتها، ولا يصدق القول فى أصلها على ما تفرع منها.

ولم يطب لنلّينو[1] أن يحيد عن زمرة المستشرقين القائلين بدوافع السياسة قبل الدين فزعم أن لكل حزب سياسى عند المسلمين مذهبًا دينيًّا أيضًا لعدم تمييز الدنيا والدين فى أمور الحكومة، ولكننا حين نستذكر المسائل الدينية التى دعت للاختلاف ونشأة الفرق ندرك مدى الخطأ فى كلّية «نلّينو» الشاملة لجميع النزعات، وإن كانت أكثرها اعتدالاً وقبولاً.

الخلط عند المؤرخين:

والذى أوّد أن أختم به الحديث ـ وأنا أحاول هذه الاستقصاءة السريعة ـ تصحيح خطأ سار عليه المؤرخون طوال القرون الفائتة. ذلك هو أن الشيعة هم من شايع عليّا دون نظر لمن خرج على مبادئه، وأهدافه.. فالشيعة ـ كما نعلم- فرق كثيرة وطوائف عديدة، ومنهم من غالى فى على بن أبى طالب وادعى ألوهيته، ومنهم من اعتدل فى ولائه وتوسط فى حبه، وأدرك مقاصده وفهم حقيقته وشخصيته وأغراضه وسار على هديه ومنهاجه. ومن أشهر هؤلاء الإمامية ـ الاثنا عشرية ـ والزيدية.

ونحن إذ نقرأ ما كتبه المؤرخون عن طوائف الشيعة من الإسماعيلية

(١) تاريخ الآداب العربية ص ٢٠٢.

والقرامطة والباطنية لنحس بالخلط بينها من ناحية ونشعر بحلقات مفقودة فى هذا الموضوع الطويل الأمد المترامى المكان من ناحية أخرى، فقد نشأت تلك الفرق بعد وفاة الرسول، وشملت الحجاز والعراق واليمن ونجد والبحرين وإيران وشمال أفريقيا... فهل يا ترى أنها فرق مختلفة أو أنها امتداد لفكرة الإسماعيلية.. وهل الفاطميون بمصر من الشيعة الباطنية أم لا....؟.

إن استقراءنا لتاريخ الدعوات الإسلامية وغيرها يدلنا على تطورها بمرور الأزمان بحيث لو رجعنا إلى مبادئها وجدنا البون شاسعًا بين بدايتها وما انتهت إليه، وقد يكون الفرق كبيراً حتى ليخيل إلينا أنها دعوة جديدة.. وهى فى الواقع جديدة بما وصلت إليه وإن كانت العلائق بينها كثيرة والأسس متوافقة.

ومن هنا نرى ـ النظام ـ يربط بين المزدكية قبل الإسلام والباطنية والرافضة بعده. ونرى من العلماء من يخلط بين المجوسية والإسماعيلية، والقرامطة والخوارج، وبين هؤلاء والشيعة. واختلط الحديث عن كل فرقة وصار واحدًا، ومنهم من يعرض أحداث القرامطة ونقلهم للحجر الأسود إلى الكوفة مثلاً وتعرضهم للحُجّاج، وكذلك معارك الحشاشين ودسائسهم، كل ذلك تحت عنوان فضائح الباطنية.

فهذا ابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ يقول: «والخرمية أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدكية وهم أيضًا شرّ مذهب الإسماعيلية ومن كان على قول القرامطة وبنى عبيد وعنصرهم»[١].

وهذا أبو منصور البغدادى يقول: «وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ولم يجسروا على إظهاره خوفًا من سيوف المسلمين».. وقال أيضًا: «وقد اختلف المتكلمون فى بيان أغراض الباطنية فذهب أكثرهم إلى أن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوسية بالتأويلات التى يتأولونها فى القرآن والسنّة»[٢].

---

(١) الخرّم لفظ فارسى بمعنى المرح الإباحى.

(٢) الفرق بين الفرق ص ١٧١، ١٧٢.

وهذا عبد القاهر يقول: «والذى يصح عندى أنهم دهرية زنادقة يقولون بقِدَم العالم وينكرون الرسل والشرائع كلها لميلها إلى استباحة كل ما يميل إليه الطبع»[1].

وجاء ابن الأثير بعد ذلك وأورد من النصوص التاريخية ما يدل على عدم التفريق بين القرمطى والعلوى[2] كما يدل على أنهم يكفّرون بقية طوائف الشيعة.

وبهذه الأقاويل لمشاهير كتّاب الملل والنحل والتاريخ ما يدلنا على مدى الخلط بين تلك الطوائف من جهة والتحامل على الشيعة الإمامية باسم الباطنية من جهة أخرى. ولو كان القرامطة والفاطميون على مذهب واحد وكانوا من الباطنية وعلى وفاق لما غزوا مصر مرتين بعد فترة وجيزة من الفتح الفاطمى وذلك فى عامى ٩٧٠، ٩٧٤م.

وهكذا استمر هذا الخلط أو التعميم بين تلك الفرق والأحكام عليها أولها، متناسين خصائص التطور التاريخى لكل فكرة مثلما هى لكل مولود حى.. وكما انتهوا بتراثنا الحضارى إلى أصل ساسانى أو يونانى فإنهم وصلوا بفروع التفكير المذهبى ـ الدينى ـ على اختلاف ألوانه إلى منبع فارسى: فالقرامطة والحشاشون والباطنية من الإسماعيلية، وهؤلاء من الشيعة، والشيعة والروافض ينتميان بنسب إلى المزدكية والمانوية والمجوسية.. ويصبح الخلط التاريخى ليس فى النحل الإسلامية فحسب وإنما فى الملل الفارسية أيضًا. ولذا نرى ـ كمثل على ما نظنه، بأن الإسماعيليه والقرامطة والباطنية إنما هى مذاهب ثلاثة لكلٍّ منها موطنه وزمنه ودوافعه وأهدافه ومبادئه وأغراضه. أمّا المقاصد المشتركة والتعاليم المتشابهة فإنها لا توجب وحدتها.. فالإسلام، وإن كان لا يخلو من تشريعات مقدسة سابقة عليه، فإنه يعتبر دينًا جديدًا بما تضمنه من توسط بين المادية والروحية الذى كان نتيجة للتقدم العقلى والوجدانى الذى

(١) المصدر السابق ص ١٧٧.

(٢) ابن الأثير جـ ٨ ص ٥٤ ـ ٧٤.

أعقب اليهودية والمسيحية، فليس بين هذه المذاهب إلاّ ما نلمسه من علائق ومتشابهات كما بين سائر المعتقدات.. وليست الباطنية امتداداً للإسماعيلية أو القرمطة، وإن اتفقت هذه على هدم الديانات، فإن الديانات السماوية الثلاث مع اختلافها تعاونت على مناوأة الشرك وعبادة الأوثان. فإذا لوحظت الفروق فى التعاليم والطقوس ودرجات الدعاية فوق ذلك ـ كان فى ذلك ما يدلنا على أنها استفادت من بعضها وليست هى هى..

كل التعميمات تدفعنا للدعوة إلى وضع الحدود العلمية، والتعاريف الدقيقة والتحدث عن كل واحدة من تلك المسميات بخصوصها بحيث تتميز لدى الباحث كما تتضح عند الدارس. ومع أن الحديث عن كل واحد من تلك النحل والمذاهب وهى كثيرة لا تستوفيه رسالة كهذه فقد آثرت أن أعرض ما يخص موضوعنا بإيجاز فى الصفحات التالية.

وكان فى مقدمة المذاهب التى عنيت بالبحث فى الله والإنسان وعلاقتهما، وظلت آثارها عالقة فى النفوس شاغلة للعقول حتى القرن الخامس الهجرى والتى سنوجز الحديث عنها: «المعتزلة والحنابلة والأشعرية والشيعة والباطنية ثم الصوفية»، لما لها من أثر فعّال فى عصر «النظام» وعلى حياته وتكوين شخصيته فلا نظن أحداً من دارسى العقائد ممن يجهل ـ أبا الحسن الأشعرى ـ وكيف خرج على الحنابلة والمعتزلة بعد أن كان حنبليّا فى الفروع معتزليّا فى الأصول، وكان ـ نظام الملك ـ على مذهبه فى الأصول، شافعيّا فى الفروع، وكيف ناهض الشيعة الباطنية على اختلاف نحلهم، وقرّب إليه الكثير من المتصوفة على تباين أهوائهم واختلاف منازلهم وطرائقهم.

١ - المعتزلة:

وهم قوم صاحبوا العقل وناصبوا الجمود والنقل.. والاعتزال إيمانٌ بالعقل وقدرته على إدراك بواطن الأشياء قبال الآخذين بظواهرها.. ولأول مرة فى التاريخ الإسلامى للعلم نسمع عن تلميذ يقف أمام أستاذه يحاوره فى مسألة

المؤمن مرتكب الكبيرة، ثم يعتزله ويأتى برأى جديد يخالف فيه سائر الفرق الإسلامية. وهو أنه في منزلة بين المنزلتين: الكفر والإيمان.

ولعلّ من المفيد أن نشير إلى خلاصة ما توصل إليه هؤلاء من مسائل كانت مثار الجدل والخصام حينذاك، وقالوا فى مرتكب الكبيرة كالزنا والخمر وهو مؤمن: إنه فى منزلة بين المنزلتين، يعنون بذلك إنه ليس بمؤمن ولا كافر، وإن القرآن مخلوق محدث وليس بقديم، وإن إعجازه فى الصرفة لا إنه معجز فى نفسه ولو لم يصرف الله العرب عن معارضته لأتوا بمثله.. وأن أفعال الخير من الله وأفعال الشر من الإنسان وأن الله غير مرئى يوم القيامة[1].

وكان جرأة من المعتزلة أن يعلنوا رأيهم صريحًا واضحًا فى ذات الله وصفاته. وأن صفاته عين ذاته.. وأنه لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا إرادة ولا كلام «صفات المعانى»، وقد وافقتهم على قولهم هذا الجهمية والرافضة، وعارضهم الحشوية والمجسمة، فقالوا: إن لله علمًا كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعًا كالأسماع وبصرًا كالأبصار، وكما تلقت فكرتهم تلك الضربات من الطوائف الأخرى كالظاهرية والحنابلة إذ الاتحاد فى نظر هؤلاء وحتى بعض الأشاعرة وهم من المعتزلة نفى للصفات التى أثبتها الله لنفسه[2]، ولذا دعوهم والقدرية معًا بأهل التعطيل أو المعطلة[3].

وانتصر المأمون للمعتزلة وقرّبهم ونأى بمن لم يقل برأيهم، وتفاقم الخطب أمام «الواثق» وهلك كثيرون إلى أن حذّر «المتوكل» المناقشات فى الملل والنحل وبذلك أخمد الفتن المذهبية ـ ولكنه مع ذلك - فقد قضى على حركة العقل؛ وبهذا وجدت نزعات التجسيم والتبطين والتعدد سبيلاً للانتشار.

ولقى الفكر اضطهادًا يوم طغى العقل نفسه واستبد بعقول الناس. وأشدّ ما كان ذلك فى عهدى المأمون والمعتصم فقد فرضا على الناس نظرية خلق القرآن

(١) عز الدين بن الكميلى ـ العزيز المحلى، ورقة ٩٠. ويرى المؤلف أن الزمخشرى والماوردى وغيرهما منهم.
(٢) ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ص ٢٥.
(٣) المصدر السابق ص١٤٩.

ومسائل الاعتزال الأخرى بحيث لم تقبل شهادة شاهد، ولا يستقضى قاض ولايفتى مفت لا يقول بخلق القرآن[1]. ويبقى الفكر فى محنة مادام مفروضًا من قبل فئة على أخرى، فكيف إذا كان من ذوى السلطان، وصار تشريعًا ملزمًا اعتناقه من سائر الطوائف ومختلف الطبقات. ونحن نعلم أن الفكر لم يكن يومًا ما وقفًا على أمة أو جنس إنما هو هبة تشمل الناس جميعًا وإن اختلفت فى الكم والدرجة عند الأفراد.

ولقد وجد علماء المذاهب حرجًا فى مجادلة هؤلاء خشية من غضب الحكام لأن معظم الوظائف كانت بأيديهم، فمنهم الوالى والقاضى. وبقى الأمر كذلك إلى أن ظهر أبو الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٢٤هـ فكان يتقصدهم بنفسه ليناظرهم.

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾[2]

وقد ذهب كثير من المعتزلة إلى تأويل كلام الله وسنّة نبيه، وصرّفها عن ظاهرها إلى معانٍ مجازية تتفق ومقاصد الاعتزال لأن التأويل ـ ولا مفرّ منه عند تحكيم العقل ـ يتميز بتوضيح غوامض الأمور، وتوسطه فى تفسير ظواهر الأشياء، ولذا لم يستطع الأشاعرة التخلص منه فسلكوا طريقه عند الحاجة لإثبات تنزيه الله عن سمات النقص والآفات[3]. . فكان لهم فضل الرد على طوائف المجسّمة، والدفاع المشرّف عن أصول الدين ولهم فى ذلك عدة مؤلفات مازال معظمها مخطوطًا فى أمهات المكتبات[4]. وبرز فيهم مجموعة شعراء وإليهم يرجع الفضل فى تأسيس «علم الكلام» للدلالة على ما وراء الطبيعة ويقصد به الحكمة بدلاً من الفلسفة، إذ إنّ ابن رشد المتوفى سنة: ٢٦٠ هـ أول من عرف الفلسفة اليونانية.

---

(١) ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ص ١١٦.
(٢) سورة هود ـ الآية ١١٨، ومن الآية ١١٩.
(٣) المصدر السابق ص ٣٨٨.
(٤) من أهمها ـ تثبيت دلائل النبوة ـ للقاضى عبد الجبار ـ مكتبة على باشا بالآستانة.

ولم يتطرق الشك إلى أحد من المؤرخين ـ كما نعلم ـ فى حسن نوايا المعتزلة، أو الحط من مكانتهم العلمية، وقدرتهم الفائقة فى المحاجة وردّ الخصوم وإن اتهموهم بالاعتماد على العقل اعتمادًا أثبت المحدثون خطأه، وأن العقل عاجز عن تفسير كل شىء. وأرجعوا بدعتهم هذه إلى المناقشات التى كانت تجرى بينهم وبين خصومهم من ذوى الآراء المنحرفة فدخلت عقولهم وأفسدتها إذ كان المعتزلة فى القرون الأولى على خلاف هذه الأهواء، وإنما أحدثها بعضهم فى الزمن المتأخر[١].

وعلى الرغم من تسفيه هذا المذهب ومجادلتهم أصحابه حتى عُبِّر عنهم «بالحثالة» أحد علماء ذلك العصر البارزين[٢]، فقد فشا بالعراق وخراسان وما وراء النهر وذهب إليه جماعة من مشاهير الفقهاء[٣]، من مختلف المذاهب فى مختلف العلوم أمثال: أبى يوسف القزوينى من السنّة، والسيد المرتضى وأكثر الإمامية من الشيعة والمأمون وأبى نصر الكندرى من الرافضة.

وكان الرفض -فى الواقع ـ اتهامًا يوصم به كبار المعتزلة فقد اتهم هذان بذلك من قبل كثير من المؤرخين العرب والفرس، فابن كثير اعتبر قول المأمون بتفضيل «على» بعد الرسول ثانى بدعة قالها بعد قوله بخلق القرآن وكذلك اليافعى فى تاريخه ـ مرآة الجنان ـ والشوشترى فى مجالسه[٤].

وغير بعيد بأن الخلاف المذهبى بين «النظام» والكندرى من أوائل الأسباب لاختلافهما فى المنهج السياسى، فقد كان «النظام» شافعيًا على مذهب الأشعرى، كما سنرى تفصيل ذلك فيما بعد[٥] وكان الكندرى حنفيًا على مذهب المعتزلة[٦] فى الأرجح.

---

(١) الخطابى ـ معالم السنن.

(٢) ابن العربى ـ العواصم من القواصم جـ ١ ص ٢٦.

(٣) المقريزى ـ الخطط جـ ٢ ص ٣٥٦.

(٤) الشوشترى - مجالس المؤمنين جـ ٢ ص ٢٦٩.

(٥) انظر ص ٣٤٨ من البحث.

(٦) ابن عساكر ـ التبيين ص٨٨ ، إذ قيل: إنه معتزلى رافضى، وقيل: كان سلطانه معتزليًا والوزير شيعيًا (القزوينى - آثار البلاد ص ٣١٧).

ومادامت سياسة الحكم دينية فلابد لواحد منهما أن يترك الأمر لصاحبه، وأن يتغلب على غريمه وليس غريبًا أن ينتصر «النظام» فى هذا الميدان على الرغم من أنه يخالف سلطانه فى مذهبه لأن «النظام» لم يكن شديدًا قاسيًا على الديانات والمذاهب من حوله ولأنه يعتقد بسلامة الجدل واتخاذ وسائل الإقناع بتفضيل مذهب على آخر، ولذا اعتمد على فتح المدارس، وأرسل إليها العلماء، واتخذ من المنبر وسيلة للدعوة والإرشاد دون لجوء إلى السب واللعن والنفى والتضييق.

وكانت بدعة لعن الطوائف التى قام بها «الكندرى» بموافقة سلطانه طغرلبك وأمره بها خطباء المساجد من الأعمال التى أغضبت زعماء الحنابلة والأشعرية عليه فمنهم من خرج عن نيسابور عاصمة السلطنة السلجوقية حينذاك ساخطًا، ومنهم من لزم بيته حتى مات[1]، واعتبرها رجال الفرق المطاردة من المحن الكبرى التى حلّت بالعالم الإسلامى سنة ٤٤٥هـ والتى أنشأوا فى وصفها الرسائل الطوال والفتاوى الكثار وكانت نهايتها بمنع اللعن وإعزاز العلماء وعودة المنفيين منهم على يد «النظام» مما ساعد على نشر اسمه واستتباب الأمر له[2].

٢- الحنابلة:

وكان من مألوف زعماء الطوائف أن يؤلفوا لأبناء الطائفة رسالة خاصة باسم الاعتقاد، يحوى أصول المذهب، ومسائل الخلاف بينهم وبين المذاهب الأخرى يلقونه على رؤوس الأشهاد فى المناسبات ويتدارسونه فى سائر الأوقات، وقد وصل إلينا من ذلك: الاعتقاد الحنبلى والقادرى والنظامى، كما سنشير إلى كل واحد منها فى موضعه.

وكان مما يتضمن اعتقاد الإمام «أحمد بن حنبل» تفسير آى الصفات تفسيرًا ماديًا خالصًا، فذهب إلى أن لله نفسًا.. وقرأ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾[3]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[4].

(١) ابن عساكر ـ التبيين ص ٢٦٤.
(٢) نفس المرجع ص١٠٩، وانظر: تفاصيل هذا الحادث ص ١٥٠ـ ١٥٢ من هذا الفصل.
(٣) سورة آل عمران ـ من الآية ٣٠.
(٤) سورة الأنعام ـ من الآية ٥٤.

ولكن ليست كنفس العباد متحركة صاعدة مترددة فى أبدانهم، بل هى صفة له فى ذاته خالف بها النفوس المجبولة ففارق الأموات.. وأنه يُرى فى الآخرة بالأبصار، وترى يومئذٍ وجوهًا ناضرة إلى ربها ناظرة.. ولو لم يرد النظر بالعين ما قرنه بالوجه.. وذهب إلى أنه تعالى قديم بصفاته فهو قادر حى عليم سميع بصير، بيد ووجه وعلم وسمع وبصر، ولكن ليست كالصوّرة المصورة والأعيان المخطّطة. وأن من قال: «إنه عز وجلّ لم يكن موصوفًا حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين. والدار إذا ظهر فيها القول بخلق القرآن والقدر وأمثالها فهى دار كفر.. إلخ[1]».

أمّا الجانب السياسى فى ضوء الدين فيتضمن شروط الإمامة من نسب فى قريش ما أقاموا الصلاة وواجبات الإمام، واعتراف أهل الحل والعقد له، وعدم جواز الخروج عليه.

ومنه نستنتج أن نظرية خلق القرآن إنما جاءت كنتيجة لبحث الصفات، فإن الله على رأى (ابن حنبل) متكلم وأنه يتكلم بالصوت والحرف بدليل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[2].

وكل كتاب أنزله الله غير مخلوق إذا سلّم له أنه كلام الله[3].. وأن الله قديم.. لأن الحنابلة ـ كما نعرف ـ لا يطمئنون إلى العقل فى إصدار الأحكام لأنه لا يعلم به فرض شىء ولا إباحته ولا تحليل شىء ولا تحريمه[4].

ولم يكن ابن حنبل وهو المحدث الثقة كما عبّر عنه الإمام الشافعى أكثر من مرّة متزمتًا فى فهمه لدينه متعصبًا فى حرصه على الإيمان، وإنما كان لنسبه وزهده وطريقة دراسته وأسفاره، ولما شاهده من انصراف عن السنّة وهى ثانى مصادر التشريع بعد الكتاب إلى العقل وتحكيمه فى قواعد الدين وانحراف الناس إلى اللهو والمجون، وانشغال الحاكمين فى العبث والفسوق.. كل ذلك

(١) القاضى أبو الحسن محمد بن أبى يعلى.
(٢) سورة النساء ـ من الآية ١٦٤.
(٣) أبو يعلى الفراء ـ طبقات الحنابلة جـ ٢ ص ٢٩٦.
(٤) أبو يعلى الفراء ـ الأحكام السلطانية ص٣.

حمله على الدعوة للإسلام بحماس بالغ، والعودة إلى البساطة فى تفسير نصوصه، والأخذ بظواهر الآيات والمأثور من الحديث دون التأويل.

وكان طبيعيّا أن يميل الهاشميون إلى مذهب ـ ابن حنبل ـ إذ فيه من المحافظة على أصول الدين والتزمت فى تطبيقها ما لم يجدوه فى المذاهب الأخرى، وكان «أبو الوفاء بن عقيل[١] وأبو جعفر الهاشمى[٢]، وأبو إسماعيل الأنصارى الهروى» من طليعة الحنابلة فى عصر «النظام».

ولتزمتهم واعتدادهم بأغلبية الشعب واعتمادهم على الخليفة فقد كانوا مثار قلق واضطراب دائمين، ففى سنة ٤٦٠هـ قاموا بثورة ضد شيخ المعتزلة «أبو على بن الوليد» لإظهار مذهبهم وتجمهروا بجامع المنصور وقرءوا الاعتقاد وكتاب التوحيد لابن خزيمة. ثم حضروا الديوان واتفقوا على لعن من خالفه واستمعوا إلى الاعتقاد الذى جمعه الخليفة القادر ثم انصرفوا[٣].

وكان مثير هذه الفتنة وقائدها الشريف «أبو جعفر بن موسى» الهاشمى ـ قد استنكر على ابن عقيل تردده على «ابن الوليد» المعتزلى فخاف على نفسه واختفى مدة ثم أظهر توبته[٤]، ولم تأت سنة ٤٦٤هـ حتى اجتمع الحنابلة يتزعمهم الشريف المذكور فى جامع القصر وضموا إلى صفوفهم أبا إسحق الشيرازى وأصحابه من الشافعية وطلبوا من الحكومة قلع المواخير وتتبّع المفسدين ومنع بيع النبيذ وضرب دراهم تقع بها المعاملة عوض القراضة وتقدموّا إلى الخليفة بذلك، فهرّب المفسدات وكبست الدور وأريقت الأنبذة[٥]. ووعد بتنفيذ ما تبقى.

وكيف يتصور الحنابلة وهم رجال الأثر وأنصار مذهب النقل والخبر أن

---

(١) الذهبى ـ سير أعلام النبلاء، مجلد ١١ ورقة ٥٢٦، ٥٤٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ذيل طبقات الحنابلة – ابن رجب – جـ ١ ورقة ١٦.
(٤) المصدر السابق – ابن رجب – جـ ١ ورقة ١٧.
(٥) المصدر السابق – ابن رجب ـ جـ ١ ورقة ١٨.

يفصلوا بين الله وكلامه وقد روت الأخبار الصحاح أنه العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، المحيط بكل شيء. فالقرآن إذن لم يكن مخلوقًا بعده قط، وإنما هو معه ومنه، لأنه الدليل عليه، والحجة على وجوده، والبرهان على مقدرته ووحدانيته وعلمه.

وكيف يتصور المعتزلة وهم أصحاب مذهب العقل، وأرباب نحلة التوحيد والعدل أن القرآن وهو كلام الله المنزّل على رسوله الأمين، جزء منه لا يتجزأ وأنه أزلى كان معه يوم كان، فكل شيء سواه إنما هو دونه وبعده، وإنما خلق بأمره وإرادته، والقرآن واحد من سائر مخلوقاته، وإن كان من أرفعها درجة وأعظمها منزلة لأنه كلام الله تعالى جلّ شأنه.

ولم تزل الحنابلة ببغداد فى قديم الدهر وعلى ممر الأوقات تعتضد بالأشعرية على أصحاب النفى لأنهم المتكلمون من أهل الإثبات حتى حدث الاختلاف على يد «أبى نصر القشيرى» وفى زمن «النظام الملك» ووقع بينهم الانحراف لانحلال النظام، ولم يزل فى الحنابلة طائفة تغلوا فى السنّة وتدخل فيما لا يعنيها[1].

ولعل من أسباب مهادنة الخلفاء وحاشيتهم للحنابلة وتغاضيهم عنهم وتقريبهم، ما عرف عن الإمام «أحمد» من أحاديث بمنع الخروج على ظلمة الولاة ومنع رواية أحاديثهم[2].

وكان «النظام» يكرم رؤساء هذه الطائفة ـ مثلما يحترم بقية زعماء الطوائف، وله معهم مطارحات ومساجلات، وكان يعقد لهم الندوات يستمع فيها لمناقشات أصحابه لهم، ومن هؤلاء «أبو إسماعيل الهروى الأنصارى» فقد كان على شدة تعصبه لمذهبه واعتزازه به كثير التوسط «للنظام»، وموضع تجلّة واحترام فلم يدخل عليه إلا أكرمه وبجّله[3].

(١) ابن عساكر ـ التبيين ص ١٦٣.

(٢) المقدسى ـ مقدمة التبيين ص ١٧.

(٣) الذهبى ـ سير أعلام النبلاء جـ ١١ ورقة ٥٢٨.

وكان الحشوية[1] وهى طائفة غلت فى الحنبلة، فقد أجروا الآيات على ظاهرها، وتحجرت عقولهم فى تأوليها، وقالوا: بتفويض التأويل إلى الله فيما يتعذر إجراؤها على ظاهرها، فكانوا بالتزامهم جانب الجمود العقلى أن شاع لفظ الحشو بمعنى: الجهل، والحشوية: الجهلة والعامة.. حتى قال أبو تمام:

أرى الحشو والدهماء أضحوا كأنهم شعوب تلاقت دوننا وقبائل

ففسرها التبريزى بقوله: «أراد بالحشو العامة».

٣- الأشاعرة:

ويحسن بنا ونحن نريد التعرف إلى عقيدة «النظام» الدينية أن نلقى نظرة خاطفة أيضًا على الأشعرية: مذهبه الذى كان يبرز من خلال أقواله وأفعاله وأن نستمع إلى ما ذكره المقريزى عنه حيث قال:

«وحقيقة مذهب الأشعرى[2] أنه سلك طريقًا بين النفى الذى هو مذهب الاعتزال وبين الإثبات الذى هو مذهب أهل التجسيم. وناظر على قوله هذا واحتج لمذهبه، فمال إليه جماعة، وعوّلوا على رأيه[3]». ولقد كان ما ذكره صاحب الخطط عن حقيقة المذهب صحيحًا كله إلاّ أن غموض الإيجاز يكتنفه، لذلك نرى ضرورة بيان ما قصد إليه، ولعلّ خير من يوضح هذا الغامض مؤسس المذهب نفسه.. فقد حكى عنه أنه صعد منبر الجمعة فى البصرة، وقال على رؤوس الأشهاد: «من عرفنى فقد عرفنى، ومن لم يعرفنى فأنا فلان بن

(١) الحشو بفتح الشين وسكونها. قال ابن عبد السلام وهم المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، ومنهم من يتستر بمذهب السلف. وقال السبكى: وقد سعوا بذلك لأن منهم المجسمة أو هم والجسم حشو. ومن مذهبهم جواز أن يكون فى الكتاب والسّنة ما لا معنى له، وقيل فى سبب تسميتهم أيضًا قول الحسن البصرى عنهم إلى تلاميذه: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أى جانبها لمّا وجد كلامهم ساقطًا وكانوا يجلسون أمامه.
(شفاء الغليل ـ حرف الحاء)

(٢) هو أبو الحسن عبد الله بن قيس الأشعرى: المتوفى سنة ٣٢٤هـ تتلمذ على يد زوج أمه ـ أبى على محمد الجبائى سنة ٣٠٦هـ. انظر ترجمته فى التبيين ص ١٤٨ ـ وابن خلكان جـ١ ص ٣٢٦ ـ والبداية والنهاية جـ١١ ص ١٨٧ ـ وشذرات الذهب جـ ٢ ص٣٠٣ ـ وخطط المقريزى جـ ٢ ص ٣٦٠.

(٣) المقريزى ـ الخطط جـ ٢ ص ٣٥٨.

فلان، كنت أقول: بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالأبصار، وأن العباد يخلقون أفعال الشر وها أنا ذا تائب من الاعتزال»[1].

ومادمنا بصدد تبيين أصول المذهب الذى يدين به «النظام» فلابد من الرجوع أيضًا إلى ما قاله أستاذ الأشاعرة لهذا العصر أبو القاسم القشيرى لإيضاح مسائله الخلافية.. يقول: «وما نقم من الأشعرى إلّا أنه قال بإثبات القدر لله خيره وشره، نفعه وضره، وإثبات صفات الجلالة لله، من قدرة، وعلم وإرادة، وحياة وبقاء، وسمع وبصر وكلام، ووجه ويد»[2].

والذى يظهر لنا ولكل قارئ للنصوص السابقة أن الاعتزال اعتقاد فى ثلاث مسائل هى خلق القرآن، ونفى الرؤية، وقدرة الإنسان على فعل الشر أمّا الخير فمن الله.. وأن الأشعرية إذن هى القول بقدم القرآن، ورؤية الله، والخيروالشر منه، وبقدرة وقضائه، وفرّق فى مسألة خلق القرآن بين الحروف المتقطعة والأصوات وبين معانيها بعد أن تكون جملاً وعبارات.. فالأولى: مخلوقة محدثة، والثانية: قديمة أزلية قدم الخالق تعالى[3]. وفصّل فى مسألة الإيمان بين المسلم والمؤمن فمن ارتكب كبيرة كالزنا والسرقة والخمر وهو مؤمن لا يكون كافرًا فلا يخلد فى النار[4]. ومنه نعلم أن مسائل الخلاف هذه إنما تدور حول الصفات، وأن الأشاعرة يسمّون بالصفاتية لإثباتهم صفات الله تعالى القديمة[5].

وأمّا الجانب الدينى السياسى فإنه قال: بموالاة عثمان وعلى وتفضيل المقدم على المؤخر خلافًا لما قاله الخوارج بكفرهما، وأن كلا من طلحة والزبير وعائشة مجتهد مصيب، خلافًا للمعتزلة والروافض. ومن ناحية العلاقة بين

---

(١) المصدر السابق ص ٣٦٠.

(٢) ابن خلكان جـ ١ ص ٣٧٦، والسبكى ـ الطبقات جـ٣ ص ٢٤٣، وابن عساكر ـ التبيين ص ١١١.

(٣) ابن عساكر ـ التبيين ص ١٥٠.

(٤) المصدر السابق ص ١٦٠.

(٥) المقريزى ـ الخطط جـ ٢ ص ٣٦٠.

الرعيّة والإمام فقد أوجب الطاعة والخضوع وألزم بالدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم وضلال من رأى الخروج عليهم[١]. وتثبت الإمامة بالاتفاق والاختيار دون النص والتعيين.. أما معاوية وعمرو بن العاص فإنهما بغيا على الإمام الحق ـ على بن أبى طالب ـ فقاتلهم مقاتلة أهل البغى.. وأهل النهروان ـ الشراة ـ هم المارقون على الدين. وأن عليّا كان على الحق فى جميع أحواله والحق معه حيثما دار[٢].

وعُدّ موقف الأشعرى هذا توسطًا بين الطوائف الأخرى، واعتبر رأيه فى مسائل الخلاف اعتدالاً، لذلك مال إلى مذهبه عدد وفير من أعلام الفقهاء فى مختلف العصور، وكان من أشهرهم فى القرن الخامس الهجرى أبو بكر محمد الباقلانى من المالكية، وكان أبو القاسم القشيرى، وأبو المعالى الجوينى، وأبو إسحق الشيرازى، والإمام الغزالى من الشافعية[٣]، ولاعتداله ـ الأشعرى ـ كان مؤلفو الطبقات من سائر المذاهب يترجمون له، فقيل: إنه مالكى، وقيل: حنفى، وقيل إنما كان شافعى المذهب، وحكى أنه كان حنبليّا ثم تشفع وردّ عليهم. والحنابلة أحق بذلك حيث يصرح الأشعرى فى مناظراته معهم: «إنه على مذهب أحمد بن حنبل»[٤].

ومن النقول عن الأشعرية ما يدلنا على أنهم نصّبوا أنفسهم أنصارًا للشريعة، ونظارًا على تخرصات المبتدعة من القدرية والمعتزلة والرافضة والباطنية وغيرهم[٥]، وتصديه ـ الأشعرى ـ لهم فى كل مجلس وملاحقته لهم فى كل بلد، وتأليفه الكتب فى الرد عليهم، والتشهير بضعف آرائهم، والباطنية كما توحى نصوصهم من الرافضة وغلاة الشيعة وأشدهم تسترًا وابتداعًا.

---

(١) ابن عساكر - التبيين ص ١٦١.

(٢) المقريزى ـ الخطط جـ ٢ ص ٣٦٠.

(٣) المصدر السابق ص ٣٥٨.

(٤) المقدسى - مقدمة التبيين ص١٧.

(٥) ابن عساكر - التبيين ص ٢٢٢.

٤ – الشيعـــة :

لم يكن التشيّع وليد القرن الخامس الهجرى أو الذى قبله، وإنما كان نتيجة ظروف وملابسات عقائدية وسياسية معًا حدثت بعد موت الرسول مباشرة أو قبله بقليل، فقد مال جماعة مـن الصحابـة المهاجريـن ثـم التابعـين إلـى إمامـة ـ على ـ وأبنائه من فاطمة. وشاعت هذه الفكرة وعلقت فى النفوس على مر الأزمان، وصار لها أنصار ينادون بها، ويذودون عنها حتى أصبحت خطرًا على الخلافة القائمة، وأصبحت هذه تسعى للقضاء على الدائنين بها، لأن التشيع فى جوهره دعوة لآل على دون غيرهم من أسرة الرسول.

وكان من أظهر خصائص التشيع فكرة الإمامة، وأن الإمام قد منحته العناية الإلهية خصلتين لانجدهما فى غيره هما: العلم والعصمة.. لأنه وارث الرسول والحارس على تحقيق رسالته، وخالط هذه الفكرة بعض التخيلات الغامضة الغريبة ونشطت الدعاية لها وبولغ فى تفسيرها والقصد منها وشاعت بين طوائف الشيعة على اختلاف نحلهم وتباعد مواطنهم.

وطال أمده ودخل فيه من أعلام المسلمين ممنّ أوتى حظًا وافرًا من العلم ونصيبًا كبيرًا من الذكاء والفهم، يستطيع أن يفلسف المذهب ويعضده بالحجة والبرهان، حتى اتضحت خصائصه ومبادؤه، فى الأصول والفروع والكلام والفقه، ولقى من المناوئين له ما اضطر معتنقيه إلى التكتم والخفاء بدافع التقية تارة والإعلان والمجاهرة إذا أنسوا أمنًا تارة أخرى.

وقد لجأت الشيعة بحكم الظروف التى أحاطت بها إلى نوع من المباطنة ودعوها باسم ـ التقية – إمّا من التقوى والزهد، أو بدافع اتقاء الأذى والضرر، ويشترك فيها السنّة والشيعة على السواء وإن اختلفوا فى شروطها وتطبيقها إلّا أن أكثر الخوارج قالوا: «إن التقية لا تجوز ولا قيمة للنفس والعرض والمال بجانب الدين»[1]. وبهذا التستر والتكتم صار التشيع وبالاً على نفسه وعلى

(١) أحمد أمين – فجر الإسلام ص ٢٧٤.

المذاهب الإسلامية الأخرى. فقد انتُسب إليه من رجال الأديان الأخرى كثيرون وأدخلوا فى الإسلام وبخاصة التشيع منه أشياء من العقائد والفلسفات القديمة.

ومن هنا اندّس فيه من المبادئ والطوائف المنحرفة عدد كبير حيث أخذت تعمل تحت ستار هذا الاسم، ومن هنا أيضًا تسرّبت إلى المذهب نفسه أحاديث مصطنعة فنقلت إليه نظريات التناسخ والحلول عن مذاهب غريبة عن الإسلام وفطرة العرب، ومن ثمّ دخلت فيه نزعات الغلو فى آل البيت وبلغت عند بعضهم من التقديس درجة التأليه ولمناهضيهم أشد البغضاء والكراهية.

وكان اختلاط مذاهب الشيعة شائكًا معقدًا بحيث أعجز الناقدين عن التفريق بينها والداعين لها. وكان التعصب الدينى أو دواعى السياسة عاملين آخرين لعدم التمييز بين الصحيح والفاسد منها، أو التحامل المقصود للنيل من بعض زعمائها.

وقد بلغ الخوف أو التعصب المذهبى أقصاه قبيل عهد «النظام» وخلاله حتى ليُسأل الرجل عندما يتقدم بطلب وظيفة عن مذهبه، فإن لم يجب سئل عن بلده لتعرف حقيقة عقيدته، فإن كان شيعيًا أعيد إلى داره سالمًا، ومهما دافع عن نفسه فإنه لايقبل له قول مادام قد عرف بأنه شيعى[٢]. وإن كان موظفًا من قبل ثم علم بأنه من الشيعة فُصِل من عمله، ويلام الملك أو الأمير على توليته واعتبر عدوًا للدولة والسلطان إذ لم يكن يعرف عن الشيعى إلّا أنه رافضى، وليس بالرافضى فقط إلّا أنه باطنى والباطنية لا تعترف بخلافة بنى العباس فضلا عن الأمويين.

والذى يهوّن من هذا الإجراء التعسفى، ويقلّل من خطبه وخطره نقد التاريخ للقائمين به، هو استعمال هذا اللفظ. فقد كان يطلق على الباطنية والرافضة[٢]، وغلاة الشيعة كما كان يطلق على الزيدية والإمامية، من معتدلى هذه الطائفة..

(١) سياستنامة ص ١٢١ ـ ١٢٣.

(٢) ابن خلكان – الوفيات جـ ٤ ص٤٠٦.

وفى تعميم لفظ التشيع وما تفرع منه بصيغه المختلفة نوع من التجوّز الواسع الذى لا يخلو من الفضول ومجانبة الدقة التى يتوخاها العلم والحق. إذ الشيعة ـ كما بيّنا سابقًا ـ طوائف مختلفة وعديدة.

والذى يبدو من خلال الأحداث ودلائل النصوص أن القصد من لفظ الشيعة عند شنّ الحملة عليهم والنيل من مشايخهم وآرائهم، إنما كان يشمل الرافضة والقرامطة والباطنية وأمثالهم[1].

وقد لعبت الباطنية من فرق الشيعة كلفظ وجماعة دورًا كبيرًا فى حياة الناس على اختلاف طبقاتهم وتنوع أجناسهم وأديانهم طوال القرون الفائتة، وقد بلغت الذروة فى نشاطها الفكرى والسياسى خلال القرن الخامس الهجرى، وكافحها «النظام» بمثل ما استعملته من وسائل الدعاية، غير أنها قضت عليه فى النهاية قبل أن تلقى حتفها على يد الأيوبيين فى مصر والشام، والمغول فى فارس والعراق.

وخلاصة القول: إن الشيعة طوائف عديدة مهما فرض بينها من علاقات ومتشابهات فإنها لا تكاد تتفق فى بعض المسائل إلّا وتختلف فى بعضها الآخر، وإن اتفاقها غالبًا فيما ليس بأصل المذهب ولا الغرض منه.. وإنه بقدر هذا الاختلاف والتعارض فى الرأى يقوم المذهب الجديد، ويتسع، وتعمّ مدارسه ومبادئه، وتنتشر.

وسنحاول تبين ذلك فى تلخيصنا الآتى عن الباطنية وإن كان بحاجة إلى مزيد من التفصيل.

٥- الباطنية والظاهرية والإسماعيلية:

لقد أطلق هذا اللفظ على الشيعة تجوزًا وتسامحًا كما أطلق لفظ الشيعة على كل من شايع عليّا توسعًا، لأن الجامع المشترك بين هؤلاء جميعًا الستر وكتمان

(١) ومن معانى الرفض الزعم بأن على بن أبى طالب أفضل من العباس وأن ولده أحق بالخلافة.

العقيدة اتقاء من ضرّ المناوئين وأذى المخالفين حتى صارت التقية من شعائرهم جميعًا.

وقد أطلقه بعضهم دون تحديد أو تعيين حتى شمل المجوسية، والمزدكية والمانوية من شرائع الفرس القديمة، كما أطلقوها على القرامطة والإسماعيلية والخرمية مع العلم بالفروق الكثيرة بين كل واحدة وأخرى من تلك الديانات قبل الإسلام وبعده. وليست القرمطة فى البحرين سوى ثورة اقتصادية أشبه بثورة الزنج فى البصرة، وإن شابها شىء من تعاليم فى الدين أو الزندقة والإلحاد. وأنها تختلف عن غيرها من طوائف الشيعة بالوسائل والغايات.

وقد احتلّ هذا اللفظ مكانًا واسعًا فى قواميس اللغة العربية كما احتلت الباطنية نفسها مكانًا أوسع فى معاجم الملل والنحل وموسوعات التاريخ والسير، وقد ذهب الباحثون فى دلالتها مذاهب شتى.

فالباطنية ـ كما عرّفها المقريزى ـ علم تأويل شرائع الإسلام وصرَفها عن ظواهرها إلى أمور زعموها من عند أنفسهم[1].

والباطن قبال الظاهر لغة.. أول ما يتبادر إلى الذهن من معانى اللفظ، والبواطن على هذا قوم ادعوا بأن للشريعة ـ كتابًا وسنة ـ ظاهرًا وباطنًا، وأن هذا الباطن علم لا يدركه إلّا نبىّ أو وصىّ وهو الإمام المفترض الطاعة[2]، كما قد يطلق هذا اللفظ ويراد به الشيعة الأولون والإسماعيلية، وقد يشمل ما ينطوى عليه لفظ الشيعة أحيانًا حتى يصبح مرادفًا، وهذا هو الخلط الذى ينبغى أن يتجنبه الباحثون.

غير أننا إذا علمنا بأن الظاهرية فئة تستنبط الأحكام من ظواهر النصوص وتبطل الرأى وتنفى القياس فى الأحكام[3] إذ إن الله قد أكمل الدين وأوضح

(١) المقريزى - الخطط جـ ٢ ص ٣٥٧.

(٢) المسعودى - التنبيه والإشراف ص ٤.

(٣) السمعانى ـ الأنساب ـ مادة «ظاهرى».

السبيل.. حينئذٍ خامرنا الشك فى دقة تلك المقابلة أو صحتها، وأن الظاهرية أقرب إلى مناقشة المعتزلة أصحاب الرأى والعقل منها إلى مناهضة التأويل والتبطن، إذ إن هذه الطائفة الآخذة بالظاهر فى العقائد هى فى طرفى التشبيه كالأولى فى التعطيل وكلا الطائفتين فى الأصل خبيثتان وما تفرع عنهما خبيث[1]. ولأن المراد بالبواطن مغزى الآيات دون ما عرف من معانيها فى اللغة، وأن منزلة الظاهر من الباطن ـ عندهم ـ منزلة القشرة من اللب[2].

والظاهرية بنظر أعلام المؤلفين فى العقائد والسير نحلة وليست مذهبًا وغير خفى ما يوحيه لفظ «نحلة» من معانى الانتحال والاختلاف والذى تقابله الطوائف الأخرى بالتنديد والامتعاض، فالسمعانى حينما أراد تعريف الظاهرية قال: «هم جماعة ينتحلون مذهب ـ داود بن على الأصبهانى ـ صاحب الظاهر» وعنه قال أحمد بن خلف: «إنه أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس فى الأحكام قولاً واضطر إليه فعلاً وسمّاه دليلاً». وقد حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال: بحدوث القرآن فلم يجالسه[3]. وبهذا كان التشابه بينها وبين الحنبلية من وجوه وإن كان بينهما من ناحية أخرى اختلافات وفروق.

وإذا ألقينا نظرة فى ضوء ما نقرأ للفرقتين من آراء وما تتخذانه للتفسير من وسائل نجد بين الظاهرية والباطنية تقاربًا فى المعنى وإن كان بينهما تقابل فى منطوق الاسم كما سنشير لذلك فى خاتمة الفصل. وبذلك ابتليت الظاهرية وأوذى أصحابها كالمعتزلة والباطنية بحيث التجأوا إلى التخفى والتلويح[4] فى مناقشاتهم إذا جالسهم العلماء وهم من أصحاب الظاهر.

ويظن بعضهم: أنها طائفة سياسية اتخذت من الدعوة إلى إمامة إسماعيل

---

(١) أبو بكر بن العربى المعافرى – العواصم من القواصم جـ ٢ ص ١٧.

(٢) السمعانى ـ الأنساب – مادة «باطنى».

(٣) السمعانى ـ الأنساب – مادة «ظاهرى».

(٤) العواصم جـ ١ ص ٥٩.

ابن جعفر الصادق وسيلة لتحقيق أغراضها وسلاحًا للوصول إلى ما تصبو إليه[١] من نشر مبادئها.

أمّا لماذا اتخذت من إسماعيل دون غيره إمامًا لدعوتهم؟ فهذا ما لا نستطيع سوى التكهن فيه تكهنًا أقرب إلى الظن منه إلى الرجحان، فإن سيرة إسماعيل الغامضة فى أيام أبيه وبعد وفاته، وما وردت حولها من روايات مختلفة، كل ذلك كان أدعى للتمسك والانتساب إليه والدعوة باسمه.

وأمّا سياسة هذه الطوائف فقد يصح إدعاؤها فيما يتصل بالمذاهب الفقهية فإنها قد تأثرت إلى حدٍ ما بعوامل سياسية.. أمّا المذاهب التى تعتمد على خلاف فى مسائل الفكر المجرد فى علم الكلام ـ ما وراء الطبيعة ـ فليس من شك أنها عقيدية إلى حد كبير، ولا سلطان للسياسة على تحويرها أو التفكير فيها.

وينقل اليمانى[٢] والغزالى[٣] والشهرستانى[٤] عنهم أشياء مضطربة ونسبوا إليهم إباحة المنكرات والتحلل من كل خلق كما اتهموهم باليهودية لاستخدامهم اليهود فى أعمالهم، وتشكيك الناس فى القرآن والديانات[٥].

ويغالى بعضهم فى اتهامهم غلو الباطنية نفسها فى معتقداتها ويقصد الإسماعيلية، فحكموا عليهم بالكفر والحلول وأن الله يحل فى كل رسول أو إمام[٦]. وكان أول من أفتى بإلحادهم هو الشيخ فخر الإسلام/ أبو المحاسن الروياني[٧]. وكفّروا من شك فى كفرهم وأنهم

(١) النويرى ـ نهاية الأرب فى فنون الأدب جـ ٢٣ ورقة ٥٦.

(٢) كشف أسرار الباطنية ص١٠، ١٩.

(٣) الرد على الباطنية ص ٥٢٤.

(٤) الملل والنحل ص ١٤٨.

(٥) الرسغنى – المختصر ص ١٨٠.

(٦) العواصم جـ ١ ص ٦١.

(٧) زويان ناحية بين طبرستان وبحر الخزر من بلاد مازندران. جاء إلى قزوين وحذّر الناس من خداعهم فلمّا عاد بعثوا إليه من قتله. (القزوينى – آثار البلاد وأخبار العباد (مادة روبان).

أكفر من اليهود والنصارى لأنه: «لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم»[1].

واتهمهم آخرون بتأويل أحكام الشريعة الإسلامية إلى مثل: أحكام المجوس فأباحوا البنات والأخوات وشرب الخمر والتمتع باللذات وحكوا عن فريق من أشياعهم فى البحرين أنهم أجازوا اللواط، وأوجبوا قتل الغلام الذى يمتنع عن الفجور به[2]. فالتأويل عند ناصر خسرو من آلى بمعنى ساعد لأن تأويل الشريعة يساعد المؤمن على فهمها، وهو علم العاقبة وهو من النص بمثابة الروح من الجسد والرائحة الذكية من المسك[3].

وحينما جرى النقاش بين الشافعية والحنابلة فى قبول توبتهم قال الشريف أبو طالب الزينبى من الأحناف: «لا تقبل». وأفتى أبو بكر الشاشى الشافعى بقبولها، وما أن وصل المنشور ـ محضر المجلس ـ إلى الخليفة المستظهر بالله حتى وقّع عليه. يُقتَلون دون قبول توبتهم حسبما رآه «مالك» إمام دار الهجرة، فإنهم أخبث الطوائف مقالة وأسخفها حجة ودلالة. فكانت أول مسألة حكم فيها بمذهب مالك بمدينة السلام بعد أحوال وأعوام[4]. أما «النظام» فعلى الرغم من قسوته عليهم واعتبارهم من المرتدين عن الإسلام فإنه لا يوجب قتالهم إلّا بعد مناظرتهم[5].

ولا يصحّ لنا بعد هذا أن نعتمد الاعتماد كله على المصادر التاريخية أو الطائفية فإن كتب الملّ والنحلّ مشحونة بالمختلقات والمزاعم التى ينسبها المؤلفون لأصحاب المذاهب من غير تثبّت من صحتها. وماذا نقول عن المؤرخين وقد سبقنا السبكى بالقول عنهم: «إنهم ربما وضعوا من أناسٍ ورفعوا أناسًا إمّا

(١) المحبّى – خلاصة الأثر جـ ٣ ص ٢٦٨.
(٢) الرسغنى – مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧٥.
(٣) سياستنامة.
(٤) السيرة المؤيدية ـ ديوان المؤيد ـ نشر محمد كامل حسين.
(٥) أبو بكر المعافرى – العواصم جـ ١ ص ٦٠ سياستنامة.

لتعصب أو لجهل أو لمجرد اعتماد على نقل ممن لا يوثق به».. إلى أن يقول: «والجهل فى المؤرخين أكثر».. ثم يتهم الذهبى بالتعصب المفرط ضد أهل الدين «الفقراء» وأئمة الشافعية والحنفية والأشاعرة ومدح المجسّمة ثم يدعو له بالغفران[1].

ومثل هذا نجده فى ـ الفرق بين الفرق للبغدادى ـ والفِصَلْ لابن حزم، والفهرست لابن النديم، الأمر الذى اضطر الإمام الرازى أن يشير إليه وهو يتحدث عن كتاب «الملل والنحل للشهرستانى»[2].

ومن الغريب المجحف أن يقف الباحثون المحدثون ما وقفه كتّاب القرن الخامس وما بعده فى وصف تلك الطوائف وإصدار الأحكام عليها، فهناك من الظروف الغامضة والملابسات التى أحاطت بها منذ نشأتها وخلال تطورها ما يجدر بالباحثين التنبيه إليها ودراستها دراسة علمية فى ضوء كل ذلك، لنصل إلى أحكام عادلة فى تاريخ ماضينا الفكرى والحضارى.

إن الأمانة العلمية تقتضينا التمييز بين النحل والمذاهب ورئيسها عند التحدث عنها والبحث عن مبادئها ودراسة قواعدها عند الحكم عليها.. فإن فرقة الحشاشين ـ مثلاً ـ وإن كانت تمت الى الإسماعيلية بصلة ولكنها تختلف عن أخواتها من الفرق الباطنية فهى ـ كما أرجّح ـ أقرب الى الديانات الفارسية بما تسرب إليها من آراء وأغراض لأن المنطقة التى نبتت فيها من بلاد فارس وما جاورها مازالت المجوسية والمانوية والمزدكية باقية فيها. وأن الباطنية ـ ولست مدافعًا عن كل ما يؤثر عنها من أعمال واتجاهات ـ تختلف عن الإسماعيلية وإن اتفقت معها أحيانًا لدوافع سياسية ومصالح اجتماعية مشتركة، حتى لتستطيع القول: بأن الحشاشين ليسوا من الباطنية أو الإسماعيلية وإن أخذت عنها التستر ونقلت منها بعض المبادئ والفلسفات العقدية فنحن لا نعرف عن خلفاء

(١) السبكى ـ طبقات الشافعية الكبرى جـ ١ ص ١٩٧.
(٢) مكتبة عاشر أفندى بالآستانة.

الإسماعيلية وأعلامها سواء بالمغرب أو مصر أنهم تعدوا حدود ما أنزل الله فى كتابه، ولانعرف أحدًا منهم قام بحوادث الاغتيال من أجل العرش أو بفعل المنكرات أو دعى إليها وانغمس فى الملذات كما اشتهر أحيانًا بلاط بنى العباس، ولم تذكر لنا المصادر التى رجعنا إليها شيئًا من ذلك فضلاً عن تزمتهم فى الدين وتشددهم مع الخارجين على قواعده..

لقد أثبت المؤرخون ورجال الملل والنحل أن نقولاً من أقاويلهم كانت موضع جدل وحماس عنيفين، فقد سجل الغزالى والباقلانى والشهرستانى واليمانى والرسغنى كثيرًا من تلك الأقاويل فى تصانيفهم يوم كانت معتقدات القوم وكتبهم أسرارًا مكتومة لا يعرف منها إلاّ الشوارد والنبوءات، وصنّف هؤلاء وغيرهم كتبًا فى الرد عليهم ولم يعرضوا لوصف مذهب هذه الطائفة. بل كلٌّ منهم يصف منها مالا يحكيه الآخر مع إنكار هذه الطائفة لها[1].

ومرّت السنون متعاقبة لا نعرف عنها سوى أقوال خصومها إلى أن هيئ لنا من نشر ما عثر عليه من كتبهم[2]، فعرفنا عنها شيئًا غير يسير، وعرفنا أن ليس كل من يخفى تعاليمه الدينية كان باطنيًا، وليس كل من يبطن فى عقيدته صار إسماعيليًا، وإنما تشترك الطوائف الإسماعيلية مع الباطنية فى أشياء هى من ناحية التشريع الإمعان فى التأويل والتفسير. ومن الناحية الاجتماعية التستر والخفاء لأنهم بلغوا من غلوهم فى معانى الدلالات اللفظية والكونية مرحلة لا تحتملها سائر الطبقات من حولهم وتعتبرهم من الزنادقة فى مروقهم وإلحادهم.. ثم تختلف عنها فى أشياء عدة.

---

(١) المسعودى - التنبيه والإشراف ص ٣٩٥ ط ـ ليدن ١٨٩٣م.

(٢) كامل حسين - المؤيد فى الدين والمجالس المستنصرية وغيرهما والمجالس المؤيدية للشيرازى، والافتخار للشيرازى، ورحلة ناصر خسرو ودراسة عنه للخشّاب، وعبقرية الفاطميين: محمد حسن الأعظمى، وجامعة الجامعة ـ تحقيق عارف تامر، ورسائل إخوان الصفا وخلان الوفا.

فالباطنية على هذا النحو ـ كما نرجّح ـ نزعة تأثرت بكلام الفلاسفة الأوائل[1]، وصنّفوا كتبهم على نهجهم والتجأوا إلى كتمان معتقدهم لأنهم كانوا ممن يقولون فى الله أنه موجود ولا موجود، ولا عالم ولا جاهل[2]، وأمثال ذلك: من أقوال يخالفون بها معتقدات الناس ويشذون بها عن معارفهم وأساليب تفكيرهم.

ومما يعتقده «الباطنية» أن لكل شىء ظاهراً وباطنًا وأن الباطن هو الأصل[3]، والعالم السفلى الذى نعيش فيه إن هو إلاّ ظاهر لعالم علوى لا يدرك أسراره إلاّ الخاصة من الناس، وأن بواطن الأشياء تتقارب وتلتقى وتأتلف، وأن الناس لو عرفوا بواطن ذلك لاستراحوا واتفقوا وما اختلفوا[4] وأن الخاصة هم الدعاة بدرجاتهم المختلفة، ثم الأئمة.

وقد ولعوا بالظاهر والباطن معًا حتى ادعوا بأن الإمام موجود فى هذا العالم إمّا ظاهر مكشوف، وإمّا باطن مستور، فإذا كان الإمام ظاهراً يجوز أن تكون حجته مستورةً، وإذا كان الإمام مستوراً فلابد أن تكون حجته ودعاته ظاهرين؛ لأن العقول الفاحصة المدركة ـ على حد تعبيرهم ـ من خصائص الأنبياء والأئمة من بعدهم فلابد للعامة من الرجوع إلى إمام يشرح لهم أمور دنياهم ويفسر لهم شئون أخراهم ويوضح الغامض من آى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولكن أبا العلاء المعرّى من فلاسفة وشعراء هذا العصر لم يجد ملاذًا سوى العقل فيرد على نظريتهم فى الإمامة بقوله:

---

(١) أبو بكر المعافرى – العواصم جـ ٢ ص ١٧٤.

(٢) الشهرستانى – الملل والنحل ص ١٤٨.

(٣) الغزالى – الرد على الباطنية ص ٥.

(٤) الكوثرى – مقدمة كشف أسرار الباطنية ص ٩.

(٥) الشهرستانى – الملل والنحل ص ١٤٦.

كذب الظن لا إمام سوى العقل مشيراً فى صبحه والمساء[1]

ثم يقول: فى موضع آخر:

أيها الطفل إن خصصت بعقل فاسأله فكل عقل ـ نبّى[2]

وفكرة الإمام عند الباطنية ـ قرامطة وغيرهم ـ بمنزلة النقطة المركزية فى الدائرة أو المحور الذى تدور حوله تعاليمهم فهو الذى يعرف معنى الآى والحديث فى الكتاب والسنّة، وهو المعصوم من الخطأ[3]، فى حين يحمل ذنوب أتباعه. وليس على الأتباع سوى لزوم الطاعة.

وذهبوا فى شغفهم بالباطن أن جعلوا من مفردات القرآن والحديث رموزاً بعيدة المعانى وتفننوا فى التأويل حتى استنبطوا عبادات الظاهرية بتفاسير لا يقرها الدين الصحيح وتأولوا التأويل وأبلغوه إلى مراتب يسمونها البلاغ[4]. حتى صارت شعائرهم حروفًا ورموزاً لا تخطر على بال أحد، ولا يفهم لها معنى ما لم يتعلمها على أيدى الدعاة وأتباع المذهب.

زعم كثير من المؤرخين أن الباطنية مذهب أسّسه جماعة على رأسهم «ميمون بن ديصان» المعروف بالقداح مولى جعفر الصادق ومحمد بن الحسين الملقب بـ«زيدان» فى سجن والى العراق[5] ثم رفع علم الدعوة ـ عبد الله بن ميمون ـ فى أوائل القرن الثالث الهجرى بعد أن رتّب قواعده واستنّ أحكامه ونظّم درجات دعاته. ووصل كثير من المؤرخين بينها وبين الفرق التى سبقتها فى الإسلام وقبله وربط بعضهم بينها وبين الآراء الفلسفية التى انحدرت من حكماء الهنود وفلاسفة اليونان، وادعى أحدهم بأن الإسماعيلية عقيدة رافقت الكون منذ ابتدائه، وأنها قديمة

(١) اللزوميات جـ ١ ص ٥٥ و جـ ٢ ص ٤٣٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المعافرى – العواصم جـ ١ ص ٤٣.

(٤) التنبيه والإشراف المسعودى ص ٣٩٥.

(٥) الرسغنى – مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧١.

عاصرت القرون والأجيال وستبقى إلى ما لا نهاية. . وزعم أن من الإسماعيلية أفلاطون وتلميذه أرسطو فى الجمهورية، والفارابى فى المدينة الفاضلة وابن سينا فى حى بن يقظان[1].

ولا أظننا بحاجة ـ أمام هذه المزاعم ـ إلى تكرار القول بأن: إرجاع كل ظاهرة فكرية إلى مصادر أجنبية وإيصالها بجذور بعيدة الغور قديمة سواءٌ أكانت يونانية، أم فارسية، أم هندية تتعارض مع واقع الحياة المتطورة ومنطق العلم الصحيح. إذ إن طُرق التفسير ووسائل التعبير عند الباطنية على اختلاف نحلهم تتصل بالعربية اتصالاً وثيقًا. . وإن كان هناك شبه بينها وبين العقائد الأخرى فإن العقائد جلها إن لم تكن كلها متشابهة فى جوهرها مهما تعددت الأشكال التى ظهرت بها واختلفت الأزمان والأمكنة التى نشأت فيها.

ولنلمس مدى خطورة هذه الطائفة ومقدار علاقتها بغيرها من الطوائف المماثلة لها بنظرهم ينبغى أن نرجع إلى الوراء أحد عشر قرنًا ونيّفا لنتذكر فرقة ولدت باسم القرامطة نسبة إلى داعيتها الأول ـ حمدان بن الأشعث ـ الملقب بقرمط، وهم أصل الباطنية، الذين كان هلاك الدين على أيديهم، كما عبّر عنهم ابن ظافر، وهو يؤرّخ للفاطميين فى مصر. . ثم قال: «أمّا مذهب ملوكها فالكفر الصريح والنفاق الذى خالف فيه الباطن الصريح. . كانوا دعاة لمحمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق يقتتلون الناس باسمه ويذكرون أنه حى يرزق»[2].

(١) عارف تامر – أربع رسائل إسماعيلية ـ المقدمة ص ٢٥ ـ ٢٧ ـ منشورات دار الكتاب ببيروت ـ سنة ١٩٥٢م.

(٢) ابن ظافر الأزدى – أخبار الدولة المنقطعة، ورقة ٤٠.

خطرها:

وعند الموازنة بين العقائد لتبيين مقدار أشدّها خطرًا على الإسلام فإنهم اعتبروا الباطنية أشد خطورة من أى مذهب آخر بل من أية عقيدة أخرى حتى لو كانت كفرًا وإلحادًا، لذا نجد ـ عبد القاهر البغدادى ـ يقول وهذا بعض ما قاله: «واعلموا أسعدكم الله أن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم. بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم بل أعظم من ضرر الدجال»(١).

والذى يبدو لتعقب خطوات تلك الحملة العنيفة التى تعاون عليها الخلفاء وحاشيتهم ومكّنوا فرق الإسلام من المعتزلة والشيعة والمرجئة والخوارج والأشاعرة ـ كالجبائى ـ والنوبختى والأشعرى والبصرى والكلاّبى وغيرهم(٢). إن الباطنية تشمل فرقًا متعددة وإن غلبت على فرقتين من الشيعة كالفاطميين فى مصر والحشاشين فى فارس، وأنه قد بولغ فى التشنيع عليهم حتى أصبح هذا اللفظ وسيلة لتبرير قتل من يُتَّهم بها، وهذا ما شهدناه فى عصر «النظام».

والذى يبدو كذلك أن الحملة هذه أصبحت سياسية لذا قد تضاعفت وبلغت أشدّها يوم أن انتقلت الباطنية من حقل الجدل النظرى والمعرفة لإدراك الحقيقة التى تضفى على الدّين سموّها وعُمقَها إلى ميدان الحياة العامة والتشريع العملى الذى هو الجزء الاجتماعى الأصيل فى الدين والغرض من إيجاده ونشره، فكان سرعان ما يُتهم بذلك كل خارج على الحكم يخشى منه فتصادر أمواله ويشنق.

ودّب الرعب فى قلوب الناس، وخشى السلاطين من المقربين إليهم خوفًا من أن يكونوا من الباطنية. ويستمر «البغدادى» فى وصف الفزع الذى استولى على الناس منهم واستغلال الجبناء هذا الاسم لاتهام أعدائهم به ليتخلصوا منهم

(١) عبد القاهر البغدادى ـ الفرق بين الفرق ص ٢٦٥ ، ٢٦٦.

(٢) المسعودى - التنبيه والإشراف ص ٣٩٥.

«وسعى بعض الناس ببعض وأحب وصمه بالإلحاد لسابق عداوة وبغض[1]، ويتعدى الرعب والخوف منهم بحيث تخشى الجماهير ملوكها، إذا أحست بميلها نحو الباطنية فيبطشوا به كما جرى على ملك كرمان، وحتى فنى فى هذه الاضطهادات خلق كثير»[2].

وأغلب الظن أن شهرة الباطنية بالعنف والقتل واتهام كل قاتل مجهول الهوية بالباطنية ـ وهو كثير فى التاريخ، مما ساعد على بعث الخوف فى النفوس، كما أن اتفاق رجال الحكم على مطادرتهم مما جرأهم على اغتيال من يخافونه على حياتهم ويخشونه على عقيدتهم، فضلاً عن التعاليم والطرق العقيدية التى كانت تدفعهم إلى التفانى فى سبيل مذهبهم وإطاعة زعمائهم، كل هذا جعل من المؤرخين من يدعوهم بالفداوية، كلما تحدثوا عن القرامطة فى البحرين منذ المائة الثانية إلى حين ظهورهم فى أصبهان باسم النزارية أيام السلطان ملكشاه أو المستعلوية الذين نزلوا بإقليم طرابلس من بلاد الشام[3].

وممّا ينبغى التنبيه إليه أن الفدائية ـ فى الواقع ـ فرقة من الباطنية تروّض نفسها على الفداء بأرواحها من أجل الدين ومشايخه. ولصاحب مصر بهم مزية يخافه بها أعداؤه فى جميع الممالك لأنه يرسل من يقتل عدوه ولا يبالى إن قتل بعده، ومن بعثه السلطان منهم إلى عدوه فجبن عن قتله، قتلوه أهله إذا عاد إليهم، وإن هرب تبعوه حتى يقتلوه. ويسمون أنفسهم المجاهدين ويقال لكبيرهم «أتابك» المجاهدين، وعادتهم المنع عن مخالطة الناس.

ثم يصف لنا صاحب المسالك ما يدل على ذلك، وكيف ترتب القوائم بأسمائهم وتحفظ عند كاتم السر، وإذا حضروا لمقابلته لا يدخل عليه غير واحد

---

(١) البغدادى – أخبار آل سلجوق ص ١٣.

(٢) المصدر السابق ص ٦٣.

(٣) ابن كنان ـ حدائق الياسمين فى ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، ورقة ١١٠.

منهم وأنه يختبرهم فيما يصيرون إليه بالحالة التى يدخلون منها على العدو بالمشاهدة فإن وجد التصوير لائقًا عرض على السلطان فى خلوة بين خواص الأمناء من خدّام الملك، وإن كان التدبير فى الحيلة غير واقعى أدخلوا غيره حتى يقبل تدبيرهم، وعلى كاتم السر كلفتهم فى مضيفهم مدة إقامتهم وتوجههم[1].

ومن ثمّ صارت الباطنية سلاحًا ذا حدين يشهره الملوك والولاة أحيانًا ضد الناقمين على السياسة الساخطين على الوضع القائم.

وسائل مقاومتها:

ذكر ابن خلدون: «أن العصبية هى منشأ الرئاسة والسلطان أو الدولة وهى عبارة تدلنا عما تتمتع به القبيلة أو الأسرة من القوة أو الجاه، وقوامها فى نظره الاتصال برابطة النسب والقرابة، وما إليها من الروابط المماثلة»[2]. هكذا ربط ابن خلدون بين العصبية والحكم وجعل من رابطة الدم دعامة لنشأة الدولة إذا كان النسب بعد الدين هو الأساس الذى ترتكز عليه الهيئة الحاكمة منذ بداية الحكم الأموى حتى نهاية الخلافة العباسية بحيث أصبح علمًا يحتل أعلامه المكانة المرموقة فى بلاط الخلفاء ومجالس الوزراء والأمراء، وقد ألّفوا فى أصول العرب وقبائلهم الشىء الكثير.. ولتفاخرهم بالأنساب واعتزازهم بمآثر السلف فقد وضعت أشجار النسب وجرّد من أغصانها من هو عربى أصيل وألحق فيها من الأعاجم عدد غير قليل.

وقد اتخذت الخلافة العباسية وسلاطينها الموالين لها من تلكما الدعامتين الأساسيتين هدفًا ذا وجهين لمقاومة الدعوة الفاطمية، وشنت حربًا لا تكل ولا تهدأ لنقضها وهدمها. أمّا من الوجهة الأولى فقد شككّت الناس بانتسابهم إلى

(١) المصدر السابق ـ حدائق الياسمين فى ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، ورقة ١١٠.

(٢) المقدمة ص ١٢٥، ٢٢٨.

فاطمة من طريق إسماعيل بن جعفر الصادق مادام إسماعيل قد مات فى أثناء حياة والده[1]، ولم يخلف وارثًا سوى محمد الذى مات هو الآخر ولم يعقب[2].

وحينما شعر العباسيون بخطر الفاطميين دعوا علماء بغداد وعلى رأسهم نقباء الطالبيين والعلويين فـجّلوا محضرًا بزيف أنسابهم وأعلنوه للرأى العام، ففى ربيع الآخر من سنة ٤٠٢هـ اجتمع رهط كبير من علية القوم والساسة والعلماء وقرروا بطلان نسب الفاطميين إلى على من فاطمة وأن «معد بن إسماعيل» خليفة مصر آنذاك إنما ينتـب إلى إسماعيل بن عبد الرحمن بن سعيد الذى ينتـب إليه الديصانية وأنهم كفار وزنادقة وملحدون، وللإسلام جاحدون، ولمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون، وأنهم أيضًا عطّلوا الحدود وأباحوا الفروج وأحلّوا الخمور وسفكوا الدماء وسبّوا الأنبياء وادعوا الربوبية.

وختم على ذلك من العلويين الشريف الرضى وأخوه المرتضى، ومن الفقهاء أبو حامد الإسفراينى وأبو الحسن القدورى، ومن القضاة أبو محمد بن أحمد وأبو عبد الله البـطامى.. ووزّع هذا المنشور فى أنحاء البلدان وقرئ فى العواصم على المنابر ليعرفه الخواص والعوام.

ومن الوجهة الثانية: فقد شنوا حملة واسعة النطاق، تضافر على إعلانها جهود رجال الحكم والقلم جميعًا لاعتقادهم بأن للدعوة الدينية أثرًا فى تقوية الدولة[3]. فظهر خلال هذا القرن من كتب الفرق باللغتين الفارسية والعربية مثل: الفرق بين الفرق للبغدادى (٤٢٩ هـ/ ١٠٢٧م)، والفِصَلْ فى الملل والنحل لابن حزم (٤٥٦هـ / ١٠٦٣م)، وبيان الأديان بالفارسية لأبى المعالى (٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م)، الملّ والنحلّ للشهرستانى (٥٤٨هـ / ١١٥٣م). ثم

(١) الرسغنى - مختصر الفرق بين الفرق ص ١٧١.

(٢) جهانكشاه جـ ٣.

(٣) ابن خلدون - المقدمة ص ١٤٢ ـ الفصل الثالث.

يجيء الخليفة المقتدى فيكلف الإمام الغزالى بوضع كتاب فى الرد عليهم فيرسل إليه كتاب: «فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية».. يقول عنه ـ أبو بكر المعافرى: «إنه قد برع فيه وإن كان القاضى أبو بكر ـ يقصد الباقلانى ـ قد سبقه إليه.. وهذا السلطان ـ ملكشاه ـ يرسل إليه بمثل ذلك التكليف فصنّف له كتابًا بالعجمية سمّاه «حجة الحق»[1] ثم ألّف القسطاس المستقيم والمنقذ من الضلال لنفس الغرض.

والذى يبدو أن هذه الخطة فوق أنها مدبّرة كانت عنيفة قاسية فقد تحامل القائمون فيها على الفاطميين واختلقوا لهم من الأعمال والأقوال ووصموهم بما عرف عن الباطنية وغيرهم، فإن إسماعيلية معد والمعز إلى عهد المستنصر تختلف اختلافًا وإن كان يسيرًا عما صارت إليه بعد ذلك، ففى عهد الخليفة الأخير انشق دعاتهم إلى نزارية ومستعلية، وذهب إسماعيلية العراق والشام وخراسان إلى إمامة الأول وكان منهم طائفة الحشاشية والدروز، والآخرين إلى الثانى وكان منهم جماعة مصر وهم أكثر العقائد الفاطمية الإسماعيلية اعتدالاً.

على أن هذا الغلو من قبل الدعاة لم يكن خافيًا على الخلفاء الفاطميين أنفسهم منذ البداية، ولم يكن أمره برضا منهم.. لذا وجدنا المعز لدين الله يستنكر مقالات دعاتهم مما لا يتفق مع مبادئهم فيقول: «تنتهى إلينا أخبار عن بعض من يزعم أنه يتولانا وبعض من يدعى أنه يدعو إلينا من الغلو فينا والقول بما لم نقله فى أنفسنا وبما لم يسمعه أحد منا حتى كأنهم أعلم منا بما يقولونه فينا ونحن نبرأ إلى الله من كذبهم علينا وتقوّلهم فينا وتأويلهم الكتب كالقرآن والشريعة الإسلامية عنّا..ـ إلى آخر ما هنالك من نص بمعرفة الغيب أو ادعاء النبوة والرسالة وليس لهم من العلم سوى ما ورثوه عن جدّهم الرسول، ومن المنزلة غير الإمامة كسائر عباد الله الدالين عليه»[2].

(١) أبو بكر المعافرى – العواصم من القواصم جـ ١ ص٦٠.

(٢) يشيرون بذلك إلى أمثال ـ ناصر خسرو ـ وكتابه ـ وجه دين ـ انظر ترجمته برحلته ومقدمتها للمرحوم يحيى الخشّاب.

ومن ناحية النسب فإننا نميل مع القائلين من المؤرخين بصحة نسب الفاطميين كابن الأثير وابن خلدون وابن طباطبا والمقريزى وغيرهم من القدامى وبعض المحدثين، فإنه بالرغم من الشكوك التى أثيرت فى نسبهم فلا نعرف أن الفرس أو اليهود قد ساندوا حركتهم إلاّ بمقدار ما يتصل بمصالحهم. وكان سعيد بن ميمون القداح[1] هو - عبيد الله المهدى ـ وهو إنما نشأ فى سلمّية من بلاد الشام.

وأسهم فى هذه الحملة غير هؤلاء فإن «نظام الملك» بإنشائه المدارس النظامية لإيقاف تيار الدعوة الفاطمية والرد على المذاهب غير الحنفية والشافعية وصدّ زحف الباطنية وأصحابها ذوى المبادئ الخبيثة ـ على حد تعبيره فلم يكتف بإنشاء مدارسه تلك والحملة التى قام بها العلماء لكشف فضائح الباطنية وهتك أستارهم وهو المحرك الأول لها، وإنما أراد أن يغمس قلمه فى مداد المؤلفين.. وأن يسايرهم فى حركة الكتّاب والناشرين، فما أن طلب إليه السلطان ملكشاه أن يضع دستورًا فى إدارة المملكة حتى يستغل هذه المناسبة فيلفت نظره إلى خطر الباطنية فى أكثر من موضع فى كتابه ـ السياسة ـ ثم يفرد لبيان مخاطرهم وضرورة القضاء عليهم تسعة فصول أرجعهم فيها إلى المزدكية وربط بينهم وبين القرامطة والفاطميين وأوضح عن مبلغ خطرهم على الدولة الإسلامية حيث دعاهم فيها بذوى المبادئ الخبيثة تارة والمخرّبة تارة أخرى[2] على غرار ما هو شائع لدينا اليوم من اتهام لبعض الأحرار والمجدّدين بذوى المبادئ الهدّامة ـ كالنازية أو الشيوعيه إذا وجد الحاكم فيها معارضة لسياسته وخطرًا على حياته وحكمه كأن التاريخ يعيد نفسه.

ومع أننا لانشك فى وجود مثل هذه المبادئ المخرّبة الهدّامة عند حدوث أسبابها ومناسباتها فلا يصحّ لنا أن نجحد ـ فى نفس الوقت ـ أثرها فى تطور

---

(١) مخطوطة ابن حيون ـ ورقة ١٢٥ ، ١٣٧ ـ مكتبة جامعة القاهرة.

(٢) سياستنامة.

الحضارات الإنسانية، وأنه بقدر ما خدمت المثالية الأفلاطونية فى تقدمها فقد أفادت من تلك النقوض الفكرية التى دعا إليها الأبيقوريون، وأن كثيرًا من المبادئ التى نسميها هدّامة أو مخرّبة وندعو أصحابها بالهدّامين المخرّبين لم تمض عليها فترة من الزمن حتى تصبح ديدن الجيل الجديد وعقيدته البنّاءة المعمّرة. ولعلّ من خير الأمثلة ـ كدليل على صواب ذلك ـ ما نعرفه عن نظريات: كوبرتيكس وجاليليو وكبلر وموقف الكنيسة الغاضب منها وإطلاق اسم الهدّامة عليها حتى قضت على ذويها.

ولئن صحّ ما قلناه ـ ولا نظنّه إلا صحيحًا، فليس الاتهام بالمبادئ الهدّامة من مستحدثات العصر الذى نعيش فيه وإنما قد حلّ محل البدعة فى العصور السوالف مع فارق يسير بينهما من حيث اتصال السابق فى الدين واللاحق فى السياسة، وما دام الفصل بين الحكم والعقيدة من مشكلات العلم كان من الممكن استعمال أحدهما فى موضع الآخر.

وكان من الطريف تعبير «النظام» عنها: «بالمبادئ المخرّبة» بدلاً من البدعة والمبتدعة لشعوره بأنها أقرب إلى السياسة منها إلى الدين. وأخيرًا.. فليس هناك ـ فى واقع الأمر ـ مبادئ هدّامة بالمعنى الشائع فى الأذهان وكما يدور على ألسنة الناس إذ لو أتيح لنا استعراض الاصطدامات والمتضادات التاريخية لما وجدنا ألوان الحضارات التى نحيا فى ظلالها ـ بنظر العلم ـ سوى انعكاسات لتلك المجموعة من المبادئ المختلفة لأن البناء لا يكون إلاّ بعد هدم، ولأن معظم تلك المبادئ السلبية لابد لها من رد فعل إيجابى سواءُ أكان ذلك فى الدين أم الأخلاق أم العلم.

انتشارها:

وعلى الرغم من تعاون الجهات المختلفة عدة قرون على مكافحتها بشتى الطرق ومختلف الوسائل، والصراع الدموى الذى شهده القرن الخامس لمطاردة أنصارها والقضاء على حركتهم، فإنها تفشت فى سائر الأمصار، وصار لها أعوانها ومريدوها من بلاد المغرب إلى ما وراء النهر.

والذى يهمنا فى هذه الرقعة الواسعة: فارس ومصر والعراق، وبعبارة أخرى أدق حواضرها نيسابور والقاهرة وبغداد. هذه المراكز الثلاثة التى كانت مبعث قلق واهتمام لوزيرنا «النظام»، كما كانت المسرح الذى شهد تنفيذ سياسته الدينية من ناحية أخرى.

لقد كانت خراسان شافعية المذهب[1]، كما كانت بخارى حنفية وكانت بلخ نقطة التقاء المذهبين، ثم تغلبت أولى هذه المناطق منذ عهد محمود الغزنوى وأبنائه من بعده[2]، حيث انتقلوا إليه أسوة بخلفائه من بنى العباس.

والشافعية ـ كما عرفنا ـ أميل إلى النقل وأبعد عن الاعتزال من الحنفية التى تقول بالرأى القياسى. أمّا الحنبلية فهو مذهب للنقل، ولم يعرف الإمام أحمد إلاّ من رجال الحديث ـ كمالك ـ حتى لنجد ما يبرر القول: بأنه ليس صاحب مذهب، وإن روت الحنابلة وبخاصة الظاهرية ما لم يعرف عنه أيام حياته. وهى مذهب قريش والأئمة ـ كما روى بعضهم عن الرسول ـ من قريش وهو مذهب مطلبى، ولآل عبد المطلب أنصار عديدون تشدّ أزرهم فكرة الخلافة فى نسل الرسول؛ لذلك نراها انتشرت فى الشام ومصر والعراق واليمن وأزاحت من أمامها مذهب مالك وأبى حنيفة.

وحطّ الفاطميون رحالهم فى القاهرة المعزية بعد أن مهد لدخولها القائد «جوهر الصقلى»، وما أن استقرت لهم الأحوال واستتب الأمن حتى بثوا دعاتهم فى كل جهة ومكان داخل مصر وخارجها وكانت أطماعهم فى الشرق لا تنتهى إلاّ بسقوط بغداد والقضاء على خلافة بنى العباس التى تهدّد عرشهم وتختلف معهم فى عقيدتهم.

ووقفت الخلافتان كل واحدة منهما للأخرى بالمرصاد وتدبر ضدها المؤامرات وتكيل لها الاتهامات وتنعتها بأحط الصفات، وكانت الخلافة العباسية أقوى

(١) معجم الأدباء جـ ٦ ص ١٥٥.

(٢) ابن خلكان ـ الوفيات جـ ٢ ص ٢٠٣.

جيشًا وأكثر أتباعًا فى حين كانت خلافة الفاطميين الفتيّة أضعف جندًا وأقل أنصارًا، ولكن لم تمر الأعوام وهى قليلة بالنسبة للنصر الذى حازته حتى بلغت دعايتها معظم أنحاء المشرق الإسلامى وتغلغلت فى حواضره ولقيت صدورًا رحبة وآذانًا صاغية من بعض العلماء والمتعلمين وراجت بعد قليل فى أوساط العامة والغوغاء وبخاصة المتشيعة كما لقيت معارضة من قبل الحاكمين ورجال السياسة.

لقد اتصل الفاطميون بملوك الشرق ومنَّوهم بشتى الأمانى قبيل هذا القرن ولكنهم لم يجدوا منهم قبولاً ولدعاتهم استقبالاً فقد كتبوا «لنوح بن منصور» والى خراسان فأمر بقتل دعاتهم ـ وكتبوا إلى ناصر الدولة محمد بن إبراهيم ابن سنجور فأجاب بالآية: «يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون... إلخ»، وبعثوا إلى قابوس بن وشمكَير الزيادى ـ رسولاً فأجابه بقوله: «لا أذكرك إلا على المستراح ـ وهو المرحاض ـ ثم انتهز الخليفة الفاطمى فرصة الخلاف بين السلطان محمود والخليفة القادر بالله من أجل تلقيبه فأرسل إليه داعيته ـ القاهرتى ـ للاعتراف بخلافة مصر ومذهبها ويغدق عليه ما يريد من ألقاب فقد ذهبت محاولته أدراج الرياح أيضًا بمنحه لقب ـ أمين الملّة من قِبَلْ خليفة بغداد[1].

ولكن الدعوة الفاطمية على الرغم من مقاومة خلافة بغداد وعلمائها انتشرت فى الشرق الإسلامى حتى عمّت بلاد المغرب ومصر والشام وديار بكر والكوفة والبصرة وبغداد وخراسان وبلاد ما وراء النهر والحجاز واليمن والبحرين[2]... وكان ذلك لأسباب منها ضعف الخلافة العباسّية وسلطة آل بويه معًا، الأمر الذى ضاعف مطامع القادة الأتراك وجرأهم على الخليفة العباسى.

(١) النظام - سياستنامة ص ١٢١ـ ١٢٦.

(٢) المقريزى - الخطط جـ ٢ ص ٢٥٨.

ومن الأسباب التى روّجت للفاطميين دعوتهم أنهم حققوا للشيعة فكرة العبدوية (أى المهدوّية) وأخرجوها إلى دنيا الواقع بعد أن كانت خيالاً تسرح فيه الأوهام وتختلف فى صحتها وخطئها الأفهام، يهدينا إلى هذه الحقيقة ما ذكره ابن الأثير من أنه جاء إنسان إلى على بن عيسى[1] وأخبره أن فى جيرانه رجلاً من شيراز على مذهب القرامطة يكاتب أبا طاهر[2] بالأخبار فأحضره وسأله واعترف، وقال: «ما صحبت أبا طّاهر إلا لمّا صحّ عندى أنه على الحق، وأنت وصاحبك ـ أى الخليفة ـ كفّار تأخذون ما ليس لكم ولابد لنا من حجة فى أرضه وأمامنا المهدى فلان بن فلان بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق المقيم ببلاد المغرب، ولسنا كالرافضة والاثنى عشرية الذين يقولون بجهلهم: إن لهم إمامًا ينتظرونه ويكذّب بعضهم بعضًا. فقال له على بن عيسى: قد خالطت عسكرنا وعرفتهم فمن فيهم على مذهبك؟ فقال: وأنت بهذا العقل تدّبر الوزارة، كيف تطمع فى أننى أسلّم قومًا مؤمنين إلى قومٍ كافرين يقتلونهم؟! لا أفعل ذلك».

إن هذا الحوار بين الوزير العباسى والقرمطى المجهول الاسم يرشدنا إلى إيضاح فكرة المهدويّة عند الشيعة التى حار فى تفسيرها بعض الباحثين أحيانًا، وأنها حقيقة تتمثل فى القائم الأول بالأمر من أبناء على وأن القرامطة مشتركون مع الفاطمية بإمامة إسماعيل، وأن جلّهم إن لم يكونوا كلّهم يعتقدون فى صحة نسب الفاطميين وحقهم فى الإمامة، وأنهم بعد هذا يكفّرون طوائف الشيعة فضلاً عن بقية مذاهب المسلمين.

يضاف إلى تلك الأسباب فى شيوع الباطنية: إهمال سلاطين السلاجقة الأول لأمر «المخبرين»، فإنهم بعد قتلهم للبساسيرى وقضائهم على فتنته الداخلية وإرجاعهم الخليفة القائم لمنصبه على يد ـ طغرلبك ـ وتسجيلهم

(١) وزير الخليفة المقتدر بالله العباسى.
(٢) أبو طاهر الجنابى.

الفتوحات الخارجية، خامر سلطانهم الثانى ـ ألب أرسلان ـ الغرور بقوة حكومته وساوره الكبرياء لبطش جيشه فترك أمر تعيين «المخبرين» ولم يقبل اقتراح وزيره «النظام» فى العناية بهم لينقلوا إليه «أخبار الأقاصى والأدانى».. وقال: «لا حاجة بنا إلى صاحب خبر فإن الدنيا لا تخلو كل بلد فيها من أصدقاء لنا وأعداء، فإذا نقل إلينا صاحب الخبر وكان له غرض أخرج الصديق فى صورة العدو، والعدو فى صورة الصديق»[1]، فوجد الباطنية بذلك وسيلة لنشر دعوتهم دون خوف من رقيب.

وكان طبيعيًا أن تختار الباطنية ـ بغداد ـ دون غيرها من الحواضر والمدن مركزًا يمد تلك الحركة بالقوة على اختلاف أشكالها؛ لأن بغداد عاصمة الخلافة العباسية المناوئة لهم؛ ولأنها موطن الخليفة الذى يمثل السلطان الروحى فى العالم الإسلامى؛ ولأن الخليفة لا يملك نفوذًا سواه فأصبح من الضعف بحيث لا يخشى بأسه ولا يرتقب بطشه؛ ولأن أهل بغداد وسكان ضواحيها أكثر الشعوب التابعة لها حضارة وأرغد عيشًا وأرقّ مزاجًا حتى اشتهرت بالظرف والظرفاء، والزنادقة والمجّان.

وكان لابد للباطنية أن يستندوا فى تحقيق مبادئهم إلى سلطان خارجى قوى يناصرهم مادامت تلك المبادئ واحدة وليست من مواليد هذه البيئة التى وفدت عليها. وكان لابد وأن تكون الإسماعيلية فى الشرق الإسلامى مؤيدة من قبل الفاطميين بمصر، وأن يمدّها هؤلاء بالمال والرجال من طرف خفىّ تارة وعلانية إذا أمنوا ذلك تارة أخرى، كما رأينا هذا فى موقعة البساسيرى سنة ٤٥٠ هـ.

إن نظرة الشعوب إلى الحياة بما فيها الدين تختلف باختلاف ظروفها البيئية من أحوال فى الاجتماع والاقتصاد والعلم والعدل.. ولم نجد فى ذلك العصر بيئة توافرت فيها وسائل الترف وأسباب الجد واللهو كبغداد، فإنها جمعت فى هذا الوقت بين عبث الماجنين وتحرّج المحافظين.. بين فريق فى تزمته وتشدّده فى

(١) البندارى ـ آل سلجوق ص ٦٣، والنظام ـ سياستنامة ص ٦٥.

تطبيق قواعد الدين أميل إلى الرجعية كالمشبهة والحنابلة، وآخر فى تبذله وتحلله من قيود العقيدة ونظرته الساخرة أو الحائرة إليها أقرب إلى الإلحاد والزندقة كغلاة الباطنية والمجسّمة.

وكان فى كل ذلك ما يحفّز الإسماعيلية على جعل بغداد وكرًا يتراسل منه دعاتهم فى الشرق ويلتقون فيها لتبادل الرأى ووضع الخطط لبث قواعد المذهب، ومما يروى أن الحسين بن حمدان الخصيبى كان قد التحق بعبد الله ابن محمد جنان الجنبلائى[1] عند مروره بمصر وتتلمذ على يديه، وأخذ عنه فكرة التأويل الباطنى وخلفه فى الزعامة الدينية التى جعل مركزها فى العراق ـ كرخ بغداد ـ وألّف كتابًا سمّاه ـ راسباشى ـ أى كن مستقيمًا ـ وقدّمه إلى عضد الدولة البويهى خلال إقامته ثم سافر إلى حلب، وقدّم كتابه الآخر باسم ـ الهداية الكبرى ـ فى تراجم أهل البيت إلى سيف الدولة الحمدانى ـ وبقى فيها إلى أن توفى سنة ٢٤٦هـ[2].

ومن الغريب ـ وليس غريبًا فى واقع الأمر ـ أن ينشقّ الغلاة على أنفسهم فتكون الإسماعيلية المؤلهة لـ«علىّ» ضد الخصيبيّة الحلولية.

وظلت بغداد ميدانًا للتطاحن المذهبى حتى القرن الخامس الهجرى لأنها ملتقى الثقافات والأديان والأجناس.. وليس ببعيد أن يكون للباطنية يد فى إثارة الفتن بين المذاهب السنّية كما كانت سببًا فى إشعال أوارها ضدهم.. وربما كانت تستغلّها فى الدعاية لنفسها لانشغال هذه الفرق بمعاركها.

وهى على هذا تتفق مع الشيعة ـ على تباين نحلهم ـ فى أن الخلافة يجب أن تتخذ من آل محمد، ولكن هؤلاء يضيّقون دائرة الحصر فى أبناء على

---

(١) من بلد جنبلا من عراق العجم.

(٢) والحسين هذا هو الذى زاره المتنبى، وروى عنه أحاديث كثيرة وليس ببعيد أن يكون قد تأثر بتعاليمه، فظهرت فى شعره حتى اتهم فى ميله الباطنى.

وفاطمة.. ففى بلاد فارس ولاسيما خراسان كانت حركات التشيع ضد الحكومة القائمة مستمرة دون انقطاع ولم تخمد أو تهدأ الدعاية لها حيث كانت سلالة «على» تتمتع بنفوذ قوى فى نفوس الأهالى[1].. وفى عهد الأمير ـ نوح بن نصر السامانى[2] وعلى مرأى ومسمع من أبيه الذى تنازل له، حدثت مذبحة الشيعة فى خراسان مبتدئة بنخشهابى وأنصاره وعلى أثرها عاش رجال الشيعة مستترين[3].

وليس من شك فإن مثل هذا الاضطهاد الدينى يؤدى إلى انحراف بالمذهب فيشوب الغموض بعض مبادئه، وتدخل فيه زيادات بمرور الزمن لا تمت إلى أصوله بشىء ويبتدع القائمون به من وسائل الدعاية للمذهب والدفاع عن أنفسهم ما لم يخطر ببال المناوئين له لو لم يكن ذلك الضغط على حريات المعتنقين له.

لقد وجدت الشيعة على اختلاف طوائفها ـ من آل بويه بعد استيلائهم على حركة الخلافة العباسية ببغداد، ومن نهضة الفاطميّين بعد دخولهم مصر خير مشجّع لها فى هذين البلدين ، وما يدخل من الأقاليم تحت نفوذها. وعلى هذا فقد كان الباطنيون ـ من طوائف الشيعة ـ يجدون فى البويهيين سنداً لهم أحيانًا وحرية مطلقة لبث دعاتهم فى أغلب الأحايين. لهذا كان يحزنهم إن حاربوا آل بويه وإن لم يكونوا منهم على الرغم من تظاهر بعضهم بذلك كمناورة سياسية يقومون بها لشن حرب باردة لإخضاع الخليفة وكسب رضا الجهات التى تعطف

(١) بارتولد ـ تاريخ تركستان ص ٢٤٢.

(٢) المقدسى ـ ناصر وفى سياستنامة «منصور».

(٣) هذه الرواية يسردها «نظام الملك» ولكن الفهرست يصف إخمادها بصورة مختلفة كما يخالف «النظام» ما جاء فى التاريخ حيث يقرر أن ارتقاء نوح إلى العرش قد تم بعد موت والده، غير أن رأى المؤرخ المعاصر ـ نرشاث ـ ص ٩٤، فإن ارتقاء نوح قد حدث فى ١٠ نيسان سنة ٩٤٢م أى بعد وفاة والده سنة ٩٤٢م بأيام.
(بارتولد – تركستان).

على الباطنية أو الموالية لها. . ولهذا أيضًا أثار حفيظتهم انتصار السلاجقة على الديالمة وأضمروا للدولة السنّية الجديدة العداء وأعدّوا الخطط للإيقاع برجالها عندما تحين الفرص المواتية.

وكان لتأسيس الخلافة الفاطمية فى أوائل النصف الثانى من القرن الرابع[١] الهجرى أثره الكبير فى انتشار الدعوة الشيعية وتشجيع القائمين بها، وقد تغلغلت رسلهم فى خراسان وانتشر مذهبهم في أنحائها، وجذبوا إلى صفوفهم مشاهير الرجال والعلماء مثل: حسين بن على المروزى وغيره، وعلى يد تلميذه محمد بن أحمد نخشهابى ـ انتقلت الدعوة إلى بخارى واعتنقها كثير من الرؤساء حتى أصبح الأمير نفسه باطنيًا قرمطيًا. وحتى مال إليها بعد ذلك بقليل من أحرار الفكر أمثال: أبى العلاء المعرّى، ووالد الشيخ الرئيس ابن سينا، والخيّام، وناصر خسرو، وابن الصباح، وأسّس الأخيران طائفة عرفت فيما بعد باسمهما.

وما أن طلع القرن الخامس الهجرى حتى كانت الإسماعيلية ـ أساس العقيدة الباطنية، قد غزت خراسان ، وما وراء النهر وبعث الحاكم بأمر الله الفاطمى داعيته عبد الله بن على العلوى القاهرتى[٢] إلى السلطان ـ محمود الغزنوى ـ فناظره الشيخ عبد القاهر بن طاهر البغدادى بنيسابور فأفحمه وتغلب عليه وأمر القادر بالله ـ الخليفة العباسى ـ بقتله، وأخرج البغدادى مصنّفه فى الرد عليهم ـ الفَرق بين الفِرق ـ على أثر فوزه بتلك المناظرة[٣].

واتخذ الغزاونة منذ عهد محمود فى مطلع هذا القرن سياسة الشدة والعنف لصدّ تيار الباطنية الزاحفة من المغرب، وللقضاء على التشيّع الذى خلّفه آل بويه

---

(١) من المعروف: أن مصر فتحها ـ جوهر الصقلى ـ سنة ٣٥٨ هـ وبنى القاهرة المعزّية سنة ٣٥٩ هـ ثم كتب إلى المعز لدين الله بالانتقال اليها.

(٢) من أهل مدينة قاهرت ـ فى أقصى المغرب ومن ذرية الحسن المثنى. الأنساب للسمعانى فى قاهرتى وطبقات السبكى ص ١٦ جـ٤.

(٣) ياقوت – معجم الأدباء جـ ٦ ص ٣١١.

فى شرق فارس والعراق حتى بلغت قسوتهم درجة من الاضطهاد الدينى الذى وصمت به دولة آل سبكتكين وبخاصة محمود، حيث أخذ يلاحق الإسماعيلية ومن يتهم بالميل إليها من الأعلام، فلم يدخل خوارزم حتى قبض على الشيخ عبد الصمد الحكيم أستاذ البيرونى فأمر بقتله لمّا قيل بإنه على مذهب القرامطة الإسماعيلية، وكاد أن يلقى تلميذه أبو الريحان البيرونى حتفه كذلك لولا شهرته فى علم النجوم وحاجة الملوك إلى أمثاله آنذاك[1].

موقف سلاطين السلاجقة والنظام من الحركات المذهبية:

وانتهج سلاطين آل سلجوق سياسة ملوك آل سبكتكين فى ملاحقة الشيعة بمختلف نحلهم وطوائفهم وانتقل الكفاح من البويهيين بعد أن قضى عليهم إلى الفاطميين الدولة الفتيّة التى تهدد المذهب السنّى والخلافة العباسية التى تحميه فى آن واحد. وكانوا أقل تعصبًا وغلظة منهم ولا سيما تجاه الديانات الأخرى من النصرانية واليهودية، يشهد على ذلك إطلاقهم سراح الإمبراطور رومانس ديوجينوس، ومعاملتهم الرعايا من المسلمين[2] بخلاف ما كان يلقونه من قبل. ولعل فى احتمال تمسحهم قبل دخولهم الإسلام ما يبرر أو يؤيد تساهلهم الدينى مع الذميين من أهل الكتاب.

وليس هناك من النصوص الدقيقة ما يدلنا دلالة قاطعة على أول داخل فى الإسلام كان من أمراء السلاجقة الأوائل، كما لا نجد الدليل الثابت على مسيحيتهم قبل إسلامهم، وإن ظن بعضهم من مستشرقى الروس ذلك مستدلين بالأسماء ـ ميكائيل وموسى وإسرافيل أبناء سلجوق ـ التى وردت فى الكتاب المقدس[3] ـ التوراة.

---

(١) ياقوت ـ معجم الأدباء جـ ٦ ص ٣١١.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة سلاجقة.

(٣) المصدر السابق ـ مادة سلاجقة ص ٢٥ الترجمة.

ومهما يكن من أمر فليس لدينا من النقول ما يرشدنا إلى أول داخل فى الإسلام ولا متى أو كيف اعتنق الإسلام؟ ولئن كانت الروايات تفرض فى سلجوق ذلك بعد أن قويت الصلات مع أهل ـ جند ـ المسلمين فإنه مما لاشك فيه أن طغرلبك بن ميكائيل، وأخواه محمد وجغرى بك داود كانوا من الأحناف المسلمين وعنهم أخذ الدين الإسلامى ينتشر فى آل سلجوق.

وكان مما يعتقده السلاجقة أن الخليفة إمام أهل السنّة، وأنه يجب عليهم الدفاع عنه بحدّ السيف فإن المذهب باقٍ مادام السيف فى يد الأتراك[1]. لذلك كانت علاقتهم به حسنة غالبًا وكان جامع الدين يقضى على الخلافات السياسية والحزازات العنصرية والشخصية فى معظم الأحوال إلى أن ساءت فى أواخر عهد السلطان ملكشاه واشتدت على أثر اغتيال وزيره «النظام»، حيث لم يجد جامع الدين طريقًا للحدّ من نوايا السلطان السيئة وطمعه فى سلطات الخليفة. ولذلك كان موقفهم عنيفًا أمام طوائف الإسماعيلية والخارجين على الخلافة.

وكان الفضل فى موقفهم ذلك يعود إلى الوزير «نظام الملك» ولولا حنكته السياسية واعتداله فى عقيدته للقى العلماء وبخاصة الحكماء من غير أهل السنّة ما لاقوه من عنت وعسف قبيل عهده وبعد وفاته، فقد اضطهد الشاعر الفردوسى لاتهامه بالتشيع وحبّ أهل البيت[2] من قبل السلطان محمود الغزنوى فضلاً عما شهدناه من اضطهادات، وكان يمنح البراءات التى تثبت صحة اعتقاد حاملها[3]. ثم قتل الوزير ـ الطغرائى وأبو المعالى الميانجى الصوفى بتهمة الزندقة فى الثلث الأول من القرن السادس الهجرى[4].

وفيما ذكره أبو بكر بن المعافرى فى عواصمه من وصف لحال المشرق

(١) كلمة رواها أبو حنيفة على لسان هاتف من الكعبة قالها له (راحة الصدور للراوندى ص١٧).
(٢) نظامى عروضى ـ جهار مقالة ص ٤٩.
(٣) ابن الأثير – الكامل جـ ٩ ص ١٣٩.
(٤) وله رسالة شكوى الغريب عن الأوطان إلى علماء البلدان. كتبها فى أيام حبسه ببغداد.

الإسلامى وهو شاهد عيان جاس خلال هذه الديار فى عشر التسعين وأربعمائة أى بعد اغتيال «النظام» بخمس سنوات، خير دليل على ما نزعمه. فهو يقول فى رحلته[1]: «ولو شاهدتم الشام والعراق لرأيتم دينًا ظاهرًا وعلمًا وافرًا وأمنًا متسقًا وشملاً منتظمًا». وبموت الملك العادل فى سنة ٤٨٦هـ وبموت الخليفة المقتدى ظهرت الفتنة بأرض خراسان وقامت الباطنية، وتمكنت الروم فغزت الشام واستولت على ثالث مشاهد الإسلام، ومحت كلمة الإسلام عن المسجد الأقصى وقتل فيها غداة الجمعة لاثنى عشر بقين من شعبان سنة ٤٩٢هـ ثلاثة آلاف ما بين عابد وعالم، ذكر وأنثى وفيها قتلت العالمة الشيرازية بقية السلسلة فى جملة النساء[2].

لقد كان المذهب الباطنى شعار الدولة الفاطمية بمصر وذيوعه فى أية منطقة من المناطق التابعة للخلافة إيذانًا بزوال الحكم العباسى فى تلك المنطقة، لذلك فقد تضافرت جهود الخلافة والسلطنة معًا على قمع كل حركة باطنية حتى لو كان الداعى لها من السلاجقة.. الأسرة الحاكمة نفسها.. وكان المذهب السنّى دين الدولة الرسمى لخلافة بنى العباس فى بغداد يحمل بين طياته اعترافًا بالحكم القائم والحاكمين، فإذا ما أزيل من بلدٍ ما كان معناه زلزلة العرش العباسى.

هذه الظاهرة توضح لنا جانبًا من الدوافع لقيام السلاجقة بحركة الإصلاح الدينى ورفعهم لواءها بحماس بالغ، وتفانى «النظام» فى رسم خطوطها بأمانة وإخلاص. فليس بغريب على شخص كـ«نظام الملك» أن يكون متزمتًا فى عقيدته، متشددًا فى مذهبه فإنه من نسل فارسى والفرس بل الموالى جميعًا عرفوا بذلك أكثر مما عرف به عرب البادية[3].

(١) ابن خلكان ـ الوفيات جـ ١ ص١٧٥، والبيهقى ـ تاريخ الحكماء ص ١٢٢.
(٢) أبو بكر بن العربى المعافرى ـ العواصم من القواصم جـ ٢ ص ٢١٢.
(٣) العقد الفريد ـ لابن عبد ربه جـ ٢ ص ٩٠ ، ٩١.

ولم يكن «النظام» يعترف فى الواقع بغير مذهبين من مذاهب الإسلام هما: الحنفى (مذهب الخلفاء والسلاطين من آل سلجوق غالبًا)، ثم الشافعى (مذهبه الذى نشأ عليه من الطفولة، وأخذ يدافع عنه ويسعى لنشره بحماس بالغ بكل ما أوتى من قوة)[1]. أمّا بقية المذاهب الأربعة فلم يكن موقفه منها عدائيا، وما نقله المؤرخون من تنكيل السلاجقة بالشيعة والحنابلة فى عهد «النظام» فإنما كان مردّه إلى حفظ الأمن الذى أخلّ به أولئك وهؤلاء، وليس بتعصب «النظام» أو تدخل السلطان.

لقد رمى أحد الباحثين «نظام الملك» بالتعصب المذهبى، وعزا إليه الخلاف بينه وبين الحسن بن الصباح الذى تسبّب فى طرده من ديوان السلاجقة، والذى أدى إلى اعتناقه المذهب الإسماعيلى واتصاله بدعاة الفاطمية[2]. وقد يكون فيما اتهم به نصيب من الصحة لما بدا على «النظام» من ميل للأشعرى وتحمس لنشر مذهبه، على أنه من الصعوبة بمكان أن نعلّل لاسماعيلية ابن الصباح وللخلاف بينهما وإخراجه من بلاط السلطان، إذ المعروف أن من أسباب الخلاف بينه وبين زميله «النظام» منافسته الشديدة على المنصب الذى طمع فيه وعمل لإزاحة «النظام» عنه بحبك المؤامرات ضده، والتقرب من السلطان قبل اتهامه بالباطنية والدعوة للفاطمية.

وعلى الرغم من أن التعصب للعقيدة كان مزية تعدّ من فضائل الملوك والوزراء حينذآك وليس من مفاخر خلفاء المسلمين وسلاطيهم فحسب، إذ روى «النظام» عن سلطانه أنه كان يقول: «وا أسفاه لو لم يكن وزيرى شافعى المذهب»، وكان يردد قولته هذه فى مناسبات شتى حتى كان الوزير دائم الخوف والهم من تعصب السلطان لمذهبه ونقده المرير للشافعى[3]، فليس لدينا من

(١) النظام ـ سياستنامة ص ٧٢ (الترجمة).

(٢) طه شرف ـ دولة النزارية ص ٤١ ، ٤٢.

(٣) سياستنامة ص ٧٢ (الترجمة).

الوثائق ما يؤكد أنه كان متعصبًا لمذهبه كالسلطان وكل ما تفيده النصوص والأحداث أنه كان مؤمنًا بمعتقده متحمسًا له جدّ التحمس، وهناك- كما نعرف ـ فرق بين التعصب والتحمس لا يخفى على الباحث المدقق، بل ربما كان من مزاياه البارزة أنه كان يتغاضى عن النزعات الدينية إلى الحدّ الذى يخشى منها خطرًا على الدولة القائمة، وأنه كان يقرّب إليه العلماء من شتى الطوائف، حتى الشيعة المعتدلين، فهم حيث دخل عليه رسول الروم وكان يلبس خاتمًا على الطريقة الشيعية[1] فظنّه شيعيًا وأخبر ملكه بذلك وخاف الوزير على نفسه من بلوغ هذا الخبر إلى سلطانه، وحتى كان مجلسه جامعًا لأعلام الطوائف المختلفة.

الفتن المذهبية فى عهد «النظام»:

وللدولة ـ كما يرى ابن خلدون ـ خواص وصور معينة تختلف باختلاف القائمين بأمرها، وكان من ميزات هذا العصر اهتمام الناس بعقائدهم وعقد الندوات لبحث مسائلها المختلفة وتعيين مسائل الخلاف ومناقشتها، وقد تستغل منابر الجوامع أحيانًا للدعوة إلى عقيدة والتنديد بأخرى فضلاً عن حلقات الدرس التى تنتظم فى المساجد والمدارس وبيوت العلماء ودواوين الأمراء والوزراء. وقد بلغ من اهتمام الناس بمسائل الدين أن يطوف العلماء فى أمهات البلدان ويعقدون مجالس المناظرة للدفاع عن عقيدتهم والدعوة لنشرها[2]. وأنه لم تناقش مسألة منها إلاّ تناقلتها الأقلام والألسنة وعلّقوا عليها بين مدافع عنها ومنتقد لها. وقد تُسبّبُ اضطرابًا فى المجتمع يصل بهم إلى معارك دامية.

ويحسن بنا الإشارة إلى حادثتين وقعتا فى عهد «النظام» كان لهما أثرهما الكبير على شهرته كما كان لهما دلالتهما على لباقته وحسن تصرفه، ففى عام ٤٤٩هـ كان أولى الحادثتين، وقد اهتزت له دنيا الشرق الإسلامى من نيسابور

(١) المصدر السابق ص ٧٢.

(٢) الذهبى ـ سير أعلام النبلاء جـ ٢ ورقة ١٤١ ترجمة أبى عبد الله محمد بن الصاعدى.

إلى بغداد، وبلغت موجته الصاخبة أراضى الحجاز فقد أراد طغرلبك عند تأسيسه عرش السلاجقة أن يظهر للملأ تعصبه الدينى ضد المبتدعة، وكان حنفيّا سنيّا[1]. فأمر بلعنهم على المنابر أيام الجمع واستغلّ هذا وزيره الكندرى فقرن اسم الأشاعرة بأسماء أرباب البدع للتشفى والتسلى، لأنه كان معتزليّا حنفيّا، وأبعد بعضهم عن المناصب وقرّب الحنفية إليه. واللعن براءةٌ من المطعون وعدم اعتراف به كما أن الدعاء إقرارٌ به وولاءٌ له. لذا خرج أبو القاسم القشيرى وأبو المعالى الجوينى قاصدين الحجاز معلنين استنكارهما على سوء الوضع والحجر على حرية العقائد. وما أن جاء «النظام» إلى الحكم حتى أعاد النازحين إلى أوطانهم وأدناهم إليه وجعل منهم ألسنة صدق فى الثناء عليه والدعاء له وعيّن لهم المساجد والمدارس وعقد لهم الحلقات والمجالس.

وألّف القشيرى فى ذلك رسالة أسماها «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة»[2] وهجا الوزير الكندرى بأبيات قال فيها:

عميد الملك ساعدتْ الليالى ... على ما شئت فى درك المعالى
فلم يك منك شىء غير أمر ... بلعن المسلمين على التوالى
فقابلك البلاء بما تلاقى ... فذق ما تستحق من الوبال

والذى نستنتجه من كلام «الذهبى» عند ترجمته لابن صاعد[3] الصاعدى سنة ٤٨٣هـ أنه ـ لتعصبه فى أخريات أيامه ـ هو الذى أغرى بعض الطوائف على بعض حتى غيّرت الخطبة وشرع اللعن على المنابر مما أدى إلى إيحاش العلماء وأنه حينما أبطله «النظام» فى عهد ألب أرسلان ألزمه بيته مدة إلى عهد ملكشاه حيث ولىّ القضاء[4].

(١) سياستنامة ص ٧٢٠ (الترجمة).

(٢) ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ص ١٠٨ ، ١٠٩.

(٣) هو أبو نصر أحمد بن محمد بن صاعد بن محمد الصاعدى ولد سنة ٤١٠هـ. سمع وأملى مجالس، وكان يقال له شرح الإسلام.

(٤) الذهبى - أعلام النبلاء ١٢ ورقة ٢ ـ وتاريخ الإسلام مجلد ١٢ ورقة ٣٠.

وسواءٌ أكان باعث هذه الفرقة بين طوائف المسلمين، وواضع هذا الغلّ على عقولهم لئلا يفكروا بغير مذهب الخلفاء.. سواءٌ أكان هو «طغرلبك» ليرضى الخليفة العباسى، أم وزيره الكندرى ليتودد إليهما والتشفى من رجال المذاهب الأخرى، أم هو «الصاعدى» لتزمته وتعصبه لدينه فإن «للنظام» فضل القضاء على مبعث التفرقة وجمع الشمل، وبه حطّم ذلك القيد ليتحرر العقل من نِيرْه.

وحلّت سنة ٤٦٩هـ وحدثت فيها فتنة أبى نصر بن القشيرى فكانت محنة أخرى ابتلى بها الشوافع والحنابلة جميعًا وقتل بسببها أناس وجرح آخرون. ففى هذه السنة وصل «ابن القشيرى» بغداد يحمل إذنًا من «النظام» بالوعظ فى مدرسته وجلس فيها منددًا بالحنابلة، ومتهمًا لهم بالتجسيم، واحتشد عامة الطائفتين وتزاموا بالآجر، واندحر طلبة النظامية ومن لف حولهم إلى سوقها وغلّقوا دونهم الأبواب وهتفوا ـ المستنصر بالله يا منصور ـ يعنون «العبيدى» صاحب مصر ويقصدون التشنيع بالخليفة العباسى لممالأته الحنابلة ولاسيما ابن عمه الشريف «أبو جعفر»[1] وكتب فقهاء الشافعية إلى «النظام» يشكون الحنابلة ويسألونه المعونة وأرسل إليه الشاعر «أبو الحسن محمد بن على بن أبى الصقر الواسطى» قصيدة يصف له فيها اختلال النظام وكثرة القتلى والجرحى واستمرار المعارك، ويستحثّه على حسم الداء بالحزم والحسام يقول منها:

يانظام الملك قد حُلّ ببغداد النظام	وبقى القاطن فيها مستهامًا مستضام
وبها أودى له قتلى غلام وغلام	والذى منهم تبقى سالمًا فيه سهام
ياقوام الدين لم يبق ببغداد مقام	عظم الخطب وللحرب اتصال ودوام
فمتى لم تحسم الداء أياديك الحسام	ويكف القوم فى بغداد قتل وانتقام
فعلى مدرسة فيها ومن فيها السلام	واعتصام بحريم ليس من بعد حرام

فلمّا بلغته أنباء الفتنة وما جرى خلالها من إيذاء وتطاول العامة على طلاب مدرسته وتطويقهم لها والقتل بجوارها عظم عليه ذلك فأعاد «لوهرًا» أمين شحنة ببغداد وحمّله رسالة إلى الخليفة المقتدى تتضمن الشكوى من ابن جهير.

(١) ابن رجب ـ ذيل طبقات الحنابلة ـ ورقة ١٦ جـ ١.

لقد ذكر العينى هذه الفتنة فى حوادث سنة ٤٧١هـ بينما ذكرها غيره فى حوادث عام ٤٦٩هـ والذى يبدو أن المعارك بين الحنابلة والشوافع استمرت خلال هذه الأعوام حتى سنة ٤٧٣هـ[١] حيث عقد بين زعماء الفرقتين صلح بمحضر الوزير ـ ابن جهير ـ أبدى فيه الشريف أبو جعفر من الجرأة والصراحة ما يدل على شدة تعصبه لمذهبه وتفانيه فى سبيل مبادئه: فما أن قبّل الشيخ أبو إسحق الشيرازى رأسه وقال له: «أنا ذلك الذى تعرف وهذه كتبى فى أصول الفقه أقول فيها خلافًا للأشعرية حتى أجابه: قد كان ما تقول إلاّ أنك لمّا كنت فقيرًا لم تظهر لنا ما فى نفسك. فلمّا جاء الأعوان والسلطان، وخواجا برزك ـ يعنى النظام ـ أبديت ما كان مخفياً»... وما إن قام أبو سعيد الصوفى فقبّل يد الشريف وتلطّف، حتى رد عليه قائلاً: «أيها الشيخ إذا تكلم الفقهاء فى مسائل الأصول فلهم فيها مدخل، وأمّا أنت فصاحب لهو وسماع وتغيّر فمن زاحمك على ذلك حتى داخلت المتكلمين والفقهاء فأقمت سوق التعصب». ثم توجه نحو ابن القشيرى وقال له: «لو جاز أن يشكر أحد على بدعته لكان هذا الشاب لأنه بادهنا فى نفسه، ولم ينافقنا كما فعل هذان»... ثم التفت إلى الوزير فقال: «أىّ صلح بيننا؟ الصلح بين مختصمين على ولاية أو دَينًا أو تنازع فى ملك. فأمّا هؤلاء القوم فإنهم يزعمون أننا كفّار، ونحن نعتقد ما يعتقدونه وهذا الإمام ـ يقصد المقتدى ـ يصدع المسلمين وقد كان جدّاه (القائم والقادر) أخرجا اعتقاديهما للناس وقرئ عليهم فى دواوينهم وحمله عنهما الخراسانيون والحجيج إلى أطراف الأرض ونحن على اعتقادهما[٢]» فخرج فى توقيع الخليفة: «بلغنى من حضور ابن العم كثر الله فى الأولياء مثله.. والحمد لله الذى جمع الكلمة وضَّم الألفة... إلخ»[٣].

وبعد: فإن الباطنية تلتقى بالصوفية فى أشياء منها: تأويل النصوص الدينية،

(١) العينى ـ عقد الجمان، حوادث سنين ٤٦٩ - ٤٧٢ ورقة ٢٣ ـ ٢٣٤، ٣٤٨.

(٢) المصدر السابق ـ حوادث سنين ٤٦٩ ـ ٤٧٣ ورقة ٣٣٧، ٣٣٤، ٣٤٨.

(٣) ابن رجب البغدادى ـ ذيل طبقات الحنابلة جـ ١ ورقة ٢٦.

واختراع هؤلاء طرقًا وأولئك أشكالاً للعبادة توصلهم إلى معرفة الله[1]. ثم الاعتراف بالإمام المعصوم وأن كلاً منهما يتعلق بمشتبه الآيات والآثار[2].

٦ـ المتصوّفة :

وكان التصوّف خاصة من النزعات التى عاصرت «النظام» وملأت عصره ضجيجًا وأثّرت على مجرى حياته بل كان من أهمها تأثيرًا على نزعاته الوجدانية واتجاهاته السياسية، وربما كان ينحرف به أحيانًا عن دواعى السياسة ومقتضيات الحكم فيغضب ذوى الجاه والسلطان، إذ كان متصوّفًا يحب أنصارها ويغدق عليهم ويقرّبهم إليه، لأن التصوّف ـ كما نرى عند «النظام» ـ قناعة بالحياة وزهد فى متاعها ـ وسلوك لكشف مجاهيلها ومعرفة ما وراءها. وهذه هى السعادة عندهم وعنده. وهو ـ أى التصوف ـ بهذا ظاهرة اجتماعية وطريق للمعرفة، كما أنه علاج نفسى يشيع فى جوانبها الطمأنينة والهدوء، وهو فضلاً عن ذلك لا يتعارض مع أشعرية «النظام» فى الأصول وشافعيته فى الفروع.

وهوه ـ كما زعمنا ـ ظاهرة اجتماعية، فإننا حينما نجتمع إلى فريق من المتصوّفة ونعود بالذاكرة إلى ما كتب عنهم وعنها، وأمعنّا الفكر فى ذلك يتَضح لنا أنها ليست مذهبًا عقليّا فى غوامض الكون أو ما وراءه فحسب، وإنما هى سلوك عازف عن ملذات الدنيا وزخارفها ومغريات الحياة، وهو الزهد فى كل شىء طوعًا واختيارًا، خير من أن يكون كراهية وإجبارًا.

وبهذا يكون التصوّف ظاهرة كغيرها من ظواهر المجتمع، حدثت نتيجة لعوامل عدة انحرفت بمجموعة من الأفراد إلى ناحية جانبية من الحياة لتعويض ما فقدوه منها.. وكان هؤلاء يجدون فى عزوفهم وزهدهم وانزوائهم ومرقّعاتهم راحةً واطمئنانًا لنفوسهم وهدوءًا واستقرارًا لنوازعها، وربما كان فى هذا الأسلوب المعاش من الخيال والإلهامات ما يشجعهم على المواظبة والتمادى

(١) طه حسين ـ ذكرى أبى العلاء ص ٨٤، ٨٥.

(٢) المعافرى ـ العواصم جـ ١ ص ٩.

فيه.. وفيه من تخفيف هموم المسئولية وأداء الواجبات ما يدعو إلى الاستمرار على هذه المعيشة الساذجة الرتيبة، لذا وجدنا من بينهم من يسجّل تلك الخواطر ويعلّل تلك الحياة الهانئة المستقرة.. ثم تطورت الحياة وتعقدت مشاكلها وتضاعفت طلبات الفرد، وتفتحت عن آمال جديدة وتزايدت أمانيه وتكشفت عن رغبات عديدة. وهو بعد لم يجد لتحقيقها سبيلاً فلاذ مئات من الناس إلى أفنية المساجد والزوايا، وأروقة الربط والتكايا.. وظهر فى وسطهم علماء ومشايخ، شغلوا فراغهم فى الدرس والبحث والكتابة، ونقلوا عن الأوائل والطوائف من أمثالهم ما يطيب لهم إلى أن صارت الصوفية مذهبًا له طرائقه وأهدافه.

ولئن صدق ظنى ـ ولا أخاله إلاّ صادقًا ـ أن التصوّف ـ إذن ـ بدأ ظاهرة اجتماعية ونسكًا قبل أن يكون عقيدة وفلسفة، كما عند الحلاج وأمثاله كـ «محيى الدين بن عربى» وغيره، وأن هذه الظاهرة وليدة عوامل اقتصادية وثقافية ونفسية، وليست دينية أو عقلية خالصة ثم تطورت إلى ما نراها عليه اليوم من تقاليد فى الأزياء والسلوك، وآراء غامضة فى العقيدة، وأن شيوعها فى عصر من العصور وفى بيئة معينة من الناس ثم تنويع طرقها والتفنن فى الرياضة وأساليبها يدلنا على أنها انعكاس لرغبات تمور فى أعماقهم وتموج فى جوانحهم ويضيقون بها ذرعًا فتتفجر وتنتشر وتتنوع تبعًا لتلك الدوافع النفسية والعوامل الاجتماعية. لذلك رأيناه قد ظهر فى الغرب باسم الرهبنة كما ظهر فى الشرق باسم التصوّف، وأنه انتشر فى فترة من الزمن تكاد تكون متشابهة فى كل أمة.

وقد كان من حسن طالع الباحثين أن الصوفية المستحدثة مازالت باقية ولم تكن كغيرها من ظواهر الحياة التى نقرأ عنها ولا نرى لها أثرًا، وقد أتيحت لى ـ من بين الباحثين ـ الفرصة فشهدت حفلاتها فى إيران كما رأيت حلقاتها فى مصر. وحاولت أن أندمج بين صفوف الفريقين لأشعر بشعورهم وأحسّ بمحسوساتهم.. وإن كنت ـ ولست أدرى ـ إن كانت نشوة الذاكرين

ومشاعرهم فى درجة واحدة أم لا؟... إذ إن هذه تختلف بما وُهب الناس من إرهاف الحواس وما ملكوا من ثقافة وتهذيب وإيمان. ولكنى أعلم أننا عند الغيبوبة نلتقى جميعًا فى عالم خيالى ممتع لذيذ بعيد عن عالم الواقع المرير.

وقد يكون التصوّف إحدى وسائل المعرفة ـ وهو لاشك يسعى لذلك ـ ولكنها ليست وحدها الدافع إليه فهناك من حقائق الحياة المريرة مايترك أثرًا فى النفس لا يمكن لإنسان تناسيه، وهناك من الشقاء أنواع يولد كما يولد الناس وينمو معهم ويترعرع كما يترعرع الأطفال فلا يجدون من التعاسة مفرًا ولا خلاصًا أينما غدوا وراحوا فكأنما الألم الموجع من طبيعة الطبيعة، والحزن الممض من خليقة الخليقة، وكأن الخير والسعادة والسرور لا تكون إلاّ بالشر والشقاء كما يولج الليل النهار، ويختم الموت الحياة.

ومَن مِن الناس من نجا من المكاره، وخلص من الشدائد والمصائب، ولم يبتل بنائبة فى أهله أو بليّة فى جسمه، وإن صبر وناضل تفاديًا لرزء أو طمعًا فى متعة فعلام، وإلام يكون صبره وكفاحه؟.. أتدوم لذائذه ومشاعره بها بعد نفاذها؟ فلِمَ يواصل الليل بالنهار سعيًا وراء المال ويكدّ ويتعب مرهقًا أعصابه ومجهدًا نفسه ثم يعاجله الموت ويرجع من حيث أتى إلى تراب فيلجأ بعد صراع قليل أو كثير إلى نظرة للحياة منحرفة إمّا إيجابية متطرفة لا تعرف هوادة من الاستمتاع بملذاتها والانهماك فى ملاهيها، وإمّا سلبية متطرفة لا تعرف لذة فى مال أو جاه أو طعام أو زواج.. ولذلك عزفت رابعة العدوية وهى من المنصرفات عن الزواج وسار على شاكلتها كثير من المتصوّفة فأعرضوا عنه حتى عدّ التصوّف رهبنة.. وحتى ردّد المعارضون له ما جاء على ألسنة السلف: لارهبانية فى الإسلام.

فإذا صدق ما ظنناه من أن الحياة مُرّة فى واقعها مؤلمة فى حقيقتها تافهة زائلة فى متعها ولذائذها أدركنا أن التصوّف بطرقه المتحدثة المختلفة ليس إلاّ وسيلة للمغفرة وطريقة لتخدير التنبّه والوحى ولتعطيل قوى الإحساس بذلك الواقع المرّ وتلك الحقيقة المحزنة.. وليس من فرق بينها وبين الوسائل الأخرى التى

يلجأ إليها الإنسان ليتخلص من الألم والهم والغم، وأنها لا تختلف عن المخدرّات والمسكّنات وأمثالهما إلاّ بأشكالها وطرق تعاطيها والتمتع بها، وأن هذه محرمة وتلك مما أحلّها رجال التشريع.

والتصوف كما قلنا من وسائل المعرفة لأنه ـ كما نعلم ـ ليس فكرًا ولئن خاب العقل أن يحقق للإنسان جميع مطالب الحياة كما أخفق أن يكون فى حلوله لمشاكلها يقينيًا واقعيًا، فقد عرفنا له قواعد وقوانين آلت فيما بعد إلى الشك بعد اليقين ثم الرفض كنظرية «نيوتن» فى الجذب وهندسة إقليدس فى الخطوط والأبعاد فالأشكال والحجوم، ثم ذهبت تذروها الرياح بعد أن كانت حقائق ثابتة لا يأتيها الباطل من قريب أو بعيد.

ومرّت أعوام بل قرون كان العلماء يحنون الظهور وليس الرءوس فقط إجلالاً للفلسفة الأفلاطونية الحديثة بما فيها من نتائج وأقيسة فى المادة والروح والذّرة والطاقة، ثم ظهر بعد ذلك خطأها وإذا بالمادة لا تفنى وهى والطاقة سواء، وإذا بالذرة تتجزأ أو يتغيّر وزنها بتغير المكان. وأخذ العلماء يدنون رويدًا إلى الاعتقاد بعدم كفاية العقل لإدراك عالم الغيب إذ إنه مهما بلغ من قوة فالعلم يهديه والصدفة ترشده والحاسبة عماده.

ولعل من أعاجيب الفكر ـ وهو أعجوبة الأحياء ـ أن يخدع المؤمنين به فيتصورون أنه كل شىء فى الناس والحياة، وأن ما يبتدعه من قوانين حضارية وما يتوصل إليه من نتائج فى العلوم والفنون تفى بحاجاتهم ورغباتهم وتملك عليهم كل مشاعرهم فيعيشون فى هناء واطمئنان غير أنه لا يمضى وقت ـ طال أو قصر ـ حتى يتبين الخطأ فى ذلك القانون أو ينكشف الوهم فى تلك النتيجة، ويعود الإنسان إلى سالف ضلاله وسابق حيرته لأن العلم نفسه أصبح بنظره أداة شك، حيث دفعه إلى القلق والاضطراب والريب فى نفسه والعالم وما وراءه. وكان عليه للتخلص من كل ذلك أن يختار طريقًا واحدًا من اثنين... إمّا الزهد فى الحياة الدنيا وقد يبلغ به نسكه وتعشقه فيه إلى حد التنكيل بالحياة فيعذب جسمه ويروّض نفسه على الصبر، وإمّا الإقبال عليها

بكل جوارحه فيدفع به هواه وحبّه لها إلى الاستهتار والمجون، متناسيًا الحديث الذى يروى: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا.

وافترق الحائرون فمنهم من جحد وكفر، ومنهم من ارتاب وتردد بين الاعتراف تارة والنكران أخرى، وراح فريق ثالث إلى إيمان العجائز حيث لم يجدوا طريقًا تركن إليه نفوسهم وتستقر عليه أفئدتهم، وكان من هؤلاء القشيرى والأنصارى الهروى والشيرازى والغزالى وعلى رأسهم الجوينى، وكان الشعراء من أولئك المعرّى والخيّام من أعيان القرن الخامس الهجرى فى عصر «النظام».

وحينما عجز العقل عن معرفة الحقيقة، وكَلَّ الفكر عن إدراك الحقّ المطلق عادت الحيرة إلى النفوس من جديد فاندفعت تبحث عن طريق آخر غير العقل يهديها ويبلغ بها مأمنها ومستقرها، فهرعت إلى النفس تستلهمها وتستوحيها وركنت إليها لتستجوبها وتستهديها.

إن ما وراء الطبيعة غير الطبيعة فهو موضوع يختلف عنه فى ماهيته وكنهه وهو عالم غيبى غير محسوس. فإذا أراد الإنسان معرفته فلابد أن يتخذ له منهجًا آخر، لأن البحث فيما وراء المحسوسات لا يمكن الوصول إليه عن طريق الحواس، فلابد من الاعتماد على البصيرة بدلاً من البصر والاستلهام والوحى بدلاً من الاستقراء والمقارنة.

أمّا كيف يكون الإنسان بصيرًا ملهمًا يستمد المعرفة عن طريق الوحى؟ فهذا ما يحتاج إلى رياضة جسمية ونفسية، ومعتقد خاص يبدأ بالتوبة إلى الله عن كل ملذات الدنيا لتصفو النفس وتسمو، وليس من طريق لارتفاعها ونقائها غيره إذ لا ينال العلم بذلك إلاّ بطهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق بينه وبين البدن وحسم زخارف الدنيا من المال والجاه، والخلطة بالجنس الآخر والإقبال على الله بالكلية، علمًا دائمًا، وعملاً مستمرًا[1]. ثم يعلو الإنسان ويرتقى معارج الوصول بقدر ما يخلص فى توبته، ويصدق فى عمله ونيته إلى أن يغدو

(١) المعافرى ـ العواصم جـ ١ ص ١٩.

روحًا تستطيع أن تحل فى الملأ الأعلى فتبصر ما لا طاقة لأعين الناس مشاهدته، وتسمع ما تعجز الآذان البشرية عن سماعه حتى تنكشف له الغيوب ويرى الملائكة ويطّلع على أرواح الأنبياء ويسمع كلامهم. ووراء هذا غلو ينتهى إلى القول بمشاهدة الله يدخلونه فى باب الكرامات[1].

ولم يقنع هؤلاء بمعرفة وجود الله لأن هذا ممكن باستقراء ظواهره، والاستنتاج بالعقل من أفعاله، كما قال الشاعر:

وفى كل شىء له آية تدلّ على أنه الخالق

بل يطمعون فى أكثر من هذا، يريدون معرفة ذاته، وإدراك حقيقته وهذه لا تكون إلاّ عن طريق تجربة روحية لتلتقى الروح بالروح فترتفع الحجب عن العيون. وتكشف الروح للروح من عجائب الأسرار.

ومادام الله الخالق روحًا تبعث الحياة فى كل شىء، والكائنات جميعًا قبسًا من فيوض روحه للحياة، فلابد أن تكون مخلوقاته جميعًا حيّة مثله ترتبط به وتتكّون منه ومنها كونًا واحدًا[2] له نظام ثابت هادف لا مجال للصدفة فيه.

وكان يتنازع معرفة ما وراء الطبيعة: الروح وعمادها الذوق، والعقل الذى لايمكنه التخلى عن الحواس وكان أول من لجأ إلى الروح لتكون وسيلة للمعرفة ـ أفلاطون ـ وكان أول خارج عليه واعتمد على العقل: هو تلميذه ـ أرسطو.

والغاية عند المتكلمين والمتصوّفة واحدة.. هى معرفة الحق فأولئك يرونها من طريق العقل والبرهان، وهؤلاء يجدونها بواسطة القلب عن طريق الوحى والإلهام.

ولاختلافهما فى الواسطة فقد اختلفا فى النتيجة.. فقد توصل المتكلمون وعلى رأسهم الأشعرى إلى وحدة الذات الإلهية المستقلة. وانتهى المتصوّفة وفى

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ١٨.

(٢) يدين الراهب جيد رد انوبروفو (١٥٤٨ ـ ١٦٠٠)م، وسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧)م بوحدة الوجود ـ يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الحديثة ص ١٦. واسبينوزا ـ الأخلاق ص ١٥.

طليعتهم الحلاّج إلى وحدة لله شاملة، وقال أولئك: بفعل الله فى كل شىء، وقال هؤلاء: بوجوده فى كل شىء[1].

مصدرها:

وقد تأثر المسلمون بما قرأوه وسمعوه وشاهدوه وبما فرضته عليهم حياتهم الخاصة وبيئتهم المحددة فكان لهم من ذلك كله صوفية خاصة لها طابعها، ولها خصائصها وميزاتها، ووسائلها وأغراضها، مهما تأثرت بغيرها. وإذا كان هناك من تأثير على الصوفية فى الإسلام فإنما كان أكثر ما جاءها عن طريق الأفلاطونية الحديثة، وهى فى واقع الأمر ـ أفلاطونية مصرية.

إن أول ما يتداعى إلى الذهن عند الحديث عن التصوف الإسلامى، هو الرهبنة المسيحية ـ لما بينهما من موافقات وصلات، فالرهبانية ـ كشعيرة من شعائر المسيحية المغالية فى التسامح، العازفة عن المال، إنما هى ردّ فعل لما وصلت إليه اليهودية من تمسّك بالوثنية، وتطرف فى المادية فهى إسراف فى الزهد، ودعوة إلى العزلة، وحرمان النفس من متع الحياة، وعزوف عن الزواج واحتقار للمرأة والجنس ثم امتهان للجسم باعتباره مادة فانية حتى عاش فريق من الرهبان فى بعض الفترات أشعث أغبر، رثّ الثياب وسخًا يريد بذلك إرهاق جسده حتى صار عالة على المجتمع الذى يزداد كلما مرت السنون إمعانًا فى الفجور والموبقات، كلّما ازدادوا إسرافًا فى تعذيب الجسم وإزهاق النفس.

وهى أخيراً ـ تشابه الرهبنة ـ فى نتائجها السلبية إن لم تكن السيّئة حيث لم توفق على الرغم مما فعلت من إذلال للجسم وامتهان للنفس إلى حل مشكلته المادية فى الدين والدنيا، ولم تنجح فى بسط أجنحة السعادة الصحيحة، على المجتمع الذى تحلّ فيه، وإنما سبّبت انحلالاً فى الأسرة، وبلبلة فى

---

(١) دى بور ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية ـ ترجمة أبو ريدة .

العقيدة، واضطرابًا فى الفكر حتى وجدنا فى زعمائها من يتظاهر بها ويلبس الصوف شتاءً وصيفًا وحينما يتوفى ينكشف أنه خلّف مالاً مدفونًا يزيد على أربعة آلاف دينار كأبى الحسن البسطامى المتوفى سنة ٤٩٣هـ شيخ رباط ابن المحلبان، بينما نجد آخر حين دنت منه الوفاة فى نفس العام قالت له زوجته: «إنك تفتضح إذ لم يوجد لك كفن». فيقول لها: «لو وجد لى كفن لافتضحت»[١].

لذلك كان موقف الإسلام مما انتهت إليه الرهبنة عنيفًا. فقد نهى النبى (صلى الله عليه وسلم) عنها بكلمته المأثورة: «لا رهبنة فى الإسلام» كما ينهى عن المحرمات واعتبر ما ركّب الله عليه الإنسان طبيعيًا سليمًا، فأيّد غريزته وعواطفه ووجهها توجيهًا معتدلاً لا تقتير فيه ولا تبذير، وطلب إليه السعى فى مناكبها ليأكل من رزقه[٢]. والنظر فى ملكوت السموات والأرض لينعم بمعرفة أسراره ويتخدمها فى إسعاده فكان العرب بذلك أمة وسطًا بين الإفراط والتفريط فى مرافق الحياة ومطالب العيش الهانئ السعيد. إن هذا الموقف يحمل فى طياته دليلاً على أن الجانب السلبى والذى سارت عليه الرهبنة والذى انتهت إليه الصوفية لا يعترف به الإسلام وإن كان قد أضيف له من مبتدعات العرب والمسلمين على مرور الأعوام الشىء الكثير.

بدأ التصوّف ـ عند العرب ـ زهدًا فى مُتَعْ الحياة ـ وإعراضًا عن ملذاتها اللاهية، وليست عزوفًا عن الحياة ذاتها وامتناعًا عن أطايبها النافعة المشروعة..

وليس لدينا من الوثائق الثابتة ـ مع الأسف ـ ما يرشدنا إلى هذا الطراز من العيش قبل الإسلام غير أن حياة التقشف والزهد كانت ولاشك موجودة كما

---

(١) المنتظم جـ ٩ ص ١١٦.

(٢) لقوله تعالى: ﴿ هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ سورة الملك / ١٥.

دلّت الأخبار وقد عرف بها جماعة فى ذلك العهد وإن لم تشتهر أسمائهم. وبعد ظهور الدين الجديد مباشرة مال إليها نفر من الصحابة. وزعم مؤرخو الصوفية من المتصوّفة أن عليّا بن أبى طالب رابع الخلفاء الراشدين كان فى طليعتهم وذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فنسبها إلى الرسول نفسه واعتبره زعيمهم.

ومهما يكن من أمر فإن زعم القائلين بتصوّف هؤلاء وغيرهم من الخلفاء والعلماء لم يخرج عن دائرة الحق والصواب مادامت الصوفية نسكًا وتقى يومذاك، وإنها لمذهب عربى يستمد مبادؤه من نصوص الدين، وطريقته من طبيعة العرب البداة مادام لم تصل إليها بعد آراء السابقين فيتأثروا بها. فليس هؤلاء جميعًا من المتصوّفة بالمعنى الذى انتهت إليه بعد انتشار الإسلام ودخول الأجناس المختلفة فيه، وتأثر الجماعات بما وصلها من نقول، واندفاعها بما يعتمل فى نفوسها من عوامل اجتماعية ودينية واقتصادية.

ثم دخلها بعد مرور زمن ـ ما دخل على غيرها من تبديل وتغيير لتطور الحياة بجميع مظاهرها الفكرية والعلمية وغيرها، فلم يعدّ لأساليب اللغة ـ وظاهر اللفظ أهميتها الأولى، وراح كبار المذهب يغوصون فى أعماق الآى والحديث، ويدعون للتبحر فى كل واردة وشاردة، ولم يكتفوا بالمعانى والتأويلات الظاهرة وإنما صار لكل معنى معنى، ولكل تأويل تأويل، وظهرت فى كتب القوم وترددت على ألسنتهم كلمات أشبه بالأرقام والرموز لا يعرفها إلاّ من تعلمها، وراض نفسه على تفهمها، ولم يعدّ هذا نهجهم فحسب، وإنما تغيّرت مظاهر الحياة عندهم فلباسهم الخشن وأكلهم الغث وابتعادهم عن المرأة والاختلاط بالناس مألوف وأصبح كل ذلك من علاماتهم الاجتماعية المفارقة، لأن التقشف ومايزال وسيلة لافتتان العوام بأصحابه[1].

كل هذا جعل من الباحثين من يوصل بين التصوّف العربى والغربى أو

(١) ابن عساكر - تبيين كذب المفترى ٣٩٢.

الفارسى ومنهم من يجعل من هذا أصلاً لذاك، ومنهم من يربط بين الصوفية والباطنية وبينهما وبين التشيّع، والتشيّع والاعتزال[1]، ربطًا وثيقًا ويعللون لذلك بالظواهر المشتركة بين هذه الفرق من تأويل الكتاب والسنّة. مع أن التصوّف ـ كما ذكرنا ـ وسيلة من وسائل المعرفة وليس طقسًا دينيًا اسلاميًا كما هو فى الرهبنة المسيحية فإن لها مسوحها وسلبيتها وفرديتها وانزواء أصحابها. بخلاف الصوفية الإسلامية فإن صاحبها ينتمى إلى شيخ طريقة ويجتمع بأتباعه ويتصل بالمجتمع ويتزوج منهم ويتبادل وإياهم وجوه التعاون فى المنافع، وأما التأويل فإنه صفة مشتركة فى سائر المذاهب الإسلامية، ولعلّه يشمل الأديان الأخرى أيضًا.

طرقها:

لقد عرفنا ـ مما سبق ـ أن التصوّف سلوك وجدانى يهدف لمعرفة الحقيقة وليس فى نظره شيئًا آخر سوى الله، وبهذا يشعر بالسعادة التى هى الاطمئنان، وليست السعادة شيئًا ثانيًا غيره. وبهذا لا نجد تعبيرًا أصدق على السعادة، وأدنى إلى حقيقتها ـ على اختلاف الناس فيها من (النفس المطمئنة)[2]. هذه السعادة هى التى كانت الغرض من التصوّف.. أمّا موضوعه فهو طريق الوصول إلى هذه الغاية المنشودة.

وللمتصوّفة من أجل الوصول ـ طريقة بل طرق تختلف باختلاف الوسائل التى تؤدى إلى معرفته.. ومن هنا كان الفرق بين التصوّف والإسلام، إذ عيّن الإسلام سبيل الوصول للحقيقة بالعلوم والعبادات أى بتهذيب النفس وتثقيف العقل معًا، فى حين حدد لها الأول طريق القلب وتصفيته بأنواع الرياضات. وما عدا ذلك مما يزرى بالإنسان ويشين بالمجتمع من وسائل الرياضة التى

---

(١) طه حسين ـ ذكرى أبى العلاء ص ٨٤، ٨٥.

(٢) من قوله تعالى: ﴿ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ﴾ سورة الفجر / ٢٧-٣٠.

تضنى الجسم وتشلّ الحركة وتضرّ بالصالح العام فليست من صميم الإسلام، ولذلك عدّها بعضهم بدعًا وعدّ أصحابها من المبتدعة ومن ثمّ كان هناك فرق بين الصوفى والمتصوّف كما بين السمو والتسامى، والطبع والتطبع، والفطرة والمحاكاة. ومن هنا جاءت فكرة الرياضة النفسية لمن حرموا الموهبة النظرية، لأن الصوفية ليست علمًا مكتسبًا أو معرفة تقوم على قراءة الكتب وجمع المعلومات فحسب. وإنما تتطلب استعدادًا فطريًا وقبولاً حسنًا لمبادئها أو تقبلاً نفسيًا لتعاليمها، وبهذا يبدأ المنتسب أول مرتبة فيها فيتدرب على وسائلها ثم يرتفع تدريجيًا إلى أعلى الرتب وهى مرتبة التماثل الأسمى. وهى مرتبة الصوفى العارف بالله الذى أدرك الحقيقة وعرف الله، وهى فى الواقع، مرتبة لا تخضع لأى قيد يفرضه عليها الزمان والمكان ولهذا قيل: «إن الصوفي من لا مذهب له»[1]. . . . وما قبلها إنما هى مراتب للمتصوّفة ليتمرنوا عليها. .

يحدثنا أبو بكر المعافرى فى عواصمه وقد عاصر الغزالى و«النظام»، وقام برحلة إلى المشرق وزار بغداد فى جمادى الآخرة سنة ٤٩٠هـ أى بعد وفاة «النظام» بخمسة أعوام، ويصف لنا لقاءه لأبى حامد فى مدرسة السلام ـ يقصد النظامية ـ وقد راض نفسه بالطريقة الصوفية من سنة ٤٨٦هـ، ثم يحكى لنا ما دار بينهما من نقاش عنها فيقول: وقال لى أبو حامد: «إن القلب إذا تطهر من علاقة البدن المحسوس، وتجرّد للمعقول انكشفت له الحقائق»[2]. . «وبخاصة فيما وراء الكون لأن العقل يقف عند نهاية مادياته، ولأن الصوفية ترى أن المعقول فوق المحسوس، وإنّا وإن كنّا فى عالم الحسّ أبدانًا فنحن فى عالم العقل قلوبًا. والقلوب لاتزال تقطع بينها وبين الأبدان العلائق وتحسم المقاطع حتى لا تبقى بينها وبين البدن علاقة»[3].

ولاعتمادهم على القلب وكثرة ترديده على ألسنتهم فقد سمّاهم «الطرطوشى»

(١) الشوشترى ـ مجالس المؤمنين جـ ٢ ص ٦.

(٢) المعافرى ـ العواصم جـ ١ ص ٣٠.

(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ٨.

بأرباب القلوب لما فيهم من حب الإيثار[1] والبذل فى سبيل الآخرين.. لأن القلب ـ عندهم ـ منبع الوحى والإلهام وموطن المحبة.. ومبعث الودّ والانسجام، ولأن المعرفة عن طريق القلب موهبة فى حين تكون بواسطة العقل مكتسبة. ومازلنا نرى آثار هذه الفكرة ماثلة فى بعض مصطلحات العلوم العربية وبخاصة النحو، فإن أفعال العلم والظن والرجحان ـ عَلِمَ، وحسب ورأى وظن ـ تسمى بأفعال القلوب..

وظن المتصوّفة أنهم بالقلب قد كشفوا الحقيقة وعرفوا الله وبطرائقهم قد استوحوا الغيب واتصلوا بعالمه وأدركوا مجاهيله، ولو سألتهم ماذا عرفتم وإلى أين انتهيتم؟ لما سمعت منهم سوى: «لا يعرف اللّه إلاّ اللّه». والقلوب به هائمة والعقول حائرة. فتارة يقولون هو.. وتارة ما هو.. وأخرى هو ما هو؟ وبذلك عادوا من حيث ذهبوا ولجأ أعلامهم إلى العقل فى بحوثهم عن الماهية والوجود وأيهما أسبق من الآخر بعد أن ادعوا التجرد منه والانفكاك عن سلطانه.

ويعجب الدارس لحياة الصوفية وآثارهم أن يرى هذا الخلط الفاضح بين الزهد والإباحة، والإشراك فى الحلول والفناء فى الله ـ وحدة الوجود ـ وقد يصل هذا بالدارس إلى تفسيره بالمفارقات والمتناقضات ويعلّله بالقلق النفسى.

وإنا لواجدون فى البلبلة الفكرية والشك فى العقائد، والشعور بالضائقة الاقتصادية، والطموح إلى حياة مرفهة أو أكثر رفاهة، كل ذلك كان مدعاة إلى الزهد فى الحياة والعزلة عن الناس والانطواء على النفس... فإذا ما وجد الشاعر بالحاجة متنفسًا لحرمانه فى زاوية أو رباط اعتكف داخله أو إذا ما أحسّ راحة واطمئنانًا فى جامع أو ضريح قبع فيه فإن فى انزوائه هدوءًا لنفسه، وفى عزوفه عن ملذاته فى الحياة بمحض إرادته ـ كما يخيل إليه- استقرارًا لها وتخلصًا من أعبائها، وإن فى ما ينتظره فى جنان الخلد إيناسًا لروحه من هذه الوحشة القاتلة.

فإذا ما وجدنا فى سِيرة بعض المتصوفة ـ كالنظام مثلاً ـ ما ينقض ذلك

(١) الطرطوشى ـ سراج الملوك ص ١٧.

لقدرته على التمتع بملذات الحياة وهو مع ذلك زاهد فيها، فليس من شك بأن لنوع الثقافة والتهذيب اللذين تلقنهما أثرًا كبيرًا فى توجيهه فضلاً عن قلة هذه النماذج بين المتصوفة. لذلك يضرب به المثل إذا وجد فى واحد من المجتمعات، وأصبح فى نظرهم من أولياء الله الصالحين.

ومما دفع بالصوفية إلى هذا الغلو وجرّهم إلى ذلك الخلط، حياتهم المليئة بالتأملات والرؤى التى ندر أن يتحمس لها أنصار الواقعية وأصحاب مذهب الطبيعة والعقل للفرق بين هؤلاء وأولئك فى طريقة الوصول إلى ما وراء الطبيعة والكشف عن السرّ الذى حارت به عقول البرية.

وبين الصوفية المغالية فى وحدة الوجود كما وصل إليها الحلاّج وتلاميذه، والوجودية المعاصرة وجوه شبه فهما يشتركان فى الإيمان بالله، ويصلان بين القدر وأفعال الإنسان.. ثم يختلفان فى الانطلاق من كل قيد نحو تمثيل نزعات النفس وشهواتها دون اهتمام بفضيلة أو مبالاة برذيلة، وعلى هذا كانت قصص الوجودية الحديثة[1].

إن نظرية الوحدة هذه لتذكرنا بمسألة ـ خلق القرآن التى ملأ العالم الإسلامى صداها من قبل، وصارت حديث المجالس: هل القرآن وهو كلام الله، مخلوق؟ وهل هو جزء منه أم هو هو؟ هل كان يوم كان وعلم يوم علم بوجوده، ولا بداية لوجوده كما لا أولية لعلمه؟! إن فى النظريتين وثبة فكرية تحاول الوصول إلى الوحدة بين الكلام والمتكلّم والخالق والمخلوق، وغير بعيد أن تكون هى البذرة التى أثمرت الفكرة الجانحة التى تقول بوحدة الوجود عند الحلاّج وصحبه من قبل، والتى أوحت بوجودية «سارتر» فى العصر الحديث.

التصوف و«النظام»:

وكانت بغداد وأصبهان ـ يوم ولد النظام ـ تضيق بالمشبهة والصوفية وغيرهم من الحلولية والمجسّمة، فإذا انفرد لهم أحد من العلماء، وأنكر مقالتهم عدلوا

(١) مثل قصة ـ البير كاسو ـ التى تتعرض حياة وجودى استهان الجريمة بلا موجب لها إلاّ بدافع من رغبات نفسه التى لا تذعن لقيد ولا تؤمن إلاّ بالوجود، ولا تطلب الحياة إلاّ بأيسر الطرق وأهون السبل.

عنه كما حدث لأبى الحسن بن ماشاذه الأصبهانى المتوفى سنة ٤١٤هـ[١]. وضاق أحرار العلماء باتهام الناس لهم حتى ليصف لنا أحد المعاصرين حيرته بماذا يجيب لو سأله سائل أو حاوره محاور. هذا هو ابن مندة[٢] المحدّث الفقيه يقول: «قد عجبت من حالى فإنى قد وجدت. . . . إلخ».

وقذفت الأقدار بـ«نظام الملك» فى هذا الوسط المضطرم بالأفكار المغالية، المليء بالصراع الطائفى وقد أصبحت حواضر العالم الإسلامى كذلك تعجّ بالآراء المختلفة، وتموج بالمذاهب المتناقضة وأضحى الناس بين متهم ومدافع وشاك وموقن، فمن معتزلة يؤمنون بالعقل إيمان العوام بالجنّ وأشباحه إلى حنابلة يعتقدون بالنقل اعتقاد المشبهة بالتجسيم، وكان الصراع بين العقل والنقل مستمرًا طوال القرون الأربعة يشتدّ حينًا ويهدأ حينًا وينتصر أحدهما على الآخر ثالثًا، إلى أن ظهرت بينهما طائفة المتصوّفة واتخذت لنفسها طريق التقوى لمعرفة الحقيقة، ولمّا يمضى عليها ردح من الزمن حتى أصيبت هى الأخرى بعدوى الغلو الذى وقعت فيه شقيقتاها من قبل. .

وكان طبيعيًا أن يختار شخص كـ«النظام» طريق الصوفية بعد أن عرفنا عنه أنه آثر الشافعية من بين المذاهب الأربعة فى الفروع والأشعرية من بين المدارس الكلامية فى الأصول، وهما معتقدان يشهد لهما تاريخ انتشارهما بالتوسط والاعتدال.

لم ينظر ـ النظام ـ إلى التصوّف كرد فعل عاطفى واجتماعى ولا للمتصوّفة كطائفة بدت على أقوالها وأفعالها صور انعكاسات لذلك الفعل، وإنما اعتقد أن الصوفية السليمة ـ كما يبدو لنا من سيرته معهم ـ سلوك لمعرفة الحقيقة وطريقة

(١) ابن عساكر ـ التبيين ص ٢٢٩.

(٢) هو أبو القاسم عبد الرحمن العبدى الأصبهانى المتوفى سنة ٤٦٢هـ، وقيل ٤٦٤هـ وله تصانيف فى الرد على المبتدعة، وكان أبو إسماعيل الأنصارى يقول عنه: إن مضرته فى الإسلام أكثر من منفعته أطلق عبارات بدع خارجية أزرى فيها بعضهم ـ سامحه الله، وله محاسن وهى تواليفه حاطب ليل، يروى الغث والسمين وينظم ردىء الشعر مع الدرّ الثمين (الذهبى ـ سير أعلام النبلاء ـ مجلد ١١ ص ٤٥١).

لنشدان السعادة الحقّة. وأن المتصوّفة فريق تثقف عقله بعد الدراسة المستفيضة وتهذبت نفسه على الصفاء والمحبة.

ويتفق «النظام» مع الصوفية ـ كما يظهر من أقواله ـ بأن الحياة المطمئنة تعتمد على الجانب الروحى أكثر من غيره، ولكنه وجد المتصوّفة وقد تعددت طرقهم وزاغت بصائر فريق منهم عن الطريق السوىّ فتمثل الخالق والمخلوق سواء وراح يتعاطى الراح باسم الروح ويتغنى بالداعر الماجن ويهتز راقصًا بدعوى الاتصال به والفناء فى ملكوته وبلغ الهوس بهؤلاء مرحلة التشبيه والحلول؛ فقرّب إليه جماعة من أعلم فقهاء المتصوّفة فى عصره وتواضع معهم على تنفيذ خطة ينقذ بها المتصوفة من براثن الغلو فى العقيدة والانفراد والعزلة عن المجتمع وبذل جهده فى تعليمهم، وطالب بتأليف الكتب لتثقيفهم وتوجيههم وأنفق عليهم أكثر ما يفتح عليه من رزق[1].

وبمجالسته ومدارسته لهذا الفريق من العلماء أصبح من المتبحرين فى الصوفية والمشجعين عليها وربما كان ممن دفع بالغزالى فى اعتناق طريقها والانضمام إلى حلقة المريدين من أتباعها، إذ كان مجلسه ـ كما سنرى ـ يضم خيرة أعلامها أمثال: القشيرى والجوينى والشيرازى وأمثالهم، وبذلك ظهر من الفقهاء المتصوّفة طبقة مستنيرة استطاعت أن تحوّل التصوف إلى منهج اجتماعى مرن قابل للتطور بعد أن كان نظامًا جامدًا ضيق الأفق لا يقبل تحويرًا ولا تبديلاً، وبذلك تطورت الصوفية فأصبحت بفضل هؤلاء الأعلام إيجابية عملية بعد أن كانت تجريدية نظرية، وأصبح المتصوف يكدّ ويعمل ليأكل من عرق جبينه تعففًا من أموال الآخرين أو تخوفًا من حرمته، وتطور السلوك فأصبح موازنة بين متطلبات الجسد والنفس من غير إرهاق فى ملذة ولا إشباع فى تخمة أو حرمان من متعة، وهذا ما نستطيع أن نسميه «بالنسك الإيجابى» وهى ظاهرة لم نعرفها من قبل عصر «النظام» ولئن عرفت فلم تبرز وتنتشر كما كان فى هذه الفترة، وبذلك كانت صوفية هذا العصر ليست فى شىء من صوفية الحلاّج

(١) الذهبى – سير أعلام النبلاء جـ ١١ ورقة ١٥١.

وابن العربى ورابعة العدوية فى ظاهرها الرسم والخرقة كما وصفها ابن تيمية[1] وباطنها الوحدة والفناء فى ذات الله، وإنما هى صوفية رأت المال والآمال زائلة والجاه والمسرّات آفلة فاتجهت بروحها نحو الله ورأت الأعمال الصالحة باقية فتوجهت بجسدها نحو الدنيا وبروحها نحو الآخرة.

غير أن الذى لاشك فيه ولا نظنه إسرافًا فى القول هو أن صوفية هذا العصر قد شملها الاجتهاد كما شمل التشريع ودخلها التحليل كما دخل الأصول، حتى صارت علمًا يدرس بعد أن كانت طريقة رياضية يمر بها المرتاض بين المقام والحال والمشاهدة وصار التصوف مذهبًا فى الحياة، له قواعده وموضوعه وغايته، وسلوكًا له أسلوبه وتراتيله وطريقته ومعهدًا له منهجه وتلاميذه وأساتذته. وكان من أبرز علماء هذه المدرسة ـ أبو القاسم القشيرى صاحب الرسالة القشيرية التى عرفت باسمه والحارث بن أسد المحاسبى حيث سلكا طريقة متوسطة بين الغلو والتقصير ونجحت فى آثارها أمم انتسبت إلى الصوفية، وكان فيها سابقًا من غلا وطفّف، وكاد الشريعة وحرّف[2].

وتناول المريدون رسالة القشيرى فى التصوف بالدرس والإفادة، ومازالت حتى اليوم من أهم المراجع فى موضوعها وليست فى محافل الصوفية فحسب، وبذلك نال إعجاب نقدة المؤرخين كابن خلدون حتى ضرب بقرّاء رسالته المثل وسمّاهم (الوارثين)، فإنه عند الحديث عن حملة الشريعة قال: وممن حملها إنصافًا وتحققًا دون نقل فهو من الوارثين مثل رسالة القشيرى، ومن اجتمع له الأمران فهو العالم وهو الوارث على الحقيقة مثل فقهاء التابعين والسلف والأئمة الأربعة[3].

وظهر إلى جنب هذين من الفقهاء أبو إسحق الشيرازى عميد النظامية فى بغداد، وأبو المعالى الجوينى رئيس النظامية فى نيسابور، ثم أبو حامد الغزالى والأسدى الطوسى[4]، وبابا طاهر العريان، وأبو سعيد بن أبى الخير، والشيخ

(١) المعافرى ـ العواصم جـ ١ ص ١٩. والخرقة إشارة إلى زى الصوفية المسمى بـ «المرقّعات».
(٢) المعافرى ـ العواصم جـ ١ ص ١٩.
(٣) المقدمة ص ١٠٩.
(٤) رضا شقق زادة ـ تاريخ الأدب الفارسى ص١٨، وراجعه كذلك من ص ٦٤-٨٠ الترجمة العربية.

العطار[١]، وأبو الفضل البيهقى، وعبد الله الأنصارى. ومن الشعراء سنائى المتوفى سنة ٥٤٥هـ، وعمر الخيّام المتوفى سنة ٥١٥هـ، ومن الباطنية ناصر خسرو، وحسن الصباح وشيخ الصوفية أبو على الفارمذى الخراسانى[٢]، وشيخ الشيوخ أبو سعد بن درست النيسابورى وأمثالهم، وهيبة الله بن عبد الوارث الشيرازى[٣]. . وغيرهم.

وكان من هؤلاء الأعلام من يحضر مجلس «النظام» ويستمع لوعظهم وإرشادهم وكان منهم من يذهب بنفسه لحضور مجلسه ويصغى إلى توجيهاته ودرسه وكانوا منه بمنزلة الأجرام تدور حوله بأبعاد مختلفة. . فهذا يحترمه ويحبه، وذاك يجلّه ويقرّبه، وثالث يتغالى فى ولائه[٤]، ورابع إذا دخل مجلسه قام له وأجلسه إلى جنبه، وخامس يخلى له مكانه ويجلسه فيه[٥].

الغزالى والخيّام:

ومن قبيل التمثيل لما كان عليه التصوّف فى هذا العصر وماداخله من تحوير يحسن بنا التحدث بإيجاز عن اثنين لازما «النظام» وكان لهما شأن كبير فى حياته أحدهما شاعر حكيم، والآخر فيلسوف عالم، وهما: الغزالى والخيّام. . ففى التحدث عنهما - بإيجاز- كشفٌ لأسباب الصلة بينهما وبين الوزير.

الإمام الغزالى:

لقد ضمن «النظام» من أبى حامد الغزالى خير مساعد له لتنفيذ خطته وكان عند حسن ظنه إلى حين وفاته، وكان قد وقع له فى مجلس «النظام» وملاقاة الفحول ومناظرة الخصوم فى فنون العلوم ما أقبل «النظام» عليه، إذ لمس فيه

(١) عزّام - التصوف وفريد الدين العطّار ص ٨.

(٢) الذهبى - سير أعلام النبلاء - مجلد ١١ ص ٥٠٦، ٥٥١.

(٣) السير - مجلد ١٢، ص ٤.

(٤) الذهبى - سير أعلام النبلاء - مجلد ١١ ص ٥١٦، ٥٥١.

(٥) القزوينى - آثار البلاد - مادة نيسابور.

وقدة فى الذهن ولباقة فى الحديث ودربة فى اللسان واسترسالاً فى المناقشة وحجة قوّية فى التدليل[١]، فانتقاه مدرسًا لنظامية بغداد فأقبل بكليته عليها ولقيت محاضراته قبولاً قلَّ نظيره من مدرسيها وتلامذتها، غير أنه لم يقتل صاحبه «النظام» على يد الباطنية حتى أخذ يقرأ فى كتبهم ويؤلف فى الرد عليهم ولم يمض عام على هذا الحادث حتى اعتزل التدريس واستتاب أخاه وقام بجولته الشهيرة من بيت الله الحرام إلى دمشق واعتكف فى منارة جامعها، ثم سار إلى بيت المقدس ومصر، وزار المشاهد والترب، وكان خلال ذلك يروّض نفسه ويكلفها مشاق العبادة حتى عاد إلى بغداد وعقد مجالس الوعظ وانصرف إلى التأليف ورفض الرجوع إلى التدريس حينما طلب إليه فخر الملك العودة إليه. ويحكى لنا أنه قد وقع فى ورطة التشكيك عندما قرأ كتب الباطنية والفلاسفة أيام (شبابه) ولم ينقذه منها سوى طريقة التصوّف التى استراحت إليها نفسه[٢] واختار الزهد والعبادة وبالغ فى تهذيب أخلاقه[٣].

ولعلّ فى اغتيال صديقه «النظام» على يدىّ أحد الإسماعيلية الباطنية ما دفع به إلى التصوّف وانحرف إلى الغلو فى مبادئه وطرقه حتى أوغل فيه وأكثر معهم التصوّف فخرج على الحقيقة، وحاد فى أكثر أقواله عن الطريقة وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعان ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق. وكان قبل ذلك تاجًا فى هامة الليالى وعقدًا فى لبّة المعانى[٤] إلى أن يقول عنه المعافرى أيضًا: «وكان علماء بغداد يقولون: لقد أصابت الإسلام فيه عين وقرعوا عليه سنا من ندم، وقاموا فى التأسف عليه على قدم»[٥]. وكما بالغ المؤرخون فى الحديث عن الباطنية فقد غالوا فى سيرة الإمام الغزالى زعيم الحركة ضدهم..

(١) القزوينى ـ آثار البلاد ص ٢٧٦ ـ مادة طوس.

(٢) المنجّد ـ المقتفى من دراسات المستشرقين جـ ١ ص ١٥ بروكلمان.

(٣) القزوينى ـ آثار البلاد ص ٢٧٦ ـ مادة صوف.

(٤) المعافرى ـ العواصم جـ ٢ ص ٨٥، ٨٦.

(٥) المصدر السابق جـ ٢ ص ٨٥، ٨٦.

وكان هذا طبيعيًا لأن من يذم شيئًا يمجّد نقيضه.. وما كان الغزالى فى واقع الأمر الذى يستحق جميع ذلك الإطراء والتمجيد، فإنه قد وقف من الفكر الحرّ موقفًا سلبيًا وأخذ ينعى على الفلاسفة وعلى المعتزلة اعتمادهم على العقل حتى جمدت العقول وركدت سوق الفلسفة.. ومن ناحية شخصيته فقد سخّره رجال السياسة لأغراضهم فألّف كتابه «فضائح الباطنية» بناء على طلب الخليفة المستظهر بالله وأخرج كتابه «حجة الحق» بالفارسية تنفيذًا لرغبة السلطان ملكشاه ثم اتخذ لنفسه صوفية سلبية عكف يسببها عن الحياة العامة سوى التأليف والوعظ والعبادة.. وما كان بفاعل هذا فى عهد «النظام».

على أننا ينبغى ألاّ ننكر على أبى حامد إيمانه بما قال وكتب وأن ما أوثر عنه من مؤلفاته التى تربو على الخمسين تدل على عمق تفكيره فضلاً عن شدة إيمانه وأن جهاده العلمى خلال السنوات الثلاث التى انتدب فيها للتدريس فى عهد «النظام» واستمراره بعده يعظ ويحاضر ويؤلف وينشر إلى أن مات سنة ٥٠٥هـ/ ١١١١م لدليل آخر على صدق نيته وحسن طويته. ولا يخامرنا الشك بأنه فى تهافته قد أفاد الفلسفة بنقده لآراء الفلاسفة وهدم نظرياتهم ونبّه الدارسين الذين يتلقون نظريات ما وراء الطبيعة إلى ضرورة التمحيص والتحقيق وإن لم تظهر فائدة ذلك فى أيامه فقد رأيناها بعد وفاته على يد ابن رشد فى كتابه «تهافت التهافت» ردًا على ما قاله الغزالى: «والعلم ولا سيما النظرى المجرّد لا ينمو إلاّ بالنقد». ويجب ألاّ ننسى كلمته الرائعة ونحن نختتم الحديث عنه: «ليس فى الإمكان أبدع مماّ كان».

الخيّام الحائر:

وهو ثانى المثلين فقد تشكك المؤرخون فى عقيدته كما شكّ هو نفسه فى حقيقته، ودنياه، وآخرته. وقد اتهموه والمعرّى كذلك فى الدعوة إلى الباطنية لريبهما فى الكتب المنزّلة والرسل والآخرة وإباحتهما شرب الخمر[1]. واعتبره آخرون ماجنًا داعرًا لايعرف من حياته سوى الخمرة والمرأة. وعدّه فريق ثالث

(١) البغدادى ـ الفرق بين الفرق ص ٢٧٠.

شاعرًا صوفيًا[1]، ورابع بعيدٌ عنهما وأنه لم يكن متصوّفًا وليس من شعرائهم وإنما سخر بهم[2].

ولسنا ننكر على هؤلاء آراءهم فى الخيّام وأحكامهم عليه ولكن الذى يبدو لقارئ رباعياته الفارسية ومتتبع سيرته الصحيحة، يجد أن هذه جميعها صور مختلفة، تمثل جوانب متعددة من حياته أو أنها فترات مرّت به أو مرّ بها وقد خالطت فكره وقلبه فحكم عليه المؤرخون بمقتضاها حكمًا عامًا، غير أن تلك الأدوار قد انتهت إلى شىء واحد هو الحيرة التى لازمته طوال عمره وأخذت بيده إلى «الجبر» من ناحية والتشاؤم من ناحية أخرى، فقد كان الخيّام زاهدًا فى الحياة عازفًا عن الجاه والسلطان، كما أشار الى هذه الصفة فيه زميله «النظام»[3].

وكان أعزبًا يرى السعادة فى العزوبة والوحدة. وقد جرّه إلى ذلك جوابه الضائع التائه على كل سؤال يدور فى خلده ويتساءل عنه لتستقر نفسه وتهدأ روحه.. هذا الكون كيف بدأ وكيف ينتهى. ولِمَ كان كذلك؟ وهو : لماذا جاء ومن أين جاء وإلى أين ذاهب؟.. إلى آخر ما هنالك من خلجات ينبض بها القلب الشاك، وخطرات تمر بالعقل المرتاب.

هذه الحيرة قادته إلى الجبر فهو كالماء يجرى شاء أو لم يشأ وهو كالريح تهب ولا تدرى أين تروح[4]. فهو فى بداية الوجود ونهايته ضال لا يعرف الحقيقة وهو فى وجوده مسيّر لا يملك حرية المصير، وبذلك خرج إلى فلسفة جديدة فى الأخلاق كانت نتيجة لهذه المقدمات، وبذلك كان متصوّفًا ولكن ليس كبقية الصوفية، وبذلك أيضًا انتهى إلى منزلة بين المنزلتين فلا هو مؤمن بكل ما قيل ولا هو كافر بجميع ما سمع.

كان الخيّام قبل تسعة قرون ضالاً يشكو مرارة جهله بالكون وما وراءه ومازال

(١) نيكولا الفرنسى ، وآريرى .

(٢) عبد الوهاب عزام ـ مجلة الجامعة المصرية ـ السنة الثالثة ١٩٣٢م ـ العدد الثانى ص ١٥.

(٣) النظام ـ الوصايا ص ٣ ـ الترجمة ـ مخطوطة بقلم المؤلف.

(٤) انظر رباعياته: ترجمة الشاعر ـ الصافى النجفى ـ عن الفارسيّة مباشرة.

الإنسان على الرغم من تطوره خلال هذه الحقبة الطويلة يجهل أشياء كثيرة فى حياته منها المحسوس، ومنها غيره فهو يجهل حقيقة الكهرباء والمغناطيس وهو يجهل ماهية النفس والعقل والروح لأنها خارج نطاق المحسوسات ولا وزن لها ولا قياس. ولئن جهل هذه الأخيرة فما عذره فى الأولى فكيف إذن يهتدى إلى الحق ومعرفة ما وراء الطبيعة بواسطة شىء لا يعرف بعد ما هو: كيف يعرف ما وراء الكون ذلك العالم الغيبى المجهول عن طريق العقل وهو لما يزل مجهولاً؟ أمجهولٌ يبصر مجهولاً، وليس العقل سوى لفظ يحجب جهلاً:

أعمى يقود بصيرًا لا أبالكم قد ضلّ من كانت العميان تهديه

فلابد لنا من طريق آخر لمعرفته لأنها ليست لها حدود وما كان كذلك ليس لإدراكه طريق واحد. فالعقل منذ تبعه الإنسان لم يصل به إلى الحقيقة الثابتة، ومما ظنناه بالأمس أنه من العلم اليقينى غدا اليوم من أساطير الأولين.

وهو مادام يجهل كل شىء فهو يؤمن بكل ما يقال له إيمان العجائز كما فعل معاصره «الجوينى»[1]، أو يكفر بكل شىء كما فعل غيره من الشعراء السابقين أمثال: «طرفة بن العبد» وما دام لا يعرف إلاّ حياة زائلة قصيرة فليغتنمها بالتهجد والعزلة أحيانًا أو السكر بالخمرة الإلهية أو الشيطانية أحيانًا أُخر. وهو لحيرته وضلاله وجبره كان متشائمًا فى الحياة كصاحبه المعرّى وقد ضمّن رباعياته كل هذه المعانى الفلسفية والأخيلة التى كان يتمناها لنفسه فى حياته، لأن النفوس شاعرة غير علمية وما كان يستطيع أن يكون كأحد الشعراء المتصوّفة يعيش فى دنيا الخيال وهو الرجل العالم وما كان له أن يحيا بطبيعة العالم وهو يحمل إحساس الشعراء لذلك صارت حياته مزيجًا معتدلاً مؤلفًا من هذه النزعات جميعها. ولو كان غير ذلك لكان من الفاجرين الفسّاق ولما قرّبه «النظام» إليه، ولئن صحّ هزؤه بالمجتمع والحياة وإقباله على الخمرة والمرأة فمن الصعوبة بمكان الجزم بنكرانه الحشر والميعاد ودعوته للكفر والإلحاد ولو كان كذلك لأبعده «النظام» عنه.

(١) ابن الجوزى ـ المنتظم، وابن الأثير ـ الكامل ـ حوادث سنة ٤٨٥هـ.

ولسنا ندرى بعد ذلك كله: هل نعدّ «النظام» من المتصوّفة وهو الوزير الذى أسهم فى الحروب وخاض فى بحيرات من الدماء واتهم فى قتل بعض الأبرياء ولبس الحرير ولعب النرد وسكن القصور وأكل ما لذ وطاب؟!.

الذى نميل إليه بعد أن توصلنا إلى ما انتهى إليه التصوّف فى هذا العصر وأنه تصوف إيجابى عملى يتصل بالحياة الدنيا والأخرى معًا ويعتمد على أساس من العلم والعقيدة جميعًا، لا نجد ما يمنع من عداده بين المتصوّفة وإن لم يكن فى طليعتهم. فلم تذكر المصادر أنه كان يغشى مجلس لهو لأمير أو سلطان أو أنه أقام حفل شراب أو أنه كان يتعاطى النبيذ أو الجعة وبخاصة بعد أن صار وزيرًا على الرغم من أن تعاطيهما عادة مألوفة على موائد الوزراء ورجال الدولة، وإنما كان ينهى سلطانه عن إدمانهما فى المناسبات.

وكان يؤدى الصلوات فى أوقاتها وإذا سمع المؤذن ترك العمل مهما كان نوعه، وكان زاهدًا عابدًا يروى الأحاديث للتبرّك بصاحبها ويحضر مجالس الوعظ ليستمع للخطباء فى أيام الجمع ويبكى، ويصوم الاثنين والخميس من كل أسبوع ويتمنى أن يكون له كوخ فى جبل ينزوى فيه ويكتفى من دنياه برغيف حتى يتفرغ لعبادة الله[1] عزّ وجلّ.

* * *

(١) ابن الجوزى ـ المنتظم ، وابن الأثير ـ الكامل ٤ حوادث سنة ٤٨٥هـ.