الفصل الثالث

المسلمون: الروح المحافظة

(١٤٩٢-١٧٩٩)

elkandl.com

كان اليهود فى أوائل عام ١٤٩٢

من أوائل ضحايا النظام الجديد الذى كان يولد ببطء في الغرب، وكان الضحايا الآخرون في ذلك العام المشهود مسلمي اسبانيا الذين فقدوا آخر موقع لهم في أوروبا، ولكن الإسلام كان لا يزال في عنفوانه، وكان لا يزال أعظم قوة عالمية إبان القرن السادس عشر.

obeikandl.com

وعلى الرغم من أن أسرة سونغ الحاكمة في الصين (٩٦٠ - ١٢٦٠) كانت قد رفعت الصين إلى درجة أعلى من التعقيد الاجتماعي والقوة، وعلى الرغم من شروع النهضة الإيطالية في الازدهار الثقافي الذي أتاح للغرب آخر الأمر أن يتفوق، فلقد تمكّن المسلمون بسهولة في البداية من احتواء هذه التحديات، وظلوا يحتلون القمة سياسيًا واقتصاديًا. ولم يكن عدد المسلمين يزيد على نحو ثلث سكان كوكبنا، ولكنهم كانوا منتشرين في مواقع استراتيجية كثيرة في شتى أرجاء الشرق الأوسط وآسيا وإفريقيا في تلك الآونة، إلى الحد الذي جعل العالم الإسلامي يبدو صورة مركزة لتاريخ العالم، ويفصح عن مشاغل معظم بقاع العالم المتحضر في مطلع العصر الحديث. واتسمت تلك الفترة أيضًا بالإثارة والتجديد للمسلمين، فتأسست ثلاث امبراطوريات إسلامية جديدة في أوائل القرن السادس عشر، وهي الدولة العثمانية في آسيا الصغرى والأناضول والعراق وسوريا وشمال إفريقيا؛ والدولة الصفوية في إيران؛ والإمبراطورية المغولية في شبه القارة الهندية. وكانت

obeikandl.com

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

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

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

ومع ذلك، وعلى الرغم من سير هذه المجتمعات جميعًا فى طريق التحديث، فإنها لم تقدم على إجراء أية تغييرات جذرية، ولم تشارك فى الفكر الثورى الذى أصبح السمة المميزة للثقافة الغربية فى القرن الثامن عشر، بل إن الامبراطوريات الثلاث كانت تفصح عما يسميه الباحث الأمريكى مارشال ج. س. هودجسون "بالروح المحافظة" وهى الطابع الذى وسم كل مجتمع فى الفترة السابقة للعصر الحديث، بما فى ذلك المجتمع الأوروبى. والواقع أن هذه الامبراطوريات كانت آخر تعبير سياسى عظيم عن الروح المحافظة، ولما كانت أيضًا أكثر الدول تقدمًا فى أوائل العصر الحديث، فيمكن القول بأنها تمثل ذروة هذه الروح. أما اليوم فإن المجتمع المحافظ يواجه المتاعب. فهو إما يخضع لسيطرة الفكر الغربى الحديث فى الواقع الفعلى، أو يمر بمرحلة الانتقال العسير من الروح المحافظة إلى الروح الحديثة. ويعتبر جانب كبير من الأصولية بمثابة رد فعل على هذا التحول الأليم. ومن المهم إذن أن نفحص تلك الروح المحافظة فى ذروتها، فى هذه الامبراطوريات الإسلامية، حتى نفهم سر جاذبيتها ونقاط قوتها، وجوانب قصورها الكامنة أيضًا.

قبل أن يقدم الغرب لونًا جديدًا كل الجدة من الحضارة (يقوم على أساس إعادة استثمار رأس المال والتقدم التكنولوجى بصورة مستمرة) وهو الذى لم يزدهر إلا فى القرن التاسع عشر، كانت جميع الثقافات تعتمد فى المجال الاقتصادى على فائض الإنتاج الزراعى. وكان ذلك يعنى وجود حد لتوسع أى مجتمع قائم على الزراعة ونجاحه، إذ إنه لابد أن يتجاوز موارده المتاحة والتزاماته آخر الأمر. وكانت هناك حدود لمقدار رأس المال المتاح للاستثمار، وكان الناس يستبعدون فى العادة أى تجديد يتطلب رصد رأسمال كبير، إذ كانوا يفتقرون إلى ما يمكنهم من هدم كل شىء والاحتفاظ بالعاملين لديهم ثم البدء من جديد. أى إنه لم توجد ثقافة سابقة

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

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

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

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

obeikandl.com

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

ومن الصعب أن نتصور موقفًا يتناقض أكثر من هذا الموقف مع روح الغرب الحديث، روح الانطلاق والتخلص من قيود التقاليد القديمة، فأشد ما يكرهه الغرب اليوم هو تعمد وضع القيود على طاقات العقل الاستنباطية والاستدلالية، وكما سنرى فى الفصل التالى، لم يكتب للثقافة الحديثة أن تنمو وتتطور إلا عندما بدأ الناس يتخلصون من أمثال هذه القيود. وإذا كانت الحداثة الغربية ثمرة للمنطق العقلانى فما أيسر أن نرى كيف كان منطق الروح قريبًا من الروح المحافظة للعالم فى الفترة التى سبقت الحداثة، فالتفكير بمنطق الروح ينظر إلى الخلف لا إلى الأمام، وهو يوجه الانتباه إلى البدايات المقدسة، أو إلى حادثة من أحداث الزمن الأول، أو إلى الأسس التى بُنيت عليها الحياة الإنسانية. فمنطق الروح لا يتطلع إلى الجديد بل إلى ما هو ثابت، وهو لا يأتى إلينا بأنباء ما "حدث" بل يخبرنا بما كان ويكون على الدوام. فكل ما يعتبر مُهمًا قد تم إنجازه والتفكير فيه، ونحن نعيش على ما قاله أسلافنا، خصوصًا فى النصوص المقدسة التى تعلمنا بكل ما نحتاج إلى أن نعلمه، فهكذا كانت روحانية الفترة المحافظة، فكانت العقيدة وممارسة الشعائر والقصص الدينية تهيئ للأفراد استشعار المعنى الذى يتناغم مع أعمق أعماق وجودهم اللاواعى، ويدعم كذلك الموقف الذى كان يعتبر جوهريا لبقاء المجتمع الزراعى وأوجه القصور الكامنة فيه. وعلى نحو ما بيّنت مهزلة

شابتاى زيفى بوضوح وجلاء، لا يهدف منطق الروح إلى إحداث التغيير العملى، فهو يخلق نمطًا ذهنيًا يتكيف ويتفق مع الواقع القائم. وكانت لذلك أهميته الجوهرية فى المجتمع الذى لا يستطيع الاستمرار فى التجديد بلا حدود أو قيود.

ومثلما يجد المقيمون فى المجتمع الغربى، الذى جعل التغيير جزءًا أساسيًا من نسيجه، أنه من الصعب بل من المحال عليهم أن يقدروا الدور الذى ينهض به منطق الروح حق قدره، نجد أنه من الصعب بل من المحال على الذين شكلتهم الروحانية المحافظة بعمق وبقوة أن يقبلوا مبادئ الحركة المتطلعة إلى المستقبل فى الثقافة الحديثة. كما أنه من بالغ الصعوبة على ابن العصر الحديث حقًا أن يفهم الناس الذين لا يزالون يغتذون بالقيم التقليدية لمنطق الروح. ففى العالم الإسلامى اليوم، على نحو ما سنرى، يواجه بعض المسلمين قلقًا بالغًا إزاء أمرين. الأول أنهم يبغضون علمانية المجتمع الغربى التى تفصل الدين عن السياسة، والكنيسة عن الدولة. والثانى هو أن كثيرًا من المسلمين يريدون أن تخضع مجتمعاتهم لحكم الشريعة، أى القانون المقدس للإسلام. ويثير ذلك حيرة عميقة للّذين شكلتهم الروح الحديثة، والذين يخافون أن يؤدى قيام مؤسسة كهنوتية إلى إيقاف عجلة التقدم المتواصل الذى يعتبرونه ذا أهمية أساسية للمجتمع الصحّى، فهم قد خبروا انفصال الكنيسة عن الدولة باعتباره من سبل التحرر، ويقلقهم التفكير فى إنشاء هيئة شبيهة بمحاكم التفتيش بعد إغلاق أبواب الاجتهاد. والواقع أن فكرة القانون الإلهى المنزل تتعارض تعارضًا عميقًا مع الفكر الحديث، فالعلمانيون المحدثون ينفرون من فكرة القانون الذى لا يقبل التغيير والذى يفرضه على البشرية كائن خارق، لأنهم يرون أن القانون ليس من ثمار منطق الروح بل من ثمار منطق العقل، أى إنه عقلانى وبراجماتى ولابد من تعديله من حين لآخر حتى يلائم الأحوال الراهنة. وهكذا فإن هُوّةً عميقة تفصل بين صاحب الفكر الحديث وبين المسلم الأصولى فيما يتعلق بهذه القضايا الرئيسية.

ولكن فكرة إقامة الدولة على أسس الشريعة كانت فى أيام ازدهارها مصدر رضاء عميق، وهو ما نجحت الإمبراطورية العثمانية فى تحقيقه. إذ كانت تستمد شرعيتها من إخلاصها للشريعة الإسلامية. وكان السلطان يلقى التكريم بسبب

Obeikandl.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

للمفاهيم الدينية فى الشريعة، فإن أصحابها كانوا يعتقدون أنهم كانوا يعودون إلى المنبع. فأما دعاة الفلسفة الذين حاولوا تطبيق مبادئ الفلسفة اليونانية على دين القرآن، فكانوا يريدون أن يرجعوا إلى دين أوّلى عالمى قديم يتضمن حقائق أزلية، وكانوا على اقتناع بأن هذه الحقائق قد سبقت شتى الأديان التاريخية. وكان المتصوفة يعتقدون أن النشوة الصوفية التى يستشعرونها كانت صورة من صور الخبرات الروحية للنبى ﷺ عندما كان يتلقى الوحى ويتنزل عليه آى القرآن، ومن ثم فكانوا هم أيضاً يحاولون الاقتراب من الصورة المثلى لمحمد ﷺ. وأما الشيعة فكانوا يزعمون أنهم وحدهم الذين يغرسون وينمّون الحرص على العدالة الاجتماعية التى يدعو القرآن إليها، والتى خانها المفسدون من حكام المسلمين. أى إن هذه المذاهب الخاصة لم تكن تتسم "بالأصالة" بالمعنى المألوف لدينا، ولكنها كانت أصيلة بالمعنى المحافظ أى بمعنى العودة إلى الأصول وهى التى تستطيع فى نظرهم أن تؤدى إلى الكمال والإشباع الإنسانى.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الحميدة كفيل بتقديم علاج لأدواء المجتمع أنجع من التعقيدات الفقهية.

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

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

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

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

obeikandi.com

موقفًا حازمًا ضد ذلك الحاكم الظالم العاصى، فانطلق إلى الكوفة مع عصبة صغيرة تتكون من خمسين رجلاً من أتباعه، مصطحبين زوجاتهم وأطفالهم، وكان يظن أن مشهد أسرة النبى وقد خرجت تعارض الطغيان مشهدٌ أليمٌ كفيلٌ بأن يقنع الأمة بالعودة إلى نهج الإسلام الأصيل. ولكن جنود الجيش الأموى حاصرت الحسين وجيشه الصغير فى يوم عاشوراء أى العاشر من المحرم، أول الشهور العربية، وهو يوم صوم مقدس، على صعيد كربلاء خارج الكوفة، وذبحته وذبحتهم جميعًا. وكان الحسين آخر من قُتل، ومات وهو يحتضن ابنه الرضيع.

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

ولكن تلك الحادثة لم تكتسب دلالاتها الرمزية والشعائرية إلا بعد وقت طويل، ففى السنوات الأولى التى تلت كربلاء، عاد على بن الحسين الذى تمكن من النجاة من المذبحة ومحمد ابنه (للذان يعرفان بالإمامين الرابع والخامس على الترتيب) إلى المدينة، ولم يشاركا فى الحياة السياسية. ولكن على بن أبى طالب نفسه، الإمام الأول، أصبح فى تلك الفترة رمزًا للخير والحق فى نظر الكثيرين الذين كانوا مستائين من الحكم الأموى. وعندما نجح العباسيون أخيرًا فى الإطاحة بالخلافة الأموية فى عام ٧٥٠ وإنشاء الخلافة العباسية (٧٥٠ - ١٢٥٠) زعموا أول الأمر أنهم ينتمون إلى "شيعة على" (وهى تعنى لدينا "حزب على") كما كان الشيعة قد ارتبطوا ببعض التأملات التى اتسمت بالشطط والتى يصفها معظم

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

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

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

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

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

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

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

وتوفي الإمام الحادي عشر في عام ٨٧٤، ومن المحتمل أنه مات مسموماً بإيعاز من الخليفة، وكان طوق العزلة الذي ضرب حوله محكماً إلى الحد الذي جعل الشيعة يجهلون كل شيء عنه تقريباً. ترى هل كان له ولد ؟ وإذا لم يكن قد أنجب فمن تراه يخلفه ؟ هل انقطعت الذرية ؟ وإذا صح ذلك فهل تراه يعني أن الشيعة قد حرمت من الإرشاد الصوفي ؟ وانتشرت التخرصات وزادت، ولكن أكثرها شيوعاً كان يقول بل ويؤكد أن الحسن العسكري أنجب ابناً يدعى أبا القاسم محمد، وهو الإمام الثاني عشر الذي قرر الاختباء حرصاً على حياته. وكانت لذلك الحل جاذبيته، فمعناه أنه لم يتغير أي شيء. وإذا كان من المحال على الناس الاتصال بالإمامين الأخيرين فعلياً، فإن الإمام المختفي سوف يستمر في الاتصال بالناس عن طريق الوكيل، عثمان العمري، الذي يتولى تقديم المشورة الروحية، وجمع أموال الزكاة، وتفسير آي الذكر الحكيم، وإصدار الأحكام الشرعية. ولكن هذا الحل كان محدوداً بعمر الإمام الثاني عشر، وعندما مرت السنون ولم يعد من المحتمل أنه ما زال في قيد الحياة، عاد القلق إلى الشيعة، حتى جاء عام ٩٣٤، فإذا بالوكيل القائم بالعمل آنذاك، علي بن محمد السامرّائي، يأتي برسالة إلى الشيعة من الإمام المختفي. وكان فحواها هو أنه لم يمت، بل أخفاه الله بمعجزة، وأنه سوف يرجع يوما ما، قبيل يوم القيامة، ليبدأ عهد العدل والانصاف، وأنه ما يزال المرشد المعصوم للشيعة والحاكم الشرعي الأوحد للأمة، لكنه لن يستطيع بعد الآن أن يتصل بالمؤمنين عن طريق الوكلاء، أو أن يقيم أي صلة مباشرة معهم، وأن على الشيعة ألا يتوقعوا رجوعه في وقت قريب، بل لن يروه ثانياً إلا "بعد مرور وقت طويل وقد ملئت الأرض ظلماً وطغياناً".

ولا يمكن شرح أسطورة "التعمية" في قصة الإمام المختفي شرحًا عقلانيًا، فمعناها لا يتحقق إلا في سياق التصوف والشعائر، فلو أننا فهمنا القصة باعتبارها تنتمي إلى المنطق العقلاني، أي كقصة تتطلب التفسير الحرفي بصفتها سردًا صريحًا للوقائع، فسوف نواجه أسئلة لا حد لتنوعها. فإلى أي مكان في العالم ذهب الإمام؟ أكان لا يزال على الأرض أم في منطقة وسطى في موقع ما؟ وما نوع الحياة التي يحياها هناك؟ تراه يتقدم في السن فيهرم ويهرم؟ وكيف يمكنه أن يرشد المؤمنين ما داموا لا يستطيعون أن يشاهدوه أو يسمعوه؟ وقد تبدو هذه الأسئلة ذات سخف وبلادة للشيعي المتبحر في الطرق "الباطنية" أي في غرس مناهج "الباطن" وتنميتها، بمعنى أساليب اكتشاف لطائف الإشارات (السرية) في النصوص المقدسة، وهي التي تتخطى الاستنباط العقلاني والاستدلال المنطقي وتعتمد على طاقات الحدس في الذهن. فلم يكن الشيعة يفسرون نصوصهم المقدسة وعقائدهم المذهبية تفسيرًا حرفيًا، بل كانت حياتهم الروحية برمتها قد تحولت إلى السعي الرمزي في طلب الغيب الذي يكمن خلف الفيض الظاهر أي الأحداث الظاهرية، فهم يعبدون إلهًا خفيًا من المحال إدراك كنهه، ويبحثون عن المعاني الخبيئة في القرآن، ويشاركون في معركة دائبة وإن كانت خفية في سبيل العدل، ويتحرقون شوقًا إلى الإمام المختفي، ويغرسون وينمّون صورة خاصة مغلقة من الإسلام لابد من إخفائها عن العالم. وهذه الحياة التأملية المركزة هي الإطار الذي لا يمكن "للتعمية" أن يكون لها معنى بدونه. فلقد أصبح الإمام المختفي أسطورة إذ إن إخراجه من سياق التاريخ المعتاد قد حرره من قيود الزمان والمكان، ومن المفارقات أنه أصبح بذلك يتمتع بوجود أكثر حيوية في حياة الشيعة عما كان يتمتع به عندما كان يعيش مثل باقي الأئمة حياة عادية في المدينة أو في سامراء. و"التعمية" أسطورة تعبر عن إحساسنا بالقداسة باعتبارها ذلك الغائب المراوغ الذي يغرى بمواصلة السعي لإدراكه على استحالته، فهو موجود في العالم ولكنه ليس منها، فالحكمة الإلهية لا تنفصل عن الإنسانية (بمعنى أننا لا نستطيع أن ندرك أي شيء إلا من منظور إنساني، بما في ذلك إدراكنا لله سبحانه) ولكن هذه الحكمة الإلهية تجعلنا نتخطى بصائر الناس العاديين. ولا يمكن فهم "التعمية"، شأنها في ذلك شأن أي أسطورة، بمنطق العقل التحليلي، كأنما لو كانت من

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

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

المعانى، عما كان قائمًا منذ الأزل، فالإمام المختفى يمثل وجودًا دائمًا فى حياة الشيعة، كما يمثل نور الإله الذى يراوغ البصر فى عالم مظلم ظالم، أى إنه المصدر الوحيد للرجاء.

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

وهكذا فقد كان الشيعة يقرون ضمنًا بضرورة العلمانية الكاملة فى السياسة، مما يمثل - فيما يبدو - انتهاكًا لمبدأ التوحيد، وهو من المبادئ الإسلامية الأساسية، الذى يحظر مثل ذلك الفصل بين الدولة والدين. ولكن المنطق الروحى لتلك العلمانية كان قد نبع من نظرة دينية. فقصص الأئمة الذين تعرضوا جميعًا،

تقريبًا، للاغتيال أو الموت بالسم، أو السجن، أو النفى، وأخيرًا نبذهم من جانب الخلفاء، كانت تمثل التناقض الأساسى بين الدين والسياسة - فالحياة السياسية تنتمى إلى المنطق العقلانى، وعليها أن تتطلع إلى الأمام وأن تكون براجماتية، قادرة على تقبل الحلول الوسط، والتخطيط، وتنظيم المجتمع على أساس عقلانى. أى إن عليها أن توازن بين المطالب المطلقة للدين وبين جهامة واقع الحياة العملية وقتامتها، فالمجتمع الزراعي الذى سبق العصر الحديث كان قائمًا على ظلم أساسى إذ كان يعتمد على عمل الفلاحين الذين لا يتمكنون من المشاركة فى ثمرات الحضارة. وكانت الأديان العظمى فى العصر المحورى (من نحو عام ٧٠٠ - ٢٠٠ قبل الميلاد) قد شغلت جميعًا بهذه المشكلة وحاولت التصدى لها. وحيثما قلت الموارد عن المستوى اللازم، وتعذر فرض السلطة بسبب نقص التكنولوجيا ووسائل الاتصال، باتت السياسة أكثر وحشية وذات طابع عملى صارم. ومن ثم كانت كل حكومة مهما تكن، تواجه صعوبة بالغة فى تحقيق المثل الإسلامى الأعلى للحياة أو احتمال وجود إمام يعتبر تجسيدًا للحكمة الإلهية ويبرز بوضوح مؤلم نقائصها. فالزعماء الدينيون قادرون على توجيه النصح والإرشاد، أو الاحتجاج والانتقاد، إزاء ما يرونه من انحرافات صارخة، ولكن ثمة ما يثير الأسى فى اضطرار الحكام إما إلى تهميش الدور المنوط "بالمقدس" أو فرض حدود عليه لا يتخطاها، على نحو ما حبس الخلفاء الأئمة فى قلعة العسكرى فى سامراء. ومع ذلك فقد كان هناك نبل فى إخلاص الشيعة للمثل الأعلى الذى كانوا يريدون أن يظل حيًا على الدوام، حتى ولو كان، مثل الإمام المختفى، خبيئًا ولا يستطيع فى الوقت الراهن أن يعمل فى العالم الذى يسوده الطغيان والفساد.

وعلى الرغم من المسحة الأسطورية التى اكتسبها المذهب الشيعى، فإن ذلك لم يكن يعنى أنه كان غير عقلانى. فالواقع هو أن الشيعة أصبحت صيغة إسلامية تفوق السُّنة فى العقلانية والطابع الفكرى، إذ وجد الشيعيون أنهم يتفقون مع أصحاب المذهب السُّنى المعروف بالمعتزلة والذين حاولوا وضع أسس عقلانية لتعاليم القرآن. كما إن المعتزلة اجتذبتهم الشيعة. ومن المفارقات أن تكون فكرة "التعمية"، الواقعة خارج نطاق العقلانية، من العوامل التى أتاحت لعلماء الشيعة قدرًا من الحرية فى ممارسة طاقاتهم العقلانية فى معالجة أحوال العالم البراجماتى

أكبر مما كان متاحًا لعلماء السّنة. فما دام الإمام المختفى بعيد المنال، كان عليهم أن يعتمدوا على طاقاتهم الذهنية. وهكذا لم تعلن الشيعة مطلقًا إغلاق "أبواب الاجتهاد" على نحو ما فعل أهل السنة.

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

ولكن العقلانية الشيعية كانت تختلف عن العقلانية العلمانية الحالية لدينا فى الغرب. فكثيراً ما كان الشيعيون من المفكرين ذوى النظرات النقدية، فكان محمد المفيد ومحمد الطوسى من علماء القرن الحادى عشر الذين أبدوا عدم اطمئنانهم لصحة بعض الأحاديث المروية عن النبى ﷺ والصحابة، وكانوا يرون أنه لا ينبغى الاكتفاء بالاستشهاد بأمثال تلك الأحاديث الضعيفة فى دعم عقائدهم بل لابد للعلماء من استعمال العقل والمنطق، ومع ذلك فإن الحجج العقلانية التى ساقوها لا تستطيع إقناع المتشكك الحديث. فعلى سبيل المثال كان الطوسى يحاول "إثبات" الاعتقاد فى الإمامة قائلاً إنه لما كان الله تعالى خيراً ولما كان يريد لنا الخلاص، فمن المعقول أن نعتقد أنه سوف يهيئ لنا هادياً معصوماً، وإذا كان الناس قادرين على أن يستدلوا بأنفسهم على ضرورة العدالة الاجتماعية، فإن التفويض الإلهى يضفى على هذا الالتزام صفة المجلة والإلحاح. ولكن الطوسى نفسه كان متحيراً إزاء العثور على سبب منطقى "للتعمية". ولكن ذلك لم يتسبب فى إقلاق الشيعة. فمنطق الروح ومنطق العقل، أو الوحى والمنطق العقلانى، لم يكونا متناقضين بل مختلفين فحسب عن بعضهما البعض، ومتكاملين. فإذا كنا نحن الغربيين المحدثين قد نبذنا منطق الروح والتصوف ورفضنا التوسل بهما فى معرفة الحقيقة، وأصبحنا نعتمد على العقل وحده، فإن مفكراً مثل الطوسى كان يرى صحة هذين الأسلوبين من أساليب التفكير ويقول بضرورتهما. وقد حاول أن يبيّن أن ما يسنح له من أفكار ذات وجاهة أثناء استغراق فى تأملاته الصوفية تعتبر أيضاً معقولة فى إطار إسلامى. وفنون الاستبطان وأساليبه المستعملة فى التأمل تأتى

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تخرج فيها وعليها أردية خضراء، وعلى ظهورها النساء الباكيات مع الأطفال، رمزاً لأسرة الإمام، وكان الجنود يطلقون النار فى الهواء، ويسير البعض حاملين النعوش التى تمثل الإمام وأصحابه الشهداء، ومن خلفهم يسير الحاكم والأعيان وجموع الرجال الذين ينهنهون ويجهشون ويجرحون أنفسهم بالسكاكين. كما تعقد حلقات خاصة تروى فيها قصة كربلاء التى تفيض بالمشاعر الجياشة، وهى قطعة أدبية عنوانها روضة الشهداء، من تأليف شيعى عراقى اسمه واعظ كاشفت (ت - ١٥٠٤) وكانت هذه الحلقات تسمى روضة كهانى (ومعناها "قراءات الروضة") وسط الولولة والعويل والصراخ. وكانت لهذه الطقوس دائماً إمكانياتها الثورية، إذ كانت تبيّن مدى استعداد الناس للكفاح ضد الطغيان حتى الموت. ولكن المجلسى ورجال الدين التابعين له أخذوا يقولون للناس إن الإمام هو ولى نعمتهم الذى يمكنه أن يضمن دخولهم الجنة إذا أبدوا إخلاصهم له بالبكاء عليه وندب مقتله، بدلاً من تشجيع الناس على الاقتداء بالمثال الذى ضربه الحسين بن على، بمعنى أن الطقوس أصبحت تعمل على تثبيت الأوضاع الراهنة، بحث الناس على التقرب من أصحاب السلطة والاهتمام بمصلحتهم الشخصية فقط. وكان ذلك بمثابة إضعاف للمثل الشيعى الأعلى والحط من قدره، كما إنه كان يمثل حذفًا للمفردات الثورية من الفكر المحافظ، فلم تعد شعائر التقديس تساعد الناس على التناغم مع القوانين والإيقاعات الأساسية للوجود، بل أصبحت تستخدم لضمان عدم خروج الجماهير عن الخط المرسوم لهم، وكان ذلك من التطورات التى بينت بأسلوب مختلف تمامًا مدى الضرر الذى يمكن أن تلحقه السلطة السياسية بالدين.

وكان من بين الأهداف الرئيسية لهجوم المجلسى مدرسة الفلسفة الصوفية التى وضعها فى إصفهان شخص يدعى مير دياد (ت - ١٦٣١) وتلميذه المُلاّ صدره (ت - ١٦٤٠) وهو مفكر سيكون له تأثيره العميق فى أجيال الإيرانيين التالية، إذ كان كلاهما يعارض بصورة مطلقة التشدد الجديد عند بعض العلماء، وكانا يرون أنه انحراف كامل بالشيعة بل وبالدين كله. فعندما كان الشيعة، فى الزمن الغابر، يبحثون عن المعانى الخبيئة فى النصوص المقدسة، كانوا يقرون ضمنا بأن الحقيقة الإلهية لا حدود لها، وبأنه من الممكن اكتشاف الجديد بالبصيرة والحدس

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

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

وشرعًا، بل كان لها جانب باطني لا يمكن لوعينا اليقظ العادي أن يدركه.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

obeikandi.com

رأينا، عادة ما يؤدى القهر فى الأمور الدينية إلى نتائج عكسية، إذ تحول التصوف إلى حركة سرية، وكتب لها أن تستمر فى تشكيل أفكار المنشقين والمفكرين الذين كانوا يكافحون الأوضاع الراهنة. وكان انتصار بهبهانى بمثابة انتصار سياسى للعلماء الإيرانيين. وكان الموقف الأصولى محبوباً لدى الشعب خلال السنوات المضطربة فى الفترة البرزخيّة، لأنه كان يمثل لهم سلطة ذات جاذبية وسحر وقدرة على إعادة درجة ما من النظام. وتمكن المجتهدون من الدخول فى الفراغ السياسى ولم يفقدوا بعدها تأثيرهم فى الناس أبداً. ولكن انتصار بهبهانى الذى حققه بوسائل استبدادية كان يمثل هزيمة دينية من نوع ما، لأنه كان أبعد ما يكون عن سلوك الأئمة ومثلهم العليا.

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

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