

Dir 1510
Toranoli
Said

علم المال والنحل

تقاليد المقالات والأحكام في ثقافة الاسلام

المقدمة

شغلت مسألة البحث في المدارس والفرق الفكرية حيزاً كبيراً في تاريخ الثقافة الإسلامية. ولم يكن ذلك صدفة أو نتاجاً عرضياً. على العكس. إنه كان الإستمرارية الطبيعية لتطور الفكر وصراعات المدارس والمناهج واحتراب القوى الاجتماعية، وتأثير الثقافات المتبادل في مجرى تكون الحضارة الإسلامية. فتطور هذه الحضارة من حيث فعالية قواها الداخلية، كان حركة صراعية صهرت في كل واحد المعقول والمنقول، العقلي والعاطفي، الروحي والجسماني، الديني والدنيوي، أو كل المكونات المتناقضة في نظر العقل التحليلي والمقارن. وعلى الرغم من نسبية الطابع العرضي لهذه العملية في مجرى صيرورة الخلافة الإسلامية وبناها الروحية، فإنها كانت تسير، عموماً، بوعي واضح المعالم في ميادين علومها الجديدة وعلوم «الأوائل».

فالعلوم الجديدة المتعلقة بعالم الروح والمادة «الإسلاميين»، من علوم اللغة والكلام حتى الفقه وأداب السلوك، ما كان بإمكانها أن تتخذ صيغتها الكلاسيكية دون القرآن والسنة. فقد اتخذوا شكل المرجع الأكبر، وتحولوا إلى المصدر النظري والوعاء الروحي - الرمزي لإمكانية التأويل اللامتناهية. وحالما توحدت مكونات الحضارة الجديدة في نظام إبداعها الخاص، فإنها تكون قد أخضعت كل ما كان ويكون إلى مقاييس أحكامها النسبية والمطلقة.

وهنا نقف أمام نفس العملية المبطنة لكل مراحل التاريخ الفكري. فإذا كان العالم المعاصر يشكّل استثناء في انفتاحه العقلي «اللامتناهي» فليس ذلك إلا لأنه يحاول تعدي حدود إمكانياته الفعلية. إذ ما بين فعلية الوعي ووهمه «العقلاني» تكمن على

مؤسسة عيال للدراسات والنشر



IBAL Publishing institution LTD

الطبعة الأولى: ١٩٩٤

نسخة (١٠٠٠)

جميع حقوق الطبع محفوظة للناس

الإشراف الفني: جمال الأبطح

الدوام تلك الهوة السحيقة، التي لا يمكن أن يذللها سوى ما سبق للمتصوفة وإن دعتهم بممارسة «بذل الروح».

وقد بذلت الثقافة الإسلامية في ميدان علم الملل والنحل أحد أجزاء روحها الكبير من أجل استكناها ذاتها وموقعها في عالم الإبداع النظري العقلي، وتقاليد الوحي النبوي، ونتائج الوثنية الغابرة.

حقيقة، إن هذا الاستكناه لم يكن إلا حصيلة تلك العملية الدرامية التي رافقت خلافاً الأمة الناشئة واحترابها الداخلي. وإذا كان الوعي الإسلامي اللاحق قد بذل جهده في استلهاهم تقاليد الرحمة والاعتذار من أجل استغفار ما مضى، أو في أفضل الأحوال، صياغة براهين الرحمة الميتافيزيقية، التي فنّدت أسس الاتهام المذهبي، دون أن تنفي فعالية العقاب الفقهي، فإنه لم يستطع طي واقع الاختلاف والتجزئة على العكس، إنه سيجد في ذلك «سنة» الله الدائمة في الوجود.

بصيغة أخرى إنه أعطى لواقع الفرقة تأويلاً «شرعياً»، ولاستمراريتها أساساً منطقياً. وليست الأحاديث الشهيرة كالتنبؤ بافتراق الأمة الإسلامية إلى نيف وسبعين فرقة الناجية منها واحدة، و«اختلاف أمتي رحمة» و«لا تجتمع أمتي على ضلالة»، إلا الصيغ الإيديولوجية المناسبة لبدائيات الصراع السياسي، وملاحم تكونه النظري الأول.

إن هذه الأحاديث التي لعبت دوراً هائلاً في تعميق وتقنين مختلف جوانب الإبداع الفكري، شكلت في الوقت نفسه عناصر «المنهجية» الخفية، في محاولتها حصر عدد الفرق الإسلامية الأخذة في التنوع والتعدد. فالظاهرة الأخيرة، كانت في دوافعها الأولية سياسية الطابع، ودينية - سلفية في ملامحها الظاهرية^(١). واتخذ هذا

الصراع الجلي انعكاسه في بنية الوعي الديني على صيغة التناقض المميز لتطور الفكر في صراعاته الحادة، أي صراع الانقسام والوحدة، المجرد والملموس، الغاية والوسيلة، الأهداف البعيدة المدى والآنية... إلخ. أما في مجال الحركات الإسلامية، فإنه اتخذ محاولة رؤية واقع هذا الانقسام وأرضية وحدته في صراع الإسلامي واللاإسلامي، الحقيقة والضلال، الهلاك والنجاة وما شابه ذلك. ولم تكن هذه العملية سريعة في نضوجها. إنها مرت شأن كل عملية في دهاليز الفكر الانتقادي والتقليدي، والتبريري والتحليلي، الخوارجي والشيوعي والمرجئي والمعتزلي وغيرها. وفي الوقت نفسه لم يكن بإمكانها أن تسير إلى ما لا نهاية في عالم النهاية. فإذا كان الاتفاق العام حول فرق الإسلام الثلاث والسبعين قد وضع حداً لشبهة الإضافات الدائمة، فإنه لم يقض على إمكانية الإضافات الدائمة كفروع لأصول. وبهذا يكون «الوعي الإسلامي» قد خطا في ثقافته نحو تلك الحدود الضرورية التي أبدعتها له تصورات القرآن وبقينياته الجازمة. لقد كان ينبغي لهذا الوعي أن يقف عند حدود ملموسة، إذا أراد تأمل اللامتناهي. وإذا كانت هذه النظرة الديالكتيكية من نتائج الفكر اللاحق، فإن حدسها الأولي، في تحديد الفرق الإسلامية الكبرى والصغرى، كانت تمتلك مقدماتها لا في الأعداد والكميات، بل في واحدة الحقيقة وتنوع الضلال. من هنا فإن الصيغة الحديثة نفسها كانت تمتلك في ذاتها كلاً من جانبي العلم والعمل، المعرفة والسياسة، الإيديولوجيا والأخلاق. وحالما أصبحت هذه العناصر أجزاء ضرورية في ثقافة العالم الإسلامي آنذاك، فإنه كان لابد لها من أن تبعد فنونها وعلومها الخاصة.

والعلم المملّي النحلي، بهذا المعنى كان الاستمرارية الطبيعية للفكر، وليس في محاولته فهم واقع الانقسام في الأمة، بل ولتطوره ذاته. فقد ابتدأت كتب الملل والنحل الإسلامية في بداية أمرها بفرق الإسلام (كما هو الحال عند النوبختي (ت - حوالي ٢٢٠هـ) والكعبي (ت - ٢١٧هـ) والأشعري (ت - ٣٢٤هـ) لتنتهي بفرق العالم الثقافي ككل، أي عالم الإسلام والإغريق والهند والصين وفارس ودياناتهم وفلسفاتهم (كما هو الحال عند الشهرستاني (ت - ٥٤٨هـ)).

فالعالم المملّي النحلي، بالقدر الذي كان نتاجاً لصراعات العالم السياسي، فإنه كان في الوقت نفسه نفعياً فكرياً لها، ساهم في تنوير صراعات الروح المعرفي. حقيقة إن هذه الظاهرة لم تكن، على الدوام، بريئة من مأرب السياسة، ولكنها في تيارها العام، كانت تسير في اتجاه حثيث نحو رؤية الذات وإعادة تقييمها في عالم الفكر. إلا أن ماثرة العلم المملّي النحلي لم تكن محصورة في إطار عالم السياسة وصراعات مدارسها الإسلامية، بل وتعدتها إلى الميدان الأكثر رحابة وسعة، أي ميدان التصنيف المدرسي

(١) ليس إلا سوء الفهم لمصطلحات القدماء المسلمين، هو الذي مايزال يغذي آلية الاستيعاب الخاطيء لها في الوعي الاجتماعي المعاصر، وخصوصاً في شكله السياسي. وإن هذه الخطيئة اللغوية - المعنوية والمضمونية في حالات أخرى هي نتاج الترجمة الحرفية لمضامين المصطلحات الإيديولوجية في اللغات الأوروبية في تقييمها للحركات الإسلامية السياسية المعاصرة. كما هو الحال بالنسبة لمصطلح السلفية والأصولية. ولهذا فإننا لا نقصد بالسلفية ههنا سوى ذلك التيار أو النمط، الذي جعل ونظر إلى كل حركة واجبة للإمام، ضرورة ارتكازها إلى أساس متين من خلال رؤية وتأمل تجارب «السلف».

لفرق الملل (الدينية) ومدارس الأهواء والنحل (الفلسفية والدينية اللاتوحيدية والوثنية). وهو لم يكتف في تصنيفاته وتقسيماته للفرق عند حدود جمع المادة الفكرية وتصنيفها (وهو عمل شاق وغاية في التعقيد في ظروف تلك المرحلة)، بل ومحاولته إجراء الدراسات المقارنة، سواء بصيغ الانتقاد الفاضح والعقلاني للفرق والأديان والمدارس الفلسفية (كما هو الحال عند ابن حزم (ت - ٤٥٦هـ) أو الانتقاد العقائدي الممزوج بعناصر التحليل العقلاني (كما هو الحال عند البغدادي (ت - ٤٢٩هـ)، أو بصيغة الموضوعية، التحليلية الفلسفية (كما هو الحال عند الشهرستاني (ت - ٥٤٨هـ).

إن أحد الجوانب القيمة لكتب الملل والنحل الإسلامية، يقوم في احتفاظها بأسماء ومفاهيم وكتب العشرات من المدارس الإسلامية التي من الصعب بالنسبة لدارسي الحضارة الإسلامية وإبداعها الفكري تجاهلها أو عدم الرجوع إليها. إذ أنها احتفظت إلى جانب التراث الإسلامي بغيرتها الفكرية والحسية تجاه ثقافة وعلوم «الأوائل» و«الأواخر».

من كل ما سبق يبدو واضحاً تعقيد وتشعب موضوعات العلم المللي النحلي الإسلامي. والمهمة التي نزمع إنجازها، تقوم أساساً في الكشف عن ديناميكية ظهور وتطور هذا العلم، ورؤية فلسفته الداخلية ومجرى تعمق أحكامه وتقييماته. أي صياغة فلسفة الملل والنحل الإسلامية.

الباب الأول

أدلة الحديث وثقافة الحدود

من الصعب الآن تحديد الدقة الزمنية لظهور الأحاديث المنسوبة للنبي محمد حول افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة. فهي عادة ما تربط بأسانيد مختلفة بشخصيات شهيرة في تاريخ صدر الإسلام، مثل أبي هريرة (ت - ٥٧هـ) وعبد الله بن عمرو بن العاص (ت - ٦٥هـ) وأنس بن مالك (ت - ٩٣هـ) وغيرهم من الشخصيات. وفي الإطار العام يمكن القول بالتوافق الزمني لوجودهم. ومع ذلك فقد أثار هذا الحديث ردود فعل متضاربة: من تقبله الكلي إلى الشك فيه إلى رفضه.

بصيغة أخرى، إن هذه المقدمة الفكرية «المقدسة»، التي صاغها تطور الصراع الفكري والسياسي، لم تحصل على اعتراف كلي من ممثلي «العلوم الإسلامية»، بما في ذلك العلم المللي النحلي الإسلامي. رغم أنه ما كان بإمكانه الحيلولة، من حيث إمكانيته التصنيفية (المنهجية) دون إدراجها تحت الرقم الآنف الذكر.

وسوف نرى لاحقاً، بأن الذهنية «الزلفة» للباحثين والمصنفين المسلمين، قد وجدت على الدوام طريقها «الحر» لإدراج وإخراج ما تراه ضرورياً من الفرق، دون أن يفقد العدد ثلاثة وسبعين قيمته المستقلة. فالأخيرة ظلت أسيرة الوعي الذاتي للمؤرخين والمفكرين، التي أعطى لها انتماءهم المذهبي والسياسي، وثقافة المرحلة، حجمها العقائدي ومضمونها الفكري ووظيفتها الاجتماعية، رغم أن هذه الجوانب ظلت متداخلة في تاريخيتها.

