

الدين وإشكالية الشر عند إخوان الصفا

أحمد صبري السيد علي ❖

ثمة بعض الاختلافات في رسائل إخوان الصفا حول مفهوم الشر، فهم يتفقون مع الفلسفات السابقة على أن العالم المادي هو شر في حد ذاته.. فالخير يدعو إلى البقاء والشر يدعو إلى الفناء الذي هو من صفات العالم المتلاشي.. وهم لذلك يكررون استخدام عبارة "عالم الكون والفساد" للدلالة على الوجود المادي، إلا أنهم يختلفون عن غيرهم في تفسيرهم للشر وعلاقته بالألم، إذ بدون أن الشر ناتج عن حركة الفيض التي تلت الإبداع الأول، فما أفاضه الله على المبدع الأول كان خيراً محضاً، ثم انبعثت النفس من العقل وأصبحت تالية في المكانة ما أدى إلى نشوء قدر من النقص في درجتها وقصور في وصولها إلى الكمال.

رغم الخلاف بين التيارات الدينية الإسلامية حول مصدر الشر والألم، فإن وجودهما يمثل حقيقة أكيدة في الفكر الإسلامي، وهو ما دعا إلى نشوب الصراعات المشهورة بينها حول قضايا كالحرية والجبر، أو العدل الإلهي، وهي قضايا نابعة من التساؤلات الملحة للمتكلمين والفلاسفة المسلمين عن الشر، ووجوده، والمسؤولية عنه، والخلاص منه ؟ ومع تعدد الإجابات ظهر تياران أساسيان، وهما التيار الديني التقليدي، وتيار الفلاسفة الباطنيين المسلمين، وقد حمل كل منهما إجابة مختلفة في طبيعتها وأسسها.

إن التيارات الدينية التقليدية دائماً ما تطرح هذا التساؤل حول العلاقة بين "الدين" و"الشر" في إطار التعريف والاستدلال على أهمية وجدوى التمسك بتفسيرها للإيمان والأخلاقيات الدينية، هذا الطرح يترافق مع صيغة تفسيرية وإجابة ثابتة ومعدة قبل التساؤل ذاته، تقوم على قاعدة مبدئية ترى أن الصورة الوحيدة لهذه العلاقة هي "التناقض"، فالشرائع الدينية تحرم ارتكاب الإنسان للممارسات التي تمثل صور الشر في العالم كالكفر، القتل، السرقة إلخ، وبالتالي، فإن وصول الإنسان للسعادة والخلاص مرهون باكتمال الإيمان الذي يعتمد على أداء التكاليف الدينية بانتظام، وتجنب هذه الممارسات المسببة للشر، في حين أن ضعف الإيمان أو عدم وجوده، وارتكاب هذه المحرمات هو سبب الشقاء الإنساني في المرحلتين.^(١)

هذا التفسير يشير إلى أن التيارات الدينية لا ترى وجود فرق بين مصطلحي "الدين" و"الشرعية"، كما أنها لا تطرح "الشر" إلا في إطار الممارسات العدوانية الظاهرة المتبادلة بين إنسان وآخر، ما يعني كونه حالة طارئة يتحملها الإنسان المرتكب لها فقط. إن تبسيط إشكالية الشر إلى هذه الدرجة فعل متعمد تتمسك به التيارات المعبرة بصدق عن الأنساق الحياتية خشية تورطها في نتائج قد تصطدم بالمقدس، وخاصة فيما يتعلق بعقائد الجبر والحرية، أو العدل الإلهي. وهي في جوهرها تتماس حتى مع الإيمان بالإله،^(٢) وبالتالي فهي تتجاهل طرح التساؤل حول أصل وجود "الشر"، وتوجه التساؤل إلى الصور العدوانية المباشرة والصريحة التي لا تعدو أن تكون مجرد نتائج وردود أفعال للشر.

أما الفلاسفة الباطنيون، فقد كان لهم الفضل الأول في طرح التساؤلات حول الشر في الوسط الإسلامي، وعلى الرغم من أن هذه الفلسفة ترجع لمؤثرات متعددة هندية ويونانية وصابئية، كانت هي الدافع وراء صياغة هذا الطرح الذي يعد غريباً في البيئة العربية والإسلامية الأولى، فإن المؤثر الإسلامي المنسوب إلى القرآن الكريم وأقوال النبي والأئمة العلويين يبدو هو الأقرب والأكبر في هذا الطرح.^(٣)

لقد تناول إخوان الصفا - بوصفهم أهم المتلقين والمُعبرين عن الفلسفة الباطنية الإسلامية - إشكالية الشر في رسائلهم، وحاولوا تقديم تفسيرات لوجوده وعلاقته بالدين تتلاءم مع منهجهم الباطني، وإن حملت اختلافات عن غيرها من الفلسفات الباطنية السابقة عليها.

فكرة "الشر" عند إخوان الصفا:

تتفق معظم الفلسفات الباطنية على أن "الشر" نابع من الوجود المادي ذاته، ففي فلسفة أوبانيشاد الهندية - وهي أقدم الفلسفات التي اعتمد عليها الباطنيون فما بعد - يظهر هذا التساؤل حول سبب ارتباط الشر بالوجود في هذا العالم المادي في تلك الكلمة التي وجهها حكيم هندي لأحد الملوك : "سيدي، ما غناء إشباع الرغبات في هذا الجسد النتن المتحلل ؟ ... وكذلك نرى هذا العالم كله يتحلل بالفساد كما تتحلل هذه الحشرات الضئيلة"^(٤)، وفي مرحلة لاحقة اعتبر "بوذا" أن الألم (الشر) في الحياة الإنسانية أرجح كفة من اللذة، فالسعادة مستحيلة وغير ممكنة لا في الدنيا، ولا في الآخرة، ولكن ما يمكن للإنسان الظفر به هو السكينة.^(٥)

لقد دخلت هذه المعتقدات الآرية إلى الأوساط الدينية بين الساميين في العراق، فقد فرقت الصابئة المندائية^(٦) ما بين خلق عالم النور (العلوي) والتي ينتج عنها تكوين من يسكن عالم السماوات الروحاني من ملائكة مطهرين مهمتهم تنفيذ ما يأمر به الإله الأعلى، وبين عالم المادة (السفلي) الذي يضم الأرض والكواكب والنجوم (الكون) ومن يوجد به من كائنات حية وغير حية^(٧)، وتربط الميثولوجيا المندائية بين هذا العالم وبين الظلام والشر حيث إنه من خلق (بيثاهيل)^(٨) بالتعاون مع الكواكب السبعة الأشرار أبناء (الروها) ملكة الظلام، وكذلك الإنسان الذي يخلقه بيثاهيل من طين الأرض وما ينشأ عنه من خلق وطباع وغرائز مستمدة من عالم الشر، والنفس التي يضطر بيثاهيل إلى الاستعانة بقوى النور بمنحه النفس اللازمة لإنجاح الخلق دون أن يسمح له بمعرفة سرها.^(٩)

ومن الملاحظ أنه وبالرغم من أن هذا التصوير يفصل ما بين الإله وبين عالم الشر، إلا أن النصوص المندائية تحمل في طياتها تساؤلات تحمله مسؤولية تواجده من دون أن تطمع في الإجابة : " طالما كنت أيها الحي هناك، فكيف حدث أن جاء الظلام إلى الوجود؟ كيف جاء الظلام إلى الوجود ؟ كيف جاء النقص والعيب إلى الوجود ؟"^(١٠)، كما أن بعض النصوص تحمل بقدر من التعاطف تساؤلات ملكة الظلام (الروها) أثناء صراعها مع رسل عالم النور عن سبب تحملها هذه المسؤولية : "يا إلهي لماذا وضعتني في

هذا الموضوع؟^(١١)، وفي نص ثان تتساءل الروها عن سبب خلق الإله لها: "أبي، أبي لماذا خلقتني؟ يا إلهي، يا إلهي، لماذا جعلتني بعيدة وقطعتني وتركتني في أعماق الأرض وفي الظلمات السفلية، إلى حد أنه لم تعد لدي القوة للصعود إلى هناك".^(١٢)

إن النصين الأخيرين يحملان هذا التساؤل من قبل الفلاسفة الباطنيين للإله عن سبب خلق الشر ذاته، فعلى الرغم من عدم تحميلهم الإله للمسؤولية عن خلق الكون المادي الناقص، فإنهم يتساءلون لماذا وجد الشر في الأساس حتى قبل الكون؟ في رسائل إخوان الصفاء توجد بعض الاختلافات في التصور حول الشر، فهم يشاركون الفلسفات السابقة الاعتقاد يكون العالم المادي شراً في حد ذاته؛ فالخير يدعو إلى البقاء والشر يدعو إلى الفناء الذي هو من صفات العدم المتلاشي^(١٣). ومن الملاحظ استخدامهم المتكرر لعبارة "عالم الكون والفساد"^(١٤) للدلالة على الوجود المادي، إلا أن تفسيرهم لهذا الشر وعلاقته بالألم يبدو مختلفاً.

اعتقد إخوان الصفاء أن الشر نتج عن حركة الفيض التي تلت الإبداع الأول، فما أفاضه الله على المبدع الأول (العقل الكلي) كان خيراً محضاً، ثم انبعثت النفس من العقل وأصبحت تالية له في المكانة ما أدى إلى نشوء قدر من النقص في درجتها وقصور في وصولها إلى الكمال، وقد توالى الانبعثات بعد النفس و تدرجت في القصور ما أدى إلى وجود الجزء والنقص، فقام العقل بالإفاضة على النفس، لإزالة نقصها ورفعها إلى درجته وقامت النفس بالإفاضة على ما يليها لرفعهم إلى درجتها^(١٥). ويصل إخوان الصفاء من هذا التصور إلى تعريف الشر: "إن الشر لا أصل له في الإبداع، وسمي عجز الأشياء لحدوث بعضها من بعض شراً، بمعنى التخلف عن اللحوق بالخير الأفضل المتقدم عليه، فمتى غفل المفضول عن اللحوق بدرجة الفاضل، ورضي لنفسه بالمكان الخسيس الرذل فهو الشر المحض البعيد عن الخير".^(١٦)

إن الشر حسب هذا التعريف ناتج عن عدم الوعي بالطبيعة الناقصة للعالم والسعي لمحاولة تجاوزها عن طريق إتباع ما أنزله الوحي على الأنبياء - كما يرى إخوان الصفاء. وعلى الرغم من أن هذا التصور يتجاوز الرؤية التقليدية إلا أنه لم يطرح تساؤلاً هاماً حول الحكمة الإلهية من وجود النقص في هذا العالم الأمر الذي يؤدي إلى الشر؟ وربما خشي الإخوان من التورط في طرح هذا التساؤل الذي ستظل إجابته حكراً على الخالق، إلا أنهم في الرسالة الثانية والأربعين يشيرون إلى أن الشر في العالم عارض من قبل الهيولى وهو جوهر منفعل، ناقص القبول للفضائل - حسب تعريفهم لأسباب الشر - ومع ذلك فقد أشاروا إلى مسؤولية (الله) عن إيجاد الهيولى بهذا الشكل وتركيب العالم منه

لـ "حكمة" (١٧)، وقد أضاف الإخوان أن ترك الهيولى لطبيعتها سوف يؤدي إلى فناء العالم، والفناء بعد الوجود شر أكبر بالنسبة للإخوان. (١٨) وهنا، لا يفرق الإخوان بين الوجود المادي والوجود الروحي للإنسان - من منطلق إيمانهم الإسلامي - رغم اختلاف طبيعة كل منهما، فالإنسان موجود في كلا الحالتين؛ حيث يرى إخوان الصفاء أن الموت ليس سوى ترك النفس استعمال الجسد، (١٩) والانتقال إلى المرحلة الثانية من الوجود الإنساني، إلا أن الشر والنقص خاص بالوجود المادي وحده، فلا مجال لحصول الإنسان على السعادة في العالم المادي. ولكن تجزم الرسائل بأنه لا مجال للشر في العالم الروحاني: "... ثم اعلم أن النفس ما دامت مع هذا الجسد إلى الوقت المعلوم، فإنها متعوبة بكثرة غمومها لإصلاح أمر هذا الجسد، شقية بشدة عنايتها في ما تتكلف من الأعمال الشاقة، والصنائع المتعبة لاكتساب المال والمتاع والأثاث، وما يحتاج إليه الإنسان في طول حياته الدنيا ... ثم اعلم أن النفس ما دامت مربوطة بالجسد، لا راحة لها دون مفارقتها هذا الجسد ... فإذا الموت حكمة ورحمة ونعمة لنفوس الأخيار بعد بوار الأجساد"، (٢٠) وأقصى ما يحصل عليه الإنسان عن طريق الوصول إلى اليقين في العالم المادي هو سكون وهدوء النفس. (٢١)

لقد تأثر إخوان الصفاء بوضوح بالفلسفة البوذية. ومع ذلك، فهناك العديد من الخلافات بين الفلسفتين، فرؤية بوذا لأسباب الألم لخصها في الشهوة: "الشهوة التي تؤدي إلى الولادة من جديد، والشهوة التي تمازجها اللذة والانغماس فيها، الشهوة التي تسعى وراء اللذائذ تتسقطها" هنا وهناك "شهوة العاطفة، وشهوة الحياة، وشهوة العدم". (٢٢) وهذه الرؤية ناتجة عن وجود متناقضين لدى بوذا، فرغم رفضه للغيبيات إلى درجة إنكاره لوجود الآلهة ذاتها. وبالتالي، فقد رفض رؤية الفلاسفة الهنود حول الخلاص، إلا أنه في المقابل كان يؤمن إيماناً راسخاً بفكرة تناسخ الأرواح التي تنص على أن الروح تنتقل من بدن إلى آخر مختلف، بصورة متكررة سعياً للتكفير والتطهر حتى تصل إلى حالة من الصفاء يمكنها من بلوغ حالة النيرفانا الأرضية في انتظار النيرفانا الصمدية. هذه الحالة التي يشرحها أحد البوذيين بفناء ألوان الطيف في البياض الناصع الذي ليس له لون، وهو ملتقى كل الألوان، (٢٣) فالتناسخ هو سلسلة من الألم والعقاب المتكرر للروح بسبب عجزها عن التخلص من الوجود ومنع النفس عن الولادة مرة ثانية، وفي العصر الحديث عبر الفيلسوف الألماني شوبنهاور ذات الفكرة ذاتها وإن أطلق عليها "الإرادة" والتي نظر إليها بنفس النظرة البوذية تقريباً؛ حيث رأى أنها جوهر الوجود وهي قوة عمياء لا عاقلة، شريرة بصفة مطلقة، لكونها الرغبة الكامنة في كل موجود تحتاج

إلى إشباع مستمر. (٢٤)

وعلى الرغم من عدم إيمان كل من بوذا وشوبنهوور بالمطلق (الإله)، فإن الدافع الأول لبوذا في رفضه الشهوة هو الإيمان بالتناسخ، وبالتالي فقد رفض فكرة الانتحار التي تؤدي إلى العودة للوجود مرة أخرى، (٢٥) في حين لا يبدو أن شوبنهوور كان يؤمن بهذا المعتقد إطلاقاً، لكنه رغم ذلك اجتهد كي يبين أنه لو أن كل البشر أنكروا إرادة الحياة، فإن العالم سيمضي خارج الوجود، وسيسود الهدوء والسكون الأزلي كل شيء في الكون. كما رفض أيضاً فكرة الانتحار على أساس أن إرادة الحياة الهائلة القوية لا تتوقف من خلال موت الفرد: "ومن ثم فإن الفناء الإرادي للوجود الظاهري المفرد هو عمل لا غاية من وراءه ذلك أن "الشيء في ذاته" يظل كما هو دون أدنى تأثر"، (٢٦) وهنا يبدو قدر من التعارض لدى شوبنهوور الذي وصف الوجود بالعبثية، (٢٧) وبالتالي فلا مبرر لرفضه الانتحار؛ إذ لا غاية أصلاً من الوجود، كما لا مبرر لرفضه الشهوة (كمظهر للإرادة)، فالأمر بالنسبة لكل فرد سينتهي بالموت على كل حال.

ويبدو الفيلسوف الدنماركي سيرن كيركجور أكثر تناسقاً وتأثراً برؤية إخوان الصفاء للعالم ومراحل الوجود، ربما بسبب مسيحيته الصوفية التي أثرت وتأثرت بالفلسفة الباطنية الإسلامية: "الطريق الذي ينبغي أن نسير فيه : أن نعبّر جسر التهديدات حتى نصل إلى الأبدية .. فالطريق إلى الله مليء بالأشواك والعذاب والدموع، وبمقدار تحملك للآلام تكون علاقتك بالله". (٢٨)

إن الفارق ما بين رؤية إخوان الصفاء والرؤية البوذية، وكذلك رؤية شوبنهوور هو الإيمان الديني، فالالتزام الإسلامي لإخوان الصفاء دفعهم إلى رفض عقيدة التناسخ، (٢٩) كما قسموا الوجود الإنساني - بناء على النصوص القرآنية - لمرحلتين مختلفتين، فالعدم بعد الوجود - الذي يرجوه بوذا وشوبنهوور - يعد شراً من وجهة نظر الإخوان بسبب إيمانهم بمرحلة ثانية خالية من النقص والمادة المسببتين للألم والشر في العالم الدنيوي، كما لم يعر إخوان الصفاء الشهوة اهتماماً، وإن ذموا المفرضين فيها إلى درجة الغفلة عن أمر الآخرة، (٣٠) وذلك لإدراكهم الديني بوجود بداية ونهاية للعالم المادي بناء على النص القرآني، في حين لم يؤمن بوذا بوجود بداية للعالم أو بالمرحلة الأخروية وإن آمن بفكرة الولادة الجديدة للروح (التناسخ) في هذا العالم والتي تؤكدها الفلسفة الهندية عموماً. وبالتالي فقد قامت فلسفته على القضاء على هذه الولادة عن طريق القضاء على ما يؤدي إليها.

الشر والألم:

لقد اعتقد الحكماء البوذيون أن الشر هو الألم في جميع أشكاله، في جميع مظاهره^(٢١).. وقد ذكر بوذا أن الألم في العالم أرجح كفة من اللذة: " تلك _ أيها الرهبان _ هي الحقيقة السامية عن الألم: الولادة مؤلمة، والمرض مؤلم، والشيخوخة مؤلمة، والحزن والبكاء والخيبة واليأس كلها مؤلم ..."^(٢٢)

اتفق إخوان الصفاء مع بوذا في رؤيته عن كون الألم شراً، إلا أن رؤيتهم للألم رغم ذلك ارتبطت بتصورهم السابق عن الوجود. فقد رأى الإخوان في البداية أن الخير والشر فطريان في المخلوقات، وقسموه (الشر) إلى ثلاثة أنواع، الأول يتمثل في الآلام الجسدية التي تتعرض لها، والثاني في الألفة والمحبة أو العدوانية الفطرية لديها، والثالث في أفعالها المعبرة عن إرادتها.^(٢٣)

فسر الإخوان النوع الأول بالآلام الجسدية التي تتعرض لها الحيوانات الناتجة عن ما تعانيه من نقص، وقد برروا هذه الآلام بأنها جعلت للنفس أماً: " كي تحثها تلك الآلام على حفظ أجسادها وصيانة هياكلها ... ولو لم تفعل ذلك لهلكت الأجساد في أقرب مدة وأهون سعي قبل التمام والكمال"^(٢٤).

وفسروا النوع الثاني بحالة التآلف والصراع الموجودة في العالم الدنيوي بين أنواع الحيوان المختلفة، والتي ترجع إلى اختلافها في الصور، والأشكال، والطباع، والعادات والأخلاق، والأفعال^(٢٥).

أما النوع الثالث، فقد فسره الإخوان بحالة الصراع الدائم بين الحيوانات في سعيها لإرضاء حاجاتها الفطرية، والدفاع عن وجودها الدنيوي (طلب المنافع ودفع المضار).^(٢٦)

لقد أضاف إخوان الصفاء إلى هذه الشرور أنواعاً أخرى خاصة بالإنسان فقط، وقد أرجع الإخوان هذه الشرور إلى مصدرين: أولهما الممارسات تعتبرها الشرائع الدينية خيراً، كما تعتبر تركها شراً، وقد أطلقوا عليها الخيرات أو الشرور الوضعية^(٢٧).

والثاني: الخيرات أو الشرور العقلية، وهي: " كل شيء إذا فعل منه ما ينبغي على الشرائط التي تنبغي، في المكان الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، من أجل ما ينبغي، يسمى ذلك خيراً. ومتى نقص من هذه الشرائط واحد يسمى الأمر شراً."^(٢٨) ويعترف إخوان الصفاء أن معرفة هذه الشرائط ليست في وسع كل إنسان، وإنما يصل إليها تدريجياً عن طريق تهذيب النفس بواسطة العلوم والآداب.^(٢٩) وحتى الوصول إلى هذه الحالة، فإن ما يرتكبه الإنسان من شر ليس إرادياً حسب هذا التعريف، وهو يتناغم مع

رؤيتهم لأسباب وجود الشر، وكونه حالة فطرية في الحيوانات.

وقد تحدث الإخوان عن نوع أخير تتسبب فيه المعتقدات والتكليفات الدينية الناتجة عما يعانيه الجسد الإنساني من نقص،^(٤٠) وبالتالي فالدين أيضاً يمكن أن يكون مصدراً للألم والشر، إلا أن الإخوان رغم وصفهم للتكليفات الدينية بكونها: "ثقل الطاعات، والجهد في العبادات، من الصوم والصلوات، ومنع النفس عن الشهوات المركوزة في الجبلة".^(٤١) فقد برروا وجود التشريعات الدينية بمحاولتها علاج "أمراض وأعمال مختلفة من الأخلاق الرديئة، والعادات الجائرة، والآراء الفاسدة من الجهالات المتراكمة"،^(٤٢) فرغم ما قد تسببه هذه الشرائع من ألم، إلا أنها - بالنسبة للإخوان - أقل وطأة مما ينتج عن عدم وجودها من أمراض اجتماعية أكثر إيلاماً للإنسان.

إن مبررات إخوان الصفاء لهذه الآلام والشرور بكونها ضرورية للوجود المادي (الناقص) لم ينف كونها شراً بالنسبة لهم، كما لم ينف كون معظمها - حسب عرض إخوان الصفاء - فطرياً وغير مكتسب، إلا أنهم نظروا إلى هذه الآلام بطريقة تشبه كثيراً العبارة السابقة لكيركجور إذا نحننا جانباً اختلاف الأسلوب، فالله "أوجد النفوس والأرواح مع هذه الأجساد في الدنيا مدة ما، هو من أجل أن تستقيم ذواتها، وتكمل صورها، وتخرج من حدة القوة والكمون إلى الفعل والظهور، ولتستكمل أيضاً فضائلها من عرفانها أمر المحسوسات، وتخليها رسوم المعقولات ... ليكون ذلك سبباً لانتباه النفوس من نوم الغفلة وورقة الجهالة، وتحيا بروح المعارف، وتفتح لها عين البصيرة، لتنظر إلى عالمها الروحاني، وتشاهد دارها الحيواني، ويتبين لها أنها في عالم الغربة، وموضع المحنة والبلوى"،^(٤٣) فهناك ضرورة للتجربة المادية بالنسبة للإنسان كي يستطيع التعامل مع التجربة الروحية التي يعتبرها الإخوان - فيما يبدو من عباراتهم - التجربة الأساسية للإنسان، حيث تتعلق النفس بالعقل الكلي وتقبل منه الفيض والجود بالحقائق، دون عائق يعوقها من الطبيعة.^(٤٤)

المسؤولية عن الشر (الله / إبليس / الإنسان):

إن رؤية إخوان الصفاء تنفي وجود أي مسؤولية مباشرة لله عن وجود الشر، فالشر موجود بسبب نقص الهيولى، والمسؤول عن نقص الهيولى هو ديناميكية حركة الإبداع والفيض ذاتها والتي تتخذ شكل التتابع في الرتبة والمكانة، فالإبداع الصادر عن الله ليس به نقص، لكن إبداع العقل للنفس أدى إلى نقص في النفس لكونها التالية في الرتبة والذي أدى إلى أن يقوم العقل بالإفاضة عليها لإكمال نقصها، وقد توالى عملية النقص والفيض حتى وصلت إلى الهيولى غير القادر على تلقي الفيض واكتمال نقصه، إلا أن

إخوان الصفاء - فيما يبدو - يشيرون إلى أن هذا الشكل من الإبداع والخلق خاضع أيضاً لإرادة الله وحكمته، وهذه الإشارة تعكس نوعاً من الحيرة في محاولة التوفيق بين ما تؤدي إليه آراؤهم من وجود مسؤولية (لله) - بمعنى القوانين الطبيعية التي خلقها الله في العالم - في وجود الشر، وبين إيمانهم الإسلامي، وهو ما انتهى إلى اعتبارهم أن الله خلق هذا العالم بهذا الشكل لحكمة.^(٤٥)

ومن الملاحظ أن إخوان الصفاء سعوا لنفي كل ما تصوره شرّاً عن الذات الإلهية، حتى الخاص بالعذاب الأخروي الذي وردت آياته في القرآن، حيث عرض الإخوان لهذا الشكل من العقائد أثناء مناقشتهم للعقائد المسببة للألم في نفوس معتققيها.^(٤٦) وقد سعوا بالتالي لتأويل العذاب الإلهي والجنة والنار تبعاً لرفضهم نسبة الألم والشر للذات الإلهية، فأنفس المؤمنين يعرج بها إلى ملكوت السماوات، وفسحة الأفلاك، وتخلّى هناك، فهي تسبح في فضاء من الروح ... أما أنفس الكفار والأشرار فتبقى في عماها وجهالاتها، معذبة متألّة، مغتمة حزينة، خائفة وجلة إلى يوم القيامة، ثم ترد إلى أجسادها التي خرجت منها،^(٤٧) وفي ما بعد الحساب اعتبر إخوان الصفاء أن الجنة هي عالم الأرواح وسعة السماوات، بينما جهنم هي عالم الكون والفساد، فالمعذبون فيها سلبوا بالموت حواسهم الخمس التي كانوا يتناولون بها ملذاتهم، فلا هم يستطيعون العودة إليها، ولا هي تستطيع أن تبلغ النعيم لتستغني عنها، فالعذاب هو في اشتياق النفس لشهواتها.^(٤٨)

كما أول إخوان الصفاء مسؤولية إبليس عن الشر، رغم ذكرهم لقصته مع آدم، ففرقوا بين إبليس الجسماني وإبليس الروحاني، فالشر المتواجد في الأرض ليس له شأن بإبليس الجسماني الذي تعرض لما يتعرض له أي مخلوق من التغير والاستحالة، إلا أن منزلته محفوظة لمن يخلفه ويكمل معصيته، فكل عدو قام بإزاء نبي بعث أو ولي من أولياء الله فهو إبليس، كما أن كل نبي هو بمنزلة آدم.^(٤٩)

أما مصطلح "إبليس الروحاني" فقد استخدمه الإخوان للدلالة على النفس الغضبية الشهوانية الحائدة عن التقوى، المعتكفة على شهوات الدنيا.^(٥٠) ويشير الإخوان إلى الصراع داخل الجسد الإنساني بين النفس الغضبية الممثلة للمادة، والنفس الناطقة، ويمثل انتصار الأولى على الثانية الإغواء الذي تحدث عنه القرآن على لسان إبليس : ﴿فبعزتك لأغوينهم أجمعين . إلا عبادك منهم المخلصين﴾.^(٥١)

إن تأويل إخوان الصفاء لإبليس ربما يشير إلى أنهم يحملون الإنسان مسؤولية الشر، إلا أن آراءهم في الجبر والحرية لا تؤيد هذا التصور، فلم يقبل الإخوان رأي المعتزلة بأن

الإنسان حر، كما لم يقبلوا الرأي المقابل بكونه مجبراً، وإنما اعتقدوا ككل الشيعة أنه أمر بين الأمرين^(٥٢) وقد وضع الفيلسوف الشيعي هشام بن الحكم المقصود من هذا التعبير، فذكر أن أفعال الإنسان اختيار من وجه واضطرار من وجه، اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيغ لها^(٥٣) فإخوان الصفاء لا يحملون الإنسان سوى مسؤولية عدم السعي المتعمد للوعي بنقصه رغم إدراكه له^(٥٤) وتلقي الفيض من الأنبياء وهم ممثلات العقل الكلي في عالم المادة^(٥٥) والاستسلام للشهوات واللذات الحيوانية التي ليست سوى آلام مستترة^(٥٦) وهذا النقص هو أصل الشر عند إخوان الصفاء، فهناك هامش من المسؤولية الإنسانية عن فعل الشر، وليس عن الشر ذاته.

والواقع أن الرسائل تحتوي على بعض النصوص للإخوان تتساءل في لهجة تشبه الصراخ عن سبب الوجود وكل هذا الألم والشر المحيط بالعالم، مؤكدة أن الإنسان ليس المسؤول عن وجود الشر أو هذا الألم، وهو مع ذلك يتنقل بين أنواع من الألم طوال حياته لا يستطيع أن يتحملها ولا أن يتجنبها^(٥٧) وعلى الرغم من أن المقصود من هذه العبارات هو الدعوة لعدم الاهتمام بالحياة الدنيوية المليئة بالآلام والشرور، إلا أنها تشير إلى ما يحمله الزهد الذي يدعو له إخوان الصفا من تساؤلات كان عدم استطاعتهم الإجابة عليها مصدر قلق بالنسبة لهم، فلهجتهم تتراوح ما بين الاتزان والانفعال.

أما الخلاص الإنساني في العالم المادي، فيقوم عند إخوان الصفاء على الزهد وعدم الاستغراق في إصلاح أمر الجسد والاهتمام بإصلاح النفس عن طريق معرفة الفرق بينها وبين الجسد وحقيقة جوهرها، والاهتمام بإصلاح شأنها، وكيفية حالها بعد الموت^(٥٨) ويرى الإخوان أن معرفة حقيقة جوهر النفس يؤدي إلى معرفة الحقائق الروحانية، وإزالة الخوف من الموت، وتمني لقاء الله^(٥٩)

إلا أن هذه المعرفة وتلقي الفيض من الأنبياء، لا يعني حصول الإنسان على السعادة

في العالم المادي بالنسبة لإخوان الصفاء، فقد روى حديث النبي (ص): "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر". وقد فسروا هذا الحديث بأن المؤمن المحق قد سجن نفسه بالمتع لها عن الشهوات والملاذ التي تراءد الدنيا من أجلها^(٦٠) وهم يتفقدون في هذه النقطة مع شوبنهاور وكيركجور، إلا أن الأخيرين أكثر تطرفاً في تصورهما للزهد المؤدي للخلاص.

إن ما سيؤديه تلقي الإنسان للفيض (الحقيقة) من الأنبياء هو السكون والهدوء في الدنيا، فالخلاص بالنسبة للمؤمن هو التخلص من الجسد كما صرح الأخوان، فالمهمة

الحقيقية للدين ليست سعادة الدنيا وإنما الآخرة، كما أن مهمة الشريعة ليست أيضاً توفير السعادة وإنما تنظيم العالم المادي كي لا يكون أكثر شراً.

خاتمة:

إن العلاقة بين "الدين" و"الشر" عند إخوان الصفاء هي "التناقض" بالتأكيد، لكنهم في المقابل لم يستطيعوا تقديم تفسير واضح لرفضهم أي علاقة بين (الله) "مصدر الدين والخلق"، والنقص الذي هو المسبب الأساسي للشر، وقد لجأوا في النهاية إلى تفسيرها بـ "الحكمة"، إلا أنهم اعترفوا بأن الشريعة خاضعة أيضاً للوضع المادي نظراً لكونها مرسلة لتنظيمه، وبالتالي فهي تحمل قدراً من صفاته في الألم (الشر) لكن آلام الالتزام بالشريعة أفضل من آلام عدم وجودها بالنسبة لإخوان الصفاء.

ويبدو التزامهم بالإيمان الإسلامي المصدر الأساسي في اختلاف رؤيتهم الفلسفية عن الرؤى الأخرى كالبودية والأوبانيشاد التي تأثر بها الفلاسفة التشاؤميون في أوروبا كشوبنهاور، وأقرب إلى الوجوديين المؤمنين كسيرن كيركجور، فالوجود مقسم إلى مرحلتين، والمعاناة الإيمانية في المرحلة الأولى هي الموصلة إلى الخلاص في التجربة الروحانية التالية، وهذا الجزء من الألم ليس شراً بالتأكيد؛ إذ إنه ألم في سبيل التقرب إلى الله وتلقي السعادة في الآخرة بمعرفة الحقائق عن طريق العقل الكلي.

كما أن الإنسان ليس مسؤولاً في فلسفة إخوان الصفاء عن وجود الشر، وإنما يمتلك هامشاً من المسؤولية في ممارسته الناتجة عن الاستسلام الواعي لحالة النقص التي يعانها. وهذا الرأي ربما يخالف البودية ظاهرياً - وهي أحد مصادر إخوان الصفاء - إلا أن البودية لم تُعَفِ الإنسان من هامش المسؤولية عن ممارسة الشر، وإن كانت أيضاً رفعت عنه المسؤولية عن أصل وجوده، إلا أن هذا الرأي يخالف بالتأكيد الرأي الديني السائد الذي يعتمد على مسؤولية الإنسان عن وجود الشر بارتكابه إياه.

إن النتيجة الأهم التي توصل لها الإخوان واتفقوا فيها مع باقي الفلسفات القريبة لهم، هي أن لا مجال للخلاص أو السعادة في العالم الدنيوي، فالسعادة لن تأتي حتى عن طريق الدين أو الشريعة، وإنما يحصل الإنسان فقط على الاطمئنان والسكون. أما الخلاص، فلن يتم إلا عبر الانتقال من العالم المادي إلى العالم الروحاني عن طريق الموت، فالموت هو الخلاص الحقيقي للإنسان من الشر والألم.

هوامش:

١- يرجى مراجعة الكتابات السلفية في هذا الشأن على سبيل المثال:

شمس الدين الذهبي، الكبائر، القاهرة (بدون ذكر سنة الطبع) طبعة دار إحياء الكتب العربية. ود. صالح بن فوزان الفوزان - كتاب التوحيد - دمياط (بدون ذكر سنة الطبع) طبعة دار ابن رجب.

٢- ليس المقصود من العبارة التشكيك في الذات الإلهية، ولكن في تصور بعض المذاهب الإسلامية لها.

٣- أحمد صبري، إخوان الصفا بين الفكر والسياسة، القاهرة ٢٠٠٥، ص ٦٩ - ٧٠ .

٤- ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود، محمد بدران، القاهرة ٢٠٠١، مجلد ٢، ج ٣، ص ٤٥ .

٥- م.س، ٧٦، ٧٢، ٧١ .

٦- الصابئة المندائية: يرجع الباحث الصابئي عزيز سباهي أن هذه الطائفة نشأت من الطوائف التي اتبعت يحيى المَعمدان ولم تعترف بيسوع كمسيح ومخلص.

٧- م.س، ص ١٥٤، ١٥٥ .

٨- بيتاهيل: هو ابن هيبيل زيو الملاك المرسل من قبل الله للقضاء على تمرد ملكة الظلام (الروها)، وأثناء تجوله في عالم الظلام يتزوج من (زهرييل) أخت (الروها) ملكة الظلام، وينجب بيتاهيل، فهو مكون من جزء أرضي وجزء سماوي.

٩- م.س، ص ١٥٦، ١٥٧ .

١٠- م.س، ص ١٥٥ .

١١- م.س، ص ١٥٦ .

١٢- م.س، ص ٧٧، ٧٦ .

١٣- إخوان الصفاء، الرسالة الجامعة، تحقيق د. مصطفى غالب، بيروت ١٩٨٤، ص ٤٨ .

١٤- م.س، ص ٥١ .

١٥- م.س، ص ٥٠، ٤٩ .

١٦- م.س، ص ٥٠ .

١٧- إخوان الصفا، الرسائل، القاهرة ١٩٩٦، ج ٣، ص ٤٧١ .

١٨- م.س، ص ٤٧٢ .

١٩- م.س، ص ٢٩٤ .

٢٠- م.س، ص ٥١ .

٢١- م.س، ص ٧١ .

٢٢- ول ديورانت، م.س، ص ٧٥ .

٢٣- عباس محمود العقاد، الله، القاهرة ١٩٩٨، ص ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٥ .

٢٤- د. السيد شعبان حسن، فكرة الإرادة عند شوبنهاور، بيروت ١٩٩٣، ص ٥١، ٥٠، ٤٣، ٤٢ .

٢٥- ول ديورانت، م.س، ص ٧٦ .

٢٦- د. السيد شعبان حسن، م.س، ص ١٥٩ .

٢٧- م.س، ص ٥٠ .

٢٨- فؤاد كامل، نصوص مختارة من التراث الوجودي، القاهرة ١٩٨٧، ص ٢٩ .

٢٩- مصطفى غالب، مفاتيح المعرفة، بيروت ١٩٨٢، ص ٢٢٩، ٢٣٠ .

٣٠- إخوان الصفا، الرسائل، م.س، ص ١٧٢ .

٣١- د. السيد شعبان حسين، م.س، ص ٤٨١ .

- ٣٢- ويل ديورانت، م.س، ص ٧٥ .
- ٣٣- إخوان الصفا، الرسائل، م.س، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩ .
- ٣٤- م.س، ص ٤٧٨، ٤٧٧ .
- ٣٥- م.س، ص ٤٧٨ .
- ٣٦- م.س، ص ٤٧٩ .
- ٣٧- م.س، ص ٤٨٠ .
- ٣٨- م.س، ص ٤٨٠ .
- ٣٩- م.س، ص ٤٨٠ .
- ٤٠- م.س، ص ٧٢، ٧٣ .
- ٤١- م.س، ص ٣٠٤ .
- ٤٢- م.س، ص ٤٨٧ .
- ٤٣- م.س، ص ٣٠٦ .
- ٤٤- إخوان الصفا، الرسالة الجامعة، م.س، ص ٧٦ .
- ٤٥- إخوان الصفا، الرسائل، م.س، ص ٣٦١، ٤٧٢ .
- ٤٦- م.س، ص ٧٢، ٧٣ .
- ٤٧- م.س، ص ٢٩٠ .
- ٤٨- مصطفى غالب، إخوان الصفا، بيروت ١٩٨٣، ص ١٥٢، ١٥٣ .
- ٤٩- إخوان الصفا، الرسالة الجامعة، م.س، ص ١٢٨ .
- ٥٠- م.س، ص ٧٦ .
- ٥١- م.س، ص ٧٨، ٧٧ .
- ٥٢- أحمد صبري، م.س، ص ٥٥، ٥٤ .
- ٥٣- أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين، نسخة كومبيوترية، ص ١ .
- ٥٤- أحمد صبري، م.س، ص ٤٧ .
- ٥٥- إخوان الصفا، الرسائل، م.س، ص ٦٦ .
- ٥٦- م.س، ص ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩ .
- ٥٧- م.س، ص ٢٨٩ .
- ٥٨- م.س، ص ٢٨٨، ٢٨٩ .
- ٥٩- م.س، ص ٣٠٤، ٣٠٥ .
- ٦٠- فؤاد كامل، م.س، كيركجور (أعمال المحبة)، ص ٤٩ . وإمام عبد الفتاح إمام، سيرن كيركجور، بيروت ١٩٨٣، ص ١٢٨ . والسيد شعبان حسين، م.س، ص ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩ .