

القضية الثالثة

الجدور المعرفية لنموذج
البطل في الستينيات
قراءة في أزمة الضمير الإسلامي

obeikan.com

تلتقي عند «عليّ ابن أبي طالب» في التراث العربي عديد من فروع العلم والمعرفة كالفقه والفلسفة التي عرفت في الثقافة الإسلامية بـ «علم الكلام»، وتشكل نمط من الحياة ونهج في النظر لأمرها وتقرير مسارها مازال بعيد الأثر في خريطة الواقع الاجتماعي/ السياسي، وما يتبدى فيها من فرق وتيارات تنسلخ أساؤها بعضها من بعض في سياق التاريخ، لا تقتصر على «الشيعية» الذين اكتسبوا اسمهم من التشيع له ولأبنائه من بعده في أحقية الإمامة السياسية والدينية للمسلمين، بل تمتد هذه الفرق والتيارات إلى حركة الصوفية. ولم يكن بعيداً عن الامتداد واستمرار الأثر نسق شخصية عليّ «كرم الله وجهه»، بما تنطوي عليه من سمات وخلال أثار الإعجاب، وتشكلت بوصفها مناطق قدوة مرعية فيما يمكن اعتباره بحركة الفتوة في التراث العربي، فلا تنفصل فيها الأبعاد الأخلاقية عن الفعل الاجتماعي. وربما أغرى التقاء كل أولئك عند «عليّ» بمحاولة الجمع - ولو نظرياً - بينها في سبيكة واحدة أو نسق عضوي متكامل، يستدعي - في الوقت نفسه - ما يمكن اعتباره بأزمة الضمير الإسلامي على نحو يبرر استعادته مع حقبة التطبيق الاشتراكي.

١- الصوفية مكرراً وممارسة سياسية

أ- الجذور ، وبقظة الضمير الإسلامي

فلئن كان «عليّ» فقيها جعل من الدين موضوعاً للتفكير والتأمل ، فلا يقتصر على العبادة وأحكامها واستنباط قضاياها إلا أنه امتاز - فيما يقول العقاد - بالفقه الذي يراد به الفكر المحض والدراسة الخالصة^(١)، ومن ثم كان القطب الذي قرأ عليه وتلمذ على منهجه وأسلوبه في النظر والتأمل وبناء المعرفة، الأساتذة الكبار من أصحاب المذاهب الفقهية أمثال «مالك ابن أنس» و«أبي حنيفة النعمان». واغترف

(١) عباس محمود العقاد - عبقرية الإمام - اقرأ - دار المعارف بمصر - ط ٥ / ع ١١٣ / ١٩٧١ - ص ٢٩.

معينة الفياض أساتذة تيارات الفلسفة وأئمة التوحيد من المعتزلة أصحاب «واصل بن عطاء الله»، والأشاعرة الذين ينتمون إلى «أبى الحسن علي ابن أبي الحسن»، قبل أن يشتغل هؤلاء بفلسفة اليونان وحكمة الأمم الأجنبية، والواقع أن عصر «علی» بما شهدته من صراعات سياسية كانت تتأسس على مشروعية دينية، خروجاً عليه واتفاقاً أو اختلافاً معه، وتعزيزاً لموقف أعدائه من بنى أمیه، أسهم بالتبعية في تبلور التيارات والفرق الإسلامية، من الخوارج والشيعة، والقائلين بالرجعة وتناسخ الأرواح، والمجتهدين في قراءة القرآن وتفسيره بمذاهب شتى، فكان أقرب إلى المعقول «أن يكون إمام العصر كله قدوة في الاجتهاد والنظر، وعنواناً للنوازع التي تفرقت في أهل زمانه وتعبيراً صادقاً لتفكيره ووعیه»^(١).

وقد كان «علی» - إلى جانب النظر في المسائل الفقهية والعقلية التي تستوحى النص القرآني تأملاً في أحوال الخلق والخالق، وتتيح الفرصة لابتكار التلميز وإضافته على أستاذه - رأس علم الطريقة والحقيقة وأحوال الصوفية، وطالما انتهى أرباب هذا الفن وأعلامه في جميع البلاد الإسلامية بنسبهم إليه ويستدلون على ذلك بالخرقة التي يلتحفون بها ويعتبرونها شعارهم المتواتر إلى اليوم، ويسندونها بإسناد متصل إليه عليه السلام^(٢)، وهو ما يؤكد أيضاً «ابن خلدون» على نحو قد يربط بين التصوف والتشيع السياسي للبيت العلوي^(٣). وقد أوغل أصحاب الطرق الصوفية في اتجاه الارتباط ببيت النبوة لاسيما ابن عمه «علی»، حتى أنهم يرجعون أقطابهم

(١) عباس محمود العقاد - م.ن - ص ٣١ وراجع من ص ٢٩.

(٢) عباس محمود العقاد - م.ن - ص ٣٠.

(٣) انظر: د. سعيد عبد الفتاح عاشور - السيد البدوي / شيخ وطريقة - تاريخ المصريين - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ع ١٢٣ / ١٩٩٨ - ص ٢٥. وانظر: محيى الدين اللازقاني - آباء الحداثة العربية - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٩٨ - ص ١٠٥.

لأصول من قریش وعلی والرسول ﷺ، فيؤكدون مثلاً أن «إبراهيم الدسوقي» يرجع إلى الإمام «جعفر الصادق» بن الإمام «محمد الباقر» ولد «علي زين العابدين بن الإمام الحسين بن علي»^(١). وربما قصر الأمر على اتخاذ سلالة علي أئمة مما يستعصى معه نفى الصلة بين التصوف من ناحية، والتشيع في الإسلام من ناحية أخرى^(٢)، ومن مظاهر الارتباط بين الصوفية ورأسها المفترض في «علي»، الاحتفال السنوي المشترك بين مختلف الطوائف والتيارات بذكرى مولده وبآل البيت النبوي عامة، مع اهتمام يّ بنشر الروايات عنهم، وغرس محبتهم في قلوب ملايين المصريين الذين استجابوا لدعوة الحب والتعاطف، دون أن يتطور ذلك - فيما يرى سيد عويس - لقبول التشيع السياسي أو المذهبي^(٣).

ولكن يبدو أن التصوف نمط حياة وعبادة، غير معزول عن منهجية معرفية للتوصل إلى الحقيقة، بوصفها كلية مطلقة تتمثل في الله، فيهبها ويفيض بها على المقربين إليه من عباده، فتتجلى مكاشفة بقلوبهم، وهي منهجية قد تكون بديلاً للنبوة المتصلة مع الحقيقة المطلقة بالوحي، وتدمجها في الوقت نفسه بسياقها. ولعل ذلك ما يفسر اعتبار الطريقة الصوفية - وإن يكن في صورة متدنية أو متدهورة تاريخياً - طريقاً لهجرة الوطن والأهل والخلان، والارتفاق بالساعين نفس السعي من الإخوان، كالحج ابتغاء مرضاة الله. ففي هذا الطريق يتزود المريد بتقوى الله، ويتسلح بذكره ليرهب عدوه، ويعتمد على همته التي ترقى به إلى ما يقابلها من مقامات ممكنة، وبالطريق يتخذ المريد من شيخه الذي يلقنه اسم الله الذي يعمل

(١) انظر: د. سيد عويس - قراءات في موسوعة المجتمع المصري - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ٢٠٠١ - ص (١٥١، ١٥٢).

(٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور - م. س. - ص ٢٦.

(٣) د. سيد عويس - م. س. - ص ١٥٢.

به، دليلاً حتى لا يضل ويهلك بين الهالكين، فيداوم على ربط قلبه به، وتمثل صورته في عينيه، ونفي الخواطر التي قد تشغله عنه، ويطلب منه المدد كراسطة بينه وبين الرسول، وتعد العلاقة بالشيخ على هذا النحو من بين الشروط الثمانية، التي تحدد علاقة المريد بالطريق الصوفي، بجانب الاعتزال والصمت والجوع، مع السهر ومداومة الطهارة الظاهرة والباطنة.

وليشتغل مصباح الحكمة في القلب المظلم من السهو والعمل والحظ والهوى، فيتطهر من الرذائل - وهو فيما يبدو أساس منهجية المعرفة - يعتمد المريد سبعة عناصر، ابتداء من مجاهدة النفس، فالتضرع إلى الله فاحترق النفس بمخافته، فالإنابة إليه، والصبر على المكاره، وشكره على نعمائه، فالارتهان الراضي بقضائه وقدره، فهذه العناصر تحمي القلب وتغلقه دون الرياح التي تطفئ نوره، وتزين هوى الخواس فتشغل النفس بغير الله، ومراقبة جلاله وعظمته وكبريائه. ورغم ذلك فالحقيقة العرفانية التي يتلقاها افتراضاً المريد من الله مباشرة، لا تعدو أن تكون فرعاً من أصل هو الشريعة الواجبة الالتزام، وإلا فالتيه والضلال^(١).

لقد اجتمعت الطرق الصوفية - على أية حال - على اعتبار النفس الأمانة بالسوء، مصدر الشرور والآثام؛ لأنها أميل للطبيعة البدنية وأدعى للذات والشهوات الحسية، جاذبة القلب لمنبع الأخلاق الذميمة، ومن ثم ضرورة مجاهدتها والاعتراك بها والسيطرة عليها، وامتلاك زمامها بإحياء النفس اللوامة، التي تضيء القلب بقدر ما تنبه للغفلة، وصولاً إلى النفس المطمئنة التي انخلعت من الصفات الذميمة وتحلت بمكارم الأخلاق^(٢). ويبدو أن النزعات الأقرب إلى الرهبة المسيحية

(١) انظر: د. سيد عويس - م. ن - ١٤٧، ١٤٨.

(٢) راجع: د. عامر النجار - التصوف النفسي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ٢٠٠٢ - ص ٢٧: ٣٢.

ظهرت مبكرًا في صفوف المسلمين الأول، مرتبطة بالإضراب عن الزواج، والميل للتقشف والزهد، غير أن الرسول واجه هذا المنحى بقوله إننى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي؛ فليس مني^(١).

ولكن المفارقة رغم ذلك بين العزوبة والميل للتقشف والزهادة في منهجية التصوف ممكنة، بل وتتأسس في نمط حياة الرسول نفسه، فيتخذ قدوة إليها. فقد كان «على ابن أبي طالب» - فيما تواتر عنه من أخبار - أزهّد الخلفاء الراشدين في لذة الدنيا، وعطاء الدولة الإسلامية تحت يديه وإمرته، فطالما أكل الشعير الذى تطحنه زوجته بيديها، وختم جراب دقيقه حذرًا من أن يدخل جوفه ما لا يعلم، وأبى أن يدخل قصر الحكم الأبيض في الكوفة إثارة للخصاص التى يسكنها الفقراء، وربما باع سيفه ليجد ثمن الكساء والطعام، الذى قد يكون من ناحية أخرى كسرات خبز يابسة ولبنا حامضًا تؤذى حموضته من تغشى أنفه رائحته. وكان يحتج على من يشيرون عليه ببعض اللين في أسباب العيش بأن رسول الله كان يلبس أخشن من ثيابه، ويأكل أيسر من خبزه، وبأنه يخشى إن لم يأخذ نفسه بما أخذ الرسول، ألا يلحق به^(٢) وبهذا الزهد شهد له أعداؤه من بنى أمية. وكان لا يستريح لنفسه ولأهله أن يأخذ من بيت المال إلا ما يقيم الأود، ولا يزيد عليه، وإن استطاع أن ينقص منه فعل^(٣).

(١) انظر: د. سعيد عبد الفتاح عاشور - م.س - ص ٣٢.

(٢) انظر: عباس محمود العقاد - م.س - ص ١٧.

(٣) انظر: د. طه حسين - الفتنة الكبرى / ج ٢ على وبنوه - القاهرة - دار المعارف - ط ١٢ / ١٩٩٤ - ٥٩.

ومما يذكر بصدد تقوى على واحترازه من التورط في مال المسلمين حتى بين أهله ما كان منه مع أخيه «عقيل» وقد كبر سنه ووهن عظمه وكف بصره فسأله شيئًا من مال المسلمين يتقوى به لإطعام أولاده، غير أن عليًا أحمى قطعة من الحديد وقربها من عين أخيه الذى ظنّها صرة من المال فقبض =

إن زهد «عليّ» واحترازه من المال وما يقترن به من شهوات وميل إلى متاع الحياة الدنيا وقد بدا - من ناحية أخرى - وكأنه انتفاء أيديولوجي وتحيزاً ثقافياً للفقراء، امتد من نسق الشخصية إلى نسق الفكر والممارسة السياسية المالية. فلئن أشار على الخليفة «عمر بن الخطاب» بأن يوزع على الناس الثروات الطائلة، التي طالما حملت إلى بيت المال من خراج انغور المفتوحة حتى لا يبقى منها شيئاً، وأبى «عمر» إلا أن يصغى للقائلين: بتدوين الديوان وفرض الأعطيات للناس، فكان حريّاً بـ «عليّ» أن يلزم نفسه بما سبق وأشربه، فيزيد على ما كانت السياسة المالية في خلافة «أبي بكر» و«ابن الخطاب» والصدر الأول من خلافة عثمان. فلم يكن يكره شيئاً - فيما يرى طه حسين - كما كان يكره الادخار في بيت المال، ويتحرج من أن لم به الموت فجأة، وقد ترك فيه شيئاً لم يردّه لأصحابه، فقسم كل شيء بين الناس العدل والقسطاس حتى الخيط والإبر، إلا ما كان ينبغي أن ينفق في المرافق العامة، تردد أنه كثيراً ما يأمر بكنس بيت المد ثم يرشه بالماء ويصلى فيه ركعتين^(١). وفي هذا السياق تفقد «عليّ» ذوى الحاجة من فقراء الناس، فأغناهم عن السؤال، وقام على إطعامهم العشاء حريصاً على تحقيق المساواة^(٢).

ويبدو أن إحساس «عليّ» العميق بالمسؤولية الاجتماعية وتفعيل الضمير العام، لا مجرد الخلاص الذاتي بالمفاصلة مع الناس واعتزالهم، ولو كلفوه الأسى والملاحة

= عليها فحرقته يده فقال علي: أتئن من حديدة أحماها إنسانها للعبة، ونحرقني إلى نار سجرها «أي: حماها جبارها لغضبه؟ أتئن من الأذى، ولا أتئن من اللظى؟ والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جلب شعيرة ما فعلت. أنظر: حسني النشار - نجوم أحبه الرسول - القاهرة - دار الغد العربي - ١٩٩٨ - ص ٥٣.

(١) انظر: د. طه حسين - م. ن. - ص ١١٠ وراجع ص ٥٩.

(٢) انظر: د. طه حسين - م. ن. - ص ١٤٥.

والشكاية منهم ومن حيفهم به وبأنفسهم، دفعه لمراقبة حركة البيع والشراء في الأسواق محترزاً ولو من مجاملته الشخصية بوصفها على مستواً آخر - إمام المسلمين وأميرهم أمراً بالتقوى، مذكراً بالميعاد والحساب معاقباً المنحرفين بالزجر والتأنيب وقد يضطر لتوظيف درته أو الخيزران^(١). واطردت هذه الممارسة بما تكشف عنه من نسق قيم وأفكار لأسلوبه مع رؤساء العشائر والبطون ممن وزعت عليهم الإقطاعات الكبيرة وفيوض المال فاستردها منهم وأعاد توزيعها على سنة المساواة قائلاً: «إن في العدل سعة ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيّق»^(٢). وامتد موقفه إلى عماله على الأقاليم والأمصار، وأوصاهم بما أوصى به نفسه، فابتكر فيهم ما يعد في العرف السياسي الحديث بالعقد الاجتماعي بينهم ورعيته، فأعطى كلاً منهم عهداً يقرأه على الناس متى ولى أمرهم، فإن أقروه عليه لا يجوز لهم أو له أن ينحرفوا عنه أو يتأولوه، فإن انحرف أي من الطرفين وجبت العقوبة ينفذها الإمام بنفسه. ولم يتردد دون تفعيل نظام رقابي يرصد على ولاته في الأمصار أعمالهم ويرفع إليه تقارير عنهم^(٣)، وكان يأمرهم بتفقد الخراج الذي يجمعونه لحساب الدولة المركزية بما يصلح حال أهله ويزيد من عمار أراضيتهم، ففي هذا صلاح لسواهم بهم، باعتبار أن «من طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً، وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها، وإنما يعوز أهلها لإسراف الولاة على الجمع، وسوء ظنهم بالبقاء، وقلة انتفاعهم بالعبر»^(٤).

(١) انظر: د. طه حسين - م. ن - ص (١٤٤).

(٢) انظر: عباس محمود العقاد - عبقرية الإمام - ص (١٢٠).

(٣) انظر: د. طه حسين - م. ن - ص ١٤٧ وما بعدها. وانظر: عباس العقاد - عبقرية الإمام - ص (١٢٢، ١٢١).

(٤) عباس العقاد - م. س - ص (١٢٠).

ب- الامتداد بين أزمة الضمير وانحراف المتفيعين.

لا شك أن سياسة «علی» النابعة من نسق الشخصية بما تنطوي عليه من طباع وخلال وفكر وقيم، وبما تتوخاه وتطمح إليه وما تتجنبه وتتحرز منه في هذا الواقع البعيد من التاريخ العربي الإسلامي، هي التي حولته في هذا التاريخ نفسه إلى رمز من رموز العدل الاجتماعي وقيمة غائبة في الوعي الممكن الأقصى لأنصاره ومريديه تسعى لمن يمنحها الحضور، وكثافة الوجود والتجسد والفعالية لكن غيابها - على مستوى آخر - شكل ما يعتبر بأزمة الضمير الإسلامي، ولا سيما بين أنصاره والمتشيعين له. والواقع أن هذا التعبير غير بعيد عما يفسر به «سيد عويس» الانتماء للطرق الصوفية بين علية القوم وصغارهم، باعتبارها منفذًا اجتماعيًا ينفث خلاله الأعضاء عن شعور فردى أو جماعي بالعداء أو شعور بالنقص أو بالذنب، وقد توجد هذه الألوان من الشعور كلها أو بعضها، وأن الانتماء ييسر للعضو شعور الحماية والإحساس بالامتياز عبر عمليات التضامن^(١). ويرى «العقاد» أن آداب «علی» في الخلافة حبيته إلى كل طبقة تكره استغلال الحكم ولا مطمع لها فيه، فتشكل أنصاره وشيعته في البلاد التي خلت من المرشحين للحكم. ففي مصر وفارس انتشرت بذور الشيعة الفاطمية والإمامية التي ظلت كامنة في تربتها حتى أخرجت ثمارها بعد أجيال، وفي اليمن التي أدركت ولايته عليها يومًا برزت السبئية التي أوغلت في حبه حتى ارتفعت به لمرتبة التقديس، والتأليه فيما عرف بطائفة الرافضة التي اضطرت لحرقها بالنار، فما زادها العقاب إلا إيمانًا به، وشذت الشام عن هذا الولع بالإمام؛ أنها كانت في يد «معاوية» وشذت أطراف من العراق؛ لأنها كانت في يد «طلحة» و«الزبير»، ولكن لولا أن سواد الناس يعملون بالعصية

(١) انظر: د. سيد عويس - قراءات في موسوعة المجتمع المصري - ص ١٥٩، ١٦٠.

لقادتهم الذين يميلون إلى بقاع النفع والاستغلال، كانت محبة أولئك السواد أنفع له من عصب معاوية أجمعين^(١).

ويؤكد «اللازقاني» هذه العاطفة التي اقترنت بعلي وبتيارات التصوف والتشيع معاً، ولكن في سياق أكثر فهماً واستيعاباً للبعد الأيديولوجي السياسي. فيقرر ارتباط التصوف دوماً بالجياح والفئات الفقيرة في صفوف عمال الريف والحرفيين ذوي المصلحة في التغيير السياسي، فكانوا وقوداً لفعاليات التمرد بين الزنج والقرامطة وغيرهما من حركات سرية وعلنية عجز بها العالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري وأغلبها من غلاة الشيعة^(٢). وفي السياق نفسه يذكر «سيد عويس» أن عدد أبناء طرق الصوفية المنتظمين في مصر يبلغ ثلاثة ملايين بينما ينتمي إليها فوق الستة ملايين ومريدوها لا يستهان بهم، فهم منتشرون في كل قرية مصرية وأغلبهم - مرة أخرى - من الفقراء والأميين والبسطاء، كما أنهم من أقوى جماعات الضغط في المجتمع المصري^(٣). ذلك التعبير السياسي عن المؤسسة الاجتماعية الذي استخدمه «البشري» بنفس المعنى تقريباً^(٤). والواقع أن الثقل السياسي للجماعات الصوفية يرجع لبدايتهم حيث كان التصوف الحقيقي أحد أقوى أشكال المعارضة لإقطاعية القرون الوسطى، ولكن يبدو أنه أوغل - في الدولة العباسية التي أسست مشروعاتها في أرضية دينية - نحو تأسيس مشروعية ضدية على نفس الأرضية، فانحرف لسلسلة من المقولات سوغت ضربه من السلطة القائمة. فإذا كان القول

(١) عباس العقاد - م.ن - ص ١١٦، ١١٧.

(٢) انظر: محي الدين اللازقاني - آباء الحداثة العربية - ص ١٠٢.

(٣) انظر: د. سيد عويس - قراءات في موسوعة المجتمع المصري - ص ١٤٦، ١٥٣.

(٤) انظر: طارق البشري - الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٧٠: ٥٢ - بيروت مؤسسة الأبحاث

العربية - ١٩٨٧ - ص ١٤٩.

بالتأويل الفردي للإيمان يستبدل العقائد السائدة ، ويسقط الاعتراف بالسلطة القائمة فإن إعلاء شأن الإرادة الإنسانية وتشجيع الناس على عدم الرضاء بالمقسوم الديني يبيئ الوعي لتقبل التمرد على السلطة وعصيانها والخروج الثوري عليها. إلا أن القول بالحلول الذي يرفع الصوفي المجتهد بعيد الهمة لمقام الألوهية يجعله بالتبعية أعلى مرتبة من ظل الله على الأرض ممثلاً في الخليفة، وتكاثر الآلهة ينفي الحاجة - وفقاً للازقاني- للظلال ويصبح الخليفة كالإمام كائناً بلا وظيفة ولا توصيف، وهو القول الذي مهد للسلطة العصف بالمتصوفة المسيسين، وتشكيل خطابها الأيديولوجي القائل بفسادهم المذهبي والعقائدي، وتكفيرهم لإخراجهم من الملة، وكان بين هؤلاء «الحلاج الحسین بن منصور»^(١).

وتواصلت شطحات بعض أقطاب الصوفية المقترنة بفكرة الحلول، وربما منها ما خول لأصحاب الطريقة «البرهانية» تغيير الشريعة ورفع تكاليف الصلاة عنهم، فامتنع المجلس الأعلى لطرق الصوفية عن تسجيل طرق جديدة الا بشروط قاسية^(٢). وفي الوقت نفسه تواصلت هجمات أهل السنة النبوية لتصممهم بالخروج عليها وعلى العمل بها ، وبأنهم يروجون ادعاءً بين الناس نشرهم الشريعة المطهرة فعلاً وقولاً، ويعاهدونهم على سلوك سبل الرشاد والبعد عن الفساد، بينما هم أضر بالدين من ألف شيطان، وأشد فساداً من المسيح الدجال ، أكلوا أموال المغفلين ولم يتبعهم في الكفر غير الجاهلين، وفي سياق هذا الهجوم يرد توصيف الصوفية بادعائهم ورثة الرسول «صلعم» وصحبه^(٣)، على نحو يؤدي لاعتبار الصوفية منهجية بديلة للنسوة بما هي وريثها. وربما بلغ الاعتداد بهذه المنهجية مبلغاً جعل

(١) راجع: محیی الدين اللازقانی - م.ن - ص ١٠١: ١٠٥.

(٢) انظر: د. سید عویس - م.س - ص ١٦٠.

(٣) انظر: د. سید عویس - م.ن - ص ١٤٠.

بعض المريدين يرفعون الولي فوق مرتبة النبي، فتفننوا في الترويج لكراماته بوصفها خوارق للعادة تدل على صدقه وفضله وقوة يقينه، وربما أدخلوا على سيرته خطوطاً تردد السيرة النبوية^(١). ولكن هذه المبالغات وما جرى مجراها، لا تعدو أن تكون أفاعيل جماعة المنتفعين بمقام الولي في عصور التخلف والانحطاط التي تسوغ الاتجار بآلام الفقراء والمعوزين، وقد تدهورت قواهم الروحية والعقلية بتدهور أوضاعهم المعيشية، فكان ملاذهم الخرافة والكرامة والمعجزة المنتظرة بديلاً عن الفعل السياسي الحقيقي.

فمن الملفت للنظر أن السجال الفكري والعقائدي بين أهل السنة والمعارضة الصوفية، وما تخلله من خطابات - في الحقيقة - أيديولوجية متبادلة، استند غالباً على ما يعتبره السنة شطحات مروق وخروج على الملة تستدعى حكم التكفير لخطاب الصوفية والتنديد بأثرهم التضليلي لعامة الناس من جهلة الفقراء، إلا أن شطحات الولي نفسها يمكن التهوين من شأنها، أو امتصاصها والاعتذار عنها والإشادة في ذات الوقت بالمناقب والكرامات المزعومة لصاحبها، متى كان أتباعه لا يمثلون خطراً على الدولة منقطعين عنها معتزلين الناس وشئونهم، مثلما كان الأمر مع «أبي اليزيد البسطامي»^(٢)، ومثلما كان مع «الجنيد» الذي كان من أبدن رجال عصره رغم ادعائه الجوع والإعراض عن الدنيا، ولكن حسبه أن يقول بالجبر الإلهي على أحوال العباد ويدعو للاستكانة، وكلاهما من بين الأمور التي اختلف معه فيها «الحلاج»، وأبي أن يكون من تابعيه رغم علمه بخطورة خصومته^(٣). وعلى هذا النحو لا يكون ثمة بأس - في النهاية - من صوفية الشطحات، والأوهام،

(١) راجع: د. سعيد عبد الفتاح عاشور - م.س - ص ١٣٧، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٠.

(٢) انظر: محيي الدين اللازقاني - م.س - ص.

(٣) انظر: محيي الدين اللازقاني - م.ن - ص.

والمعجزات والكرامات وحلقات الرقص التي تهتز معها الأبدان باسم الذكر للملك الديان، مادام كل امرئ يبحث عن ضرب خلاصة معتزلاً أحوال الدنيا وشئون الخلق والثروات ومظالم السطوة والجاه.

٢- الفتوة والوجه الآخر من خطاب الصوفية.

لم تكن الصوفية في بدئها إذن حركة اعتزال وعود عن العمل، وخمود همة عن المشاركة في غمار الحياة وشئون الناس طلباً للعبادات وانتظاراً للصدقات، ولكنها تتواصل من أقرب طريق وأوفاه مع نسق من القيم والأفكار، يكره الاستكثار من أشكال الثروات واختلال ميزان توزيعها بين الناس، فيفسد أمر الموسر وأمر المعوز معاً، ونمط الحياة السائد بينهما على الجملة فإذا الطغيان والجبروت في ناحية، وإذا الإذعان والتدهور المقيت والمطرّد في قوى الإنتاج في ناحية أخرى، بينما النفاق يستظل الطرفين سواء بالصدقة والإحسان في أفضل الأحوال أو بالدعوات المأجورة. والنقمة قد تكون مخبوءة في الصدور، والسؤال عن عدالة الأوضاع المعيشة معلق بالأفهام يحيه القول بالاختيار والمسئولية، ويدعوه للوَأد القول بالجبرية وحتمية الرضاء بالمقسوم. غير أن تغيير وجه الحياة والعلاقات الاجتماعية بين البشر والتصدي للمتفعين من الأوضاع القائمة أصحاب الحول والطول والامتيازات، تطلب ارتباط الصوفية- بصرف النظر عن مقارباتها المعرفية- بسلسلة ثانية من الأفكار والقيم تمثلت في الفتوة والفروسية ودعت تراث البطولة العربية وأضفت عليه أبعاداً إسلامية وتجسدت كليتها المتناسكة في «علّي» بما يفضّ اختتام العزلة عن أصحاب الصوفية ويفتح لهم أبواب الحياة المضطربة دون أن يخسروا أنفسهم فيها فتفسد أخراهم.

فقد كان «علّي» قوياً شجاعاً يمتلك من مهارات القتال والمبارزة ما يجعله مرهوباً ممنوع الجانب، حتى اشتهر عنه أنه لم يصارع أحداً إلا صرعه، ولم يبارز أحداً إلا

قتله ويصيح الصيحة فتتخلع قلوب الشجعان. غير أن الشجاعة ومهارة القتال المشهودة ازدانت بالتورع عن البغي، فلم يبدأ قتال وله مندوحة عنه فالبادي باغ، وما رفع سيفه قط إلا بعد أن يسط كفيه بالسلام. وازدانت شجاعته بنقاء صدره من الضغن على العدو بعد الفراغ من القتال، فلم يكن ليزيد عما فيه القصاص العادل ونهى أهله وصحبه عن التمثيل بقاتله وطالبهم ألا يقتلوا أحدًا سواه كما أوصاهم ألا يقاتلوا الخارجين عليه رغم أنهم أفسدوا أمره، وكانوا عليه شرًا من معاوية وجنده أجمعين، لأنه رآهم مخلصين وإن كانوا مخطئين على الخطأ مصريين. كما ازدانت شجاعته بالمروءة مع عدوه قويا كان أو ضعيفًا، فكان يأبى على جنده وهم ناقمون أن يقتلوا مدبرًا، أو يجهزوا على جريح، أو يكشفوا سترًا أو يأخذوا مالا، بل عفا عن «عمرو ابن العاص» ولم يتعقبه حين ظفر به فكشف عن سواته اتقاء لضربه وتركه ينجو بحياته وهو يوم ذاك من ألد أعدائه وأخطر عليه من جيش ذي عدة وعتاد، وكان لا يرد على غضبة النساء بلفظ أو فعل مهما أسأن إليه محتجًا بأن المسلمين أمروا بالكف عن النساء مشركات فكيف لا يكف عنهن وهن مسلمات؟. وكان «علي» إلى جانب ذلك كله وافر الاعتداد بنفسه يتدرب بالهيبه والتهويل على خصومه، لاسيما في مواقف النزال فتحسبها خلة زهو وجفوة وخيلاء لكنها تتواصل مع الصدق الصراح الذي يجترئ به الرجل على الضر والبلاء، كما يجترئ به على المنفعة والنعماء فلم يستطع أحد أن يحصى عليه كلمة خالف بها يعتقد أنه الحق فيسلمه وفي حربه، وبين صحبه أو أعدائه. وعلى هذا النحو اعتبر «العقاد» آداب الفروسية «مفتاحا للإمام وشخصيته التي تدور حول النخوة التي فطر عليها بين أسرته الهاشمية، وعادة من عادات الفروسية التي يتعودها كل فارس شجاع متغلب على أقرانه»^(١).

(١) انظر: عباس محمود العقاد - عبقرية الإمام - ص ٢٠ وراجع من ص ٨.

والواقع أن هذا النسق من السمات النفسية ، والاجتماعية ، العسكرية المتجاوبة بعضها مع بعض يكاد يتردد في مفهوم البطولة العربية وأن يكن تحت أسماء مختلفة تكشف اتساع اللغة العربية للترادفات فما يندرج تحت المروءة قد يصدر عن الحلم بوصفه امتلاك النفس عن ثورات الغضب والتزق والطيش ، وما يمليه التورع عن البغي قد يكون عن كرامة تترفع عن صفائر النفس وشهواتها الوضيعة ، وتسمو بها للإباء والشمم وهو ما يلتقي في بعض نواحيه بالاعتداد بالذات، والنخوة تكتمل مع الكرم وإقراء الضيف ولو كان عدوا مثلما تتصل بالنجدة وإجارة المستجير^(١). غير أن هذا النسق البطولي انقسم في الجاهلية- فيما يبدو- بين فتيان من الأثرياء ينفقون الليل في السمر والغناء ورواية الأخبار ومعاقرة الخمر ويتلفون المال عن سعة، وصعاليك من الفقراء يعتمدون على السلب والنهب ويوزعون على الفقراء ما زاد عن حاجتهم، وكان منهم شعراء مبرزين^(٢).

وفي هذا السياق لم يكن غريبا القول بأن «علي» حققت فيه الحكمة العربية المتوارثة من جيل لجيل : أطلب الموت توهب لك الحياة ، مثلما حققت فيه مقالة الرسول الكريم : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي^(٣). وإن كان ثمة من يرى هذه المقالة بما رافقها من خبر مروى لا تخلو من آثار الوضع إلا أنها تبين عقيدة الفتيان في إطلاق لقب الفتى على عليّ وأنه استحقه لشجاعته في القتال^(٤). فقد كان «علي» رمزا

(١) انظر: د. شوقي ضيف- التطوُّع في الشعر العربي- اقرأ- دار المعارف- ٣٣١هـ/ يوليو ١٩٧٠- ص(١٤:٦).

(٢) انظر: محمد السيد عيد- أثر في مسرح عبد الرحمن الشرقوي- ك. الثقافة الجديدة- الهيئة العامة لقصور الثقافة- ٤٤/ مارس ١٩٩١- ص٨.

(٣) انظر: د. شوقي ضيف- م. ن- ص٤٠. وانظر: حسني انشراح- نجوم أحبهم الرسول- ص٤٨.

(٤) انظر: محمد السيد عيد- م. س- ص٩.

وامتدادا لتراث البطولة العربية بعنوان الفتوة، ولكن الإسلام نقله بها ينطوي عليه من خلال ونسق قيم، نقلة كيفية هامة، فستان بين بطولة- فيما يقول شوقي ضيف- لا باعث لها سوى التخلص من عار القعود عن الثأر وعن الصريخ والاستغاثة، وبطولة باعثها الجهاد في سبيل الله ونشر دينه العظيم. ومن ناحية أخرى يقابل بين خلة الكرم في مفهوم البطولة العربية ومفهوم العدالة الاجتماعية الذي أتاه الإسلام فقد فرض على الموسر أن يرد بعض ماله على الفقير، وعلى صالح الأمة العام؛ لأنه لا يعيش لنفسه فقط، بل يعيش لأمته ويتكامل مع أفرادها^(١). وهكذا ما استهدفه فتيان الجاهلية الأثرياء بوصفه إتلافا للمال، وما استهدفه الصعاليك من وراء ما اعتبر سلبا ونهباً يوزع فائضه على الفقراء، أكدّه الإسلام بوصفه حقاً معلوماً. ومما يؤكد التكامل والتلاحم بين نسق الفتوة والغايات الإسلامية في تحقيق العدالة الاجتماعية متجسدة في «على» وأزمة الضمير الإسلامي في الوقت نفسه، التخطئة الصريحة لفئة «معاوية» بوصفهم فئة بغى شريرة يتحقق بها قول الرسول في مقاتلي «على»؛ لأنهم دمروا قيم الزهد والتقوى والورع والشورى والتضحية والإيثار التي ظل رسول الله يبذرهما ثلاثة وعشرين عاما ويرويها أبو بكر وعمر. أما معاوية فالمستول الأول بالتبعية عن «كل بلاء المسلمين منذ يوم قتل عثمان وحتى اليوم»، و«على» قضى خلافته القصيرة في نضال مستمر ضد «الطامعين في مناصب الدنيا المتكالبين عليها والعابثين بمقدرات الإسلام واللاهثين وراء شهوة الجاه والسلطان»^(٢).

وكثيراً ما اطردت ظاهرة الصعلكة، أو تلك اللصوصية النبيلة في المجتمعات الإسلامية ولا غرو أن تلتبس المناخ المواتي لازدهارها في اتساع فجوة التناقضات

(١) انظر: شوقي ضيف - م. ن - ص ٣٤، ٣٥.

(٢) انظر: حسني النشار - نجوم أحبهم الرسول - ص ٥٠، ٥١.

الطبقية ، وتزید تدهور قوى الإنتاج على نحو متسارع، ويحتضن الأدب الشعبي صوراً فنية هؤلاء اللصوص، وقد يضطر بعض من أولى الأمر لتهديب صورتهم في الواقع ، فيحتضنونهم ويصفون عليهم طابعاً رسمياً مثلما فعل الخليفة «الناصر» ، وتواتر في التاريخ أن «الظاهر بيبرس» ارتدى زى الفتوة رسمياً على يد الخليفة العباسي . لكن فتوة الصعاليك بدت كرد فعل على مظالم الحكم المملوكي ، وبلغت من القوة ما اجبر الدولة على الاعتراف بها واعتماد شيخ لها «فتوة الخرافيش» كغيره من شيوخ الطوائف بل كان السلطان يصطحبه بجنده وأعلامه في الحرب^(١) . ومن ناحية أخرى اقترنت الفتوة بالتصوف قبل أن يكثُر في أوراده: ياربنا ليس لنا من أمرنا إلا السكوت، وقبل أن ينسحب الصوفية من معترك الحياة الاجتماعية السياسية مصدقين الأحاديث النبوية الموضوعة- فيما يقول اللازقاني- التي تعد الفقراء بدخول الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام ونصف يوم، ويورد من أدب الصوفية ما ينسب تارة لأبى نصر السراج المعروف بطاووس الفقراء، وينسب تارة للحلاج ، ولكنه يؤكد العلاقة بين المنحى الصوفي الصحيح والفتوة، ويظهره مما علق به من أوشاب الانعزال السلبية:

ليس التصوف حيلة وتكلفاً، وتقشفاً وتواجداً بصياح- ليس التصوف كذبة وبطالة ، وجهالة ودعابة بمزاح- بل عفة ومروءة وفتوة، وقناعة، وطمهارة بصلاح- وتقي وعلم وإقتداء والصفا/ ورضي وصدق وألوفاً بسماح هذه^(٢) ولا شك أن القيم الممتدة في عالم البطولة والفتوة والصعلكة والصوفية بحثاً عن العدل الاجتماعي ، تعتبر أساس المقاربة بين التراث ومفاهيم الاشتراكية التي عدلت مبدأ التملك ، وتولد منها بطل الدراما في الستينيات .

(١) انظر: محمد السيد عيد- م.س- ص ١١، ١٠ .

(٢) انظر: محي الدين اللازقاني- م.س- ص ٩٧: ١٠٠ .