

الدروز في كتابين

« مذهب الدروز والتوحيد » بقلم عبد الله النجار . دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٥

« اضواء على مسلك التوحيد » بقلم سامي مكارم . دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦

من العقيدة الدرزية عرضا دقيقا ومحكما ، ويبين اسسها الفلسفية والتاريخية . وهذه الناحية من مذهب التوحيد لا تختلف الشيء الكثير عما سماه المفكرون المسلمون وفلاسفتهم « بالحكمة الشرقية القائمة على نظرية افلوطين في انبثاق (او اشراق او فيض) الكائنات ، خارج الزمان والمكان من الخير المحض . ومع ان هذه الناحية مهمة جدا في العقيدة الدرزية فان كتاب « مذهب الدروز والتوحيد » لم يعطها القدر الكافي من الشرح والايضاح الذي لا ريب انها تستحقه . فلاستد النجار يدخل مباشرة في الكلام عن نظرية الفيض والتجلي مستعملا مصطلحاتها الخاصة بدون ان يذكر بعضها عرضا منتظما يسهل على القارئ الالمس ببادئها وافكارها الاساسية . فالقارئ غير المتمكن من الحكمة الشرقية والافلاطونية المحدثه يجد نفسه امام تعابير وكلمات لا معنى حقيقي لها بالنسبة اليه . كما ان الدكتور مكارم يبين امرا هاما اغفل الاستاذ النجار في عرضه لنظرة العقيدة الدرزية الحرية الاخلاقية . يقول الاستاذ النجار بان مذهب التوحيد يعتقد بالتخير ، ولكنه لا يبين لنا شيئا عن الحدود الموضوعية على حرية الارادة الفردية . الاختيار (بالنسبة للعقيدة الدرزية ولجميع العقائد التي تقول بتقمص الارواح) . وقد بين الدكتور مكارم ان العقيدة الدرزية تقول ، بالإضافة للتخير ، بان « ممارسة حرية الاختيار هذه هي محدودة بما تراكم على الانسان في اجياله السابقة والحاضرة من اعمال اختارها لنفسه وجعلت نطل حريته محدودة ، فقد اثرها ونتاجها على نفسه » في الواقع وقع الاستاذ النجار في خطأ آخر هو موضوع الحرية والتخير لم يذكره الدكتور مكارم كتابه . يقول الاستاذ النجار عن مذهب التوحيد ما يلي : « كما ان المذهب ينكر « القدرة » المطلقة فهو ليس مع الاشعرية في ان كل شيء مقدر محتوم

حينما صدر كتاب الدكتور سامي مكارم « اضواء على مسلك التوحيد : (الدرزية) » ، وبعد ان قرأت التعليقات التي نشرت حوله في بعض الصحف اليومية والمجلات الاسبوعية ، تكونت لدي فكرة جزئية بان الدكتور مكارم اراد الرد على الكتاب المنوع الذي القه الاستاذ عبد الله النجار تحت عنوان « مذهب الدروز والتوحيد » ، كما انني ظننت ان الدكتور مكارم اراد « تسليط الاضواء » على الكتاب المنوع لا على المذهب الدرزي نفسه . غير انني عندما فرغت من قراءة الكتابين المذكورين تبين لي كم كانت فكرتي التي كونتها عنها ، من خلال التعليقات المشار اليها ، جزئية ومشوهة . وما استرعى انتباهي ان ما نشر حول كتاب الدكتور مكارم لم يتناول لب الكتاب بالنقشة والنقد والتقييم ولم يركز على الافكار التي عرضها المؤلف وعلى النقاط التي ارادها ان تكون تصحيحا لبعض الاخطاء التي وقعت في كتاب الاستاذ النجار ، بل تركزت جهود المعلقين في الكلام عن الدوافع التي دعت الدكتور مكارم الى تأليف كتابه اصلا والتنبؤ بالاباسات ، المؤسفة حقا ، التي رافقت ظهور مؤلف الاستاذ النجار . وبعد التمعن في الامر حصلت لدي قناعة بانه من الاجحاف بحق الدكتور مكارم ان ننظر الى كتابه على انه « رد » على ما ورد في « مذهب الدروز والتوحيد » او انه مجرد اقرار للنظرة « الدرزية الرسمية » ضد مفكر حر مثل الاستاذ عبد الله النجار . في الواقع وجدت ان الكتابين يتم واحداهما الآخر في مواضع عديدة .

وقد اضاء الدكتور مكارم بعض النقاط الغامضة في كتاب الاستاذ النجار وبعض النواحي الفلسفية المستعصية من العقيدة الدرزية . وعلى سبيل المثال يعرض علينا الدكتور مكارم ، من خلال مناقشته لما ورد في كتاب « مذهب الدروز والتوحيد » ، الناحية الفلسفية

السذج والعامه ويقول انه لا اصل لها في العقيدة الدرزية . ولا يترك الاستاذ النجار اي مجال للشك في موقفه هذا ، اذ يقول بكل جزم : « انني لم اجد كلمة واحدة ، في جميع كتب « الحكمة » ، تثبت هذا الزعم . بل وجدت ما ينفيه نفيا قاطعا ، لا يترك مجالا للتأويل . مما يستوجب تحليل هذه الظاهرة ، التي كثر تداول اخبارها ، تحليل علميا ، حتى لا ييحم هذا المجهول في ظلمة العقول » . ثم يثبت بعض النصوص من « رسائل الحكمة » التي يعتقد انها تؤيد وجهة نظره تأييدا تاما .

ومن ناحية اخرى يقول الدكتور مكارم حول رأي الاستاذ النجار في النطق ما يلي : « ان في هذا القول تحريفا للواقع . فالاكثوية الساحقة من الدروز الذين يعتقدون بالتقمص يعتقدون ايضا بالنطق ... خصوصا ان الاقوال التي استشهد بها من النصوص لا تنفي النطق ولا علاقة لها بهذا الموضوع ، وهي واردة في اصلها في غير معنى . ولو كان المؤلف قد اكمل بحثه واعتمد على النصوص التي تتعلق حقيقة بهذه النظرية ، لعلم ان تذكر ماحدث في اجيال ماضية تفرقه بعض النصوص التي تثبت امكان تذكر بعض ما يحدث في الحيات السابقة . فالمتجيبون ، حسب ما جاء في النص ، اغما استجابوا الى الدعوة بعد ان ذكروا بالحق فذكروه وعرفوه فعرفوه » .

اعتقد ان قول الدكتور مكارم يتركنا في ظلام دامس حول هذه القضية . لقد رفض رأي الاستاذ النجار في موضوع النطق ورفض تأويله للنصوص المذكورة ولكنه لم يأت بشاهد واحد ولا بأدنى بينة على صدق دعواه . والدكتور مكارم الذي اعلن انه يريد معالجة الموضوع بحملته معالجة علمية مجردة لا يتوقع منا ان نقبل برأيه مجرد انه ورد في كتابه بصورة تقريرية حاسمة ؟ فاذا كانت النصوص التي اثبتتها الاستاذ النجار « لا تنفي النطق وهي واردة في اصلها في غير معنى » حسب دعوى الدكتور مكارم ، كان عليه اذا ان يفصل القول في هذا الموضوع ويبين لنا بوضوح كيف ان هذه النصوص لا تنفي « النطق » وما هو المعنى الاصلي الذي وردت فيه . وطالما ان الدكتور مكارم لم يفعل شيئا من هذا فبا على الباحث الا ان يعلق

ولا مع المعتزلة الذين نسبت اليهم القدريه . اذ ان القدر الجبري يتعارض مع الايمان بالعدل الالهي ، والتخيير الذي يجعل المرء مسؤولا عما يصدر عنه من افعاله واختياره . من الجلي ان كاتب هذه السطور يؤخذ « القدريه » بمعنى ان « كل شيء مقدر » ، اي بمعنى الجبر . غير ان القدريه ، في الفكر الاسلامي ، مشتقة من قدرة الانسان على خلق افعاله لا من « القضاء والقدر » كما ظن الاستاذ النجار خطأ . فالقدريه هي نقيض الجبريه ، لا مرادفة لها ، ولذلك فثبتت القدريه الى المعتزلة لان هذه الفرقة قالت بالتخيير وبقدرة العبد على خلق افعاله . ونسبت الجبريه الى الاشعرية لانها عطلت قدرة العبد وقالت بالتفسير . فاذا كانت دعوى الاستاذ النجار مفخخة بان مذهب التوحيد يقول بالقدريه ، فللذهب مع المعتزلة في هذا الاعتقاد لا يخالف لها ، وذلك بعكس ما قاله الاستاذ النجار في النص الذي اقتبناه اعلاه .

يقول الدكتور مكارم في بعض المواضع من كتاب « اضواء على مسلك التوحيد » ، انه يصحح الأخطاء التي وقع فيها الاستاذ النجار ومن ثم يعمد علينا المعتقد الدرزي الصحيح حسب رأيه . ولكن الباحث المتجرد يجد نفسه في موقف حرج شديد دعوى كل من الكتاتين الدرزيين بسبب عجزه عن الاستمرار في البحث والتنقيب للتحقق من صحة احدي الدعويين المطروحتين عليه . فالدكتور مكارم لم يستشهد في مواضع عديدة بنصوص دينية معتزلية ليبرهن لنا على ان ما يقوله هو الرأي الصائب بالنسبة للعقيدة الدرزية ، وان دعوى الاستاذ النجار المناقضة لدعواه ، لا اساس لها في المستندات الروحية لمذهب التوحيد . وعلى سبيل المثال سأعالج نقطة حساسة في العقيدة الدرزية نفاها الاستاذ النجار نفيا قاطعا بينما اثبتتها الدكتور مكارم على انها من الحقائق التي تقول بها عقائد مذهب التوحيد . اعني بذلك مشكلة « النطق » . من المتداول بين عامة الدروز ما يسمونه « بالنطق » ، وهو الاعتقاد بان الروح حين تنتقل من جسد الى جسد تحمل معها احيانا معلومات عن « الدور » او الجيل السابق الذي كالت فيه فتحدث عنه بما تعيه ذاكرتها . يعتبر الاستاذ النجار « النطق » خرافة محض شائعة بين

الحكم حول ما اذا كانت العقيدة الدرزية تقول حقا « بالنطق » ام لا الى ان تتوفر الادلة والشواهد على صدق احد هذين الرأيين المتضارين . ولا شك ان موقف الاستاذ النجار حول هذا الموضوع اقوى وامتن من موقف الدكتور مكارم بسبب استشاده بنصوص وبيانات لم يرد عليها الدكتور مكارم بالطريقة العلمية المعروفة .

اعتقد ان النطق ، من الناحية المنطقية البحث ، نتيجة تلزم عن نظرية التقمص التي يقول بها مذهب التوحيد . ذلك لانه من المستبعد جدا الا تتذكر النفس بعض الامور عن حياتها السابقة فتنتطق بها في حياتها الحاضرة . والخلاف بين الدكتور مكارم والاستاذ النجار يتركز في ان الاول يقول بان العقيدة الدرزية تقبل بهذه النتيجة بينما يقول الثاني عكس ذلك . ولا ادري ايها على حق ، ولا ادري كيفية الوصول الى الحقيقة حول هذا الموضوع .

كان الدكتور مكارم مقتضبا جدا في معالجته لعقيدة تقمص الارواح مع انها من اطراف الموضوعات التي يمكن للمفكر ان يعالجها في العقائد الدينية . ولم يأت بأي شيء هام بالاضافة الى ما قاله الاستاذ النجار في كتابه ، سوى تصحيح بعض الهفوات التي يبدو ان المؤلف وقع فيها . وهنا ايضا يعرض علينا الدكتور مكارم ما يراه انه وجهة النظر الدرزية الصحيحة حول عقيدة التقمص بصورة تقريرية بدون اللجوء الى الشواهد والبيانات التي يجب ان تكون الاساس الوحيد لقناعتنا بصحة دعواه وبطلان دعوى الاستاذ النجار . ورجوع الدكتور مكارم في هذا الموضوع الى بعض المصادر العامة حول عقيدة التقمص والنطق لا يفيدنا بشيء ، لان المشكلة التي نعالجها ليست اثبات او نفي حقيقة التقمص والنطق وانما التأكد من حقيقة موقف العقيدة الدرزية منهما .

ميز الاستاذ النجار في كتابه بين عقيدة تقمص الارواح وبين عقيدة تناسخ الارواح ، وقال ان المذهب الدرزي يقول بالاولى ويرفض الثانية لانها تعني « المسخ » (اي تحويل صورة الشيء الى صورة اقبح منها ، مثل مسخ الانسان قردا) ، والعقيدة الدرزية لا تقول بمسخ الارواح من الصورة البشرية الى صورة حيوانية ولا بانتقالها الى نبات (الرسخ)

او جماد (الفسخ) . غير ان الاستاذ انجار اخذ عقيدة تناسخ الارواح بمعناها الحرفي الشائع لا بمعناها الروحي والفلسفي والباطني . والدكتور مكارم لم يعالجها من هذه الناحية ايضا . فلو تنبهنا لمحتوى العقيدة المعنوي والروحي لوجدنا ان فكرة التناسخ متممة في الواقع لعقيدة التقمص . ولايضاح ذلك نعود الى تعاليم الحكمة الشرقية (الافلاطونية الحديثة) التي تقول ان الانفس الجزئية ليست الاجزاء متكررة ومتعددة للنفس الكلية (لنذكر هنا ان الجزئيات نسخ متعددة لمثال واحد عند افلاطون) ، وبهذا المعنى بإمكاننا اعتبارها « نسخا » عن النفس الكلية . كما ان تعدد النفس الكلية وتكررها وتجزئها هي عملية « تناسخ » ، اي عملية ترويد للصورة الكلية الواحدة في نسخ متعددة (هي الانفس الجزئية) ادنى منها مرتبة وكمالا ومن معاني النسخ ان صورة المنسوخ اقبح من صورة المنسوخ عنه . والمعنى الفلسفي لمضمون هذه العبارة هو ان النسخ الجزئية الناتجة عن النفس الكلية ادنى مرتبة ، وكمالا ، وجمالا ، وبهاء ، من النفس الكلية ذاتها . فالنسخة لا تكون ابدا في كمال الاصل وهي دائما ادنى في كمالها من المنسوخ عنه . وهناك حديث نبوي يقول : « ان الله خلق آدم على صورته » ، كما ورد في التوراة : « فخلق الله الانسان على صورته » .

والشبه المقصود هنا بين الخالق والمخلوق ليس شبيها خارجيا او شبيها بالصورة الظاهرة ، وانما هو من باب الشبه القائم بين الكليات وبين الجزئيات المندرجة تحتها - هذا الشبه الذي لا سبيل الى ادراكه ادراكا صحيحا وتاما الا عن طريق الحدس والذوق . فاذا لجأنا الى تعابير عقيدة التناسخ استطعنا ان نقول ان جوهر آدم الروحي نسخة جزئية عن الحقيقة الروحية المطلقة . بالاضافة الى ذلك يتبين النسخ ايضا ابطال الشيء او ازالته ، اي ان تناسخ الانفس عن النفس الاصلية يزيل عن الاولى صفاتها الكلية ، ويحل محلها صفة الجزئية .

نرى اذاً ان عقيدة تناسخ الارواح بمعناها الفلسفي الروحي لا تتعارض بشيء مع نظرية التقمص ولا مع بقية العقائد الدرزية (ضمن الحديث التي وضحت لنا حتى الآن) . ويتضح هذا الامر

إذا ذكرنا ان عقيدة مذهب التوحيد تستند الى الحكمة الشرقية والى فكرة التجلي في نواحيها الفلسفية ، وعقيدة تناسخ الارواح كما بينها هي من صلب الحكمة الشرقية . بل ان عقيدة التقمص نفسها تقول « بالمسخ » ، بالمعنى الروحي للعبارة : فعندما تدخل روح انسان ما جسد انسان آخر ادنى مرتبة من الجسد السابق الذي كانت فيه فانها تكون قد « مسخت » الى حد ما ، بمعنى انها التفتت قليلا او كثيرا عن النفس الكلية التي انبثقت عنها والتي تصبو للعودة اليها ، ويعنى انما أصبحت في مرتبة ادنى مما كانت عليه في سلم الكمالات كما تراه الحكمة الشرقية .

كما اني اجد عقيدة تقمص الارواح نظرية لطيفة جدا و « معقولة » الى حد ابعد بكثير من النظرية التقليدية القائلة بمجرد خلود النفس بعد فناء الجسد ، لان نظرية خلود النفس تشير اسئلة ومشكلات محيرة حول مصير الروح بعد موت جسدها وقبل حشرها يوم القيامة . بينما نجد ان نظرية التقمص تجيب على هذه الاسئلة بوضوح . كما ان نظرية التقمص حسنات اخلاقية نوه بها الاستاذ النجار ، اذ لا يقوم حساب النفس ، حسب عقيدة التقمص ، على اساس حياة واحدة قصيرة وانما على مدى دهر طويل وفي حيوات متنوعة وواحدة منها على الاخرى (من الناحية الاخلاقية) وتمتج النفس بذلك دهرًا طويلا وفرصا كثيرة لاكتساب العقاب او الثواب والنجاة او الهلاك . ويكون حسابها عندئذ على مجموع ما كسبت في حيواتها المتعددة ، لان مكتسبات النفس ذات طابع تراكمي . ويجب ان اذكر هنا ان الاستاذ النجار يبين ان عبارة « المسخ » واردة في العقيدة الدرزية . ولكن ليس بمعناها الحرفي وانما بمعناها الاصطلاحي الذي يشير الى التشويه الروحي والاخلاقي الذي يطرأ على النفس . وهو يستشهد ببعض النصوص النبوية - تدليلا على دعواه - من رسائل الحكمة ، فذكر منها النص التالي : « يا اصحاب الاجسام الخالية من الارواح ... والهاكل القائمة كظلال الاشباح ... عكست نفوسكم ، وتقهرت في درج سموخية ، بالاخفاض والانسفال » .

من اهم النقاط التي اثارها الدكتور مكارم

مشكلة سرية العقائد الدرزية وسترها عن العامة . وهنا يميز الدكتور مكارم بين الشق العقلي في عقيدة المذهب التوحيدي ، وهو النظرية الميتافيزيقية السمة بالحكمة الشرقية وما تستلزمه من نظرات اخلاقية واجتماعية ، وهي مكشوفة لكل من احب الاطلاع عليها ووجد في نفسه القدرة على تعلم مبادئها ومصطلحاتها ، وبين الشق العرفاني ، الذي « يتعلق بالتأويلات اليقينية » والحقائق الناتجة عن « الاستكشاف العرفاني » ، وهي امور يستحيل على عامة الناس ، الذين لم يختبروها ، فهمها واستيعابها . وهم ان اطلعوا عليها اساءوا فهمها واساءوا الى اصحابها والى انفسهم . يذكر الدكتور مكارم بهذا الصدد ان الحكماء والفلاسفة اوصوا بستر هذه الحقائق عن العامة ، ويستشهد بان رشد وغيره من المفكرين والعلماء الذين عالجوا هذا الموضوع . وهنا يبين الدكتور مكارم ان اسباب الستر لم تكن ، كما قال الاستاذ النجار ، نتيجة لعوامل اجتماعية واسباب عملية اهمها الوقاية من العدوان على اصحاب المذهب والصيانة لعقيدتهم ولانفسهم من الاضطهاد ، وانما لان « السرية هي بالاصل عقيدة اساسية في مسلك التوحيد ، كما هي في جميع المسالك العرفانية المعروفة » ، ولان « صيانة الحقائق في مسلك التوحيد هي اصل واسر رئيسي لانهج طاريء » . اعتقد ان الدكتور مكارم غالى بدون مبرر في رفضه للتعليلات الاجتماعية والعملية لعقيدة الستر عند الدروز خاصة وفي المذاهب العرفانية عامة . كما انه غالى في تشديده على ان الستر والسرية في المذاهب العرفانية هي من جوهر العقيدة المذهبية ، وفي رفضه للرأي الذي قال به الاستاذ النجار . يقول الدكتور مكارم حول هذا الموضوع : « فكشف اسرار الحقيقة الاخيرة للوجود اذاً يعرضها ، كما تقول مسالك العرفان ، الى ضروب من التأويل والتحريف واساءة الفهم من جانب الذين يجهلون هذه المسالك العرفانية . وهذا ، حسب معتقد التوحيد ، يكون اسوأ اثرا بكثير من ابقاء هذا المسلك على سريته ، كما ان احدا لا يستفيد من هذا الكشف ، كما يقول الدروز ، الا اذا كان قد سلك هذا المسلك العرفاني وعاش فيه وشعر به واختبره » . ولعله لم يخطر ببال المؤلف

انه بالرغم من ان نهج صيانة الحقائق وسترها في مسالك العرفان ليس نهجا طارئا عليها ، فانه من الارجح ان هذا النهج طرأ عليها في يوم من الايام لاسباب اجتماعية معينة ومبررات عملية معروفة ، ومن ثم تحول ، مع مرور الزمن ، الى ركن رئيسي من اركان عقيدتها وبقي كذلك حتى بعد ان زالت جميع الاسباب والظروف التي ادت الى ادخاله في المذهب . ومثل هذه الاحداث تطرأ على جميع الديانات والعقائد ، المكشوفة منها والمستورة .

بالاضافة الى ذلك ، ان قراءة دقيقة للنص الذي استشهد به الدكتور مكارم من كتابات ابن رشد حول موضوع الستر والسرية ، يبين لنا ان الفيلسوف الكبير اوصى بستر « التأويلات اليقينية » والحقائق العرفانية لاسباب اجتماعية وعملية عائدة الى النتائج السيئة والعواقب الوخيمة التي قد يؤدي اليها كشف مثل هذه الامور لعامة الناس . فابن رشد - حسب النص المذكور - ينبغي ستر هذه الحقائق لاحيا بالستر ذاته ، ولا لجرد حرصه على الحقيقة الخالصة ، وانما لان افشائها قد تكون له عواقب غير محمودة على اصحاب المذهب انفسهم وعلى العقيدة نفسها وعلى عامة الناس ممن يسمع بهذه الحقائق وهو ليس من اهلها . ويعترف الدكتور مكارم في موضع آخر باهمية الاسباب الاجتماعية والعملية في جعل العقيدة الدرزية عقيدة سرية ومستورة اذ يقول : « لذلك كانت هذه الصيانة في قصدها الاول والاصيل وقاية للعامة من الناس الذين لا يقوون على هذا المرتقى الجليل في معراج التوحيد ، فتكون اذى لهم واقسادا للظاهر الذي به يؤمنون ، وهكذا يندفعون ، لما اختلط في نفوسهم واشكل عليهم من حقيقة التوحيد والعرفان ، الى ايزاء وجاله ومريدوه الى سوء فهم هذه الحقيقة » .

اي ان الستر لم يأت لجرد الحفاظ على الحقائق العرفانية كما يوحى الدكتور مكارم في مواضع عديدة من كتابه . اصف الى ذلك ان مجرد كون بعض الحقائق لاتفهم ولا تدرك الا من قبل الخاصة لا يوجب وحده سترها واخفاها . ففي كل دين اسرار وحقائق تحفى وتستعصى على العامة ولا يفهمها الا الخاصة ، وفي كل علم ، بما فيها العلوم الطبيعية ، حقائق صعبة المئال تتطلب جهدا كبيرا ودراسة

طويلة لاستيعابها وفهمها حق الفهم . ولكن هذا الاعتبار بحد ذاته لا يستوجب ضرب نطاق من السرية والكتمان حولها . اعتقد ان الاستاذ النجار على صواب في ارجاعه عقيدة الستر الى اسباب عملية واجتماعية ، وهو على حق في توقيعه زوالها بعد زوال الاسباب والموجبات التي ادت الى ادخالها في المذهب . وما كتاب الدكتور مكارم وكتاب الاستاذ النجار غير دليل على بداية هذا الاتجاه .

لا ادري لماذا ينظر الدكتور مكارم الى عقيدة وحدة الوجود والحلول على انها نوع من التهمة التي يجب ردها عن مذهب التوحيد . واذكر هنا ان مقدم الكتاب ، الاستاذ كمال جنبلاط ، نظر نظرة مماثلة الى وحدة الوجود في معرض دفاعه عن محيي الدين بن العربي . وبهذه المناسبة استشهد الدكتور مكارم بكتاب المتصوف الكبير فريد الدين العطار « منطق الطير » لان « الشاعر الصوفي الكبير يعبر عما عبر عنه معتقد التوحيد » ، حسب قوله .

وبعد ذلك ينفي الدكتور مكارم ان مذهب التوحيد يقول بالحلول في الذات الالهية : « غير ان هذه الصورة الناسوتية التي ينعم بمشاهدتها الاعراف المتحققون ، وكأنهم ينظرون الى وجوههم في المراة ، لا تعني حولا في ذات الله » .

ولكن اذا دققنا النظر في اقوال فريد الدين العطار (التي استشهد بها المؤلف) عن المرحلة الاخيرة في رحلة طيور السي مرغ لبلوغ ملكهن طائر السيمرغ نجد التعبير التالي عن حالة الوصول الصوفي : « وقد اذهلن هذا حتى انهن لم يدركن اذا كن لم يزلن انفسهن ام انهن قد اصبحن السيمرغ ذاته . اخيرا ، وفي حالة من التأمل ، تحققن انهن السيمرغ ، وان السيمرغ هو الطيور الثلاثون (سي مرغ) . وعندما كن يشخصن بالسيمرغ كن يرين ان السيمرغ حقيقة هو هناك ، وعندما كن يدركن ابصارهن الى انفسهن كن يرين انهن السيمرغ ، وعندما كن ينظرن الى انفسهن الى السيمرغ كن يرين انهن والسيمرغ كائن واحد » .

اوليس هذا الكلام تعبيريا واضحا كل الوضوح عن حالة الاتحاد بالذات الالهية والحلول فيها والفتان فيها ؟ واذا كان العطار يعبر عما عبر عنه معتقد التوحيد فلا مناص من القول بان معتقد التوحيد

يسقط الحادثة التاريخية على العصر الحديث ، سقط في هوة النقل الفوتوغرافي والترجمة الحرفية التي تحولت بالمرحبة الى سيناريو .

هذا المسرح ايضا يتراجع فيه نعمان عاشور خطوات عديدة الى الوراء بمسرحياته الثلاث التي قدمها هذا الموسم مرة واحدة : « وابور الطحين » وكانت فرقة ابو الغيط بالزمار والرقص البلدي هي البطولة الحقيقية ، و « عطوة افندي قطاع عام » وكان امين الهندي وظلال العمل القديم « المغناطيس » هما البطل الحقيقي ، و « الليالي الثلاث » وكان النفس القصير واحلام المجد الغابر هي البطولة الحقيقية . لم يعد حاضرا نعمان عاشور « الناس اللي تحت » و « عيلة الدوغري » . لم يعد حاضرا برؤياه الجديدة للفن والمجتمع على السواء . شخصياته التي بلورت الكثير من هموم هذا المجتمع في الماضي ، تحولت الى ابواق اذاعية رخيصة . وابنته السابقة التي مزجت بين المأساة والمهابة في مركب درامي موحد ، اوضحت اشتاتا مبعثرة من الضحكات التي لا تنبع من النفس ولا تستقر في القلب ، وانما هي اقرب الى المفارقات اللفظية والحركات البهلوانية منها الى الفن الكوميدي الاصيل .

وبعد ، فهل هذه شهادة وفاة للمسرح المصري ؟ كلا ، وانما هي اعادة اعتبار للرؤيا الموضوعية التي يجب ان نسترشد بها في تصوراتنا عن انفسنا ، فلن نخشى من المبالغات والتضخيم المزيّف لذواتنا سوى ان نخشع في عنق الزجاجة الذي وصل اليه المسرح المصري بقدمين من الغرور والزيّف . ليست هذه شهادة وفاة ، وانما هي محاولة للخروج من اسر الذات المريضة التي سيطرت على كتاب المسرح في بلادنا ، اذ بدلا من ان يتمكنوا من النفاذ اليها وتصويرها من الداخل ، تسنموا ظهر المرض من الخارج فاستدرجهم الى شبكته الجهنمية وتمكن منهم وتحول بهم الى مجموعة من المرضى . اي انهم اصيبوا بنفس الداء الذي تصدوا لمعالجته . وهذا هو السر في سيادة النظرة الذاتية البشعة التي تلون اعمالهم بلون واحد هو اللون الاسود ، وهي نفسها النظرة التي لا ترى الا جانبا واحدا يتسم بالثبات والجمود .

يقول بمقيدة الحلول ، وليس في ذلك اي تهمة يجب نفيها عن العقيدة الدرزية ، بل بالعكس يحق لها ان تفخر بذلك ، لان طريق الصوفية كانت دائما الطريق الاساسية لتعميق الوجدان الديني والشعور بالاتصال والتعاطف مع جميع الكائنات من خلال الاتصال بالذات الالهية . ولذلك كانت نفس الصوفي الكبير تشع دائما محبة لا متناهية تشمل الكائنات كلها برعايتها ، تلك المحبة التي لا يمكن اكتسابها الا بالفناء في المحبة الالهية نفسها : فما الفارق بالنسبة للصوفي الحقيقي ، بين المحبة الالهية الخالصة وبين الذات الالهية ؟

يعترف الدكتور مكارم الدرزية على انها « مسلك وحيدي استجاب الى الاسلام واندرج فيه غير انه لم يستبطن ايضا في الشرائع التي تقدمت الاسلام » . وهذا التعريف يثير سؤالا هاما : الى اي حد يمكننا ان نعتبر الدرور اسلاما حسب التعريف المتواضع عليه والسائد للاسلام وعقائده ؟ لاشك ان المذهب الدرزي مشتق من الفرق الاسلامية الجديدة ، ولا ريب انه نما وترعرع ضمن نطاق الحضارة الاسلامية واطارها الثقافي والديني والغوي والفلسفي . ولكن السؤال الذي طرحناه لا يتعلق بتاريخ الدرزية وجذورها وانما هو سؤال مذهبي يتعلق بالعقائد الدرزية الجوهرية ومدى تطابقها مع عقائد الاسلام التي تحدد جوهر الاسلام وفحواه .

يبدو لي ، مما اطلعت عليه ، ان العقيدة الدرزية تؤمن برسالة محمد ونبوته ودعوته بالمعنى الذي من بها المسلم ويتقبلها ، كما ان العقيدة الدرزية تؤمن بما يتبع من نبوة محمد من النتائج مثل كونه سيد المرسلين و « خاتم الانبياء » الخ . ولذلك بد لنا من نفي صفة الاسلام عن العقيدة الدرزية المعنى المذهبي والعقائدي للعبارة . وانا لا اعبر عن هذا الرأي باعتباره نقدا او مأخذا على العقيدة الدرزية ، بل بالعكس اقول احتراماً مني لها كمقيدة دينية قائمة بذاتها ، لها مقومات اساسية تعطيها ابعادا الخاص والمميز عن بقية الديانات ، علما بانها اعطت تفاعلا مجديا وخلقا مع البيئة الحضارية الثقافية التي وجدت فيها ، فكانت مذهباً روحياً نبع من بين العقل والاشراق الصوفي وبين الحكمة العاطفة الدينية الحية . صادق جلال العظم