

الشريعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

مجموعة من الباحثين



دار المعارف الحكيمة
Dar Al maaref Al hikmah

الشيعة في لبنان: من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

مجموعة من الباحثين

هذا الكتاب، الذي يتشرف معهد المعارف الحكمية بوضعه بين يدي القراء، هو على صلة وثيقة بالإجابة عن الأسئلة التي يثيرها انتقال الشيعة في لبنان من موقع التهميش إلى موقع المشاركة الفاعلة، من خلال أبحاث كتبها عدد من المتخصصين الذين عاشوا تجربة التهميش مباشرة وغير استرجاع واثق التاريخ، كما عاشوا تجربة الانتقال إلى المشاركة الفاعلة من داخلها، وفي تطلعاتها ومخاوفها وتعرجاتها وضعوياتها وفرصها. وتمحورت أبحاث الكتاب في ثلاثة أبواب تتكامل فيما بينها وتنازر في تحقيق الهدف من الكتاب.



دار المعارف الحكمية

Dar Al maaref Al hikmah

بيروت - لبنان

العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط ٢ شمالي
تلفاكس: ٥٤٤٦٢٢ - ١ - ٩٦١ - Email: almaaref@shurouk.org

الشيعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

اسم الكتاب: الشيعة في لبنان: من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

المؤلف: مجموعة من الباحثين

الناشر: دار المعارف الحكيمية

إخراج الكتاب: Idea Creation

عدد الصفحات: ٤٣٢

القياس: ١٧*٢٤,٥

تاريخ الطبع: ٢٠١٢

الشيعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

مجموعة من الباحثين

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

[١٤٣٢ هـ - ٢٠١٢ م.]



دار المعارف الحكيمة
Dar Al maaref Al hikmah

العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط ٢ شمالي
تلفاكس: ٤٤٦٢٢-٠١ - Email: almaaref@shurouk.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرس المحتويات

١ كلمة المعهد

تحوّلات الجغرافيا والتاريخ

٧ المسلمون الشيعة في جبيل وكسروان والشمال
عليّ راغب حيدر أحمد

٥٣ شيعة بعلبك الهرمل
غسان طه

٩٧ حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل
محمد كوراني

١٤٧ شيعة بيروت: مكابدة الفقر والتهميش
طلال عتريسي

■ التفاعل مع العراق وإيران

الشيعة بين لبنان والعراق

أحمد ماجد ١٨١

لبنان وإيران: العلاقة حول محور الدين

محمد حسن زراقط ٢٠٧

■ قراءات في التجربة المعاصرة

تغير أحوال شيعة لبنان

طلال عتريسي ٢٤٣

ثوابت الهوية في متغيرات الاجتماع الشيعي

علي الشامي ٢٦١

التجربة الحزبية عند شيعة لبنان

علي شعيب ٢٨١

الانتخابات النيابية: وحدة الطائفة وحماية المقاومة

طلال عتريسي ٣١٣

عاشوراء: إحياء التغيير

طلال عتريسي ٣٣١

■ ملحق

- ٣٦٥ ————— لبنان في العهد العباسي في القرنين الثامن والتاسع: التوزيع السكاني والقبلي
- ٣٦٦ ————— توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية في القرن العاشر الميلادي
- ٣٦٧ ————— توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية في القرن الحادي عشر الميلادي
- ٣٦٨ ————— لبنان في العهد الصليبي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر
- ٣٦٩ ————— التوزيع المذهبي في لبنان في القرن الثالث عشر في نهاية الحروب الصليبية
- ٣٧٠ ————— التوزيع المذهبي في لبنان في القرن الرابع عشر بعد الحروب الكسروانية
- ٣٧١ ————— الإمارات الإقطاعية في لبنان في القرن الخامس عشر
- ٣٧٢ ————— انتشار الديانات والمذاهب في لبنان قبل الحرب الأهلية
- ٣٧٣ ————— التوزع الشيعي في بيروت في بدايات القرن العشرين

■ الفهارس

٣٧٧	فهرس الأعلام
٤٠٣	فهرس العائلات
٤٠٧	فهرس الشعوب
٤١٣	فهرس الأمكنة

كلمة المعهد

عليّ يوسف^(١)

انتقال الشيعة في لبنان من موقع التهميش إلى موقع المشاركة الفاعلة في الحياة السياسية اللبنانية، وعبرها، في الحياة السياسية لمجمل المنطقة، طرح عددًا من الأسئلة التي شكّلت محاولات الإجابة عليها موضوع اهتمام عدد من الباحثين في مراكز الأبحاث الأكاديمية والاستراتيجية، ولدى كافّة المعنّين. بمصير المنطقة من السياسيين المحليّين والإقليميّين والدوليين. وإذا كان من المفترض، مبدئيًا، أن يكون الهدف المباشر لكلّ من الباحثين الأكاديميين والاستراتيجيين تكوين فهم موضوعيٍّ ومجرّد لتلك الظاهرة، خدمةً للحقيقة المجردة، مبدئيًا، بالنسبة للأكاديميين، ولعدم خداع المعنّين بالتعاطي مع هذه الظاهرة من وزارات خارجية وإعلام وثقافة ودفاع في بلدان معنّية، من موقعها الاستكباري والاستحوادي، بمصير المنطقة، بالنسبة للباحثين الاستراتيجيين. نقول: إذا كان ذلك كذلك، ودائمًا من حيث المبدأ، فإنّ ما يخرج إلى العلن من هذه الأبحاث، ليس ما توصّلت إليه من حقائق، بصرف النظر عن مدى توفيقها في تصوير الواقع كما هو، وإنّما ما توصّلت إليه دوائر طبخ السياسات والاستراتيجيات في البلدان المعنية من كفاءات للتعاطي عمليًا مع هذه الظاهرة، بأنّجاه تشويهها موقعًا وأهدافًا واستراتيجيات وتكتيكات في نظر أصحابها، وفي نظر من لهم علاقة بها، مقدّمة لمحاصرتها وعزلها والتأليب عليها في محيطها وعلى مستوى العالم، وكان من ثمرة جهود تلك الدوائر ما يعيشه العالمان العربي والإسلامي، راهنًا، من انقسامات وصراعات يتقدّم فيها الانقسام المذهبي والطائفي ليغطّي على الفحوى السياسي لتلك الظاهرة بما يشوّهها ويحول بينها وبين تحقيق أهدافها في

(١) مدير دائرة الفكر السياسي في معهد المعارف الحكمية.

الوحدة والاستقلال والتقدم والعدالة لمجمل أبناء المنطقة، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينية والعرقية والمذهبية والثقافية، إلخ.

مهما يكن من أمر، فإن هذا الاهتمام هو استكمال لاهتمام سابق ومستمر ومرتبطة بقيادة الإسلام، بقرائه الشيعية، لانتصار الثورة الإسلامية في إيران، وإنشائها نظاماً أثبت قدرته على الاستجابة بفاعلية عالية لحاجات الاستقلال والسيادة والتقدم في مختلف المجالات، وفي ظروف هيمنة استكبارية طاغية ومزودة بأنياب ذاتية ودولية وإقليمية، وأحياناً محلية يطول الكلام على وصفها. وإذا كان هذا الاهتمام السابق قد محوّر حول قدرة الإسلام بقرائه الشيعية، على الانتصار في الثورة، وعلى، وهذا هو الأهم، قيادة ناجحة لدولة سيّدة ومستقلة في الظروف المشار إليها، فإن الاهتمام اللاحق قد محوّر حول قدرة هذا الإسلام على إنشاء مقاومة تحقّق انتصاراً غير مسبوق وغير متوقّع، وفي ظروف انقسام داخلي حادّ ومستمرّ، على عدوّ ذي قوّة ذاتية متفوّقة أصلاً، ومدعومة بكلّ قوى الاستكبار، وموازرة بتخاذل من يفترض أن يكونوا في موقع مناوئتها من القوى الإقليمية والمحلية.

إذا كان الاهتمام قد تركّز على الإسلام بقرائه الشيعية بوصفه المرجعية الأيديولوجية لقيادة هذه الأحداث، فإنّه لا ينفصل عن الاهتمام بكيفية التخطيط (قراءة الواقع وما يكتنفه من صعوبات وتعقيدات، وما يتيح من فرص وإمكانات، وعلى ضوء ذلك، تحديد الأهداف والأولويات والوسائل والسياسات والتحالفات، وغير ذلك). ومثل هذه المهمّات، تتطلّب استنتاجاً حصيفاً للمرجعية الأيديولوجية، وقدرة على المزاوجة بين النظر والممارسة، وقراءة الممكن والمستحيل على ضوء الواقع مقروءاً بمنحى ثوريّ (غير استسلاميّ).

وهذا ما يربط الظاهرة، ليس فقط بمرجعيتها الأيديولوجية، وإنما أيضاً، وبصورة أولى، بالقيادات البشرية وتحقيقها الشروط الآنف الذكر، بالإضافة إلى الحدس السياسي المتوقّد المعبر عنه بالإلهام والتوفيق الإلهي، والذي هو ثمرة جهاد في الله ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^(٢)، حيث الجهاد يعني التفكير وتقليب الأمور، ووضع الاحتمالات والمفاضلة بينها، مصحوباً بالدعاء المخلص طلباً للتسديد والتوفيق وإيماناً بأن من يهدي الله فهو المهتدي.

هذا الكتاب، الذي يتشرّف معهد المعارف الحكيمة بوضعه بين يدي القراء، هو على صلة وثيقة بالإجابة على الأسئلة التي يثيرها انتقال الشيعة في لبنان من موقع التهميش إلى

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

موقع المشاركة الفاعلة، من خلال أبحاث كتبها عدد من المتخصصين الذين عاشوا تجربة التهميش مباشرة وعبر استرجاع وقائع التاريخ، كما عاشوا تجربة الانتقال إلى المشاركة الفاعلة من داخلها، وفي تطلعاتها ومخاوفها وتعرجاتها وصعوباتها وفرصها. وتمحورت أبحاث الكتاب في ثلاثة أبواب تتكامل في ما بينها وتتآزر في تحقيق الهدف من الكتاب ممثلاً في:

١. محاولة تأصيل وتصويب النظرة إلى «تحوّلات الجغرافيا والتاريخ» التي أفضت إلى توزّع الشيعة على المناطق اللبنانية بالصورة المعروفة راهناً، وذلك في سياق تحليل يسعى إلى فهم تلك التحوّلات على ضوء الظروف والعلاقات السياسية العامة وتقلّباتها، وما تعلّق منها بالعلاقات بين مكونات ما سيعرف لاحقاً باسم دولة لبنان الكبير. وفي قراءة هذه التحوّلات سعي لإيضاح العلاقة بين ماضي الشيعة وحاضرهم.

٢. محاولة تأصيل وتصويب النظرة إلى العلاقات بين الشيعة وكلّ من إيران والعراق، وذلك عبر عرض تحليلي لوقائع هذا التفاعل وعوامله ونتائجه على كلّ من طرفي العلاقة، ودحض تهمتي التبعية و«النقص» في لبنانيّتهم (الشيعة).

٣. محاولة تأصيل وتصويب النظرة إلى الباعث الحقيقي الذي جعل الشيعة في لبنان موضع اهتمام سياسي أو بحثي أو إعلامي بعد الغياب الطويل لهذا الاهتمام، وما هو دور الإمام الصدر في التأسيس لتلك التحوّلات، ودور حركة أمل وحزب الله في متابعتها، ودور مجاورة الشيعة في جبل عامل للكيان الصهيوني، ولماذا تأصّلت هوية الاجتماع الشيعي على الثابت الديني-المذهبي والتعاطي من خلاله مع المتغيّر القومي والوطني المستجدّ على هوية المنطقة، وما هو دور عاشوراء في إحياء التغيّر والمساهمة في تلك التحوّلات؟ ولماذا يسيطر همّ وحدة الطائفة وحماية المقاومة على ممارسة كلّ من حزب الله وحركة أمل للانتخابات النيابية إن من حيث تفاهم مع بعضهم وإن من حيث تحالفهم مع الآخرين؟

محاولات التأصيل والتصويب هذه، اقتضت توزيع الكتاب تبعاً لها، إلى ثلاثة أبواب، كلّ منها يتناول جانباً: الباب الأوّل حمل عنوان: «تحوّلات الجغرافيا والتاريخ»، والباب الثاني: «التفاعل مع العراق وإيران». والباب الثالث: «قراءات في التجربة المعاصرة».

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ بعض التكرار الذي سيلاحظه القارئ يعود إلى أنّ أبحاث الكتاب تتمحور حول موضوع الشيعة، وكلّ بحث منها لا يستغني عن إيراد بعض الوقائع استكمالاً للتحليل أو للعرض الذي يقوم به.

وإذا كنّا نصف نتائج الجهود المبذولة التي أفضت إلى وضع هذا الكتاب بأنّها «محاولة»، فلأنّنا لا نريد تقييمها أو الترويج لها، بل نريد للقارئ المنصف أن يقوم بهذا التقييم وما قد يقتضيه من نقاش خدمة للحقيقة، وتصويماً للنظرة إلى الشيعة عموماً وفي لبنان خصوصاً لا في نظر الآخرين فحسب، وإنّما في نظرتهم إلى أنفسهم أيضاً.

ويبقى الأمل في أن يحقق هذا الكتاب المرجو منه في تأصيل وتصويب ومناقشة النظرة إلى الشيعة في لبنان، وإلى تجربتهم وتطلّعاتهم، كما هي، لا كما يصوّرها المعادون أو يتوهّمها بعض المحايدون.

والله وليّ التوفيق

تحوّلات الجغرافيا والتاريخ

■ المسلمون الشيعة في جيبيل وكسروان والشمال

عليّ راغب حيدر أحمد

■ شيعة بعلبك الهرمل

غسان طه

■ حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل

محمّد كوراني

■ شيعة بيروت: مكافحة الفقر والتهميش

طلال عتريسي

المسلمون الشيعة في جبيل وكسروان والشمال

عليّ راغب حيدر أحمد

يعود الوجود الشيعي في جبيل وكسروان والشمال - خاصة في قرى جرود جبيل في بلدات المغيري، لاسا، قهمز، المنيطرة، بحبوش، بنهران، متريت، زغرنا المتوالدة، وراشكيدا، داعل... إلى مئات السنين^(١)، وكان تابعاً لإقطاعيين وأمراء من أبناء مذهبهم، وقد شاركتهم في تلك التبعية طوائف ومذاهب أخرى.

وهذا الوجود شهد تمّدداً في فترات تاريخية متعدّدة، حتّى كاد الشيعة أن يسيطروا على الحدود الطبيعية للبنان المعاصر، ولكن في بداية القرن الرابع عشر تعرّضت هذه الجماعة

(١) منطقة كسروان كانت تشمل خلال مراحل عديدة من التاريخ القديم منطقة طرابلس وعكا وحسب مناطق داخل الدولة السورية الحالية. هذا إضافة إلى مناطق في جبل عامل الحالي وجواره.

لقد سيطر الشيعة على لبنان بأكمله قبل الحكم العثماني بمدة طويلة. وإنّ منطقة كسروان، وأكثر سكّانها اليوم من الموارنة، بقيت حتّى القرن الرابع عشر منطقة خالصة للشيعة. وكان انتقال الموارنة للسكن في كسروان بعد أن شتت المماليك سكان المنطقة الشيعية عام ١٣٠٥م، بعد فشل مفاوضات ابن تيمية مع سكّان المناطق العاصية في كسروان، وأهالي جزين (من غلاة الشيعة والإمامية)، في إعادتها إلى «الإيمان الإسلامي السني»، أعطى ابن تيمية الأمر بإنهاء هذه «البؤرة الخطرة» مهما كلف الثمن، فكان أن أعطيت الأوامر لاحتحام جبالهم العاصية في كسروان، ففتحت هذه البلاد وقُتل من قُتل ودمر ما دُمر. وبعد المجازر، تمّ إعطاء الأمان لمن مكث خارج كسروان، ولجأ إلى جزين وبلادها والباق في بلاد بعلبك.

ومع استقرارهم في تلك الأنحاء، استحدثوا هناك قرى حملت أسماء القرى التي كانوا يسكنونها في كسروان وجبيل ومنها الصوّانة، المعصرة، أمهر، المجدل، يانوح، والحميري. كما أنّ العائلات المهجرة حملت التسميات نفسها في المناطق التي هُجرت إليها في البقاع والجنوب والشمال وبيروت، ومنها العائلات التالية: الحاج، الحاج حسن، شقير، خير الدين، المقداد، ياسين، محفوظ، عمرو، بلوط، المولى، نصر الدين، قبلان، زين الدين، سيف الدين، العيتاوي، بزّو. مع العلم أنّ بعض العائلات لم يعد لها أي وجود في جبيل وكسروان والشمال وأصبحت بالكامل في مناطق أخرى من أمثال: رعد، قصاص، الشاعر، يونس، محفوظ، ياسين، رباح، مدليج، أبو طعام، جعفر، مشيك، علاء الدين، الريحاني.

هذا، ويُذكر أنّه بعد إجلاء الشيعة عن كسروان، أخضعت الجبال لمراقبة مشدّدة من قبل قراقوش أحد القادة العسكريين في جيش المماليك، وهو شخصية مشهورة بحكمها القاسي، فعمد إلى قتل الكثير من أعيان الشيعة، وأجلى الباقي.

راجع، صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، الصفحات ٢٧ و ٢٨ و ٩٦؛ كمال الصليبي، تعريف تاريخي للبنان، من الصفحة ٣٦٩ إلى الصفحة ٣٧٥.

لتهجير قسريّ باتجاه البقاع وجنوب لبنان بعد الحملات العسكرية المملوكيّة المتعدّدة ضدّهم، فحلّ مكانهم إقطاعيّون وطوائف ومذاهب أخرى^(٢)، فانحسر وجودهم وانكمش^(٣).

لكنّهم ومع تقلص القبضة المملوكيّة، عادوا إلى مناطقهم التي هُجّروا منها، وذلك في زمن الإمارتين المعنويّة والشهابيّة، برغم الضغوط الواسعة التي تعرّضوا لها من جانب عدد كبير من أمراء هاتين الإمارتين، كما عاد أيضًا قسم من العائلات الشيعيّة التي سبق أن تحوّلت عن مذهبها عبر اعتناقها أديانًا ومذاهب أخرى تقيّة^(٤)، وخاصّة المذهب المارونيّ، فأشهرت تشيّعها من جديد بعد زوال المخاطر عنها^(٥).

استمرّ بعد ذلك الانتشار الواسع للوجود الشيعيّ في جبيل وكسروان، وتعدّاه إلى المناطق المحيطة، ولاسيّما في شماليّ لبنان، وبشكل خاصّ في البترون، والكورة، وزغرتا، وجبّة بشريّ^(٦). وبقيت السيطرة الإقطاعيّة الكاملة للحماديين في هذه المنطقة وسواها حتّى

(٢) ما يدلّ على تلك الهجرة أنّ كثيرًا من العائلات الشيعيّة الجنوبيّة والبقاعيّة تعود في جذورها إلى أبناء جبيل وكسروان والشمال، كما أوردنا في الهامش السابق.

(٣) نابل أبو شقرا، *التحوّلات الاقتصادية والاجتماعيّة في مجتمع جبل لبنان* (بيروت: دار إشارات للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، من الصفحة ٢٠ إلى الصفحة ٢٦.

(٤) التقيّة سمة عُرف بها الإماميّة دون غيرهم من الطوائف والأهم، وتعني أنّ كلّ إنسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه أو ماله بسبب نشر معتقده أو التظاهر به، لا بد أن يتكتم ويتقي مواضع الخطر.

انظر، الشيخ محسن الخرازي، *بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة* (قم: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ٢٠٠١)، الجزء ٢، الصفحة ١٧٩.

(٥) لقد حصل التغيير المذهبيّ تقيّة من قبل أتباع المذهب الشيعيّ إلى اعتناق أديان ومذاهب أخرى، ولاسيّما الدين المسيحيّ وفقًا لاعتقادات جيرانهم من الطائفة المارونيّة ونسبة أقلّ بكثير من التحوّل إلى أتباع المذهب الإسلاميّ الشافعيّ. وهذا التغيير المذهبيّ وإن أتبع اضطرابًا من قبل أصحابه وليس نتيجة قناعة، على أمل العودة إلى مذهبهم الشيعيّ بعد ارتفاع الضغط، إلّا أنّ الذي حصل أنه رغم عودة أكثر هؤلاء إلى مذهبهم، إلّا أنّه بقيت عائلات ومجموعات سكانيّة على مذهبها الجديد وبخاصّة وفقًا للإيمان بالديانة المسيحيّة المارونيّة، فأصبحت التقيّة إيمانًا واعتقادًا وقناعة، والدليل أنّ هناك عددًا كبيرًا من العائلات الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال ومنها الهاشم، مهنا، صعب، نون، زغيب، الحسيني، رعد، عيسى، زوين، الأسعد، عوّاد وغيرها لا تزال على إيمانها بالمسيحيّة وأنّ البعض منها شيعي وموارنة في داخل البلدة الواحدة.

J. Goudard, *La Sainte Vierge du Liban* (Paris: 1908), p.333.

(٦) يعتبر كمال صليبي أنّ أكثرية سكّان هذه المناطق - ولاسيّما في كسروان - كانوا من الشيعة، حيث لم يلحظ أيّ وجود للطائفة المارونيّة في هذه المناطق حتّى مطلع القرن الثامن عشر، حيث شهد هذا القرن هجرة مارونيّة باتجاه جبيل وكسروان، بعد أن طرد الشيعة منهما بمساعدة من الشهابيين ولم يبقَ منهم سوى عدد قليل من الجاليات الشيعيّة، وأصبحت بذلك مناطق مارونيّة بأغلبية سكّانها بعد أن كان جميع سكّان هذه المناطق من الشيعة الإماميّة، بحيث لم يترك المسلمون الشيعة في قرى وبلدات جبيل وكسروان سوى آثار لمقابر كبيرة في هذه القرى، دون أن يكون لهم أيّ وجود حيّ وحقيقيّ، بحيث تحوّلت هذه القرى إلى مناطق مأهولة بطوائف أخرى ولاسيّما الموارنة الذين أتوا إلى هذه المناطق التي هجرها الشيعة باتجاه المناطق اللبنيّة المختلفة، ولاسيّما البقاع والجنوب والشمال في فترات زمنيّة متعدّدة ومتقاربة وعلى مدى مئات السنين نتيجة لحالات الاضطهاد والقتل والتهجير والإفقار التي تعرّض لها هؤلاء من ممالك ودول ومستعمرين وطوائف وفتاوى مذهبيّة. وما المخطوطات والكب والآثار الشيعيّة التي وجدت في مدينة طرابلس وجوارها سوى دليل قويّ وواضح

بداية القرن الثامن عشر، حيث بدأ الانحسار الكبير لوجود الشيعة في جبيل وكسروان ومحيطهما، في نهايات عهد الإمارة الشهابية، نتيجة الضغوط التي تعرّضوا لها على يد أمرائها، ولاسيما الأمير يوسف الشهابي، والأمير بشير الشهابي الثاني الكبير. ما أدى إلى ضعف كبير في دور الإقطاعيين الشيعة، أتاح لعدد من الأمراء الشهابيين استقدام سكان وإقطاعيين من طوائف ومذاهب أخرى إلى منطقتهم، ونقل ملكياتهم بطرق قانونية وغير قانونية إلى القوى والإقطاعيين والسكان الجدد.

ولم تنفع محاولة عمر باشا النمساوي إعادة الاعتبار لمشايخ آل حمادة بتسليمهم إقطاعات جبيل وسواها، لأنّ المعارضة من بقية الأمراء والإقطاعيين والسكان، كانت قد اشتدت وقويت نتيجة الظلم الذي مارسه آل حمادة بحق هؤلاء جميعاً.

انتهى دور الإقطاعيين الشيعة في جبيل وكسروان ومحيطهما الشمالي الذي استمرّ مئات السنين، مع انتهاء عهد الإمارة الشهابية. وهذا الإشراف شبه الكامل لشيعة جبيل وكسروان الذين يعتقد أنهم أساس شيعة لبنان، أخذ بالأفول مع إعلان دولة لبنان الكبير، حتّى باتت شيعة المناطق الملحقة، يشكلون أكثرية أبناء هذه الطائفة، ولم يعد يُحسب لشيعة جبيل وكسروان أي دور ضمن تركيبة الدولة اللبنانية، وبقي هؤلاء في حالة من الحرمان الشامل الذي لم تعرّه الدولة أي اهتمام.

جبيل لبنان من العصر المملوكي إلى نهاية العصر الشهابي

بعد أن كان الشيعة يشكلون الأغلبية المسلمة في أجزاء كثيرة من بلاد الشام حتّى أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، تحوّلوا إلى أقلّيات مضطهدة نتيجة للحملات العسكرية التي قادها المماليك ضدّهم نتيجة فتوى ابن تيمية. وكان أهمّ هذه الحملات تلك التي وُجّهت ضدّ شيعة كسروان، الذين أبدوا مقاومةً عنيفةً لهجمات جيش المماليك ومن ساندتهم. واستطاعوا مواجهة هذه الحملات مدّة طويلة من الزمن، تلك التي أدّت إلى هزيمتهم القاسية في العام ١٣٠٥، حين هُجّروا من هذه المنطقة.

على هذا الانتشار الشيعي القديم والأصيل في قرى وبلدات قضاء جبيل وكسروان والشمال وبخاصّة في مساجد أهل السنّة والمقابر الموجودة حالياً في عدد كبير من قرى جبيل وكسروان (قهمز، المجلد، إهمج، فكري، جنجل، فقرا، بيت المهدي، فاريّا، غزير، القلوق، النافورة، بشلي، سربين، زمر، كلش، المنيطرة، يحشوش، غوشريا، طرجا، جبل موسى، كفر قواص، حراجل، ساحل علما، فتقا، بقعانة، فيطرون وغيرها)، والتي تحوّل قسم منها إلى أماكن للزراعة والسكن والساحات والطرق العامة بطرق غير شرعية؛ كمال الصليبي، تعريف تاريخي بلبنان، الصفحة ٣٧١.

ومع مرور السنين شكّل الموارنة القادمون من الشمال، والأعداد الكبيرة من التركمان، السّنة، التي قدمت إلى هذه المنطقة، بديلاً للشيعة في كسروان^(٧)، ويذكر المؤرّخ ابن يحيى عن تهجير أهالي كسروان إلى البقاع وجزّين فيقول: «كانت عدّة أهل كسروان أربعة آلاف راجل، فراح تحت السيف منهم خلق كثير، والسلام منهم تفرّقوا في جزّين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك»^(٨). وتمّ تقدير أعداد الذين نزحوا إلى هذه المناطق بـ ٢٠٠٠٠ نسمة، واستحدث هؤلاء في هذه المناطق قرى جديدة حملت أسماء مواطنهم التي هُجّروا منها^(٩).

بروز آل حمادة (الشيعة) في عهد المعنّيين (١٥١٦ - ١٦٩٧)

مارس المماليك الضغوط القاسية على الشيعة في بلاد الشام، وبخاصّة في كسروان، وهجّروا من بقي منهم إلى خارج هذه المنطقة، ما دفع الباقين إلى اعتناق المذهب السنّي أو المسيحيّة خوفاً من القتل. ولكن عند قيام الدولة العثمانية وزوال حكم المماليك فتحت صفحة جديدة، وصار الحكم في جبل لبنان لأسر من الأمراء ولّوا بشروط قامت على جباية الضرائب والخدمة العسكرية^(١٠).

الوجود الشيعي الذي ضعف على أثر حملات المماليك على كسروان عاد ونما من جديد في كسروان مع ارتفاع الضغوط عن أولئك الذين تحوّلوا عن مذهبهم تقيّة، إضافة إلى هجرة مضادّة من بلاد بعلبك باتجاه بعض قرى قضاء كسروان، لاسيّما إلى فاريّا، وحراجل، وبقعاته، وفتقا، وساحل علما، وفيطرون^(١١). وازداد هذا الوجود قوّة مع مجيء مجموعات شيعيّة من إيران ومن الكوفة^(١٢)، وتصف المصادر مشايخ الحماديّة الذين أتوا إلى المنطقة في تلك الفترة بأنّهم عائلة من المتأولة من أعيان جبل لبنان، يُنسبون إلى حمادة العجمي

(٧) نليل أبو شقرا، تاريخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهويّة، الصفحة ١٢٦.

(٨) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، الصفحة ٩٦.

(٩) تاريخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهويّة، الصفحات ١٢٦، ١٣٥، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٩٣ تعريف تاريخي بلبنان، الصفحات ٣٧٠ إلى ٣٧٢.

(١٠) تاريخ بيروت، الصفحة ٩٦.

(١١) تاريخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهويّة، الصفحات ٢٢ و ١١٨ و ١٨٧ وراجع، أيضاً، محفوظات علي كامل عمرو، وهي منقولة عن المؤرّخ الشيعي الشهيد الأول محمد بن مكّي الجزّيني، وإنّ نسختها الأصلية موجودة لدى كامل علي عمرو، وأكّدها المجتهد الشيعي السيّد محسن الأمين، بناءً على ذلك في ٢٥ تشرين الأوّل من العام ١٩٥١.

(١٢) إسماعيل حقي بك، لبنان مباحث علميّة واجتماعيّة، غني بنشره لجنة من الأساتذة والأدباء بهمة إسماعيل حقي بك منصرف جبل لبنان (بيروت: المطبعة الأدبيّة، ١٣٣٤هـ/١٩١٥م)، الصفحة ٣٠٢.

الذي خرج على شاه العجم، فسِرَّ إليه الشاه جيشاً فقتل أصحابه، ففرَّ حماده بعشيرته وأخيه أحمد إلى جبل لبنان في القرن الخامس عشر، ونزل قرية الحصين (قضاء كسروان)، ثم ذهب إلى قهمز (جرد جبيل)، ومن هناك تفرقت عشيرته في جبة المنيطرة ووادي علمات (قضاء جبيل)، وسار أولاد أخيه إلى بعلبك وتولوا قرية الهرمل، وحفدة حمادة تولوا جبة بشرّي وبعضهم مقاطعة الضنية، ومنهم من ارتحل إلى المرقب وصاروا بها ولادة، ثم بعد ذلك تولوا البترون، وبلاد جبيل، ووادي علمات، وجبة المنيطرة. وأخذوا قرية شمسطار في بعلبك^(١٣).

شكل هذا الواقع الجديد مع قدوم آل حمادة إلى منطقة جبل لبنان، وتحديدًا إلى قرى قضاء كسروان، دعمًا قويًا للوجود الشيعي في هذا الجبل، بحيث أصبح كل شيعته يطلق على عائلاتهم اسم آل حمادة، وعلى مشايخهم الحماديين، وذلك على الرغم من وجود أسماء عدد كبير من العائلات ليست من آل حمادة، ولكن تنتهي أسماء عائلاتهما بـ«حمادة»^(١٤).

من هنا كان الربط بين لفظة حمادة ومتاولة جبل لبنان، وبخاصة في قضاء كسروان والشمال. ولقد استطاع مشايخ هذه العائلات المتوحدة تحت اسم حمادة، أن يشرّفوا على حكم عدد من مقاطعات جبل لبنان، وتركز وجودهم بشكل أساسي في قرى قضاء كسروان. ولكن هذا الدور أخذ ينحسر في قرى هذا القضاء، بعدما ثبت لفترة تزيد على مئتي عام في جبيل وكسروان والشمال، وبخاصة في ناحية جبة المنيطرة، إلى أن استعاد آل الخازن جزءًا كبيرًا من الأراضي التي استوطنها الشيعة في تلك المنطقة منذ أواخر عهد المماليك^(١٥). أما أبرز محطات سيرتهم الرئيسية، فكانت على الشكل التالي:

استقرّ المتاولة في ميناء جبيل المحصّن (بيلوس القديمة)، وسيطروا على الأراضي الواقعة بين الميناء وسهل بعلبك وحكموها. وشكّلوا مع أتباعهم في المذهب، في الجنوب، في القرن السادس عشر قوسًا دائريًا، طرفاه ممتدان إلى البحر، طرف جبيل في الشمال وطرف صور

(١٣) بولس مسعد، صفحة من تاريخ لبنان، الصفحة ٧٨.

(١٤) نزع جدّ المشايخ الحمادية من الكوفة، وأتى إلى هذه الربوع وحكم بسيفه وكان مقدامًا شجاعًا، يشدّ أزره أعوان لهم من الصولة والبأس ما حملهم فور وصولهم إلى هذه المنطقة على إشهار الحرب على المشايخ بني الشاعر حكّام هذه المقاطعة من لبنان، فاستظهروا عليهم وفتحوا ذريعتًا، إذ قتل منهم من قتل وفرّ من فرّ لا بلوي على شيء. الخوري بولس روحانا أبي إبراهيم، «مخطوط قديم عن عشرين وبجه وأسرهما»، في: مجلة أوراق لبنانية، السنة الثالثة، الجزء ٥، (بيروت: أيار ١٩٥٧)، الصفحات ٢١٥-٢٢٠.

(١٥) نسيم نوفل، كتاب بطل لبنان الشهر الطائر الصيت، المرحوم يوسف بك كرم (الاسكندرية: المطبعة الوطنية، ١٨٩٦)، الصفحة ١٠٣.

في الجنوب، هذا الخطُ قُطِعَ في زمن الأمير فخر الدين المعني الثاني، وأعيد وصله بعد سقوط الأمير، ولكن ليس بشكل كامل، إذ أعيد قطعه عدّة مرّات وبشكل نهائيّ تحت حكم الشهابيّين^(١٦).

كانت المهمة الأساسية لمشايخ الحماديّة وسواهم في عهد الإمارة الشهابيّة، كما في عهد الإمارة المعنيّة جمع المال الأميريّ، وتقديمه للوالي بعد أن يأخذوا قسماً منه. وأحياناً كانوا يتمتعون عن تأدية المال المطلوب كما حدث سنة ١٦٩٨، وغالباً ما كان يرافق عملية الجمع قسوة وعنف واضطهاد. كما حصل مع البطيركيّة المارونيّة في دير قنوين الواقع ضمن جبة بشري حيث كان الحاكم من آل حمادة^(١٧). وفي عام ١٧٠٠، أوفد والي طرابلس قبلان باشا عسكرياً للاقتصاص من بني حمادة مشايخ بلاد جبيل والبترون، لأنهم تردّدوا وامتنعوا عن أداء ما كان مفروضاً عليهم من الضرائب، فقبض العسكر على جماعة منهم وأنفذوهم إلى والي طرابلس فسجنهم، وفرّ الباقيون إلى دير القمر ملتجئين العفو عبر أميرها الشهابيّ، فقبل الوزير الالتماس مقابل دفع ما يتوجّب عليهم من أموال ورسوم، بلغت ٢٥٠ ألف قرش^(١٨).

وبعد الانتصار العسكريّ الكبير للحزب القيسيّ على الحزب اليمينيّ في معركة عين داره عام ١٧١١، انصرفت عناية الأمير حيدر الشهابيّ (١٧٠٧ - ١٧٣٢)، إلى إصلاح شؤون لبنان وتحسين إدارته الداخليّة، فجعل جميع عمّاله من القيسيّين، ومن ضمنهم مشايخ آل حمادة الذين تولّوا جبة المنيطرة^(١٩).

وفي عام ١٧٥٣ أغار الشيخ كلّيب النكدي بعسكره من برجا على عموم الشيعيّين من المتاوله القاطنين وادي علمات، وفيها مزّق شملهم كلّ ممزّق^(٢٠).

(١٦) وهذا واضح في معظم الوثائق والمخطوطات التي تعود لتلك الفترة، ومنها محفوظات المحامي مروان حمادة، وموضوعها الاتفاق بين عشائر بعلبك والبقاع وجبل لبنان، وذلك تحت عنوان «عموم الحماديّة وآل حروفش في بعلبك والبقاع وجبل لبنان»، وذلك بهدف التنسيق فيما بينهم، ودفع الاعتداء، وحلّ الأمور بطرق العدل والاستقامة، بتاريخ ١١ ربيع الأوّل، لسنة ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م.

(١٧) جان شرف، الأيديولوجيا المجتمعية، مدخل إلى تاريخ لبنان الاجتماعيّ، (بيروت: دائرة منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٩٦)، الصفحة ٣٧٨.

(١٨) يوسف السودا، في سبيل لبنان (بيروت: مطبعة مدرسة الفرير)، الصفحتان ١٣٤ و١٣٥.

(١٩) جان نخول، «البطيركيّة المارونيّة وآل حمادة من ١٦٩٦ إلى ١٨٢٠»، مجلة المنارة، السنة ٣٣، العدد ٣ (بيروت: ١٩٩٢)، الصفحة ٤٢.

(٢٠) الحوري إسطفان ضو، حديقة الجنان في تاريخ لبنان، الجزء ١، الصفحة ٣٩.

وفي العام ١٧٦٢ ثار موارنة شمالي لبنان على نهج باشاوات طرابلس بتكليف مشايخ الحمّاديين الشيعة جمع الجزية وجباية الضرائب من أهالي جبّة بشري، وساعدهم في ثورتهم باشا طرابلس الذي كان مستاءً من هؤلاء المذكورين لتهاونهم بسلطته ومخالفتهم لكلّ نظام، وكان لهم ما أرادوا، إذ استطاع الثائرون إخراج المشايخ الحمّاديين المتأولة من جبّة بشري والمنيطرة وبلاد جبيل. وبعد دحر الشيعة ومشايخهم استلم الموارنة جباية الضرائب من باشاوات طرابلس في مقاطعات بشري، والكورة، والبترون، وجبيل، فتوسّع الاستيطان الماروني نحو الجنوب، وأصبح للموارنة تجمّع مركزيّ ثانٍ كبير في كسروان، حيث بُنيت الأديرة وتشكّلت عائلات أميرية مارونية كبيرة هناك^(٢١). ونتج عن ذلك أن أصبح الموارنة أوسع الطوائف انتشاراً في البلاد، وبناتوا أغلب سكّان المناطق الشماليّة من كسروان (الفتح، وكسروان الداخليّة، وكسروان الخارجيّة)^(٢٢).

إذاً، حتّى العام ١٧٦٣، كانت بلاد جبيل تحت ولاية المشايخ الحمّاديين، ولكن الأمير يوسف الشهابي الذي تولّى الإمارة الشهابية بين ١٧٧٠ - ١٧٨٩، بدّد شمل الشيعيين في واقعة أميون، وطردهم من الكورة، ورفع الأمير يد الحمّاديين عن كامل معاملة طرابلس، وأصبح شمالي لبنان منذ ذلك الحين بعهدة أعيان الموارنة، وقام بتولية المشايخ الدحاحة على بلاد جبيل^(٢٣).

جرت محاولات يائسة من قبل الحمّاديين لاستعادة دورهم الذي فقدوه، ومن تلك المحاولات ما حدث في العام ١٧٧١، حين تجمّع الحمّاديين ودهموا الأمير بشير حيدر^(٢٤)، وهو في العاقورة يقوم بجباية الأموال الأميرية في تلك الناحية، ومعه شيخا بشري وإهدن، فاستمرّ قتالهم طوال النهار، وانجّلت المعركة عن انتصار الأمير بشير على الحمّاديين الذين تركوا المنيطرة ووادي علمات إلى الكورة، فتبعهم رجال جبّة بشري إلى الكورة، وظفروا بهم أيضاً، فكان أن تركوا الكورة باتجاه بلدة القلمون، حيث قتل من رجال الحمّاديين نحو مئة رجل وقُبض على شيخهم علي أبي النصر^(٢٥).

(٢١) إسماعيل حقي باشا، لبنان مباحث علمية واجتماعية، الجزء ١، الصفحتان ٣٤٠ و ٣٤١.

(٢٢) الخوري إسطفان ضو، حديقة الجنان في تاريخ لبنان، الجزء ١، الصفحتان ٦٤ و ٦٥.

Dominique Chevallier, *La Société Du Mont Liban*, p. 12.

(٢٣) كمال الصليبي، تعريف تاريخي للبنان، الصفحتان ٣٧٤ و ٣٧٥.

(٢٤) نسيم نوفل، بطل لبنان الشهير، الصفحتان ١١٧ و ١١٨، إسماعيل حقي باشا، لبنان مباحث علمية واجتماعية، الصفحة ٢٨٧.

(٢٥) أحد جباة الضرائب في عهد الأمير يوسف الشهابي في هذه المنطقة.

هذه المعارك شبه الحاسمة لدور مشايخ الحمادية في عدد من قرى وأقضية جبل لبنان والشمال، أنهت عصر سيطرة الشيعة، الذي شهده القرن الثامن عشر في جبل لبنان والشمال، وذلك لناحية الكثافة السكانية الكبيرة والدور الأساسي في حكم عدد من المقاطعات، لتتشكل مجموعات سكانية جديدة في جنوب لبنان والبقاع والهزمل بديلاً للوجود السكاني الشيعي الذي كان سائداً في جبل لبنان، لاسيما في كسروان وجبيل. وهكذا أصبح الوجود الشيعي في جبل لبنان وبخاصة في جبيل وكسروان، أقلّيات سكانية ضئيلة ليس لها أيّ طموحات سياسية، موزعة في عدد من القرى في ناحية جبّة المنيطرة، ضمن أكثرية سكانية مارونية^(٢٦).

لقيت الحملة المصرية على الشام بقيادة إبراهيم باشا، نجل والي مصر محمد علي باشا، الدعم والمساندة من الأمير بشير الشهابي، ما ساهم في إنجاح السيطرة المصرية على معظم الأراضي السورية اللبنانية (١٨٣١م - ١٨٤٠م). لكن هذه الحملة التي عملت على تطوير البلاد ضمن أطر العدالة والأمن والتنظيم المطبوع باللون الأوروبي، مارست في الوقت نفسه الكثير من ألوان الظلم والتحقير^(٢٧)، فأخذ المتضررون من الوجود المصري الذي تقف خلفه الدولة الفرنسية، وخاصة السلطنة العثمانية، والدولة البريطانية، يسعون لشق عصا الطاعة على المصريين من قبل طوائف لبنان ومذاهبه، وتقديم كافة أنواع الدعم اللازمة لتحقيق ذلك العصيان. ولأجل هذه الغاية أرسل السفير البريطاني لدى الباب العالي «بونسونبي» ترجمانه المستر «وود» إلى الشام. وبمجرد وصوله إلى محلّ مأموريته، أخذ في نشر رسائل السفير التي يحملها، والمتضمنة تشجيع السكان على العصيان وإظهار الولاء للدولة العثمانية. ولقد نجح في مأموريته وأعلن الجبلليون الطامحون لإزالة الاحتلال المصري عن أرضهم، والتخلص من الضرائب التي فرضت عليهم، أعلنوا العصيان، وتجمعوا متسلحين ممتنعين عن تأدية الخراج والمؤن العسكرية التي فرضها جيش إبراهيم باشا على الأهالي^(٢٨).

واستكمالاً لهذه الخطوة عقدت الطوائف اللبنانية اجتماعاً عاماً فيما بينها في بلدة إنطلياس، هدفه تنسيق الجهود لتأكيد التحالف وتحذيره، ولدراسة الخطوات اللازمة لذلك. وقد تضمن صكّ المحالفة بين الدروز والنصارى وباقي الطوائف ما يأتي نصّه:

(٢٦) قسطنطين تكوفيتش، لبنان والبلاتون، الصفحة ٥٣.

(٢٧) يوسف إبراهيم يزبك، في: مجلة أوراق لبنانية، الجزء ٣ (١٩٩٥)، الصفحة ١٢٩.

(٢٨) محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، الطبعة ٢ (مصر: مطبعة محمد أفندي مصطفى، ١٨٩٦)، الصفحة ٢٤٢.

الداعي لتحريره

إنّه يوم تاريخه قد حضرنا إلى مار ي إلياس أنطلياس^(٢٩)، نحن المذكورة أسماؤنا به بوجه العموم من دروز، ونصارى، ومتاوله، وإسلام، المعروفين بجبل لبنان من كافة القرى، وقسمنا عيماً على مذبح القديس المرقوم بأننا لا نخون ولا نطابق بضرر أحد منّا أبداً، بل يكون القول واحداً والرأي واحداً. ونحن جمهور الدروز إذا حدث منّا وبأن أدنى خلل نكون برين من ديانتنا ومقطوعين من شركة الدروز والخطوط الخمسة، وتكون نساؤنا طالقة من السبعة مذاهب ومحترمة علينا من كافة الوجوه. وأيضاً يشهد علينا القديس مار إلياس ويكون خصمنا. وقد أقمنا علينا شيئاً جناب الشيخ فرنسيس ابن جناب الشيخ حنا هيكل الخازن من غوسطا. ونحن جمهور النصارى الذي يخون منّا يكون مار إلياس خصمه، ولا يكون له موة على دين المسيح. حرّر في ٨ ربيع آخر ١٢٥٦، ألف ومائتين وستة وخمسين صبح صبح صبح (٧ حزيران ١٨٤٠).

المقرّب بما فيه جمهور الدروز في جبل لبنان ونصارى ومتاوله وإسلام بوجه العموم^(٣٠).

صبح أنه حضر المدوّنة أسماؤهم أعلاه وأقسموا عيماً على مذبح مار إلياس حسبما هو محرّر أعلاه حرفياً، وللبيان حرراً يبداهم هذه الشهادة تحريراً في ٧ حزيران سنة ١٨٤٠ مسيحية. صبح كاتبه القسّ سبيريون عراموني خادم مار إلياس أنطلياس أنطونياني^(٣١).

حاول قائد القوّات المصرية إبراهيم باشا تسكين خواطر اللبنانيين ومنع التمرد والثورة، فأمر الأمير بشير الثاني الكبير بأن يستعمل نفوذه في تسكين الخواطر. فاهتم الأمير، وأرسل من قبله الأمير بشير قاسم ملحّم يسترضي الثائرين، فأبوا الإذعان. فأوفده إليهم ثانياً، فلم يفلح في إقناعهم، فأرسل ولده الأمير أمين، الذي طفق يغريهم على الطاعة ويحذرهم من شرّ العواقب، فأجابوا أنهم لا يسلمون إلا إذا استجيب مطالبهم^(٣٢)، وقد رفعوا إليه كتاباً مؤرخاً في الحادي عشر من حزيران ١٨٤٠، ومما جاء فيه:

إنكم لا تجهلون مع الأمير بشير المظالم التي يتحمّلها أهالي لبنان، وصنوف الإرهاق والضرائب التي ينوون تحت أنقالها. ولما انبسطت سيطرة حكومة محمّد علي على بلادنا، كان اللبنانيون في مقدّمة الذين أدوا فروض الطاعة، وقد رافقوا الجيوش المصرية إلى محاربة دمشق بعد ملاقاتها في حماة وطرابلس. ولما ثار أهالي صفد ونابلس والمتاوله ذهب اللبنانيون بمعونة الأمير بشير وحاربوهم وأجبروهم على طاعة الدولة المصرية، وقد أملوا لقاء هذه الخدمات التخلص من الجور

(٢٩) كنيسة في بلدة أنطلياس.

(٣٠) إبراهيم أبو سمرا غانم، أبو سمرا غانم أو البعل اللبناني، نقّحه وعلّق على بعض حواشيه في لحد خاطر (بيروت: مطبعة الرهبانية اللبنانية المارونية، ١٩٥٨)، الصفحة ٤٨.

(٣١) المصدر نفسه، الصفحتان ٤٨ و٤٩.

(٣٢) إبراهيم أبو سمرا غانم، «المصريون في لبنان وسوريا قبل مائة سنة»، في: مجلة المشرق (١٩٣٢)، الصفحة ٤٥٦.

والعسف، ولكنهم ساؤوا فألاً وخابوا رجاءً، وكوفئوا بأن جُردوا من سلاحهم وأجبروا بعد ذلك على التجنّد، فكان هذا من أشدّ المصائب التي نزلت بهم [...] وقد ألزمهم الأمير بشير دفع مال الفرد، الذي تقاضاه أيضاً عن الذين ماتوا أو هلكوا في الحروب في سبيل المصيرين [...] ولكن بعد أن أضعنا أموالنا وفقدنا أولادنا وخسرنا حريتنا، ولم يبقَ لنا سوى الهلاك واليأس، ثار ثائرتنا لتخلص من الجور ونغتم شيئاً من الراحة والحرية [...] فإذا كانت الحكومة تراعي العدالة وترفع عنّا نير الظلم، فإننا مستعدّون للتسليم والانصياع إلى أوامرها [...].

لقد انتظر الثائرون دون جدوى رجوع الأمير أمين إليهم حاملاً البشري بإجابة رغائبهم. فكان إصرار الثوار على مواجهة القوّات المصريّة المحتلّة والأمير بشير معاً^(٣٣).

هكذا توحد الشيعة مع بقية اللبنانيين لمواجهة الاحتلال المصري. ولقد بدأت الثورة بنهوض أبو سمرا غانم إلى الفتوح بأنفار، فتبعه المشايخ الدحادحة. ثم نهض أبو سمرا إلى جرد كسروان فغزا أربعة أفراس من خيل الأمير عبد الله الشهابي. ثم انتقل إلى جبّة المنيطرة فتبعه المشايخ الحماديّة بمائتي نفر من جماعتهم المتأولة، فانحدر بهم إلى جبيل وجمع رجالاً من تلك البلاد، ووضع أنفاراً في جبيل. ثم نهض بعد ذلك إلى البترون وأميون وجبّة بشري، حيث لاقى أبو سمرا عدّة هزائم وقليلًا من الانتصارات على يد والي طرابلس. بعد ذلك نشبت حرب في قرية سجفة (في الضنيّة) مع العسكر المصريّ، فانكسر العسكر المصريّ إلى قرية مرياطا وقتل منهم جماعة. وفي اليوم التالي رجع إليهم العسكر المذكور فانكسروا وتبدّدوا، وقتل منهم ثلاثون نفرًا وأسر عشرة رجال. ثم توجه أبو سمرا بالمتأولة ومنهم أولاد نون من المتأولة الحماديّة من بلاد جبيل إلى وادي موسى، وهناك اجتمع إليه نحو مئة وخمسين نفرًا. وقصد متسلّم عكار وقتله ونهبه وأخذ منه أربعة من خيله، وحاصر جماعة من قرية الريحانيّة على شاطئ نهر البارد فانهمزموا، فنهب أبو سمرا تلك القرية. بعدها انطلق إلى جرد عكار. وانفضّت جماعته عنه، فتوجه إلى مزيارة فاخترأ بانتظار إعادة تجميع قواه والاستعداد من جديد للمواجهة مع جيش إبراهيم باشا بالتحالف مع الجيش العثمانيّ والقوّات الأوروبيّة الخليفة له^(٣٤).

انطلاقاً من هذا التحالف بين سكّان جبل لبنان بطوائفه ومذاهبه الدينيّة، بدأت خطوات تصعيديّة وعملية لتنظيم المواجهة الشعبيّة والعسكريّة المنسّقة بشكل أساسي مع الدول

(٣٣) المصادر نفسه، الصفحات ٤٥٦ و ٤٥٧ و ٤٩٢.

(٣٤) المصادر نفسه، الصفحات ٤٩٢ و ٤٩٣ و ٤٩٣ و ٤٩٣، أبو سمرا غانم أو البطل اللبناني، الصفحتان ٦٥ و ٦٦.

الداعمة لهذا التحرك، لاسيما بريطانيا والسلطنة العثمانية. وكشفت حقائق هذا التحرك وثائق عرضها الدكتور محمد ناجي كانت بين محفوظات جدّه عبد القادر باشا ناجي، الذي عينه القائد العامّ العثمانيّ عزّت محمد باشا متسلّمًا على طرابلس، والمتسلّم في ذلك العهد هو نائب الحاكم العامّ^(٣٥). ومّا جاء في قرار تعيينه الصادر من ديوان عزّت باشا المخيم على أرض مدينة جونبة في ٣ شعبان ١٢٥٦هـ، (١ تشرين الأول ١٨٤٠م)^(٣٦): «من عصاه فقد عصانا، ومن عصانا فقد عصا حضرة مولانا خليفة الله في أرضه، سلطان السلاطين وخاقان الخواقين [...] وشرعًا وقانونًا يصير (العاصي) مستوجب العقاب الذي لا طاقة له عليه»^(٣٧).

وبعد تعيين عبد القادر ناجي المشار إليه نائبًا للقائد العامّ العثمانيّ، قام أمراء مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبة بشريّ ومشايخها بزيارة القائد العامّ مقدّمين الطاعة والولاء له. وبناءً على ذلك جاء في الأمر العالي الصادر من ديوان عزّت محمد باشا ما نصّه:

صدر مرسومنا هذا المطاع، الواجب القبول ولازم الاتّباع، إلى افتخار الأماجد والأعيان، المنسوب الآن من طرفنا متسلّمًا على طرابلس الشام، عبد القادر أفندي زيد مجده. وافتخار الأمراء الكرام المنسوب من طرفنا رأسًا على كل أمراء ومشايخ ورجال مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبة بشريّ وتوابعهم، الأمير خنجر حروفش (المتوالي) زيد مجده. وقدوة الأمراء الكرام، ومفاخر المشايخ المكرّمين أمراء الكورة ومشايخها، مشايخ بلاد جبيل وتوابعها، ومشايخ جبة بشريّ عمومًا زيد قدرهم. وإعلام به إلى كامل رعايانا أهالي المقاطعات المذكورة بوجه العموم يحيطون علمًا: حضروا لطرفنا أمراء ومشايخ مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبة بشريّ، وقدموا لطرفنا الإطاعة والانقياد، وتعهّدوا لدينا بإجراء الخدمات الصادقة المرضية. وقد صارت طاعتهم وانقيادهم مقبولين لدينا، وأمرنا إلى رجال بلادهم بإعطاء السلاح، وحصلوا من طرفنا على جبر الخاطر^(٣٨). والآن قد قدّموا لدينا التعهّد التام بأن يجمعوا رجال البلد جميعها ويمشوا بها إلى مدينة طرابلس ويضربوا عساكر الدشمان^(٣٩).

تتالت بعد ذلك الهزائم التي لحقت بالجيش المصريّ. وفي ٣ تشرين الثاني ١٨٤٠، أعلن أمير البحر الإنكليزيّ الفرمان السلطانيّ القاضي بخلع الأمير بشير عمر الشهابيّ وتعيين الأمير بشير قاسم الشهابيّ مكانه، وذلك بعد أن استسلم الأمير بشير عمر للإنكليز وخرج إبراهيم باشا من لبنان^(٤٠).

(٣٥) يوسف إبراهيم يزبك، في جملة أوراق لبنانية، الجزء ٣ (١٩٩٥)، الصفحة ١٣٠.

(٣٦) لقد نزلت القوّات الأوروبية المتحالفة مع الدولة العثمانية في ميناء جونبة ومنطقتها في العاشر من أيلول سنة ١٨٤٠م.

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣٠ و ١٣١.

(٣٩) الدشمان: العدو.

(٤٠) «المصريّون في لبنان وسوريا قبل مائة سنة»، الصفحة ٤٩٨.

تبين مما تقدم أن وجود شيعة جبيل وكسروان في مرحلتي الإمارة المعنية والشهابية كان في حالة مدّ وجذر تبعاً لقوة مشايخ آل حمادة ونفوذهم في هذه المنطقة، الذين اعتمدوا بشكل أساسي على الإمكانيات العسكرية التي يمتلكونها، والتي كانت بدورها تقوى وتضعف تبعاً لعلاقاتهم العدائية مع السلطات، والأمراء، والطوائف، والمذاهب، الموجودة في هذه المنطقة وجوارها.

بين القائميتين والمتصرفية

أولاً: الشيعة ومرحلة القائميتين

مع انتهاء عهد الإمارة الشهابية انتقلت منطقة جبل لبنان إلى واقع مختلف عن المراحل السابقة، بحيث أصبحت إدارة هذه المنطقة تابعة مباشرة للسلطات العثمانية عبر تعيين عمر باشا النمساوي حاكماً لها. وشكل هذا التعيين مرحلة انتقالية لقيام أول نظام طائفي في جبل لبنان متمثلاً بتقسيمه إلى قائمتين درزية ونصرانية. ولقد كان لشيعة هذه المنطقة دور مهم في إدارة هذه المرحلة وفقاً للتمثيل الطائفي والمذهبي الذي اعتمد في هذا النظام الجديد.

١. الشيعة في ولاية عمر باشا النمساوي (١٨٤٢)

على أثر عزل الأمير بشير قاسم عن ولاية جبل لبنان في ٢ كانون الثاني ١٨٤٢، استدعى السر عسكر مصطفى نوري أعيان النصارى والدروز وخلع عليهم الخلع النفيسة، وكشفهم في أمر تعيين والٍ عليهم من رجال الدولة، فأبى النصارى بالإجماع طالبين بقاء ولاية الأمراء الشهابيين، ورفعوا عرائض بذلك إلى الباب العالي وإلى سفراء بعض الدول. لكن الدروز بعد أن نالوا بغيتهم من إبعاد الشهابيين، طلبوا والياً تركياً بناءً على رغبة إنكلترا التي كانت سياستها نافذة يومئذ^(٤١).

أما المشايخ الحماديّة (سكان جبل لبنان)، فأخذوا يخاطبون الرعايا لكي يقبلوا بوالٍ تركي عليهم من قبل الدولة. وفي ١٥ كانون الثاني ١٨٤٢، صدر الأمر السلطاني بتعيين عمر باشا النمساوي^(٤٢) والياً على لبنان، رغم احتجاجات البطركية المارونية التي كانت

(٤١) الحوري إسطفان فريحة، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥٠.

(٤٢) عمر باشا النمساوي: هو ميشال لاتاس Michel Lattas، نمساوي الأصل من كرواتيا. ولد سنة ١٨٠٦، من والدين

تصرّ على إبقاء الحكم في جبل لبنان بيد أمير شهابيّ مسيحي^(٤٣)، واحتجّ ممثلو الدول الخمس على هذا التعيين لما فيه من المنافاة لامتيازات الجبل القديمة، وطلبوا إرجاع الحكم إلى الشهابيّين. ولكنّ احتجاجهم لم يُجد نفعا، بل أثبت الباب العالي ولاية عمر باشا على لبنان، وحرّض بعض الأهالي على تقديم العرائض لإثباته، وصار استكتاب بعضها بالإكراه، وكلّها ذمّ في أمراء آل شهاب وعدم مقدرتهم على حكم لبنان، وتفضيل حكومة التركيّ. وقد تصدّى سفير فرنسا لبيان فسادها^(٤٤).

ومّا جاء في محضر من الكاتب جبرائيل العوره إلى أحد حكام المتأولة حمد البليك يشجّعه على تأمين التوقيعات والاختام لتولية عثمانيّ على جبل لبنان:

إنه بحال وصوله تحرّرون العرض محضراً، وتنهضون الغيرة التامة بتخيمه من مشايخ المتأولة جميعهم ومن مشايخ القرايا والإسلام والنصارى [...] على أن لا تدعوا أحداً من مشايخ العشائر ومشايخ القرايا إسلاماً ونصارى إلا وتختمنونه، وبالخصوص تجتهدون على تكثير أسماء النصارى، والذي ما له ختم تدعونه بالحاضر ويعمل له ختم ويختم [...]»^(٤٥).

منذ بداية ولايته وتحركه تظاهر الوالي عمر باشا النمساويّ بالتأييد والمساعدة للدروز عبر اصطحابه معه إلى مقرّه في بتدين، الأمير أحمد أرسلان وأخاه الأمير أمين، وجعل الشيخ خطّار العماد والشيخ منصور الدحداح مديّرين له. ولما كان يحفظ للشيخ فرنسيس أبي نادر الخازن أحد زعماء الثورة ضدّ الدولة المصريّة ودّاً وكرامةً، جعله والياً على كسروان، ونصّب الشيخ ضاهر بن منصور الدحداح مديراً على الفتوح، وولّى على بلاد جبيل والبترون المشايخ آل حمادة المتأولة الذين كانوا يتولّون مقاطعات شمال لبنان من جبيل وما وراءها قبل ذلك الحين بستين سنة، فطردهم منها النصارى وولّوا عليها المشايخ آل الضاهر، ولهذا حقنوا على عمر باشا لإعادته آل حمادة إلى الولاية عليها كما كانوا من قبل^(٤٦).

أرثوذكسيّين، ثم لجأ إلى البشناق حيث اعتنق الدين الإسلاميّ. دخل في الجندیّة العثمانيّة فبلغ فيها مرتبة سامية، وعيّن والياً على جبل لبنان في ١٥ كانون الثاني سنة ١٨٤٢، وعُزل في أيلول سنة ١٨٤٢.

انظر، يوسف السودا، في سبيل لبنان، الصفحة ١٩٧؛ دومينيّك شوفاليه، مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعيّة الأوروبيّة، الطبعة ١ (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٩٣)، الصفحة ٢٨١.

(٤٣) محفوظات بكركي، «جارور البطريك يوسف حبش (١٨٢٣-١٨٤٥) لعام ١٨٤٢»، وهي رسالة سرّيّة من قبل الخوري أرسانيوس إلى غبطة البطريك المارونيّ لطلب دعمه وتأييده بإبقاء الحكم بيد أمير شهابيّ مسيحيّ على جبل لبنان في مقابل الإصرار العثمانيّ لإبعاد الشهابيّين في الداخل والخارج عن الحكم، بتاريخ ١٦ كانون الثاني ١٨٤٢.

(٤٤) شاهين مكاربوس، كتاب حصر اللثام عن نكبات الشام، وفيه يجمع أخبار الحرب الأهليّة المعروفة بحوادث سنة ١٨٦٠، مع تفهيد في وصف البلاد الجغرافي، الطبعة ١ (مصر: ١٨٩٥)، الصفحة ١٠٣.

(٤٥) فيليب وفريد الخازن، مجموعة المحرّرات السياسيّة والمفاوضات الدوليّة، الجزء ١، الصفحة ١٠٠.

(٤٦) محفوظات بكركي، «جارور البطريك يوسف حبش لعام ١٨٤١»، مرسلّة إلى البطريك المارونيّ، وموضوعها إعلامه بالإنعام

ولقد حاول عمر باشا زيادةً في تقريب النصارى واسترضاء الموارد، تعيين قائدين منهم لعسكره هما: الشيخ أبو سمرا غانم البكاسيني ويوسف آغا الشنتيري البكفاوي، وكلاهما من الأبطال المشهورين بين الموارد^(٤٧). ولكن كل هذه المحاولات من جانبه لاسترضاء الطوائف (الموارنة، الدروز، والمتاول)، لم تنجح مع الموارد والدروز، فقد ضمّ إقطاعات آل الخازن الثلاثة، وإقطاعات نصارى جبيل، والبترن، والكورة إلى مشايخ المتاول الذين سبق أن تقلّص نفوذهم عن هذه البلاد^(٤٨)، أما الدروز فلم يستمع لشكواهم، رغم محاولته التقرب منهم في بداية استلامه إمارة جبل لبنان، بل عاقبهم وقبض على مشايخهم (الذين أخذوا يجتمعون الناس على معاداة العثمانيين ومحاربة المسيحيين)، فندموا على قبولهم بتوليته بعد تحقيق حلمهم إبعاد الشهابيين عن الحكم^(٤٩)، فما كان منهم إلا أن جاهدوا معاداة الدولة التركية، وبدؤوا يستعدّون للقتال والمحاربة، وأبرز بعضهم الأوامر المكتوبة التي صدرت إليه تأمره بالقيام على النصارى^(٥٠). وكان أن تحرّكت قوّات من الدروز باتجاه مركز الوالي عمر باشا النمساوي في بتدين بعد أن وصلتهم نجدة من دروز حوران بقيادة شبلي العريان، الذين اجتمعوا جميعاً في المختارة وحفوا منها إلى بتدين. وإذ أحسّ بهم عمر باشا النمساوي، أصدر أمره بملاقاتهم والفتك بهم، وكان له ما أراد^(٥١).

ترافقت مع المواجهات العسكرية التي تعرّضت للوالي عمر باشا النمساوي مطالبة دائمة من قبل كثير من سكّان وطوائف لبنان بإعادة حكم الشهابية إلى لبنان، وفي مقدّمتهم معارضة البطريرك الماروني الذي حرّك كل إكليروسه لأجل ذلك وضدّ حملة العرائض المؤيدة للحكم التركي المباشر التي يقف وراءها الوالي عمر باشا النمساوي^(٥٢).

لمّا رأت الدولة العثمانية أنّ الجبل كلّه في هياج، وأنّ الدروز والنصارى متحدون على خلع الحاكم التركي، وترافق ذلك مع معارضة أوروبية للحكم التركي المباشر، فهتمّت أنّ

على آل حمادة الشيعة بمقاطعة بلاد جبيل، وأخذها منهم بسبب الاحتجاجات، بتاريخ ٢١ كانون الأول ١٨٤١؛ أبو سمرا غانم، أبو سمرا غانم البطل اللبناني، الصفحة ١١٣.

(٤٧) الخوري إسطفان فريجة البشعلاني، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥٠.

(٤٨) المسعودي، الدولة العثمانية في لبنان وسوريا حكم أربعة قرون (١٥١٧-١٩١٦)، (مصر: ١٩١٩)، الصفحة ٦٦.

(٤٩) لقد ألقى القبض على سبعة من مشايخ الدروز وهم: نعمان وسعيد جنبلاط، أحمد أرسلان، ناصيف أبو نكد، حسين تلحوق، يوسف الملكي وخطّار العماد. راجع، طنوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان (بيروت: ١٩٥٤)، الجزء ١، الصفحتان ١٠١ و١٥٢.

(٥٠) شاهين مكاربوس، حصر اللثام عن لكيات الشام، الصفحات ١١١.

(٥١) الخوري إسطفان فريجة، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥١.

(٥٢) دومنيك شوفاليه، مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية الأوروبية، الصفحتان ٢٨٢ و٢٨٣.

الأمر خطير والموقف حرج، فعمّدت خشية سوء العاقبة، إلى فصل عمر باشا عن لبنان في أيلول ١٨٤٢، بعد أن استمرّ في ولاية جبل لبنان بضعة أشهر، ما بين ١٥ كانون الثاني ١٨٤٢، و٦ كانون الأول ١٨٤٢.^(٥٣)

٢. الشيعة في ظلّ القائمقاميتين (١٨٤٢ - ١٨٦١)

بعد فصل الوالي عمر باشا عن إدارة إمارة جبل لبنان فقد هذا الجبل وحدته التي استمرت مئات السنين، فقام صارم أفندي ناظر الخارجية العثمانية، بتاريخ ٧ كانون الأول ١٨٤٢، بإبلاغ سفراء الدول الأوروبية الخمس أنّ حكومة الحضرة الشاهانية قد قسّمت لبنان إلى قائمقاميتين، واحدة مسيحية والأخرى درزية، وفوّضت أسعد باشا والي صيدا أن يُعيّن لكلّ منهما والياً من الوطنيين، بشرط أن لا يكونا من الأسرة الشهابية^(٥٤).

مع استمرار الأحداث الدموية والفتن الطائفية والفوضى في قرى وبلدات القائمقاميتين، وبخاصّة بين الدرّوز والنصارى، وعجز القائمقامين الدرزيّ والمسيحيّ عن إيقافها، أرسل الباب العالي شكيب أفندي ناظر الخارجية مندوباً من السلطان فوق العادة ومطلق الصلاحية لتنظيم إدارة جبل لبنان بتمامها. وما إن وصل حتّى أمر بجمع السلاح من الأهالي. أما الخطوة التالية لشكيب أفندي، فكانت أن جعل لكلّ من القائمقاميتين النصرانية والدرزية اللتين جُعِلَ الحدّ الفاصل بينهما طريق دمشق، ديواناً مؤلفاً من اثني عشر عضواً، لكلّ طائفة اثنان^(٥٥)، إلّا المتأولة فلهم عضو واحد. ثمّ عاد بعدها إلى تركيا ورَتَبَ نظامات إلى حكومة جبل لبنان تشتمل على ثمان وثلاثين مادّةً يتعلّق بها نظام المجالس وقوانين ولادة الأحكام، فختتمها سفراء الدول الأوروبية والدولة العثمانية، وحدّدوا أنّه لا يقدر أحد على حلّ مادّة واحدة من موادّها إلّا برضا واتفاق الدول المتحابّة معاً^(٥٦).

ولقد أصدر شكيب أفندي قراره في نهاية تشرين الأول من العام ١٨٤٥، والموجّه إلى القائمقامين النصرانيّ والدرزيّ، وهي الترتيبات المعروفة حتّى اليوم باسم ترتيبات شكيب أفندي، المتضمّنة بتشكيل مجلسي القائمقاميتين والموضوعات الأساسية التالية:

(٥٣) في سبيل لبنان، الصفحتان ٢٠٥ و٢٠٦؛ أحمد محمد كلنك، لبنان بين عهدي الإقطاع والمنصرّين (بيروت: المديرية العامة للآثار، وثيقة رقم ٢٤٩٨، ١٩٦٨)، الصفحات ٣٤ إلى ٤٢.

(٥٤) الخوري منصور الحتوني، لبنة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، الصفحة ٢٤٨.

(٥٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٥؛ إبراهيم الأسود، ذخائر لبنان، الصفحة ٢٢٤.

(٥٦) بطل لبنان الشهر، الصفحتان ١٨٢ و١٨٣.

لما كان أهالي لبنان أبناء طوائف عديدة، فيجب أن يصير انتخاب أعضاء المجلس من الوجهاء من كل ملة منهم. ومَن هم أكثر جدارة، ولكل ملة أن تختار عضواً غير المذكورين من أبنائها ليحضر معهم جميع الجلسات التي تعقد في المجلس، وقد عهد إليهم خاصّة النظر في دعاوى أبناء مللهم المذهبية، وفصلها بحسب عقيدتهم الدينية. فيكون كل مجلس والحالة هذه مؤلفاً من وكيل قائم مقام، ومن قاضٍ ومستشار من كل ملة إلا المتأولة، فيكون لهم الحق بمسّشار فقط، لأن قاضي الإسلام يقضي في الطائفتين معاً.

إن هؤلاء القضاة والمستشارين ينتخبون ويعيّنون بمعرفة المطارنة والعقّال من كل طائفة. وبعد نهاية انتخابهم يجب عليهم أن يذهب كل منهم إلى رئيسه؛ أي قائم مقامه الخاص وهو يعيّن لهم مكان اجتماعهم^(٥٧).

إضافة إلى مجلس القائم مقامية الذي استحدثه شكيب أفندي لمساندة القائم مقام في أعماله وإجراءاته والمشاكل من طوائف لبنان ومذاهبه، فإن كل طائفة كانت توفد ممثلين أو موفدين عنها لمناقشة شؤونهم الإدارية، وهؤلاء الممثلون هدفهم الدفاع عن مصالح أبناء طوائفهم أمام القائم مقام والديوان، وأمام باشا صيدا عند الحاجة^(٥٨). ولقد جعل الباب العالي مرجع هؤلاء الوكلاء القائم مقام في القائم مقامية المسيحية، والقائم مقام الدرزي في القائم مقامية الدرزية^(٥٩).

وحرصاً منه على حقوق المطارنة والعقّال منحهم حقّ ملء المراكز في حال شغورها، إذا كان هذا درزياً أو مسيحياً، أما إذا كان سنياً أو شيعياً، فينأى أمر اختياره بمشير صيدا، بالاشتراك مع القائم مقام وبالتشاور مع أعضاء المجلس، ويتمّ تثبيتته في الحالين بواسطة والي صيدا^(٦٠).

ولقد جاءت ترتيبات شكيب أفندي بشأن تشكيل مجلس لدى كل قائم مقام ذي مهمّات واهتمامات واضحة ضمن الأسس التي وضعها موفد الباب العالي، والذي أعطى لكلّ

(٥٧) فيليب وفريد الحازن، مجموعة المحرّرات السياسية، الجزء ١، الصفحات ٢١٨ - ٢٢٠؛ إبراهيم الأسود، تنوير الأذهان في تاريخ لبنان، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠.

(٥٨) ياسين سويد، فرنسا والموارنة ولبنان، معرّب عن تقارير ومراسلات الحملة العسكرية الفرنسية على سوريا سنة ١٨٦٠ - ١٨٦١، الطبعة ١ (بيروت)، الصفحة ٢٤٩.

Corps Expéditionnaire de Syrie Rapports et Correspondance (1860 - 1861)

(٥٩) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العام، الصفحة ٥٨٤.

Jouplain, La Question de liban , p. 34; Adel Ismail, Histoire du Liban , p. 285.

(٦٠)

طائفة من طوائف جبل لبنان الستة موقع قاضٍ ومستشار في هذا المجلس، باستثناء المتأولة (الشيعية) الذين اقتصر تمثيلهم على موقع واحدٍ متمثل بالمستشار المختص بالشؤون الإدارية والمالية في المجالس، دون القانونية التي يقوم بها القاضي الذي يحكم بالقضايا المذهبية المتعلقة بالشيعية والسنة^(٦١). ولقد أسندت مهمة المستشار طوال مرحلة نظام القائمقيتين بين العام ١٨٤٥ والعام ١٨٦١، للشيخ حسن صالح همدن^(٦٢)، الذي كان أول من عين في هذا المنصب وفق ترتيبات شكيب أفندي، وهذا مثبت في وثائق نظام القائمقيتين^(٦٣).

٣. الفتنة الطائفية عام ١٨٦٠

إن تقسيم جبل لبنان إلى قائمقيتين نصرانية ودرزية، وتدخل عدد من الدول الأوروبية والسلطنة العثمانية في شؤون الطوائف والمذاهب اللبنانية، أدى إلى كثير من التشنج والحدق والضغينة بين الطوائف اللبنانية، وإلى الاقتتال خاصة بين الدروز والمسيحيين^(٦٤). وانعكس ذلك على جميع طوائف لبنان ومذاهبه، بمن فيهم شيعة جبل لبنان الذين يقطنون بشكل أساسي في جيل، وكسروان، والشمال، وضواحي بيروت، والبقاع. فالعلاقة بين المواردنة

(٦١) بسبب تبني السلطنة العثمانية للمذهب الإسلامي الحنفي كمذهب رسمي للسلطنة والولايات التابعة لها، دون الاعتراف بالمذاهب الإسلامية الأخرى. إبراهيم الأسود، توير الأذهان في تاريخ لبنان، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠.

(٦٢) الشيخ حسن صالح همدن، من مواليد مزرعة مراح الصغير التابعة لقرية بشتليدة في سنة ١٨٠٢، تلقى علومه الدينية في مدرسة دينية صغيرة في مزرعة مراح الصغير، تزوج من ثلاث نساء من آل الحسيني، وحيدر حسن، ومنصور، وله منهن ستة أبناء وثلاث بنات. منذ بداية حياته تقلب في مناصب دينية ومدنية عديدة، كان من أبرزها عضوية المستشار في مجلس القائمقيّة النصرانية طوال فترة قيام هذه القائمقيّة، هذا إضافة إلى تقلده منصب عضو إداري في المجلس الإداري لتصرفيّة جبل لبنان منذ تأسيسها عام ١٨٦١، ولمزات عدة، وكذلك عضوية مجلس المحاكمة الكبير. حاول طوال حياته العمل على وحدة طوائف ومذاهب جيل وكسروان، مع العمل للمحافظة على أبناء طائفته على المستويات المختلفة ولا سيما التمسك بأمورهم التشريعية والدينية. ولكن هناك رأي آخر وبخاصة من جانب المسيحيين يتحدث عن تعصب الشيخ همدن ضد المسيحيين وتنظيمه الأعمال المعادية لهم، وخاصة أثناء فتنة العام ١٨٦٠. عاش أواخر حياته في منطقة برج البراجنة، بعد أن تزوج من إحدى بنات هذه البلدة وكانت خالته بالوفاة فيها في العام ١٨٨١، حيث دفن في جبانة المحلة «الرادوف» ولكن آثار قبره غير موجودة. راجع، «سيرة مقدّمة من أحفاد الشيخ حسن همدن» (ولاسيما الأستاذين همدن همدن وعلي همدن) وذلك بتاريخ ٢٠٠٤/٥/١.

(٦٣) محفوظات بكر كي، «ترتيبات شكيب أفندي بشأن تأليف مجلس لكل من القائمقيتين الدرزية والنصرانية»، ويظهر ضمن الشخصيات المشكلة للقائمقيّة النصرانية من جيل، عن السنة سعيد قبلان دبّوس، وعن المتأولة حسن همدن من قرية الحصين (والحقيقة أنه من بلدة بشتليدة قضاء جيل). وذلك للعام ١٢٦٢ هـ/١٨٤٥ م، راجع أيضاً، عبد الله الملاح، المجلس الإداري الأول، الصفحتان ٧٨ و ٧٩.

(٦٤) محفوظات بكر كي، «جزارو البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٣»، وهي أوراق البطريرك بولس مسعد وعنوانها: «الاحتجاجات المارونية على قوانين النظام الأساسي لجبل لبنان الصادر في ٩ حزيران ١٨٦١»، وتاريخها ١٨ كانون الأول ١٨٦٣.

والشيعة، وبخاصة في جبيل وكسروان التي سادها خلال عشرات السنين جوٌّ من الودِّ والتفاهم والتسامح والمحبة، بدأت بالتغيّر منذ البدايات الأولى لثورة طانيوس شاهين، التي وقف وراء تأجيجها وإشعالها القائممقام المعزول بشير أحمد أبي اللمع، عبر تحريضه الأهالي والمشايع^(٦٥). ترافق ذلك مع مخاوف المسيحيين وفي مقدّمتهم يوسف بك كرم، خاصة في كسروان وشمال لبنان، من تنسيق بين الدروز والشيعة والجيش العثماني لمهاجمة هذه المناطق. وقد وقعت فتن زادت من هذه المخاوف، إذ إنَّ بعض الشيعة الذين يقطنون بعض قرى وادي «أدونيس» (وادي نهر إبراهيم)، في ناحية جبيل، خرّضوا سرّاً (من جانب الدروز) على جيرانهم المسيحيين، فأضرموا النار في بعض بيوت «فتري». فنأّر المسيحيون لأنفسهم وأحرقوا بيوت الشيعة فيها، ولما كانوا أكثر عدداً طردوهم منها^(٦٦).

هذا الجوّ السيّئ الذي أوجدت مقدّماته ثورة الفلاحين بقيادة صالح جرجس صفير، ومن بعده طانيوس شاهين بدءاً من العام ١٨٥٨، وفترة «فتري» في وادي أدونيس، كان له انعكاسات خطيرة في منطقة كسروان، التي سادها جوٌّ من الفوضى والفلتان، تُرجم بأعمال سطو ونهب وسلب واعتداءات على الأملاك في عدد من قرى جبيل وكسروان. واتخذت طابعاً طائفياً واضحاً عبر الاتّهامات المتبادلة بين «المتاولة والموارنة». وقد حاول قائد حركة الفلاحين طانيوس شاهين أن يجعل من البطريك المارونيّ غطاءً له في اعتداءاته على الشيعة موهمًا الأهالي أنّ هذا يتمّ بتوجيه من غبطته، ومما جاء حول هذا الموضوع في نصّ رسالة وُجّهت للبطريك المارونيّ:

فقد روى التاريخ البلديّ عن طانيوس شاهين أنّه عندما حضر مع جمهور إلى جبة المنيطرة، كان يقول ظاهراً: انهبهم، اقتلوهم، متظاهراً بأنّ البطريك بولس مسعد أرسله لتلك الغاية^(٦٧).

ترافق ذلك في الفترة نفسها تقريباً، مع اتّهامات (باطلة) مستمرة من جانب الأهالي في القرى المارونية للمتاولة بالاعتداء على قراهم والتعديّ على أملاكهم، في رسائل رفعها هؤلاء بشكل أساسي للبطريك المارونيّ.

(٦٥) الخوري منصور الختوني، ليرة تاريخية في المقاطعة الكسروانية، الصفحتان ٣٣١ و ٣٣٢.

(٦٦) فريد وفليب الخازن، مجموعة المحرّرات السياسية والمفاوضات الدبلوماسية، الجزء ٢، الصفحة ٧٨.

(٦٧) محفوظات بكر كي، وثيقة يعود تاريخ كتابتها إلى العام ١٩٠٤، ومحفوفة في ملف عنوانه «المسائل اللبنانية قبل الاستقلال»، وهي ضمن أوراق البطريك إلياس الحويّك (١٨٩٩-١٩٣١).

ومّا جاء في نصّ إحداها:

يعرض عبيد سعادتك أهالي كسروان أنّه بشريف علم سعادتك التعديّات الحاصلة من المتأولة على النصارى من قديم الزمان بالقتل المتواصل والنهب والتفشيّط وربط الطرقات [...] وكم صار لهم من الردع بالماضي إن كان من الحاكم وولاة الأمور أو من البلاد فلم يردعوا، إلى أنّه من كم يوم قتلوا سمعان الشنغري في قرية فترى (قضاء جبيل)، وحينما وصل الخبر لأقاربه توجّه كم نفر منهم، نحو عشرة أنفار، لأجل كشف الخبر [...] وتقديم أعراض الحقيقة لدى سعادتك. وبوصولهم للمحلّ المذكور، ما كان من المتأولة إلا التهديد عليهم، وأنهم معزولون عن بيوتهم ومستعدّون للمقاتلة وأطلقوا الرصاص عليهم [...] والمتأولة لم يزالوا بالهيجان عليهم ومدّوا الصوت على بعضهم حتّى وصل إلى بلاد بعلبك والهرمل [...] وبوقته انطرح الصوت على جميع كسروان من قبل النصارى [...] (٦٨).

تحوّلت الحوادث المتفرّقة والتعديّات الفردية إلى حالة شديدة التعقيد بين الشيعة والموارنة تخلّلتها عمليّات قتل جماعيّ متبادل وآتهامات أجبحت مشاعر العداء والرغبة في الانتقام بين هاتين الطائفتين، ولم تنفع جهود المخلصين وفي مقدّمهم وجهاء من الشيعة في جبيل وكسروان، في الدعوة إلى الهدوء والخلود إلى السكينة، وإلى معالجة الأمور بالحكمة والاتزان.

كما لم تنفع محاولات الحزبين وأد الفتنة، وخاصة بعد أعمال القتل والتهجير التي تعرّض لها المسيحيّون في عشرات القرى والمدن اللبنانية على أيدي الدروز (٦٩).

هكذا طويت حياة الهدوء والسكينة التي نعم بها أهالي جبيل وكسروان من متأولة وموارنة لعشرات السنين، ولم تنفع دعوات البطريك المارونيّ والقيادات الروحية والأهالي من الطائفتين للهدوء والسكينة وعدم الانجرار إلى أيّ أجواء طائفية، والحفاظ على العيش بين الطائفتين، فاستمرّت الاعتداءات الفردية والجماعية بين الطائفتين. ويكشف ما جاء في نصّ رسالة رفعها الخوري بطرس بو صعب إلى البطريك المارونيّ، ما بلغه واقع الفتنة في تلك الفترة:

أيّها الأب الأقدس، نعرض لديكم أنّه حضرنّا عن أمر غبطتكم لنواحي بلاد جبيل لمداركة ومنع أسباب الفتنة فيما بين النصارى وبين طائفة المتأولة، ولمنع الحريق في المحلّات والقرى المختصة بالطائفة المذكورة بهذه الجهات، مع إبدال الجهود والمجهود مع ذوي الإدراك والعقول من

(٦٨) محفوظات بكركي، مضمون وثيقة ضمن ملفّ وثائق العام ١٨٥٩م، «جارور البطريك بولس مسعد (١٨٥٤-١٨٩٠) لعام ١٨٥٩».

(٦٩) حتّى إنه أحرق ما يقارب مئة وخمسين قرية مسيحية، وقد سقط في هذه الصدامات آلاف القتلى، وفقد الآخرون مساكنهم وأملأهم، وأبيدت كلّ المزروعات تقريباً، وقطعت أشجار التوت، وامتألت كسروان باللاجئين، إذ لجأ إليها وحدها أربعون ألف نسمة، وبدأ الجوع وانتشرت الأمراض. راجع، سميليا نساكيا، الحركات الفلاحية في لبنان، النصف الأوّل من القرن التاسع عشر، تعريب عدنان جاموس، راجعه وقدم له سالم يوسف (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٢)، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

الطرفين وإبقاء الحب والسلامة كما كان بالقديم. فبوصولنا لمزرعة كفر كلاس (قضاء جبيل) وجدنا جميع محلات المتاولة التي بمقاطعة بلاد جبيل محروقة، من محلات عمرو وبيت بلوط وصاعدًا، وانتهى الحال بحيث لم يبق للمتاولة محلّ بلا حريق وجميعهم نزحوا، وهذا ما تأكّدناه من الذين كانوا مع جماهير النصارى، كهنة وعوامًا، فلأجل ذلك بطل كل عمل قصدنا عرضه لديكم [...]»^(٧٠).

ثمّة من يعتبر أنّ أجواء الفتنة التي سيطرت على العلاقة بين الموارنة والمتاولة في جبيل وكسروان كانت نتيجة الحوادث الدامية وعمليات التهجير الجماعية التي تعرّض لها النصارى من عدد كبير من المناطق اللبنانية، إضافة إلى اعتداءات جماعات من المتاولة على بعض البيوت والقرى المسيحية في جبيل وكسروان. وأنّ هذه الاعتداءات هي التي أدّت إلى هجرات جماعية لمتاولة جبيل إلى عدد من المناطق اللبنانية ولاسيما مدن بعلبك والبقاع، وكان في مقدّمة النازحين عضو مجلس القائمقامية النصراية الشيخ حسن همدن، الذي تتهمه الرسائل والاحتجاجات التي رفعها المسيحيون إلى البطريرك الماروني بأنّه وراء الاعتداءات التي تعرّض لها المسيحيون أفرادًا وجماعات داخل قراهم، والتي كانت سببًا لهروب المتاولة مع زعيمهم الشيخ حسن باتجاه البقاع و بعلبك^(٧١).

لكن ما يتناقله الأبناء عن آبائهم، وبخاصة من قبل أكثرتهم الساحقة التي سكنت مدن البقاع بعد هجرتهم القسرية إليها، أنّ من يتحمل مسؤولية إفساد أجواء المحبة والألفة التي كانت سائدة بين الشيعة والموارنة في جبيل طوال تاريخهم، هي الحرب الطائفية التي وقعت بين الدروز والنصارى، وأنّ الشيعة اعتدي عليهم من جانب الموارنة، وتمّ الضغط عليهم وبخاصة على زعيمهم الشيخ حسن همدن الذي لوحق واضطهد رغم ما عُرف عنه من دعوات للوحدة بين الطوائف في جبيل، ومن احترام جميع الطوائف له، حتّى إنّ قرى وعائلات مارونية عدّة كانت تقبله حكمًا في الخلافات داخل قراهم وبلداتهم طوال سنوات عديدة، وبخاصة أثناء فترة نظام القائمقامية ما بين ١٨٤٢ و ١٨٦٠. لكنّ عمليات الإبادة التي تعرّض لها المسيحيون، والخوف المتبادل بين المتاولة والموارنة، والعقدة المعروفة بالتآمر والتواطؤ السريّ هو الذي أدّى إلى الفتنة الطائفية بينهما^(٧٢).

(٧٠) محفوظات بكرمي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة موجهة من الخوري بطرس أبو صعب إلى غبطة البطريرك الماروني، وموضوعها الفصل في وأد الفتنة والحفاظ على التعايش بين المتاولة والمسيحيين، وهي صادرة بتاريخ ٢٦ حزيران ١٨٦٠.

(٧١) محفوظات بكرمي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي تتحدّث عن واقع حال المتاولة في جبيل وهجرتهم إلى بعلبك، بتاريخ ١٨٦١.

(٧٢) مقابلات مع عدد من كبار السنّ في جبيل وفي مقدّماتهم مجيد محمد حيدر (١٠٠ عام)، وإبراهيم شقير (٩٦ عامًا)، نقلًا

وتكشف بعض الرسائل الموجهة إلى البطريرك الماروني في تلك الفترة أجواء الفتنة التي ساهمت في تأجيج الصراع الطائفي بين الشيعة والموارنة.

من ذلك على سبيل المثال رسالة من القائم مقام المسيحي الأمير بشير أحمد إلى البطريرك الماروني يتهم فيها المتأولة بالتآمر مع الدروز ضد المسيحيين، وذلك بعد أن اعتدي عليهم من جانب الموارنة، وسعى القائم مقام لعدم تجاوب الدروز مع استغاثة المتأولة^(٧٣).

وكذلك الرسالة الموجهة من قبل القائم مقام بشير أحمد إلى البطريرك الماروني، والتي تتحدث عن اعتداءات تعرّض لها متأولة جبيل من قبل نصارى كسروان^(٧٤).

ورسالة من والي صيدا إلى قائم مقام القائم مقامية النصارية، يتحدث فيها عن الاعتداءات التي تعرّض لها المتأولة في جبيل، وعن نهب قراهم وحرقتها والتهجير الذي لحق بهم، وتحذر الرسالة من عواقب ذلك على المسيحيين. فتدعو لتحقيق الهدوء والأمن. لكن الردّ على رسالة الوالي كان بالحديث عن تعديّات المتأولة في جبيل وبعلبك على المسيحيين، وإلى نفي أن يكون أحد قد تعرّض للمسلمين (السنة) في جبيل، وذلك بتاريخ ٢٧ حزيران ١٨٦٠^(٧٥).

ومن الرسائل التي تتحدث عن «نماذج» الاعتداءات:

١. رسالة موجهة من مطران بعلبك إلى البطريرك الماروني، يتحدث خلالها عن اعتداءات تعرّض لها معازة متأولة من قبل بعض الموارنة في بلدة العاقورة، ويطلب المطران غبطته بالدعوة للهدوء ومنع التعديّات، وذلك بتاريخ ٢٤ أيلول ١٨٦٠^(٧٦).

٢. رسالة موجهة إلى البطريرك الماروني. والمرسل غير معروف، وهي تتحدث عن الاعتداءات التي تعرّض لها المسيحيون في البقاع من قبل المتأولة، وبخاصة زعيم متأولة

عن آبائهم. ونحن اعتمدنا على هذه المقابلات مع هؤلاء، لأنّه ليس هناك أيّ كتابات تاريخية خاصّة بأهالي شعبة جبيل وكسروان حتّى اليوم عن تلك الفترة. والسبب في ذلك يعود إلى عمليّات التهجير القسريّة التي تعرّضوا لها من دون أن يكون باستطاعتهم أن يحملوا أيّ شيء معهم في ظلّ حالة الخوف التي كانوا يعيشونها، إضافة إلى صعوبة السير بين الجبال الصعبة المسالك، تحديداً ممّرات جبل النيطرة.

(٧٣) محفوظات بركسي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة من القائم مقام بشير أحمد إلى غبطة البطريرك الماروني، وتعلّق باعتداءات تعرّض لها متأولة جبيل من قبل نصارى كسروان، بتاريخ ١٦ أيار ١٨٦٠.

(٧٤) محفوظات بركسي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٧ أيار ١٨٦٠.

(٧٥) محفوظات بركسي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٢٨ حزيران ١٨٦٠.

(٧٦) محفوظات بركسي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة من القائم مقام بشير أحمد إلى غبطة البطريرك الماروني، وتعلّق باعتداءات تعرّض لها متأولة جبيل من قبل نصارى كسروان، بتاريخ ١٦ أيار ١٨٦٠.

جبيل الشيخ حسن همدرد الذي هُجّر من جبيل مع بعض العائلات، ولقد قام الشيخ همدرد بتقديم عريضة إلى القائد العثماني عمر باشا، تحدّث خلالها أنّه لا يزال هناك خمس مائة من عائلات الحماديّة معرّضون للقتل بشكل يومي، ويطالب بحمايتهم وتأمين سلامتهم، وذلك بتاريخ ٢٧ أيلول ١٨٦٠^(٧٧).

٣. رسالة من فضل الهاشم إلى غبطة البطريرك الماروني، وتتعلّق بوجود عائلات شيعيّة من آل مصطفى وزعيتر من أهالي المنيطرة وأفقا الذين حضر مشايخهم إلى المرسل يطلبون منه تأمين حمايتهم ووجودهم عبر غبطة البطريرك، ولقد ردّ غبطته على رسالته بالتأكيد على تأمين حماية المشايخ وعائلاتهم، وذلك بتاريخ تشرين الأول من العام ١٨٦٠^(٧٨).

وكانت النتيجة جوءاً عاماً من القتل والتدمير والسلب والتهجير بين أبناء المنطقة الواحدة والبلدة الواحدة، بحيث خلق هذا الوضع مشكلات كبيرة لدى الأهالي، فأخذوا يبحثون عمّن يعوّضهم ما خسروه في الداخل والخارج. كما أدّى إلى خلق واقع سكّاني جديد في جبيل وكسروان بانحسار شبه كامل للوجود الشيعي في هذه المناطق، عبر نزوحهم إلى مناطق البقاع وبيروت والجنوب. وقد ظهر هذا الواقع السكّاني الجديد الناتج عن تضالّ أعداد الشيعة في هذه المنطقة، وإن حلّ فيما بعد جزئياً وبشكل محدود بعودة قسم قليل من أهاليها إليها بمساعي الخيرين، وبرغم هدوء أجواء التقاتل الطائفي والمذهبي في لبنان، لكنّ القسم الأكبر لم يعودوا إلى قراهم وبلداتهم، وإنّما بقوا في المناطق التي هُجّروا إليها، حيث بنوا لأنفسهم هناك مستقبلاً جديداً، هذا مع استمرار علاقاتهم العائليّة والاجتماعيّة مع جميع الطوائف والمذاهب في هذه المنطقة، وبخاصّة في المناسبات الاجتماعية والمواسم الانتخابيّة المتعدّدة التي تجري دورياً في لبنان.

ويبقى أن نقول إنّ نظام القائمقاميتين كان نقطة سوداء في تاريخ لبنان ووحدته، عدا عن اعتباره المؤسّس والمشرّع لقيام نظام طائفي ومذهبي في لبنان، كانت من مخاطره الأساسيّة قيام الفتن والمذابح الطائفيّة بين اللبنانيين بدعم ومباركة أوروبية، وتنفيذ أيدٍ عثمانيّة. وقد كان أحد أخطر نماذج قيام الفتنة الطائفيّة عام ١٨٦٠، التي انتهت بها هذا النظام، ليؤسّس لأنظمة وقوانين طائفيّة سار عليها اللبنانيون في أنظمتهم وقوانينهم وعلاقاتهم في الفترة اللاحقة.

(٧٧) محفوظات بكركي، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٢٧ حزيران ١٨٦٠.
(٧٨) المصدر نفسه.

ثانياً: الشيعة في مرحلة المتصرفية (١٨٦١ - ١٩١٨)

إنّ الجوّ الطائفي والمذهبي الذي تسبّب به نظام القائمقاميتين، وانتهى بفتنة طائفية عام ١٨٦٠، استوجب العمل لواد الفتنة بين اللبنانيين عبر معاقبة المسؤولين عنها، وإعادة وحدة منطقة جبل لبنان الذي لم يعرف التقسيم الطائفي في تاريخه. فكانت هذه دوافع أساسية لقيام نظام متصرفية جبل لبنان بغطاء أوروبي ومباركة عثمانية. فبعد اتفاق ٥ أيلول ١٨٦٠، والتحركات والتدخلات الأوروبية، ولاسيما الحملة الفرنسية على لبنان وإنزالها على الشواطئ اللبنانية في آب من العام ١٨٦٠، وإجراءات محمد فؤاد باشا لوقف الفتنة الطائفية، نجحت الدول الأوروبية في مداخلاتها، وتألّفت في بيروت لجنة دولية من ممثلي: بريطانيا، فرنسا، روسيا، النمسا، بيلاروسيا، والسلطنة العثمانية؛ استمرت اجتماعاتها ما بين ٥ تشرين الأول من العام ١٨٦٠، والخامس من أيار من العام ١٨٦١^(٧٩). وقد صدر النظام الجديد لجبل لبنان في ٩ حزيران من العام ١٨٦١، وعُرف بنظام المتصرفية (بروتوكول ١٨٦١). وبناءً على ذلك صدر القرار التالي: إنّ الباب العالي، بالاتفاق مع ممثلي: فرنسا، والنمسا، وبريطانيا العظمى، وبيلاروسيا، وروسيا (وانضمت إيطاليا في العام ١٨٦٨)، يثبّت القرار الممضي بفرمان سلطاني صادر في ٣٠ ذي القعدة ١٢٧٧هـ، الموافق ٩ حزيران ١٨٦١^(٨٠). ولقد عُرف هذا النظام الجديد للبنان بالنظام الأساسي لمتصرفية جبل لبنان؛ جرى التوقيع الرسمي عليه في الأستانة، ومن خلاله أعيدت الوحدة إلى جبل لبنان. واستمر هذا النظام حتّى العام ١٩١٥^(٨١).

ولقد جرى تعديل للنظام الأساسي في ١٤ ربيع الآخر لسنة ١٢٨١هـ، الموافق لـ ٦ أيلول ١٨٦٤م^(٨٢).

حال الشيعة بعد تعديل نظام المتصرفية

قامت المجالس والمؤسسات الإدارية التي أقرّها نظام المتصرفية بتقسيم إدارتها بين طوائف لبنان ومذاهبه اعتماداً على تعداد سكّان كلّ منها. ولقد شكّل شيعة جبيل وكسروان جزءاً

Adel Ismail, "Règlement Fondamental Relatif à l'Administration Du Mont-Liban, 9/6/1861".

(٧٩)

Documents Diplomatiques, Tome 11, pp. 102 - 111.

(٨٠) أسد رستم، لبنان في عهد المتصرفية (١٩٧٣)، الصفحات ٣٣-٣٥.

Documents Diplomatiques, Op. cit.

(٨١)

(٨٢) محفوظات بكركي، «جارور البطريك بولس مسعد لعام ١٨٦٤»، وموضوعها النصّ الحرفي لمواد بروتوكول ١٦ أيلول ١٨٦٤، بتاريخ ١٨٦٤؛ إبراهيم الأسود، تنوير الأذهان في تاريخ لبنان، ١م، الصفحات ٢٨-٣٩.

من هذه المعادلة الطائفية، بحيث كانت لهم حصّتهم التمثيلية لأنشاء مذهبهم ضمن هذه المجالس. لكنّ حصص هذه المجالس كانت في كثير من الأحيان غير منصفة، وكانت سبباً لكثير من الاحتجاجات الرافضة لها لاسيّما من قبل الموارنة.

تنصّ المادة الثانية من النظام الأساسي للمجلس الإداري الكبير، الصادر في ٩ حزيران ١٨٦١، على الآتي:

ينبغي أن يكون للجبيل كلّ مجلس إدارة كبير، مؤلّف من اثني عشر عضواً، وهم اثنان مارونيّان، واثنان درزيّان، واثنان من الرّوم الكاثوليك، واثنان من الرّوم الأرثوذكس، واثنان من المتأولة، واثنان من المسلمين. ويكلّف هذا المجلس بتوزيع الضرائب، والبحث في إدارة موارد الجبيل ونفقاته، وبيان آرائه الشّورية في المسائل التي يعرضها عليه المتصرف كلّها^(٨٣).

ووفق هذه المادة، تتمثّل كلّ من الطوائف والمذاهب اللبنانية بعضوين، والشيعة كان لهم عضوان في هذا المجلس، وكانا بشكل دائم من شيعة جبيل وكسروان.

الشيعة في مرحلتَي الانتداب والاستقلال

أولاً: في مرحلة الانتداب

أدت هزيمة السلطنة العثمانية في الحرب العالمية الأولى إلى انتهاء سلطتها عن كافّة البلاد العربية، ليحلّ محلّها الحلفاء المنتصرون في الحرب. هكذا قرر المجلس الأعلى للحلفاء المجتمع في سان ريمو في ٢٥ نيسان ١٩٢٠م، إعلان الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان^(٨٤).

تأرجحت مواقف اللبنانيين، وفي مقدّمتهم مجلس إدارتهم الكبير من الانتداب الفرنسي. فقد احتجّ هذا المجلس على الفرنسيين الذين تصرّفوا في بداية احتلالهم بذهنية المنتصر الذي حقّق طموحاته بالهيمنة على البلاد، بعد أن اعتبروا جبيل لبنان أرضاً للعدوّ. وجاء رد سلطات الانتداب بأنّ لبنان «لا يُعتبر من أراضي العدو المحتلّة؛ بل هو منطقة محرّرة من النير التركيّ، اغتصبت حقوقها ولا يشملها الاحتلال العسكريّ أبداً [...]»^(٨٥).

(٨٣) نقولا نقّاش، نظام جبل لبنان، ترجمة عن التركية (بيروت: ١٨٨٥م/١٣٠٣هـ)، الصفحة ٣.

(٨٤) «الاستقلال في جزيرة العرب لا من بلاد الغرب»، في: مجلّة العرفان، المجلد ٩، الجزء ٣ (آذار ١٩٣٠، شوال ١٣٤٨هـ)، الصفحة ٢٦٨.

(٨٥) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العامّ، الجزء ٢، الصفحتان ٨٦٩ و ٨٧٠ جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحات ١٨٥.

وهذا ما شجّع مجلس الإدارة اللبناني علي مزيد من الانفتاح والحوار مع دول الحلفاء، فأصدر القرار رقم ٨٠، بتاريخ ٩ كانون الأول ١٩١٨، القاضي بإرسال الوفد اللبناني الأول إلى مؤتمر الصلح بباريس للمطالبة بتوسيع حدود لبنان إلى ما كان معروفاً به تاريخياً وجغرافياً، وما تقتضيه منافعه الاقتصادية، على أن يكون لبنان مستقلاً تدار شؤونه بواسطة رجال من أهله بمساعدة الدولة الفرنسية^(٨٦).

ولكن الاتفاق المبدئي الذي جرى بين رئيس وزراء فرنسا جورج كليمنصو، وممثل مطالب الحركة العربية الأمير فيصل بن الحسين أقرّ «بحق سوريا في الاستقلال بشكل اتحاد فدرالي يتألف من حكومات محلية تتمتع بالاستقلال الذاتي، بما يتناسب مع تقاليد السكان ورغباتهم، وأن فرنسا مستعدة تمام الاستعداد لتقديم عونها المادي والروحي لدعم هذا التحرر الذي فازت به سوريا»^(٨٧).

هذا الاعتراف الفرنسي بحق سوريا في الاستقلال تعارض مع طموحات اللبنانيين، فكان أن تصدّى الشعب اللبناني وفي مقدمته مجلس إدارته لهذا الاتفاق المبدئي بين كليمنصو و فيصل، وكان إصدار المجلس، بصفته ممثلاً للشعب اللبناني في ٢٠/٩/١٩١٩، مضبطة طالب خلالها المجتمعون وبالإجماع، بعدد من المطالب في مقدمتها المناداة باستقلال لبنان السياسي والإداري بحدوده الجغرافية والتاريخية، واعتبار البلاد المغصوبة منه بلاداً لبنانية كما كانت قبل سلخها عنه، على أن تكون حكومة لبنان هذه «ديمقراطية مؤسّسة على الحرية، والإخاء والمساواة مع حفظ حقوق الأقلية وحرية الأديان [...]». ولقد وقع المؤتمرين مضبظتهم التي رفعوها إلى مؤتمر الصلح العام المنعقد في باريس^(٨٨).

وفي ١٦ حزيران ١٩١٩، كلّف مجلس الإدارة وبالإجماع غبطة البطرك إلياس الحويك «بمداومة المساعي الجلية في سبيل تقرير استقلال لبنان الكبير إدارياً وسياسياً، معلقاً على إنصاف الدول العظمى تحقيق أمان وأمال الشعب اللبناني»^(٨٩).

تكرّرت مطالب لبنان بالاستقلال على كامل أرضه المسلوخة عنه من خلال الوفد الذي ترأّسه غبطة البطرك الماروني إلى مؤتمر الصلح المنعقد في باريس.

(٨٦) المصدر نفسه، الصفحتان ١٨٥ و ١٨٦.

(٨٧) زين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان، الصفحتان ١٠١ و ١٠٢. بشارة الحوري، حقائق لبنانية، الجزء ١، الصفحة ٣٢.

(٨٨) آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحات ٤٠٩.

(٨٩) Antoine Hokayem et M.-C. Bitar, *L'Empire Ottoman ; Les Arabes et les Grandes Puissances* (1914 - 1920), pp. 210 - 211.

وفي ٢٥ تشرين الأول ١٩١٩، غادر لبنان وفدٌ إلى مؤتمر الصلح المنعقد في باريس برئاسة غبطة البطريرك الماروني إلياس الحويّك، حمل معه المطالب اللبنانيّة المشدّدة على استقلال لبنان على كامل أرضه المسلوكة عنه تحت سلطة الانتداب الفرنسي، تطبيقاً لمعاهدة فرساي التي أبرمت بتاريخ ٢٨ حزيران ١٩١٩، والتي أقرّت مبدأ الانتداب على البلاد السوريّة. وقد نجحت مهمّة الوفد الثاني إلى باريس، إذ حصل البطريرك على تطمين من رئيس الحكومة الفرنسيّة كليمنصو، جاء فيه

إنّ رغبة اللبنانيين في المحافظة على حكومة مستقلة ذاتياً، وعلى نظام وطني مستقلّ، تتفق كلّ الاتفاق مع مبادئ فرنسا الحرة [...] أمّا الحدود التي سيُمارَس فيها هذا الاستقلال فلا يمكن تعيينها قبل إقرار الانتداب على سوريا وتحديد [...] على أنّ فرنسا ستحرص باهتمام بالغ، عند رسم حدود لبنان على ضرورة الاحتفاظ للجبل بالأراضي السهلية، وبالمناخ البحريّة الضروريّة لازدهاره^(٩٠).

ولمّا اكتمل ما يحصل في مؤتمر الصلح في باريس قرّر البطريرك إلياس الحويّك إرسال الوفد الثالث إلى باريس برئاسة المطران عبد الله خوري، ولقد ممثّل الشيعة في الوفد بشخص كامل الأسعد من جبل عامل، وذلك لأجل المتابعة «باسمه وباسم جميع اللبنانيين المساعي التي باشرها بالنسبة إلى قضيّة لبنان، وأن يطالب للبنان المستقلّ بالسهول والمدن والمرافئ التي سلخها عنه الأتراك، وبالانتداب الفرنسي». ولقد أبلغ البطريرك قراره إلى مجلس الإدارة طالباً موافقته وتأييده، فأصدر المجلس بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٢٠ لتقرّر قراره بتفويض وتوكيل سيادة المطران عبد الله خوري الموجود في باريس بمتابعة قضيّة لبنان أمام مؤتمر الصلح في باريس^(٩١). ولقد جاءت قرارات المؤتمر السوريّ المنعقد بتاريخ ٧ آذار ١٩٢٠، «استقلال سوريا بحدودها الطبيعيّة ومنها فلسطين، استقلالاً تامّاً لا شائبة فيه، على الأساس المدنيّ والنيابيّ وحفظ حقوق الأقلّيّة [...] أمّا لبنان، فقد راعى المؤتمر أمان اللبنانيين الوطنيّة في كفيّة إدارة مقاطعاتهم ضمن حدود لبنان المعروفة قبل الحرب بشرط أن يكون بمعزل عن كلّ تأثير أجنبيّ»^(٩٢).

رفضت أكثرية اللبنانيين قرارات المؤتمر السوريّ، فكانت برقيّات الاحتجاج من

(٩٠) آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحة ١٩٧ (نقلًا عن محفوظات البطريركيّة المارونيّة في بركري، الملف رقم ٢٦، الوثيقة المتعلّقة بنص القرار الصادر عن مجلس الإدارة، بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٢٠، الصفحة ٤٦٣).

(٩١) يوسف الحكيم، سوريا والعهد الفيصلي، الصفحات ١٣٥-١٤٣.

(٩٢) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العام، الجزء ٢، الصفحة ٩١٦.

الجمعية الاغترابية، وعرائض الرفض إلى البطير كية المارونية، ومجلس الإدارة الذي احتج على هذه القرارات التي وجدوا فيها «مساساً بحرية لبنان وحقوقه». وفي حين أن ليس للمؤتمر السوري ولا لغيره من الحكومات المحلية صلاحية البحث والتدخل في أمور لبنان وإدارته، فإن هذا المجلس يحتج بنيابته عن اللبنانيين على كل ما ورد من قرارات متعلقة بجبل لبنان، ويؤيد استقلاله المطلق المعلن في شهر أيار سنة ١٩١٩، راجياً رفع هذا الاحتجاج إلى المؤتمر العام المؤمن على مصالح الأمم^(٩٣).

وانتهت اتصالات الوفد الثالث إلى مؤتمر الصلح في باريس إلى «وعد غامض»، فيما يتعلّق بحدود لبنان، ما بعد بين مجلس الإدارة والحكومة الفرنسية حول مفهوم الاستقلال في لبنان، ولقد ضاعف من خطورة ذلك تصرف الفرنسيين كمحتلين، «وقد أرسلوا إلى لبنان نفرًا من الموظفين الحمقى وبثّوهم في مختلف المصالح والإدارات، فأصبحت الكلمة كلمتهم والشور شورهم. فبطروا وشمخوا، وأخذوا يسيئون معاملة اللبنانيين، وكان في مقدّمتهم القومندان لابر Labru حاكم الجبل، فقد كان يتطاول على أعضاء مجلس الإدارة فلا ينفذ قراراتهم، هذا عدا تدخل رجال الحكومة الفرنسية عند ذلك، بل كانوا يتدخلون في كل شيء. ولم يبق لرجال الحكومة الوطنية ولاسيما لمجلس الإدارة إلا سلطة وهمية». وقد تمادت السلطات الفرنسية في غيها لدرجة الترويج والعمل لتعيين حاكم فرنسي على لبنان^(٩٤).

لقد جاءت ردات الفعل على هذا الواقع وبخاصة من قبل مجلس إدارة جبل لبنان الذي عقد اجتماعاً في ١٠ تموز ١٩٢٠، وحضره جميع أعضائه ما عدا أحد ممثلي كسروان، وأصدر مضبطة وقعها سبعة من أعضائه، بينهم ممثل المتأولة في المجلس محمد الحاج محسن أبي حيدر، هدفوا من خلالها إلى رفع ما اتفقوا عليه إلى مؤتمر الصلح في باريس، والمتضمن الاحتجاج على تصرفات السلطة المنتدبة، وللمطالبة بالاستقلال التام لدولة لبنان، وذلك من دون الإشارة إلى قرار الحلفاء بالانتداب الفرنسي^(٩٥).

(٩٣) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العام، الجزء ٢، الصفحة ٩٢١ زين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط، الصفحتان ١٦٦ و ١٦٧؛ جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحات ٢٠٧ إلى ٢١٣.

(٩٤) نصّ وثيقة صادرة عن مجلس إدارة جبل لبنان في ١٠ تموز ١٩٢٠؛ حسن الحكيم، الوثائق التاريخية المتعلقة بالقضية السورية في المهددين القيصلي والانتداب الفرنسي ١٩١٥-١٩٤٦ (بيروت: دار صادر)، الصفحات ١٤٤ إلى ١٤٦؛ يوسف مزهر، تاريخ لبنان العام، الصفحات ٩٢٣ إلى ٩٢٥؛ وجيه علم الدين، اليهود المتطرفة بالوطن العربي ١٩٠٨-١٩٢٢ (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥)، الصفحة ١٩٤؛ بشارة الخوري، حقائق لبنانية، الجزء ١، الصفحتان ٢٧٨ و ٢٧٩.

(٩٥) أنيس نصولي، عشت وشاهدت، الطبعة ١ (بيروت: دار الكشف، ١٩٥١) الصفحات ٤٥ إلى ٤٩؛ جورج حنا، من الاحتلال إلى الاستقلال، لبنان في ربع قرن، الطبعة ١ (بيروت: مطبعة دار الفنون، ١٩٤٤)، الصفحتان ٢٥ و ٢٦؛ يوسف مزهر، تاريخ

جاء ردّ السلطات المنتدبة سريعاً، والتي اعتبرت أنّ ما تضمّنته المضبطة يعتبر رفضاً كاملاً للانتداب، فكان أن منعت من وصول القرار إلى مؤتمر الصلح عبر اعتقالها الموقعين عليه أثناء محاولتهم السفر إلى باريس عبر طريق دمشق.

ردّ الفرنسيون، عبر الجنرال غورو، على قرار مجلس إدارة جبيل لبنان باتّهام أعضائه بالخيانة العظمى، وتلقيهم الرشاوى المالية من الحكومة البريطانية، وتمّ اعتقالهم في منطقة المديرج (حمانا) أثناء توجههم إلى دمشق للقاء الأمير فيصل. وفي التاسع عشر من تموز ١٩٢٠، حكم على سبعة منهم بأحكام جمعت بين النفي، ودفع الغرامات المالية، وكان نصيب محمّد الحاج محسن أبي حيدر من هذه الأحكام النفي إلى كورسيكا، واسترجاع مبلغ ١٤٠٠ ليرة من أصل المبلغ الذي صرف له لأجل سفره، وتغريمه بـ ٢٨٠٠ ليرة عثمانية^(٩٦).

وبعدئذ حلّ الجنرال غورو مجلس الإدارة، وأصدر قراراً في أوّل أيلول ١٩٢٠، يقضي بتأليف لجنة إدارية مؤلفة من ١٧ عضواً برئاسة حبيب باشا السعد، وأعلن قيام دولة لبنان الكبير.

وبعد توقيع معاهدة الصلح مع تركيا في العاشر من شهر آب من العام ١٩٢٠، حسمت فرنسا الجدل القائم بين اللبنانيين وسلطات الانتداب، حول حدود لبنان الكبير والمدن الساحلية عبر ضمّ جبال عكار شمالاً وجنوباً عند حدود فلسطين، إضافة إلى بيروت وطرابلس اللتين ينبغي أن تحتفظا باستقلالية بلدية واسعة، نظراً للتفاوت الاقتصادي بين هذه المدن والجبيل^(٩٧).

ومما جاء في نصّ قرار حاكم دولة لبنان الكبير:

إنّ حاكم لبنان الكبير بناءً على القرار ٣٢٩ المؤرّخ في أوّل أيلول سنة ١٩٢٠، وعلى القرارات ٣١٨ و ٣٣٦، المؤرّخ أولهما في ٣١ آب، والثاني في ٦ أيلول سنة ١٩٢٠، وبعد موافقة سكرتير الحكومة العام، قرّر ما يأتي:

المادة الأولى: إن الحدود الإدارية للألوية والمدن المستقلة إدارياً في لبنان الكبير عُيّن كما يلي:

لبنان العام، الجزء ٢، الصفحة ٩٢٧ بشاره الخوري، حقائق لبنانية، الصفحة ١٠٥ لحد خاطر، الانتخابات النيابية، الصفحة ١١٤.

(٩٦) جورج حنا، لبنان من الاحتلال إلى الاستقلال، الصفحات ٣١ إلى ٣٣، ساطع الحصري، يوم ميلون (دمشق: ١٩٦٤)، الصفحة ٢٧٣ يوسف مزهر، تاريخ لبنان العام، الصفحة ٩٢٠ أنيس نصولي، عشق وشاهدت، الصفحة ٤٩، جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ الحديث والمعاصر، الصفحتان ٢٢٢ و ٢٢٣.

(٩٧) جريدة لبنان الكبير، العدد ١٥٢٩ (الأربعاء ٢٥/١/١٩٢٢)، الصفحة ٤٤ وجيه علم الدين، العهد المتعلقة بالوطن العربي ١٩٠٨-١٩٢٤، (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥)، الصفحات ٢٣١ إلى ٢٣٣.

لواء جبل لبنان: من الشمال، الحدود الجنوبية لمديريات البترون السفلى، والبترون الوسطى وتُورين حتى قمم لبنان. ومن الشرق، خط قمم جبال المنيطرة، وصنّين، والكنيسة حتى علوّ ١٥٤٢ م حصراً (حسب خارطة ١٨٦٠)، وخط القمم الكائنة فوق قرية عين الحجل (هذه القرية تابعة لجبل لبنان)، وشمم جبل الباروك ونيحا، ومن الجنوب الحدود الشماليّة لقائمقاميّة جزّين حتى البحر. ومن الغرب نهر بيروت والحد الجنوبي لمنطقة بيروت^(٩٨).

بيروت في ٣١/١٢/١٩٢١م، حاكم لبنان الكبير ترابو.

وعهد بالإدارة المحليّة في كلّ سنحج إلى متصرف يعاونه مستشار فرنسيّ، يكون المرجع في الشؤون العموميّة. وإلى جانبه لجنة إداريّة محليّة، قوامها عشرة أعضاء استشاريين معيّنين لسنة واحدة من قبل حاكم لبنان الكبير بناءً على اقتراح المتصرف. وجعل على رأس كلّ قضاء قائمقامين معيّنين من قبل حاكم لبنان الكبير بناءً على اقتراح المتصرف، وعلى رأس كلّ مديرية مديرًا مرجعه القائمقام^(٩٩).

ويضمّ هذه المناطق إلى جبل لبنان - ولاسيما الجنوب اللبنانيّ والبقاع حيث يتركز الثقل السكّانيّ للشيعة اللبنانيين - تحوّلت المجموعات السكّانيّة الشيعيّة في قرى وبلدات جبيل وكسروان إلى أقليّات مذهبيّة قياساً إلى أعداد الشيعة في لبنان.

موقف شيعة الجنوب والبقاع من الكيان اللبناني

إنّ الإعلان الفرنسيّ-البريطانيّ الذي صدر في ٩ تشرين الثاني ١٩١٨، أكّد أنّ هدف الحلفاء بعد التحرير هو «إقامة حكومات وطنيّة وإدارات محليّة تقوم على مبادرة واختيار حرّ من قبل السكّان الأصليين...» ولقد فهمت هذه القرارات من قبل المسيحيّين وبخاصّة المواردنة بمثابة التحرّر والخروج من معاناة تاريخيّة-بجتمعيّة بات باستطاعتها أن تعطي استقلاليّة المتصرفيّة كلّ أبعادها السياسيّة في دولة لبنان الكبير [...]]، ومن أجل ذلك شكّل أعيان المواردنة «جمعيّة المسيحيّين السياسيّة في بيروت» بهدف عدم الانفراد في تقرير شكل

Rene Deferiet, "L'application d'un Mandat" (Paris: 1929), p. 22.

(٩٨)

(٩٩) بشارة الخوري، حقائق لبنانيّة، الجزء ١، الصفحات ٣١٦ إلى ٣٢٠، ملحم قربان، تاريخ لبنان السياسي (بيروت: الدار الأهليّة، ١٩٧٨)، الصفحة ١٦١؛ النشرة الشهرية للأعمال الإدارية في المفوضية العليا ١٩٢٠-١٩٢١، السنة الأولى (١٩٢١)، الصفحات ١٧ إلى ٢٣؛ تقويم المرأة لسنة ١٩٣٠، مجموعة سنويّة مصوّرة بإدارة خليل زينة السنة السابعة (الاسكندريّة)، الصفحتان ٢٣٦ و ٢٣٧.

Car Bone: S., Les Archives Nationales du Liban (Beyrouth: 1983), p. 48.

الحكومة الجديدة. وبالمقابل «رفض المسلمون الاشتراك فيها مطلقاً لكونهم يطلبون حاكمية الشريف (حسين)، وتنظيم الشرائع على موجب الشريعة المحمدية لكونهم يمثلون في سوريا الأكثرية»^(١٠٠).

أما الموقف الشيعي فقد تفاوت بين موقفين، حيث اختلفت مواقف الشيعة الملتحقين بجبل لبنان، وبخاصة شيعة الجنوب والبقاع عن تلك التي كانت تتبناها شيعة جبل لبنان، إذ كان شيعة المناطق الملحقة يرفضون الدور الفرنسي في البلاد، كما يرفضون أن يكون للبنان كيان مستقل ويؤيدون الالتحاق بسورية. ومن أبرز مواقفهم في هذا المجال نورد النماذج الأساسية الآتية:

عُقد نهار السبت الواقع فيه ٢٤ نيسان ١٩٢٠ / ٥ شعبان ١٣٣٨ هـ، في المحل المعروف بوادي الحجير في الجهة الجنوبية لنهر الليطاني في بلاد بشارة من جبل عامل، اجتماع لعلماء وقادة جبل عامل، وذلك بدعوة من كامل بك الأسعد، وكان في مقدمة الحضور السيد عبد الحسين شرف الدين، والسيد جواد مرتضى، والشيخ موسى قبلان، وعن قيادة الثورة المعارضة للفرنسيين صادق حمزة.

ولقد قررت الهيئة العامة في المؤتمر أن تُقدم باسم المؤتمرين وجبل عامل عامة، التهنئة لملك سورية بما قرره المؤتمر السوري، من إعلان الاستقلال وملكية فيصل، وأن يحمل وفد هذا القرار إلى الملك. وقرروا أن يكون جبل عامل مستقلاً استقلالاً داخلياً في ضمن الوحدة السورية، ونظموا بذلك محضراً وقعه المؤتمر^(١٠١).

وفي مقابلة جرت عام ١٩٧٤، مع الرئيس صبري حمادة الذي كان عضواً في المجلس النيابي في العام ١٩٢٥، ورئيساً لمجلس النواب اللبناني في مطلع عهد الاستقلال في العام ١٩٤٣، قال: «لما جاء الفرنسيون وأعطوا المسيحيين حقوقاً أكثر من المسلمين، قال المسلمون بالغين اللاحق بهم، وصاروا يطالبون بالوحدة السورية، والدخول في اتحاد سوري على أساس اللامركزية»^(١٠٢).

وفي المجال نفسه يقول الرئيس حمادة عن الدستور إنه

(١٠٠) جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحتان ١٨٣ و ١٨٤.

(١٠١) أحمد رضا، «من مذكرات الأستاذ الشيخ أحمد رضا»، في مجلة العرفان، المجلد ٢٣، الجزء ٩ (تموز ١٩٤٧/رمضان ١٣٦٦ هـ)، الصفحتان ٩٨٨ و ٩٨٩.

(١٠٢) ملحق النهار (ميلاد ١٩٧٤ ورأس السنة ١٩٧٥)، الصفحتان ٦٥ و ٦٦.

عندما دُعي المجلس التمثيلي إلى وضع الدستور، اعتقد الكثيرون من أبناء البلاد أن المسألة هي للإلهاء، لكن الذي حصل أن فرنسا كانت رغبةً فعلاً في عمل شيء للبنان كي تنهي النزاع في بلاد المشرق ويستقر الأمن. لذلك بادر المجلس، وأقولها صراحةً، وبحرية تامة إلى انتخاب لجنة الدستور. وأعضاء اللجنة عملوا أيضاً بحرية أكثر من اللزوم، وصاروا يضعون المواد ويناقشونها من دون أي ضغط، حتى إن مندوب المفوض السامي الذي كان يحضر الاجتماعات، كان يعطي رأيه في بعض المسائل، لكنه عندما يجد معارضة لا يصبر على رأيه. وفي إمكانني أن أقول: إن المجلس النيابي هو الذي عمل الدستور، بعدما أطلع أعضاء اللجنة على آراء الكثيرين من أبناء البلاد. [وعنّي قائلاً] قام ناس في بعلبك على رأسهم بعض آل حيدر بوضع مضبطة للمطالبة بالالتحاق بسوريا، وقدموها إلى المجلس^(١٠٣).

وكذلك جاء قرار بلدية بعلبك في جلستها رقم ١١٧، المنعقدة في ١١ كانون الثاني من العام ١٩٢٦، بناءً على الأسئلة المرسلة من سيادة رئيس المجلس النيابي لدولة لبنان الكبير إلى مجلس بلدية بعلبك، تعيين مندوبين من هيئة المجلس البلدي للاشتراك مع لجنة سنّ الدستور الأساسي لدولة لبنان الكبير. وبعد المذاكرة بهذا الأمر تقرر ما يأتي:

من المعلوم أن رغائب ومطالب الأكثرية الساحقة في البلاد التي ألحقت بمتصرفية لبنان منذ إعلان لبنان الكبير عام ١٩٢٠، هي رفض هذا الانضمام وطلب الالتحاق بالاتحاد السوري على قاعدة اللامركزية، وقد كثر احتجاجاتها على هذا الانضمام الذي جرى بالرغم عن إرادتها وبدون استفتائها في ظروف عديدة، وقدمتها مراراً إلى المفوضية العليا وباريس وجمعية الأمم، وهي حاوية لجميع الحجج القاطعة والأسباب المشروعة لرفض هذا الانضمام، وآخر احتجاج لها قدمته بصورة شفهيّة بواسطة وفد من أعيان الطائفة الإسلامية وبصورة خطيّة إلى فخامة المفوض السامي. فعليه قرّر مجلس بلدية بعلبك منتهزاً فرصة وصول الأسئلة الموجهة إليه من اللجنة الدستورية، وإعادة تثبيت الاحتجاجات السابقة من الأكثرية الساحقة على الالتحاق بلبنان، ورفض الاشتراك في الأسئلة الموجهة إليه من اللجنة المشار إليها فيما يتعلق بسنّ الدستور اللبناني، وبطلب الأكثرية الساحقة في البلاد التي ألحقت بمتصرفية لبنان بشأن الالتحاق بالوحدة السورية على قاعدة اللامركزية في كل وقت^(١٠٤).

وانطلاقاً من هذا اعتبرت الدولة المنتدبة كلّ المطالبين بالوحدة السورية معارضين وعصاة «وأُنذر حاكم لبنان الموظفين الذين يشتغلون بأمر الوحدة أو سلخ الملحق بلبنان عنه بالعزل». وشدّت الحكومة من ضغوطها عبر نشرها في الصحف بلاغاً رسمياً يأسّت فيه الناس من إمكانية قبول مطالبهم المشروعة في أمر الوحدة والانفصال عن لبنان، وتعدّ ذلك

(١٠٣) ملحق النهار، «الدستور - الميثاق - المشاركة» (ميلاد ١٩٧٤ ورأس السنة ١٩٧٥)، الصفحتان ٦٥ و٦٦.

(١٠٤) نصّ المضبطة الصادر عن مجلس بلدية بعلبك في ١١ كانون الثاني ١٩٢٦؛ المصدر نفسه، الصفحة ٥٧.

اتّفاقاً مع العصابات [...]»^(١٠٥).

وفي ٥ شباط ١٩٣٣، تداعى زعماء الشيعة وعلماءهم إلى عقد اجتماع عامّ في صيدا، وتوافدوا إليها من مختلف الجهات، واجتمعوا في دار الزعيم الشيعي نجيب بك عسيران، وبحثوا في أمور الشيعة وما لهم من حقوق ومطالب. وقرّروا وضع عريضة تتضمّن مطالبهم ليرفعوها إلى الزعيمين الشيعيين نجيب بك عسيران، وفضل بك الفضل لملاحقة مطالبهم. ولقد صدر عن المجتمعين البيان التالي:

نحن المجتمعون بمنزل نجيب بك عسيران الممثلون للرأي العامّ في الطائفة الشيعيّة في الجنوب برئاسة محافظنا المحبوب، نرفع مطالب الطائفة وقدّمناها لترفع للحكومة الرئيسيّة [...] نطلب تحقيقها منتهزين هذه الفرصة لنبدي شكرنا للحكومة على إغائها قسماً من الضرائب، وللحكومة المنتدبة الساعية لإصلاح هذه الحالة [...]»^(١٠٦).

وتلخّصت هذه المطالب بالعناوين الأساسيّة التالية:

الشيعة بقضّهم وقضيّتهم يطلبون الوحدة السوريّة، وهم على وفاق تامّ مع السنيّين وعقلاء المسيحيّين في هذا الأمر [...]»^(١٠٧).

الشيعة طّلاب وحدة لا طّلاب حماية، وإذا تبرّعت حكومة الانتداب بهذه الحماية واحتملت عبأها، فإنّ شيعة جبل عامل ولبنان لا يرتاحون إليها، وهم لم يبلغوا منها مأرباً، ويرون مصلحةهم برفع وطأتها الثقيلة عن فرنسا، وضّمّهم إلى سوريا وإلى إخوانهم المسلمين السنيّين، وإن كانوا أكثرية^(١٠٨).

إنّ هذه المواقف وسواها التي قادها علماء وزعماء شيعة الجنوب والبقاع اللبنانيّ، كانت مستقلة استقلالاً تامّاً عن شيعة مناطق الجبل اللبنانيّ، ولكنّها كانت تتحدّث باسم الشيعة وحقوقهم.

وقد عدل شيعة الجنوب والبقاع عن موقفهم نتيجة الضغوط الفرنسيّة التي استمرّت سنوات، وهذا ما توضّح من خلال زيارة وفد كبير من علماء الشيعة ونوابهم وأعيانهم، نذكر منهم السيّد عبد الحسين شرف الدين كبير علماء الشيعة، والشيخ عبد الله السبيتي، والشيخ

(١٠٥) نزار رضا، «لبنان يتأرجح»، في: مجلّة العرفان، المجلد ٣٣، الجزء ٥ (آذار ١٩٤٧ - جمادى الأول ١٣٦٦هـ)، الصفحة ٥٤٩.

(١٠٦) مجلّة لسان الحال (الأنثين ١٩٣٣/٧)، الصفحة ٤.

(١٠٧) أحمد عارف الزين، «الوحدة العربيّة»، في: مجلّة العرفان، المجلد ٤٥، الجزء ٩ (حزيران ١٩٥٨ - ذو القعدة ١٣٧٧هـ)، الصفحة ٨٠٢.

(١٠٨) «نحن وصحفيّ فرنسيّ»، مجلّة العرفان، المجلد ٢٦، الجزء ١٠ (آذار ١٩٣٦ - ذو الحجّة ١٣٥٤هـ)، الصفحة ٤٦٧.

حسن صادق، والسيد نور الدين شرف الدين، والسيد محمد جواد شرف، والنائبين نجيب عسيران وبهيج الفضل وغيرهم للمندوب السامي الفرنسي ورئيس الجمهورية اللبنانية، ولقد شدد الوفد خلال اللقاءات على التمسك باستقلال لبنان الكبير، ورفض الانضمام إلى سوريا^(١٠٩).

ولقد أعرب السيد شرف الدين خلال زيارته عن رضا الشيعة باعتراف الفرنسيين بالمذهب الجعفري، وتنظيم المحاكم الشيعية. ولقد شرح نواب الطائفة الظروف التي اضطرتهم للتوقيع على عريضة المطالبة بالالتحاق بدمشق، وسبب رفضهم الإجابة عن الأسئلة المرسلة من لجنة الدستور، وأكدوا أن الحركة الانفصالية في منطقهم قد توقفت، وأن كل الشيعة التحقوا بالوحدة الإقليمية للبنان الكبير^(١١٠).

وهذا ما يتطابق مع موقف شيعة جبل لبنان، الذين يؤيدون قيام الكيان اللبناني المستقل في ظل الانتداب الفرنسي، ولكن مع مراعاة حقوقهم المناسبة مع نسبتهم إلى عدد سكان لبنان..

موقف شيعة جبيل وكسروان

وفي المقابل كان لزعماء وأهالي جبيل وكسروان ومن ضمنهم الشيعة، مواقفهم وتحركاتهم على المستوى الوطني العام والخاص، ومن ذلك على سبيل المثال: نظمت بلاد البترون وجبيل العرائض والمظاهرات مطالبة بالاستقلال والسيادة ووحدة الأرض. وقد أبلغ المفوض السامي الفرنسي حكومته بمضمون البرقيات التي كان يرفعها إليه قائمقامو هذه المناطق. وفي هذا المجال، قد أبرق قائمقام جبيل يقول: «إن أهالي مديرية جبيل اجتمعوا في ٢٣/٣/١٩١٩م، وطلبوا استقلال لبنان التام مع المسلوخ من أراضيهم، وعدم اندماجه بسواه ويلتمسون رفع نداءهم للمراجع العليا [...]». وفي برقية أخرى يقول رئيس بلدية جبيل: «اجتمع عندي أعيان ووجهاء القضاء وجمهور الأهالي، وطلبوا إلي بكل إلحاح وحماس أن أرفع لناديكم طلبهم استقلال لبنان التام، وإعطائه حدوده الطبيعية القديمة. ويلتمسون

(١٠٩) مجلة لسان الحال (الأربعاء ٢١/١٠/١٩٣٦).

(١١٠) Antoine Hokayem, *La Genèse de la constitution Libanaise le 1926*, (Antélias: les éditions Universitaires du Liban, 1996), p.233.

شمول طلباتهم بالتفاتتكم، ورفعته إلى المرجع الأعلى رجاء إجابة طلبهم»^(١١١).

إن أبرز موقف لأهالي جبيل بجميع طوائفها ومذاهبها، لاسيما الموارنة والشيعة، كان مطالبتهم بقيام دولة لبنان الكبير، وهذا ما نجده في الكتاب الرسمي الذي رفعه مشايخ مقاطعة جبيل ومختاروها (٧٠ مختارًا وشيخًا)، إلى حاكم لبنان الكبير، بتاريخ ١١/١/١٩٢٠، وفيه أيدوا بشكل مطلق قيام دولة لبنان الكبير المستقلة عن سوريا، وهذا الكتاب تضمن مطالب أهالي جبيل الإنمائية والزراعية والخدماتية، مع الإلحاح في الطلب بفصل قضاء جبيل عن كسروان، وعدم إلحاقه بها^(١١٢).

وكذلك عقدت يوم الأحد في ٢٦/١٠/١٩٣٦م اجتماعات كثيرة في مختلف قرى كسروان والمنت، حضرها جماهير غفيرة من الأهالي. وعلى أثرها طُيرت البرقيات إلى فخامة الرئيس، وحضرة أمين السر، وهي طلبت المحافظة في استقلال لبنان، وتأييد الهيئة المفاوضة مع الفرنسيين. ووصل إلى العاصمة وفد من جبيل، في خمس وثلاثين سيارة، تحمل الأعلام البيضاء، وفي قلبها أرزة، فذهبت إلى دار رئيس الجمهورية، لتأييده وتأييد وفد المفاوضة لاستقلال لبنان وحرّيته^(١١٣).

وقد قابل السيد أحمد الحسيني^(١١٤)، في ٢٦/١٠/١٩٣٦، رئيس الجمهورية اللبنانية وأمين السر، مؤكّدًا تأييده الحكومة، والوفد اللبناني الذي سيرأس المفاوضات مع الحكومة الفرنسية، مشدّدًا على المحافظة على الكيان اللبناني المستقل، ومحدّدًا مطالب المسلمين الشيعة في لبنان ضمن الأسس التالية:

إن الشيعة يريدون أن يكونوا على قدم المساواة مع سائر الطوائف، وأن يُعتبروا كعنصر لا غنى عنه من الشعب اللبناني. وقد دل الإحصاء على أن الشيعة كثيرون في البلاد كالتنّين، والطائفة السنية تحصل على إعانة سنوية من الحكومة تبلغ ٥٠٠,٠٠٠ ليرة، بينما لا يحصل الشيعة إلا على خمس هذا المبلغ [...] ولقد ظل الشيعة متعلقين بوطنهم على الرغم من الاضطهاد [...]»^(١١٥).

(١١١) أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، المجلد ١٣، الصفحات ١٤٣ و ١٤٤ و ١٤٧ و ١٤٩؛ عصام خليفة، أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر (بيروت: دار الجبل، ١٩٨٥).

(١١٢) محفوظات النائب عباس هاشم، وثيقة بتاريخ ١١/١/١٩٢٠.

(١١٣) مجلة لسان الحال (الثلاثاء ٢٧/١٠/١٩٣٦).

(١١٤) شخصية شيعية متميزة من شيعة جبيل وكسروان، وكان الممثل الدائم وشبه الوحيد لشيعة هذه المنطقة لفترة طويلة من الزمن، وبخاصة داخل الحكومات المتعاقبة التي تألفت بعد إعلان دولة لبنان الكبير في الأول من أيلول ١٩٢٠.

(١١٥) مجلة لسان الحال (الأربعاء ١١/١١/١٩٣٦).

وفي ١٣ تشرين الثاني من العام ١٩٣٦، شارك ممثل شيعة جبل لبنان في المجلس النيابي اللبناني السيد أحمد الحسيني، في حفل توقيع المعاهدة اللبنانية الفرنسية في السراي الصغير، إلى جانب رئيس الجمهورية اللبنانية إميل إدّه^(١١٦).

الواقع الراهن لشيعة جبيل وكسروان

افتقر الشيعة في جبيل وكسروان والشمال إلى العمل المؤسساتي المنظم، ذلك أن كل الواقع الاجتماعي والتربوي والسياسي عندهم اتسم غالباً منذ مطلع الاستقلال بالفردية، والارتجالية، وبالفقر، وعدم التنظيم. ويمكننا أن نؤكد أن بعض الأعمال المؤسساتية في قرى وبلدات الشيعة تنحصر في عدد محدود جداً من المحاولات الجماعية الناجحة، وبخاصة على المستوى الخدماتي والاجتماعي والإنمائي.

ويتوزع العمل الاجتماعي في القرى الشيعية في جبيل وكسروان والشمال على الشكل التالي:

١- المؤسسات الاجتماعية والإنمائية والصحية والجمعيات العائلية والقروية:

أ- المؤسسات والجمعيات الخيرية والإنمائية

تعتبر الجمعيات الخيرية والإنمائية داخل قرى الشيعة، في جبيل، وكسروان، والشمال، محدودة الوجود والفاعلية، ولعلّ أبرز هذه المؤسسات والجمعيات هي:

– المؤسسة الخيرية الإسلامية لأبناء جبيل وكسروان.

– جمعية صندوق إئماء القرى.

– الجمعية الخيرية الإسلامية.

– الحركة الإنمائية لبلاد جبيل.

(١١٦) غسان التويني مع فارس ساسين ونواف سلام، كتاب الاستقلال بالصور والوثائق، الطبعة ١ (بيروت: دار النهار، ١٩٩٨)، الصفحة ١٦٦، مع صورة لأعضاء الوفود ضمنهم السيد أحمد الحسيني، الصفحة ١٦٧.

- جمعية الإخاء اللبناني الجبيلي.
- جمعية زيتون الخيرية.
- جمعية بزيون الخيرية.
- جمعية الإمداد الخيرية الإسلامية.
- جمعية مؤسسة جهاد البناء الإنمائية.
- جمعية المبرات الخيرية الإسلامية.
- جمعية القرى الخمس في الكورة.
- جمعية الإسراء الخيرية - طرابلس.

ب- المستوصفات والعيادات الطبية.

إنّ المستوصفات والعيادات الطبية الخاصة بالمسلمين الشيعة في جبيل وكسروان والشمال محدودة، وهي على الشكل التالي:

١. مستوصفات المؤسسة الخيرية الإسلامية لأبناء جبيل وكسروان: إنّ المستوصفات الخاصة بهذه المؤسسة العاملة فعلياً وغير المغلقة هي ثلاثة:

أ. مستوصف المعصرة - قضاء كسروان.

ب. مستوصف كفرسالا - قضاء جبيل.

ج. مستوصف مشان - قضاء جبيل أيضاً..

تعمل هذه المستوصفات حالياً تحت إشراف الهيئة الصحية الإسلامية^(١١٧)، بالتنسيق مع المؤسسة الخيرية الإسلامية لأبناء جبيل وكسروان، وبدعم من وزارة الشؤون الاجتماعية، والمؤسسات والجمعيات الإنسانية والصحية في لبنان والخارج، ولكن في حدود ضيقة^(١١٨).

٢. مستوصف الجمعية الخيرية الإسلامية في بلدة علمات - جبيل.

(١١٧) الهيئة الصحية الإسلامية هي مؤسسة تعنى بالشؤون الصحية والإنسانية مرخص لها بعلم وخبر ٢٩٩/أد، في العام ١٩٨٥، ومديرها العام المهندس عباس حبّ الله.

(١١٨) مقابلة مع مدير عام المستوصفات في الهيئة الصحية الإسلامية الدكتور محمد دهيني، بتاريخ ٢٠٠٣/٩/١.

٣. مستوصف بلدة الصوّانة.

٤. مستوصف بحبوش الخيريّ التابع لجمعية القرى الخمس في الكورة.

٥. العيادات داخل جبيل وكسروان.

وكان لأكثر العائلات الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال، في الربع الأخير من القرن العشرين، جمعيات مرخص العمل بها، بموجب قرار صادر عن وزارة الداخلية اللبنانية، ولكن لأسباب عدّة، قلّت هذه الجمعيات وضعفت. ويأتي في طليعة تلك الأسباب:

– الحرب الأهليّة التي باعدت بين أبناء العائلات، وحتى بين أبناء العائلة الواحدة.

– الخلافات التي استحكمت بين أبناء العائلات، إذ وصلت الخلافات إلى داخل العائلة الواحدة وداخل الجبّ والفخذ الواحد بل وحتى داخل البيت الواحد.

– الشروط الماديّة المفروضة من قبل وزارة الداخليّة، للحصول على ترخيص للعمل العائليّ، ويأتي في مقدّمتها أن يكون للعائلة المطالبة بترخيص مركز خاص بها.

بناءً على هذه الصعوبات والعقوبات، انحصرت أعداد العائلات المرخص لها من قبل وزارة الداخليّة والبلديات، في المديرية العامّة للشؤون السياسيّة، إلى عدد محدود من الجمعيات ومنها:

– الجمعية الخيريّة لآل شقير

– الجمعية العائليّة للأعمال الخيريّة لعائلة آل عمرو

– جامعة آل ناصر الدين

– جامعة آل زعير

– جمعية آل حيدر أحمد

– جامعة آل المقداد

٢ - المؤسّسات والأنشطة التربويّة

بدأ الاهتمام بالمدرسة والتعليم في لبنان، وبخاصّة في جبيل وكسروان باكرًا، وكان يقع على

همّة خوري أو شيخ الضيعة، بمعونة الأهالي، وغالبًا ما كان التعلّم يتمّ في الهواء الطلق، أو أمام أحد المعابد.

وشيعة جبيل وكسروان كانوا من المعروفين بالتعلّم بهذه الكيفيّة. ولأنّ البناء الخاصّ بالمدرسة حديث العهد، اشتهرت قرى الشيعة في جبيل وكسروان والشمال، بانتشار التعلّم في ظلّ الأشجار الكبيرة والعتيقة، وحيث شجرة السنديان العتيقة هي الأكثر انتشارًا في هذه القرى، كانت المدرسة والصفوف تتمّ تحت ظلّها. وتكاد موادّ التدريس تنحصر غالبًا بالقرآن الكريم واللغة العربيّة، ويضاف إلى ذلك اللغة الإنكليزيّة، والفرنسيّة، والحساب العربيّ، في أحسن الأحوال، وبشكل نادر.

وما زال الكثير من كبار السنّ، يذكرون هذه المدارس وأساتذتها وروّادها، كونهم عاصروا آخر سندياناتها، أو لحكايات توارثوها عنها من آبائهم وأجدادهم، حيث كانت مدرسة الشجرة أو المصطبة أو الساحة العامّة للبلدة، تجمع الطلاب ليس من بلدة واحدة، وإنما أيضًا من القرى المجاورة.

ومن أشهر هذه المدارس، التي باشرت التعليم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت مدرسة محمّد عليّ أسعد حيدر أحمد، في بلدة رأس أسطا، ومدرسة عليّ خليل حيدر أحمد في علمات، ومدرسة خليل شقير وحسن شقير، في مزرعة العين ومشّان، ومدرسة الشيخ أحمد همدر، في بشتليدا، ومدرسة الشيخ خليل هاشم في طورزيّا، ومدرسة آمنة كاظم عمرو، وميرا الحاج حسين عمرو، في بلدة المعيصرة، ومن مدارس مطلع القرن العشرين ثلاث مدارس قرآنيّة: الأولى في حجولا، بإشراف الأستاذ عليّ خضر^(١١٩). والثانية في مشّان، بإشراف الأستاذ خليل شقير، والثالثة في الصوّانة، بإشراف الأستاذ حسن شقير. واستمرّ عمل هذه المدارس من سنة ١٩١٠ إلى ١٩٥٠^(١٢٠).

بعد ذلك تطوّر وضع المدرسة، من فيّ الشجرة، و«المصطبة»، والساحة العامّة، إلى بناء المدرسة، المؤلف من غرفة واحدة صغيرة. وما غرفة المدرسة القديمة في لاسا، والتي أسست

(١١٩) مرسوم جمهوريّ يحمل الرقم ٤٠٥٥، يجيز للسيد عليّ رشيد خضر بفتح مدرسة قرآنيّة في قرية حجولا وذلك في ٢٩ آذار سنة ١٩٣٩.

(١٢٠) مرسوم جمهوريّ يحمل الرقم ٨٧١، ألغى بموجبه المرسوم الذي يحمل الرقم ١٧٧٤، المؤرّخ في ٢٢ كانون الثاني ١٩٣٨، الذي أجاز للسيد خليل سليمان شقير بفتح مدرسة قرآنيّة دينيّة في بلدة مشّان، وإعطاء السيد حسن سليمان شقير الإجازة بفتح مدرسة قرآنيّة دينيّة في الصوّانة التابعة لقرية علمات (كسروان)، وذلك بتاريخ ١٢ شباط ١٩٤١، وهذه الوثيقة مصدرها مركز المحفوظات الوطنيّة عبر أحد الموظفين.

في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، والتي لا تزال قائمة حتى اليوم، سوى شاهد على ذلك.

ومدرسة علمات - جبيل، التي أسست بناءً على مضبطة صادرة عن مجلس إدارة جبل لبنان، في ٢٣ تشرين الأول من العام ١٨٩١م، وموقعة من قبل المتصرف واصه باشا.

وقد نصّت على تأسيس مدرسة في هذه البلدة. ولقد كلف المتصرف واصه باشا الممثل المتوالي في عضوية مجلس إدارة جبل لبنان السيد علي الحسيني متابعة الإشراف على تنفيذ هذا المشروع^(١٢١).

أما المدارس المنشأة في أماكن الانتشار الشيعي في جبيل وكسروان، فهي على نوعين: مدارس رسمية، ومدارس خاصة.

أ - المدارس الرسمية

المدارس الرسمية في مناطق الانتشار الشيعي قليلة وتفتقد إلى التجهيزات المناسبة، وهي نوعان:

مدارس رسمية مفتوحة:

١. مدرسة رسمية ابتدائية ومتوسطة في كفر سالا
٢. مدرسة مشان الابتدائية الرسمية
٣. ابتدائية ومتوسطة علمات الرسمية
٤. معهد علمات المهني
٥. ابتدائية ومتوسطة الدون بوسكو - بئر الهيت الرسمية
٦. مدرسة أفقا الابتدائية الرسمية
٧. مدرسة لاسا الرسمية
٨. ثانوية المعصرة الرسمية

(١٢١) يوسف إبراهيم يزبك، أوراق لبنانية (١٩٥٦)، الصفحات ٤٥٤ و ٤٥٥ و ٥١٥.

مدارس رسمية مغلقة

١. مدرسة رأس أسطا الرسمية

٢. مدرسة زيتون

٣. مدرسة الحصين

ب - المدارس الخاصة

أما المدارس الخاصة بالشيعة في جبيل وكسروان فهي قليلة وتكاد تنحصر بـ:

١. ابتدائية مشان - قضاء جبيل

٢. ثانوية جبيل الخاصة بجمعية المبرات الخيرية

٣. ثانوية المعصرة النموذجية الحديثة

٣ - النوادي الرياضية والفنية.

النوادي الرياضية الخاصة بالشيعة في جبيل وكسروان والشمال محدودة جداً، وذلك بسبب الحالة المتردية التي يعاني منها أهالي المنطقة عموماً والشيعة خصوصاً.

والعمل الكشفى الخاص بالشيعة في جبيل وكسروان والشمال ضعيف جداً، بل يكاد يكون شبه معدوم، إذ يكاد ينحصر في الظواهر التالية:

انخراط عدد قليل من أبناء شيعة هذه المنطقة في الفرق الكشفية الصغيرة، داخل القرى والبلدات والثانويات والمدارس والمهنيات الرسمية والخاصة في جبيل وكسروان. وكلها نشاطات غير منتظمة، وغير مرخص لها بالعمل.

وما يمكن أن نطلق عليه عملاً كشفياً داخل القرى الشيعية في جبيل وكسروان والشمال، شكلان يتبعان تنظيمات كشفية كبيرة هما: كشافة الرسالة الإسلامية (حركة أمل)، وكشافة الإمام المهدي (حزب الله).

٤ - المؤسسات الحرفية والاقتصادية والتجارية

يفتقر الشيعة في جبيل وكسروان إلى المؤسسات التجارية والمصانع الخاصة بهم، فغالبيتهم

ليسوا سوى أيدي عاملة، ونادرًا ما نجد منهم من يمتلك مؤسسة أو يكون مديرًا داخل مؤسسة أو مصنع.

وكل ما يفعله الشيعة من سكان هذه المنطقة، خارج إطار العمل كأيدٍ عاملة عادية، هو ممارسة بعض الأعمال التجارية والحرفية البسيطة التي تشكل دخلاً اقتصادياً لبعض العائلات يسد حاجتها في حدود الاكتفاء الذاتي، وفي بعض الأحيان يزيد عن حاجاتهم خصوصاً في الأمكنة التي تسودها الأعمال التجارية البسيطة على الطرقات العامة، كسوق نهر إبراهيم وجبيل، أو في بلدات رأس أسطا ولاسا، أو في أماكن سياحية وأثرية، كأفقا وجنة.

وهكذا، يعتاش معظم أهالي قرى جبيل وكسروان من الزراعة والمنتجات الزراعية، ونادرًا ما يعتمدون على مصادر أخرى للدخل، باستثناء حالات تجارية نادرة، ووظائف محدودة وعادية.

هذه القاعدة تنطبق بشكل أساسي على قرى وبلدات كسروان: المعصرة، زيتون والحصين، وقرى جبيل: بشتليدة، حجولا، فدار، طورزيّا، النبع، علمات، الصوانة، عين جرين، مشان، أدونيس، المغيري وعين الغوية وغيرها. يستثنى من هذا الواقع الاقتصادي - الزراعي المحدود الأرباح، عدد من القرى التي يعتمد أهاليها على الخدمات لوقوع بلداتهم في أمكنة سياحية وعبادية مميزة، إذ إنّ هذه المواقع تشكل مصدراً أساسياً لارتزاق الأهالي وتحسين أوضاعهم الاقتصادية وتميزها.

٥ - المؤسسات واللجان الثقافية

إنّ اهتمام شيعة جبيل وكسروان بالعمل الثقافي محدود نسبياً، وعملهم الثقافي المؤسساتي شبه معدوم، ويكاد النشاط الثقافي لهؤلاء يتركز في أعمال فردية غير منظّمة، تنحصر في دروس دينية متعلّقة بالقرآن الكريم والسيرة النبوية والأخلاق، وتبتعد بشكل كبير عن الشؤون والشجون الثقافية العامة. ويتخذ هذا النشاط في الغالب طابع الفردية، وفي أحسن أحواله يكون ضمن حلقة محدودة العدد والفاعلية، في مسجد أو داخل المنازل، ولا يتعداه إلى المنتديات والنوادي الثقافية العريقة.

واعتماداً على هذا التقديم، يمكننا حصر النشاط الثقافي لشيعة جبيل وكسروان والشمال ضمن الحدود التالية:

- أ - المعهد الشرعي الديني للفتيات: معهد السيّدة خديجة - بكمره - طرابلس.
- ب - المعهد الشرعي الديني للفتيات: «معهد السيّدة فاطمة الزهراء» في كفر سالا - قضاء جبيل.
- ج - الدّروس والمحاضرات الدّينية في المساجد والحسينيّات والمنازل.
- د - اللجان والمؤسّسات الثقافيّة الرسميّة وغير الرسميّة.
- دور الشيعة في جبيل وكسروان ضمن اللجان والمؤسّسات الثقافيّة المنظّمة الرسميّة وغير الرسميّة محدود للغاية، ويكاد يقتصر على وجود عضو واحد أو عضوين في اللجان الثقافيّة.
- وليس للشيعة أيّ مؤسّسة ثقافيّة خاصّة بهم سواء أكانت رسميّة أم غير رسميّة، باستثناء جمعيّة باسم «الرابطه الثقافيّة في جبيل»، ومركزها في جبيل.
- ولقد تمّ تأسيس هذه الرابطه بناءً على المرسوم رقم ٤ الصادر بتاريخ ١٩٩٨/١٢/٤ تحت علم وخبر يحمل الرقم ١٠٣/أ.د.

٦ - الأحزاب السياسيّة في جبيل وكسروان

يختلف الواقع الحزبيّ لشيعة جبيل وكسروان اليوم عمّا كان عليه قبل وأثناء الحرب الأهليّة اللبنانيّة.

أ - الأحزاب في قرى الشيعة قبل اتفاق الطائف

عرفت مناطق جبيل وكسروان بشكل عامّ، قبل الحرب الأهليّة اللبنانيّة انتشاراً واسعاً للأحزاب العلمانيّة والقوميّة، داخل صفوف الجيلين، وخاصّة الشيعة منهم، وانحصر الوجود الحزبيّ لشيعة جبيل وكسروان ضمن الأحزاب التالية:

- الحزب الشيعي اللبنانيّ.
- الحزب السوري القومي الاجتماعيّ.
- حزب البعث العربي الاشتراكيّ العراقيّ.

- التنظيم الشعبي الناصري.

- حزب البعث العربي الاشتراكي السوري.

- حركة أمل.

هذا إضافة إلى دور محدود لحزب الكتلة الوطنية، التي كان المرحوم محمود المولى عضواً ممثلاً للشيعية في مجلسها السياسي، ومن بعده نجله المحامي الأستاذ رشاد المولى.

استطاعت هذه الأحزاب الانتشار بين صفوف شباب شيعة جبيل وكسروان، وبشكل خاص حزب البعث العراقي الذي سجل حضوراً واسعاً بين صفوف الجيلين مسلمين ومسيحيين، وخصوصاً المسلمين منهم.

ساعد على انتشار هذه الأحزاب ما كانت تقدمه لمحازبيها من دعم معنوي ومادي في بيئة اتسمت بالفقر وغياب الاهتمام الرسمي، وكذلك تقديم المنح الدراسية لكثير من الطلاب للسفر إلى الخارج لمتابعة دراساتهم العليا وخاصة في مجالي الطب والهندسة.

من هنا ارتفعت نسبة المتعلمين من شيعة جبيل وكسروان المتخرجين من البلدان الاشتراكية، التي كانت حافزاً مساعداً لانخراط أعداد جديدة من الشباب وآبائهم في هذه الأحزاب.

لكن لم يبادر أي من هذه الأحزاب إلى إنشاء مؤسسات ثقافية أو تربوية أو سياسية، ما أدى إلى انفراط عقد عملها بشكل واسع مع اندلاع الحرب الأهلية. ولم يعد لهذه الأحزاب أي عمل منظم، أو أي وجود ظاهر داخل قرى الشيعة في جبيل وكسروان، باستثناء ظهور محدود جداً وغير فاعل من خلال تقديم بعض المساعدات المادية والمنح الجامعية.

ومع اندلاع هذه الحرب باتت السيطرة لأحزاب الكتائب والأحرار وحرّاس الأرز، وفيما بعد للقوات اللبنانية.

ولم يسجل أي دور حزبي فاعل للشيعة في جبيل وكسروان خلال الحرب، باستثناء عدد قليل من الأفراد ممن التحق بميلشيات أحزاب الكتائب والأحرار. وهي علاقات كان شبان شيعة يقيمونها بشكل سري في غالب الأحيان، على الرغم من العلاقات الإيجابية التي سادت طوال سنوات الحرب، بين شيعة جبيل وكسروان، والأحزاب المسيحية المسيطرة على قراهم، بحيث ندر أن تعكّر صفو هذه العلاقة الإيجابية، باستثناء أحداث فردية محدودة

التأثير والنتائج. ويعود الفضل أساساً لميثاق عنّايا الذي عقد في ٢١ أيلول ١٩٧٥^(١٢٢) وأمن جواً من الوئام والسكينة.

ب - الأحزاب في قرى الشيعة بعد إعلان اتفاق الطائف

بعد التوقيع على وثيقة الوفاق الوطني في الطائف في ٢٢ تشرين الأول ١٩٨٩، وعودة الجيش اللبناني بكثافة إلى معظم قرى جبيل وكسروان، تراجعت المظاهر العلنية للأحزاب والمليشيات المسلحة، وعاد ما تبقى من «الأحزاب الوطنية» السابقة إلى القرى الشيعية في جبيل وكسروان، مثل الحزب السوري القومي الاجتماعي وحزب البعث العربي الاشتراكي بشقيهِ السوري والعراقي. كما استعادت حركة أمل نشاطها الذي كان لا يزال ضعيفاً وجنوبياً في تلك المناطق.

٧- حركة أمل

هذه الحركة التي أسسها الإمام السيد موسى الصدر في العام ١٩٧٨، تحت اسم أفواج المقاومة اللبنانية «أمل»، كان حضورها في قرى جبيل وكسروان محدوداً وعادياً، وبشكل متقطع وغير منظم، حتى إعلان اتفاق الطائف في العام ١٩٩٠. وذلك على الرغم من الاهتمام المبكر للإمام الصدر بشيعة هذه المنطقة، على المستويات الدينية والاجتماعية.

ولكن بعد إعلان اتفاق الطائف أخذت حركة أمل تهتم بشكل نسبي بالقرى الشيعية في جبيل وكسروان، بحيث أسست لها جسماً تنظيمياً في هذه المنطقة، بذل المسؤولون عنه جهوداً كبيرة لاستقطاب المؤيدين والناصرين داخل قرى الشيعة في جبيل وكسروان، والعمل بكل الوسائل لنسج علاقات بين شيعة هذه المنطقة وجيرانهم المسيحيين بشكل يؤمن حسن الجوار والتآلف^(١٢٣).

ولقد أثمر هذا التحرك الجديد لحركة أمل في قرى جبيل وكسروان، تحقيق نجاحات محدودة في الانتخابات البلدية التي جرت في ٢ أيار من العام ٢٠٠٤، وبخاصة عبر فوزها في رئاسة وعضوية عدد من البلديات، ولاسيما في أفقا وحجولا وعلّعات.

(١٢٢) هذه النتائج توصّلت إليها من مقابلات قمت بها مع عدد من الحزبيين القدماء، إضافة إلى مقابلة مع صاحب الدعوة لعقد ميثاق عنّايا المحامي جان حواط، وذلك بتاريخ ١٠/٨/٢٠٠٣.

(١٢٣) مقابلات مع عدد من مسؤولي الحركة في لبنان بتاريخ مختلفة، منها مقابلة في ٢/٨/٢٠٠٣، وفي ١٠/٩/٢٠٠٣.

٨ - حزب الله

تركز اهتمام هذا الحزب منذ تأسيسه في صيف العام ١٩٨٢، على مواجهة الاحتلال الإسرائيلي ودعم وتعزيز كل ما يخدم هذه المواجهة، ولكن من دون أن يغفل الحزب الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والثقافية والتربوية والإنمائية.

هذا الأمر جعل اهتمام حزب الله بشيعة جبيل وكسروان والشمال اهتماماً جيداً، عبر سعيه إلى خدمات اجتماعية وإنمائية لأبناء هذه المنطقة، إضافة إلى سعيه لبناء المساجد والحسينيات والمستوصفات، وجل ما كان يسعى إليه الحزب، إضافة إلى الخدمات التي يقدمها، هو توفير الأجواء المؤيدة والداعمة لمقاومة إسرائيل، بين فاعليات وأهالي قرى جبيل وكسروان بطوائفهم ومذاهبهم كافة.

ولقد ظلّ اهتمام حزب الله ضمن هذه الحدود التي تهدف لتقديم الخدمات الاجتماعية والإنمائية التي شملت عدداً كبيراً من أبناء قرى جبيل وكسروان، من دون أن يكون لعمله الطابع الحزبي المباشر. وقد نجح حزب الله إلى حد بعيد في كسب تأييد أهالي جبيل وكسروان، ولكن نجاحه في إقامة شبكة من العلاقات مع الفاعليات الشيعية والمسيحية بقي محدوداً.

وبعد انسحاب الجيش الإسرائيلي من الجنوب اللبناني في ٢٥ أيار من العام ٢٠٠٠م، أخذ حزب الله يهتم بشكل أكبر بشيعة جبيل وكسروان، عبر تنظيم شؤونهم الدينية، وتأمين التوجيه الثقافي اللازم لهم، وتأمين الخدمات الاجتماعية والتربوية والإنمائية للأهالي.

ويبقى القول إنه ليس لدى حزب الله أي عمل حزبي ظاهري علني في جبيل وكسروان والشمال، كما للأحزاب والحركات الأخرى. لكن ذلك لم يمنع عدداً من أبناء هذه المنطقة خصوصاً من سكان بيروت من الانخراط في المقاومة الإسلامية لمواجهة الاحتلال الإسرائيلي وعملاته.

من خلال هذا العرض لواقع المؤسسات والجمعيات الخيرية والاجتماعية، والروابط الثقافية والنوادي الكشفية والرياضية، والأحزاب والحركات السياسية لدى شيعة جبيل وكسروان والشمال، تبين لنا أنّ شيعة هذه المنطقة يفتقدون المؤسسات الفاعلة في هذه المجالات، وأنّ كل ما قاموا به في هذا المجال لم يكن سوى محاولات لبناء مؤسسات في المجالات الاجتماعية والخيرية والتنمية والسياسية، وأنّ كل هذه المحاولات لم يكتب لها النجاح حتى اليوم، ولئن نجحت مرحلياً فإنّها في غالب الأحيان لم يكتب لها الاستمرار

والتطور، نتيجة لعوامل مختلفة، لعل أبرزها غياب دعم الدولة لأبناء هذه المناطق، والصراع والتنافس الدائم بين الجمعيّات والنوادي والحركات على المواقع داخل هذه المؤسّسات، بحيث تكون نتيجة هذا الواقع وهذه الصراعات ضعف دور هذه الجمعيّات والمؤسّسات، وانحرافها عن أهدافها الأصلية.

يبقى أن نقول إنّ تجربة الأحزاب الدينية والعلمانية داخل صفوف أهالي جبيل وكسروان عامّة والشيعة منهم بشكل خاصّ، لا تزال محدودة وهامشيّة ولم تصل هذه التجربة حتّى الآن لتأسيس حالة تنظيميّة وحزبيّة للأحزاب في هذه المنطقة بحيث يمكن أن تشكل سنداً ودعماً لها في مسيرتها.

وبما يمكن أن تنظر الأحزاب بكلّ مذاهبها وعقائدها وأفكارها إلى محدوديّة دور شيعة جبيل وكسروان في تكبير حجم وقدرة هذه الأحزاب على مستوى الساحة اللبنانية.

هذا الاستنتاج يمكن أن يطبّق على جميع الفئات والمجموعات والأحزاب التي عملت في جبيل وكسروان والشمال باستثناء حزب الله، الذي استطاع أن يحصد التأييد الواسع له من شيعة المنطقة، إضافة إلى بعض التأييد من جانب المسيحيّين والسنة.

خلاصة القول إنّ شيعة بلاد الشام كانوا يشكّلون أكثرية سكانية، في مرحلة تاريخيّة معيّنة. ولكنّ المجازر التي ارتكبت بحقهم من جانب السلطات «الإسلاميّة» الحاكمة والحروب التي قادتها الدّول الكبرى ضدّ الشعوب الإسلاميّة، حولت الشيعة في العالم العربي والإسلامي من أكثرية إلى أقلية، وخير مثال على هذا التغير ما أشارت إليه كتب الرحالة منذ قرون عن منطقة الشمال (طرابلس وجوارها)، التي «كان أكثر سكانها من أتباع الشيعة الإماميّة». وما دولة بنو عمّار في هذه المنطقة في زمن إقامة الدّولة الفاطميّة والصّروح العلميّة والدينيّة التي أقامت هذه الدّولة في هذه المنطقة إلّا الدليل على تشييع هذه النواحي. ولكنّ الحروب الصليبيّة المدمرة وحروب صلاح الدين ودولة المماليك ضدّ أهاليها حولت شيعة هذه المناطق إلى أقليات ضئيلة.

كذلك الأمر بالنسبة إلى شيعة جبيل وكسروان والمنتن وجزّين، فالحروب المتكرّرة التي تعرّضوا لها وخصوصاً على أيدي المماليك (من خلال الفتوى التكفيرية التي أصدرها ابن تيمية بحق الشيعة الإماميّة)، وحروب العثمانيّين على الشيعة بعد ذلك، حولتهم من أكثرية حاكمة إلى أقليات ضئيلة محكومة، عادت لتبحث من جديد في البنى الحزبيّة والسياسيّة عن حماية للذات، وعن خدمات مفقودة، وعن هويّة تائهة لم توفرها لهم الدّولة التي أرادوا مُبكرًا الانتماء إليها.

شيعة بعلبك الهرمل

غسان طه

أولاً: تاريخ تشكّل الشخصية الشيعيّة في بعلبك الهرمل

١. تشكّل السكّان

لم يأت سكّان هذه المنطقة إليها في فترة تاريخيّة واحدة ولا من مكان واحد، بل يمكن تصنيفهم في فريقين: الأوّل جاء من مناطق جبيل وكسروان في جبل لبنان، والثاني من الجبال، المجاورة وهي السفوح المطلة على السهل والمحاذية لسلسلة الجبال السوريّة. وما يُجمع عليه المؤرّخون أنّ أكثر العائلات والعشائر الشيعيّة في هذه المنطقة جاء من جبيل وكسروان، حيث تميّز تاريخها هناك بالصدامات مع السلطات المركزيّة بدءاً من المماليك وحتى الأمراء الشهابيّين. ونتيجة للظروف غير المؤاتية، وفدت إليها عائلات أخرى من المناطق المحيطة ومن مناطق أخرى في لبنان. وقبل حوالي قرنين، لم يكن في المنطقة عائلات شيعيّة؛ فما هو أصل سكّان بعلبك، وكيف جاؤوا إليها من كسروان وجبيل ومن مناطق أخرى؟ ذلك أنه قبل هذا التاريخ لم تكن العائلات الشيعيّة تشكّل ثقلاً عدديّاً بإزاء العائلات السنيّة والمسيحيّة التي كانت ولا تزال تقطن فيها منذ ذلك الحين، فكانت موجودة إلى جانب هذه العائلات، وتعزّز وجودها بعد حركة النزوح إليها من الجبال الشرقيّة المجاورة، ومن الجنوب اللبناني، لأسباب تعود إلى إحساس العائلات المهاجرة بالأمن في ظلّ سيادة الأمراء الحرافشة الشيعية.

ولكن، هذا الرأي يثير بعض التساؤلات، فتاريخ الأمراء الحرفوشيين في السلطة يعود، بحسب بعض المؤرّخين، إلى فترة سبقت زوال عهد المماليك بقليل، إذ يؤكّد المؤرّخ ابن

طولون الدمشقي^(١) والمتوفى عام ١٦٤٦م بأنهم كانوا على نيابة بعلبك عام ١٤٩٧م. وهو ما يؤكده مؤرخون آخرون كالحسن البوريني في تراجم الأعيان، مما يعني أن العائلات الشيعية، لم تكن على ذلك النحو من العدد القليل، إذ لو كان الأمر كذلك لأصبح السؤال هو: كيف استطاع الأمراء الحرافشة بناء سلطتهم وإخضاع المنطقة بدون الارتكاز في عصبيتهم على تجمعات شيعية تمدهم بالجند، وتساندهم في تركيز دعائم نفوذهم آنذاك؟

ويمكن أن نثر على ما يشير إلى قيام الوجود الشيعي قبل حركة النزوح من الجبل، أي إلى فترة الفتوحات الإسلامية، من خلال إيراد بعض ما ذكره المؤرخون من الإشارات التي من الممكن من خلالها تأكيد هذا الوجود.

فحسب ما ذكره اليعقوبي في نص يعود إلى القرن التاسع الميلادي: «إن بعلبك قومها من الفرس وفي أطرافها قوم من اليمن»^(٢). وهم أنفسهم الذين سكن بعضهم في أطراف المدينة، ويعود أصلهم إلى قبيلة همدان اليمنية وهم من الشيعة. ذلك أن همدان كانت ديارهم في اليمن، ولما جاء الإسلام تفرق منهم وبقي من بقي. وكانت همدان شيعة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب^(٣)، تفرقت من اليمن ونزل بعضها في بلاد الشام، ونالت بعلبك نصيباً من حركة هذا النزوح وسكنت فيها حتى سُمي أحد أبوابها باسم باب همدان نسبة إلى أهلها، وهو الباب الذي ذكره ابن عساكر في تهذيب تاريخ ابن عساكر بقوله: «في الميدان الأخضر خارج باب همدان بعلبك»^(٤) نسبة إلى هوية القاطنين في تلك الجهة من المدينة.

والقاعدة، بحسب الشيخ جعفر المهاجر، أن أبواب المدينة الإسلامية تُسمى بحسب ما تفضي إليها خارجها، أي بحسب المكان أو البلد الذي يقصده الناس عادة وهم منطلقون منها^(٥). وهذا الباب كان يفتح على 'الميدان الأخضر'، أي على مرجة المدينة الكائنة تحت نبع رأس العين وهي من معالمها المعروفة حتى اليوم، ووراءها مباشرة السفح الجبلي من

(١) شمس الدين بن طولون العالمي، الكواكب السائرة، الجزء ٢، الصفحة ٥٢، نقلًا عن: حسن نصر الله، تاريخ بعلبك (بيروت: دار الوفاء، ١٩٩٤م)، الصفحتان ٢٢٦ و ٢٢٧.

(٢) ابن واضح اليعقوبي، البلدان، نقلًا عن: جعفر المهاجر: التأسيس لتاريخ الشيعة (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢م)، الصفحة ١١٧.

(٣) أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، الجزء ١، الصفحة ٣٨٠.

(٤) علي بن الحسن بن عساكر، تهذيب تاريخ ابن عساكر، الجزء ٤، نقلًا عن: جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، مصدر سابق، الصفحة ١١٩.

(٥) المصدر نفسه، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠.

جبال السلسلة الشرقية، وفي هذه السلسلة يمكن أن يكون قد سكنها أقوام من الشيعة ونزل بعضهم إلى المدينة. وقد يكون هؤلاء هم أنفسهم الذين قصدهم اليعقوبي في نصّه، حيث أشار إلى أن في أطرافها قوم من اليمن.

انطلاقاً من هذه الرؤية لأصل السكّان، يمكن القول: إننا لم نكن نقصد الولوج إلى تفاصيل هذا الوجود، بل كلّ ما كنا نرمي إليه هو محاولة فهم التركيبة القرايية وتفرّعاتها الطائفية قبل استكمال عملية التشكّل العائليّ فيها بتأثير الهجرة إليها في العهد العثمانيّ، ولم نلجأ إلى تعداد هذه العائلات لغياب المصادر التاريخية، بل اقتصرنا على ذكر مجمل هذا الوجود الذي ستضّح بعض معالمه، فيما بعد، إثر انتهاء عملية التشكّل، وستبرز على المسرح السياسيّ عائلات شكّلت مواقع سلطوية، وقامت بدور الالتزام في العهد العثمانيّ دون أن يغيب دورها في المراحل اللاحقة، أي في مرحلة الانتداب والاستقلال، حيث لعبت دورها في مدّ شبكة التحالفات في إطار المنافسة على مقاعد التمثيل الطائفيّ في البرلمان.

أ. الحراك السكّانيّ الكسروانيّ

اختلفت روايات المؤرّخين حول سكّان كسروان، فمنهم من رأى أنهم كانوا يوم ذاك دروزاً، ومنهم من رأى أنهم كانوا موارنة، بينما رأى آخرون أنهم كانوا من النصرية. وقد لا نجد خلافاً بين المؤرّخين على أن الشيعة كانوا من سكّان هذه المناطق، ولكن الخلاف هو في أصل هذا الوجود وأسبقيته. وحسبنا في هذا المجال، التركيز على بعض المرويات للمؤرّخين؛ كرسالة ابن تيمية عام ١٣٤٠م وما تضمّنته من وصف سكّان كسروان وما جرى له معهم، ومرويات المؤرّخين الذين أشاروا إلى غلبة الوجود الشيعيّ في هذه المناطق، خصوصاً في القرن الرابع عشر.

فكمال الصليبي يغلب وجود الشيعة خلال حكم المماليك من خلال تأكيدهم للمعارك التي جرت بينهم وبين السلطة المملوكية عام ١٢٩١م معللاً ذلك، ببقاء الشيعة خارج سلطة ملوك دمشق وحكامها^(٦).

أمّا محمّد عليّ مكّي، فيؤكد هذا الوجود، من خلال بعثة ابن تيمية وفتواه، والنزوح إلى البقاع وجزيين، واستخدامه مصطلح الرافضة الذي عرف به الشيعة^(٧). لكن عارف

(٦) كمال الصليبي، منطق تاريخ لبنان، الطبعة ٢ (بيروت: دار نوفل، ١٩٩٢م)، الصفحة ١٣٤.

(٧) محمّد عليّ مكّي، لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ (بيروت: دار النهار، ١٩٨٥م)، الصفحة ٢٢٩.

الزین، یرى أنّ هذا المصطلح استخدم من قبل ابن تیمیة بحقّ کلّ من خالف مذهبه سواء كان الروافض من الشيعة أم من الموارنة أم من الدروز أم من النصيرية، وأنّ حملة المماليك عام ۱۳۰۵م كان غرضها إخضاع الموارنة ومعاقبتهم لاشتراكهم مع الإفرنج في الاعتداء على الأمراء التنوخيين عام ۱۳۰۲م^(۸). ولتحديد المصطلح بشكل دقيق، يمكن العودة إلى رسالة ابن تیمیة التي كشف جانباً منها محمد علي مكّي، ثمّ قام بعد ذلك مؤرّخ آخر هو عمر عبد السلام تدمري^(۹) بنشرها، ونصّ الرسالة طويل وفيه الكثير من العناصر الهامة عن مذهب الكسروانيين الذين أفتى ابن تیمیة بقتالهم، وفيها مقطع لا يترك مجالاً للشكّ في أنهم من الإثني عشرية، وهذا الأمر، تجلّى بوصفه لإيمانهم بالإمام المهدي المنتظر وبأنه حجة الله على أرضه، كما تحدّد الرسالة مناطق انتشارهم. وبذلك تكون رسالة ابن تیمیة التي بعثها إلى الملك الناصر، والتي برّر فيها قتلهم وتخريب ديارهم، ما يشير إلى أرجحية الوجود الشيعيّ في كسروان حتى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد، حين اصطدموا مع الجيش المملوكي. وبقي هذا الوجود حتى أواخر القرن السابع عشر، ثمّ امتدّ إلى مناطق أخرى، على قاعدة تسلّم السلطة. وكما يقول كمال الصليبي إنّه منذ أواخر القرن السابع عشر، وقعت مناطق بشري والبترون وجبيل المارونية، ومنطقة الكورة، الملكية الأرثوذكسية، تحت نفوذ آل حمادة الشيعة الذين تولّوا أمر هذه المناطق عن ولاية طرابلس، ولم تكن للأمراء الشهابيين في البدء سيادة عليهم^(۱۰).

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أنّ العائلات في لبنان لم تتّصف بالثبات في توزّعاتها الديموغرافية، بل كانت هذه الوحدات تتعرّض دومًا للتغيير والتعديل، نتيجة أسباب متعدّدة. لكن يبقى أهمّها عامل الحروب الذي كان يدفع الكثير من أبناء المناطق اللبنانية نحو النزوح إلى مناطق أخرى طلبًا للأمن وللعيش الكريم. وما يهتمّنا في هذا السياق، رصد حركة العائلات الشيعية التي اتجهت صوب منطقة بعلبك-الهرمل من مناطق مختلفة في

(۸) أحمد عارف الزين، مجلّة العرفان (تشرين أول ۱۹۷۰م)، الصفحة ۳۱.

(۹) عمر عبد السلام تدمري، مجلّة الفكر الإسلامي، العدد ۶ (دار الفتوى ۱۹۸۷م)، ورد هذا النص في كتاب د. أحمد بيضون:

الصراع على تاريخ لبنان (بيروت: دائرة منشورات الجامعة اللبنانية، ۱۹۸۷م)، الصفحتان ۸۱ و ۸۲.

يشير الدكتور بيضون في كتابه المذكور في هامش الصفحة ۸۱ إلى نصّ الرسالة التي ادّعى تدمري بأنّه عثر عليها في مخطوط عن ابن تیمیة باستنبول لابن قدامة المقدسي، وأنه يُنشر لأول مرة، بأنّه نتيجة التحقيق وجد الدكتور بيضون أن الرسالة منشورة عام ۱۹۳۸م بالقاهرة في كتاب العقود الدورية في مناقب شيخ الإسلام ابن تیمیة لابن عبد الهادي في الصفحات من ۱۸۲ إلى ۱۹۴، وأن ابن عبد الهادي هو نفسه ابن قدامة المقدسي.

(۱۰) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، الطبعة ۷ (بيروت: دار النهار للنشر، ۱۹۹۱م)، الصفحة ۳۲.

لبنان، ولعل أكثرها أهمية هو الجبل الذي نزحت منه العشائر الحمادية وعائلات أخرى سكنته منذ قرون، فأقامت في كسروان وجبيل وركزت فيها سلطتها، لكنها اندفعت باتجاه منطقة بعلبك-الهمل نتيجة الظروف السياسية غير المناسبة.

فثمة ما يشبه الإجماع بين المؤرخين، أن أسباب نزوح العشائر الحمادية من مناطق كسروان تعود إلى الظروف السياسية غير المناسبة التي تعرض لها الشيعة طيلة مراحل تاريخية متعددة، مما يعني أن هذا النزوح لم يحصل دفعة واحدة، بل على مراحل حيث استكملت حركة النزوح هذه في نهاية القرن الثامن عشر، وما إن أطل القرن التاسع عشر حتى انتهت من عملية تشكيلها في جرود الهمل.

وهناك عدد كبير من المؤرخين أكدوا على أن أسباب النزوح تعود إلى الحروب التي دارت في الجبل في العهد المملوكي، حيث أورد ابن يحيى في كتابه تاريخ بيروت أن العسكر المملوكي نجح في اجتياح كسروان بعد محاولات فاشلة كثيرة، فقتل من أهلها من قتل، ونفى أو شرد قسماً آخر اتجه صوب بعلبك^(١١).

ويتفق معه كمال الصليبي الذي يرى أن أسباب طردهم تعود إلى التناقض المذهبي والمواقف الشيعية المعارضة دوماً للامتداد السني، واتهام الآخرين لهم بتعاملهم مع الصليبيين ضد المماليك الذين انقلبوا عليهم فجرّدوا حملات على مناطقهم عام ١٢٩٢م استمرت ثلاثة عشر عاماً إلى أن انهزموا وتشتتوا في عام ١٣٠٥م^(١٢). ففي عام ١٢٩١م جرّد الملك الأشرف خليل بن قلاوون حملة من العساكر إلى جبل كسروان لكسر شوكة العشائر الممتنعة عن قبول سلطة الدولة هناك، وكان أهالي كسروان قد بقوا حتى ذلك الوقت خارج سطوة ملوك دمشق وحكّامها. ولم تؤدّ هذه الحملات إلى سيطرة كاملة للمماليك على جرود كسروان، فلم تمضِ سنوات حتى عاد أهل المنطقة إلى تحدّي النظام القائم.

ويعود الصليبي ليذكر أنه في عام ١٣٠٥م، سار الأمير جمال الدين آقوش الأفرم من دمشق لقتال أهل كسروان، بعد أن قدم إليها عام ١٣٠٤م الفقيه الحنبلي ابن تيمية لمفاوضتهم، ولما لم ينجح في مهمته، دعا إلى القضاء عليهم نهائياً، فدارت معركة وأعمل فيهم السيف حتى تفرّقوا في جزين وبلادها، وبلا بعلبك، وبعضهم أعطوا الدولة أمانتهم^(١٣).

(١١) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، ورد في كتاب جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، مصدر سابق، الصفحة ١١٥.

(١٢) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مصدر سابق، الصفحة ١٦.

(١٣) كمال الصليبي، منطلق تاريخ لبنان، مصدر سابق، الصفحتان ١٣٦ و ١٣٧.

ولم تكن المرحلة المملوكية وحدها قد شهدت حركة النزوح، بل دفعت العوامل نفسها العديد من تبقى من هذه العشائر إلى ترك مناطقها والالتجاء إلى مناطق بعلبك للالتحاق بأقاربهم في أماكنهم الوعرة من السلسلة الغربية لوادي البقاع، وما انتصف القرن الثامن عشر حتى تعرّضت العشائر الحمادية إلى حملات عسكرية من الشهابيين.

ويورد طنّوس الشدياق أنّه في عام ١٧٦٣م أتى الأمير يوسف الشهابي من اللاذقية إلى جبيل واستقرّ فيها والياً، ومال إليه أهاليها واستظهروا على المشايخ الحمادية ولاية تلك البلاد، فحاربهم مراراً وكسروهم حتّى أضعفهم^(١٤). وفي نهاية القرن الثامن عشر حاربهم الأمير يوسف الشهابي، وظهر عليهم فخاف 'المتأولة'، وقاموا بعيالهم من وادي علمات ومن جبّة المنيطرة إلى الكورة، فلحقهم إلى الكورة ثمّ أدرّكهم في دير بعشتار فغار عليهم. بمن اجتمع إليه من أهل تلك البلاد، وفرّ الباقيون فصار خلفهم إلى القلمون^(١٥). ثم يورد في مكان آخر أن منهم من تفرّق في جبّة المنيطرة وعلمات، ومنهم من سار وسكن بلاد بعلبك وتولّوا بلدة الهرمل^(١٦).

ب . الحراك العائلي في السلسلة الشرقية

لم تكن حركة النزوح من كسروان وجبيل هي وحدها التي شهدتها المنطقة، وإنّما تعدّتها إلى حركة مماثلة من أماكن أخرى، دون أن تعود بأسبابها إلى عامل الحروب وطلب الأمن والاستقرار، وإنّما إلى عامل آخر، ممثّل بطلب الرزق الذي كان يوفّره السهل بخصبه وزرعه الوفير للعائلات التي كانت تسكن الأماكن الجبلية، وتعاني من الظروف المناخية القاسية التي تدفعها إلى ترك أماكنها، والاستقرار في النواحي السهلية التي تؤمّن لها مستلزمات العيش.

وبالإضافة إلى الظروف السياسية التي دفعت العشائر الحمادية للنزوح إلى المناطق الجردية في الهرمل هرباً من السلطة المركزية، كانت هناك حركة نزوح من السلسلة الجبلية الشرقية المحاذية لسوريا من قبل عدد من العائلات التي ترجع بأصولها إلى تلك السفوح، ومنها عائلة الحرفوش التي ترجع أصلاً - كما يعتبر جعفر المهاجر في كتابه التأسيس لتاريخ الشيعة

(١٤) طنّوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان (بيروت: مكتبة العرفان، ١٩٥٤)، الجزء ٢، الصفحة ٣٧.

(١٥) المصدر نفسه، الصفحة ١٩٧.

(١٦) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦.

- إلى قريتي 'الجبة' و'عسال الورد'. ويرجع أسباب قدوم هذه العائلات إلى فقدان التكافؤ بين القدرة الإنتاجية لتلك الجبال والتكاثر السكاني^(١٧). ويضاف إليها عوامل أخرى تتعلق بالأسباب الثأرية، حيث لا تزال ذاكرة العمرين تحتفظ برواية تُرجع أسباب نزول العديد من العائلات من القريتين المذكورتين إلى الحادثة الثأرية التي وقعت بين 'مرعي البقداني' (نسبة إلى قرية بقدانة المجاورة لعسال الورد)، وعائلات إحدى القرى المجاورة وهم من أهل السنة، ففرّ بعد أن قتل عدداً منهم مع عائلته إلى بعلبك، وكذلك فعلت عائلات كثيرة في القرى المجاورة خوفاً من أن يطالها الانتقام. ومن بين هذه العائلات عوائل ياغي، الطفيلي، العوطة، علاء الدين، حسن، طالب، عباس^(١٨)، وهي من العائلات التي لا تزال تسكن المدينة حتى يومنا هذا.

وإلى جانب النزول من السلسلة الشرقية، ثمة حركة نزوح من مناطق أخرى، ولكن هذه المرة بدافع سياسي هرباً من السلطة المركزية، تمثلت بحركة النزوح من جبل عامل باتجاه بعلبك طلباً للأمن. وكما يروي محمد جابر آل صفا في تاريخ جبل عامل، أنه في فترة حكم الأمير فخر الدين، نزحت بعض العائلات إلى بعلبك، حيث كان يتسلم زمام السلطة فيها الحرافشة عام ١٦١٦م بعدما طلب الأمير فخر الدين من مشايخ تلك البلاد دفع أموال متأخرة عليهم خمس سنين، فنزع آل الصغير أمراء تلك البلاد ومعهم آل شكر^(١٩). وكذلك أورد السيد محسن الأمين، بأنه لما استولى الجزار على جبل عامل بعد قتل ناصيف نصار، أخذ يقتل العلماء الشيعة فهرب جماعة منهم إلى بعلبك^(٢٠).

وإن كنا في هذا المجال لا ندري حجم العائلات التي نزحت من الجنوب في الفترة العثمانية وأعدادها، فإن وجود نفس المسميات العائلية حتى اليوم في بعلبك والجنوب قد يشكل مورداً للقول - ولو على سبيل الظن - بأن حركة النزوح من جبل عامل باتجاه بعلبك لم تكن لتقتصر على بعض الأفراد، وإنما اقتضت على أعداد يمكن الاعتماد بها.

(١٧) جعفر المهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، مصدر سابق، الصفحات من ١١٥ إلى ١١٧.

(١٨) مقابلة مع الأستاذ عباس حسن، باحث في تاريخ قدوم العائلات إلى منطقة بعلبك-الهرمل، أجريت في ١٩٩٧/١١/٥م.

(١٩) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، الطبعة ٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٤م)، الصفحة ٤٤.

(٢٠) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة (بيروت: دار التعارف)، المجلد ٥، الصفحة ٤٣٠.

٢. حراك السلطة في أواخر العهد العثماني

نظام التراتبيّات وتشكّل سلطة القرابة

ورث العثمانيون عن أسلافهم المماليك نظاماً إقطاعياً عسكرياً. ثم ما لبث الإقطاع العسكري أن تعرّض لتغيّرات اتخذت مظاهر مختلفة، حتّى وصلوا في أحد مراحلها إلى نظام التدرّج، الذي تدرّج فيه السلطة ضمن إطار تسلسلي، يبدأ من السلطان، إلى الوالي، فالأمير، ثم الشيخ المقاطعيّ.

هذا النظام هو الذي كان قائماً في الجبل والمناطق، وقد ارتكز على عمليّة تحصيل الضرائب من الأراضي الزراعية التي كانت تقتطعها العائلة المسيطرة، وترسلها إلى الأمير الذي كان يرسلها بدوره بشكل سنوي إلى الوالي، بعد اقتطاع ما يستحقّ منها للإمارة^(٢١).

وقد وصفت العائلات التي تقوم بجمع الضرائب «بالمقاطعيّة». حيث لعبت دور الوسيط بين الأمراء والفلاحين، واعتمدت في سيطرتها على عصبيّاتها القرابية، وعلى الإقطاعيّة التي لم تكن لفرد من العائلة، وإنما كانت تحت تصرف العائلة بأسرها^(٢٢).

أ. إمارة الحرافشة في بعلبك

ضمن إطار نظام التدرّج، تسلّم الحرافشة إمارة بعلبك التي امتدت إلى مشغرة في البقاع الغربيّ. وكانت الإمارة تُباع سنوياً بالزيادة، وتنتقل بين أمير حرفوشي وآخر، حتّى تسلّمها الأمير أمين الحرفوش عام ١٨١٩م^(٢٣).

لم يكن أمراء الحرافشة خلال تسلّمهم زمام الإمارة على علاقة وثام دائم مع الولاة العثمانيين، بل عمدوا في بعض الأحيان إلى الصدام المباشر مع هؤلاء الولاة، لأسباب تعود إلى الصراعات الداخليّة بين الزعماء الحرفوشيين، ونزاعاتهم في سبيل تولّي زمام السلطة. ونتيجة تفضيل الولاة العثمانيين لبعضهم في تولّي السلطة، أو محاولة الحدّ من أطماع بعض الأمراء الحرفوشيين الذين أرادوا توسيع السيطرة على مناطق جديدة خارج حدود الإمارة

(٢١) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعيّة والسياسيّة في جبل لبنان والشرق العربيّ، مصدر سابق، الصفحتان ١٨ و ١٩.

(٢٢) خليل أحمد خليل، العرب والقيادة (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٥م)، الصفحة ٢٢٧.

(٢٣) طنوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٣٩٩.

- التي امتدت من بعلبك إلى مشغرة في البقاع الغربي - سعى هؤلاء إلى الصدام المباشر مع الدولة العثمانية. حيث أدت الصدمات إلى زوال سلطة الخرافشة بعدما أصبحت بعلبك تُحكم بشكل مباشر من العمال العثمانيين^(٢٤)، وتم بعد ذلك اعتماد نظام القائمقاميين في جبل لبنان، وطبق هذا النظام على بعلبك والبقاع منذ سنة ١٨٥٠ م، بعدما عيّنت الدولة العثمانية تيمور باشا كأول قائمقام على بعلبك^(٢٥).

ب . المشيخة الحماديّة

قبل زوال نظام الإمارة، خضعت بعلبك على الدوام لسلطة الأمراء الخرافشة. غير أنّ هذه السلطة لم تكن حتى ذلك التاريخ لتمتدّ إلى منطقة الهرمل. فخلال القرن التاسع عشر، أصبحت هذه الناحية تحت سيطرة عشائر الحماديين الذين بسطوا سلطتهم عليها، بعد استكمال عملية النزوح من مناطق جبيل وكسروان. وقد تمكن الحماديون من الوقوف بوجه طموحات الأمراء الخرافشة عبر سيطرتهم عليها، كما وقفوا بوجه الأمراء الشهابيين. وما إن حلّ عام ١٨٢٠ م، حتى عقد الشيخ حمود حمادة مع الأمير ملحم بن حيدر الشهابي، اتفاقاً ينهي الصراع بينهما^(٢٦).

وعلى هذا الأساس، فحتى منتصف القرن التاسع عشر، لم تكن تشكل منطقة بعلبك- الهرمل إدارة واحدة، حيث تسلّم السلطة في بعلبك الأمراء الخرافشة بالاستناد إلى بعض عائلاتها وعلى رأسهم الحيادة، بينما بقيت منطقة الهرمل حتى هذا التاريخ، تحت سيطرة المشايخ الحماديين.

٣. عهد المتصرفيّة

أ . سلطة الحيادة في بعلبك

في محاولة لمعرفة العلاقة التي سادت بين نظام المتصرفيّة في الجبل ومنطقة بعلبك، يمكن القول إنّ النظام الإداري في مناطق البقاع لم يكن ليختلف عن التنظيم والتقسيم الإداري في متصرفيّة جبل لبنان وسنّاجق الولايات العثمانية الأخرى. فقد قُسمت منطقة البقاع إلى

(٢٤) ياسين سويد، التاريخ العسكري للمقاطعات اللبنانية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٩ م)، الصفحة ٣٤.

(٢٥) حسن نصر الله، تاريخ بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٧.

(٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٤٩.

أقضية، وكان على رأس كل قضاء قائم مقام يعاونه مجلس إدارة ومحكمة بدائية برئاسة نائب القائم مقام، كما كانت الحال في المتصرفية، ومدير للمالية، وأمين للسرة، وأمين للصندوق، إلى جانب المفتي، وأربعة أعضاء مُنتخبين بالتناوب لمدة سنتين، كما كان يجري في متصرفية جبل لبنان عملاً بقانون الولايات العثمانية^(٢٧).

وبالإضافة إلى مجلس القضاء، فقد تأسست المجالس البلدية التي لم تتشكل إلا في الأقضية، بحيث كان المجلس البلدي كمجلس القضاء، يمثل الطوائف إلى جانب أعضاء ملازمين، كطبيب القضاء والمهندسين ورقب الشرطة (الجاويش) والكاتب وأمين الصندوق^(٢٨).

انتظمت العائلات في النظام الجديد، من خلال بروز بعضها في هذه الإدارات. فمن ناحية مجلس القضاء، فقد تشكل من عائلتي حيدر ومرتضى الشيعيتين وعائلة مطران الكاثوليكية، بالإضافة إلى عائلة الهراوي ونجيم وشامية من الموارنة^(٢٩)، وهؤلاء من خارج القضاء. إلا أن الغلبة فيه كانت لآل حيدر، حيث كان توفيق حيدر أول قائم مقام وصل إلى هذا الموقع، بعد أن كان القائم مقام من الأتراك.

وأما المجالس البلدية، فمند تطبيق نظام المتصرفية وحتى نهاية الدولة العثمانية، توالى على رئاستها عائلتي حيدر ومرتضى، وعُرف من الرؤساء سعيد سليمان حيدر، ومحمد حسن مرتضى.

ب . السلطة الحمادية في الهرمل

مع استكمال حركة النزوح من جبيل وكسروان إلى جرود الهرمل، عمدت المشيخة التي تجمع حولها العشائر الحمادية بعاموديتها الزعيتري والشمصي (نسبة إلى آل زعيتر وآل شمس)، إلى تشكيل سلطة محلية ارتبطت بشكل مباشر بالعثمانيين. معزل عن الولاء للأمراء الحرفوشيين.

وقد مارست سلطتها وقامت بدور الوكيل المحلي، بجمع الضرائب وبالتوحد حول زعيمها الحمادي أسعد بن عبد الملك، ثم ابنه حمود قبيل بروز عهد المتصرفية، فأعادت بذلك سلطتها التي فقدتها بعد نزوحها من البترون والزاوية وجبيل في الشمال، بعدما دخلت في صراع مع السلطات المركزية لتخلفها عن دفع الضرائب^(٣٠).

(٢٧) عبد الله سعيد، تطوّر الملكية العقارية في جبل لبنان وسهل البقاع، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف د. مسعود ضاهر (لبنان: الجامعة اللبنانية، الفرع الأول، ١٩٩٢م)، الصفحة ٥٩.

(٢٨) المصدر نفسه، الصفحة ٥٩.

(٢٩) عبد الله سعيد، تطوّر الملكية العقارية في جبل لبنان وسهل البقاع، مصدر سابق.

(٣٠) فؤاد خليل، «التشكل العشائري في الهرمل»، مجلة الاجتهاد (شتاء ١٩٩٣م)، الصفحة ٢٠٥.

ومع بروز عهد المتصرفيّة، استطاع الحماديّون إعادة إنتاج سلطتهم المحليّة بعد ضمّ الهرمل إلى قضاء البترون، كمديريّة تابعة لمتصرفيّة الجبل، دون أن تتبع قضاء بعلبك. لقد أعادت المشيخة الحماديّة دورها عبر مدير الناحية، وهو الموقع الذي وصلت إليه عبر الشيخ حماديّ وهو محسن بن حمود بن عبد الملك الحماديّ، وخلفه فيه ابنه الباشا محمّد سعيد، الذي امتدت سلطته من الربع الأخير للقرن التاسع عشر وحتى عام ١٩٢٤م.

استطاع مدير الناحية انطلاقاً من الموقع الجديد، توطيد سلطة المشيخة الحماديّة في المديرية بدون الاستعانة بالجنود ودرك الحكومة المركزيّة، حيث كان قد استعاض عنها باستعمال أعضاء من العصابات الحماديّة، كأدوات عسكريّة تنفّذ إرادته في فرض الضرائب، وبثّ الأمن، وتقديم الأموال المجبة إلى مجلس إدارة المتصرفيّة^(٣١).

وبذلك تكون المشيخة الحماديّة، قد شكّلت الإطار السياسيّ للعشائر الحماديّة التي تمحورت حولها، الأمر الذي أتاح لها الانطلاق إلى الخارج.

وعلى هذا الأساس، تكون إرهابيات التشكّل العشائريّ كسلطة محليّة، قد بدأت قبيل نظام المتصرفيّة، ثم تبلورت معه بعد ضمّ الهرمل إليها. لقد بقيت المشيخة هي الإطار الذي تتمحور حوله العشائر الحماديّة، وبقيت على هذا المنوال، حتى انهيار نظام المتصرفيّة بعد احتلال تركيا المباشر للبنان، حيث تبع ذلك انحلال المشيخة بعد أسر بعض الزعماء الحماديّين ونفيهم إلى اسطنبول^(٣٢).

٤. الكيان اللبنانيّ

مع ضمّ المناطق ووضع الدستور، شكّلت الهوية التي حدّدت للبنان موضع القبول والرفض لدى الطوائف.

وفي ظلّ هذه المناخات، يُطرح التساؤل حول كميّة انتظام العمل السياسيّ، وموقع الوحدات القراييّة، منذ بداية الانتداب وحتى عشية الاستقلال؟

(٣١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٦.

(٣٢) أحمد زين الدين، صفحات من تاريخ الرئيس صبري حمادة، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

أ. الحيادية بين الكيانية والعروبة

تجلّت أولى بوادر انهيار الإمبراطورية العثمانية بدخول الأوروبيين المتحالفين مع الأمير فيصل إلى سوريا. فما إن بدأت تبشير دعوة فيصل لقيام حكومة عربية تضمّ كلاً من سوريا ولبنان، حتّى بادر سعيد حيدر إلى إعلان التأييد لفیصل المتحالف مع الإنكليز ضدّ الأتراك. وتجلّى هذا التأييد من خلال ترؤسه لوفد من أهالي بعلبك لمقابلة فيصل في دمشق بعد عودته من أوروبا في ٥ أيار ١٩١٩م، وخطب في دار الحكومة مُعلنًا أنّ عموم أهالي قضاء بعلبك ومئات الألوف البقاعيين هم رهن إشارة الأمير الجديد.

وإذا كان هذا الخطاب يميل إلى نوع من المبالغة والتضخيم في أعداد المؤيدين الذي راح يُعلن عنه أحد جُبيّ الزعامة لدى الحيادية، إلّا أنه بلا شك، استطاع مع عدد من الحيادية تحريك العائلات والعشائر نحو الاتجاه القوميّ المساند للحكومة الفيصلية. فبعد حوالي شهرين من هذه الزيارة وصلت لجنة كينغ- كراين في ٣٠ حزيران ١٩١٩م إلى بعلبك لأجل تقصّي المواقع ورصد اتجاهات السكان وموقفهم من دولة الانتداب. لكن اللجنة تفاجأت بحملة إعلامية واسعة بين الأهالي تجلّت بتوزيع البيانات والمناشير الداعية للاستقلال والاتحاد مع سوريا واستقلال كلّ البلاد العربية، وكانت عائلة الحيادية من أكثر المتحمّسين لتوزيع الدعاية للحكومة الفيصلية ونشرها^(٣٣).

ولم تكن تلك المواقع لتقتصر على المطالبة السلمية بل تعدّتها إلى الاستعداد لاستخدام الخيارات المسلحة في حال تطلّب الأمر ذلك، وانتزاع الاستقلال بالقوة.

وقد أفصحت مضامين المنشورات التي وُزعت آنذاك، عن الكثير من المفردات التي تستحثّ الهمم وتستنهض النفوس للدفاع عن القضية، حتّى ولو اقتضى ذلك الموت في هذا السبيل.

وقد حفّز هذا التأييد فيصل نفسه على الاعتراف بقدرة هذه الزعامة على تحريك العائلات والعشائر باتجاه المشروع القوميّ، فعمد إلى توطيد علاقته معها، وإلى الاعتراف بهذا التقدير والعرفان الذي أظهره زعيمها سعيد حيدر، حتّى إنّ زارها بعد هذا الاستفتاء للجنة كينغ- كراين في بدنايل وبعلبك واجتمع بجميع وجهاء البقاع^(٣٤).

(٣٣) ساطع الحصري، يوم ميسلون، راجع، «تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين»، الصفحات من ٩٦ إلى ٩٨.
(٣٤) ممّا كتب في المنشورات: نطلب الاستقلال التام، الوحدة السورية أو الموت، نهضوا للدفاع عن وحدتكم، على الجماجم

إن هذا التأيد لم يقف عند الالتزام بأوامر فيصل، وإنما تعدّاه إلى محاربة الانتداب الفرنسي حتى لو لم تصدر الأوامر من فيصل نفسه. فبعد عدّة أشهر من هذه الزيارة حدث اجتماع في قرية الناصرية حضره عدد من العائلات المؤيدة للحركة الوطنية السورية لتدارس إقرار الانتداب الفرنسي على سوريا ولبنان، وكان يرافقهم مئتا مسلّح تزعمهم يوسف مخير حيدر الذي راح يدعو إلى مهاجمة الفرنسيين في رياق وزحلة^(٣٥).

وهو ما أدّى إلى معركة بعلبك التي أصدر بعدها الجنرال غورو أمراً لقوّة من جنوده بالزحف إليها، فوصلت طلائعها بعد حوالي شهر من اجتماع الناصرية، حيث حصل الصدام في قرى إيعات ودار الواسعة في معركة غير متكافئة انتهت بمحاصرة الجنود الفرنسيين لزعيمة الحياصرة أسعد بك حيدر وسعيد باشا^(٣٦).

وضعت معركة ميسلون حدّاً لإمكانية ولادة دولة عربية سورية مستقلة تقوم على أنقاض الولايات العثمانية، وفتحت مرحلة جديدة هي مرحلة البحث عن البدائل في الإطار الجغرافي الذي تقرّر للانتداب الفرنسي بعدما بدت الحركة الفيصلية عاجزة عن مواجهة الخطة الفرنسية في الاستيلاء على سوريا. وأصبح موقف الحياصرة حرباً لجهة الاستمرار في بثّ الخطاب من موقع الرفض للانتداب على قاعدة المواجهة العنيفة. فالفرنسيون بعد معركة ميسلون تعزّز وجودهم على مداخل منطقة بعلبك الهرمل، بقواهم العسكرية وعتادهم الحربي، بعد قتال مع أهالي قرى يحقوفا وثمانين وقصرنا وبدنايل. وبعد أن استتبّ الأمر لهم دخل الجنرال غورو إلى زحلة في الثالث من آب عام ١٩٢٠م مع حاشية كبيرة من القادة والموظفين والأعيان ووسط حشود كبيرة، فأعلن في خطاب له ضمّ البقاع إلى لبنان.

وأمام حالة العجز هذه، بدأ أن موقف الحياصرة يميل إلى الانقسام بين التأيد الكليّ للمشروع الفرنسي، وهو ما عبّر عنه أحد زعمي الحياصرة أسعد حيدر، وبين الموقف المهادن لزعيمها الآخر سعيد باشا. فما إن دخل غورو إلى بعلبك غداة خطابه في زحلة حتى وقف عند قلعتها يصافح الوفود التي تقدّمها أسعد حيدر. أمّا الجبّ الآخر الذي يتزعمه سعيد باشا فقد أجاب الجنرال غورو الذي راح يعلن في خطابه عن نوايا فرنسا في عمران البلاد مؤكداً له ثقة الأهالي بفرنسا وطاعتهم لها^(٣٧).

تُبنى العروش، اطلبوا الموت توهب لكم الحياة، الاستقلال يؤخذ ولا يُعطى، سبروا إلى الأمام فالحق بيديكم، الوطن يستصرخ. راجع، مهيب حمادة، تاريخ علاقة القبايعين بالسوريين، مصدر سابق، الصفحة ٩٩.

(٣٥) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٠.

(٣٦) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٥.

(٣٧) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٦.

إن موقف المهادنة الذي اتبعه سعيد حيدر، يُفصح عن أن فكرة القبول بالكيان اللبناني الناشئ بدأت تأخذ طريقها نحو تبني الحيادرة لها. غير أنها ما زالت مشوبة بالشك والحذر، وقد أفصحت بعض الأحداث التي أعقبت موقف المهادنة من زعامة أحد جُبيّي الحيادرة عن أن هذه الزعامة ما زالت تنتظر الظروف الملائمة لتعبّر عن نفسها، وتجلى ذلك بالمظاهرات الرافضة للنظام الضريبي والتي قادها سعيد حيدر نفسه، مستقطبًا الكثير من العائلات في بعلبك. وقد عبّرت العرائض المرفوعة عن الدعوة إلى رفض الكيان اللبناني الذي أعلنه غورو عام ١٩٢٠ وإصلاح النظام الضريبي. وكشفت توافيق إحدى هذه العرائض عن مدى اتساع مشاركة العائلات التي عملت مع سعيد حيدر على رفض سياسة الانتداب التي وجدت بها مجحفة بحق المواطنين.

فبالاستناد إلى الاسم والبلدة، نجد أنَّ إحدى هذه العرائض التي أطلقها سعيد حيدر تضمَّنت أسماء الكثير من وجهاء الوحدات القرايية التي بدأت تبرز في مدينة بعلبك بينها عائلة الرفاعي، الساروط، الغوري والفيتروني، إضافة إلى أسماء عائلات أخرى في عموم قضاء بعلبك كعائلة زغيب (يونين) سكرية (الفاكهة) الجمال (العين) علاء الدين (مقنة) الموسوي (النبي شيت) (٣٨).

غير أنه برغم الهدوء الذي أظهره الحيادة عقب المشاركة في اللجنة الإدارية والمجلس التمثيلي، مال بعض أفرادها إلى الصدام من جديد مع الفرنسيين.

فما إن اشتعلت الثورة السورية، حتّى انطلقت في بعلبك الثورة على يد توفيق هولو حيدر ابن عم سعيد حيدر، وهو ضابط سابق في الدولة العريية، وارتبط أيضًا بعلاقة صداقة مع الشهيندر مؤسس حزب الشعب السوري.

انتهت هذه الثورة إلى هزيمة الشّوّار والتراجع النهائي عن إمكانية المطالبة بالانضمام إلى سوريا، فانكفأ الحيادة إلى الداخل نحو تعزيز الحضور في توازنات النظام اللبناني. فما إن حلَّ عام ١٩٣٧م، حتى كان إبراهيم حيدر قد عُيِّن في وزارة الزراعة بمؤازرة دولة الانتداب، فأخذت هذه العائلة تعمل على تثبيت مكانتها بمباركة السلطة الانتدابية.

لقد سمحت توازنات النظام الجديد بتكريس سلطة الحيادة استناداً إلى الحق السياسي باسم الطائفة والحفاظ عليها. وقد برز ذلك مع إقرار الصيغة عام ١٩٢٦م التي كان

(٣٨) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٤.

للحيادارة دور فيها. فخلال المناقشة التي جرت داخل لجنة صياغة الدستور، كان عضو المجلس التمثيلي الأول صبحي حيدر قد مثل الشيعة، وحين دار الجدل داخل اللجنة نتيجة موقف ميشال شيحا الرافض لتوزيع الوظائف في الدولة على أسس طائفية، وبما أن الموارنة وقفوا إلى جانب التوزيع الطائفي، فقد أيد صبحي حيدر خيار التوزيع بين الطوائف لضمان حصّة الشيعة^(٣٩).

ب. الحماديّون بين الكيان والعروبة

حين دخل الفرنسيون إلى لبنان كان معظم زعماء الحماديّين قد عادوا حديثاً من الأناضول^(٤٠). وحين دخل فيصل إلى دمشق فضّل الحماديون مدّ الجسور معه في بداية الأمر وتجلّى ذلك من خلال تلبية الزعيم الحمادي دعوة فيصل له لزيارة دمشق، بعد أن علم رفضه استقبال الجنرال فاندنبرغ قرب مدينة بعلبك عام ١٩١٩م.

وبالاستناد إلى هذا الرأي، يمكن القول إنّ موقف الزعامة الحمادية بقي يميل إلى عدم تبني مطالب فيصل بمساندة الحكومة العربية، ولكنّ عدم الاستجابة هذا، لم يكن ليغني إظهار موقف معاد للحكومة العربية رغم الميل إلى مهادنة الفرنسيين. وقد يكون هذا التردّد ناتجاً عن طبيعة التحوّلات التي طرأت على الساحة نتيجة الاستجابة التي لقيتها دعوة فيصل لدى العائلات التي ساندت الحيادارة.

لقد كان للتنافس العائليّ تأثير مهم في هذا المجال. فزعيم الحماديّين الباشا محمّد سعيد، كان يتناهب الخوف من المكانة التي تتمتع بها الحيادارة لدى الأمير فيصل، ودفعه ذلك إلى اتخاذ موقف الحياد من الصراع الناشب، لأنّ مساندة الموقف المعادي للحركة العربية التي قويت عند معظم أفراد العائلات الشيعية في منطقة البقاع، قد يؤدي إلى حصر زعامته وعزلها داخل الحماديّين، حيث بدأ يتعرّض لضغوط من داخل العشائر، بعدما مال بعض زعمائها إلى إعلان الثورة على الانتداب ومساندة فيصل، الذي كان قد عمد إلى تعيين أحد أفراد الحماديّين، وهو علي حمادة، حاكماً على منطقة القصير فور وصوله إلى دمشق^(٤١)، ثمّ عزّزت هذه الضغوط من بعض المواقع الأخرى داخل العائلة. ففي ١٢ كانون الأول ١٩١٩م، اجتمع

(٣٩) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٨.

(٤٠) أحمد زين الدين، صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

(٤١) مهيب حمادة، تاريخ علاقة البقاعين بالسوريين، مصدر سابق، الصفحة ١٠٧.

ممثلون عن عائلات منطقة الهرمل في منزل تامر حمادة (مندوب منطقة الهرمل في المؤتمر السوري العام) وتقرر إرسال ١٠٠ مقاتل من هذه العائلات بقيادة علي حمادة لمساعدة الثوار في تل كلخ لمواجهة القوات الفرنسية الزاحفة إلى هناك، بسبب عمليات الثوار في المنطقة ضدها، وقد شارك هؤلاء الثوار في القتال الدائر يومي ١٣ و ١٤ كانون الأول وسقط منهم قتيل واحد هو محمد علي جعفر^(٤٢). والبارز في هذا الموقف أن مناصرة فيصل بقيت محدودة داخل الحماديين بسبب موقف زعيمهم محمد سعيد المحاي، وهذا ما يفسر موقفه من اجتماع الهرمل الذي لم يستجب له إلا نفر محدود من العشائر، مع العلم أنه لو تدخل في الأمر لاستطاع أن يجند الآلاف من العشائر الحمادية المطبقة لأوامره.

عملت العشائر الحمادية بعد مواجهتها المحدودة مع الفرنسيين إلى تحيّن الفرصة لخوض معركة جديدة تحت إطار زعامة حمادية جديدة. ففي المرحلة التي سبقت الثورة السورية، لم تصطدم بالفرنسيين صداماً فعلياً بسبب تدخل الباشا الحمادي، فرغم محاولتها للانفكاك عن زعامته كانت تكن له الاحترام، ولم تكن بعد قد أرست تحالفها مع الثورة العربية. ولكن، حدث هذا الأمر بعد وفاة الباشا وتولي ابنه سعد الله الزعامة. فسعت العصابات الجردية إلى توفير المستلزمات التحالفية، ومدّ الجسور مع الثورة السورية، التي عملت بدورها على استمالة زعماء العشائر، ضمن أشكال من العلاقات الاجتماعية السياسية القائمة على مبدأ 'الحلف'، أي مع مبدأ العقد ما بين سلطة مركزية وسلطة محلية، على غرار سلطة العصابات الجردية^(٤٣) قبيل الانتداب.

وعلى أساس ذلك، اجتمع ممثلو العشائر بجرود الهرمل بدعوة من عبد علي سعدون وزين مرعي جعفر^(٤٤)، وخاضت العشائر معركتها ضد الفرنسيين في وادي فيسان. وقيد لها النجاح بعد مقتل تسعة ضباط فرنسيين وأسر البعض الآخر، وقد كان من بين المعتقلين القائممقام سعد الله حمادة الذي كان مشاركاً إلى جانب الفرنسيين^(٤٥). بعدها اجتمعت العشائر لتشكّل جيشها تحت اسم جيش أمير المؤمنين في أيار ١٩٢٦ م، بعدما أقرّت بتشكيل زعامة جديدة مناوئة للزعامة الحمادية ممثّلت بحسن طعان دندش، وقرّرت أن يكون لكلّ عشيرة قوتها العسكرية الخاصة المرتبطة بقيادتها العامة المنتخبة عن طريق الأكثرية^(٤٦).

(٤٢) المصدر نفسه.

(٤٣) وجيه كوثراني، بلاد الشام، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٨.

(٤٤) مهيب حمادة، تاريخ علاقة البقاعين بالسوريين، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٥.

(٤٥) علي مصطفى طه، لمحات من تاريخ واحة الصيادين في الهرمل، مصدر سابق، الصفحة ١٤٠.

(٤٦) فؤاد خليل، «التشكّل العشائري في الهرمل»، مصدر سابق، الصفحة ٢٠١.

ورغم ارتباط هذا الحلف بزعامة عامة تحت إمرة حسن طعان دندش، إلا أنه غدا لكل عشيرة زعيمها الخاص الذي تلتف حوله، والذي أصبح يمثل عنصر توحيدها الاجتماعي والسياسي، وبات يمتلك الصلاحيات في قمع أفراد عشيرته وتوفير الحماية لها من خلال صلاحيات الطرد والعزل التي لم يكن ليستقل بها في العصبية الموسعة^(٤٧).

أما الأسباب التي أدت إلى هذا الانفصال عن الحمادية الأم، وتبنيها للخيارات العروبية فترجع إلى شعور العشائر بعجز المشيخة التي اعترها الوهن وبدأت تفقد أحد مرتكزاتها، وهي قوتها وقدرتها الذاتية على تحقيق التوازن بالغلبة.

إلا أن التدخل المباشر للسلطة الانتدابية ساهم في عجز الزعامة الحمادية عن إعادة إنتاج نفسها، بسبب إلغاء الانتداب للدور الذي كانت تقوم به هذه العصبيات، واستبدال الجهاز العسكري للعصبيات بجهاز آخر قوامه الدرك والجيش، بعد أن تم إنشاء محكمة في الهرمل لمقاضاة المخالفين، وخصوصاً بعدما فرضت الضرائب على هذه العصبيات أسوة بغيرها من أهالي المنطقة^(٤٨).

٥. أشكال العمل السياسي في مرحلة الاستقلال

حين صُنّف لبنان بلدًا تحت الانتداب، كان لا بدّ لفرنسا أن تهيئه للفوز بالاستقلال، فمهدت لوضع دستور، متكاتف مع المجلس التمثيلي اللبناني الذي كان جرى انتخابه وفق قانون وضعته الدولة المنتدبة، وفي تشرين الأول عام ١٩٤٣م سنحت الفرصة لجمع مختلف الأطراف الطائفية اللبنانية، ضمن إطار كيان لبناني مستقل، فأعلن الميثاق الوطني، محدداً كيفية المعالجة اللاحقة لمسألة الهوية والنظام.

وليس من شك في أنّ الصيغة الجديدة ستفسح المجال أمام الوحدات القرائية لتأكيد حضورها في التسوية التي وإن عبّرت عن التقاء مصالح الطائفتين المارونية والسنية، إلا أنّها أتاحت للطائفة الشيعية تبوء موقع الشريك الثانوي من خلال رئاسة المجلس النيابي.

(٤٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٩.

(٤٨) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٩.

أ.الحماديون ومطلب الاستقلال

كشفت المراحل الأولى للانتداب عن وجود اتجاهين لدى العشائر والعائلات، تمثل في اختلاف الموقف بين تأييد الكيان اللبناني، وبين خيار الانضمام إلى سوريا وتبني الدعوات القومية. ولكن ما إن حلَّ منتصف الثلاثينات من القرن العشرين، حتى كانت معظم هذه العشائر قد اندمجت مع مشروع الكيان بعد اعتراف الوطنيين السوريين أنفسهم بهذا الكيان.

ومع نمو الاتجاهات المطالبة بالاستقلال عن الانتداب، كان الحيادية قد توخّدها خلف زعامة جديدة تمثلت بإبراهيم حيدر، وتوحد الحماديون خلف زعامة صبري حمادة الذي نجح - بفعل دأبه على لعب دور محوريّ لدى العشائر - في إيجاد مجلس تنسيق عشائريّ، ثمّ تكرّس زعيمًا بقاعيًا خلال الانتخابات التي خاضها إلى جانب الحيادية في أيلول ١٩٤٣م، حيث حلّ رئيسًا للمجلس النيابي في الدورة نفسها.

ولا شكّ في أنّ تكريس زعامته سيؤدّي إلى لعب دور أساسيّ مع العشائر والعائلات في هذه المرحلة، وإلى تشكيله إحدى الدعامات الأساسية الساعية إلى تكريس دولة الاستقلال إلى جانب الشيخ بشارة الخوري ورياض الصلح. فأنشاء خوض معركة الاستقلال عبر الزعيم الحمادي عن رغبته بمغادرة بشامون إلى منطقة بعلبك - الهرمل لإثارة العشائر التي أظهرت التأييد الكامل له طوال الفترة التي بدأ فيها رجالات الاستقلال بمناوأة الانتداب، حيث أخذ يستقبل الوفود من المنطقة أثناء وجوده في بشامون للوقوف على رأيه، ولدعوته إلى المنطقة للقيام بمواجهة واسعة مع الفرنسيين^(٤٩).

ورغم أنّ تداعيات الأحداث التي أدّت إلى نبيل الاستقلال قد حالت دون إمكان خوض ثورة شاملة بزعامة موحدة ضدّ الانتداب، إلّا أنّ ما لا يمكن إغفاله هو أنّ مرحلة الاستقلال قد كشفت عن قدرة الوحدات القرايية في تشكيل أحد الدعامات الأساسية للزعيم الحمادي المتحالف بدوره مع الحيادية، وعن تأكيد حضورها، ومن موقع القراية، في تحديد شكل الدولة المنشودة، وهي دولة الاستقلال التي شكّلت موضع القبول العام، وحسمت معها المواقف لناحية الاندماج مع الكيان اللبناني.

(٤٩) أحمد زين الدين، صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة، مصدر سابق، الصفحات ٧٢ و ١٠٤ و ١٠١.

ب . الثورة على شمعون

برزت من جديد لدى اللبنانيين مشكلة الهوية، واشتدت غداة تجربة ١٩٥٨م التي هزّت المعادلة اللبنانية، بين فريق مسيحي أعاد إلى الواجهة موضوع التماهي مع الغرب، وفريق إسلامي برزت لديه عودة التوجّهات القومية مع بروز الحقبة الناصرية.

على هذا النحو، وقبل اندلاع الثورة، كانت التشكيلات العائلية والعشائرية قد عبّرت عن اندماجها في الصيغة الجديدة غداة تشكيل الكيان وإقرار الدستور، ثمّ الميثاق عبر تحالفها مع الزعامة الحمادية، من خلال دور هذه الزعامة الثانوي في الترتيب الطائفي عبر موقعها في رئاسة المجلس النيابي، وتعاقبها على المقعد النيابي بالتشارك مع الحيادة في الدورات التي سبقت هذه الأزمة. إلا أنها سرعان ما وجدت نفسها مدفوعة للمشاركة في الثورة التي اجتاحت لبنان خلف الزعيم الحمادي الذي خاضها، على أساس الحفاظ على الصيغة التي تمّ إرساؤها في ميثاق ١٩٤٣م.

ولكن من جهة أخرى، ثمة أسباب إضافية كانت قد برزت بين الرئيس شمعون والزعيم الحمادي ساهمت في تسريع حالة انضمام صبري حمادة إلى صفوف المعارضة تمثّلت في أحد جوانبها بتدخّل الرئيس شمعون بمجريات الانتخابات النيابية. فبعد تسلمه لمهامه وتشكيل حكومة جديدة، عمد إلى حلّ المجلس النيابي لاستحداث قانون جديد يرسم الدوائر الانتخابية بما يسمح له الإتيان بنواب مؤيدين له. وقد كان ذلك مصدرًا للخلاف مع صبري حمادة، الذي اعتبر أنّ الرئيس شمعون سعى إلى إقصائه نهائيًا عن النيابة والقضاء على خلفائه التقليديين، ومعظمهم من منطقة بعلبك - الهرمل، بعدما وسّع الدائرة الانتخابية فيها ودفع نايف أمهر لمنافسته.

ويروي حمادة أيضًا، أنه تمكّن في إحدى الدورات الانتخابية لرئاسة المجلس النيابي من الحصول على ٣٦ صوتًا من أصل ٤٦ لكن انتزاع الأكثرية من منافسه لم يحلّ دون فشله والمجيء بعادل عسيران^(٥٠).

وعلى وقع هذه الخلافات من جهة، ورفضًا للإخلال بمعادلة الميثاق الوطني من جهة أخرى، ما إن بدأت المعارضة توحيد صفوفها عام ١٩٥٧م عبر تشكيل جبهة الاتحاد الوطني، والتي تبنّت مشروعًا تضمّن بنودًا تدعو إلى رفض الأحلاف الأجنبية والتمسك بالميثاق الوطني حتى تبين أنّ الزعيم الحمادي كان أحد أعمدتها الرئيسة^(٥١).

(٥٠) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥١.

(٥١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥٥.

فدور الزعيم الحمادي كان منسجماً مع رفض كل أشكال المساومة على تغيير وجه لبنان الذي ارتضاه اللبنانيون منذ العام ١٩٤٣م. ويسجل للرئيس حمادة في هذا المجال، أنه كان مع تصاعد الثورة ضد العهد الشمعوني يحضر اجتماعاً في مكتب عبد الحميد السراج في دمشق، يضم معظم قادة المعارضة في لبنان، وحين طرح المشير عبد الحكيم عامر السؤال حول انضمام لبنان إلى الجمهورية العربية المتحدة، أجاب الزعيم الحمادي بأن ذلك يجب أن يراعي الموقف المسيحي الذي يرفض هذه الوحدة، ثم غادر الاجتماع لمتابعة معركة إسقاط الرئيس كميل شمعون^(٥٢).

وعلى أي حال، جاءت أحداث عام ١٩٥٨م لتعيد تأكيد دور الوحدات القرابية (عشائر وعائلات)، وحفاظها على الصيغة المعمول بها منذ عام ١٩٤٣م، إلى جانب الزعيم الحمادي. معزل عن الانقسام السائد حول الهوية المنشودة للبنان لجهة العلاقة مع الخارج.

ج . العهد الشهابي واستيعاب العشائر

بعد رحيل الرئيس شمعون، سارعت السياسة الشهابية إلى احتواء مصالح فئات اجتماعية وسياسية جديدة ضمن المصالح المسيطرة على الدولة. فأحيت دور البرلمان كأداة للأمن السياسي بتوسيع عدد مقاعده واستيعاب وجوه جديدة، وعمدت إلى تنمية المناطق المحرومة من خلال إنشاء بعض المؤسسات الإنمائية.

فتحت السياسة الجديدة للرئيس شهاب الباب واسعاً أمام أبناء المنطقة للمساومة مع الدولة باتجاه مواقع البرلمان التي استحدثها شهاب نفسه، للتخفيف من حالة العداء للدولة وللإستفادة من السياسة الإنمائية تجاه مناطقها المحرومة.

ولكن، ثمة علاقة بدأت تمتد جسورها بين شهاب وبين العشائر برزت أثناء توليه قيادة الجيش، أي قبل وصوله إلى سدة رئاسة الجمهورية، وقد مهدت لها حادثتان:

الحادثة الأولى: عندما أقدمت عشيرة دندش على قتل مخائيل روافيل ضمن عمليات الثأر المتبادلة بين أهالي بلدة رأس بعلبك والدنادشة.

صدرت إثر حادثة القتل أحكام غيابية بإعدام عدد من الأفراد ممن اتهموا بالقيام بعملية القتل، وعندما رفض المتهمون تسليم أنفسهم، عمدت السلطة إلى إرسال قوة مشتركة من

(٥٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٧.

الجيش والدرك، وذلك عام ١٩٤٨م، بهدف إلقاء القبض على المطلوبين. فجرت معركة قُتل على أثرها عدد من أفراد الجيش وضباطه، الأمر الذي أدى إلى وضع القضاء يده على القضية، وإصدار أحكام غيابية بحق الفاعلين^(٥٣).

الحادثة الثانية: هي محاولة الحزب السوري القومي الاجتماعي الاستيلاء على السلطة عام ١٩٤٩م مستغلاً حالة العداء والصراع بينها وبين العشائر على أثر أحداث بلدة رأس بعلبك، وفي هذا الإطار، حصل اجتماعان، أحدهما مع مسؤول في الحزب هو جورج عبد المسيح، والآخر مع أنطون سعادة نفسه، وفي خلالهما تم الاتفاق على أن تقوم العشائر باحتلال مخافر الدرك في منطقة بعلبك-الهرمل.

ولكنّ الخطة فشلت قبل تنفيذها إثر اكتشاف الدولة لما كان يُحاك ضدها، وعلى أثر ذلك تم اعتقال أنطون سعادة لِيُنَفَّذَ بحقه حكم الإعدام في العام نفسه.

بعد هذه المحاولة، طلب قائد الجيش فؤاد شهاب، عبر بطرس عبد الساتر، من زعماء عشيرة دندش، الاجتماع إليهم في وزارة الدفاع، فوعدهم بالعمل على إصدار عفو عن المطلوبين شرط أن تمرّ خمس سنوات دون حصول ما يخل بالأمن في منطقة بعلبك-الهرمل^(٥٤).

وأثناء تولّي كميل شمعون مقاليد رئاسة الجمهورية (١٩٥٢-١٩٥٨م) طلب فؤاد شهاب منه أن يمنح العفو الخاص عن المطلوبين، ولما رفض شمعون هذا الأمر، قدّم اللواء شهاب استقالته عام ١٩٥٤م احتجاجاً، فأزّره عدد من ضباط الجيش، عندها رضخ الرئيس شمعون وأصدر أمر العفو^(٥٥).

يتضح من ذلك، أنّ فؤاد شهاب أولى العشائر اهتماماً خاصاً، لا يدخل في دائرة الوظيفة العسكرية المباشرة، إذ ربط العشائر بوزارة الدفاع مباشرة عبر بطرس عبد الساتر، الذي عُيّن في الوزارة المذكورة بصفة مستشار للعشائر.

ومنذ ذلك الحين، أصبح يقوم هذا الأخير بترتيب اللقاءات بين زعمائها وبين شهاب، إذ قلّما وُجد زعيم منها لم يقم بزيارته. وكانت مواضيع هذه اللقاءات لا تتعدّى مطالب العفو عن المحكومين بالإعدام أو بالسجن والتوسّط لطلب وظيفة، وغالباً ما كانت مطالب

(٥٣) فوزي الحاج حسن، الشهادة وعشائر الهرمل، رسالة دبلوم في علم الاجتماع السياسي، إشراف د. وضاح شرارة (لبنان: الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأول، ١٩٨٢م)، الصفحة ٤٦.

(٥٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧.

(٥٥) المصدر نفسه، الصفحة ٤٨.

هؤلاء الزعماء تجد طريقها إلى الاستجابة، حتى أنّ شهاب نفسه كان يطلب إلى أحدهم أن يقوم بتسليم بعض الأفراد من عشيرته إلى السلطة - وكان التسليم يتم في وزارة الدفاع، حتى بعد تولي شهاب منصب رئاسة الجمهورية - ثم يُصار إلى إطلاق سراحهم بعد فترة وجيزة ويُعادون إلى قراهم بواسطة سيارات الجيش العسكرية^(٥٦). لذلك، ما إن وجدت العشائر الطريق مهيأةً لنسج علاقة مباشرة مع الدولة بفعل سياسة الاستيعاب التي اعتمدها اللواء فؤاد شهاب، حتى سارعت لإرسائها ولو على حساب زعامتها التقليدية التي مثلها صبري حمادة.

على هذا الأساس، يمكن القول إنّ المرحلة الشهابية تميّزت بسعي العشيرة للاندماج في مشروع الدولة على قاعدة الاستقلال عن الوصاية الحمادية، بعد أن كانت من قبل العهد الشهابي تحاول تأكيد استقلالها الناجز دون أن يكتب لها النجاح. لقد عرفت الشهابية كيف تستغلّ سعي بعض العشائر للوصول إلى مقعد البرلمان، بمعزل عن التحالف مع الزعيم الحمادي، فعمدت إلى مدّ يد العون لها، لإدخالها في توازنات النظام، فصار للعشائر منذ ذلك الحين، مرشحها الخاص (آل دندش) في مقاعد البرلمان^(٥٧).

٦. الحرب الأهلية وأفول دور القرابة

بدا عملياً ومنذ منتصف الستينات، أنّ المشروع الشهابي سائر إلى الفشل سواء على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي. وفي حزيران ١٩٦٧م تلقى عبد الناصر هزيمته المدوية بمواجهة الجيش الإسرائيلي، مما أدى إلى انهيار التوازن الذي استند إليه المشروع الشهابي، الداخلي والخارجي.

ومنذ ذلك الحين، تقاطعت العناصر الداخلية والخارجية الدافعة نحو الانهيار، فقد تعرّضت الامتيازات التي كان شهاب قد خصّ بها النخب الإسلامية لإعادة نظر، تحت وطأة خطاب ماروني أكثر تصلّباً، جمع خلفه الأكثرية الساحقة للطائفة المارونية التي أصرّت على الدفاع عن امتيازاتها السياسية والإدارية، قاطعة الطريق على البدائل الملموسة المقترحة لإصلاح النظام. وتجلّى ذلك مع عودة التقليديين الموارنة إلى المسرح السياسي مستفيدين من الوضعية الداخلية (فشل شهاب، وهزيمة عبد الناصر) حيث حقق مرشحو الأحزاب

(٥٦) أنطوان شبّان، «العائلات اللبنانية رحلة في الجذور»، جريدة الديار (١٣/١٢/١٩٩٧م).

(٥٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٨.

المارونية الثلاثة بقيادة بيار الجميل، وكميل شمعون، وريمون إده، انتصاراً ساحقاً على مرشحي النهج الشهابي^(٥٨).

مع بدايات الحرب، برزت بعض المتغيرات التي جعلت العائلة والعشيرة عاجزة عن التعاطي مع الواقع الجديد من خلال طبيعتها القروية. فعائلة الحيادة أخفقت منذ الدورة الانتخابية عام ١٩٧٢م في الإجماع على زعامة موحدة للعائلة، بسبب صعود مواقع متعددة في داخلها، تجلّت بكثرة الترشيحات لديها. وكذلك كانت العشائر الحمادية قد شهدت تصدّعات مماثلة، فلم تخل عشيرة من ترشيح عدد من أفرادها لموقع المجلس النيابي بعدما دخلت في مشروع المهادنة مع الدولة.

ترافق ذلك مع بوادر الخلل في البنية الداخلية للوحدات القروية، التي بدأت تبرز مع فقدان العائلة والعشيرة لوحدها المكانية منذ منتصف الخمسينات وحتى بداية السبعينات، بالنزوح إلى ضواحي بيروت الشرقية والجنوبية على شكل أسر، أخذت تنزل في الدكوانة وتل الزعتر والفنار وعين السيدة والجديدة، حتى باتت أحياء هذه المناطق تكظ بالنازحين الجدد. فالنبعة أصبحت تعرف بوجهها البعلبكي الهرملي، والدكوانة والفنار وعين السيدة سكنتها تكتلات من آل زعتر، وطبي، والحاج حسن^(٥٩).

ومن جهة أخرى، فقد كان لهذه الحالة في النزوح، الدور البارز في حركة التسييس لدى الشبان عبر الانخراط في الحركات الحزبية. فلقد أقبل عدد من هؤلاء على الحزب السوري القومي الاجتماعي، وأقبل بعضهم على حزب البعث العربي الاشتراكي وشرطه العراقي، واحتذوا على مثال إخوة لهم من أبناء الشيوخ والعشائر. ولم تلبث المنظمات الفلسطينية أن ضمت أعداداً كبيرة من هؤلاء، فدرّبتهم وسلحتهم واعتمدت عليهم^(٦٠).

مع بروز حركة التهجير من ضواحي بيروت الشرقية في بداية الحرب الأهلية، استمر النشاط الحزبي بين العائدين إلى مناطقهم في بعلبك - الهرمل لتنتقل العدوى إلى أفراد آخرين، بحيث لم تخل عائلة أو عشيرة من هؤلاء المنضوين الجدد مما أفقد الزعامة القروية دورها. فحتى نجل الزعيم الحمادي كان قد باشر تشكيل تنظيم جديد أطلق عليه اسم 'نسور البقاع'، والذي بدأ ينضم إليه العشائر من الشباب البقاعيين^(٦١).

(٥٨) كمال حمدان، الأزمة اللبنانية، مصدر سابق، الصفحة ١٥٨.

(٥٩) وضاح شرارة، دولة حزب الله: لبنان مجتمعاً إسلامياً (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩٦)، الصفحة ٧٥.

(٦٠) المصدر نفسه، الصفحة ٧٦.

(٦١) أحمد زين الدين، صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة، مصدر سابق، الصفحة ٣٠٩.

ولكن إذ نجح صبري حمادة في ثني نجله عن هذا التنظيم، بإرساله إلى خارج لبنان، لم يقيّد له الحدّ من الاندفاع لدى الأفراد الآخرين على الانضواء في الميليشيات الحزبية حتّى بات يقول: «إنّ حكمة هذه الأيام أن المقاتلين أصبحوا أقطاباً وغير المقاتلين أصبحوا من الدرجة الثانية»^(٦٢).

على هذا النحو، فمع فقدان العائلة والعشيرة لوحدها المكانية والتي ترافقت مع حركة لافتة في التسييس بين هؤلاء النازحين، يهّم القول بأن روابط القرابة، وإن عترها الضعف والوهن والانقسام في المرحلة التي سبقت الحرب الأهلية، لكنها بدت محافظةً بعض الشيء على الخيوط التي تربط بينها، بحيث كان الأفراد يعودون إلى قراهم في فترات الانتخابات للتصويت لصالح مرشحهم. إلّا أنّ نشوب الحرب الأهلية، ووقف العمل بقانون الانتخاب، أدّى إلى غياب مفاعيل اللّحمة الداخلية فيها، والتي كانت لا تزال تحافظ عليها إلى حدّ ما حتّى دورتي ١٩٦٨ و ١٩٧٢م.

أ. عسكرة المجتمع

بعدما فقدت الزعامة الجامعة دورها جرّاء تفكّك اللّحمة القرابية وحلول الأسرة محلّها، نأت بعض الأسر بنفسها عن المشاركة بالقتال الدائر، فيما لجأ بعض الأفراد من أسر أخرى إلى الانخراط بشكل يوميّ في الحركات الحزبية وحمل السلاح للمشاركة في محاور القتال في المناطق القريبة من سكنها في السلسلة الغربية، في مناطق عيون السيمان، ودير الأحمر، وجبال العاقورة، فيما عمد الآخرون إلى احتلال السراي الحكومي في بعلبك^(٦٣).

إنّ انخراط أفراد العائلات والعشائر في الحركات الحزبية لم يكن ينطلق من الإيمان المفاجئ بالخطاب الأيديولوجي للأحزاب خلال الحرب وقبلها، بقدر ما كان يعبر عن الرغبة في تحسين أوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية التي وعدتهم بها هذه الأحزاب، وعن محاولة الخروج من الأزمة التي لحقت بالبنية الداخلية لوحدها القرابية خلال هذه المرحلة بعد وقف العمل بقوانين الانتخاب، وعلى وقع الحرب الأهلية التي وجدت فيها أسرهم ما يهدّد أمن مناطق سكنها في السلسلة الغربية المحاذية للوجود المسيحيّ في المقلب الشرقي، حيث لا تستطيع الأسرة أو العائلة حمايتها انطلاقاً من أطرها القرابية.

(٦٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣١٥.

(٦٣) حسن نصرالله، الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ٥١.

في حين غلب بين هذه الأسباب دور الحرمان الاجتماعي الذي غلب على الوجود الشيعي بشكل عام، وبالمخصوص في بعلبك - الهرمل، حيث بقيت الدولة غائبة عن مناطقهم التي عاشت على هامش الاقتصاد اللبناني، بالتلازم مع تقاعس نواب مناطقهم، فاستمر الحرمان في جميع المرافق الخدمائية، كالصحة والتعليم، فضلاً عن استمرار تدهور القطاع الزراعي. وبنتيجة هذه الأحداق، توجه العديد من أبناء المنطقة نحو بيروت منذ الخمسينات في القرن الماضي، حتى غدت قرى عديدة شبه خالية من سكانها.

غير أنّ حالة النزوح هذه لم تكن أفضل من الحال السابقة. فالعمال الذين تركوا عيالهم ليؤمنوا قوتهم ونفقات مدارس أبنائهم، باتوا يعيشون في ضواحي بيروت في ظروف معيشية قاسية.

جراً استمرار هذا التردّي في الأوضاع شكّلت الحركات الحزبية مؤناً للطامحين في تغيير أوضاعهم الاجتماعية.

ولكن، كان لا بدّ من الانتظار إلى حين بروز حركة المحرومين التي أثّرت على الحراك التنظيمي لأبناء الطائفة، حيث بدأت معها مرحلة الانسلاخ من الحركات الحزبية للانضمام إلى صفوف الطائفة التي راحت تعلن تحديها للدولة حتى تغيير الأوضاع الاجتماعية، والتي راحت تعلن عن أهدافها تباعاً مع بروز نجم السيد موسى الصدر.

ب . صعود الطائفة

مع بدايات الحرب الأهلية، تحوّلت الدعوة لرفع الحرمان، التي أطلقها الإمام الصدر على مروج رأس العين في بعلبك إلى إطار تنظيمي للطائفة الشيعية، راح يتنامى بين أفرادها على حساب الدور الاستقطابي للحركات الحزبية.

لم يكن هذا التنامي حصيلة التصدّع في جنبات المجتمع اللبناني الذي برز مع بداية الحرب الأهلية، بقدر ما كان وليد مناخات تدرّجت في مسار زمني سبق الحرب، أدّت إلى هذا الالتفاف بين أبناء الطائفة الشيعية.

فبدايةً، سبق للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى أن أخذ على عاتقه حثّ الدولة على تلبية المطالب التي طرحها لإنصاف المناطق المحرومة. ولكنّ الفشل في تحقيق هذه المطالب، عزّز الانطباع الذي يميّز الشيعة عن غيرهم من حيث الحرمان والفقر جراً إهمال الدولة لمناطقهم.

من جهة أخرى، فإن فقدان الأحزاب اللبنانية في الوسط الشيعي ثقة جماهيرها جزاء إخفاقها في تحقيق وعودها الإنمائية، وجزاء ثغرات قامت بها هذه الأحزاب، خصوصاً المنظّمات الفلسطينية في الجنوب الذي كان يتعرّض لاعتداءات إسرائيلية متكرّرة، أدّى إلى تراجع دورها الاستقطابي بين الشيعة.

ولعلّ الفائدة التي اكتسبها الشيعة من تجربة الأحزاب العلمانية والمنظّمات الفلسطينية، هي أنّ تلك القوى لعبت دوراً هاماً في تسييسهم وإعانتهم على وعي واقعهم، رغم أنّها لم تقلّص في رفع معاناتهم الاجتماعية والسياسية، مما عزّز تطلع الشيعة نحو حركة سياسية شيعية^(٦٤). مع ذلك، فقد بدا أنّ الشيعة اللبنانيين عدّموا كلّ آليّة سياسية أو عسكرية يتوسّلون بها إنشاء جسم سياسي وعسكري يجمع متفرّقيهم، ويبين عن مقاصدهم وحاجاتهم، وكانت الطوائف الدينية اللبنانية قد جنحت إلى مثل هذا التجسيم، الذي بقي متخيلاً لدى الشيعة ومتوهّماً^(٦٥)، ولكن بدا مرموزاً إليه مع حركة الإمام الصدر التي حاول فيها استدراك ما فات الطائفة من لحمه وقوّه، وذلك عن طريق وصل ما تباعد بين أهل الجنوب اللبناني والبقاع وشماله الشرقي، ممهّداً لذلك بحركة الاحتجاج والتنديد التي اتخذت شكلاً جماهيرياً^(٦٦). وقد أرخت هذه الحركة الاحتجاجية بتأثيراتها على عموم أبناء الطائفة وخصوصاً في منطقة بعلبك - الهرمل.

فالطائفة الناشئة راحت تجمع عشرات الألوف من الناس، وتضمّ أجنحة الشيعة اللبنانيين، في الجنوب والبقاع وفي الريف والمدينة. لقد كشفت هذه التظاهرات، مع ما رافقها من حشود ضخمة، عن نباح الإمام الصدر في جعل شعار الحرمان مشروّعاً لتحديث الدولة. فمهرجان رأس العين الذي دعا إليه عام ١٩٧٤م في مدينة بعلبك، بلغت حشوده عشرات الآلاف من بينهم سبعون ألفاً يحملون السلاح ويردّدون شعار «معاً حتى لا يبقى محروم واحد»^(٦٧).

وليس من شكّ في أنّ تلك الأعداد من المشاركين أفصحت عن بداية التحوّل للمضي نحو قضية عادلة ترضي رغبتهم الجماعية بالانضواء تحت زعامة جامعة للطائفة، تستطيع بما تمتلكه من مؤهلات وقدرات، التعاطي مع واقع جديد، قوامه المشروع السياسي المطالب

(٦٤) نجيب نور الدين، أيديولوجيا الرفض والمقاومة (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤م)، الصفحة ٢٢٢.

(٦٥) وضّاح شرارة، دولة حزب الله، مصدر سابق، الصفحة ١٠٦.

(٦٦) المصدر نفسه، الصفحة ٧٩.

(٦٧) مقابلة مع زكريا حمزة، مصدر سابق.

بنيل حقوق الطائفة، بعدما كانت زعامتها الممثلة لها في البرلمان، قد غابت عن مثل هذه المطالب طوال الفترات الانتخابية المتعاقبة. غير أن تطورات الأوضاع التي دفعت الصدر إلى تشكيل حركة المحرومين 'أمل' سوف يؤدي إلى الارتقاء في العلاقة بين أبناء المنطقة وبين الإمام الصدر، التي تجسدت في الاستجابة إلى دعوات التظاهر، وإلى الانخراط في التنظيم الجديد للطائفة، التي راحت تدعو إلى حمل السلاح للدفاع عن قراها جزاء الاعتداءات الإسرائيلية في الجنوب، ومن دون إسقاط المطالب المتعلقة بإصلاح النظام السياسي ويرفع الحرمان. وسرعان ما وجدت نفسها شديدة الارتباط بها بنتيجة الوقائع الكارثية التي خلفتها بدايات الحرب الأهلية.

ومع أن الإمام الصدر حاول أن يتخذ موقفاً وسطاً من الأحداث عبر المحافظة على الاتصال بالمعسكر المسيحي، ومحاولته ثني بعض أفراد الطائفة الذين التحقوا بصفوف الأحزاب السياسية، عن محاصرة قرى القاع ودير الأحمر المسيحيين الواقعتين بين بعلبك والهرمل^(٦٨)، كانت العائلات والعشائر التي انكفأت على ذاتها، قد وجدت نفسها أسيرة حماية أفرادها العائدين من النبعة وسائر دوائر تواجدهم في ضواحي بيروت الشرقية، فأقدمت على حمل السلاح بعدما أصبحت حركة أمل مشاركة بصورة جزئية في القتال. فهاجس تأمين الأمن الجماعي لأفرادها، غدا أحد عوامل الارتباط بينها وبين الحركة. غير أن تأمين الأمن الجماعي لم يتحول مع اشتداد أواصر الحرب، إلى تحويل وجهتها نحو محاولة الانقضاض على الدولة الذي طالبت به الأحزاب اليسارية، بل استمرت في تظهير ولائها للطائفة على قاعدة مسعى الإمام الصدر إلى حل سياسي سريع للأزمة، ويرضي جميع الأطراف اللبنانية دون التورط في فرض الحل العسكري، فبرزت معالم هذا التظهير بتأييدها موقف الصدر إلى جانب التدخل العربي وطلبعته السورية في لبنان عقب قمة الرياض. وقد برز ذلك عبر الترحيب بدخول الجيش السوري إلى بعلبك، الأمر الذي يشير إلى تطلعها نحو نجاح الوثيقة الدستورية التي توصل إليها الرئيسين اللبناني والسوري آنذاك، بما تضمنته من مبادئ لإعادة حل الأزمة اللبنانية على أسس جديدة من الحقوق الطائفية المتوازنة^(٦٩). غير أن اشتداد الحرب الأهلية حال دون حصول أي من هذه الإصلاحات.

(٦٨) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مصدر سابق، الصفحة ٤١٩.

(٦٩) باتريك سيل، الأسد، الصراع على الشرق الأوسط (لندن: دار الساقي، ١٩٩٢م)، الصفحة ٥٧٩.

ورغم أن تداعيات الحرب أدت إلى مشاركة حركة أمل في حكومة الوفاق الوطني، عقب إلغاء اتفاق السابع عشر من أيار، إلا أنها لم تصبح شريكاً فاعلاً في بنية النظام إلا بعد إقرار اتفاق الطائف الذي أعطى الشيعة دفعةً أخرى في لعبة التوازنات بين الطوائف.

٧. مرحلة دستور الطائف

بعد انقضاء سنوات الحرب الأهلية، وبعد بروز شكل تنظيمي آخر للطائفة تمثل ببروز حزب الله بعد الاجتياح الإسرائيلي، انقضت سنوات دون أن يطرأ حراك فعلي على صعيد المطالب السياسية للشيعة، ثم جاء دستور الطائف ليصحح الخلل في العلاقة التي قامت بين السلطات خصوصاً دور مجلس الوزراء، والبرلمان الذي اقترنت رئاسته بالشيعة. لقد أدى دستور الطائف إلى تعزيز دور رئيس المجلس النيابي والمجلس كهيئة ومؤسسة.

ورغم أن هذه التعديلات من تقنيات العمل الدستوري أو الممارسة القانونية، ولكنها جميعها تقع تحت عنوان واحد هو تصحيح العلاقات بين السلطات، وبينها تعزيز دور المجلس النيابي وخصوصاً رئيسه، مما جعل الطائفة الشيعية تتمتع بقدر أكبر من الحماية القانونية التي تجعلها قادرة على التصدي لضغوط السلطة الأخرى وطمعائها.

إزاء التطورات الدستورية التي أحدثها اتفاق الطائف، عمدت الطائفة الشيعية ومن خلال جناحيها الممثلين بحركة أمل وحزب الله إلى الاندراج بالصيغة الجديدة.

وليس من شك في أن عملية الاندراج هذه، والمترافقة مع استمرار غياب اللحمة الداخلية للبنية القرايية جرّاء ظروف الحرب الأهلية، ستدفعها من جديد للوقوف خلف الطائفة الساعية إلى تثبيت حضورها في المعادلة الجديدة التي شرعها لها دستور الطائف.

فحركة أمل، غدت ومن خلال رئيسها نبيه بري إحدى ركائز هذه التوازنات، بعدما أصبح رئيساً للمجلس النيابي، وعندما أصبحت الحركة لاعباً أساسياً في اختيار مرشحي الشيعة لتبوء مقاعد البرلمان، وإن كان ذلك ليس من موقع الانتماء للحركة، وإنما من موقع القدرة على إدارة التحالفات.

أما حزب الله الذي اعترض على هذه التعديلات الدستورية، فلأنها أعادت تظهير النظام الطائفي بحلّة جديدة، وقد أصدر الحزب منشوراً شرح فيه اعتراضاته على وثيقة الطائف، بينها عدم تحديد الوثيقة إطاراً زمنياً لإلغاء الطائفية السياسية مما جعلها وفق موقف الحزب تطوى في دهاليز البرلمان^(٧٠).

(٧٠) وثيقة الطائف، دراسة في المضمون (بيروت: المكتب السياسي لحزب الله، عام ١٩٨٩م).

ولكن رغم هذا الاعتراض، فقد أيد الحزب الشقّ المتعلّق بإنهاء الحرب، وقد برز ذلك بتسهيل الحزب بسط سيادة الدولة في منطقة الضاحية الجنوبية، وتخليه عن الثكنة العسكرية في بعلبك بإعادتها للجيش اللبناني^(٧١). أمّا مشاركته في اللعبة البرلمانية، فيما بعد، فقد أفسحت المجال أمام تحوّل نحو دور استقطابي جديد، مستفيداً من امتداداته الواسعة بين سائر أبناء المنطقة التي أظهرت تأييداً لافتاً له في السنوات التي رافقت نشأته وحتى انتهاء الحرب الأهلية.

فالمراحل الانتخابية التي أعقبت إرساء دستور الطائف، كشفت قدرة الحزب على لعب دور محوريّ في إرساء التحالفات الانتخابية على مستوى قضاء بعلبك - الهرمل، حيث جرت المرحلة الأولى من الانتخابات النيابية عام ١٩٩٢ م، ثم على مستوى محافظة البقاع في المرحلة الثانية عام ١٩٩٦ م.

وبذلك أصبح حزب الله شريكاً لحركة أمل في مقاعد البرلمان التي تخصّ الطائفة في مختلف الدوائر، وبشكل خاصّ في منطقة بعلبك - الهرمل التي بات حضور الحركة فيها باهتاً قياساً إلى منطقة الجنوب.

يتبيّن لنا من هذا العرض، أنّ الأوضاع السياسية للشعبة في بعلبك - الهرمل منذ بدايات التشكّل السكاني كانت محكومةً بالعلاقة السلبية مع كلّ العهود، منذ نهاية العهد العثماني وحتى بدايات مرحلة تطبيق دستور الطائف، وبطبيعة الحال، عادت هذه العلاقة إلى الحرمان الاجتماعي والسياسي الذي وصف به الشيعة.

غير أنّ هذه العلاقة تميّزت في المراحل السابقة للتشكّل التنظيمي للطائفة بعدم قدرة الشيعة على بلورة مشروع سياسيّ خاص بهم للارتقاء بأوضاعهم على غرار غيرهم من الطوائف، أقلّها الاعتراف بهم كمذهب ليتبلور في وضع سياسيّ، فاستمرّ هؤلاء يعيشون على هامش الدولة كجماعات عائلية وعشائرية مفتقدين إلى هوية سياسية جامعة.

مع البروز التنظيمي للشيعة، استطاعت الحركة الوليدة استدراك ما فات الشيعة اللبنانيين في لحمّة وقوّة، فتقدّمت بمطالب شملت الأوضاع السياسية والاقتصادية، ومع المشاركة التي أتاحها تطبيق دستور الطائف، أضحت الشيعة أمام تحدي إعادة بناء الدولة على أسس وركائز متينة، ليس أقلّها بناء الدولة القويّة القادرة العادلة التي تمكّنهم من ترسيخ أطر

(٧١) مسعود أسد الله، الإسلاميون في مجتمع تعدّدي، مصدر سابق، الصفحة ١٩٠.

العيش المشترك مع جميع أبناء وطنهم، وهو مشروع ما زال ينتظر جميع المكونات السياسية والاجتماعية للبنانيين على حد سواء.

ثانياً: تأثير الأوضاع الاجتماعية والسياسية على صعيد الطائفة

١. الأوضاع الاجتماعية

في منتصف القرن التاسع عشر، كان الشيعة يوصفون بأنهم شعب خامل، ويُعتون بأوصاف تشير إلى تدني مرتبتهم الاجتماعية. فرغم أنهم كانوا يشكلون أكثرية محلية في سهل البقاع ومنطقة الجنوب، غير أنهم كانوا على العموم قوماً فقراء ومتأخرين يملكون القليل من الأرض^(٧٢). ويبدو أن هذه السمة التي عُرف بها الشيعة في لبنان، حتى في الخمسينات من القرن الماضي، تعود إلى عدم تأثيرهم في مجرى الحياة السياسية. وقد أدى غياب هذا التأثير إلى إهمال الدولة لمناطقهم، فلم يصلهم التحديث، فبقوا جماعات معزولة تعيش على هامش الاقتصاد اللبناني.

وبقيت الدولة غائبة عن مناطق تواجدهم في الجنوب والبقاع، واستمر الحرمان غالباً عليهم عهداً طويلاً. فثمة مشاريع كثيرة كانت توضع على الورق، لكن بدون تنفيذ أي من هذه المشاريع، ودون أي مطالبة من نواب مناطقهم. وإلى جانب مليارات أمطار المياه التي كانت تصب في البحر وتذهب هدراً، والتي حالت دون تنمية الأراضي الزراعية، فقد عانى أهالي هذه المناطق من الحرمان في التعليم وبناء المدارس، مما حرمهم من الترقّي الاجتماعي. وإلى جانب قلة المدارس هذه، فقد كان على الكثير من أبناء القرى، قطع كيلومترات للوصول إلى مدارسهم في الشتاء والصيف، ولم تكن المدرسة سوى غرف متباعدة مستأجرة من قبل أهالي القرية، فضلاً عن التجهيزات غير اللائقة^(٧٣).

ونتيجة لهذه الأوضاع، يَمّ العديد منهم شطر بيروت، فأقاموا في ضواحيها منذ عقد الخمسينات، حتى غدت قرى عديدة في الجنوب والبقاع، شبه خالية من قاطنيها.

(٧٢) ستيفن لونغريغ، تاريخ سوريا ولبنان تحت الانداب الفرنسي (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٨م)، الصفحة ٤٢.

(٧٣) دراسات في ميثاق حركة أمل (بيروت: مركز الدراسات والعقيدة في حركة أمل).

غير أنّ حالة النزوح هذه، لم تكن تشكّل حالاً أفضل من السابق. فالعمال الذين تركوا قراهم ليؤمنوا قوت عيالهم ونفقات أبنائهم، باتوا يعيشون في ضواحي بيروت، في ظروف قاسية. تجمّعت في بيوت مزدحمة، بدون تنظيم، وتعاني من قلة الماء والكهرباء، فضلاً عن الأحياء المحرومة من المجاري والطرق والمستوصفات، ويسكنها مئات الآلاف من العمال، فيما التدبير الرسمي والوحيد من قبل الدولة، هو تخطيط شوارع متقاربة فقط^(٧٤).

٢. الأوضاع السياسيّة

كانت الأوضاع السياسيّة للشيعّة، منذ وجودهم في لبنان وحتى نهاية العهد العثمانيّ، محكومةً بالعلاقة السليبيّة مع كلّ العهود والقوى السياسيّة الحاكمة. فلا هي ذات امتيازات شبيهة بامتيازات أهل الذمّة، ولا هم محسوبون على اللائحة الإسلاميّة لينالوا حصّتهم من امتيازات الدولة. فعدم الاعتراف بالشيعّة مذهباً سياسياً منعهم من بناء كيان خاصّ بهم، باستثناء مرحلة الحكومات الإقطاعيّة، التي لم يكسب لها أن تستمرّ لتبلور في وضع سياسيّ ذاتي^(٧٥).

ومع قيام نظام المتصرفيّة الذي ضمّ بعض القرى التي يسكن فيها الشيعة، فإنّ تخصيص مقعد للشيعة في المجلس الإداري، وإن شكّل اعترافاً ضمّنيّاً بالشخصيّة القانونيّة للطائفة الشيعيّة، إلّا أنّها بقيت حتّى ذلك الوقت مختلطة، بنظر العثمانيين، بكتلة طائفة السنّة.

بعد مرحلتَي الانتداب والاستقلال، أفصحت الصيغة اللبنانيّة عن مسارات التبلور الطائفيّ الذي سلكته، بعد عام ١٩٢٠م، الطائفتان الإسلاميتان الكبيرتان، دون أن يرقى ذلك إلى الشيعة إلّا قبيل الحرب الأهليّة.

فالشيعة منذ ضمّ المناطق إلى الجبل، كانوا لا يزالون يظهرون للرائي في صورة جماعات تتقدّم فيها الصفة الإقليميّة العشائريّة على الصفة الطائفيّة. وأنّ هويّتهم الطائفيّة كانت، على الأصحّ، مسبوقة بتوسّط المماهة بإقليم تسيطر عليه مشيخة قبليّة تتوج سيطرتها الفروع العائليّة. ولم يكن بين جماعتَي جبل عامل والبقاع الشماليّ إلّا وشائج ضامرة. ووسط هذه العلاقة، كان حضور علماء الدين، بما هم قطب للهويّة الطائفيّة في مراحل الاضطراب التي تلت انهيار الإمبراطوريّة العثمانيّة، خافتاً بإزاء حضور الأعيان. فلم يكن يوجد لهم أيّ بُنية مؤسسيّة تعتمد لاستقبال مبادراتهم وتأييدهم في هيئة قائمة بذاتها^(٧٦).

(٧٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٢١.

(٧٥) حسن غريب، نحو تاريخ فكريّ سياسيّ لشيعة لبنان (بيروت: دار الكونز الأدبيّة، ٢٠٠٠م)، الجزء ١، الصفحة ٢٥٢.

(٧٦) أحمد بيضون، الجمهوريّة المغطّاة، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٥.

ورغم أن ميثاق ١٩٤٣، الذي صاغ قواعد تقسيم المناصب السياسية، اعترف بالحصة الديمغرافية للشبيعة عبر منحهم ثالث أهم منصب سياسي في البلاد، إلا أن ذلك لم يكن انعكاساً للوعي السياسي للطائفة. فحصة الشبيعة هي حصة الزعماء السياسيين التقليديين، الذين يتربعون على السلطة بدون منازع. لذا، بقيت الطائفة ترزح تحت وطأة سيطرة عدد قليل من هؤلاء الزعماء، دون أن يكون لها تأثير في مجرى السياسة اللبنانية.

ولدى حلول الانتخابات، يتحول دورهم إلى سيطرة سياسية عبر تأييد آلي لهم من ناخبهم المطواعين، يؤيدون اللائحة التي يعيّن الزعيم ويدافعون عن مصالحه وممتلكاته، ويسهرون على الحفاظ على المهابة والاحترام اللائق به^(٧٧). خلال المراحل المتلاحقة، شكّلت الدورات الانتخابية الانعكاسات المزمّنة للتخلف السياسي للشبيعة، ولاستمرار رابطة السيد والتابع بين الزعماء والفلاحين، ولدى حلول الانتخابات، يقوم الناخبون الشبيعة كغيرهم من اللبنانيين، بانتخاب الزعيم ومرشحه دون أي اعتبار للبرنامج السياسي ولا للأيديولوجيا، ولا حتى لمواصفات المرشح. فالمشاركة السياسية مشاركة معبأة أكثر منها مشاركة ذاتية، وهي مشاركة تهدف إلى مراعاة الآخرين، أي غير نابعة من أي شعور بالمسؤولية^(٧٨).

أمّا للاحية التمثيل السياسي في البرلمان، والذي استند إلى إحصاء عام ١٩٣٢م، حيث كان الشبيعة يشكّلون ٣٠٪ من السكان، تبدّى فيما بعد أن هذه الحصة لا تتناسب مع الوزن العددي للطائفة. فالمجلس المنتخب عام ١٩٧٢م، تألف من ٩٩ نائباً، ضمّ ١٩ نائباً شيعياً مقابل ٣٠ نائباً مارونياً. ولكن إذا ما تمّ توزيع المقاعد بحسب التغير الديمغرافي، يظهر أهميّة مطلب زيادة التمثيل السياسي لدى الشبيعة، إلا أنهم كانوا منشغلين عنه بأهداف أقل أهميّة بكثير^(٧٩).

ورغم انتظار الشبيعة حتّى نهاية الستينات، لينشئوا لهم مجلساً بعدما استحدث لهم تشريع خاصّ بهم، وباشرت الطائفة بذلك وجودها بما هي هيئة جامعة لأفرادها، بعد أن كانت عبارة عن تجمّعات ينقسم كلّ منها بين عوائل وعشائر وزعامات، إلا أن بروز الزعامة العائلية، كان يحجب الطائفة في كثير من الحالات، إذ يقسمها، ويفتح أبواب التداخل ما بين

(٧٧) أ. ر. نورثون، أمل والشبيعة، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

(٧٨) المصدر نفسه، الصفحة ٦٧.

(٧٩) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦.

أقسامها وأقسام من طوائف أخرى. وكانت الأحزاب الطائفية، لا العائلات، على درجة استثنائية من القوة في أكثر الطوائف تبلوراً وأوسعها طبقةً وسطى، أي عند الموارنة. وكان كسب حزب من الأحزاب غير الطائفية لبضعة نفر من الموارنة، يعدّ نصراً مؤزراً. هذا، بينما أخفق الشيعة إخفاقاً مبيئاً حتى السبعينات، وهم كانوا في الدرجة الدنيا من هذا السلم، في تكوين حزب طائفيّ لهم، يعلو اسمه ويستتب أمره، وكانت شببيتهم كثيفة الحضور في الأحزاب غير الطائفية^(٨٠)، حتى أنها كادت أن تقضي على بعضها حين خرجت منها، لتضوي إلى الطائفة المتنامية مع بروز الإمام موسى الصدر.

٣. تطوّر أوضاع الشيعة وانعكاسها على منطقة بعلبك - الهرمل

سعى الإمام الصدر إلى استدراك ما فات الشيعة اللبنانيين من لحمة وقوة، وذلك عن طريق وصل ما انقطع بين المقيمين في الأرياف، وبين النازلين في المدن، وعن طريق تقريب ما تباعد بين أهل الجنوب، وبين أهل بقاعه أو شماله. وكان على موسى الصدر أن يتصوّر الفروق الاجتماعية والثقافية المتعاظمة في صفوف الشيعة التي عملت على تأخر وحدة جماعتهم^(٨١).

في عام ١٩٦٧م، وضع المجلس النيابي قانوناً صوّت إلى جانبه النواب الشيعة قضى بإنشاء مجلس شيعي أعلى كهيئة تمثيلية للشيعة بشكل منفصل عن السنة. وحتى تأسيس هذا المجلس، لم يكن يوجد منصب شيعي ينافس في مكانه ونفوذه رئاسة المجلس النيابي. فالمحكمة الجعفرية التي تعالج الأحوال الشخصية للشيعة كانت ذات شخصية دينية بالتعريف، وبالتالي هامشيةً سياسياً. خرج المجلس إلى حيّز الوجود الفعلي في ١٨ أيار ١٩٦٩م، ولدى انتخابه الإمام الصدر رئيساً له، تقدّم بمطالب شملت الأصعدة العسكرية والسياسية والاقتصادية، بما في ذلك الإجراءات الكفيلة بتحسين الدفاع عن الجنوب، وتوفير اعتمادات الإنماء والبناء وتحسين وضع المدارس والمستشفيات، وزيادة عدد الشيعة المعيّنين في الفئات الوظيفية الحكومية العليا.

ترافقت هذه المطالب، مع تنظيم الإمام الصدر الاحتجاجات والإضرابات والتنديد بسياسة الإهمال، وعدم اكتراث الدولة للتهديدات الإسرائيلية.

(٨٠) أحمد بيضون، الجمهورية المقطعة، مصدر سابق، الصفحة ٥٨.

(٨١) وضّاح شرارة، دولة حزب الله، مصدر سابق، الصفحة ٧٩.

ففي عام ١٩٧٠م، وبعد غارة إسرائيلية على جنوب لبنان، نظم الإمام موسى الصدر إضراباً للتعبير عن حجم المخاطر التي يتعرض لها الجنوب، وبالكارثة التي يعاني منها جراء مواجهته التهديد العسكري الإسرائيلي. وندد الإمام بموقف الحكومة المتمثل بلعب دور الجمعية الخيرية ووكالة الغوث، التي لا تمدد المساعدة لمواطنيها إلا بعد وقوع الكارثة، فتأتي مصحوبة بخيم الصليب الأحمر، بدلاً من السهر على تأمين الأمن داخل حدود البلاد.

استمر المجلس الشيعي يؤدي مهامه كأداة للدفاع عن مصالح الشيعة، إلا أن تطورات الأحداث جراء تدفق آلاف الفدائيين خلال عامي ١٩٧٠ - ١٩٧١م، والتدهور المتسارع للوضع الأمني في الجنوب، والمتراكم مع استمرار التدهور الاجتماعي والاقتصادي، أدى إلى إفقاد المجلس فعاليته، وانتقال السيطرة بسرعة إلى الميليشيات والأحزاب. ونظرًا لعدم قدرة الدولة على حماية مواطنيها، أدخل الإمام الصدر شعار الكفاح المسلح في حملته لتمثيل الشيعة وتعبئتهم، تمثل هذا الشعار عملياً بالدعوة إلى التظاهر في عموم المناطق، حيث بدأ من مروج رأس العين في بعلبك التي لاقت استجابة واسعة من عموم أبناء الطائفة^(٨٢).

٣.١. ظهور حركة أمل

أكدت الاستجابة التي لاقتها دعوة الصدر إلى الاحتجاج بالتظاهر، على سياسة الإهمال التي اتبعتها الدولة، إلى تكريس الإمام الصدر كرجل الدين الشيعي الأول في البلاد، وواحد من أهم القيادات السياسية الشيعية.

ولأجل تنظيم صفوف أبناء الطائفة، أنشأ الإمام الصدر إطاراً خاصاً بالطائفة دُعي 'حركة المحرومين'، فجاءت في سياق اشتداد الحرب الأهلية وبروز تعابيرها، حيث أعلن عن ذلك في أواخر آذار ١٩٧٥م، أي قبل أسبوعين من اندلاع الحرب الأهلية. إلا أنه وإثر انفجار عين البنية في جرود بعلبك، الذي ذهب ضحيته ٤٣ شاباً من شباب الحركة في معسكر التدريب، اضطر للاعتراف بوجود ذراع عسكري للحركة، هو 'فواج المقاومة اللبنانية' التي اختصر اسمها رمزياً بـ 'أمل'. في ٦ تموز ١٩٧٥م، تم الإعلان عن ولادة 'أمل' كذراع لحركة المحرومين، التي اعتبرها الإمام موسى الصدر مستقلة تنظيمياً عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، دون أن تقوم العلاقة بينهما على الاندماج بل على التنسيق^(٨٣).

(٨٢) أ. ر. نورثون، أمل والشيعة، مصدر سابق، الصفحة ٨٨.

(٨٣) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، (دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٩م).

وإذ كشف انفجار عين البنية في بعلبك عن وجود ما لا يقل عن مئة متدرب، فإن عوامل الاستقطاب لهؤلاء الشبان لم تكن بطريقة فجائية، بل نتجت عن مرحلة سبقها الكثير من الاتصالات بين الإمام الصدر ومجموعة من الأساتذة والوجهاء الذين أشرفوا على تنظيم احتفال مروج رأس العين في بعلبك، على غرار حسين الموسوي، وزكريا حمزة، ومحمد شريف، وحوالي أربعين رجلاً يمثلون دوراً محورياً في عائلاتهم.

وبعد الاحتفال، أرسل الإمام الصدر الدعوة لهم للإشراف على شؤون التنظيم الوليد. واتخذت جرود الهرمل مركزاً لها، مستقطبة العديد من الشبان. وبعد عمليات التدريب، كان على هؤلاء العودة إلى قراهم لتشكيل خلايا تنظيمية تتألف الواحدة منها من ٧ إلى ١٥ عضواً. ولم يمض عام واحد، حتى باتت معظم القرى تتشكل في الواحدة منها بين ٣ أو ٤ خلايا تنظيمية.

شكلت قرى بعلبك-الهرمل منطقة واحدة تديرها لجنة ويرأسها مسؤول تنظيمي. ومن مجمل المناطق، تشكل إقليم البقاع الذي يديره مسؤول أعلى تعاونه لجنة تضطلع بمهام ثقافية، واجتماعية، وإعلامية، وعسكرية، وسياسية.

استمر هؤلاء في تأدية مهامهم حتى فترة إخفاء الإمام الصدر عام ١٩٧٨ م. بعد اختطاف الإمام الصدر عمدت الحركة إلى إحداث بعض التغييرات في بنيتها التنظيمية، فأصبح لها مؤتمر يُعقد كل ثلاث سنوات ويتم خلاله انتخاب الأعضاء القياديين.

بعد إخفاء الإمام الصدر، واجهت القيادة الجديدة أعباء إضافية في مدّ نفوذ الحركة، فمؤسّسها ورمزها أصبح غائباً، فيما النفور الشيعي الفلسطيني، ومعه الأحزاب التي انضوت في إطار الحركة الوطنية، ازداد خطورةً وعنفاً، ليتخذ ذلك شكل الصدامات العسكرية التي عمّت مناطق الجنوب، ثم لتنتقل إلى بعلبك فخرجت الحركة بعدها أشدّ صلابةً وأكثر احتضاناً من أهالي المدينة والقرى، منتهيةً بإقفال مكاتب حزب البعث الاشتراكي (جناح العراق) في مدينة بعلبك، وخروج العديد من أفراد الشيعة منه.

حافظت الحركة على تماسكها الداخلي خصوصاً بعدما أصبحت قضية إخفاء الإمام الصدر تُشعرهم بالحاجة إلى الالتفاف حول قضية تركت لديهم الكثير من الإحساس

بالمظلومية وبالتهديد من قبل قوى خارجية، بعدما لاح لهم الأمل بأن حركة الإمام الصدر تجاه أوضاعهم الاجتماعية وضرورة تحسينها تؤتي ثمارها، لا محال، فيما لو كان بينهم.

كان من المفترض بنتيجة استمرار هذه الأوضاع، محافظة الحركة على تناميها وصعودها، غير أن نتائج الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢م، وبروز لجنة الإنقاذ في بيروت الغربية، الذي ترافق مع نداء لنبيه بري لقي استجابة واسعة، يدعو فيه الجنود الشيعة لإلقاء سلاحهم.

ومع انسحاب القوات المتعددة الجنسية في منتصف الشهر نفسه، سارعت الحكومة إلى إلغاء اتفاقية ١٧ أيار وإجراء حوار المصالحة، وبعد شهرين من الحوار تسلم نبيه بري وزارتي الجنوب والعدل^(٨٤).

من جهة أخرى، كان من المفترض مع عودة البنية التنظيمية للحركة في بعلبك - الهرمل إلى سابق عهدها، والأحداث التي تلتها عقب مشاركة نبيه بري في الحكومة، أن تشهد الحركة مزيداً من الاستقطاب داخل صفوفها، غير أن مؤتمرها الذي عقد عام ١٩٨٦م والذي حافظت فيه الكوادر الحركية في بعلبك على مواقعها في البنية التنظيمية، أفصح فيما بعد عن تنامي الراديكالية لدى العديد منهم. فمع استمرار عمليات المقاومة التي كانت تجري وفق شعار المقاومة الوطنية، عمد بعض القياديين في الحركة إلى إطلاق تسمية على العمليات العسكرية حملت اسم 'المقاومة المؤمنة' كدلالة على البعد الإيماني الذي عكسه ميثاق الحركة، مما أدى إلى بروز اتجاهات تعمل على تنقية الحركة والعودة بها إلى منطلقاتها الأساسية. وهو ما بدا فيما بعد، حين الإعلان عن المقاومة المؤمنة كتشكيل خارج الحركة، تقوده كوادر بعلبكية بينها المسؤول العسكري المركزي في الحركة 'زكريا حمزة'، والمسؤول الأمني المركزي 'مصطفى الديراني'، ومسؤولها التنظيمي 'علي الحسيني'، ومسؤول الجهاز القضائي 'الشيخ أديب حيدر'.

لقد شكّلت عملية الانشقاق هذه، ضربة قاسية للبنية التنظيمية للحركة، مما أدى إلى ضمورها لمصلحة التشكيل الجديد، ولمصلحة الحالة الأصولية التي كانت تشهد تنامياً تصاعدياً لافتاً في المنطقة^(٨٥).

(٨٤) أ.ر. نورثون، أمل والشعبة، مصدر سابق، الصفحة ١٩٢.

(٨٥) مقابلة مع أكرم طليس، مسؤول منطقة البقاع، وعضو مكتب سياسي سابق في حركة أمل، أجريت في بعلبك، صيف ٢٠٠٥.

فالأصوليون لم يكن في عهدهم أي مسؤولية سياسية أو حكومية. أما نبيه بري، فقد كان عليه أن يثبت، بحكم مشاركته في الحكومة، دعمه للنظام السياسي ولو ظاهرياً، في حين كان الأصوليون الشيعة يدعون الناس للعمل على إيجاد تغيير أساسي في بنية النظام السياسي اللبناني، وإلى احتضان المقاومة، وكانت الحكومة تفتقر إلى الوجود العملي في المناطق الشيعية، ولم ينتج عن عضوية نبيه بري في الحكومة منفعة لمناطقهم^(٨٦).

٣. ٢. بروز حزب الله

أ. انتصار الثورة الإسلامية في إيران

أرعى انتصار الثورة الإسلامية في إيران بتأثيراته على الساحة الإسلامية عموماً والساحة الشيعية خصوصاً. فما إن تم الإعلان عن نجاح الثورة بقيادة الإمام الخميني حتى بادر الشيعة إلى إعلان تأييدهم لها.

وبالرغم من أن هناك فاصلاً جغرافياً بين لبنان وإيران، إلا أنه نشأت في الواقع، وقبل انتصار الثورة، علاقة وثيقة جداً بين الطائفة الشيعية في إيران، والطائفة الشيعية في لبنان. فالعائلات الدينية الشيعية التقليدية، والسادة منها خاصة، آل الأمين، وشرف الدين، ونور الدين، وغيرهم كانت موزعة بين لبنان وإيران، بسبب علاقات المصاهرة بين العائلات الدينية. فقد تزوج الإمام الصدر من آل شرف الدين، وتزوج أحمد الخميني (ابن الإمام الخميني) بنت أخت الإمام الصدر، وبين أوائل المهاجرين الإيرانيين تزوج مصطفى شمران، الذي شغل موقعاً تنظيمياً رفيعاً في حركة أمل قبل انتصار الثورة، من امرأة لبنانية^(٨٧).

ونتيجة هذه العلاقة، عمد الإيرانيون إلى الانفتاح على شيعة لبنان في السنوات التي سبقت انتصار الثورة، متخذين من معسكرات حركة أمل مراكز للإعداد والتدريب، كان روادها ولدي الإمام الخميني أحمد ومصطفى. وبعد انتصار الثورة، كان عدد من أفراد حركة أمل اللبنانيين بين الحراس الشخصيين للإمام الخميني، ولم تمض أسابيع على إعلان الثورة حتى بادر المؤتمر الرابع للحركة في آذار عام ١٩٨٢م، إلى الإعلان عن أن الحركة هي جزء لا يتجزأ من الثورة الإسلامية، فهي بمنزلة الجزء من الكل، والنوع من الأصل، والخاص من العام.

(٨٦) مسعود أسد الله، الإسلاميون في مجتمع تعددي، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

(٨٧) جمال باروت، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٠.

غير أن هذه العلاقة ستضع شيعة لبنان أمام اختبار الولاء لأيديولوجيا الثورة، التي راحت تبتّ خطاباً ثورياً يتعلّق بمناهضة الهيمنة الأمريكية والإسرائيلية على المنطقة. فالدعوة إلى توحد المسلمين في وجه المخططات الأميركية، يجب أن تقتنّ بالعمل من أجل تحرير القدس وزوال إسرائيل من الوجود. وليس من شكّ في أنّ صدى هذه الدعوات سوف يعني الشيعة في لبنان، ونبه إلى خطورة المؤامرات التي تُحاك ضد لبنان والمقاومة الفلسطينية، بعدما كان لبنان خارجاً من الاعتداءات التي طالته خلال تعرّض بعض القرى الجنوبية لقصف الطائرات الإسرائيلية. ومع الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢م، أصبح لبنان يشكّل الأرضية الخصبة لمديّة تقبل الشعارات الثورية واختبارها^(٨٨).

ب . الاجتياح الإسرائيلي ونشأة حزب الله

فيما اتجه شيعة لبنان إلى توطيد العلاقة مع الثورة الإسلامية الإيرانية، شنّ الكيان الإسرائيلي في حزيران ١٩٨٢م هجوماً برياً وجوياً وبحرياً واسعاً على لبنان بهدف القضاء على منظمة التحرير الفلسطينية.

وفيما أعلن الكيان الإسرائيلي أنّ العمليات العسكرية ستستمرّ لمدة اثنين وسبعين ساعة، وأنّها تستهدف الوجود الفلسطيني فقط، وستعود فور نجاح مهمّتها، تابع الاحتلال تقدّمه باتجاه بيروت لإسقاطها.

وفي غمرة الاجتياح، وجدت المقاومة الفلسطينية، والأحزاب اليسارية، وحركة أمل، أن الكلّ في المعركة سواء.

غير أنّ حجم الدمار الذي خلفه الاجتياح، وانعدام التكافؤ بين المقاومة وبين الآلة العسكرية الإسرائيلية، أدّى إلى تسريع تقدّم القوّات المهاجمة. فكانت المواقع تتساقط الواحدة تلو الأخرى، والقوّات الفلسطينية تتراجع نحو بيروت العاصمة، فيما نجحت حركة أمل في تصديّها للتقدّم الإسرائيلي عند مدينة الزهراء في خلدة، إثر اصطدام مجموعة من مقاتليها برتل من الدبابات الإسرائيلية، فدارت معركة على مسافة بين الجهتين، انتهت

(٨٨) القضية الفلسطينية في كلام الإمام الخميني (دمشق: سفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، عام ٢٠٠٠م)، الصفحة ٣٨.

بتدمير بعض الدبابات، وباستخدام ملالة مع عدد من جث الجنود الإسرائيليين إلى الأوزاعي وأحياء ضاحية بيروت الجنوبية^(٨٩).

وبينما كانت المعارك لا تزال تدور في خلدة، كان وفد عسكري إيراني برئاسة وزير الدفاع الإيراني وقائد الحرس الثوري، يزور العاصمة السورية لتنسيق المواقف مع الرئيس حافظ الأسد بهدف ردع العدوان. وقد سمحت سوريا فيما بعد، لأول وحدة من قوات الحرس الثوري الإيراني، يبلغ تعدادها ثمانمائة عنصر، للانتقال من مقرها في منطقة الزبداني على الحدود السورية اللبنانية، والتمركز في بعلبك.

بدأ الحرس الثوري مهمته من مسجد الإمام علي في بعلبك، حيث تدفقت قوافل المتطوعين لتسجيل أسمائهم في دورات التدريب العسكري، وفي الدورات الثقافية. وقد أنجزت الدورة الأولى للمتطوعين على يد الحرس الثوري، ومن ثم بدأ توجيههم إلى مناطق القتال^(٩٠).

بعد حوالي أسبوعين من الاجتياح الإسرائيلي، وإحكام القوات الإسرائيلية قبضتها على بيروت، وجدت حركة أمل نفسها أمام جملة من التحديات الداخلية. ففي أوج الغزو، وافق رئيس الحركة نبيه بري على الانضمام إلى 'هيئة الإنقاذ الوطني' التي دعا إليها رئيس الجمهورية، آنذاك، إلياس سركيس.

كانت الهيئة تضم إلى جانب رئيس الحركة، رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي وليد جنبلاط، وقائد القوات اللبنانية، في حينه، بشير الجميل. وانتهت مشاركة 'أمل' إلى خلاف مع إيران التي طالبت بواسطة سفيرها في لبنان الشيخ موسى فخر روحاني بمقاطعة هذه الهيئة، باعتبارها ولدت برعاية أميركية.

وفي نفس اليوم الذي شارك فيه نبيه بري في اجتماع 'هيئة الإنقاذ'، عقد مسؤول حركة أمل في طهران السيد إبراهيم الأمين مؤتمراً صحفياً شجب فيه هيئة الإنقاذ والمشاركين فيها، وخاصة رئيس الحركة نبيه بري، واعتبرها هيئة أميركية.

(٨٩) حسن فضل الله، حرب الإرادات: صراع المقاومة والاحتلال الإسرائيلي في لبنان (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٨م)، الصفحة ٥٨.

(٩٠) مسعود أسد الله، الإسلاميون في مجتمع تعددي، مصدر سابق، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠.

وفي تموز من العام ١٩٨٢م، طرح حسين الموسوي، عضو مجلس قيادة حركة أمل، تساؤلات خطيرة حول الأهداف السياسية للحركة، وقام بعدها بتأسيس حركة أمل الإسلامية التي اتخذت من بعلبك مقراً لها^(٩١).

تحت وطأة الغزو الصهيوني، ورداً على ما اعتبر انخراطاً لأمل في السياسة الأميركية في لبنان، بدأت المجموعات التي تبنت خيار استمرار القتال ضد إسرائيل تتنامى، متخذةً من بعلبك مركزاً للنشاط هذه المجموعات. ولم تمض أسابيع قليلة، حتى دعا قائد حرس الثورة الإيرانية الجنرال شمعاني، الذي كان ما يزال يوجد في منطقة بعلبك، لتأسيس حزب جديد في لبنان، بعدما دعا كافة الأحزاب الإسلامية الشيعية (حزب الدعوة، تجمع العلماء المسلمين، حركة أمل الإسلامية، اللجان الإسلامية)، أن تحل نفسها وتوَلّف حزباً واحداً^(٩٢). وقد كان على هذه المجموعات التي اجتمعت في بعلبك الاندماج في نهج واحد، فكان اتفاقها على الالتزام بنهج ولاية الفقيه الذي أرسى ركائزه الإمام الخميني، وبمقاومة الاحتلال الإسرائيلي.

من جهة أخرى، كان هؤلاء الشبان ورجال الدين المجتمعون في بعلبك يعتقدون بأن ما كان متواجداً على الساحة من أحزاب وتنظيمات، لم يعبر عن طروحاتهم السياسية، ولا عن الشكل النبوي الذي كانوا يسعون إلى تحقيقه، وقد ساهم في هذا المنحى أيضاً نجاح الثورة في إيران عام ١٩٧٩م، حيث كانوا أقاموا معها علاقات واستفادوا من تجاربها. وهكذا تبلورت لديهم فكرة تنظيم يترجم اهتماماتهم وأفكارهم. أدت هذه العوامل إلى دمج هذه القوى في تنظيم موحد جديد تحت رعاية إيرانية. وقد أتاحت الحكومة الإيرانية بواسطة سفيرها في دمشق، وقوات الحرس المتمركزة في بعلبك، المجال لاجتماع كوادر هذه المجموعات، وإجراء محادثات فيما بينهم. بعد مناقشات عدة، انبثقت لجنة مثلت هذه التجمعات، عُرفت باسم 'لجنة التسعة' اقتصر دورها على بلورة القواعد الأساسية لصيغة تنظيمية جديدة^(٩٣).

(٩١) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٨.

(٩٢) حسن نصر الله، الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ١٦٨.

(٩٣) مسعود أسد الله، الإسلاميون في مجتمع تعددي، مصدر سابق، الصفحة ١٢٢.

بعد أيام، استبدلت 'لجنة التسعة' بلجنة خماسية أطلق عليها اسم 'شورى لبنان' وهي الهيئة القيادية لإطار تنظيمي يقوم على قاعدة الاستقلال والمغايرة عن حركة أمل.

كانت النقطة المهمة في تشكيل هذا التنظيم الجديد، الدور الذي لعبه شيعة البقاع في التحولات السياسية، فقد كان هؤلاء يشعرون باستمرار، أن دورهم في التحولات السياسية في لبنان ضئيل مقارنة بشيعة الجنوب، وكانوا مستبعدة من الكوادر القيادية في حركة أمل. لذلك وجدوا في التنظيم الجديد في بعلبك كياناً يعطيهم مكاناً مهماً في كوادره القيادية^(٩٤). ورغم التداول بأسماء عدد من رجال الدين البقاعيين، على غرار السيد عباس الموسوي، والسيد إبراهيم أمين السيد، والشيخ محمد يزبك، والشيخ صبحي الطفيلي، على أنهم أعضاء في الشورى، لكن أسماء أعضائها بقيت طي الكتمان، ولم يتم الإعلان عنها بشكل رسمي.

فور بروز هذا التشكيل الجديد راحت الشورى تندد في بياناتها المتكررة بالاحتلال الإسرائيلي، وبالمفاوضات الثلاثية اللبنانية - الأميركية - الإسرائيلية عام ١٩٨٣ م والتي أنتجت اتفاق ١٧ أيار^(٩٥).

وقد رافق هذه البيانات شعارات بدأت تظهر، تحمل اسم 'حزب الله' في بعلبك وسائر قرى البقاع، وازدياد في أعداد الراغبين في القتال، والالتحاق بمعسكر 'جنتا' القريب من قرية النبي شيت. وسرعان ما كان يلتحق هؤلاء بعد انتهاء التدريب بالعمل المباشر الذي اتخذ شكل العمليات المباشرة في الجنوب والبقاع الغربي، مستفيدين من الصورة التي ينقلها الجنوبيون القادمون للمشاركة في التدريب عن حالة الإسرائيليين وتجمعاتهم، وفقدان الحذر والاحتياطات الأمنية، مما يسهل عليهم العمل العسكري.

وكانت هذه المبادرات والهجمات تتم في وقت تتوالى فيه الاستعدادات على المستوى القيادي لتنظيم الصفوف، وإنشاء الهيكليات القيادية، وتأمين عمليات الدعم والتخزين. وكانت الاتصالات تتم مع الشبان الذين سبق لهم أن خاضوا تجربة العمل العسكري، فيتم إيصال السلاح إليهم لتوزيعه على رفاقهم، بهدف المشاركة في المهام الجديدة، واختيار هؤلاء كان يخضع لمواصفات محدّدة تملئها الطبيعة السرية لهذا العمل^(٩٦).

(٩٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٥.

(٩٥) غسان العزي، حزب الله: من الحلم الأيديولوجي إلى الواقعية السياسية (الكويت: دار قرطاس، ١٩٩٨ م)، الصفحة ٢٣.

(٩٦) حسن فضل الله، حرب الإرادات، مصدر سابق، الصفحة ٧٣.

بعد ذلك، تمّ توسيع الدورات التدريبية في إطار من تشكيلات جديدة اتخذت تسمية 'التعبئة العامة'، فراحت تستقبل الراغبين في التدريب، ثمّ للمشاركة بعد الإعداد في العمليات، والمربطة لفترة محدودة ومتكرّرة، بما ينسجم مع الظروف العملية لعناصر التعبئة الذين كانوا بعد المجيء من المربطة على ثغور القرى، يمارسون حياتهم بشكل طبيعيّ، في الجامعات أو في أعمالهم المعيشية، سواء كانوا مهندسين أو عاملين، وهو ما أمّد الحزب بطاقة شابة واسعة.

وإلى جانب أفراد التعبئة، اعتبر حزب الله كلّ المشاركين والمساهمين في احتفالاته ونشاطاته وأهدافه أعضاء فيه^(٩٧)، فاستوعبت هذه الطريقة شرائح المؤمنين بأهدافه، وراعت خصوصيات الشرائح، لاسيّما التي لا تستطيع المشاركة المباشرة بأعمال المقاومة على غرار عمليات التخزين للأسلحة، وإعداد المجموعات العسكرية، وتنفيذ الهجمات المحدودة. وكان هناك إعداد من نوع آخر، هو إنشاء الهيكليات التنظيمية التي تدير العمليات العسكرية، وقوالب تنظيم الجسم السياسي للتنظيم الجديد.

فبالى جانب 'شورى الخمسة'، تمّ تقسيم منطقة البقاع إلى أحد عشر قطاعاً حظيت منطقة بعلبك - الهرمل بتسعة منها. تألّف القطاع من مجموعة قرى، وضمت كلّ قرية عدّة مجموعات، كلّ مجموعة تضمّ تسعة أعضاء. ويدير هذه القطاعات مسؤول عام هو مسؤول منطقة البقاع. شملت هذه القطاعات بعلبك، وبوداي، وشمسطار، وبريتال، وثمانين، والهرمل، والنبي شيت، والبرالية^(٩٨).

وكان على مسؤولي المجموعات والقطاعات، استقبال العناصر القادمة من القرى إلى معسكر التدريب، ثمّ تأمين انتقالهم إلى محاور القتال. وبدأ يتمّ نقل العناصر على دفعات، فبعضها يتخذ بيروت محطة أولى للانتقال عن طريق الساحل إلى الجنوب، وبعضها الآخر عن طريق جزين والجبل، على الرغم من كونهما يشكّلان حاجزاً أمام حركة الانتقال. فالساحل يخضع لسيطرة ميليشيا القوات اللبنانية، والجبل يعتبر حاجزاً طبيعياً، وهو ما دفع العناصر إلى قطع مسافات طويلة لتلافي الوقوع بأيدي الإسرائيليين وأعدائهم، ولو اضطرّهم الأمر إلى المسير لعدّة أيام.

(٩٧) الشيخ نعيم قاسم، حزب الله: النهج - التجربة - المستقبل (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤م)، الصفحة ٩٤.

(٩٨) حسن نصر الله، الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ١٧٣.

وبعد أن أثبتت هذه العمليات فعاليتها، توجهت أصابع الاتهام إلى الناشطين في بعلبك مما عرّضهم للاستهدافات المباشرة في مختلف المراكز التي اتخذها الحزب قواعد له. فكان الهجوم على معسكر 'جنتا' باعتباره يشكل قاعدة لانطلاق العمليات^(٩٩). ثم الغارة على الثكنة العسكرية للحزب جنوب بعلبك، نفذتها طائرات فرنسية عقب تدمير مراكز القوات الفرنسية والأميركية في بيروت، ليعقبها هجوم آخر بالطائرات على سيار الدرك ومدينة الصدر، اللذين اتخذهما الحزب مراكز لنشاطه^(١٠٠).

ومع تزايد وتيرة العمليات العسكرية التي تزامنت مع حالة الاستقطاب الشديد للشبان الراغبين بالانخراط في صفوف حزب الله، عمد الحزب إلى تنظيم مؤتمرات يجري خلالها انتخاب الأعضاء القياديين في الشورى والأمانة العامة للحزب.

لقد جرت أول عملية انتخاب، في هذا المجال، في بداية العام ١٩٨٩م، حيث جرى انتخاب ستة أعضاء للشورى حظيت منطقة بعلبك -الهمل بأربعة أعضاء هم: السيد عباس الموسوي، السيد إبراهيم الأمين، والشيخ محمد يزبك، والشيخ صبحي الطفيلي^(١٠١) الذي انتُخب أميناً عاماً للحزب من قبل أعضاء الشورى لمدة ثلاث سنوات.

وبكونها تشكل أعلى هيئة في الحزب، راحت الشورى تواجه المعضلات المتداخلة مجتمعة، بينها التنظيم الداخلي للحزب، وتصعيد العمل العسكري ضد الاحتلال، من خلال توجيه مسؤولي المناطق الثلاث: الجنوب، وبيروت، ومنطقة البقاع، وكان على مسؤولي هذه المناطق الذين يشكلون أعضاء في المجلس التنفيذي، تنفيذ ما تضعه الشورى من قرارات. وفيما يتعلق بمنطقة البقاع، فقد كان على مسؤوليها محمد ياغي الذي تسلمها بعد السيد حسن نصر الله، الالتزام بأوامر الشورى ونقلها إلى مسؤولي القطاعات، بعدما أصبحت هذه القطاعات تتمتع ببنية ثابتة، ويتولاها متمرسون في القتال والعمل التنظيمي. وبعد مضي ثلاث سنوات حلت الشورى نفسها لانتخاب مجلس جديد. ومع إجراء هذه الانتخابات في عام ١٩٩١، شغل السيد عباس الموسوي موقع الأمانة العامة، وصعد

(٩٩) حسن فضل الله، حرب الإرادات، مصدر سابق، الصفحة ٧٤.

(١٠٠) المصدر نفسه، الصفحة ٧٥.

(١٠١) حسن نصر الله، الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

مسؤول المنطقة محمد ياغي إلى الشورى، بعدما سجّل نجاحًا ملحوظًا في المنطقة، ولاقى تأييدًا من مسؤولي القطاعات^(١٠٢).

وأثناء ممارسة السيد الموسوي نشاطه متنقلًا بين البقاع والجنوب، أقدمت الطائرات الإسرائيلية على اغتياله مع طفله وزوجته بعد عودته من قرية جبشيت في شهر شباط ١٩٩٢م، فأعطى استشهاد زخمًا جديدًا للمقاومة. فالسيد الموسوي حظي بمكانة خاصة لدى المقاومين قبل اغتياله. فهو شاركهم في عيشهم، وخطّط وخاض معهم العمليات على ثغور القتال، ونشأت بينه وبينهم علاقة حميمة، وهو ما برز غداة استشهاد، حيث تطوّع آلاف الشبان للقتال، وتنادى عشرات الألوف لتشييعه في بلدته النبي شيت^(١٠٣)، وبعده شهد الحزب تناميًا تصاعديًا مما جعله الإطار الأكثر استقطابًا من الناحية الشعبية، وقد برز ذلك في انتخابات دورتي ١٩٩٢ و ١٩٩٦ التي حقّق فيهما الحزب نجاحًا ملحوظًا.

(١٠٢) مقابلة مع النائب محمد ياغي.

(١٠٣) أمير الذاكرة، سيرة حياة السيد عباس الموسوي (بيروت: الوحدة الإعلامية في حزب الله، ١٩٩٤م).

حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل

محمّد كوراني

التشيّع في بلاد الشام

يعود الوجود الشيعي في بلاد الشام إلى القرن التاسع الميلادي عندما تشيّع سنة الشام، وكان قسم منهم يعبر بذلك عن معارضة سياسية للخلفاء العباسيين في بغداد^(١). وعندما مرّ ناصر خسرو الرحالة الإيراني بعد ذلك بقرن في هذه البلاد، ذكر أنّ سكّانها من الشيعة، وكذلك الأمر في طرابلس وصور حيث كان جميع السكان يدينون بالتشيّع^(٢).

وبالفعل فإنّ خسرو وصل إلى طرابلس في عهد بني عمّار (١٠٥٨-١١٠٩م)^(٣) وأهلها من الشيعة، وإلى صور في عهد عين الدولة بن عُقيل، وهو أمير شيعي. نستنتج من ذلك أنّ العصر كان «عصرًا شيعيًا»، فالبويهيون كانوا يسيطرون على بغداد وإيران (٩٤٥-١٠٥٥م)، والحمدانيون على شمالي سوريا، والفاطميون على جنوبها، بالإضافة إلى مصر والحجاز^(٤).

وفي سنة ١١٨٤ للميلاد بدأ رحالة آخر هو ابن جبير رحلةً وصل بها إلى دمشق، وذكر أنّ الشيعة في هذه البلاد عظيمو الشأن وأنهم أكثر عددًا من السنة وأنهم قد نشروا عقيدتهم في كلّ مكان. وكان معظم قبائل الصحراء في أواخر العهد البويهي من الإسماعيليين، أو من

(١) صابرينا مرفان، حركة الإصلاح الشيعي، الطبعة ١ (بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٣)، الصفحة ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥.

(٣) حسن الأمين، المنهاج، العدد ١ (١٩٩٦)، الصفحات ١٦٣-١٨٦.

(٤) صابرينا مرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٢٥.

غلاة الشيعة^(٥). أمّا في أوائل العصور الوسطى فكان سكان لبنان من الشيعة ما خلا الجيوب المسيحية في الأودية الشمالية^(٦).

وقد ظلت حلب مركزاً للعلوم الشيعية في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين رغم أنّ عدد الشيعة حينها كان في تناقص لأنّ دولة المماليك التي قامت على أنقاض الدولة الأيوبية اتّبع العنف والقسوة في محاربة المتشيعين الذين اعتُبروا من الفرق الخارجة على الإسلام بفتوى ابن تيمية، فكانت مذابح كسروان التي سمّيت بـ«الفتوح».

وقد أورد القلقشندي في صبح الأعشى ما يلي: «كان شيخنا ابن تيمية [...] يرى أنّ قتالهم [أي شيعة كسروان] وقاتل النصيرية أولى من قتال الأرمن، لأنهم عدوّ في دار الإسلام، وشّر بقائهم أضرّ»^(٧). وبعد هذه المذابح المروعة التجأ من نجا من الشيعة إلى منطقتي بعلبك وجزّين^(٨). وبعدها أخذ الموارنة يتكاثرون في المنطقة التي خلت من سكّانها.

بدأت بعد ذلك المقدمات بالظهور، كما في مشغرة على أيدي عائلة آل صبح الشيعية، ومقدّمية غامضة في جزّين كانت نواةً لنهضة كبيرة فيما بعد^(٩). وقد تغيّر الموقف بعد وصول العثمانيين إلى الحكم إذ كانوا يكرهون الشيعة لأنهم اعتبروهم تهديداً للمجتمع، بعدما ربطوا في البداية بين الشيعة والصفويين الإيرانيين الأعداء التقليديين لدولتهم آنذاك. لذلك كان كثير من الشيعة في بلاد الشام يلجؤون إلى التقية ومموه معتقدهم وشعائرهم حتّى لا يلاحقوا بسببها، كأسر آل الزهراوي في حلب وآل مرتضى في دمشق وآل أبو علوان في بعلبك^(١٠). وهكذا فإنّ الجيوب الشيعية القليلة في بلاد الشام أثناء الحكم العثماني احتوت أسراً كبيرة من الأشراف واستمرت إلى يومنا هذا. إلّا أنّه، بالمقابل، انقطع التقليد القائم على التعليم الديني الشيعي وانقطعت سلالات العلماء، إلّا في جبل عامل.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦.

(٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦.

(٧) أحمد بن علي القلقشندي، صبح الأعشى (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٦٣)، الجزء ١٣، الصفحة ٢٤٨.

(٨) المقرئزي، كتاب السلوك لمعرفة دور الملوك (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٩)، الجزء ٢، الصفحتان ١٥ و١٦.

(٩) محمد علي مكّي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني (بيروت: دار النهار)، الجزء ١، الصفحة ٢٤٧.

(١٠) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٢٨.

الشيعة في جبل عامل

يتفق المؤرخون حول انتساب العاملين إلى قبيلة عاملة بن سبأ، وهذا ما يؤكده محمد جابر آل صفا في كتابه تاريخ جبل عامل بقوله: «إن قبيلة عاملة هاجرت من اليمن إلى أطراف الشام قبل الميلاد بثلاثماية سنة على وجه التقريب بعد حادثة سيل العرم وانهيار سد مأرب وضياع مملكة سبأ [...]، وباسمها سمي الجبل»^(١١).

والعامليون عرب خلص بنسبهم ولغتهم وعاداتهم كما تدلّ على ذلك القرائن^(١٢)، ومنهم عدي بن الرقاع العاملي الشاعر. والأقوى أن يكون أصل سكان هذا الجبل من عرب اليمن^(١٣). كذلك فإن عادات أهل جبل عامل في إكرام الضيف والافتخار بالجوّد والكرم وحفظ الجوار والنجدة كلّها من المظاهر التي يتّصف بها العرب الأقحاح^(١٤). ولهجة العاملين من اللهجات القريبة إلى الفصحى وتوشك أن تكون أقرب اللهجات السورية إلى الفصحى كما يتّضح لكلّ من يخالطهم من أدباء الفصحى^(١٥). كما أنّ سلائق العاملين العربية المعتدلة في النظم والنثر - التي تظهر لمن قرأ أشعارهم ونثرهم وطالع مؤلفات علمائهم قديماً وحديثاً - تؤكّد أصلهم العربي^(١٦).

يتّضح مما ورد أنّ العاملين عرب لا يشكّ في أصلهم العربي، نسباً ولغة، عادات ومآثر. وكانوا من معتنقي الدين الإسلامي بعد الفتح الإسلامي لبلاد الشام، وتمازجوا مع غيرهم من الوافدين من عرب وعجم^(١٧).

الهوية والتاريخ

لم يُلَقَّ الضوء على تاريخ الشيعة في لبنان، أو على الأقلّ، على تاريخ المناطق التي عاشوا فيها، لأنّ التاريخ العربي تمّت كتابته لمصلحة حكام وأنظمة من دون أي اعتبار للمعايير التي تفرضها كتابة التاريخ في اعتمادها الأساسي على الحدث وذمته وصحّته وسلامته^(١٨).

- (١١) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، الطبعة ٢ (بيروت: دار النهار، ١٩٨١)، الصفحتان ٢٤ و ٢٥.
- (١٢) إبراهيم الشريقي، التاريخ الإسلامي في خلال أربعة عشر قرناً، الطبعة ٢ (١٩٧٩)، الصفحة ١٣.
- (١٣) علي الزين، للبحث عن تاريخنا، الطبعة ١ (١٩٧٣)، الصفحتان ١٥٧ و ١٥٨.
- (١٤) الشيخ محمد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، الطبعة ٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٦)، الصفحة ٨١.
- (١٥) علي الزين، للبحث عن تاريخنا، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.
- (١٦) محسن الأمين، خطط جبل عامل، الطبعة ١ (بيروت: الدار العالمية، ١٩٨٣)، الصفحتان ٦٢ و ٦٣.
- (١٧) محمد كرد علي، خطط الشام، الطبعة ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، الجزء ٦، الصفحة ٢٨.
- (١٨) ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، الطبعة ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، الصفحتان ١٩٦ و ١٩٧.

فلم يكن الوجود الإسلامي في جبل لبنان لاسيما في كسروان طارئا وغريباً، بل هو وجود تاريخي وحضاري قديم مضى عليه أكثر من أربعة عشر قرناً، أي منذ أن افتتح المسلمون هذه المناطق والسواحل المحيطة بها، وبنوا فيها القلاع والموانع الحصينة لردّ هجمات البيزنطيين. وقد تعزّز الوجود الإسلامي في هذه المنطقة خلال العهود الإسلامية المتتالية. ولما انتهى الحكم إلى الحمدانيين الشيعة الذين تمكّنوا من الاستيلاء على شمالي سوريا، وجعلوا حلب عاصمة لهم، توسّعوا في وسط سوريا وجنوبها ووصلوا إلى المناطق الشمالية من لبنان، فأسهّموا في بثّ التشيع في الشمال^(١٩).

وبرزت إمارة بني عمّار التي أسسها أبو طالب عبد الله بن محمّد بن عمّار الطائفي. وكان أديباً ومؤلفاً وفقهياً وقاضياً^(٢٠). لكن فترة حكم فخر الملك أبو علي بن عمّار (١٠٩٨-١١٠٧ للميلاد) هي الفترة التي بدأت فيها الحروب الصليبية، فراح هذا الأخير يطوف البلاد الإسلامية شرقاً، يستخدم الأمراء والملوك للدفاع عن ثغور المسلمين والتصدي للهجمة الصليبية. وعرفت طرابلس في هذه الفترة من حكم بني عمّار ازدهاراً علمياً وتجارياً وزراعياً وسياسياً. وقد نبغ منها الكثير من العلماء والشعراء والفلاسفة، كما قصدها الكثير من الشعراء والرّحالة. وأبرز فلاسفتها وفقهائها: المحقّق الكرجكي والقاضي ابن البرّاج، وأبرز من زارها أبو العلاء المعري^(٢١).

بما أنّ جبال لبنان الحصينة كانت منذ زمن بعيد ملجأ الحركات المعارضة للسلطة، وإذا صحّ أنّ الدروز والإسماعيلية خرجوا من الشيعة الإمامية في أواخر القرن الرابع الهجريّ وأوائل القرن الخامس (أواخر القرن العاشر الميلاديّ وأوائل القرن الحادي عشر)، فإنّ هذا يدلّ على أنّهم، أي الشيعة الإمامية، كانوا في جبال لبنان قبل هذا التاريخ^(٢٢). ولا ريب في أنّ الجماعات الشيعية التي اضطهدت ولوحقت في مختلف العهود والأقطار، كان لديها سبب كاف للهجرة ناجية بنفسها إلى مكان غامر وحصين كجبال لبنان. ومن ذلك تواجد الشيعة في جبال «الضنيّة» التي كانت تعرف قديماً بـ«جبال الظنّين» في أعالي شمالي «لبنان»، والتي يرى بعض المؤرّخين أنّها أخذت اسمها من فرقة شيعية سكنتها في

(١٩) محمّد حسين المظفر، تاريخ الشيعة (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨٥)، الصفحة ١٣.

(٢٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٣.

(٢١) محمّد جواد الفقيه، أبو فز الفغاري، الطبعة ٣ (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٥)، الصفحة ٧٣.

(٢٢) محمّد حسن الحرّ العاملي، أمل الآمل، الطبعة ٢ (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣)، الجزء ١، الصفحة ١٣.

الماضي^(٢٣)، وكذلك وجود الشيعة التاريخي في الجبال المجاورة لمنطقة «زغرتا» حيث لا تزال أبقابهم موجودة إلى اليوم.

إننا مضطرون في هذا البحث إلى معالجة هذه النقطة، ونشير بسرعة إلى وثيقة تجاهلها الجميع، وهي الرسالة «الوثيقة» التي كتبها ابن تيمية جواباً على رسالة بعث بها إليه السلطان المملوكي محمد بن قلاوون يلومه فيها على الفظائع التي ارتكبت أثناء الحملة التي ترأسها إلى جبال «كسروان» العام ١٣٠٥ م، من إهراق للدماء، بمن فيهم النساء والأطفال، وتحريق الزروع وتقطيع الأشجار، مما لا يحلّ حتّى في دار الحرب بإجماع المسلمين، فكيف في دار الإسلام؟ ونرى أنّ جبال «كسروان» كانت منطقة شيعيّة خالصة، حتّى في أوائل القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي). ومما لا شكّ فيه أنّ الشيعة كانوا منتشرين في السواحل اللبنانية، أو في ثلاث من حواضرها على الأقلّ.

وقد صنّف السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين (٣٥٥-٤٣٣ هـ / ٩٦٥-١٠٤١ م) الفقيه والمتكلّم الشيعي الشهير رسالتين لأهل طرابلس على الأقلّ، عرفتا باسم «المسائل الطرابلسيّة الأولى»، و«المسائل الطرابلسيّة الأخيرة»^(٢٤). وظلّ ابن السراج (٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م) والموصوف «بوجه الأصحاب وفقههم»^(٢٥) قاضياً فيها مدّة عشرين سنة^(٢٦)، أو ثلاثين سنة^(٢٧)، ومن بعده أبو الفضل ابن أبي روح (توفي قبل ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م)^(٢٨). يضاف إلى ذلك أنّ ناصر خسرو، الرّحالة الشهير، لاحظ أنّ «سكان طرابلس [وقد مرّ فيها سنة ٤٣٨ هـ / ١٠٤٦ م] كلّهم شيعة، وأنّ الشيعة قد شيّدوا مساجد جميلة في كلّ البلاد»^(٢٩). وقد بقيت طرابلس إمارة الشيعة إماميّة مستقلة مدّة أربعين سنة حتّى سقوطها بيد الصليبيين (٥٠٢ هـ / ١١٠٩ م). وصنّف السيّد المرتضى نفسه، رسالة لأهل صيدا سمّاها «الرسالة الصيداويّة» أو «المسائل الصيداويّة»^(٣٠). وقد لاحظ ناصر خسرو، في رحلته نفسها أنّ معظم سكان صور شيعة.

(٢٣) آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الطبعة ٣ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٣)، الجزء ٥، الصفحة ١٥٢، والصفحة ٢٢٦.

(٢٤) محمد حسن الحرّ العاملي، أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحتان ١٥ و ١٦.

(٢٥) محسن الأمين، مخطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٦٨.

(٢٦) الخوانساري، روضات الجنّات (إيران: ١٩٤٧)، الصفحتان ٣٥١ و ٣٥٢.

(٢٧) التفرّيشي، نقد الرجال (إيران: ١٩٠٠ م)، الصفحة ١٨٩.

(٢٨) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (بيروت: ١٩٧١)، الجزء ١، الصفحة ٣٨٦.

(٢٩) ناصر خسرو، سفرنامه، ترجمة يحيى خشاب، الطبعة ١ (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٠)، الصفحة ٤٨.

(٣٠) ابن شهر آشوب، معالم العلماء، الطبعة ١ (النجف: ١٩٦٠)، الصفحة ٧٠.

والحقيقة أنَّ هذه الصورة، المحصورة حتَّى الآن، فيما عرف فيما بعد باسم لبنان لم تكن إلا جزءاً من حالة أشمل تمتدّ في المنطقة الشاميّة. فقبل قيام الدولة الفاطميّة بزمان طويل (أي قبل العام ٣٥٨ هـ/٩٦٨ م) «كان أهل طبريّة والقدس وأكثر عَمَان شيعيّة»^(٣١). وصنّف السيّد المرتضى الآنف الذكر أيضاً رسالةً لأهل «طبريّة» سمّاها «المسائل الطبريّة»^(٣٢). والحقّ أنّ التشيّع الذي ازدهر، وقارب أن يستكمل شخصيّته، في الساحل اللبناني خصوصاً في طرابلس، قد ضُربَ على يد الصليبيّين دون سواهم. ومن عبث الزمان أنّ المماليك الذين يعود إليهم الفضل في تدمير الإمارات الصليبيّة التي قامت على أنقاض الشيعة، لم يكن لهم همّ بعد ذلك، إلّا تجريد الحملات على المنطقة الوحيدة التي استعصت في تلك البقاع، على الصليبيّين، أي جبال «كسروان»، فقادوا عليها الحملة تلو الحملة، إلى أن دخلوها عام ١٣٠٥ للميلاد فخرّبوها، وقتلوا أهلها دون تمييز وقطعوا كرومها وبساتينها، وأحرقوا غاباتها، الأمر الذي أثار استنكار السلطان في مصر كما أوضحنا ذلك سابقاً، لأنّ المجازر تجاوزت كلّ حدٍّ^(٣٣).

نتيجة تلك التطوّرات السياسيّة، أقصى الشيعة عن شمال لبنان ساحلاً وجبلاً. ولم يبقَ منهم إلّا الذين رابطوا في قراهم البعيدة. وظلّ جبل عامل والجبال التي تتاخمه شرقاً، جبل الشيعة الإماميّة وكذلك منطقة بعلبك والبقاع البعلبكيّة.

ومن حسن حظّ جبل عامل أنّ العمليّات العسكريّة أيام الصليبيّين كانت تجري على أطرافه وحافاته. وهذا أمر يمكن تصوّره من توزيع القلاع والحصون التي أقيمت آنذاك وكانت بمثابة مراكز حربيّة في بانياس وهونين وتبنين وشقيف أرنون. وبعد أن استعاد صلاح الدين قلعة هونين من أيدي الصليبيّين العام ١١٨٨ م، ولّى على المنطقة أميراً محليّاً، هو حسام الدين بشاره بن أسد الدين العاملي^(٣٤). وكان من حسن أثره وجميل سيرته، أن أعطى المنطقة اسمه، فصارت تعرف من ثمّ بـ«بلاد بشاره». وظلّت سلالته في الحكم حتّى الفتح العثماني^(٣٥)، وكانوا شيعةً أيضاً^(٣٦). وقد أتاح النظام الإقطاعيّ، المستقل إلى حدّ ما، لأهل جبل عامل أن يعيشوا في جبالهم مستقلّين استقلالاً مادّيّاً وثقافيّاً.

(٣١) آدم منز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٧)، الجزء ١، الصفحة ١٢١.

(٣٢) ابن شهر آشوب، معالم العلماء، مصدر سابق، الصفحة ٧٠.

(٣٣) جعفر المهاجر، الهجرة العامليّة إلى إيران (بيروت: دار الروضة، ١٩٨٩)، الصفحة ٤٧.

(٣٤) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٢٨.

(٣٥) بولياك، الإقطاعيّة في مصر وسوريا وفلسطين ولبنان، ترجمة عاطف كرم (بيروت: ١٩٨٤)، الصفحة ٤٩.

(٣٦) الفلقشندي، صبح الأعشى، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ١٥٢ وما بعدها.

تأسست في جبل عامل والمناطق المجاورة له من سهل البقاع مراكز علمية يمكن القول إنها كانت مشروعاً سياسياً، أنجزته تلك المراكز العلمية، متمثلةً بالفقهاء. ثم حمل المهاجرون من عاملة إلى الجوار العربي القريب والبعيد وإما إلى أقطار العالم الإسلامي البعيدة هذا المشروع. وفي أعماق أسباب الهجرة تكمن الخصوصية الفكرية والسياسية في آن، ويمكننا أن نسمي هذه الخصوصية بالمسألة الأولى. أما المسألة الثانية فهي الأرضية التي تفاعلت مع الأفكار أو المشروع الذي حملته المهاجرون معهم بكامل عناصره الثقافية والاجتماعية.

ولعل أبرز المظاهر الثقافية المتقدمة، هي كتاب أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل للحرّ العاملي، محمد بن الحسن المشغري (١٠٣٣-١١٠٤هـ/١٦٢٣-١٦٩٢م)، وهو أحد كبار المهاجرين إلى إيران. وهو من الكتب الشاملة في التاريخ الثقافي لوطنه. وقد ترجم فيه لعلماء جبل عامل في الوطن والمهجر، وهو من أوفى الأعمال في هذا الميدان، حيث حفظ أسماء وأعمالاً كثيرة. وأبرز ما كتبه السيد محسن الأمين في تاريخ الشيعة وأعمالهم يظهر أنه يحتمل أن يكون جمهور علماء جبل عامل قرابة القرن السادس وما قبله، من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا^(٣٧). ويستند في ذلك على ما يبدو، إلى ما ألم بالشيعة في هذه الحواضر، بحيث تم إجلالهم عنها بعد أن عمرت بهم وبفقهائهم ومدارسهم دهرًا، وبقاء «جبل عامل» الملجأ الأخير لهم في سوريا.

وإذا رجعنا إلى ما نملك من معلومات من مصادرها، نجد أن المنطقة أقامت صلات طيبة بالمراكز العلمية الشيعية في العراق، وأن هذه الصلات ظلت تتطور وتزداد توثقًا باستمرار. ومن أكبر الدلائل على هذه الصلات، أن حدثًا كبيرًا، كوفاة شيخ الشيعة في العراق، الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦-٤١٣هـ/٩٤٧-١٠٢٢م) قد ترك صدًى واضحًا بين الشيعة في جبل عامل، كما في أي جماعة متحفزة، وبقي لنا من آثار ذلك الصدى أبيات رثاه بها شاعر صور عبد المحسن غلبون السوري (٤١٩هـ / ١٠٢٨م) منها:

يا له طارق من الحدثان ألحق بن النعمان بالنعمان
صيحة أصبحت تبلغ أهل الشام صوت العويل من بغداد^(٣٨)

(٣٧) محسن الأمين، مخطط جبل عامل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٦٠.

(٣٨) محسن الأمين، أعيان الشيعة (طبعة دمشق وبيروت)، الجزء ٣٩، الصفحة ١١٤.

ومّا ثبت عمق التواصل والانفتاح، أنّ قاضي طرابلس كان تلميذاً للسيد المرتضى في بغداد، وأنّ السيد المرتضى نفسه صنّف لأهل طرابلس وصيّدًا رسائل جواباً على أسئلة وجهوها إليه. وأنّ أبا الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩ هـ / ١٠٥٣ م) تلميذ الشيخ المفيد ورأس الشيعة كما وصفه ابن العماد الحنبلي، قد حضر إلى صيدا وصور وأقام في كلّ منهما زمناً، وألّف كتباً ورسائل^(٣٩).

تلك الصلات الثقافية، اتخذت، فيما بعد، شكلاً أكثر تحديداً وذلك بعد أن افتتح اسماعيل بن الحسين العودي الجزيني (ت ٥٨٠ هـ / ١١٩٠ م) الرحلة إلى العراق في طلب العلم، ووفد على علماء الحلة ثمّ رجع إلى بلدة جزين وتوفّي فيها^(٤٠).

ثمّ لم تتوقف الرحلة بعد ذلك أبداً، فتبعه طومان بن أحمد المناري ويوسف بن حاتم وابن طاووس وصالح بن مشرف وعزّ الدين بن الحسن بن الحسن^(٤١). ثمّ بدأت الحركة العلميّة تتحقّق على أيدي كوكبة من العلماء المميّزين أمثال: طه بن محمّد بن فخر الدين الجزيني وأسد الدين صائغ الجزيني ومكيّ بن محمّد بن حامد الجزيني^(٤٢).

سيلاحظ القارئ بسرعة أنّ هؤلاء الفقهاء جميعهم من قرية واحدة هي جزين. وتلك إشارة إلى حركة علميّة في هذه القرية الجميلة، ستكسيها مكانة خاصّة، حيث هاجر إليها وسكنها فقيه شيعي شهير، هو أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي^(٤٣). هذه الحركة العلميّة الصغيرة، هي التي أنجبت محمّد بن مكيّ الجزيني الشهير بـ «الشهيد الأول» الذي حولها إلى نهضة علميّة حقيقيّة، لعلّها كانت أكبر تحول في تاريخ الشيعة في لبنان.

الشيعة في مواجهة الغزو الصليبيّ

بدأت الحركة الصليبيّة في جنوبي فرنسا منذ أواخر القرن الثالث الهجريّ (التاسع الميلاديّ)، وكانت موجّهة في البداية ضدّ الأندلس والممالك الإسلاميّة الأوروبيّة. وفي عام ١٠٨٨ للميلاد، اعتلى العرش البابويّ «أربانوس الثاني» وهو من باباوات الحّي اليهوديّ. وقد

(٣٩) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الطبعة ١ (بيروت: المكتب التجاري)، الجزء ٣ الصفحة ٢٨٣.

(٤٠) الحزّ العاملي، أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٤١؛ أعيان الشيعة، مصدر سابق. الجزء ١١، الصفحة ٢٠٢.

(٤١) المصدر نفسه. الجزء ١. الصفحات ٦٦، ٦٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٩.

(٤٢) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٩٤.

(٤٣) جعفر المهاجر، الهجرة العالميّة، مصدر سابق، الصفحة ٥٤.

اعتلى إحدى المنصّات في مدينة «كليرمونت» الفرنسية ليزفّ للجماهير إعلان الحروب الصليبيّة، وقد ابتدأ بالقول: «انهضوا وأديروا أسلحتكم التي كنتم تستخدمونها ضد إخوانكم ووجهوها ضد أعدائكم، أعداء المسيحيّة [...] قاتلوا أعداءكم الذين استولوا على مدينة القدس [...]».

وهكذا بدأت الحملة الصليبيّة الأولى^(٤٤). بدأت هذه الحملة اجتياحها لبلاد الشرق الإسلاميّ بعد أن اجتازت القسطنطينيّة وهزمت السلاجقة المسلمين وأسست أول إمارة صليبيّة في «الرّها». ثمّ خرجوا إلى أنطاكية واحتلّوها وأسّسوا فيها إمارة صليبيّة ثانية واندفعوا نحو بلاد الشام مروراً بالساحل الشماليّ للبنان. وأوّل من اعترض هذه الحملة مدينة صيدا والقرى المجاورة لها أثناء زحفهم نحو بيت المقدس، زمن الحكم الفاطميّ، وظلّت صيدا تنعم بالهدوء والاستقرار بحماية الأسطول الفاطميّ من البحر وقوّات طغتكين أتابك دمشق السلجوقيّ. لكنّ طرابلس التي استبسلت بالدفاع عن نفسها زمن حكم بني عمّار لها جعلت الصليبيين يضيّقون الخناق والحصار برّاً وبحرّاً عليها فسقطت العام ١١٠٩م، بعد انقطاع الإمدادات عنها. وكان لسقوط طرابلس وقع كبير على بقية المدن اللبنيّة الساحليّة، فسقطت بيروت عام ١١١٠م ثمّ صيدا في نهاية العام نفسه. وبسقوطها تكون المنطقة الجنوبيّة من لبنان الحالي قد أصبحت، ما عدا صور، بأيدي الصليبيين^(٤٥).

سقوط جبل عامل

بنى الصليبيّون قلعةً كبيرةً في تبنين لمراقبة حصار صور، وبقيت منطقة جبل عامل بعد سنة ١١١٠م المنطقة الوحيدة التي تربط دمشق بميناء صور البحريّ، لذلك كان طغتكين أتابك دمشق يهتم كثيراً بإبقاء المنطقة نقطة ضعف مستمرة، وأصبح تاريخها بعد سقوط صيدا مرتبطاً بمعركة مدينة صور ومحصريها^(٤٦).

تميّزت هذه المرحلة التي يمكننا أن نسمّيها «المرحلة الأولى» بالتركيز على الدفاع عن حاضرة جبل عامل الكبرى، مدينة صور، حتّى لا تسقط بيد الفرنج، في ظلّ حالة إحباط

(٤٤) يواكيم برز، باباوات من الحزب اليهودي، ترجمة خالد عيسى (دمشق: دار حسان للنشر، ١٩٨٣)، الصفحة ٢٤٤.

(٤٥) محمّد كوراني، الجذور التاريخيّة للمقاومة الإسلاميّة في جبل عامل، الطبعة ٢ (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥)، الصفحتان ٣٢ و٣٣.

(٤٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار بيروت، ١٩٦٦)، المجلّد ١٠، الصفحة ٤٨٤.

تأمّ شبيه بالشلل للقوة السياسية والعسكرية في العالم الإسلامي، خصوصاً بعدما نجحت الحملة الصليبية الأولى في اختراقه والوصول إلى قلبه، لتحتلّ مدينة القدس وترتكب فيها واحدة من أبشع المجازر في التاريخ. الأمر الذي كشف عن مدى هشاشة العالم الإسلامي هشاً وعجزه.

لم يكن في وسع أبناء جبل عامل أن ينظموا طاقاتهم الضئيلة، قياساً إلى قوة الأعداء، في سبيل الدفاع عن حاضرتهم لولا السند الخارجي. والحق أنّ صمود المدينة زهاء ربع قرن يرجع الفضل فيه أولاً إلى استماتة أهلها في الدفاع عنها، ولما تلقوه ثانياً من عون مباشر من إخوانهم أبناء جبل عامل. وقد تولى أمر الدعم أنبل الرجال في تاريخ تلك الأيام العصيبة، وهما الأفضل بن أمير الجيوش وزير الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله وظهر الدين طغتكين أمير دمشق. ولم تسقط صور أخيراً إلا بعد صمود طويل، وذلك إثر مقتل الوزير الأفضل، وعجز طغتكين وحده عن حمايتها في وجه تحالف القوى الصليبية كافة، التي نجحت في إخضاع المدينة واحتلالها^(٤٧).

وها هو المؤرخ ابن القلانسي (ت ٥٥٥هـ / ١١٦٠م) يورد في ذيل تاريخ دمشق ما يلي:

وأنت أهل صور رجالة كثيرة من صور وجبل عاملة رغبوا في ذلك مع رجالة من دمشق وصلوا إليهم وحصلوا عندهم وشرع أتاك في إنفاذه عدّة أخرى. فحين عرف بغدوين ما تقرّر بين أتاك وأهل صور بادر [إلى] النزول عليها فيمن جمعه وحشده في اليوم الخامس والعشرين من جمادى الأولى سنة ٥٠٥. وتقدّم بقطع الشجر والنخل وبنى بيوت الإقامة عليها وزحف إليها فقاتلها عدّة دفعات [وعاد] خاسراً لم ينل منها غرضاً وقيل إن أهل صور رشقوا في بعض الأيام مقاتلتها في يوم واحد بعشرين ألف سهم.

لقد كان لصمود صور ربع قرن من الزمن أثر كبير في نفوس المسلمين، لكن سقوطها بعد هذا الصمود المجيد ترك وهناً عظيماً عليهم وبسقوطها غداً جبل عامل كلّهُ تحت الاحتلال الصليبي.

«الجهاد العامليّ» ضدّ الصليبيين

بعد خمس وستين سنة من الاحتلال الصليبيّ التأمّ لجبل عامل بدأ مجرى الأحداث يتحوّل شيئاً فشيئاً إلى غير صالح المحتلين. والحقيقة أنّ هذا التحوّل اتخذ بمروور الأيام شكل هجوم

(٤٧) جعفر المهاجر، جبل عامل تحت الاحتلال الصليبي، الطبعة ١ (بيروت: دار الحق، ٢٠٠١)، الصفحتان ١١٩ و ١٢٠.

مضادّ على الاحتلال الصليبيّ، لكنّ هذا لم يحقّق اتّصالاً بالأرض العامليّة إلا على يد الخليفة نور الدين زنكي ووارث سلطان صلاح الدين الأيوبي، حيث شهد سهل مرجعيون أوّل صدام كبير بين عسكر صلاح الدين والصليبيين، تحقّق فيه أوّل نصر كبير على القوّات الصليبيّة المنظمة والمتأهّبة. لكنّ الانعطاف الأكبر في تاريخ جبل عامل باتجاه التحرير كان بعد معركة حطين في تمّوز ١١٨٧ للميلاد^(٤٨).

ما حدث كان أكبر بكثير من نصر عسكريّ في معركة. فهي لم تتمخّض عن قتل قادة وأسر آخرين بل أنهت مملكة القدس التي استمرّت أربعة وثمانين عامًا. كما تركت إمارة الاحتلال ومعاقلة في جنوب الشام، ومنه جبل عامل، جسماً مشلولاً عاجزاً عن الدفاع عن نفسه، فنهاوت قلاعها الواحدة تلو الأخرى. وهكذا تحرّرت قلاع الشقيف وتبين وهونين، ومدينتا صيدا والصرفند، وكادت صور تسقط لو لم يتشاغل صلاح الدين عنها بغيرها^(٤٩).

حسام الدين بشارة بن أسد الدين العاملي: البطل المحرّر

هو حسام الدين بشارة بن أسد بن عامر بن مهلهل بن سليمان بن أحمد بن سلامة العاملي^(٥٠). والمرجح أنّ هذا الأمير وعسكره اشتركوا في معركة حطين. وما ذلك الارتفاع واكتساب المكانة إلا إثبات للكفاءة في ميدان القتال. وقد ولّاه صلاح الدين على عكا^(٥١)، وغدت المنطقة الممتدّة من عكا إلى صيدا محرّرة بما في ذلك الأعالي الشرفيّة، ومنها جبل عامل. ولم يبق بيد الصليبيين سوى حاضرة الجبل الساحليّة صور. وفي شهر رمضان من العام ٥٨٦ الهجريّ الموافق لتشرين الأوّل ١١٩٠ للميلاد، كان حسام الدين قد غدا والياً على بانياس^(٥٢). وعلى الرغم من صفة حسام الدين الرسميّة التي كانت تعرف بـ «صاحب بانياس»، فقد كان يتخذ قلعة تبين مركزاً لعملياته العسكريّة لتضييق الخناق على صور المحتلّة، ويتولّى وعسكره العامليّ حراسة البلاد الإسلاميّة من جانبيها^(٥٣). وقد توفيّ هذا البطل العامليّ بعد حياة مليئة بالجهاد العام ٥٩٨ للهجرة^(٥٤). ويؤكد المؤرّخون أنّ حسام

(٤٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحتان ٤٥٥ و ٤٥٦.

(٤٩) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٥٤٣.

(٥٠) محمّد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، مصدر سابق، الصفحة ٧٣ (بالواسطة عن ابن فحون).

(٥١) جعفر المهاجر، جبل عامل تحت الاحتلال، مصدر سابق، الصفحة ٧٤.

(٥٢) بهاء الدين بن شدّاد، التوادر السلطانيّة والمعاصر الوسفية (مصر: ١٩٦٤)، الصفحة ١٧٤.

(٥٣) جعفر المهاجر، جبل عامل تحت الاحتلال الصليبيّ، مصدر سابق، الصفحة ٧٣.

(٥٤) ابن أسامة المقدسي، الدليل على الروضتين (بيروت: دار الجليل)، الصفحة ٣١.

الدين بشارة خاض الحروب بعسكر من العاملين، وقد نجح من خلفه في إدارة إرث أبيهم وكانت إمارتهم تضمّ جبل هونين وقاعدتها بنت جبيل، وناحية تبنين وقاعدتها تبنين، وساحل قانا وقاعدتها قانا، وساحل معركة وقاعدتها صور^(٥٥). أي إنّ الإمارة كانت تشمل القسم الأكبر من جبل عامل، وقد نجحوا في الاحتفاظ بإمارتهم طيلة العهد المملوكي، أي حوالي ثلاثة قرون^(٥٦).

وكما ستصبح حاضرة علميّة، وباعثة لنهضة عامليّة متكاملة، سيكون لجزيّن أيضاً دورها في الجهاد ومقاومة الاحتلال. فعندما وصلها الإفرنج من الطور (قلعة شرقي عكا) وعددهم خمسمائة وهم من أبطال الفرنج أخلاها أهلها ونزل الفرنج فيها. فتحدر أهالي جزيّن من الجبل، فأخذوا خيولهم وقتلوا عامّتهم وأسروا قائدهم وهرب من بقي منهم إلى صيدا ولم يفلت منهم سوى ثلاثة^(٥٧). ويؤخذ من هذه الحادثة التي أوجزناها باختصار أنّ جزيّن بقيت أرضاً ظاهرة لم يدنسها الصليبيّون ولم تطرقها قدم محتلّ.

وعلى الرغم من دورهم الكبير في الجهاد، فقد ارتكبت افتراءات كثيرة بحق أهل جبل عامل، وصلت إلى حدّ توجيه الاتهامات بالخيانة والتحالف مع العدو في وجه القوى الإسلاميّة. وخلاصة القول، إنّ العاملين تغلبوا على محنة الاحتلال واستطاعوا أن يؤسّسوا مدارسهم وأن يحتفظوا بوجودهم كاملاً، وأن يظلّوا أمناء على رسالتهم الفكرية الأصيلة، فحرسوا اللغة العربيّة وصانوا علومها في ذلك البحر الفرنجي الطاغوي، وحرسوا علوم الشريعة وحفظوها وأورثوا الأجيال التالية أمانة خالدة^(٥٨).

الفقيه الكبير ابن ملي الأنصاري البعلبكي يتصدّى للتتار

إنّه نجم الدين أحمد بن محسن بن ملي الأنصاري البعلبكي (٦١٧ - ٦٩٩ هـ/ ١٢٢٠ - ١٢٩٩ م)، أول فقيه شيعي إمامي أنجبته بعلبك. أحد أذكاء الرجال وفضلائهم في الفقه والأصول والطب والفلسفة والعربيّة والمناظرة^(٥٩). كان متبحراً في العلوم، كثير الفضائل،

(٥٥) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، ص ١٣١.

(٥٦) محمّد كرد علي، خطط الشام، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١٩١.

(٥٧) ابن الجوزي، مرة الزمان في تاريخ الأعيان (بيروت: ١٩٨٥)، الجزء ٨، الصفحة ٥٨٥.

(٥٨) يوسف ديب، فهرست جبل عامل ١٩٧٩-١٩٨٦ (بيروت: المركز اللبناني للمحوث والتوثيق والإعلام)، الصفحة ١١.

(٥٩) اليافعي، مرة الجنان، الطبعة ٢ (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٩٣)، الجزء ٤، الصفحة ٢٣١.

أسدًا في المناظرة، فصيح العبارة ذكيًا متيقظًا، حاضر الحجة، حاذّ القريحة، مقدّمًا^(٦٠). وقد نجح في أن يكون ضمير قومه، بل أمته في لحظة من أشدّ اللحظات وأقساها، يوم اجتاحت التتار «دار الإسلام» من مشرقها ذلك الاجتياح المهول. وشمل اجتياحهم المنطقة الشاميّة، ومنها وطن ابن مَلّي بعلبك في ٦٥٨هـ/١٢٠٩م. فنظّم وقاد حرب عصابات شعبيّة ناجحة في وجههم في بعلبك وجبالها، في وقت تهاوت فيه العروش، ولم تثبت الجيوش النظاميّة من تركستان إلى أبواب مصر، وتلك مبادرة فريدة في تلك الأيام السوداء، وذلك درس حقيق أن يقرأ اليوم ويستعاد.

كان لابن مَلّي موقع خاصّ بين الشيعة من أهل بعلبك وجوارها، بحيث وصفه اليونيني بأنّه كان إمامًا في مذهب الشيعة يقتدى به. يقول اليونيني: «في سنة ٦٥٨هـ عندما استولى التتار على الشام كان ابن مَلّي بجبال بعلبك، وإنّه جُمع له عشرة آلاف نفر، وإنّه تسمّى بالملك الأقرع، وإنّهم كانوا يتخطّفون التتار في الطرقات وخصوصًا في الليل. لأنّ التتار ما [كانوا] يركبون في الليل»^(٦١).

نجح ابن مَلّي في نقل الشيعة إلى موقع متقدّم على طريق الجهاد، ونجح في تنظيمهم لأوّل مرّة في تاريخهم في المنطقة منذ أن اضطرب وضعهم بسبب الغزو الصليبي وما تلاه. وذلك هو المغزى التاريخي الكبير لأعماله ولما قام به.

ومن مهازل الدهر أن بطلنا ظلّ ما يزيد قليلًا على الأربعين سنة لا يجروّ على العودة إلى مسقط رأسه، بعد أن غادره خائفًا يترقب، بسبب طلب السلطة له. ومع ذلك فإنّ التجربة التي خاضها الشيعة في بعلبك وجوارها تحت قيادته، لا يمكن أن تكون قد ضاعت أو ضاع أثرها.

ثورات الشيعة في كسروان

استفاد الشيعة من مناعة مناطقهم الجبلية في كسروان وتمعّنوا باستقلال تامّ عمّن يجاورهم من الصليبيين في المدن الساحليّة، وعمّن يجاورهم جنوبًا وشرقًا من مذاهب أخرى. وبعد استرجاع المدن الساحليّة من أيدي الصليبيين تردّد الشيعة الكسروانيون بالخضوع الكامل للسلطة الجديدة. وعمل التتوخيون المجاورون على تحريض المماليك، وبالتنسيق مع الأمراء

(٦٠) أبو الفتح محمد بن موسى اليونيني ذيل مرآة الزمان (حيدر آباد: ١٩٥٤)، يُنظر في حوادث ٧٠٠هـ.

(٦١) المصدر نفسه.

المجاورين لكسروان اتخذوا قراراً بتصفية الشيعة في كسروان، ويتّضح ذلك من خلال ما ذكره صالح بن يحيى في تاريخ بيروت من أنّ ملك الأمراء لاجين المملوكي نائب دمشق، أمر عساكره وأتباعهم، أنّه من نهب امرأة منهم كانت له جارية أو صبيّاً كان له مملوكاً، ومن أحضر منهم رأساً فله دينار. وقد وجّه قائده سنقر لاستئصال شأفتهم ونهب أموالهم وسي ذراريهم وأنفسهم وكان ذلك عام ١٢٨٥ للميلاد^(٦٢). لكنّ الشيعة في كسروان تصدّوا ببسالة واستماتة لهذه الحملات المتتالية. وقد فصلّ كلّ من صالح بن يحيى والمقرّزي لهذه الحملات وما وقع فيها وما تلته من زحف قادة المماليك واستعداد الكسروانيين للقتال والامتناع بجمالهم نظراً إلى صعوبة المرتقى لهذه المناطق، وقتالهم ستة أيّام قتالاً شديداً حتّى استطاع العسكر هزم الكسروانيين وقتل وأسر الكثير منهم وغرّبهم بمائة ألف دينار، وأخذ عدد من مشايخهم وأكابرهم.

أراد الكسروانيون الشيعة أن يشاروا فتجدّد القتال سنة ١٢٠٣م فسارع المماليك إلى إرسال قوّة كبيرة إلى كسروان والجبيليين فوقعت معركة كبيرة عند مدينة جبيل، فحمل الكسروانيون على جيش المماليك فقتلوا كثيراً وغنموا أمّعتهم وسلاحهم وأخذوا أربعة آلاف رأس من خيلهم وهزموا الأكراد الذين قدموا لنجدهم^(٦٣). وحاولت دولة المماليك أن تصلح الوضع بعد هزيمة جيشها على يد شيعة كسروان، ولعلّها أرادت بذلك أن تستفيد من هدنة ما، ريثما تعيد تنظيم الأمور والاستعداد لجولة قاصمة تستأصل من خلالها الوجود الشيعي في تلك الناحية.

ويقول صالح بن يحيى في تاريخ بيروت إنّ الكسروانيين أظهروا الخروج عن الطاعة، فعمد ابن تيمية إلى إصدار فتوى بهدر دماء الشيعة الكسروانيين وهدم بيوتهم وحرّق أشجارهم^(٦٤). وقد أكّد القلقشندي ما أورده صالح بن يحيى وصحّحه هذه الفتوى بقوله: «كان شيخنا ابن تيمية يرى أنّ قتالهم [أي الكسروانيين] وقتال النصيرية [العلويين] أولى من قتال الأرمن، لأنّهم عدوّ في دار الإسلام، وشرّ بقائهم أضراً»^(٦٥). وبناءً على هذه الفتوى جهّز أقوش سنة ١٣٠٥ للميلاد جيشاً كبيراً بلغ خمسين ألف محارب وبدأ بغزو المناطق الكسروانية من الشمال، فعرفت بالفتوح وسقطت كسروان بعد أحد عشر يوماً من القتال.

(٦٢) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٩)، الصفحة ٥٣.

(٦٣) المقرّزي، السلوك (بيروت: المكتبة العلميّة)، يُنظر في: الجزء ٢، الصفحة ٢٣٤.

(٦٤) عمّد عليّ مكّي، لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٤.

(٦٥) القلقشندي، صبح الأعشى، مصدر سابق، الجزء ١٣، الصفحة ٢٤٨.

فخرَب أقوش ضياعهم وقطع كرومهم ومزَقهم، وملك الجبل عنوةً ووضع فيه السيف وأسر ستمائة رجل وغنمت العساكر منهم مالا كثيرا^(٦٦). والسالمون منهم تفرَّقوا في جزين وبلادها، والبقاع وبلادها (بعلبك)، وبعضهم أعطته الدولة أمانا^(٦٧).

وكان من نتيجة ذلك تفريغ هذه المنطقة من سكّانها الشيعة، وبداية الهجرة المارونية إليها على نطاق واسع من شمال لبنان لتغدو فيما بعد منطقة مارونية إلى يومنا هذا. لكن، على صعيد آخر، كان من نتائج هذه المأساة، ازدهار الزراعة والصناعة والتجارة والعلم في بعلبك، وظهور مقدّمة جزين التي كانت نواة لنهضة علميّة شيعيّة كبيرة فيما بعد، ومقدّمة أخرى في مشغرة على أيدي عائلة صبح^(٦٨). وكان من نتائج الحملة أيضًا أنّ الشيعة مُنعوا من ممارسة شعائرهم الدينيّة فاعتمدوا مبدأ التقيّة وأعلنوا انتماءهم إلى المذهب الشافعي، واستمرّ هذا الوضع حتّى قيام الحركة الشيعيّة على يد الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي الجزيني سنة ١٣٨٣م. وقد توزّع شيعة كسروان ونصيريتها في مناطق جزين والبقاع بالإضافة إلى وجودهم السابق في طرابلس وجبال الضنيّة. وقد أصبحت جزين مركزا هامًا للتجمّع الشيعي المستر بالشافعيّة خلال القرن الرابع عشر الميلادي. وقد فشلت الحركة الشيعيّة التي قادها شمس الدين محمّد بن مكّي الجزيني بسبب انصراف شيعة بيروت والسواحل إلى مذهب أهل السنّة وتأثير المعتقدات النصيرية^(٦٩).

الشيعة والدولة العثمانيّة

لم يكن وضع الشيعة في عصر الأتراك بالإجمال أسعد حالًا وأنعم بالآ من بقية الطوائف وأهل المقاطعات، بل كانت وطأة الترك عليهم أشدّ وقعا، وظلمهم أعظم أثرا. وقد نال الشيعة من أذاهم وإضرارهم الشيء الكثير بسبب الفروق المذهبية والتعصّب الديني، فنكّل العثمانيون بعلماهم واستحلّوا دماءهم وشتّوا شملهم وصادروا مكتباتهم وجعلوا مؤلّفاتهم طعاما للنار. وساروا في البلاد بسياسة الإفقار والتدمير وجمع الأموال^(٧٠). وكان من مساوئ

(٦٦) المقرئزي، السلوك، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٨٩.

(٦٧) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ٩٦.

(٦٨) محمّد عليّ مكّي، لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٦؛ المقرئزي، السلوك، مصدر سابق، الجزء

٢، الصفحة ٢٨٩.

(٦٩) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٨١.

(٧٠) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ١٩٥.

حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل

النظام الإقطاعي ونظام الملل أن الولاة والحكام راحوا يبنون علاقاتهم وتصرفاتهم على أساس الربح الشخصي، فكانوا ينهبون أموال المسلمين ويستحلّون أعراسهم ويتلفون مزرورعاتهم. ما أجبر المسلمين الشيعة في عهد الإمارة المعنية والإمارة الشهابية على هجرة مناطقهم وقراهم في البترون وبشري وجبيل ومناطق واسعة من جبل لبنان مرة أخرى بعد نكبة كسروان في عهد المماليك. فهذا الأمير أحمد المعني مثلاً يتحالف مع الأتراك، ويستقدم جيش الدولة ضد أبناء جبل عامل في معركة عيناتا سنة ١٦٥٩م، ومعركة النبطية سنة ١٦٦٦م، ومعركتي أنصار ووادي الكفور سنة ١٦٦٧م^(٧١).

نال الشيعة في لبنان من أذى العثمانيين الشيء الكثير، خصوصاً عندما كانت تنشب الحروب بين العثمانيين والصفويين في إيران. أمّا في أوقات الصلح بين الطرفين فكان الشيعة ينعمون بشيء من الحرية.

حاول الشيعة في جبل عامل الاستفادة من هذا الوضع، فتقرّبوا من الدولة العثمانية، لكنهم لم يفكّوا عرى التعاون مع الصفويين. فالشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجبعي العاملي كان يدرّس في بعلبك بعد أخذ الإذن من الدولة العثمانية، في الوقت الذي كان العلماء العامليون يتقاطرون على بلاط الصفويين الإيرانيين ويتولّون مناصب الإفتاء والتدريس^(٧٢). هذا الترابط ترك آثاره في العلاقة المتبادلة بين الشيعة والدولة العثمانية. وتحدّث المصادر عن أن الشهيد الثاني حوكم وقتل عام ١٥٥٧م نتيجة التعصّب المذهبي^(٧٣). ويمكن أن تكون محاكمة القاتل وقتله من ذبول الصلح عام ١٥٥٥م الذي ترك لأتباع الشاه طهمااسب حرّية مزاوله مذهبهم بدون تعرّض.

وبالعودة إلى التمرّك السكانيّ الشيعي في لبنان، فإن عائلة شيعية ذات جذور عربية خزاعية تمرّكت منذ الفتح الإسلاميّ الأوّل في البقاع^(٧٤) وبرزت إلى الواجهة السياسية في القرن السادس عشر الميلاديّ، عندما تسلّموا حكم البقاع بعد مقتل منصور الفريخ على يد والي دمشق العثمانيّ بوشاية فخر الدين الثاني عام ١٥٩٣م^(٧٥)، ولمع اسم الأمير موسى

(٧١) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٨١.

(٧٢) علي درويش، جبل عامل بين ١٥١٦ و١٦٩٧ (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٣)، الصفحة ٣٣.

(٧٣) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٩١.

(٧٤) محسن الأمين، أعيان الشيعة، مصدر السابق، الجزء ٥، الصفحة ٣٧٢.

(٧٥) محمّد المحجّبي، خلاصة الآثار في أعيان القرن الحادي عشر (نسخة مصوّرة عن طبعة مصر: ١٢٤٨ هـ/١٨٣٢م) الجزء ٤، الصفحات ٤٢٦-٤٢٨.

الحرفوش الذي اشترك في قتل ابن فريخ، ثم تسلّم حكم البقاع مكانه الأمير يونس الحرفوش الذي كان له شأن كبير في مطلع القرن السابع عشر الميلادي. وكان على وفاق مع الأسر الشيعية في جبل عامل وجبل لبنان، وكان يحسن وفادتهم في أيام ضيقهم^(٧٦).

وقد برز من هذه العائلة أيضًا عدد من الأمراء والعلماء ثم راحوا يتطلّعون لمّد نفوذهم إلى مناطق خارج بعلبك والبقاع، ما سيؤدّي إلى نزاع وتخاصم بينهم وبين المعنّيين، خصوصًا في عهد فخر الدين. وقد برز الدور الريادي لآل حرفوش في تجميع الشيعة، بعد تدهور نفوذ الأمير المعنّي فخر الدين. فتوحّد آل حمادة وآل حرفوش بعد مهاجمة فارس شهاب بعلبك فهُزم الشهابيّ المذكور^(٧٧). وفي عهد الأمير يونس الحرفوش كانت العلاقات مع الأمير المعنّي فخر الدين قد تطوّرت وتمت المصاهرة بين الأسرتين بعد زواج أحمد يونس الحرفوش بفاخرة كريمة فخر الدين عام ١٦١٨م^(٧٨). لكنّ هذا التقارب سرعان ما تعرّك عندما حاول الأمير يونس الحرفوش مدّ نفوذه جنوبًا نحو سنجقية صغد، ومن ضمنها جبل عامل، ما دفع الأمير فخر الدين إلى الإيقاع بيونس الحرفوش والعمل على ضربه، خصوصًا أنّ فخر الدين شعر بالتعاطف القوي المتبادل بين العاملين والحرافشة. هذا التقارب أقلق فخر الدين الذي أخذ يعدّ العدة ضدّ حلفاء الأمس، إلى أن جاءت سنة ١٦١٨م فقرّر صهر فخر الدين الأمير أحمد يونس الحرفوش ببناء قصر في مشغرة، وصار يرأس ويكتب «المتأولة»، كما يقول الصفدي، من المشايخ المتعّيين، من بني داغر وأولاد علي الصغير وابن منكر، ما أقلق فخر الدين. وانتهى الأمر إلى معركة عنجر الشهيرة سنة ١٦٢٣م والتي أسر فيها الوالي الذي كان حليفًا للأمير الحرفوشي وانتهى البقاع إلى فخر الدين حتّى سنة ١٦٣٣م عندما اعتقل فخر الدين ونُقِلَ إلى الأستانة. وسرعان ما استعاد آل حرفوش في نهاية القرن السابع عشر الميلادي قوتهم على بلاد البقاع.

يمكن أن نستنتج أنّ آل حرفوش كانوا ملاذًا للشيعة سواء في بلاد جبيل من آل حمادة أو للعاملين من آل منكر، وقد لاقت رغبة يونس الحرفوش مدّ نفوذه إلى أبعد من البقاع تجاوبًا لدى العاملين الذين كانوا يتوقون إلى التخلص من سيطرة آل معن. ويبدو أنّ العاملين كانوا يتصلّون بالحرافشة على أساس الجامعة المذهبية لاشترائهم مع البعلبكيين في اعتناق التشيع

(٧٦) محمّد حسين المظفر، تاريخ الشيعة، مصدر سابق، الصفحتان ١٦٨ و ١٦٩.

(٧٧) محمّد كرد علي، مخطط الشام، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٤.

(٧٨) أحمد الخالدي الصفدي، لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعن الثاني، عني به أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، الطبعة ٢ (بيروت:

المكتبة البوليسية، ١٩٨٥)، الصفحة ٦٦.

منذ العهد الأول^(٧٩). وهكذا كان تطلّع العاملين ناحية آل حروفش، ضمن السياق العام الذي تطلّع من خلاله العاملون إلى من يخلصهم من تحكم المعنيين.

العاملون في مواجهة تسلّط الأمراء والحكام

أصيب الشيعة في لبنان عامّة وفي جبل عامل خاصّة بالبلاء والمحن من جرّاء الاضطهاد التركي، فأصبحت بلاد عاملة عرضة للغارات من كلّ حذب وصوب، فاشتبك العاملون - يقودهم علماؤهم وزعماءهم - مع أعدائهم في حروب دامية رخصت فيها النفوس واستهينت الأرواح.

لقد كان توالي تلك الحروب الطاحنة، وتآلب الطوائف المجاورة على أبناء جبل عامل لاختلافهم عنهم عرقاً ومذهباً، سبباً أولياً لوقوفهم وقفة المستميت دفاعاً عن أوطانهم، وحفظاً لكيانهم.

وقد خلق منهم هذا الإرهاق الشديد شعباً حربياً بأسلاً يهزأ بالنايا ويرى الموت حياة خالدة تحت شفار السيوف. وانصرف الشعب العاملي كلّ في ذاك العهد لممارسة فنون الحرب، وكان لا همّ لهم في فترات السلم إلاّ شحذ السيوف وتسديد المرمى والكرّ على ظهور الخيل يعلّمونها أولادهم منذ الصغر. لا يعبؤون بذهب يجمع أو ذخر يرفع أو قصر يبنى، أو غرس يجنى ولم يكن فخرهم إلاّ بعدوّ يغلب^(٨٠).

وكان الشعب العاملي مدرّباً على الطاعة، ينفرون كباراً وصغاراً في حالة الخطر للدفاع عن وطنهم، والانضواء تحت لواء القادة عند أول إشارة. وكانت قصائدهم وأهازيجهم وشعرهم الزجلّي حماسيّة محضاً، تكاد تكون مقصورة على التباهي بالنصر والظفر والحثّ على خوض المنايا والموت في سبيل الذود عن الوطن والكيان^(٨١)، وزادهم عزّة في نفوس جيرانهم، الظفر الخاطف والسريع الذي كانوا يحققونه في المعارك التي يخوضونها^(٨٢).

كانت سلطة الدولة العثمانية سلطة اسمية، لا يهتمّها إلاّ تحصيل الضرائب، وكان حكام المقاطعات العاملية مطلقي اليد في مقاطعاتهم، لا رقيب على أعمالهم سوى سلطة

(٧٩) محمد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، مصدر سابق، الصفحة ١٦٥.

(٨٠) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

(٨١) المصدر نفسه، الصفحة ٨٤.

(٨٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

العلماء. لم يكن العاملون في زمن الأمراء الشهابيين أحسن حالاً مما كانوا عليه في زمن من سبقهم من الأمراء المعنيين. ثم إن السلطة العثمانية كانت عبر ولايتها وموظفيها من الأمراء والمقدمين وغيرهم ترى أن الأوضاع تقتضي أن لا يبرز فقهاء شيعة أو حكام ومشايخ لأن ذلك يبرّر شرعية عدوّتها للدود، الدولة الصفوية، التي اتخذت حكامها من ولاية الفقيه نظرية للحكم، في مقابل مبدأ الخلافة عند العثمانيين. ومن أجل ذلك أرهقت الدولة العثمانية العاملين بالحروب المتواصلة والذرائع التعسّفية فهاجر كثير من علمائهم إلى إيران. ورغم ذلك اتّصف العاملون بالشجاعة والإقدام والتضحيات ومكافحة المعتدي الدخيل وردّ الغارات. وكانوا إذا هاجمهم الأعداء أو أراد بهم حاكم أجنبيّ ببلادهم شرّاً، يهبون في المقاطعات كلّها هيئة رجل واحد، ويتحدّون لصدّ المعتدي بقوة السلاح، لا فرق بين صغير وكبير وغنيّ وفقير^(٨٣).

وخير دليل على ذلك ما خاضه العاملون من معارك دفاعاً عن أنفسهم وأرضهم وعائلاتهم وعقيدتهم. لكنّ ذلك لم يوقف نهج الولاة والأمراء لإضعاف الشيعة واقتلاعهم من أرضهم، مثل ما فعل ملحم الشهابي عندما تدرّع بالتفتيش عن خصمه علي علم الدين، فهاجم قرية أنصار سنة ١٧٤٣م والقوم عزل من السلاح. فذبح منهم ألفاً وأربعمائة رجل وهم يؤدّون صلاة الجمعة ثمّ اتّبع ذلك بمعارك مرهقة في مرجعيون ودير قانون.

ولم يكن الشيعة رغم ذلك كلّ طائفة منغلقة، بل على العكس من ذلك فقد تحالفوا مع ظاهر العمر حاكم فلسطين، الذي تحالف بدوره مع علي بك الكبير حاكم مصر. ويستشفّ من هذه التحالفات أنّ الدولة العثمانية كانت تعاني من مشكلتين كبيرتين:

١. الضعف الذي وصلت إليه نتيجة سوء إدارة السلاطين والحكومات المتعاقبة. فيما كانت الدول الأوروبية قد قطعت طوراً كبيراً من التقدّم والرقّيّ وتطوير أنظمتها السياسية وتحديث جيوشها.

٢. تخلف النظام الإقطاعيّ السائد، وظلم الباشوات والأمراء وحكّام الولايات والمقاطعات، الأمر الذي شجّع بعض الحكّام المحليّين على التفكير في الإفلات من التبعية للدولة العثمانية، وعقد تحالفات خارجية معادية للسلطنة العثمانية، كما فعل علي بك الكبير وظاهر العمر بالتحالف مع روسيا عدوّ الدولة العثمانية التقليديّة. وفي

(٨٣) المصدر نفسه، الصفحتان ١٠٤ و١٠٥.

تلك الفترة من نهاية القرن الثامن عشر الميلادي كانت سدة الحكم الإقطاعي في جبل عامل قد آلت إلى حاكم قوي، كما تصفه المراجع التاريخية العاملة، هو الشيخ ناصيف النصار «شيخ مشايخ جبل عامل». إن طموح على بك الكبير حاكم مصر وطموح ظاهر العمر جعلهما حليفان قويان، فأعدّا جيشاً كبيراً يؤازرهم حكام مقاطعات جبل عامل وعلى رأسهم الشيخ ناصيف النصار واستعدوا لقتال باشوية الشام بقيادة عثمان باشا والي دمشق. لكن هذا الأخير أقنع قائد جيش مصر محمد أبو الذهب سرّاً أن ينسحب بجيشه كي لا يهرق السلطان دمه إذا ما فرغ من حرب الروس، ففعل ذلك وترك الشيخ ظاهر العمر وحلفاءه وعاد إلى مصر. فاندفع عثمان باشا يجمع الجيوش للقضاء على ظاهر العمر والعاملين، وعسكر على بحيرة الحولة في ٣٠ آب ١٧٧١ م. وعسكر الشيخ ناصيف بجنوده في جوار مقام النبي يوشع (جنوب شرق جبل عامل)، وعقد الشيعة ديوان مشورة ورتّبوا خطة للهجوم. وانتدب الشيخ ناصيف فرقة من أبسل فرسانه وأوفرهم شجاعة لا تزيد عن خمسمائة فارس لتفاجئ العدو، فزحفت إليه ليلاً وأحاطت به من جهات ثلاث وأعملت فيه السيف. ولم ينج من القتل إلا من ألقى نفسه في البحيرة، وفرّ الوالي عثمان باشا منهزماً^(٨٤).

لم يتعظ عثمان باشا من هذه الهزيمة، فأوغر صدر الأمير يوسف الشهابي أمير جبل لبنان وأقنعه بمهاجمة جبل عامل، فدخله في ٢٩ تشرين الأول ١٧٧١ م من جهة صيدا وجبا ع متّجهاً نحو النبطية مركز جبل عامل الشمالي. وراح يحرق القرى ويجتث الأشجار حتّى وصل إلى مشارف النبطية فتصدّى له الشيخ عليّ الفارس، وكتب إلى الشيخ ناصيف يستنجد به، شارحاً الخطر الذي تعرّض له الطائفة الشيعية، وسرعان ما لبّى الشيخ ناصيف ودارت معركة ضارية ما بين كفر رمان والنبطية شارك فيها مشايخ جبل عامل كلّهم بما فيهم الشيخ ناصيف والشيخ عليّ الفارس والشيخ محمود النصار والشيخ حيدر الفارس، وانتصر الشيعة بثلاثة آلاف مقاتل على جيش تذكر المصادر التاريخية أنّ عديده كان أكثر من عشرين ألفاً. وقبل أن تشارف المعركة على نهايتها وصلت النجدة من الشيخ ظاهر العمر بألف مقاتل ووقع الأمير يوسف الشهابي أسيراً بيد الشيخ ناصيف النصار، ثم عفا عنه^(٨٥). لكن انهزام عثمان باشا في معركة بحيرة الحولة وفشل يوسف الشهابي في معركة النبطية، شجّع

(٨٤) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

(٨٥) المصدر نفسه، الصفحات ١٢٥، ١٣١، ٢١٧، ٢٢٣.

الشيخ ناصيف والشيخ ظاهر العمر على الاستيلاء على صيدا مركز الولاية وطرّدوا واليها درويش باشا ابن عثمان باشا. إلا أنّ درويش هذا، بعدما تحقّق أنّ لا طاقة له على مواجهة زعماء جبل عامل وحليفهم الشيخ ظاهر العمر، رفع عريضة إلى الدولة العثمانية، يذكر فيها تمرّدهم، وتملّكهم صيدا. لكنّ الوقائع التي تلت هذه الشكاوى لم تؤدّ إلى ما يرضي عثمان باشا لأنّ الدولة كانت عاجزة أولاً ومشغولة بحربها مع الروس ثانياً.

نكبة جبل عامل على يد الجزار

شاءت الأقدار أن يصبح الجزار والياً على صيدا ودمشق وعكا بعد اغتيال الشيخ ظاهر العمر ما بين ١٧٧٦-١٧٨٥. ولما استفحل أمر الجزار ودانت له فلسطين بأكملها، حوّل نظره إلى جبل عامل يريد أن يخضعه لسلطته، وكان جبل عامل يومئذ أمنع من عقاب الجوّ، وكان زعيمه الأكبر الشيخ ناصيف النصار من أشجع رجال عصره. وبنهاية الشيخ ظاهر العمر استولى الأميرال العثماني حسن باشا على عكا وسلمها لأحمد باشا الجزار، فقام هذا الأخير بالاستفادة من تحصيناتها وسعى إلى التخلص من أخصامه. ففضى أولاً على أولاد الشيخ ظاهر العمر، وحين رأى العاملين ما حلّ بأبناء ظاهر توقّعوا أن تكون الحملة التالية على بلادهم، فبدأوا بحشد حصونهم بالمقاتلين والسلاح واستعدّوا للقتال. وبالفعل فقد صدق حدسهم، فما لبث القبطان حسن باشا أن اتّفق مع والي صيدا الجديد لتجهيز حملة على جبل عامل، وتهديم قلاعهم وحصونهم وجمع «الميري» من ملتمزيه^(٨٦). لكنّ العاملين امتصّوا نقمة الدولة خشية أن يصيبهم ما أصاب أبناء ظاهر العمر، فقرّروا أن يدفعوا «الميري» ويقفوا على الحياد بين المتنازعين على نفوذ المنطقة. ورضي الأميرال بهذه الاتّفاقيّة وخشي مهاجمة جبل عامل نظراً لانتشار الحصون في ربوعه وما عُرف عن سكانه من شجاعة وفروسيّة ومهارة في القتال وتعلّق بالحرّيّة^(٨٧).

معركة يارون

شهدت الفترة الممتّدة من العام ١٧٧٦ إلى ١٧٨١ سلسلة من الفتن الداخلية في جبل لبنان استفاد منها مشايخ جبل عامل فامتنعوا عن دفع «الميري» المتوجّبة على بلادهم، فصدر فرمان سلطانيّ إلى والي صيدا يأمره بالسير على جبل عامل وتدميره للأسباب التالية:

(٨٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦١.

(٨٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٢.

أ - تمردهم أيام ظاهر العمر ودورهم في هزيمة عثمان باشا والي دمشق.

ب - غزواتهم على منطقة دمشق.

ت - امتناعهم عن دفع «الميري».

ث - استيلاؤهم سابقاً على أماكن متعددة من ولاية صيدا مثل شفاعمرو وحيفا وعكا.

فقرّر الجزّار الاستفادة من فرمان السلطانيّ باستعمال القوّة والحزم من أجل تعزيز مركزه وزيادة قوّته وإقامة حكم مركزيّ فعال في الولاية. وسعى إلى القضاء على مراكز القوى المستقلّة، لأنّ ذلك يعيق مخطّطاته. وعمل على تحقيق مكاسب مادّيّة من خلال السيطرة على جبل عامل الغنيّ بالموارد الزراعيّة والتجاريّة والاستيلاء على ثروات مشايخه^(٨٨).

ونظراً لعلم الجزّار بمدى كفاءة وشجاعة السكّان القتاليّة، ووعورة البلاد وما فيها من حصون وقلاع قرّر تجهيز حملة قويّة قادرة على تحقيق آماله. فوجئ الشيخ ناصيف النصار باجتياح قوات الجزّار لبلاده، فخرج من قلعة تبين على رأس ألف فارس للتصدّي للحملة، والتقى العساكر المهاجمة عند قرية يارون الداخلة ضمن بلاد بشارة، وجرى اقتتال بين الفريقين في ٢٣ أيلول ١٧٨١. وأثناء القتال زلّت قدم جواد الشيخ ناصيف على بلاطة يارون فعاجله بعض الجنود بإطلاق الرصاص فخرّ قتيلاً^(٨٩) وقد تبعه أربعمئة قتيل من فرسانه، في حين خسر الجزّار ثلث قوّاته. ثم تقدّم بعساكره في بلاد بشارة لتحطيم القلاع السبع الرئيسيّة فيه، وهي هونين، وتبين، ويارون، ودير كيفا، وميس الجبل، وصربا، وجباع، وشمع، واستولت العساكر على ميناء صور.

وخشي مشايخ جبل عامل أن يتعرّضوا للذبح والقتل والإهانة ففرّوا بعيالهم وأنصارهم واختفى بعضهم في بلاد بعلبك لدى مشايخ آل الحرفوش والبعض الآخر في بلاد عكار لدى محمّد بك المرعبي (الأسعد)، في حين صمد الشيخ حيدر الفارس برجاله الستمئة في قلعة الشقيف، وفشلت جميع جهود الجند لاحتلال تلك القلعة^(٩٠). من ناحية ثانية اكتسح جنود الجزّار البلاد وأحرقوا القرى ودمروا المنازل، ثم سُحنت المكتبات من جبل عامل إلى عكا على ظهور الجمال، وكانت تلك أعظم حادثة، إذ أحرقت الكتب النفيسة

(٨٨) المصدر نفسه، الصفحتان ٢٦٣ و ٢٦٤.

(٨٩) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٣٧.

(٩٠) محمّد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، مصدر سابق، الصفحتان ٢٦٤ و ٢٦٥.

كمكتبات آل الأمين في شقرا، وآل سليمان في مزرعة مشرف، وآل خاتون في جويّا^(٩١). وكان يكفي سبباً لإتلاف هذه الكتب كونها مختصةً بالشيعة بل كونها من كتبهم وإن لم تختصّ بهم^(٩٢).

وقد أسرف رجال الجزّار قتلاً وذبحاً، وقبضوا على فريق من الوجهاء فأماتوهم خنقاً في سجون عكا^(٩٣). ثم هاجم الجزّار قلعة الشقيف، وكان قائد حاميتها الشيخ حيدر الفارس من الأمراء الصعيّة، فحاصرها شهرين قبل أن يدخلها بالأمان. ولكنّه قتل جميع من فيها غدراً^(٩٤). ثم هاجر العلماء وأهل الفضل للبلاد الإسلاميّة النائية كالهند والعراق وإيران وبلاد الأفغان وخدموا فيها الإسلام^(٩٥). وقد أقفرت قرى عديدة في جبل عامل وخلت من سكّانها وأصبحت أثراً بعد عين^(٩٦).

حرب العصابات

هذه النكبات القاسية التي تجرّعها العاملّيون ضروباً من التعسف والشقاء، حملتهم على الاستبسال والاستماتة في سبيل الدفاع عن حوزتهم، فنار الزعماء وأبناء العشائر وآلّوا العصابات الثورية. وفي عام ١٧٨٣ اجتمع في قرية شحور جماعة من أعيان البلاد، وقد أعياهم أمر الجزّار وأرهقهم جوره وما أصاب البلاد من شروره، فأجمع رأيهم على الكفاح وإنقاذ البقية الباقية من وطنهم من الدمار، فألّفوا فرقة من رجالهم الأشداء للفتك بعمّال الجزّار وجنوده الذين كانوا يرابطون في حواجز جبل عامل ويحتلونها احتلالاً عسكرياً صارماً، ويلزمون أهلها بنفقاتهم وعلف خيولهم وإعاشتهم واحتمال أضرارهم وأذاهم، وقد جمعهم الجزّار من شذاذ الآفاق.

وكان على رأس الثورة الشيخ حمزة بن محمّد النصار، ومدير شؤونها الشيخ عليّ الزين صاحب شحور. وهاجمت الفرقة حاكم البلاد العام في تبين من طرف الجزّار فدبحوه ذبح النعاج وأثخنوا بأعوانه وجنده، ونهبوا الخزينة الأميريّة. فأرسل الجزّار جنوده وزبانيته

(٩١) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٨٥.

(٩٢) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٣٧.

(٩٣) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٦.

(٩٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٢.

(٩٥) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، المصدر السابق، الصفحتان ١٣٨ و ١٣٩.

(٩٦) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣٨ و ١٣٩.

تتعقب الثوار فداهمومهم في قرية شحور وثارَت بينهما حرب دامية استشهد فيها الشيخ حمزة النصار، ومن بقي حيًّا فرَّ هاربًا.

وسار الشيخ عليّ الزين وإخوانه إلى العراق، وواصل الشيخ عليّ سيره إلى إيران. ثم أتى الهند، فاستوزره أحد ملوكها. ولم تهدأ الأحوال في جبل عامل إلا بعد هلاك الطاغية الجزار سنة ١٨٠٤، لكنَّ حرب العصابات اتَّسعت، وامتدَّت سلطة الثوار فشملت عكا وصفد. أيقن الوالي الجديد أنَّ جنده سيصابون بالفشل نتيجة اتِّساع سيطرة الثوار، فاستدعى إلى عكا الشيخ عليّ الفارس ليقبمه حاكمًا على جبل عامل من قبله، فأبى إلا بعد الاتفاق مع الثوار وإجلاء جيش الأتراك والأرناؤوط عن البلاد وعودتها إلى حالها قبل فتن الجزار.

وأخيرًا استجاب الوالي سليمان باشا بعد اجتماع بحضور بشير الشهابي، حضره أيضًا الشيخ فارس الناصيف النصار ممثلًا جبل عامل، وعُفي عن الثوار وأعيدت الأملاك المصادرة إلى أصحابها، واستقرَّ الوضع حتَّى مجيء إبراهيم باشا المصري سنة ١٨٣٢.

حملة إبراهيم باشا المصري^(٩٧)

كان محمد عليّ باشا صديقًا للأمير بشير الشهابي وحليفًا لفرنسا التي أيدت قيام إميراطورية «عربية» تابعة لسياستها ومشاريعها. وقد سقطت سوريا كلها بيد الجيش المصري، وقسمها الفاتح الجديد إلى مقاطعات وبتسلّمات، وألحق جبل عامل بجبل لبنان وأميره يومئذ الأمير بشير الشهابي الثاني^(٩٨). وقد كلف هذا الأخير ولده مجيد إدارة شؤون مقاطعات جبل عامل، وكان شابًا غرًّا، فصبَّ جام غضبه على المسلمين الشيعة في جبل عامل وأرهقهم ظلمًا، وساق مئات منهم إلى السجون. فثار من جرّاء هذا التعسف المسلمون الشيعة في بعلبك وجبل عامل. وكان قائد الثورة في بعلبك الأمير جواد الحرفوشي، وفي جبل عامل، حسين شبيب الفارس الصعبي وشقيقه محمد^(٩٩).

صوّر الشهابيون للمصريّين جبل عامل بلادًا ثائرة وشعبًا متمردًا يجب أن يحكم بالشدة والبطش. فصبّوا جام غضبهم ونكّلوا بالزعماء والأعيان وزجّوا معظمهم في السجون. فقامت بسبب ذلك الثورات في جبل عامل ودافع العالميون عن كراماتهم وقتلوا قتال

(٩٧) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٠.

(٩٨) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٦ و ١٤٧.

(٩٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٧.

المستमित^(١٠٠). لكنّ القوّات المصريّة عادت فألقت القبض على حسين شبيب وعلى عشرة من أتباعه وأعدمتهم. أمّا جواد الحرفوش فكان قد التجأ إلى بشر الثاني مستأمنًا، فقام هذا بتسليمه إلى السلطات المصريّة في دمشق. وبوصوله إليها أمر شريف باشا نائب إبراهيم باشا بإعدام ستّة من أعوانه بينهم رجل من جماعة شبلي العريان^(١٠١).

مؤتمر دمشق السريّ

عقد هذا المؤتمر للنظر في استقلال سوريا سنة ١٨٧٧. فقام وجهاء من جبل عامل وبيروت وصيدا ودمشق، بالتعاون مع علماء من الطائفة الشيعيّة في جبل عامل، بعدد من الاتصالات والاجتماعات للبحث في مصير البلاد الشاميّة، وفي ما يجب عمله في ظلّ اضطراب الدولة العثمانيّة، وذلك لتجنب البلاد الأخطار، ومن أفجع صورها وقوع احتلال أجنبيّ^(١٠٢).

وتردّد في الاتصالات السريّة الأسماء التالية: الحاج إبراهيم آغا الجوهري (من صيدا)، والسيد محمد الأمين والشيخ عليّ الحرّ (من علماء الطائفة الشيعيّة)، والشيخ عباس الأزهرى، والحاج حسين بيهم. وأسفرت اللقاءات والاتصالات الأولى عن تشكيل وفد للتباحث مع زعماء دمشق وعلى رأسهم الأمير عبد القادر الجزائري. وكذلك أرسلت رسل ووفود إلى حماة وحمص وحلب واللاذقيّة وحران. وتمّ الاتفاق على عقد اجتماعات سرّيّة في بيروت لوضع الخطط اللازمة، ثمّ انتقل المجتمعون إلى دمشق لإكمال البحث والمداولة في دار السيّد حسن تقّي الدين الحمصي، وانتهت هذه الاجتماعات بعدد من المقرّرات هي:

١. اختيار عبد القادر الجزائري ليكون رأس هذه الحركة.
٢. الاعتراف بالخلافة العثمانيّة (أي بقاء السلطان العثمانيّ خليفةً للمسلمين).
٣. إقرار مبدأ السعي لتحقيق استقلال بلاد الشام وتأجيل البتّ في مدى هذا الاستقلال إلى انتهاء الحرب الروسيّة-العثمانيّة وانجلاء وضع الدولة ومصيرها^(١٠٣).

(١٠٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٠.

(١٠١) رياض غنام، المقاطعات اللبنانية في ظلّ الحكم المصري (المختارة: الدار التقدّميّة، ١٩٨٨)، الصفحتان ١١١ و١١٢.

(١٠٢) عادل صلح، سطور من الرسالة، تاريخ حركة استقلاليّة قامت في المشرق العربيّ (بيروت: ١٩٦٦)، الصفحة ٩٢.

(١٠٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٦.

وكان من نتيجة هذا الاجتماع أن فرضت السلطات العثمانية إقامة جبرية على زعماء الحركة في مناطق نائية، كما نفت السيد محمد الأمين أحد أركان الحركة إلى طرابلس^(١٠٤).

أسهم العاملون إسهاماً فعلياً، مثل سواهم، في صياغة منحى سياسي عام في دولة المسلمين. وكانوا على المستوى القومي يعملون لما فيه دوام الدولة وتقدمها. ولم يختلفوا عن غيرهم من مسلمي السلطنة في تطبيق السياسة العليا للدولة، رغم سمتها الإسلامية السنية. ولم يميز انتماء الشيعة المذهبي تطّلعهم السياسي عن غيرهم من العرب أو من المسلمين السنة، لأنهم كانوا كغيرهم من المسلمين من مختلف الأعراق، يكادون لا يشعرون بغير الجنسية الدينية^(١٠٥). وظلّوا يعتبرون أنفسهم ككل العرب في القرون الأربعة الأولى من عمر السلطنة العثمانية مسلمين وعرباً^(١٠٦) في آن معاً.

أما تطور الحركة القومية العربية في جبل عامل فيندرج في سياق مواجهة حركة التريك. وعندما بدأت تتعقد الجمعيات السرية والعلنية العربية لمعرفة مصير البلاد، كان للعاملين وقادتهم ومفكرهم أثر كبير في تلك اللقاءات على الرغم من الإرهاب الذي مورس بحقهم من قبل السلطنة. ولم يمرّ ذلك من دون ردّ فعل لدى العرب. وأوّل ردّ فعل عاملي على تلك الممارسات كان مؤتمر دمشق الذي أشرنا إليه سابقاً، والذي كان فيه السيد محمد الأمين العاملي متطوّفاً في عروبه مجاهداً بفكرته السياسية يحرض العاملين على الثورة.

إنّ بوادر الحركة التحررية ظهرت في المنطقة خلال عهد السلطان عبد الحميد وبعده، فمورست سياسة استبدادية عنصرية ضدّ العرب، ممّا هيأ تربة صالحة لنمو الفكر القومي العربيّ الإصلاحيّ. وساعد على ذلك ظهور حركة «تركيا الفتاة» المنبثقة عن جمعية الاتحاد والترقي التي دعت إلى المساواة القومية، والإصلاح الاجتماعيّ في الدولة العثمانية، ما جعلها حركة مقبولة من المتنوّرين العرب الذين سارعوا إلى الانخراط فيها، حيث نشأت لها فروع في معظم البلاد العربية وخصوصاً في المدن الرئيسة^(١٠٧).

لكنّ وصول الاتحاديّين إلى الحكم وإعادةتهم للحياة الدستورية في البلاد، جعل من انتخابات مجلس «المبعوثان» مناسبة لبروز الصراع السياسيّ في جبل عامل، فكان للتّيّار

(١٠٤) مجلة المنار، المجلد ١٧، الجزء ٧ (يونيو ١٩١٤)، الصفحة ٥٣٤.

(١٠٥) زين زين، الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان (بيروت: دار النهار، ١٩٧١)، الصفحة ١٣٥.

(١٠٦) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٨.

(١٠٧) مصطفى بزي، جبل عامل في محطه العربي (بيروت: مركز الدراسات في المجلس الشيعي، ١٩٩٣)، الصفحة ٣٤.

العروبيّ في ولاية بيروت مرشّحه عن جبل عامل، وهو عبد الكريم الخليل عضو جمعية الإخاء العربيّ ورئيس المنتدى الأدبيّ في الآستانة^(١٠٨). وكان له في جبل عامل منزلة رفيعة لاتّصاله بفريق كبير من الأدباء والأعيان. وقد التّفّ حوله الشّبّان المتنوّرون والعروبيّون في جبل عامل^(١٠٩). ويؤكد محمّد جابر آل صفا أنّ عبد الكريم الخليل أتى إلى جبل عامل في ١٨ تشرين الأول سنة ١٩١٤ مندوباً لجمعية الثورة العربيّة التي اتّحدت مع جمعية اللامركزية، وأنشأ فرعاً لتلك الجمعية في صيدا وآخر في النبطية، وكان في طليعة مؤسّسيه الثلاثيّ العامليّ من رجال الدين المتنورين: الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمّد جابر آل صفا^(١١٠). وكان عبد الكريم الخليل يريد أن يُسرّع في العمل لأنّه كان يخطّط لقيام الثورة على الأتراك في نهاية السنة (١٩١٤)، لكنّ مخطّطه اصطدم باستبدال زكي باشا في قيادة الجيش التركيّ الرابع. إذ كان يتحصّر لتشكيل فرقة من المتطوّعين العامليّين لحمل السلاح في وجه تدخل الحلفاء المحتمل لمساندة العسكر، ولا سيّما عسكر زكي باشا. ثمّ تلحق الثورة بذلك.

واضطرّ العروبيّون إلى القيام بجهد للتقرّب من جمال باشا، حتّى أنّ عبد الكريم الخليل أصبح من المقرّبين منه^(١١١). لكنّ هزيمة جمال باشا في حملته على السويس سنة ١٩١٥ جعلت عبد الكريم الخليل يسرّع في تنظيم الاجتماعات مع أنصاره الموثوقين لإعلان موعد بدء العمليّات ضدّ الأتراك ولعلّ الأمر كان بالتنسيق مع الحلفاء. لكنّ بعض هؤلاء الموثوقين تحدّث بالأمر أمام رجال من قريته، فكانت لهذه الزلّة سلسلة من النتائج الوخيمة على الحركة^(١١٢)، أقلّها تقديم الكثير من المناضلين إلى حبل المشنقة، ومنهم عبد الكريم الخليل نفسه.

جبل عامل في الحرب العالميّة الأولى

ولما اشتعلت نار الحرب العالميّة الأولى، سيق الناس للجندية أفواجاً وبدون تمييز، واشتدّ البلاء، وعمّت الفوضى البلاد واشتدّ نفور الشعب من الدّولة وتربّصوا بها الغوائل. وكان الناس موقنين أن أمر الدولة العثمانيّة سيؤول إلى الخسران، لأنّ قوّتها كانت ضعيفة، وجندها

(١٠٨) محمّد عزّة دروزة، حول الحركة العربيّة الحديثة (صيدا: المكتبة العصرية، ١٩٥٠)، الجزء ١، الصفحة ١٦.

(١٠٩) مصطفى بزّي، جبل عامل في محيطه العربيّ، مصدر سابق، الصفحة ٣٧.

(١١٠) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحتان ١١١ و ١١٢.

(١١١) فؤاد ميداني، «جمعية العهد تنشئ لها فرعاً في صيدا»، بمهمّة عبد الكريم الخليل، مجلّة العرفان، المجلد ١٨، الصفحات ٤٧٠-٤٧٢.

(١١٢) عليّ الزين، من أوراقه (بيروت: ١٩٧٨)، الصفحة ٤٢.

جانعون، ولأن القابضين على زمام الأحكام وذمة السياسة لا خلاق لهم ولا ضمير ولا وطنية، دأبهم الكيد والدسّ لبعضهم والاستئثار بالأموال والنفوذ. فكان حتمياً أن تسير هذه الدولة إلى الاضمحلال والتدهور السريع^(١١٣). وقد أورد السيد عبد الحسين شرف الدين في مخطوطته بغية الراغبين ما يلي:

أما أئمة المساجد وهم علماء البلاد وأبرارها فلم تعترف سلطات السوق بإمامتهم إذ لم يكن ثمة ما يثبتها رسمياً. وبذلك أجمعت على سوقتهم مع سواد الناس بكلّ شدة وأمعنت في طغيانها تتعقبهم لا تدخر في ذلك وسعاً، فذعروا وتواروا، وهال الطائفة أمرهم.

ثمّ يورد السيد في مذكراته أنّه سعى إلى رفع العرائض إلى العاصمة الآستانة للنظر في ظلامة أئمة مساجد الشيعة إلى أن فاز بمطلبه وصدر قرار إعفاء أئمة المساجد الشيعية من التجنيد الإجباري.

جبل عامل بين فيصل والفرنسيين

تمخّضت الحرب العالمية الأولى عن هزيمة الدولة العثمانية. ودخلت جيوش الشريف حسين والحلفاء دمشق في الأول من شهر تشرين الأول سنة ١٩١٨، ورفع فيصل علمه على المدن الرئيسية في سوريا وشكّلت فيها حكومات عربية. فكان لذلك صدّى كبير في جبل عامل، وقد ظهر ذلك من خلال الحماس الذي شهدته المنطقة بعد التخلص من النير التركي، وفي مظاهر البهجة التي عمّت المنطقة عامة، إذ لم يخف المواطنون، كلّ المواطنين، ارتياحهم لهزيمة الأتراك. ذلك أنّ سكّان المنطقة عامّة عانوا من ظلم الأتراك ومن تعصّبهم المذهبي والطائفي، إذ كان الشيعة والمسيحيون يُعتبرون مواطنين من درجة ثانية وثالثة^(١١٤).

وقد غادر الأتراك منطقة جبل عامل بعد أن تركوا مستودعاتهم في صور مملوءة بالأسلحة والذخائر والمواد الغذائية الخاصة بالعسكر. واستولى عليها آل الخليل ووزعوها على الأهالي، والمؤونة تكفي لأكثر من سنة^(١١٥).

لم يتأخّر الحلفاء في دخول البلاد. فوصلت الحملة العسكرية بقيادة المارشال هنري اللبسي إلى صور قادمة من فلسطين باتجاه صيدا وبيروت فحلب. وبدأت نوايا المستعمرين

(١١٣) محمد جابر آل صفاء، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٢١١.

(١١٤) مصطفى يزّي، جبل عامل في محطه العربي، مصدر سابق، الصفحة ٥٠.

(١١٥) المصدر نفسه، الصفحة ٥٤.

الجدد تظهر جليةً من خلال منعهم للاجتماعات العامة والمظاهرات والتهديد بالجزاء للمخالفين^(١١٦).

شعر العرب أنّ وعود الحلفاء لم تكن سوى سراب يحسبه الظمان ماءً. وقد أشار السيد عبد الحسين شرف الدين إلى ذلك بقوله:

في أعقاب تلك الحرب [...] انتهت فلسطين إلى الاحتلال الإنكليزي، وانتهت دمشق إلى الإمارة الهاشمية برئاسة فاتحها فيصل. وكان نصيبنا من التقسيم يومئذ نصيباً لم تجر فيه الرياح كما كنا نشتهي، وكما كنا نقدر، ولكن ابتداء نشاطنا على كل حال وفق آمالنا التي كنا نعلقها على ما بعد الحرب. وبدأ العمل في هذه البلاد بإنشاء حكومات مؤقتة تحفظ الأمن باسم الملك حسين وكان هذا باتفاق معه [...]. فأنشأنا في صور يومئذ حكومة على هذا الغرار. لكن الإنكليز أبطلت هذا التدبير الذي رجوا أنه لمستقبل عربي مستقل، وإذا اجتاحت في مروجها ما بيناه من هذا الكيان الناشئ، ولم تعترف بشيء من هذا الجهد المؤمل. وبذلك شطب على الخطوة الأولى، ومهد لفرنسا أن تسيطر وتحتل باتفاق مع عصبة الأمم التي كانت توجه السياسة العالمية، ولكن ما كان لنا ولسائر المخلصين للدين والقومية والوطنية أن نستكين للقوة [...] (١١٧).

عندما دخل الفرنسيون والإنكليز إلى جبل عامل اعتبر الوطنيون العالميون أنّ الحلفاء سيمنحونهم الاستقلال التام، خصوصاً بعد أن شجّعوا على إقامة حكومات محلية في سوريا والعراق. لكن هذه الحكومات أصبحت منشأ صراع بين أطراف الإقطاع السياسي والزعامات المحلية التقليدية. إلا أن هذا الصراع لم يمنع السياسيين في جبل عامل من معارضة فرنسا والمطالبة بالاستقلال عنها. وعندما تكشفت نوايا الحلفاء، وراحت فرنسا تكيد للسوريين واللبنانيين بمن فيهم العالميين، اندلعت الحروب والمعارك في جبل عامل، وبدأت الفرق الفرنسية بالتقهقر في بعض المواقع، وحصرت عساكرها في المدن المهمة.

وقد تنبّه السيد محسن الأمين لحظّة الحلفاء التي كانت تقضي بإحداث دولة شيعية في جبل عامل منفصلة في تبيانها السياسي والإداري والاقتصادي عن الحكومة العربية في دمشق. فتوجه إلى دمشق مع وفد من العلماء والزعماء كالسيد عبد الحسين شرف الدين والشيخ أحمد رضا والشيخ يوسف الفقيه ومحمود الفضل وغيرهم، وبحسب قول حسن الأمين نجّل السيد محسن، فإن الوفد طلب الوحدة السورية من الملك فيصل، ويذكر السيد حسن الأمين ما يلي:

[...] في مطلع الاحتلال الفرنسي للبنان نشط الفرنسيون في بسّ دعائهم ليكون أبناء جبل عامل أو بالأحرى الشيعة في صفهم [...] وأدرك السيد محسن خطورة الأمر وعمل على قيام

(١١٦) راجع: محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحتان ٢٢٤ و ٢٢٥.

(١١٧) عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، تحقيق عبد الله شرف الدين، الطبعة ١ (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩١)، الصفحة ٦٢.

تظاهرة عامليّة كبرى [...]، حيث توجه المتظاهرون فوق خيولهم يتقدمهم العلم العربيّ ملفتين أنظار الدنيا بالأهازيج والأناشيد. وهبت دمشق تستقبل العاملين وتكرمهم أجمل تكرم. وكانت هذه التظاهرة الحدّ الفاصل الذي حسم الأمر للصالح الوطني^(١١٨).

ويذكر أنّه بعد رجوع الوفد إلى بيروت طلب الجنرال غورو الاجتماع برجال الطائفة الشيعيّة، فقابل بعض العلماء وبعض الزعماء. ويظهر من خلال تسارع الأحداث أنّ غورو حاول أن يثني العاملين عن عزمهم على الانضمام إلى الحكومة العربيّة الفيصلية في سوريا، خصوصاً أنّ رفع العلم العربي في بيروت لأوّل مرّة كان له ردّة فعل إيجابيّة لدى معظم المواطنين، وردّة فعل سلبية لدى الحلفاء الذين لم يرتضوا رفع علم عربيّ فوق أرض عربيّة تحت سيطرتهم وتشكّل مسرحاً لتحقيق أحلامهم واستغلال ثروتها^(١١٩). وطلب قائد القوات البريطانيّة من شكري الأيوبي أن ينزل العلم العربيّ وينسحب. وهكذا حُلّت الحكومات العربيّة المؤقتة في البنيّة وصور وصيدا. ولما احتجّ فيصل على ذلك أجابه النبي بأنّ هذه الإجراءات ستكون مؤقتة، فسحب فيصل الحكام والممثّلين الذين كان قد أرسلهم إلى أفضية ولاية بيروت ولبنان، لكنّه سرعان ما تفاجأ بطلب تسليم أفضية بعلبك والبقاع وراشيا وحاصبيا إلى المنطقة الفرنسيّة^(١٢٠).

حسم الإنكليز والفرنسيّون صراعهم في بلاد الشام بتقسيم المنطقة حسب اتّفاقيّة «سايكس-بيكو». وقد نصّح الإنكليز الأمير فيصل أن يعقد اتّفاقاً سرّيّاً مع كليمنصو رئيس الوزراء الفرنسيّ يتضمّن موافقة الأمير واعترافه بالانتداب الفرنسيّ، مقابل الاعتراف بحكمه على سوريا، على أن يقنع السوريّين بذلك وأن يوقف الثورات التي أشعلوها في سوريا^(١٢١). لكنّ هذا الاتّفاق لم يلقَ النجاح لأنّه اصطدم برغبة الجماهير المناهضة للاستعمار الفرنسيّ، فاضطرّ فيصل إلى التراجع، ووقعت حوادث عنيفة في مناطق عدّة بين القوات الفرنسيّة والقوّة العربيّة، خاصّة في جوار طرابلس وبعليّك وفي الجنوب في مناطق مرجعيون والأردن الأعلى. وكان لهذا الأمر أثر بالغ في منطقة جبل عامل بالذات، لكونها كانت تعيش في صميم القضية المطروحة آنذاك.

(١١٨) حسن الأمين، «من دفتر الذكريات الجنوبيّة»، جريدة السفير، العدد ٢٠٨٤، (٩ شباط ١٩٨٠).

(١١٩) مصطفى بزيّ، جبل عامل في محيطه العربي، مصدر سابق، الصفحة ٥٨.

(١٢٠) سليمان موسى، الحركة العربيّة ١٩٠٨-١٩٢٤، الطبعة ٢ (بيروت، دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، الصفحتان ٤٠١ و٤٠٢.

(١٢١) محمّد جميل بيهم، العهد المخضرم في سوريا ولبنان (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٨)، الصفحة ٨٨.

اتّحاد العاملين حول فيصل

عبّر جبل عامل عن تأييده لفیصل في اجتماع حاشد عقد في دار الحكومة في دمشق، وكذلك عن تأييده للثورة العربية الكبرى، من خلال الوفد الكبير الذي أرسله العاملون إلى دمشق. وقد مثل جبل عامل في التعبير عن موقفه الشيخ عبد الحسين صادق الذي قال: «إنني باسم أهل جبل عامل أبیعلك على الموت». والواضح أنّ كلام الشيخ هذا هو خير تعبير عن مدى اندفاع العاملين في طريق الوحدة السوریة^(١٢٢).

في هذه الفترة كانت أمير كا قد اقترحت تأليف لجنة تحقيق مكلفة استقصاء مطالب الناس المعيّنين بهذا الأمر، بعدما صدقت عصبة الأمم على نظام الانتداب. ولم يكن فیصل قد توصّل إلى توقيع اتفاق مع كليمنصو. وفي أثناء ذلك كانت قد نشبت معارك عديدة بين القوّات العربيّة والقوّات الفرنسيّة، وبدأت العصابات المسلّحة بالظهور وارتفعت حدّة التوتر^(١٢٣). ليس هذا فحسب، بل تواترت البيعة لفیصل على لسان معظم زعامات جبل عامل ووجهائه السياسيين والدينيين على حدّ سواء. فقد بعث السيّد عبد الحسين شرف الدين بخطاب إلى الأمير فیصل يؤكّد فيه مبايعته بالإمارة وتهنئته بالعودة^(١٢٤)، وذلك باسمه وباسم جبل عامل.

أمّا بشأن الحكومة العربيّة المستقلّة، فإنّ العاملين كانوا يظهرون فیصل على إنشائها كما يقول السيّد عبد الحسين شرف الدين:

طیّرنا برقیات، وأرسلنا عرائض عن آمال البلاد وأمانیها في جلاء فرنسا واعتزالها الحكم فينا. ولم تقتصر من السعي على العرائض والبرقیات في جهادنا السلمي، بل كانت لنا أصوات عريضة، أذاعتها صحف بيروت ثم تولّت إذاعتها صحف دمشق بعد أن كمّها الاستعمار في بيروت. وكانت لنا مواجهات ومواقف مع الميسطرين الفرنسيين^(١٢٥).

موقف العاملين من الاحتلال الفرنسيّ

كان استقبال جبل عامل للاحتلال الفرنسيّ «استقبالاً صاحبياً محتجاً، يواجهها [أي فرنسا] بالرفض والمصارحة، والميل عنها ميلاً لا هوادة فيه ولا لين»^(١٢٦). وقد أكّد السيّد شرف

(١٢٢) مصطفى بزّي، جبل عامل في محطه العربيّ، مصدر سابق، الصفحة ٧٠.

(١٢٣) صابرنا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحتان ٤١٤ و ٤١٥.

(١٢٤) مصطفى بزّي، جبل عامل في محطه العربيّ، مصدر سابق، الصفحة ٧١.

(١٢٥) عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، مصدر سابق، الصفحة ٦٢.

(١٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٦٢.

الدين نفسه هذا الموقف في مذكراته: «ثم كانت لنا مواجهات مع المسيطرين من الفرنسيين كبيكو وغورو وشرنتيه ودليستر ونيجر»^(١٢٧). وقد أظهر الفرنسيون تحيزًا واضحًا نحو طائفة معينة وبدأ السعي لإقامة دولة موسّعة (لبنان الكبير)، فكان رفض العاملين شديداً.

وفي هذه الأثناء كانت لجنة كينغ كراين قد وصلت إلى صور للتحقق من رأي العاملين الذين كانت مواقفهم واضحة ومميّزة أمام هذه اللجنة. ويذكر السيد شرف الدين أن بلاد عاملة أجمعت على أن يمثلها لدى اللجنة اثنان، هما شيخ العلماء المقدّس الشيخ حسين مغنية والسيد عبد الحسين شرف الدين. وفي ذلك يقول السيد شرف الدين: «ثم تولّيت إدارة الحديث في حوار طويل، أفضيت خلاله بتصوير رغبات الأمة وأمانيتها، في الوحدة السورّية المستقلة بحكومتها الدستورية، وأن يكون على رأسها الأمير فيصل ملكاً، ورفضت أن يكون لأمة دولة أجنبية يد في حكم [...]، وبذلك ازداد الطين بلة بيننا وبين الفرنسيين»^(١٢٨). وقد سجّل السيد شرف الدين في نهاية الاجتماع خلاصة الرأي المتفق عليه، ومنعاً لكل لبس لدى المترجم ودفعاً لأيّ تقوّل من الذين يحرفون الكلام عن مواضعه، قدّم السيد مذكرة جبل عامل للجنة كينغ-كراين وجاء فيها ما يلي:

أولاً: لا نرضى بغير استقلال سوريا التام الناجز بحدودها الطبيعية التي تضمّ قسميها الجنوبي (فلسطين) والغربي (لبنان) وكلّ ما يعرف ببلاد الشام دون حماية أو وصاية.

ثانياً: تكون الدولة ملكيّة، ذات عدالة ومساواة، يستوي فيها جميع الناس كافّة في الحقوق والواجبات.

ثالثاً: الأمير فيصل بن الحسين هو مرشّح العرب الطبيعيّ لملك سوريا لما له من جهاد في سبيل القضية العربية.

رابعاً: لا حقّ إطلاقاً لما تدّعيه فرنسا في أيّ بقعة من سوريا ولا تُقبل أي مساعدة منها.

خامساً: إذا كان لا بدّ لسوريّة من مساعدة فبأنّ الرئيس ولسن قد فتح باباً معقولاً لطلب المساعدة من أميركا. وذلك بإعلانه أن القصد من دخول الحرب إنّما كان للقضاء على فكرة الفتح والاستعمار.

(١٢٧) المصدر نفسه، الصفحة ٦٢.

(١٢٨) عبد الحسين شرف الدين، «صفحات من حياتي»، مجلّة العهد، العدد ١، (السنة الرابعة: شباط ١٩٤٨) الصفحة ٥.

وعندما رجعت اللجنة إلى باريس وقدمت تقريرها، أصيبت بخيبة كبيرة عندما رأت أن الآمال التي علّقت على اللجنة لم تكن بمحلّها. فتقريرها لم يلقَ أيّ اهتمام، فقد قال المستر كراين: «عندما غادرنا باريس في صيف ١٩١٩، ووجهتنا بلاد المشرق، كان لنا آمالنا بنجاة سوريا وتحريرها، عدنا ووجدنا أنّها بيعت ببيع السلع، باعها الإنكليز بزيوت الموصل، وهو الزيت التي تنازلت عنه فرنسا ثمنًا لإطلاق يدها في سوريا»^(١٢٩).

تكشّفت نوايا الفرنسيين عندما راحوا يكيّدون للسوريين واللبنانيين معًا، واندلعت الحروب والمعارك في جبل عامل، بين الثوّار العاملين بقيادة صادق حمزة الفاعور وأدهم خنجر من جهة والفرنسيين وأتباعهم المحليين من جهة ثانية. وبدأت الفرق الفرنسية بالتقهقر في بعض المواقع، وحُصرت عساكرها في المدن المهمّة. وفي هذا الخضمّ العاصف استقبل الناس في جبل عامل نبأ تنويع فيصل ملكًا على سوريا المستقلة، في ٣ آذار سنة ١٩٢٠، استقبالا حسنا. أمّا الفرنسيون فقد حاولوا جمع العرائض لصالحهم قبل أن ينقضي موعد مؤتمر سان ريمو. وتوجّهوا إلى حلفائهم من بعض الشيعة وطلبوا منهم أن يقوموا بحملة توقيع من حولهم اعتراضًا على مملكة فيصل. إلّا أنّهم لا قوا الرفض، إذ لم يكن باستطاعة هؤلاء - وهم من الزعماء - أن يخالفوا الشعور السائد لدى الناس. ولئن يكن تنويع فيصل، وهو من الهاشميين، حدثًا سياسيًا، فقد اتخذ صبغةً دينيّةً في نظر العاملين^(١٣٠). فكيف للمؤمنين العاديين أن يفضلوا دولةً أجنبيّةً على ملك عربيّ، وله فوق ذلك، صفة مقدّسة.

«العصابات العاملة» في مواجهة الفرنسيين

تزامن انفجار الثورة في جبل عامل سنة ١٩٢٠ ضدّ الفرنسيين مع انفجار الثورة في العراق في الوقت نفسه ضدّ الإنكليز. وما إن اندلعت المعارك في جبل عامل بين الثوّار والفرنسيين حتّى أصدر المراجع الكبار في النجف الأشرف الفتاوى بضرورة التصدي للاستعمار الإنكليزيّ في العراق. وقد خرجت ثلّة من العاملين بقيادة صادق وأدهم وحملت السلاح بما تيسّر للدفاع عن حياض الجبل الأشمّ في مواقع البحرة وكفرمّان وسهل الغازية وبارون وصور وأنصار وعيناتا وغيرها من ساحات الشرف والعزّ. وكانت حياتهم ترخص دون كراماتهم وحرّيتهم، لا يابّهون بالنوائب إن وقعت، ولا بالحروب كثرت عدتها أو عددها.

(١٢٩) سليمان موسى، «الإنكليز والثورة العربية»، مجلّة دراسات عربية (٨ حزيران ١٩٦٦)، الصفحة ٤٨.

(١٣٠) أحمد رضا، «مذكرات للتاريخ»، مجلّة العرفان، المجلّد ٣٣، الصفحتان ٧٣٣ و٧٣٤.

وراحوا يرابطون في شعب الأودية وعلى مفارق الطرقات يكيلون بالعدو ضرباً وتنكيلاً، رافضين تسلطه وما يسمى باستعمارهم.

كانت أقوى العصابات برئاسة صادق الحمزة الذي رفع العلم العربي على عديسة وبليدا والطيبة. وقد حظي بالشهرة إذ قام بالكثير من الأعمال الباهرة ولا سيما في هجومين ضدّ الفرنسيين في مدينة صور سنة ١٩٢٠. وقد ساهم في محاولة اغتيال غورو في ١٣ حزيران ١٩٢١. ويأتي بعده أدهم خنجر وعصابته، وكان قد استقرّ في قلعة الشقيف وكان ينتمي لآل الدرويش من آل صعب. وقد اعتقله الفرنسيون بخدعة في منزل سلطان باشا الأطرش في جنوب سوريا ونقلوه إلى بيروت وحكموا عليه بالإعدام رمياً بالرصاص بجرم القتل في ٣٠ أيار ١٩٢٣^(١٣١).

ويرى المؤرخ حسن الأمين أنّ هذه العصابات كانت التعبير الحسيّ عن ثورة العاملين، وإن تكن قد اتخذت أشكالاً من الفوضى الوطنيّة التي لم يكن لها زعيم يروضها ولا مفكر يرشدها ولا أدوات لتنظيمها^(١٣٢). وقد أدّى تطوّر هذه العصابات إلى تغيير حقيقيّ في تقسيمات المناطق في جبل عامل، وكان أكثرها تنظيمًا عصابة صادق الحمزة، التي أنشأت حكومات صغيرة مستقلة، كانت تحكم في حماها. وظلّت فرق الإمداد في جيش فيصل تدعم هذه العصابات طالما كانت تقاتل لحساب الحكومة العربيّة، فكانت تمدها بالسلاح وتلحق بها ضابط ارتباط. لم تكن هذه الظاهرة منفردة بل كانت تخضع لإستراتيجية مفادها أنّ الحكومة العربيّة كانت في وضع لا يسمح لها بإعلان الحرب رسمياً على الفرنسيين، فرأت أن تدعم العصابات التي كانت تجهز عليهم تدريجياً. أضف إلى ذلك أنّ العصابات العالميّة كانت تناضل في وجه الاحتلال، وتلقى دعم عصابات البدو في منطقة سهل الحولة في فلسطين والجولان والواقعة تحت السيطرة البريطانيّة^(١٣٣).

وكان معظم المسيحيّين قد اتخذوا جانب الفرنسيين، وتلقّوهم بالترحاب، وكان معظمهم يريد إلحاق جبل عامل بلبنان تحت حماية الفرنسيين، وكانوا يأوون الجنود الفرنسيين ويسدّون حاجاتهم إذا ما مروا في قراهم. وقد قام المسيحيّون، بتنظيم صفوفهم للدفاع عن أنفسهم في وجه من يعتدي عليهم، فأنشؤوا هم أيضاً عصاباتهم^(١٣٤). وكان

(١٣١) صابرنا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، ص ٤٢١.

(١٣٢) حسن الأمين، الذكريات من الطفولة إلى الصبا (بيروت: دار الغدير)، الصفحتان ٦ و ٧.

(١٣٣) صابرنا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحتان ٤٢٢ و ٤٢٣.

(١٣٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٢٣.

الجيش الفرنسي قد وزع الأسلحة على مسيحيي جبل عامل للردّ على الهجمات عليهم ممّا وسم الصراع بسمة طائفية. وكان الفرنسيون يهدفون، بإذكاء الصراع الطائفي، إلى إثبات أنّ الشعب لم يكن جديرًا بالاستقلال^(١٣٥).

كان انتشار الأسلحة والفوضى والاضطراب وفقدان الأمن قد عمّ جبل عامل بعيد مؤتمر سان ريمو، وكان الوطنيون والثوار في جبل عامل قد ضيقوا الخناق على زعيم البلاد كامل الأسعد لكي يتوقّف عن المماطلة، وعن اتّخاذ المواقف المزدوجة. ولكي يختار بين فيصل وغورو، فإمّا أن يتابع باعتباره حامل راية الزعامة الوحيد في جبل عامل وأن يتحمّل مسؤوليتها مهما كانت النتائج، وإمّا أن يتكيّف مع الواقع الجديد. وقد أرغم على اتّخاذ موقف صارم، وهذا ما سيكون محور المناقشات في مؤتمر وادي الحجير.

مؤتمر وادي الحجير

اختير وادي الحجير مكانًا لاجتماع العاملين بكلّ شرائحهم، الزعماء والعلماء والوجهاء. وقع الاختيار عليه نظرًا لتوسطه البلاد العاملية، ولأنّ الثوار كانوا يسيطرون عليه. زد على ذلك أنّه كان صعب المنال على الجيش الفرنسي^(١٣٦). وقد تداعى أهل عاملة للبحث في الموقف السياسي من جميع جوانبه، والنظر في مصير البلاد العاملية على نحو تطمئنّ إليه الجماعة القلقة. وفي يوم السبت ٢٤ نيسان سنة ١٩٢٠ عُقد المؤتمر بحضور العلماء والزعماء والثوار. وقد اندفع العلامة الكبير السيّد عبد الحسين شرف الدين يتكلّم ويشرح^(١٣٧)، حيث ألقى خطاب الافتتاح مذكّرًا بالموقف الحرج. وكان أثر كلامه في النفوس واضطرامها حقّدًا وكرهاً لسياسة فرنسا المتبعة كبريًا وعظيمًا.

كان كلام السيّد عتيقًا يهدف إلى تعبئة العواطف ضدّ الفرنسيين. وقد عبّر بذلك عن وجهة نظر المؤتمرين باستقلال جبل عامل ضمن المملكة السورية التي دعوا إليها باسم الوحدة السورية. ثمّ حثّ على التضامن والاتّحاد، وبين عاقبة الاختلاف والفوضى التي تفسح المجال للقول بأننا لا نستطيع التمرّس بالحكم الذاتي، ومن هنا يأخذ المستعمر طريقه

(١٣٥) عبد الحسين شرف الدين، بعية الراغبين، مصدر سابق، الصفحة ٦٣.

(١٣٦) راجع: منذر جابر، الكيان السياسي لجبل عام قبل ١٩٢٠ (بيروت: المجلس الثقافي الجنوبي، ١٩٧٨).

(١٣٧) أحمد رضا، «يوميات للتاريخ»، مجلة العرفان المجلد ٣٣، (تموز ١٩٤٧)، الصفحة ٩٨٨. وقد توسّع في ذكر الأسماء ووصف جوّ المؤتمر.

إلينا. وحث على المحافظة على الأمن في البلاد عامةً وتأمين المسيحيين خصوصاً، ثم تناول قرآناً من جيبه، وأخذ اليمين على العلماء والزعماء^(١٣٨).

وفي نهاية المؤتمر انتخب الشيخ حسين مغنية، رئيس العلماء، ليرأس وفدًا إلى دمشق لمناقشة ما اتفق عليه مع فيصل لكنه اعتذر لكبر سنه. فانتدب السيد عبد الحسين شرف الدين والسيد عبد الحسين نور الدين لملاقاة السيد محسن الأمين في دمشق - وكان نزليها - والذهاب معًا للقاء فيصل. وقد صدّق بالإجماع على الوثيقة المتخذة في المؤتمر والتي تضمنت المسائل الآتية:

١. الموافقة على القرارات الصادرة في المؤتمر السوري، أي استقلال سوريا الشامل بإمرة فيصل، بلا تقسيم ولا حماية فرنسية.
٢. خضوع العاملين لفيصل.
٣. التحاق جبل عامل بسوريا في إطار الاستقلال الإداري^(١٣٩).

وقبل انطلاق الوفد إلى دمشق، طلب العلماء والزعماء، ككامل الأسعد، من صادق الحمزة ورجاله أن يعدّهم بعدم مهاجمة العاملين، فانصاع صادق لطلبهم واستثنى من كان الباء للفرنسيين وعوناً على الوطن واستقلاله، مجاهرًا بذلك مع الغاصبين المحتلين، مسلمًا كان أو مسيحيًا، لأنّ جهاده كان حسب قوله: «سياسيًا لا دينيًا»^(١٤٠).

اعتبر المسيحيون أن عقد المؤتمر موجه ضدهم بالدرجة الأولى، خاصةً وأنه لم يدع أي متنفذ مسيحي، أو حتى من الطوائف الأخرى، لحضوره. وبذلك اكتسب المؤتمر هويّةً شيعيّة خالصة. ولعلّ ما زاد في الأمر سوءًا أن أخبارًا مشوهة صدرت عن بعض الأشخاص أشيع فيها «أنّ قرارات قد اتخذت في المؤتمر للتكيد بالمسيحيين»، وشرع هؤلاء بتحريض أهل القرى المسيحية في جنوب جبل عامل لمناوأة الشيعيين^(١٤١).

(١٣٨) أحمد إسماعيل، «من أحداث سنة ١٩٢٠ في جبل عامل، مؤتمر وادي الحجر»، مجلّة العرفان، المجلد ٧٥، العدد ١ آذار ١٩٨٧، والعدد ٢ (نيسان ١٩٨٧)، الصفحتان ٩٥ و ٩٦.

للاطلاع على نص خطاب السيد شرف الدين في مؤتمر وادي الحجر انظر في: محمد كوراني، الجذور التاريخية للمقاومة الإسلامية في جبل عامل، مصدر سابق، الصفحات من ١٣٩ إلى ١٤١؛ مصطفى بزّي، جبل عامل في محيطه العربي، مصدر سابق، الصفحتان ١٧٢ و ١٧٣.

(١٣٩) أحمد رضا، «مذكرات للتاريخ»، مصدر سابق، الصفحة ٩٨٩.

(١٤٠) المصدر نفسه، الصفحة ٩٨٩.

(١٤١) محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٦.

كان من شأن المبالغات التي أعقبت عقد مؤتمر وادي الحجر والنقل المشوّه والمحرّف لوقائع، إثارة عواطف المسيحيّين واستعدادهم، وتشجيع المستغلّين لمثل هذه الأحداث، ما زاد التوتّر في جبل عامل بين الشيعة والمسيحيّين. وساءت الأحوال، وزاد في الأمر سوءاً أيضاً، ما فعله الفرنسيّون الذين ذرّوا على الجرح ملحاً، فسَلّحوا أهل عين إبل من جهة وأظهروا عجزهم إزاء العصيان المدنيّ الشامل الذي تحصّن به العامليّون. وقد سَوّل المستعمر لأهل عين إبل فاغترّوا بحصانة موقعهم وبقوّة أسلحتهم وابتدروا من مكانتهم متصلّتين بالعداوة والمجاهرة بالاعتداء. فكانت هذه حركة استفزازيّة، قابلها الفتيان العامليّون بالاستياء والحفيظة^(١٤٢).

ولا بد من القول إنّ القرى التي هوجمت والتي كان يسكنها مسيحيّون لم يخفوا انتصارهم لفرنسا، وكان سكّان عين إبل، أكثر القرى المصابة، قد استقبلوا الجنرال غورو بفرحة عارمة وهم يردّدون هتافات عن تعلّقهم ببلده. لذلك أوفدوا شخصاً لطلب الحماية الفرنسيّة من الضابط المقيم في صور، فاكتمى بتزويدهم بالسلاح، نظراً لعجزه عن إجابة طلبهم. كما أنّهم رفضوا طلب موفد صادق الحمزة بإعطاء المتمرّدين سلاحاً ومالاً ورفّع راية فيصل. ومن البديهيّ أنّ سكّان هذه القرى كانوا بذلك يعرّضون أنفسهم لتهمة التعاون مع الفرنسيّين أو العمالة لهم من قبل الشيعة^(١٤٣).

وفي الخامس من أيّار سنة ١٩٢٠، هاجمت عصابة محمود أحمد بزّي، يصاحبها وجهاء من آل بزّي، آخر قرية مسيحيّة في قضاء صور، وهي عين إبل القريبة من بنت جبيل. أمّا صادق حمزة فقد اتخذ هدفه موقع صور الفرنسيّ. وقد تابعت العصابات انتشارها في جبل عامل، يشجّعهم في ذلك الوطنيّون في دمشق. إذ أرسلوا إلى صادق حمزة رسائل التهنية يصفونه فيها بأنّه قائد جبل عامل^(١٤٤). وفي النصف الثاني من شهر أيّار انطلقت مفرزتان بامرة العقيد نيجر من النبطيّة وصور والتقتا في تبين ثم تابعتا سيرهما نحو بنت جبيل وعددها ٤ آلاف جنديّ. والحقيقة أنّ المعركة كانت شرسة، فصدّ الفرقة صادق ورجاله عن التقدّم، حتّى نفذت ذخيرتهم ولم يمولّهم أحد. مدد فتراجعوا. وكان من شجاعة الثوّار أن أحدهم اقتحم برج مصفّحة فقتل سائقها ورجع سالماً^(١٤٥).

(١٤٢) عبد الحسين شرف الدين، صفحات من حياتي، مصدر سابق، الصفحة ٥.

(١٤٣) صابرنا ميرقان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحتان ٤٢٩ و ٤٣٠ (عن الأرشيف الفرنسي).

(١٤٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٣٤ (عن الأرشيف الفرنسي).

(١٤٥) أحمد رضا، «يوميات»، مجلّة العرفان، المجلّد ٣٤، الجزء ٢، الصفحتان ١٩٩ و ٢٠٠.

وفي الوقت نفسه كانت فرقة أدهم تتصدى للحملة على طريق المصليح. وعند قدومها آتية من الزهراني أمطرها الثوار بكثافة. لكن الحملة كانت مسلحة تسليحاً كاملاً بالدبابات والمدافع وعربات الجنود. وقتل من الحملة عدد لا يستهان به، ثم انسحب الثوار باتجاه النبطية حتى منطقة مرجعيون. وهناك التقت مجموعتا صادق وأدهم ثم تابعا إلى سهل الحولة فانضمت إليهم مجموعات الثوار هناك وبدأوا بمهاجمة الفرنسيين في مرجعيون وضواحيها^(١٤٦).

كانت تدابير القمع بحق الثوار وقراهم قد أثرت تأثيراً عميقاً في العاملين. ما يسمح بالقول إن الفلاحين أصيبوا بالرعب. وما زالت ذكرى قصف القرى الشيعية بالطائرات تتناقل إلى اليوم في الأحاديث الشفهية. وكان الوجهاء الشيعة كلهم في نظر الفرنسيين متورطين. فمن لم يفر منهم بسبب حكم عليه، كان يطلب قهره. وقد استدعى العقيد نيجر في ٥ حزيران سنة ١٩٢٠ عشرة منهم إلى مطرانية الروم الكاثوليك في صيدا. وقد وبخهم بحضور الوجهاء السنة والمسيحيين. ثم أُلزم الشيعة بتوقيع شروط مفروضة عليهم تحت طائلة النفي من بلادهم، ومنها: دفع الشيعة غرامة مالية قدرها مئة ألف ليرة ذهبية، وأن تدفع الضرائب، وأن يسلم المحكومون، وأن ينشر الأمن في القرى المسيحية، وأن يُسمح لهم بالعودة إلى قراهم^(١٤٧).

لقد فهم الشيخ أحمد رضا أن هذه السياسة تهدف إلى إفقار الطائفة الشيعية. وقد عانت بالفعل الكثير من الصعوبات في إنعاش اقتصادها بعد هذه الاضطرابات. كما أنه أشار إلى أن شيعة جبل عامل لم ينالوا من الوطنيين أي مساعدة، بل كانوا موضع سخريتهم اللاذعة^(١٤٨). ولقد كشفت القسوة في قمع العاملين من جهة، وعزلتهم من جهة أخرى «سقوط الجبل» بتعبير السيد عبد الحسين شرف الدين (أي جبل عامل) وقد اعتبر ذلك أساسياً في سقوط القضية السورية^(١٤٩).

على أن العصابات لم توقف هجماتها، والخلافات لم تهدأ بين الشيعة والمسيحيين. بل قام لصوص مسيحيون بمهاجمة القرى الشيعية في محيط صور بموافقة الفرنسيين، ولم تتوقف هجمات العصابات إلا بسقوط الحكومة العربية في دمشق بعد أن هزمها الجيش الفرنسي

(١٤٦) جريدة السفير (١٩٩٠/٧/٣١).

(١٤٧) صابرينا مورفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٦ (عن الأرشيف الفرنسي).

(١٤٨) أحمد رضا، «يوميات»، مصدر سابق، الصفحات من ٢٠٢ إلى ٢٠٥.

(١٤٩) عبد الحسين شرف الدين، بليغة الراغبين، مصدر سابق، الصفحة ٦٤.

في معركة ميسلون في ٢٤ تموز سنة ١٩٢٠، وإعلان دولة لبنان الكبير وبضمّ جبل عامل لهذه الدولة في الأوّل من أيلول سنة ١٩٢٠^(١٥٠). ولما انطلقت الثورة الدرزيّة في سوريا في حزيران سنة ١٩٢٥ عبّر العامليّون عن تعاطفهم مع الثوّار، وبالغوا في تشجيعهم وأرسلوا إليهم سيّارات محمّلة بالفاكهة والحلويات. وبدأ بعض الوطنيّين بتوزيع العرائض المؤيّدّة للوحدة السوريّة^(١٥١).

ومراجعة الواقع الذي آلت إليه البلاد نستنتج أنّ الانتداب الفرنسيّ أرسى قاعدة الخلل في التوازن الطائفيّ لمصلحة المسيحيّين، وبدأ الصراع يبرز في منطقة جبل عامل بين الوجدويّين الذين رفضوا الانتداب ودولة لبنان الكبير، وتمسّكوا بالوحدة مع سوريا، وبين معظم مسيحيّ المنطقة الذين وجدوا في الانتداب الفرنسيّ ملاذاً لهم، ومساعداً على تخطّي الأزمات التي كانوا يعيشونها خلال العهد العثمانيّ في سبيل تحقيق طموحاتهم في تأسيس دولة جديدة تشكّل كيّاناً سياسيّاً خاصّاً مستقلاًّ لهم.

جبل عامل بين لبنان الكبير ومعاهدة ١٩٣٦

استطاع الانتداب الفرنسيّ، ولأسباب عديدة داخلية وخارجية، أن يوجّه ضربة قويّة وقاسية إلى «العصابات» الوطنيّة في جبل عامل التي وقفت بوسائلها المعروفة وبإمكاناتها المتواضعة والمتوافرة ضدّ الفرنسيّين والمتعاونين معهم في المنطقة. إلّا أنّ الفرنسيّين لم يستطيعوا أن يقضوا نهائيّاً على تلك «العصابات»، ذلك أنّ أهالي جبل عامل وممثليهم، لم يفوّتوا فرصة سانحة دون تأكيد مواقفهم الأساسيّة، ودعوتهم الدائمة والمستمرّة للعلاقة مع سوريا ولرفض الانتداب الفرنسيّ. وقد عبّرت مجلة العرفان عن هذه الطموحات من خلال ما ورد فيها عام ١٩٢١: «بأن الوحدة السوريّة أنجح دواء لأدوائنا، وأفضل واسطة تجمع قلوبنا، ولا يستحسن ضمّ لبنان الكبير لهذه الوحدة فقط، بل حبّذا ضمّ فلسطين وما وراء الأردن وما ذلك بعزّيز لو صحّت العزائم»^(١٥٢).

إنّ ما جرى في جبل عامل سنة ١٩٢٠، كان تمهيداً لما سيّجري بعد ذلك في سوريا، حيث كان الفرنسيّون يخططون بعد احتلال المنطقة إلى متابعة طريقهم لاحتلال الشام، وذلك لإكمال مخطط سايكس-بيكو.

(١٥٠) صابرنا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٧.

(١٥١) المصدر نفسه، الصفحة ٤٤١ (عن الارشيف الفرنسي).

(١٥٢) مجلة العرفان، المجلد ٦، الجزء ٨ (حزيران سنة ١٩٢١)، الصفحة ٤٠٥.

وشاء القدر أن يكون اعتقال أحد قادة العصابات (وهو أدهم خنجر) من قبل الفرنسيين، هو الشرارة الأولى التي ألهمت منطقة جبل العرب بأسرها. فكانت الثورة السورية الكبرى هناك بقيادة المناضل سلطان باشا الأطرش. وبعد فرار معظم رجال العصابات من جبل عامل إلى فلسطين، بقي منهم من يعمل ضدّ الفرنسيين، إن في المنطقة الشرقية أو في جبل حوران وغيره، ومن هؤلاء أدهم خنجر الذي حاول اغتيال الجنرال غورو في القنيطرة السورية.

وصادف وجود أدهم ذات يوم في منزل سلطان باشا الأطرش فقبض عليه الفرنسيون بوشاية، وحمل إلى السويداء ثم إلى بيروت وأُعدم هناك كما أسلفنا سابقاً. وقد لعب المجاهدون العاملون دوراً بارزاً في دعم الثورة السورية، وكانت الثورات تتلاقى بين سوريا ولبنان، خاصة ثورة سنة ١٩٢٥، التي لعب فيها المجاهدون الشيعة في جنوب لبنان دوراً بطولياً رائعاً^(١٥٣). وفي غضون ١٩٢٧، كانت الثورة السورية ما تزال مشتعلة، أو قبيل انتهائها بفترة وجيزة، وخوفاً من انتقال عدوى هذه الثورة مجدداً إلى منطقة جبل عامل، لجأت السلطات الفرنسية إلى جمع السلاح من المنطقة وكلفت الجندمة المحلية بالتفتيش عنها، وهددت باستعمال أقصى العقوبات بحق كل من يدلي بتصريحات ناقصة أو كاذبة، بقصد الحؤول دون جمع السلاح من صور ومنطقتها^(١٥٤).

إلى ذلك، قسّم الدستور اللبناني الذي وضع سنة ١٩٢٦، اللبنانيين إلى قسمين. فقد تعامل معه فريق بالارتياح وآخر بالارتياح، وكان بالنسبة إلى الفريق الأول، بداية الخلاص من الاستعمار الفرنسي وضرباً من ضروب التحرّر والإعتاق. في حين كان الدستور بالنسبة إلى الفريق الثاني لا يلبّي الحاجات والمطالب القومية المطلوبة، في الوقت الذي كان أبناء جبل عامل عامة لا يعرفون المصير الذي سيؤولون إليه، فهم ما زالوا يفكرون بالانضمام إلى سوريا، ويقوا على موقفهم ينادون بشعار الوحدة السورية ويعملون من أجل تحقيقه.

المواقف نفسها تكررّت أثناء مؤتمر القدس، بهدف لفت الرأي العام الإسلامي إلى خطر الاستيطان الصهيوني في فلسطين. وشارك في المؤتمر قيادات سياسية إسلامية وكبار رجال الدين الإسلاميين من ٢٢ دولة، وتمثّل جبل عامل بوفد مؤلّف من رياض الصلح، وأحمد رضا، والشاعر محمّد عليّ الحوماني والشيخ سليمان ظاهر. («وجاءت مشاركة العاملين

(١٥٣) زاهية قدّورة، تاريخ العرب الحديث، الطبعة ٢ (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧١)، الصفحة ٩٣.

(١٥٤) مصطفى بزّي، جبل عامل في محيطه العربي، مصدر سابق، الصفحة ٢٥٧.

نتيجة قناعة راسخة بأن الخطر الصهيوني لا يطال فلسطين فقط بل يمتد إلى جبل عامل^(١٥٥). وكان لمشاركة العاملين وقع مهم على المهتمين بإنجاح المؤتمر. هذا ولم تتوقف الاجتماعات والمؤتمرات العمالية أو التي شارك فيها عامليون لإثبات أن جبل عامل كان جزءاً من سوريا وأن العاملين لم يكونوا أبداً من طلاب الانتداب الفرنسي.

وفي عام ١٩٣٦ انفجر الوضع في بنت جبيل على أثر تلزيم زراعة التبغ في جبل عامل لشركة فرنسية هي شركة «الريجي». حينها احتج عدد من شبّان البلدة فاعتقلتهم السلطات الفرنسية، فقامت القرى المجاورة وعلى رأسها عيناثا بمظاهرات صاخبة لإخراج المعتقلين من سجن بنت جبيل، فوقع عدد من المحتجين صرعى وجرحى، وبات جبل عامل في حال من الإضراب العام وعمت المظاهرات المنطقة بكاملها من أقصاها إلى أقصاها. وكان من نتائج هذه الانتفاضة شعور السلطة بأن جبل عامل بكل أهله يقف وقفة واحدة ضدها وضد احتكار شركة «الريجي»، ودعماً للوحدة السورية والمطالب الوطنية.

كان التوتر على أشده في البلاد الخاضعة للانتداب في أواسط العقد الرابع من القرن العشرين. فقامت الثورات في المناطق الريفية، في أماكن مختلفة من فلسطين، ولا سيما في الجليل الأدنى حيث قاد الشيخ عز الدين القسام مواجهات بطولية مع البريطانيين إلى أن استشهد في ساحة القتال في تشرين الثاني ١٩٣٥.

استمر العنف إلى بداية الحرب العالمية الثانية، وعُزز بإضراب في المدين دام ستة أشهر. وكان العاملون في الجهة المقابلة من الحدود التي وضعتها سلطات الانتداب، يتابعون هذه الأحداث عن قرب^(١٥٦). وكانت العلاقات التي تربط العاملين الجنوبيين بفلسطين أقوى بكثير من تلك التي كانت تربطها بالمدين اللبنانية، خاصة صيدا وبيروت وغيرهما. حتى إن العملة الفلسطينية كانت الأكثر تداولاً في معظم أسواق الجنوب وبلداته. أما على الصعيد السياسي، فكانت العلاقة بين الحركة الوطنية في كل من القطرين قوية إلى درجة أنها كانت علاقة بين جناحين لحركة وطنية واحدة. وكذلك كانت العلاقة مع الحركة الوطنية السورية التي كانت تقارع الاستعمار الفرنسي أيضاً^(١٥٧).

(١٥٥) عليّ شعيب، مطالب جبل عامل ١٩٣٦-١٩٥٠، الطبعة ١ (بيروت: المؤسسة الجامعية، ١٩٨٧)، الصفحتان ١٠٧ و١٠٨.

(١٥٦) صابرنا مرفان، حركة الإصلاح الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٤٥١.

(١٥٧) مصطفى بزي، جبل عامل في محطه العربي، مصدر سابق، الصفحتان ٣٦٥ و٣٦٦.

تخوَّف العامليون من حلول الاستعمار الاستيطاني الصهيوني على الحدود الفلسطينية. لذا كانوا معنيين فعلاً بالثورة التي أعلنتها الجماهير الفلسطينية سنة ١٩٣٦. وكان الثوار الفلسطينيون يتلقون المعونة المادية والدعم المعنوي من وطني جبل عامل. ونمت العلاقة الوثيقة بين بنت جبيل ومنطقة صور من جهة، والثوار الفلسطينيين من جهة ثانية، حتى أنَّ شهداء عاملين سقطوا وهم يقاتلون إلى جانب إخوانهم في فلسطين. فقد قضى الشهيد قاسم أبو طعام من بنت جبيل في منطقة الفيزي في حيفا. وكتبت صحيفة التايمز اللندنية آنذاك «إنَّ المقاومة الفلسطينية تدار من دمشق وبنت جبيل»^(١٥٨). وفي عام ١٩٣٧ عقد في بلودان في سوريا مؤتمر حضره بالإضافة إلى أعضاء الكتلة الوطنية في سوريا والحدويون في لبنان ومنهم وحدويو جبل عامل المطالبون بالوحدة السورية. وكان المؤتمر فرصة لبحث الوضع في المنطقة وفي فلسطين، وخاصة انتفاضة الشعب هناك ضدَّ الاستعمار الإنكليزي والصهيانية. وقد رفض المؤتمرون رفضاً قاطعاً الحلول المفروضة من اللجنة الملكية للاستقصاء والتحقيق، وقرَّروا ضرورة إلغاء وعد بلفور وإنهاء الانتداب الإنكليزي على فلسطين واستقلالها وإيقاف الهجرة اليهودية ومنع بيع الأراضي لليهود^(١٥٩).

أمَّا بالنسبة للواء الاسكندرون الذي تنازلت فرنسا عنه لتركيا في ٢٣ حزيران سنة ١٩٣٩، فقد نفَّذ جبل عامل إضراباً كبيراً وتظاهر الأهالي في كلِّ مكان وعبروا عن استيائهم تجاهه بسلخ بقعة عربية وإعطائها للأتراك. وقد طيروا البرقيات التي وقَّعها العلماء والقادة الوطنيون^(١٦٠). ما يعكس الحسَّ الواضح لدى العاملين تجاه كلِّ القضايا الوطنية التي نَبَّه إليها المراجع والعلماء العاملين وإلى المؤامرات التي تحاك. فها هو السيّد عبد الحسين شرف الدين يوجّه نداءً في شهر نيسان سنة ١٩٤٨ إلى الملك عبد الله (ملك الأردن) يقول فيه:

[...] الآن، وقد أسفر الصباح لكلِّ ذي عين، وأعلن الطائرون إلى الظلِّ والماء، تردّدهم في خوض المحنة ودفع الكارثة، أروا الأمة ماعودموها - بني هاشم - من هويكم للأخذ بكضمتها كلِّما اجرحت الخطوب [كذا في الأصل] وابتسموا لها في ثيابا ليها الفاجع على مفترق الدروب. وليس ذهاب فلسطين فاجعاً، لولا أنَّه ذهاب لريح العرب وعزِّ الإسلام، وكرامة الإنسان المسترقِّ في غد هذا الشرق القريب^(١٦١).

(١٥٨) المصدر نفسه، الصفحة ٣٦٧ (مقابلة مع الشاعر موسى الزين شرارة).

(١٥٩) أحمد عارف الزين، «مؤتمر بلودان»، مجلة العرفان، المجلد ٢٧، الجزء ٦ (١٩٢٧)، الصفحة ٤٤٢.

(١٦٠) مصطفى بزّي، جبل عامل في محيطه العربي، مصدر سابق، الصفحة ٣٨٢.

(١٦١) السيّد عبد الحسين شرف الدين، بهجة الراغبين، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٠.

ثم أعقب النداء بريقّة أرسلها إلى مؤتمر عمّان لإنقاذ فلسطين يوم إعلان دولة «إسرائيل» في ١٥ أيار ١٩٤٨:

كرامة العرب الجريح تنظر إلى مؤتمرهم من مأساة لا موضع فيها للصبر. تنثر الصهانية يتحدّى رسالة القرآن. انبعثوا على بركة الله بذات محمد. الشعب العربي يجيش بثورة ضارية، فكونوا من وراء تضحيتهم، يكفكم الله عدوان شذاذ الآفاق^(١٦٢).

وعندما تشكل جيش الإنقاذ، كانت منطقة جبل عامل مسرحاً لعملياته، ومكاناً لتواجده ومنطلقاً له ضدّ الصهانية. وعندما كان يشتدّ الضغط الإنكليزيّ على الحاج أمين الحسين وزملائه كان أقرب مكان يأتون إليه هو مدينة صور. وكان أهالي صور يؤمنون لهم ما يحتاجون إليه، كما كانوا يساعدونهم على العودة إلى فلسطين بوسائل خاصّة وبمساعدة أشخاص معيّنين. وأوّل مقاومة قام بها «حسن سلامة» كانت برفقة جماعة من صور وعلى رأسهم عليّ كامل الخليل الذي كان معه حين استشهاده^(١٦٣). وبعد إنشاء «مكتب فلسطين الدائم» سنة ١٩٤٧، عمد هذا المكتب إلى إنشاء لجان مختلفة، منها لجنة توفير الأسلحة وحشد المتطوّعين وتجهيزهم، إذ كان شباب عامليّون يطوفون القرى داعين شبابها إلى الالتحاق بالثورة والالتزام بها. وكان هؤلاء يلقون من السكان حمايةً بالغة وهتافات بحياة الثورة^(١٦٤).

تمركز جيش الإنقاذ في جبل عامل في أماكن عدّة. كما رابطت ألوية من الجيش السوريّ في المنطقة، وبذلك شكل جبل عامل أحد أهمّ ساحات الحرب مع العدو الصهيونيّ، وأحد أهمّ الجبهات للجيش العربيّ، وتحديدًا فرق الإنقاذ السوريّة والمتطوّعين العرب والليثانيّين. والمعارك التي دارت على أرض الجنوب سنة ١٩٤٨ كانت أشدّ ما عرفته فلسطين من معارك، كما يروي أحد قادة جيش الإنقاذ فوزي القاوقجيّ في مذكراته^(١٦٥). وكانت الإدارة والتموين والشؤون الصحيّة لجيش الإنقاذ مؤمّنة من جبل عامل. وكانت مستشفيات صور وبنت جبيل تستقبل الجرحى من المصابين. وكان معظم المتطوّعين من الشباب العامليّين في الميدان الوطنيّ في لبنان وسوريّا، وبعضهم ممن جاهد ضدّ الاستعمار الفرنسيّ^(١٦٦).

وقد شهدت المنطقة الشماليّة لفلسطين والمتاخمة لجبل عامل معارك عدّة خاضها

(١٦٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦١.

(١٦٣) مصطفى بزيّ، جبل عامل في محطه العربيّ، مصدر سابق، الصفحة ٤٠٤.

(١٦٤) شفيق الأرنؤوط، معروف سعد: نضال وثورة (بيروت: المؤسّسة اللبنانية للنشر والخدمات، ١٩٨١)، الصفحة ١٠٤.

(١٦٥) صفحات من تاريخ جبل عامل إعداد مجموعة من الباحثين في المجلس الثقافيّ اللبنانيّ الجنوبيّ، الطبعة ١ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٩)، الصفحة ١٤٠.

(١٦٦) هاني الهندي، جيش الإنقاذ، الطبعة ١ (بيروت: دار القدس، ١٩٧٤)، الصفحتان ١٧ و ١٨.

«الإنقاذ» من المطلة وحتى الناصرة، وفي المنارة وجذين والهراري والنبى يوشع والشجرة والمالكية وترشيحا والجش والصفصاف. ولعل معركة المالكية في ٦ حزيران ١٩٤٨ كانت من أهم المعارك التي حصلت في تلك المنطقة والتي استشهد فيها عدد من الشبان العاملين وعدد من الجنود من الجيش اللبناني على رأسهم النقيب محمد زغيب^(١٦٧). وقد حصلت في تلك الفترة مجزرة في قرية صلحا الحدودية، قتل فيها اليهود ٦٥ شخصاً من سكان البلدة بعد اعتقالهم. فترك أهل البلدة ديارهم وهاموا على وجوههم.

ثم بدأ عدد كبير من أبناء فلسطين يغادرونها تدريجياً بعد المذابح الرهيبة التي ارتكبتها الصهاينة، فوقف أبناء جبل عامل من إخوانهم موقفاً مشرفاً وقدموا لهم البيوت والفرش والطعام. ولعل الحماسة الدينية والقومية المتجذرة في قلوب العاملين مردّها إلى مواقف مراجعهم والعلماء، فها هو السيّد محسن الأمين يعلن الجهاد المقدس في فلسطين ويوجّه نداءً يقول فيه:

أيها العرب، أيها المسلمون: إنّ لكم في فلسطين تراثاً، وإنّ لكم في كل غور ونجد وحزن وسهل فيها دماً عُجِنَ به ترابها، واختلط به ماؤها ونباتها [...]. وإنّ إخوانكم في فلسطين قد أقض مضاجعهم ما هم فيه من محنة وبلاء، وأسهر عيونهم وبرّح أجسامهم ما يلاقونه من كبد الخصوم [...]. وإنّ بنى أبيكم ليقدمون إقدام الآتي ويدافعون دفاع المستميت [...] فلا تضنوا عليهم ببذل النافه الحقيق وهم بذلوا الجليل العظيم [...] [١٦٨].

واستصرخ السيّد عبد الحسين شرف الدين كذلك الأمة ببناء آخر قال فيه:

أيها المسلمون، أيها العرب، هذا شهر المحرم الدامي الذي انتصرت فيه عقيدة، وبعث فيه مبدأ. ألا إنّ قتلة الحسين عليه السلام بكر في القتل. فلتكن قدوتنا فيه بكرًا في القدوات. ولنكن نحن في فلسطين مكان سيّد الشهداء من قضيته. ليكون [كذا في الأصل] لنا وللفلسطين ما كان له ولقضيته من حياة ومجد وخلود.

أيها العرب، أيها المسلمون، لقد حُمّ الأجل ومعدنا فلسطين عليها نحيا وفيها نموت. والسلام عليكم يوم تموتون شهداء، ويوم تبعثون أحياء^(١٦٩).

كان للصهاينة مطاعم في جبل عامل قبل إقامة الدولة على أرض فلسطين، فقد أكّد بن

(١٦٧) المصدر نفسه، الصفحة ٨٨.

(١٦٨) مجلّة العرفان، المجلّد ٣٤، الجزء ٤ (آذار ١٩٤٨)، الصفحة ٦٢١.

(١٦٩) مخطوطة بخط يد السيّد جعفر عبد الحسين شرف الدين، الصفحة ٣١.

غوريون على «أنّ قدرة الدولة اليهوديّة على البقاء يجب أن تكون أراضي النقب القاحلة [...]، وأن تكون مياه الأردن والليطاني مشمولةً داخل حدودنا»^(١٧٠). من أجل ذلك نفّذت مجزرة صلحا التي أشرنا إليها ومجزرة أخرى في حولا سقط فيها ثمانون شهيداً تقريباً، تشرّد بعدها السكان وهاموا على وجوههم، ما دفع السيّد عبد الحسين شرف الدين إلى توجيه كتاب إلى رئيس الجمهوريّة اللبنانيّة آنذاك الشيخ بشارة الخوري يطالبه فيها برعاية المنكوبين قائلاً:

وحسبنا الآن نكبة جبل عامل في حدوده المتاحة، ودمائه المباحة. وقراه وقد صبح فيها نبهاً! وأطفاله وقد تأودت رعياً. وشبابه وقد استحرّ بهم الفتك. إلى ما هنالك من هلاك الحرث والزرع. هذا الجبل العريق تضرب عليه الذلّة والمسكنة، ممّن ضربت عليهم الذلّة والمسكنة في سحيق التاريخ. هذا الجبل الذي يقوم بما عليه من واجبات، ولا يعطى ماله من حقوق، كأنّه الشريك الخاسر، يدفع الغرم ومن الغنم يحرم. أجل جاسوا خلال دياركم يتصرفون بها تصرف الفاتح. فإذا لم يكن من قدرة على الحماية، أفليس من طاقة على الرعاية [؟]. وإذا قرأتم السلام على جبل عامل فقل السلام عليكم وعلى لبنان.^(١٧١)

جبل عامل والقضيّة الفلسطينيّة

بعد ضياع فلسطين قضمت الدولة الصهيونيّة آلاف الدوغمات من أراضي قرى جبل عامل وضمّتها إليها، كما اقتطعت بريطانيا من قبل قرى طريخا وصلحا وقُدس والنبي يوشع وهونين والمالكية وآبل والمنصورة وغيرها من المزارع والقرى الصغيرة. وبعد الهزيمة التي مُني بها العرب عام ١٩٦٧ أصبحت قرى جبل عامل على موعد دائم مع الاعتداءات الإسرائيليّة.

وعندما انطلقت الثورة الفلسطينيّة بعد العام ١٩٦٧ ورسّخت أقدامها في لبنان التحق بصفوفها المئات من الشبّان العاملين، وسقط منهم الكثير من الشهداء في مواجهات مع العدو الصهيوني داخل فلسطين وخارجها. وقد ساهم في خلق تلك البيئة من تأكيد العداء لإسرائيل ومن تأييد للمقاومة والانخراط في صفوفها الشعارات والنداءات التي أطلقها الإمام السيّد موسى الصدر كقوله: «إنّ التعامل مع إسرائيل حرام»، و«إسرائيل شرّ مطلق»، و«بعمامتي هذه سوف أحمي الثورة الفلسطينيّة»، و«إنّ شرف القدس يأبى أن يتحرّر إلّا

(١٧٠) مجلّة المنطق، العدد ٢١ (حزيران ١٩٨٣)، الصفحتان ٢٢ و٢٣.

(١٧١) مخطوطة بخط يد السيّد جعفر عبد الحسين شرف الدين، الصفحتان ٢٥ و٢٦.

على أيدي المؤمنين الشرفاء». ولم تكن تلك الشعارات غريبة عن تاريخ ارتباط جبل عامل بفلسطين.

كما أكد الإمام الصدر على العلاقة المتينة والمصير المشترك بين من سماهم «المحرومين في وطنهم والمحرومين من وطنهم»، وهو يقصد بذلك الشيعة اللبنانيين والفلسطينيين اللاجئين. ومن هذا الواقع ولدت حركة المحرومين وهي تتطلع من حيث المبدأ إلى كلّ المحرومين في لبنان^(١٧٢). ولم يكتف الإمام بذلك بل أخذ يدعو الدولة (كما فعل في مهرجان بعلبك في ١٧ آذار ١٩٧٤) إلى إنشاء مخيمات التدريب:

[...] أنا سأطلب منكم إنشاء مخيمات التدريب، مخيمات في البقاع والجنوب، وأنا سأندرب معكم. لا تعتقدوا أنّ المعركة مع إسرائيل قاربت نهايتها وأنّ العالم العربيّ سينام مرتاحاً. [علينا أن] نرثي جيلاً يتمكن من حمل السلاح [...]، نحن مضطرون إلى تدريب أولادنا وتسليحهم لكي نحفظ كرامة بيوتنا ونحفظ أعراضنا ونؤدّي دورنا في صيانة الوطن.^(١٧٣)

الاجتياح الإسرائيلي سنة ١٩٧٨

سبق الاجتياح الإسرائيلي للبنان عملية قامت بها مجموعة من الفدائيين في عمق الأراضي الإسرائيلية على شواطئ حيفا اتخذتها إسرائيل ذريعة لاجتياح جبل عامل. وفي الخامس عشر من آذار سنة ١٩٧٨ بدأ «الجيش الإسرائيلي» هجوماً واسع النطاق على طول الحدود مع لبنان من الناقورة غرباً حتّى راشيا شرقاً، على جبهة يبلغ طولها حوالي مائة كيلو متر. بدأ الهجوم البرّي بعد التغطية بالقصف الجوي والمدفعي البعيد المدى والمكثف. ثمّ دفعوا بقوّاتهم المحمولة، تدعمها الآليات الضخمة. وقد قدّر مجمل المشتركين في هذه الهجمة بحوالي ٢٨ ألف جندي و ٥٠ دبابة وأربعة ألوية مدرّعة تساندها المدفعية الصاروخية.

تعاونت ميليشيات سعد حدّاد (جيش لبنان الجنوبي) مع القوّات الغازية على تدمير القرى وتشريد السكّان، ففي بلدة الطيبة لم يبق بيت واحد من أصل ثمانمائة بيت إلّا وقد دمر كلياً أو جزئياً. وقامت الميليشيات بنهب أثاث البيوت وسائر الممتلكات. بما فيها موجودات المحلات التجارية والسيّارات والتراكتورات^(١٧٤). كما دخلت الميليشيات إلى قرية يارين وباشرت عمليات النسف والتدمير الكلي للقرية بما في ذلك المسجد والحسينية، حتّى أن

(١٧٢) مجلة الطليعة الإسلامية، العدد ٨، الصفحة ٢٩.

(١٧٣) من الخطاب الذي ألقاه السيّد موسى الصدر في مهرجان بعلبك، جريدة النهار (١٨/٣/١٩٧٤).

(١٧٤) جريدة السفير (١٧/٢/١٩٧٩)، الصفحة ٥.

نسبة البيوت المدمّرة بلغت ٩٠ بالمائة^(١٧٥).

واقترح رجال سعد حدّاد بالتعاون مع الصهاينة بلسدة الخيام فقتلوا أكثر من ثمانين مدنيًا عاجزًا، ودمّروها تدميرًا شاملاً. وشنّ الطيران هجومًا على قرية العباسيّة، فقصف الجامع الذي التجأ الأهالي للاحتماء به، ودُمّر على رؤوس من كانوا فيه، ولم ينج منهم أحد، وقتل أكثر من سبعين شخصًا أكثرهم من النساء والأطفال. وتكرّرت المجازر في بلدات كونين والغندوريّة وفرون، فشرّد السكان وهربوا من بيوتهم، وأقيمت لهم المخيمات في صيدا، واقتربوا ملاعب المدارس ومداخل البنايات في بيروت. واستقرّت القوّات الإسرائيليّة على مقربة من نهر الليطاني، بالقرب من برج رحّال. أطلقت إسرائيل على عملية الاجتياح اسم «عملية الليطاني»، لأنّ الليطاني هو الحلم الذي يراود مؤسّسي الدولة العبريّة قبل نشوئها. هكذا استقرّت القوّات الإسرائيليّة، بالقرب من قرية عين يعال على مقربة من مدينة صور وبالقرب من مخيم الرشيدية جنوب صور وعلى مقربة من جسر القعقيّة الواقع على نهر الليطاني.

تعاظمت مخاوف الإمام الصدر من قضم جبل عامل وضّمّه إلى «إسرائيل». فراح ينبّه إلى الأخطار الصهيونيّة وآثارها ويحثّ على التدريب والمقاومة. وقال:

إسرائيل طامعة في مياها وأرضنا [...]، واجبنا أن نكون مقاومة قبل أن نشرّد من أراضينا [...]، الدفاع عن الجنوب يتمّ بالمقاومة وحمل السلاح [...]، وإذا ابتلي الجنوب فستكون مشكلة تقبّر لبنان كلّهُ.^(١٧٦)

ثمّ ذهب إلى مخيمات الهاربين من الاجتياح الإسرائيليّ في صيدا يحثّهم على العودة قائلاً:

أخاطبكم وأنا واحد منكم، وجرحكم جرحنا ومصيبتكم مصيبتنا، لو بقي الوطن سليماً حريضاً على وحدته لما حصل الذي حصل. علينا العودة لكي نثبت أنّنا نستحقّ الأرض وأننا قادرون على حمايتها.^(١٧٧)

ثمّ يحذّر الإمام من خطر سقوط جبل عامل بأيدي الصهاينة وتداعياته على العرب والمسلمين والعالم:

(١٧٥) جريدة السفير (١٩٧٩/٣/١)، الصفحة ٥.

(١٧٦) مجلة الهدى، من منشورات مكتب العقيدة والثقافة لحركة أمل، العدد ١٠ (١٩٨٩/١٠/١)، الصفحات ٢٩-٤٤.

(١٧٧) الإمام الصدر والفكر المقاوم (بيروت: المكتب الإعلاميّ لحركة أمل)، الصفحتان ٤٨ و٤٩.

وماذا يعني سقوط الجنوب؟ وللعرب بالذات؟ إنه يعني أيضًا سقوط لبنان وتقسيمه بل تشظي لبنان وانتشار شرارة التوتر في العالم العربي كله، بل في العالم كله حتى في الولايات المتحدة نفسها! (١٧٨)

الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢

كان هذا الاجتياح الذي أدى إلى خروج المقاومة الفلسطينية من جنوب لبنان نقطة تحوّل في تاريخ الصراع مع «إسرائيل». فقد تبلورت بسبب هذا الاجتياح ولأوّل مرّة منذ احتلال فلسطين مقاومة لبنانية شاركت بفاعلية في قتال جنود الاحتلال ونجحت في إخراجهم من العاصمة بيروت ومن قسم كبير من الجنوب بعد نحو ثلاث سنوات فقط على الاجتياح (١٩٨٥)، إلى أن تمّ التحرير عام ٢٠٠٠. وكانت المرّة الأولى في تاريخ الصراع العربي-الإسرائيلي الذي تخرج فيه إسرائيل من أرض عربية محتلة من دون قيد أو شرط أو معاهدات أمنية أو سياسية. ولا يزال لبنان يحتفل إلى اليوم بتاريخ ٢٥ أيار عيدًا للمقاومة والتحرير.

تميّزت تلك المقاومة في بداياتها بمشاركة قوى سياسية مختلفة الاتجاهات فيها. لكنّ الدور الرئيس اقتصر بعد العام ١٩٨٥ على المقاومة الإسلامية، التي قادها حزب الله. ومن المعلوم أنّ الحزب بدأ أصلًا كحركة مقاومة بعد الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران التي شجّعت ودعمت تأسيس تلك المقاومة. هكذا سيكون جبل عامل مرّة أخرى مسرحًا لمواجهات بطولية مع قوآت الاحتلال وسيدفع فيها الأثمان الباهظة من الشهداء ومن التهجير وتدمير البيوت والممتلكات من جراء الاعتداءات الإسرائيلية المتكرّرة. ولكنّ محطة التحرير التاريخية في أيار/مايو ٢٠٠٠ ستكون بداية تراجع المشروع الإسرائيلي التاريخي. وسيصبح جبل عامل في جنوب لبنان ومقاومته موضع اهتمام دولي غير مسبوق في تاريخه، وستحقّق إسرائيل الفرص للانتقام من هزيمة التحرير والانسحاب المذلّ في عام ٢٠٠٠.

الحرب الإسرائيلية عام ٢٠٠٦

لم ينعم لبنان طويلاً بالاستقرار بعد التحرير عام ٢٠٠٠. فقد أصدر مجلس الأمن في نهاية عام ٢٠٠٤ قراره الشهير ١٥٥٩ الذي دعا إلى خروج القوات السورية من لبنان وإلى نزع

ما سمّاه أسلحة الميليشيات اللبنانية والفلسطينية. ودعا في الوقت نفسه إلى انتخاب رئيس للجمهورية. انقسم اللبنانيون إثر صدور القرار بين مؤيّد ورافض. وتفاقم هذا الانقسام بعد اغتيال رئيس الوزراء رفيق الحريري في مطلع عام ٢٠٠٥ (١٤ شباط/فبراير). وقد نجحت الضغوط الدولية القويّة التي ترافقت مع تظاهرات واعتصامات شعبية في إخراج الجيش السوريّ من لبنان. وقد انتقلت القوى التي رفعت شعار الاتّهام لسوريا باغتيال الرئيس الحريري، إلى المطالبة بنزع سلاح المقاومة التزاماً بالقرار الدوليّ ١٥٥٩.

لم تكن تلك التغيّرات المتسارعة في لبنان بعيدةً عن تأثير الاحتلال الأميركي للعراق الذي حصل عام ٢٠٠٣، وانتقلت بعده الولايات المتّحدة إلى الهجوم الشامل على الشرق الأوسط لإعادة تشكيله من جديد (الشرق الأوسط الجديد أو الشرق الأوسط الكبير)، كما ردّد ذلك مرّات عدّة رموز الإدارة الأميركية وأقطاب المحافظين الجدد. وكان من المفترض بحسب التصوّر الأميركي أن يؤدّي انسحاب القوّات السوريّة من لبنان «تنفيذاً للقرار ١٥٥٩»، إلى الانتقال إلى البند الجوهريّ في ذلك القرار وهو سحب سلاح حزب الله، بعدما فقد الحزب الغطاء السياسيّ السوريّ الذي كان يحظى به في السنوات السابقة.

عقدت القوى السياسيّة اللبنانيّة، التي انقسمت إلى فريقين أساسيين (٨ آذار و١٤ آذار)، لقاءات لبحث قضايا الخلاف حول العلاقة مع سوريا وحول مستقبل سلاح المقاومة. استمرّت اللقاءات حتّى منتصف عام ٢٠٠٦. وقد بادر حزب الله إلى طرح فكرة الإستراتيجية الدفاعيّة كمخرج لقضيّة السلاح، بحيث تكون هناك إستراتيجية مشتركة بين الجيش والمقاومة والشعب لحماية الناس في الجنوب وللدفاع عن لبنان ضدّ الهجمات الإسرائيليّة، ولكن، لم يؤدّ الحوار إلى أيّ نتيجة فعليّة.

في هذه الأثناء كان شعور الولايات المتّحدة بالتورّط في العراق يزداد وضوحاً مع تصاعد العمليّات ضدّ قوّاتها ومع عجزها عن السيطرة التامة على الأوضاع في البلاد ومع فشلها في تقديم العراق نموذجاً للديمقراطية التي روّجت لها لتبرير احتلال العراق والبقاء فيه. كما لم تفلح واشنطن في ردع طهران التي استمرّت في تخصيب اليورانيوم وفي متابعة برنامجها النووي. وشعرت إدارة الرئيس جورج بوش بأنّ ما أنجزته في لبنان من إخراج القوّات السوريّة لم يؤدّ إلى التغيّر المطلوب بعد الانتخابات النيابيّة عام ٢٠٠٥ التي عاد فيها حزب الله إلى مواقع القوّة السياسيّة بعيداً عن وجود القوّات السوريّة في لبنان. هكذا شنت إسرائيل حرباً جديدةً على لبنان في تموز/يوليو من العام ٢٠٠٦ بعد أسر حزب الله لجنديّين إسرائيليين لمبادلتهن بالأسير سمير القنطار ورفاقه المعتقلين في السجون الإسرائيليّة.

أرادت إسرائيل من الحرب القضاء على حزب الله والتخلص من سلاح المقاومة بعدما فشلت الوسائل الأخرى كلها في الوصول إلى هذا الهدف. كانت الحرب الأعنف والأخطر من حيث حجم التدمير الذي لحق بالبنى التحتية وبالمدنيين وبالتهجير الذي طاول نحو مليون لبناني من سكان الضاحية الجنوبية والجنوب والبقاع.

لم يكن من المتوقع بالنسبة للكثيرين أن تصمد المقاومة بوجه العدوان الجديد. فقد سقط على القرى الجنوبية الآف أطنان القذائف التي أطلقتها الطائرات والمدفعية الإسرائيلية. لكن المفاجأة التي أذهلت كل دوائر القرار الإقليمي والدولي هو صمود المقاومة الأسطوري وفشل العدو الإسرائيلي في تحقيق أهدافه في نزع سلاح حزب الله أو في توظيف نتائج هذه الحرب لتشكيل «شرق أوسط جديد» كما قالت وزيرة الخارجية كوندوليزا رايس عندما طلب إليها التوسط لوقف إطلاق النار، فردت بأن «هذه الحرب لن تتوقف لأنها مخاض ولادة شرق أوسط جديد».

اعترفت إسرائيل بالفشل في تحقيق أهداف الحرب، وشكلت لجنة تحقيق (لجنة فينوغراد) لتقصي أسبابه وتحديد المسؤوليات المترتبة عليه. وأدانت هذه اللجنة القيادتين السياسية والعسكرية في إسرائيل. أما حزب الله فتحول بعد انتصاره في هذه الحرب إلى محط أنظار الشعوب العربية والإسلامية التي رأت في ما حصل هزيمة جديدة لإسرائيل لم تتحقق طيلة الصراع العربي-الإسرائيلي. لكن الداخل اللبناني لم يتعامل بالطريقة نفسها مع هذا الانتصار فعاد الانقسام حول نتائج الحرب بين من حمل مسؤولية هزيمتها إلى حزب الله ولم ير فيها أي انتصار بل تهجيراً ودماراً، وبين من رأى في ما حصل إيذاناً ببداية مرحلة تراجع تاريخي للمشروع الإسرائيلي.

شعبة بيروت: مكابدة الفقر والتهميش

طلال عتريسي

بدأ نزوح الشيعة من جبل عامل ثم من البقاع إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن العشرين عام ١٩٠٠، أي قبل أن يشهد لبنان دولته المستقلة بأكثر من أربعة عقود. واستمر هذا النزوح بوتيرة متصاعدة على مراحل حتى اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥. فقد حدثت هذه الحرب من النزوح بعدما طالوت نيرانها تجمعات الشيعة السكنية وممتلكاتهم في مناطق كثيرة من ضواحي العاصمة التي عاشوا فيها أكثر من نصف قرن (في النبعة والكرنتينا والدكوانة وتل الزعتر وبرج حمود)، فتحوّل النزوح في اتجاه آخر نحو ضاحية بيروت الجنوبية تارة، وإلى مسقط الرأس في جبل عامل والبقاع تارة أخرى.

كانت بيروت منذ منتصف القرن التاسع عشر قد بدأت باستقبال الوافدين من مناطق لبنانية عدّة إثر النزاعات الطائفية التي حصلت في الجبل بين الدروز والموارنة بين ١٨٤٠ و ١٨٦٠، وقد غلب على هذه الهجرة إلى بيروت الطابع المسيحي، مع تزايد هجرة مسيحيي دمشق إلى العاصمة اللبنانية منذ منتصف القرن التاسع عشر، في مقابل تدفق مستمر للنازحين المسلمين (السنة) من أطراف السلطنة (العثمانية) بعد الضغوط التي تعرّضوا لها في بلدان مثل ألبانيا وسواها. ويشهد على هذا التزايد السكاني للمسلمين عدد المساجد التي ارتفعت من ستة، عام ١٨٠٠، إلى ٣١ مسجداً في مطلع القرن التاسع عشر^(١).

وشهدت بيروت إقبالا شديداً منذ بداية الانتداب عام ١٩٢٠. واستمرّ النزوح إليها حتى نهاية الخمسينيات. وكانت حركة النزوح الأقوى هي التي حصلت عقب الحربين

(١) Dominique Chevalier, *La Société du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe* (Paris: Geuthner, 1971), p. 291.

العالميتين، من هجرة الأرمن قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها، الذين أقاموا في معسكر الكرتينا، ثم في برج حمود، إلى هجرة الفلسطينيين في عام ١٩٤٨، بعد احتلال فلسطين. وبين هاتين الموجتين وبعدهما حصلت هجرات متفرقة: الأكراد الذين وفدوا من تركيا في الفترة التي امتدت بين الحربين العالميتين، والسريان والآشوريين الآتين من العراق في الفترة نفسها (تكررت هجرة المسيحيين من العراق بعد الاحتلال الأميركي منذ عام ٢٠٠٣ إلى لبنان ودول أخرى مجاورة مثل سوريا والأردن). وقد تركّز النشاط الاقتصادي للاجئين الميسورين في بيروت في قطاع التجارة والخدمات، في حين كانت معظم الصناعات متمركزة في ضواحي بيروت حيث وجد كثير من الشيعة فرصة للعمل في تلك الصناعات، وللأسكن بقرىها خاصة في الضواحي الشرقية.

كما هاجر كثير من أرثوذكس دمشق إلى بيروت، ومن الروم الكاثوليك من الداخل السوري، ومن الدروز الذين سكنوا إلى الجهة الغربية من تلّال بيروت. لتصبح بيروت بذلك موئلاً لتنوع الطوائف التي توزعت بشكل أساسي بين المسلمين السنة والأرثوذكس والموارنة، وبعض الأقليات من البروتستانت والسريان والكاثوليك اللاتين.

واصل الشيعة نزوحهم إلى العاصمة التي شهدت نمواً واسعاً في مرحلة الانتداب الفرنسي. وسوف يؤدي هذا النمو ليس فقط إلى اتّساع هجرة سكّان الأرياف إليها بحثاً عن العمل، بل وإلى تحولات عميقة في بنية المدينة الاجتماعية والسياسية والثقافية. فافتتحت دور السينما، والمطاعم الفاخرة، والفنادق الفخمة المطلّة على البحر، واتّخذت جميعها أسماء فرنسية، وازدادت أعداد السيارات بشكل ملحوظ، ومعها عدد أمكنة اللهو والترفيه. وبحسب «دليل سوريا» في ذلك الوقت، فقد ارتفعت في نحو ست سنوات فقط بين ١٩٢٣ و١٩٢٩، الفنادق من ٣٥ إلى ٦٢ فندقاً، وصالات السينما من ٦ إلى ١٠ صالات، وشركات التأمين من ٢٦ إلى ٤٥، ووكالات السفر من ٦ إلى ١٠ وكالات، ومكاتب الجمارك من ١٤ إلى ٢٤، والمحامون من ٨٦ إلى ١١١، والأطباء من ١٦٤ إلى ٢٣٩، والمهندسون المعماريون من ١٣ إلى ٥٧. ومع هذا التوسّع في شقّ الطرقات وبناء الفنادق استعاضت النساء تدريجاً عن اللباس التقليديّ بآخر على الطريقة الغربية، لاسيما النجّار الأثرياء الذين كانوا سباقين إلى ارتداء الزي الأوروبي. وحققت الموضة الأوروبية، خصوصاً الفرنسية، تقدماً حثيثاً.

لقد انطلقت أعمال الانتداب في وقت مبكر جداً من تواجدها في المدينة. ومنذ ولاية الجنرال غورو، شُرِع في أعمال التجديد وفقاً لخطة عمرانية استطاعت في بضع سنوات أن تحوّل المدينة القديمة الموجودة داخل الأسوار إلى مركز تجاري حديث. وخلال العقد الأول من الانتداب، أصبحت بيروت ورشة ضخمة، أضيفت إليها أعمال أخرى على نطاق واسع كإنشاء شبكة مجارير، واتّسع نطاق الإنارة العامة، وإنتاج التيار الكهربائي، واستبدال عربات البغال التابعة للبلدية بمعدّات ممكنة. وإلى هذه البنى التحتية أنشئت تجهيزات مدرسية واستشفائية خاصّة لكنها متّصلة من قريب أو من بعيد بسلطة الانتداب^(٢).

شجّع توسّع العاصمة العمرانيّ والخدماتيّ والترفيهيّ هجرة الكثيرين من الأرياف إليها، وكسّواهم من القادمين إلى العاصمة، كان جافر الشيعة الرئيس هو البحث عن العمل لسدّ حاجة أفراد العائلة التي تجاوزت غالباً عشرة أشخاص. ولذا، لم يصطحب الأب القادم إلى العاصمة التي لم تطأها قدماه سابقاً، أيّاً من هؤلاء الأفراد خوفاً من «المجهول». لكنّ استقرار النازحين الذي ارتبط بالحصول على العمل والمسكن وفرّ فرصة التحاق الزوجة والأولاد بهم، ليبدأ ما يُطلق عليه البعض المحطة الثانية من النزوح، أي النزوح العائليّ إلى العاصمة بعدما بدأ النزوح فرديّاً.

وفي محاولة لتقسيم موجات النزوح الشيعيّ إلى العاصمة، من مطلع القرن إلى بداية الحرب الأهلية عام ١٩٧٥، يرى البعض أنّها مرّت بمحطّات عدّة: الأولى من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠؛ وكان النزوح فيها لا يزال محدوداً من صيدا وصور والنبطية ومرجعون. وفي هذه المحطة استقرّ النازحون في المناطق الفقيرة والشعبية داخل مدينة بيروت (زقاق البلاط، السراي القديمة، البسطة، الخندق الغميق). ويبدو أنّ اختيار هذه المناطق كان بسبب قربها من أسواق العاصمة التجارية، التي يمكن للنازح الانتقال إليها سيراً على الأقدام حيث كثافة التجمّعات العمّالية، ومواقف السيارات والباصات، والمطاعم ودور السينما، التي تتيح فرصاً عدّة ومتنوّعة للباحثين عن العمل.

المحطة الثانية كانت بين ١٩٢٠ و ١٩٣٠. في هذه المرحلة تزايدت أعداد النازحين من أقضية أخرى مثل بنت جبيل، وجزّين، ومرجعون، والنبطية، وصيدا، وجبيل. وقد التحق بعض هؤلاء بمن سبقهم إلى الأحياء نفسها حول العاصمة، وذهب الآخرون إلى أحياء «جديدة» في برج أبي حيدر والمصيطبة، وحيّ اللجّاج، ورأس النبع، وتوجّهت قلة منهم

(٢) سمير قصير، تاريخ بيروت، الطبعة ٢ (بيروت، دار النهار، ٢٠٠٧)، الصفحة ٢٩٣.

إلى حارة حريك والغبري. وفي المحطة الثالثة بين ١٩٣٠ و ١٩٤٠، تزايدت خلال مدة قصيرة أعداد النازحين بكثافة. وسكنوا بدورهم في الأحياء التي سبقهم إليها أبناء البلدة أو الأقارب أو الزوج أو الأخ، مع «تمدد» البعض إلى عين المريسة، والأشرفية، والظريف وعائشة بكار، والبسطة، وحيّ السلم، وعين الرمانة، والمريجة. لكن هذه المحطة ستشهد أيضاً بداية قدوم الزوجة والأولاد مع النازحين، أو التحاق هؤلاء بالوالد الذي انقضى على قدومه إلى العاصمة أكثر من عقد من الزمن، وبات بإمكانه بعدما استقر عمله أو ازدهرت تجارتها أن يستدعي باقي أفراد العائلة بعد سنوات «العزوبية» القهرية^(٣).

وفي المحطتين الرابعة والخامسة بين ١٩٤٠ و ١٩٥٠ و ١٩٥٠ و ١٩٦٠، انضم نازحون من حاصبيا والبقاع الغربيّ وبعبك، والهمل، وزحلة، وفتوح كسروان، إلى القادمين إلى العاصمة للسكن أيضاً في أحيائها الشعبية التي سبقهم إليها إخوانهم من القرى نفسها، وصولاً إلى رأس بيروت وزاروب الجمال (حيّ شعبيّ قريب من وسط البلد ومن ساحة رياض الصلح)، والحمرا، وبشارة الخوري (قرب الخندق الغميق)، والفاهكاني، وبرج البراجنة وصغير، والمسلخ، والكرنتينا، وكورنيش النهر، وبرج حمود، والنبعة (في الضاحية الشرقية للعاصمة). وما يلاحظ هنا هو أنّ النزوح اتّجه نحو الضاحية الشرقية لبيروت، حيث نشأت المعامل والمصانع المختلفة، والتي كانت بحاجة إلى الأيدي العاملة. أمّا الملاحظة الثانية فهي تأخر هجرة البقاعيين نسبياً عن الهجرة الجنوبية إلى العاصمة.

ساهمت عوامل عدّة في هذا النزوح الشيعي المتصاعد إلى العاصمة التي بدأت تتحوّل إلى مركز واسع للخدمات، الذي يطمح الكثيرون إلى الالتحاق به، والاستفادة من الفرص التي يتيحها. أضف إلى ذلك معاناة الجنوبيين من الحكم العثمانيّ، والمجاعة التي رافقت الحرب الأولى ١٩١٤-١٩١٨، وفتكت بالقرى والمناطق كافة. ولا يزال الجنوبيون يروون فظاعات الجوع التي لحقت بهم في تلك الأيام وتركت أثرها في عادات بعض من

(٣) ترك نبيل قرينه دير الزهراني في بداية الخمسينيات، ونزل إلى بيروت مع والدته للانضمام إلى والده وإخوته. كان والده ربّ عائلة تتألف من ٩ أفراد تعيش في بيت متواضع في القرية. اختار الوالد أن تكون وجهته بيروت بعد فلسطين التي كان يقصدها وكثيرين من أبناء جيله للعمل في قطاع الخدمات في حيفا ويافا. سبقه والده وعدد من أخوته إلى المصيطبة حيث أقاموا وعملوا في بلدية بيروت. أقاموا في منطقة آل سلام ولم يكن حيّ اللجاة قد نشأ بعد. المنطقة التي وصل إليها نبيل كانت «بيوتها تشبه القصور»، وتملكها عائلات سنيّة من بيروت. كانت العائلات السنيّة الأخرى متوسطة الدخل، ويعمل معظم أفرادها موظفين في مرفأ بيروت، وشركتي الكهرباء والمياه. عمل والد نبيل الحاج بدران في توزيع قارورات الكاز على البيوت، وأجر غرف البيت الرّمليّ لشبان وافدين من الجنوب للعمل في العاصمة. كانوا يأتون من قراهم بحثاً عن العمل ومعهم فُرْش نومهم الخاصّة، فتكفيهم مساحة صغيرة للنوم مقابل ٣ ليرات في الشهر.

عايش تلك الحقبة من خشية وخوف، وحرص على تخزين أي شيء حتى لو لم يكن له أي قيمة مادية أو حتى غذائية. كما ساهم جلاء الجيوش الأجنبية وإعلان استقلال لبنان في تشجيع الكثيرين على القدوم إلى العاصمة أملاً في فرص جديدة للعمل. كما لعب الصراع على النفوذ النيابي في العاصمة بيروت بين بعض زعماء الشيعة مثل آل الزين وآل بيضون دوراً مهماً في تشجيع الانتقال إلى العاصمة بعدما تم نقل سجلات نفوس عدد كبير من الجنوبيين إلى العاصمة لأغراض انتخابية.

كانت وجهة الجنوبيين سابقاً باتجاه الشام وحمص والجولان، وإلى البلدات والمدن الفلسطينية بحثاً عن آفاق أوسع لتحصيل الرزق، ولم تكن بقصد الهجرة أو التوطن أو الاستقرار. ولم يكن الأمر غريباً في بلاد لم يعرف الحدود في ما بينها. وقد سُدَّت هذه الآفاق بعدما بات هناك حدود دولية وحكومات مستقلة وأنظمة عبور من هذه الدولة إلى تلك. لقد ازداد الأمر سوءاً مع احتلال فلسطين وإعلان ولادة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، فغابت حيفا وغاب ميناؤها، وأقفرت طرقات صفد وطرقات الحولة، وانقطعت الأواصر مع الجولان، واستولت إسرائيل على بعض القرى اللبنانية وضمتها إليها (القرى السبع)، فحُسر بذلك أهل الجنوب مورداً مهماً من موارد الرزق والتجارة. وكان الوصول إلى العمل بالنسبة إلى كثير من سكان القرى الجنوبية عموماً، والحدودية خصوصاً أقرب وأسهل من الوصول إلى العاصمة بيروت^(٤). لذا باتت بيروت بعد احتلال فلسطين هي وجهة الجنوبيين ومقصدتهم. خاصة وأن من سبقت هجرته من الجنوبيين إلى العاصمة في بدايات القرن العشرين، بات أكثر قدرة على توفير عمل للقادمين الجدد، ومد يد العون لهم من خلال شبكة علاقاته مع الكثير من التجار، وأصحاب المحال في العاصمة. وهكذا ارتفعت معدلات الهجرة إلى بيروت بين بداية الأربعينيات وبداية الخمسينيات. وقد تطورت هذه الهجرة في السنوات اللاحقة من مختلف «مناطق الأطراف» إلى العاصمة التي شهدت نمواً كبيراً على مستوى التجارة والخدمات والترانزيت، بحيث يمكن القول إن لبنان قد انتقل خلال جيلين من مجتمع ريفي، حيث كان قوام الحياة ينتظم حول القرية، إلى مجتمع مدني شديد التمرکز. تعرف أحياءه الشعبية أعلى مستويات الكثافة السكانية في العالم^(٥).

(٤) مع اشتداد الإرهاب اليهودي في فلسطين عاد والدي من حيفا إلى مسقط رأسه في طبرزنا. ويقول والدي إن خالي علي أصيب بجروح بالغة قرب مكان عملهما في مقهى ناتانيا في شارع المملوك حيث دُحرج الصهاينة من اليهود برميل متفجرات من إحدى الشاحنات العابرة بالقرب من السكنة البريطانية. علي بيضون، السيرة القلقة، طبرزنا-النبعة، من الجنوب إلى حزام البؤس اليهودي والثورة (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٨)، ص ٣٥.

(٥) كلود دوبار وسليم نصر، الطبقات الاجتماعية في لبنان مقارنة سوسولوجية تطبيقية (بيروت: مؤسسة الأبحاث القرية، ١٩٨٢)، الصفحة ٣٠٧.

كان من اللافت أنَّ معظم الشيعة القادمين إلى المدينة لم يحملوا معهم مهنةً محدَّدةً يلجأون إليها ويعتمدون عليها لتحصيل الرزق. بل عمد الجيل الأوَّل منهم إلى ممارسة أي مهنة توفَّرت (مسح الأحذية، بيع العلكة، العتالة في الأسواق، بيع الكعك، بيع الأدوات المنزلية على العربات، بيع أوراق اليانصيب، تعبئة تنك الغاز في شركة شل، نجارة الباطون، وجلي الصحنون في المطاعم). المهم هو تحصيل لقمة العيش أولاً ثمَّ البحث ثانياً في كيفية زيادة المدخول لأدخار ما يكفي لإرساله إلى العائلة في «الضيعة»، أو لتحسين شروط العمل أو توسيعه. ومع تطوُّر وسائل المواصلات وتوسَّع العمران وشقَّ الطرق ازدادت محفَّزات الهجرة من الأرياف إلى العاصمة.

ترافقت تحولات المهنة وتحولات السكن جنباً إلى جنب. وبدأت المهنة بسيطةً ومؤقَّتةً ومتواضعةً وكان السكن مثلها بسيطاً ومشترُكاً. فلم يكن بمقدور القادم الجديد إلى المدينة أن يتخذ لنفسه مسكناً منفرداً يدفع إيجاره لوحده. لذا، عمل هؤلاء على السكن في مجموعة من ثلاثة أو أربعة أشخاص، تستأجر غرفةً واحدةً في أحد المنازل فتعيش فيها معاً، تلتقي في المساء، ثمَّ ينطلق كل واحد منهم مع ساعات الفجر الأولى، يحمل ما يريد بيعه إلى الأسواق التي تبتلع القادمين والمقيمين في ضجيج حركتها التي لا تهدأ. لكنَّ ذلك لم يمنع عودة البعض في مواسم الزراعة والحصاد إلى قراهم قبل أن يستقروا في العاصمة، لتقتصر عودتهم إلى القرية في مناسبات محدَّدة، أو في عطلة الأولاد الصيفية، حيث يرجع هؤلاء مع الوالدة في حين يبقى الوالد في مقرِّ عمله في العاصمة.

كان من الطبيعي أن يقيم الشيعة النازحون إلى بيروت في المناطق الشعبية المكتظة والرخيصة. وأنَّ يحلَّ النازح عند أخيه أولاً، فإذا لم يكن هذا الأخ موجوداً فعند أولاد العم، أو عند الخال، أو عند أحد أبناء البلدة التي ينتمي إليها الوافد. وفي مراحل القدوم اللاحقة، لجأ الوافدون إلى استئجار بعض الغرف من أصحابها الشيعة الذين سبقوهم إلى استئجار دار واسعة فيها أكثر من غرفة. فأصبحت هذه الدور مثابة فندق في كل غرفة فيه أكثر من نزيل. وبمرور الوقت باتت «الدار» مركز تجمع الواصلين الجدد إلى المدينة. فيها يلتقون ويحطون الرحال قبل أن ينطلقوا في الأيام التالية بحثاً عن العمل الموعود أو بحثاً عن ابن البلدة الذي سيؤمِّن لهم هذا العمل. هكذا أصبحت «الدار» مركز تجمع لقرية أو لعدَّة قرى. وكلما ازداد عدد القادمين انتقل هؤلاء إلى دور مجاورة في الحي نفسه، بحيث باتت بعض الأحياء تضمُّ عائلات القادمين من قرية واحدة، حتَّى أصبح الحي يعرف باسم القرية التي أتى منها الوافدون إلى هذا الحي. فأبناء بلدة الغازية أقاموا في دار الحاج محمد تامر غدار (من الغازية)

في منطقة الخندق الغميق. وأبناء خربة سلم أقاموا في دار خليل ماجد (من بلدتهم) في منطقة زقاق البلاط. وأبناء معركة أقاموا في منطقة زقاق البلاط في دار محمود عتريسي من القرية نفسها. وأبناء طلوسة في دار الحاج محمد علي حريصة في حيّ اللّجا. وكذلك أبناء بلدة عين قانا أقاموا في زقاق البلاط ومعهم أبناء الباليّة وأبناء صريفا. في حين سكن أبناء عريصايم قرب مخفر البسطة، وكان لهم فيه داران^(٦). كانت هذه المناطق والأحياء الشعبية والفقيرة كلّها قرية من مراكز العمل التي ينشدها الوافدون من قراهم كالمرفأ، والأسواق التجارية، وأسواق الخضار واللّحم وسواها.

بات الشيعة بمرور الوقت، ومع تطوّر واتّساع المهنة التي مارسوها، جزءاً من المشهد الاجتماعي-السكّاني للعاصمة. ولم تعد تجمّعاتهم مؤقتة أو ظرفيّة، بل تحوّلت تدريجيّاً إلى ملكيّات «ثابتة» لشقق ومحال ومؤسسات، وإلى ما يشبه «القرى البديلة» خاصّة في ضواحي بيروت الشرقية. هكذا شيّد المحسنون والمتبرّعون مساجد وحسينيّات، وأسّس بعض رجال الدين الجمعيّات الخيريّة والثقافيّة، «واللاف أن التجمّعات السكنيّة لأبناء الجنوب كانت تتركّز في المناطق ذات الغلبة السنيّة. أمّا أبناء محافظتي البقاع وجبل لبنان فسكنوا في المناطق المسيحيّة في الأشرفيّة أو في عين الرمانة، أو حارة حريك أو الليلكي، أو في حيّ السلم الملاصق لمنطقة الحدث». ومن الملاحظ أنّ ملكيّة الشيعة للشقق الصغيرة التي أقاموا فيها بشكل مستقلّ مع العائلة بدأت تدريجيّاً في خمسينيّات القرن الماضي. بعدما استطاع قسم منهم توفير ما جمعه من مال طوال عقود (منذ مطلع القرن التاسع عشر)، وبعدها بدأت أموال من هاجر إلى الخارج، إلى إفريقيا وأستراليا وسواها، ترسل إلى الوالد أو إلى الأبناء لشراء شقّة في المدينة أو قطعة أرض في القرية.

وقد تشابه هذا المسار بين معظم العائلات الشيعيّة التي عاشت في بيروت، والتي بدأ التغيّر في وضعها الاقتصادي والاجتماعي في بداية الخمسينيّات. وبعد هذه المرحلة سيواجه أولاد النازحين الشيعة بكثافة إلى المدارس لتحصيل التعليم الذي حرم منه آباؤهم. ويروي بعض المستن الشيعة ممّن نزحوا عام ١٩٤٥، وأقام في منطقة برج حمود: «أنّ الشيعة اشتروا في تلك المنطقة المنازل والعقارات من الأرمن الذين كانوا يعيشون في مخيمات

(٦) راجع: رسالة حسين محمد فاعور، قضايات الشيعة في مدينة بيروت ١٩٢٠-١٩٧٥، رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا في الأنثروبولوجيا السياسيّة، إشراف د. شوقي الدويهي (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، الفرع الأول، ١٩٩٦-١٩٩٧)، الصفحة ١١.

(كامب طراد، كامب مرعش، كامب سيسس)، أو في بيوت أرضية. فقام الشيعة بتشديد الأبنية مكانها»^(٧)، والتي أصبحت بمرور الوقت مركزاً لكثافة شيعية في المناطق الشرقية من العاصمة طوال سنوات قبل أن تحلّ عليهم لعنة الحرب الأهلية عام ١٩٧٥، فتشرد وتقتل وتهدم البيوت والأبنية، وترغم المقيمين على أن يتحولوا مجدداً إلى نازحين نحو ضاحية بيروت الجنوبية أو باتجاه قراهم التي أتوا منها قبل نحو نصف قرن، ولكن بعدما خسروا ما جنوه طوال عقود، وفقدوا ما أرسله أولادهم إليهم من المهاجر البعيدة^(٨).

(٧) حسين محمد فاعور، قضايا الشيعة، مصدر سابق، الصفحات ١٣-١٨.

(٨) لعل قصة «الحاج حسن» أحد هؤلاء النازحين من «الدكوانة» تعبر عن واقع الشيعة المرير في تلك الحقبة من إقامتهم في بيروت:

في أواسط الخمسينيات كان الحاج حسن قد بلغ الثلاثين من عمره، وكانت فكرة مغادرته قريته الجنوبية الحدودية حاضرة دوماً. فهو سبق له وقصد فلسطين للعمل فيها في أربعينيات ذلك القرن. وبعد قيام إسرائيل صارت بيروت هي الوجهة. الحاج حسن هو الابن الأكبر لوالد أنجب و انفصل عن زوجته ليتزوج مجدداً وينجب بقية الأشقاء. أمضى الحاج حسن سنوات قليلة في مدرسة القرية ثم غادرها للعمل في فلسطين أحياناً وفي القرية أحياناً أخرى. غادر الحاج حسن إلى بيروت برفقة زوجته وأولاده الذين كان عددهم ستة في ذلك الوقت. استأجر دكاناً صغيراً في منطقة الدكوانة، واستمر فيه مبلغاً صغيراً من المال. كان كثيرون من أبناء قريته ومن قرى مجاورة لها قد سبقوه وأقاموا في الدكوانة وفي غيرها من الضواحي الشرقية لبيروت، لكن معظم هؤلاء عملوا في أسواق بيروت في مهن دنيا. ومع الوقت توسعت تجارة الحاج حسن وتوسع معها موقعه في ضاحية العمال الشيعية. وفي هذا الوقت كان أشقاء الحاج بدؤوا يتخرجون من جامعاتهم ويتسلمون وظائف في المؤسسات الرسمية. وانتقل عدد منهم إلى بيروت وأقاموا في مناطق غير تلك التي سكن فيها شقيقهم: في كورنيش المزرعة، ووطى المصيطبة، والشتاح. أحدهم كان عبثاً وصار لاحقاً أحد قياديي الحزب، وآخر كان قريباً من الحزب الشيوعي. ترافق توسع تجارة الحاج حسن مع تحوله إلى وجه العمال الشيعة في منطقة الدكوانة شرق بيروت، فصار محله نقطة لقاء يوميّ هؤلاء بعد انتهاء عملهم. وصارت سيارات «السرفيس» القادمة من القرى الجنوبية تقصده لإبداء أغراض أرسلها أهل لاوآدهم أو أقاربهم. وبعد أن اشترى بناية في الدكوانة ونقل محله إليها وأسكن عائلته التي بلغ أفرادها ١٤ ابناً وابنة في أحد طبقاتها، قرّر أن يباشر مع وجهاء آخرين من الجنوب إقامة نادٍ حسيّني في المنطقة وهذا ما تحقّق له في أواخر ستينيات القرن الفائت.

عام ١٩٧٥، دقّت ساعة الحرب الأهلية. وكانت الدكوانة واحدة من مناطق الاحتكاك الأساسية بفعل تسيجها الاجتماعي والسياسي، والتي تولّت الميليشيات المسيحية «تطهيرها» من سكّانها الشيعة. وقُتل نجل الحاج حسن الذي لم يكن قد تجاوز الثلاثة عشر عاماً وهو واقف أمام مبنى والده بقذيفة عشوائية. جمع الحاج حسن عائلته وجثمان نجله وعاد بهم إلى قريته الحدودية. ومع اشتداد المعارك دُمر المبنى بالكامل واحترقت المحال التجارية والبضائع التي أمضى أكثر من ٢٥ عاماً في إنشائها وتوسيعها. وتحولت قصة مقتل نجل الحاج حسن وانهايار تجارته إلى دراما عامة، راح يتداولها الأقارب وأبناء البلدة الذين تقاطروا إلى المنزل لتقديم العزاء.

لم تطل إقامته في البلدة كثيراً. ففي عام ١٩٧٧، كانت بؤادر الحرب الأهلية قد وصلت إلى المناطق الحدودية الجنوبية، وكانت إسرائيل قد باشرت بإنشاء ما سمي بالشريط الحدودي أو «الجدار الطّيب». ومعها بدأت الاشتباكات بين التنظيمات الفلسطينية وميليشيات مسيحية في قرى حدودية محاذية لقرية الحاج حسن. فعاد الحاج مجدداً إلى بيروت، ولكن هذه المرة إلى منطقة وادي أبو جميل في غرب بيروت، وكانت قد تعرّضت إلى تهجير مقابل، وحل فيها مهجرون شيعة من مناطق مختلفة. فافتتح دكاناً متواضعاً في «الوادي». كان الدكان عودة إلى لحظة وصوله الأولى إلى بيروت، يوم افتتح دكانه في الدكوانة، مع فاروق وحيد هو أن العمر لم يعد ينحس للحاج ما أتاحه في المرة الأولى، إضافة إلى أن سنوات الازدهار اللبناني قد ولّت وحل محلّها حرب مدّرة. لكن لا بأس من المحاولة والصبر وهو دأب الحاج منذ نشأته.

انقضت السنوات والحاج حسن جالس في دكانه في الوادي والأولاد يكبرون، ومنهم من يتزوج ومنهم من يسافر ثم يعود.

لم يهاجر الشيعة إلى العاصمة بيروت فقط. بل شدّوا الرحال إلى البلاد البعيدة أيضاً هرباً من الفقر ومن أهوال الحرب الأولى، وخوفاً من المجاعة التي قتلت الكثيرين. فحتى نهاية العشرينيات تركّزت الهجرات الشيعية في البداية في الأرجنتين والبرازيل وفنزويلا، ثمّ بدأ البعض بالتوجّه إلى قارة أفريقيا، قبل أن يتحوّل قسم كبير من الجيل الشاب إلى بلدان الخليج مع الفورة النفطية في مطلع السبعينيات التي أتاحت فرصاً واسعة للعمل. وعلى غرار ما حصل في العاصمة وانسجاماً مع شعور كلّ الأقليات المهاجرة بات للشيعة تجمّعاتهم الخاصة السكنية والاجتماعية حتى في بلاد الاغتراب البعيدة. هكذا تجمّعت القرية أيضاً في دولة واحدة أو في حيّ من أحياء تلك الدول. كما بات أغلب أهل القرية يهاجرون إلى الدولة نفسها التي سبقهم إليها بعض أقاربهم، ممّا مثل ما حصل مع النازحين الأوائل إلى بيروت الذين تجمّعوا من قرية واحدة في البسطة أو في زقاق البلاط أو في برج حمود أو النبعة، أو كما حصل مع الأرمن الذين وفدوا بأعداد كبيرة فأقامت لهم سلطات الانتداب مخيماً مؤقتاً في الكرنتينا، حيث نشأت بعد بضع سنوات «أرمينيا صغرى» تمتاز بكثافة بشرية عالية».

لقد لعبت هذه الهجرة دوراً مهماً في التغيير الذي طرأ على أحوال شيعة بيروت خاصة لجهة تمكّن الشقاق، ودخول عالم المقاولات وإنشاء المؤسسات والمحال التجارية. وكنموذج على هذا التحوّل الذي لعبه الاغتراب الشيعي، يقول المغترب حسين وصفة من مواليد عام ١٩١١، من قرية عين بعال الجنوبية أنّه هاجر إلى سيرايون بالباخرة عام ١٩٢٤، بعدما أرسل بطلبه والدّه الذي سبقه بسنوات. وخلال عام ١٩٥٣، اشترى أوّل بناية في منطقة رأس بيروت قرب المنارة. وفي العام ١٩٧٤، استقر نهائياً في وطنه. وأقام في منطقة «مار الياس» بعدما اشترى البناء الذي سكن فيه^(٩).

بدأ الشيعة عملهم في بيروت في «مهن حرّة» لا تتطلب انتظاماً أو دواماً ثابتاً. لذا، كان بإمكانهم العودة متى شاؤوا إلى قراهم للاهتمام ببعض المحاصيل التي زرعوها. لكن

وفي عام ١٩٨٥، استشهد نجل ثان للحاج أثناء تنفيذ عمليّة ضدّ القوّات الإسرائيلية في الجنوب اللبناني، وكان ضمن مجموعة تابعة لحركة «أمل»، وكان الوادي في ذلك الوقت يبعث «بالحركيين» (عازبي أمل). دفن الحاج بنجله الثاني في قرية شيعية في جبل لبنان وديعة ريشما يتمّ نقله إلى بلدته بعد أن تنسحب إسرائيل منها. وفي هذا الوقت كان الدكان يؤمّن له دخلاً يقتطع جزءاً منه، ويدفعه قسماً لشقّة اشتراها في الضاحية الجنوبية لبيروت التي كانت تتحوّل إلى معقل «حزب الله» اللبناني. بقي الحاج حسن في وادي أبو جميل حتى عام ١٩٩٣، وتوفي هناك. وانتقلت العائلة إلى منزلها الجديد في الضاحية، وهناك انخرط معظم الأبناء والبنات واحداً تلو الآخر في «حزب الله» أو في مؤسسات قريبة من الحزب. انظر: لواء الوطن (٢٠٠٦/١١/١).

(٩) حسين فاعور، قبضات الشيعة، مصدر سابق، الصفحة ٢٣.

يعودوا بعد ذلك إلى المهنة السابقة في المدينة؛ أي أن الواحد منهم كان يتنقل بين الضيعة والمدينة من موسم حصاد إلى آخر. لكن في مقابل ذلك كانت الصعوبات التي واجهوها في استصلاح الأراضي الجبلية الوعرة، وندرة المياه وتقاسم «البيك» وأزلامه لغلاتهم، وتسلبه عليهم وعلى ما يبيعونه من محاصيل هو ما دفعهم أيضاً إلى التفكير في الهجرة والنزوح، حيث الأمل بحياة أفضل. ويروي أهل الطيبة غموضاً لهذا التعسف (لا يختلف كثيراً عما كان يجري في قرى أخرى كثيرة)، في تعامل «البيك» معهم ومع جهودهم بعد جني المحصول:

كانت الناس تعمل عند بيت الأسعد في الفلاحة والزراعة، والفلاح يأخذ نحو ٣٧٪، والباقي لآل الأسعد. وكان الفلاح يضمن الأرض من آل الأسعد ويقوم بحراستها وزراعتها ثم يتقاسم الغلة مناصفة معهم في نهاية الموسم، ثم يدفع الفلاح أجر النواطير، والكلاء من حصته. أما من كان يعارض آل الأسعد فلا يجزى على الجهر بذلك حتى أمام زوجته. وكان مفروضاً على نساننا العمل في خدمة دار البيك. فكل امرأة مجبورة على الذهاب إلى تلك الدار في يوم من الأسبوع مع غيرها من النساء لتنظيف تلك الدار. وكانت النساء تقوم بجمع روث الماشية لبيعه. وعندما يأتي التجار بشاحناتهم لشراؤه كان وكلاء آل الأسعد يرافقونهم ويقبضون منهم ثمن الروث ويعطون المرأة نصف المبلغ. وإذا اعترضت أحدها كانت تضرب وتشتتم^(١٠).

تحولات المهنة

كانت «المهنة» التي اختارها الوافدون الشيعة منذ مطلع القرن الماضي عام ١٩٠٠، مهنة «حرّة» وفقاً للاصطلاح الحديث؛ أي لا تفرض دوماً ثابته. ولا ربّ عمل يسأل ولا عطلة أسبوعية، ولا تأمين ولا ضمانات صحية أو اجتماعية. ولكنها كانت مهنة وضعية وقاسية، يتعرض أصحابها للتحقير والإهانة على الدوام. فالعائلة على سبيل المثال التي عمل فيها قسم كبير من جيل الشيعة الأوائل الذين أتوا إلى بيروت، كانت تتم على الشكل التالي:

كان حامل السلّ ينتظر الزبون حتى يناده فيلحقه ويمشي وراءه، وكلما اشترى هذا الأخير غرضاً يضعه في السلّ. وعندما ينتهي من تبضعه يوصل العتال البضاعة إلى بيت الزبون إذا كان قريباً، أو إلى مركز تجمع العربات أو السيارات لاحقاً (أي أن عتال السلّ يشبه العربية التي يجرها الزبون ويضع فيها الأغراض التي يشتريها من السوبر ماركت اليوم). وكانت العائلة نوعين: العتالة بحبل والعتالة بسل. في النوع الثاني يحمل العتال سلاً كبيراً على ظهره، وليس بإمكانه أن يحمل

(١٠) سعيد عيسى، العلاقات الاجتماعية لأهالي بلدة الطيبة في مدينة بيروت، رسالة أعدت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا في الانثروبولوجيا (لبنان: الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، ١٩٩٩)، الصفحتان ٤٥ و ٤٦.

الأغراض الكبيرة (مثل برّاد أو قطعة أثاث)، في حين كان عتال الحبل هو من يفعل ذلك. ولذا، كانت أجرة هذا الأخير أعلى. وكان من الشائع أن يبدأ العتال الشاب (١٤ إلى ١٩ سنة)، بحمل السلّ قبل أن ينتقل إلى الحبل. وثمة من كان يعمل بائعاً متجولاً، يحمل «فرشاً» من الخشب ويضع عليه السمك أو الخضار، أو يضع الأدوات المنزلية في سلّ وينادي عليها في الأحياء. حتّى بات أهل كل قرية متخصصين بنوع من المهن. لأنهم عندما أتوا إلى بيروت عملوا مع أحد أبناء القرية في المهنة التي كان يعمل هو فيها. فباعوا ما كان يبيعه. ويقول أحد المغتربين من بلدة شقرا الجنوبية: «كان والدي يقوم بتسليم أبناء بلدتي روزنامات، فيقومون بالتجوال بها على المحلات وبين الأحياء الشعبية لبيعها. وكان تقويما الفاخوري وطبارة مشهورين ببلدتهما، وكانا رائجين بين الناس في ذلك الوقت»^(١١).

وبحسب هذه القاعدة، أي التحاق القادمين بالعمل الذي يقوم به من سبقهم من أبناء البلدة، بات أهالي صريفا ماسحي أحذية، وعتالة بسّل وحبل، وأبناء برعشيت وعدشيت عتالة بحبل في شارع المعرض، وأبناء ميفدون عمّالاً وعتالة في سوق القزار، وباعة للأدوات المنزلية، وعمّالاً في الأفران. وكان أبناء حدّاثا باعة للأحذية، وأبناء تولين عمّالاً في المقالع لإنتاج الحجر الرملي والنحاة للبناء، وأبناء القنطرة عتالة بحبل وعمّالاً في بلدية بيروت وخبازين، وأبناء حاروف عمّالاً في باب إدريس وفي بلدية بيروت، وفي مطار بيروت، وسائقي أجرة.

تواصل التحاق القادمين الشيعة إلى العاصمة بالمهن المختلفة مع التوسّع المتواصل في أعمال مرفأ بيروت والمؤسسات التجارية والأسواق. فقد استقبلت بيروت على سبيل المثال عام ١٩٢٢، ٧٤٢ سفينة فيما لم تستقبل عام ١٩١٩، سوى ٣٧٠ سفينة، كذلك أنشئت سوق دولية عام ١٩٢١، واستقبلت ١٢٠٠ وكيل شركة آتين من عشرة بلدان مع غالبية ملحوظة للوكلاء الفرنسيين. وتوفّر المزيد من الفرص للقادمين من الأرياف مع الازدهار الذي شهدته الأسواق الجديدة مثل سوق الطويلة، وأسواق الخضار واللحم والبيض، وسوق «أبو النصر»، وسوق الصاغة، وسوق النورية، وسوق سرسق، وسوق البازركان، وسوق أيّاس، إلى سوق الوقية، وسوق الحسبة حيث تباع الخضار بالجملة، وسوق القبان للحبوب، وسوق الجوخ. وما تحتاجه تلك الأسواق من عمّال وعتالة ومن عمّال تنظيفات، حيث كان الناس يأتون يومياً من بيروت ومن المناطق الأخرى المحيطة بها للتبضع ولإنجاز معاملاتهم في الدوائر الرسمية. وبفضل الفنادق التي تكاثرت بناؤها والمقاهي التي انتشرت حول تلك الفنادق، و«بعدما أصبح وسط المدينة الجديد مركز النشاطات كافة، وأصبحت

(١١) حسين فاعور، قبضات الشيع، مصدر سابق، الصفحات ٢٦، ٣٣، ٣٤.

بيروت رأس جسر للتوسع الاقتصادي الأوروبي وواجهة رغب الكل في الحصول على قاعدة فيها»^(١٢).

التحق الشبيعة في بيروت بالطوائف الأخرى المقيم منها والقادم إليها أيضاً لأسباب مختلفة سواء بحثاً عن الرزق أو هرباً من مذابح ومن نزاعات وحروب. وبات وسط المدينة

وكانه فسيفساء لتسوّع العالم. هناك السنة والروم الأرثوذكس الذين كانوا يعتبرون أنفسهم ولا يزالون البيرونيين «الأصليين»، وهناك جميع الطبقات الاجتماعية. كنت تجد من السنة أصحاب محلات سوق سرسق و«أبو النصر»، وبناعي الخضار والسمك، والحبوب بالجملة، وكذلك أصحاب محلات المعروض واللحامين، ومفرّغي البضائع في المرفأ، وبناعي الأجواخ في سوق الجسوخ بالإضافة إلى بعض الفلسطينيين. وكان الأرثوذكس يتركزون أيضاً في سوق سرسق وبينهم الأكثر ثراءً؛ أي أصحاب محلات سوق الطويلة، ولا ننسى موظفي المصارف. وكنت تجد الأرمن بأعداد وفيرة منهم الجوهرجية، وبناعو البسط في سوق سرسق، وصانعو الأحذية، والصرافون، وعمّال المطابع، والحفّارون على الأواني المعدنية، والحدّادون، ولا ننسى سوق الأرمن. وكان حضور الدروز التجاري أقلّ فاعليّة بالرغم من تمركزهم القديم في بيروت، وحيازتهم على الكثير من الأملاك في غرب المدينة. وبالمقابل كان عدد الموارنة لا بأس به، وإن كانوا لا يمتازون بأيّ تخصص محدد، باستثناء التجارة وتجارة الأخشاب، إلا أنهم كانوا حاضرين بقوة في دوائر الدولة. وكان الروم الكاثوليك يحتلون مراكز عليا في المصارف، ويعملون في الاستيراد والتصدير، كذلك كانت حال العائلات من الطوائف الأخرى المسيحية التابعة لروما. أما اليهود فشكّلوا أقلية قليلة وعملوا في التجارة على مستويات عدّة. وهناك الأكراد الذين أتوا ليكملوا الفسيفساء وعملوا في أغليبتهم في الأعمال الجسدية المضنية. أما الشبيعة فكانوا أقلّ تمثيلاً بكثير، ومن بينهم بناعو الأقمشة بالوقية، بالإضافة إلى عدد من ماسحي الأحذية الآتين من الجنوب»^(١٣).

لم يمنع «تخصّص» الشبيعة في مهنة محدّدة من مغادرتها أحياناً إلى مهن أخرى. فأبناء طلّوسة على سبيل المثال عملوا في البداية عتّالة، وماسحي أحذية، ثم انتقلوا إلى مهنة البناء. في حين عمل أبناء خربة سلم في صناعة الحلويات أيضاً. كما باع أبناء ميفدون «القطايف» وأبناء تبين الجرائد والمجلّات.

ولم يكن النازح بحاجة إلى أي رأس مال لبدء العمل. فقد جرت العادة أن يستلم البضاعة ممّن سبقه من أبناء بلدته، من دون أن يدفع ثمنها، على أن يقوم في نهاية اليوم أو الأسبوع بدفع ثمن البضاعة التي باعها فقط، ويحصل على الربح الذي يستحق، وهكذا حتّى يبيع

(١٢) سمير قصير، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٠.

(١٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧٧.

القسم الأكبر من البضاعة. وهكذا يكون النازح قد أمّن عملاً بدون رأس مال، وحصل منه على الربح المناسب من دون أي مغامرة أو تورط بالخسارة.

بمرور الوقت سيشهد الباعة المتجولون تحولاً مهماً في عملهم، وستكون بداية الانتقال إلى الوضع الجديد لشبيعة بيروت. ففي مطلع الخمسينيات سترجع تدريجياً «المهن الحرة»، ومعها التجوّل في الأسواق وجّر العربات في الطرقات. إذ ستولد فكرة «البسطة» الأقلّ قسوة ومشقة، التي سيستفيد منها صاحب المحلّ والشيوعيّ المستأجر. والبسطة هي العמוד الذي يفصل بابي محلين متجاورين. فيضع البائع بسطته على الرصيف أمام «لمعة المحلّ». وعلى البائع أن يحصل على موافقة صاحبي المحلّين وعلى عقد إيجار شهريّ لينال رخصة من البلدية. وبمرور الوقت أصبح بمقدور صاحب البسطة بيعها لآخر بعد موافقة صاحب المحلّ. وستحوّل البسطة لاحقاً إلى محل صغير يملكه الشيوعيّ، ويتيح له أن يلعب دور التاجر مع القادمين الجدد من الشبيعة، وأن ينسج علاقات مع التجار الآخرين، وأن يبدأ التفكير في توسيع دائرة تجارته^(١٤).

استوعبت بلدية بيروت عدداً كبيراً من الوافدين من المناطق والمذاهب المختلفة. لكنّ غالبية العاملين في «مصلحة النظافة» أي كنس الشوارع كانوا من الشيعة. في حين كان الوكلاء والمعاونون الذين يشرفون على العمل من الطوائف أو المذاهب الأخرى. ومع توسّع نشاط مرفأ بيروت ازدادت حاجته إلى العمّال (العتّالة). ومع نهاية العقد الرابع، بعد «نكبة فلسطين»، كان النشاط التجاريّ لمرفأ بيروت يتقدّم بصورة مضطّردة، حتّى وصل عدد العمّال إلى نحو ٥٠٠٠ عامل في تلك الفترة، بينهم أعداد كبيرة من الشيعة، خاصّة وأنّ تطوّر النقل البحريّ في نهاية القرن التاسع عشر والتوسّعات التي أدخلت على ميناء بيروت، وفتح طريق دمشق-بيروت، ثمّ ارتباطها بالسكّة الحديدية القادمة من حلب ودمشق، أدّى إلى توجيه الحركة التجارية نحو بيروت التي صارت تملك ميناء من أهمّ موانئ شرق المتوسط تجهيزاً.

لم تكن المهن التي مارسها الشيعة في بيروت سهلة المنال دوماً. ولم يكن البيع في الطرقات متوفراً في كلّ وقت أو كلّ مكان. فقد كان ممنوعاً على الباعة الاقتراب من الساحات العامة

(١٤) يروي أحد مستأجري البسطات أنّه دفع عام ١٩٦٠ للمستأجر السابق ثلاثة آلاف ليرة، ودفع إيجار البسطة ٧٠ ليرة شهرياً. وقد باعها عام ١٩٦٨، بثمانية آلاف ليرة. ويقول أنّه بهذا الثمن كان بإمكانه أن يشتري أكثر من عشرة دونمات من الأرض في قريته. راجع: حسين فاعور، قضايا الشيعة، مصدر سابق الصفحة ٣١.

ومن أمكنة (مثل ساحة البرج، وساحة النجمة، وساحة الدباس، وساحة رياض الصلح، وباب إدريس، والشوارع الرئيسة مثل شارع فوش، وكورنيش المنارة والروشة، إلى مناطق مثل الحمرا، والمرفأ، والباشورة، ورأس بيروت)، ولذا، كان البائع الذي يقترب من هذه الأمكنة يتعرض لحجز بضاعته وعدته؛ (أي العربية، أو الفرش الذي يحمل عليه البضاعة)، كما كان البائع إذا تجرأ على دخول «المناطق الممنوعة»، يتعرض إلى محضر ضبط. وفي حالات أخرى كانت الدورية تقوم بتكسير «السيبة» أو العربية، وترمي الميزان بدل محضر الضبط. وحتى ماسح الأحذية كان يحتاج إلى رخصة من البلدية مع موافقة صاحب المحل ليستطيع وضع علبه البويا إلى جانب المحل ليمسح أحذية الناس أو الزبائن. ومن دون هذه الرخصة لم يكن من الممكن وضع البسطة، أو علبه البويا، أو عربة الخضار. وكانت نسبة التراخيص أقل بكثير من نسبة الباعة. ما كان يعني معاناة أعداد كبيرة من الباعة الذين كانوا يعيشون في قلق دائم من مصادرة البضاعة والعدة، ومن الحاجة إلى التجول في الأسواق للبيع وتحصيل الرزق. وحتى عمال المرفأ والبلدية قاموا باضرابات كثيرة ومتكررة لإنصافهم إلى أن تم الترخيص لنقابة عمال المرفأ عام ١٩٥٩، ولعمال البلدية عام ١٩٧٣.

القبضيات

إلى جانب الفقر والتهميش اللذين التصقا بشيعة بيروت في حلهم وترحالهم في الشوارع والأسواق بحثاً عن لقمة العيش، برز من بين بعض الوافدين منهم قبضيات اقتدوا بقبضيات الطوائف الأخرى من السنة والمسيحيين. وكانت ظاهرة القبضيات قد أصبحت منذ العشرينيات جزءاً من المشهد الاجتماعي لحياة بيروت، وعلاقات سكانها في ما بينهم، أو مع السلطة الحاكمة المحلية، أو العثمانية والفرنسية.

وسيعمد القبضيات، كما تروي سير الكثيرين منهم، إلى حماية أقرانهم عندما يتعرضون للملاحقة من الشرطة أو عندما يشتبكون مع آخرين في المقاهي التي انتشرت في أحياء عدة من العاصمة وباتت مركز اجتماعات قبضياتها، وإلى دعم هذا الزعيم أو ذاك في معركته النيابية، بحيث يتحوّل القضاي في بعض الأحيان إلى «مفتاح انتخابي» يعتمد عليه «البيك» المرشح في أثناء الانتخابات^(١٥). وفي مقابل خدمات القضاي كان الزعيم يؤمن له الحماية ورخصة السلاح الذي يستخدمه في المنازعات مع القبضيات الآخرين.

(١٥) راجع حول قصص القبضيات: محمد أمين فرشوخ، بيروتيات، قصص شعبية (بيروت: منشورات رياض الرئيس للكتاب والنشر، ٢٠٠٨).

وقد اشتهر من قبضيات الشيعة معروف سويد، وتوفيق شقير، وحسن قبيسي، وحسين قبيسي، وعكيف السبع، وحسن اليتيم، وعبّاس الحاج، وقاسم صبرا، وحسن بعلبكي. وحصل بعض هؤلاء القبضيات على رخص إقامة بسطات في سوق الخضر، ما سبّح للشيعة تدريجيًا امتلاك مثل تلك البساتين والانتقال من البيع في الطرقات إلى البيع في مكان ثابت هو البسطة. ولكن لم يحصل هذا الانتقال من دون مشاكل مع أصحاب البساتين الآخرين الذين حاولوا منع القادمين الجدد من مزاحمتهم البيع والريح، ما أدّى إلى «اشتباكات» بين الطرفين تدخل فيها القبضيات لدعم وحماية أبناء المذهب. واستفاد القبضيات من علاقتهم بالزعماء فنالوا وظائف ثابتة في بعض المؤسسات الرسمية مثل «مراقب» في بلدية بيروت، خلافاً لأقرانهم العمّال الذين يجمعون النفايات.

يروى القبضاي توفيق شقير أنّ أكثر مشاكله كانت مع الشرطة البلدية عندما تصادر أغراض أحد الباعة النازحين، وكان مدعوماً من آل الأسعد. ويروي القبضاي حسن بعلبكي أنّه شارك مع تجمع القبضيات في المصيطبة في ثورة ١٩٥٨، ما فتح له باب التعرّف على الزعيم صائب سلام والتقرب منه، فأخذ يتردّد عليه حتّى أصبح من رجاله، وأمن له وظيفة في بلدية بيروت وترخيص حمل سلاح، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى التعامل مع ميشال ساسين. أمّا القبضاي عبّاس الحاج فهو الذي سهّل دخول الشيعة إلى سوق الخضر، فكان يدعمهم ويحميهم، وكان الحاج مقرّباً من كميل شمعون واستمرت العلاقة معه وازدادت رسوخاً. حتّى بعد أن أصبح رئيساً للجمهورية. ويروي القبضاي محمد حرب كيف تعاون مع الرئيس صائب سلام، ثمّ مع الرئيس أحمد الأسعد، ثمّ مع رشيد بيضون بعدما أصبح وزيراً للدفاع. ويروي خضر الجوني كيف توجه مع القبضاي حمزة السبع مع مجموعة من الشباب إلى منزل رشيد بيضون طالبين دعمه لتأسيس «جمعية الكفّ الأسود»، للدفاع عن أبناء مذهبهم ومعاينة كلّ من يعتدي عليهم. لكنّ رشيد بيضون لم يوافق فذهبوا إلى أحمد الأسعد الذي وعدهم بتأسيس هذه الجمعية، لكنّ الأسعد أسّس حزب النهضة لاحقاً، وضمّهم إليه.

أمّا قبضيات «الصف الثاني» فعملوا في الملاهي الليلية، وفي صالات القمار وفي البارات ودور السينما. وكان عليهم تأمين الحماية لهذه المراكز من العابثين ومن القبضيات الآخرين^(١٦).

(١٦) راجع المقابلات التفصيلية مع نماذج من قبضيات الشيعة في: حسين فاعور، قبضيات الشيعة، مصدر سابق، الصفحات من ٩٨-٨٧.

«دونيّة الشيعي»

ساعدت المهن البسيطة والوضيعة التي مارسها الشيعة (العتالة، مسح الأحذية، بيع العلكة)، وطريقة عيشهم والمناطق الفقيرة والهامشية التي سكنوا فيها، وأمتيتهم وغربتهم في تكوين «نظرة دونيّة» مدنيّة عنهم. لكن هذه «الدونيّة» التي استبطنها الشيعة أنفسهم، ولدت لديهم مشاعر متناقضة من الانكفاء، وعدم الثقة بالذات من جهة، ومن الحق والغضب والرغبة في تجاوز واقع الاستضعاف المرير. فهم من جهة يشعرون «بعقدة نقص» تجاه أهل المدينة الذين يختلفون عنهم مذهبيًا، ويفوقونهم تمدّنًا وتعليمًا، ويحصلون على مهن أعلى و«أنظف». في حين أنّهم في أسفل السلم الاجتماعيّ، فقراء أمّيتون، يعيشون في أحياء شعبية، وفي بيوت مكتظة، لهجتهم مختلفة، وثياهم بسيطة. وقد انقضى زمن طويل وهم على هذه الحال، نحو نصف قرن، من ١٩٠٠ إلى ١٩٥٠، قبل أن يبدأ هذا الواقع بالتغيّر تدريجيًا مع التبدّل في نوعيّة المهنة، وفي تحصيل التعليم وفي ملكيّة المحلات الصغيرة ثم المؤسسات والأراضي. على الرغم من هذا التغيّر في أوضاع الشيعة على المستويات كافّة لا تزال الذاكرة البيروتية خصوصًا واللبنانية عمومًا تستعيد مشهد الفقر والعتالة، وكنس الطرقات الذي التصق بالشيعة عند وصولهم إلى بيروت في مطلع القرن الماضي. يروي أحد أساتذة قسم الزراعة في الجامعة الأميركية رامي زريق أنّه واجه منذ طفولته تهكمًا من رفاقه على شيعيته عندما كان في المدرسة في السبعينيّات. يقول:

عندما كنت تلميذًا طلب منا الأستاذ M.Denis أن نشارك جميعًا بترتيب الصف. من مسح اللوح، إلى قراءة أسماء الحضور، إلى ملء المحابر، وإفراغ سلّة المهملات. في اليوم الأول وزّع الأستاذ المهام على التلاميذ، وعندما بحث عن متطوّع ليفرغ سلّة المهملات صاح أحد الطلاب: «لا داعي للبحث يا أستاذ فرامي سيفعل ذلك إنّه شيعي». [ويضيف رامي زريق]: «إنّ الوضع بعد ثلاثين سنة لم يتغيّر. فكم من مرّة أثناء غداء مع أصدقاء من بيروت كان الحديث عن الشيعة يتسم بالحذّة، قبل أن يستدرك أحدهم قائلًا: «عذرًا لم أكن أعرف أنّك شيعي». لكنّ المسألة لا تقف عند هذا الحدّ إذ يقول آخر: «إنّك لا تشبه الشيعة!». لماذا؟ لأنّني أرثدي جينز وتي شيرت؟ وهل الشيعة وسخون؟ سيّو الهندام، وقليلو الأدب؟ وتجنّبًا لهذا النوع من الإساءة وجد أحد الأصدقاء حلاً. فكان يعلن عند وصولي، وعلى سبيل الدعابة أنّي شيعي حتّى لا يتفوه أحد بتعليقات عنصريّة^(١٧).

ومن غير المعلوم كيف حصل هذا الربط بين شيعة هؤلاء القادمين إلى العاصمة وبين احتقارهم ونفيهم من الجماعة المدينية السنية. فهل كانت شيعتهم أساساً هي سبب هذا النفي وتلك الدونية التي مورست عليهم، فمنعتهم من الصلاة جهازاً في أي مسجد أرادوا، أو إحياء عاشوراء علانية من دون أي خوف وقلق، أم هما الأمران معاً أي شيعتهم التي «تطابقت» مع فقرهم وبساطتهم وجهلهم وأميتهم؟ لا يمكن إغفال التأثير العثماني «السنّي» الذي اتخذ في حق طويلة موقفاً مذهبياً سلبياً من الشيعة:

فقد ترافق اضطهاد الشيعة من قبل العثمانيين مع سياسة مميز طويلة الأمد. فعلى خلاف السنة والمسيحيين والدروز، الذين سمح لهم النظام العثماني بأن يكون لهم محاكمهم وقوانين الأحوال الشخصية الخاصة بهم، اعتبر الشيعة خارجين عن الدين من قبل العثمانيين. إلى درجة أنهم وضعهم تحت الحكم المباشر للمحاكم السنية في قضايا الأحوال الشخصية. أما تفسير المواطنة من الدرجة الثانية فكان في إلزام الطبقة الدينية الشيعية، أي العلماء، بالخدمة العسكرية خلال الحرب، في حين كان علماء السنة مستثنين من ذلك^(١٨).

لكن ما يهم هنا، وبغض النظر عن السبب الأساس، فإن شيعة بيروت عاشوا دونيةً فرضت عليهم، وكان لها ما يبررها في واقعهم السني الاجتماعي والتعليمي والثقافي، في الوقت الذي كانت بيروت تشهد فيه نمواً ملحوظاً للجمعيات والمدارس والصحف، التي ستحوّل بيروت بعد عقود قليلة إلى إحدى أهمّ العواصم العربية الفكرية والثقافية والإعلامية. وسيؤدي هذا السلوك الاستعلائي الاحتقاري تجاه الشيعة لاحقاً إلى تغييرات عميقة في وعي الشيعة السياسي والاجتماعي والتعليمي، عندما تحين الفرصة المناسبة التي ستطلق هذا الوعي. وستكون العودة إلى هذه المرحلة من تاريخ الشيعة ومن تاريخ لبنان ضرورية لفهم الكثير من التطورات السياسية والاجتماعية، التي حصلت في لبنان وفي جنوبه وفي عاصمته في السنوات اللاحقة. كما ستكون هذه المرحلة من وعي الشيعة حافزاً قوياً لتغيير هذا الواقع الذي سيمتنع الشيعة حتى عن مجرّد التفكير في العودة إليه تحت أي ذريعة أو ضغط.

وروايات شيعة بيروت عن هذا «الاستعلاء» لا تخص. فهي لم تكن «حالات فردية» أو مصادفات عابرة. ولم يكن الاستعلاء معنوياً، أو نفسياً فقط، بل حقيقة عاشها الشيعة في الأسواق، وفي كثير من أحياء المدينة التي سكنوا فيها أو على أطرافها^(١٩). وقد تجلّى بشكله

(١٨) توماس ج. أسبوسيتو، الاندماج السياسي لحزب الله في الحياة السياسية اللبنانية، ترجمة مجموعة الخدمات البحثية (أكاديمية القوات البحرية: حزيران ٢٠٠٩)، الصفحة ١٢.

(١٩) تزوّج والد محمد ولم يكن عنده لا بيت ولا مهنة. رزق بأحد عشر ولداً. أفتع أحدهم والده أن يرسل بناته الثلاث اللواتي

الواضح والمباشر في منعهم من الصلاة في مساجد أهل المدينة «السنة»، أو في إحياء عاشوراء علانية، ولم يجزوا حتى في بيوتهم على إسماع الجيران صوت قارئ العزاء. وتجنبنا لهذا النفي المدني وهربنا من شيعيتهم المربكة، أثر بعض الشيعة تغيير لهجته التي يتكلم بها. فبدلاً من لكتته الجنوبية على سبيل المثال، تعمد النطق باللهجة البيروتية حتى لا تعرف هويته المذهبية. لكن هذا «الاجتهاد» الفردي الذي نشهد أثره «اللغوي» عند الكثيرين إلى اليوم لم يحل المشكلة. ويذكر بيروتيون شيعة ما تعرّضوا له من إهانات حيناً، وإساءة مباشرة حيناً آخر بسبب شيعيتهم التي تنكشف، ولا يمكن إخفاؤها أثناء الصلاة. فعلى سبيل المثال يروي أحد الذين عايشوا هذا الواقع في الأربعينيات قصة ليست نادرة، بل من اليسير أن يُسمع مثلها من كثيرين من جيله من شعبة بيروت. يقول:

تنبّهت إلى أن سنة المصيبة كانوا يتجنبون الشراء من محلي. واقتصر بيعي على العائلات الشيعية في المنطقة وعلى بعض المارة. لذلك سارعت إلى نقل المحل إلى حيث «جماعتنا» (الشعبة) في الشياح. والحالة المذهبية كانت ظاهرة للعيان في الخمسينيات. وكنا نمنع من الصلاة في مساجد السنة ولم يكن عندنا مساجد بعد. وكانوا يسمّوننا 'الأرافض'. لذا كنّا نقيم صلاتنا سرقة وخفاءً أو على طريقة أهل السنة، فكنا نتكفّف ونضع يدنا اليمنى فوق يدنا اليسرى. وكنا نتسترّ بالمألوف حتى لا يفتضح أمرنا، فتعرّض للطرْد أو الإهانة.

ويقول آخر (محمد.ن.):

كنت أذهب لإقامة الصلاة في المسجد العمري، فكنت أقف في المسجد متكئاً على طريقة أهل السنة. والسبب هو أنني عندما دخلت هذا المسجد لأول مرة تركت يدي ممدوتين في أثناء الصلاة كما يفعل الشيعة عادة، فما كان من مصلّ إلى جانبي أن صفعني على رقبتني قائلاً: جلّس صلاتك، فلم أفهم. فأمسك بيدي ووضع يدي اليمنى على اليسرى. ومذاك عندما أكون مضطراً إلى الصلاة في الجامع أدخل وأتكفّف. وكانوا يقولون عنّا إننا ننحس الجامع بشيائنا الوسخة، لأننا كنّا عملاً على البور (المرفأ)، أو في بلدية بيروت، أو في سوق الخضار.

كان عمرهنّ بين ٨ و ١٠ سنوات إلى بيروت للعمل خادماً في البيوت. لم تكن موضة الخادّات الأجنيّات قد درجت حينها. كانت معظم العاملات في المنازل من الجنوب وبعضهن من عسّار. كان البيروتيون يحبّون الخادّات الجنوبيّات ويقولون إنهنّ «أدميات». يضيف محمد: «أرسل والذي أخواتي للعمل عند عائلات بعلوان ودوغان في أول طلعة شحادة في بيروت. كان أبناء العائلات يزوروننا في القرية في العطل مصطحبين معهم أخواتي. كما كانوا يحضرون لنا معهم ثياباً وأحذية مستعملة. أذكر مرة أنّ الذي ضربني كثيراً حين رفضت أن ألبس حذاءً نسائياً وذهب به إلى المدرسة، عاندت طويلاً ثم استجبت له. كانوا يسمّون والذي 'أبو جنيص' لأنه كان يغطينا في المنزل بأكياس 'الجنفيس' بدل اللّف. وهو كان مكارياً ينقل البضاعة من قرية إلى أخرى. نحن تعلّمنا على حساب حياة أخواتنا وحرّيتهن وارتقاهن».

أما (أحمد.م.) فيقول:

طُردت مع جماعة من الشيعة من مسجد البسطة الفوقا، وكان ذلك في الأربعينيات، لأننا من الشيعة، وأقفل باب المسجد في وجهنا، ووصل الأمر إلى الشتم والضرب، وتكاثرت سنة الحي علينا ما استدعى حضور الجيش الفرنسي.

ويضيف (حسين. غ.): «كان ممنوعاً علينا الشهادة في المحاكم الشرعية إذا عرفونا من الشيعة، وكانوا يقولون إن شهادتنا باطلة».

ويروي «أبورضا الحاج» الذي نزع إلى بيروت عام ١٩٣٤، وعمل في مصلحة البلديات والتنظيم المدني:

أنه كان يبحث وزميل شيعي له كيف السبيل إلى التعطيل في اليوم العاشر (عاشوراء) من محرم، لأن جميع المذاهب تعطل في مناسبتها الخاصة إلا نحن. وإذا بالزعيم الشيعي رشيد بيضون يدخل إلى وزارة الداخلية، وكانت المصلحة تابعة لها، فحدثناه بخصوص تعطيل «العاشر». فعقد رشيد بيضون حاجبيه، وصعد للتحادث مع المدير العام السيد غبريال الأسود، الذي أصدر قراراً إدارياً داخلي المديرية تعطيل الموظفين الشيعة في اليوم «العاشر». إلى أن جاء الإمام موسى الصدر وكرسه تعطيلاً رسمياً في كل الدوائر الرسمية^(٢٠).

وحول عاشوراء يتذكر (أحمد.م.)، فيقول:

كنّا نقصد محلة الغبيري إلى حسينية آل الخنسا. وفي ذهابنا كنّا نتوزع طرقات متعدّدة وملتوية للوصول إلى الغبيري حتى لا يعلم أحد إلى أين نحن متوجهون. وكنّا نراقب الطرقات ونلتفت دائماً بيسرة نتيجة الخوف. وأحياناً كنّا نتوجه إلى البنية فنكون خارج دائرة المراقبة. وأحياناً كنّا نقيم الشعائر داخل أحد بيوت سكننا المدني، فكنا نقفل الأبواب والشبابيك، ونقيم الشعائر دون إصدار أصوات.

ويضيف أحمد مستعيداً حادثة حصلت معه:

قصدت مع أصدقاء لي من الشيعة عشية إحدى الأمسيات جامع البسطة لأداء صلاة المغرب. فتصدت لنا جماعة من السنة ومنعتنا من دخول المسجد، ثم شتمتنا وانهالت علينا بالضرب. فذهبنا إلى رشيد بيضون وكان نائباً حينها (في الأربعينيات)، فدخلنا داره، ولما آتانا على تلك الحال، وكان في مجلسه ما يزيد على ثلاثين من أتباعه، سألنا ما الذي فعل بنا هذا؟ ولما رويناه له ما حصل قام من مجلسه وأشار علينا أن نتبعه، ومعه كل من كان في المجلس. ولدى وصولنا إلى جامع البسطة الفوقا أشرنا إلى من اعتدى علينا، فهاجم رشيد بيضون ومن معه عليهم واشبعوهم ضرباً ورفساً وقال بيضون ادخلوا وصلوا فلن يمنعكم أحد بعد اليوم من الصلاة^(٢١).

(٢٠) حسين فاعور، فضيات الشيعة، مصدر سابق، الصفحة ١٠٢.

(٢١) سعيد عيسى، العلاقات الاجتماعية لأهالي بلدة الطيبة في مدينة بيروت، مصدر سابق، الصفحتان ٤٨ و ٥٠.

ولن ينتظر رشيد بيضون طويلاً، إذ سيبنى مسجداً ومدرسةً في منطقة رأس النبع إيماناً بانتقال الشيعة إلى مرحلة جديدة، ستتيح لهم ليس فقط إطلاق يديهم وعدم «التكف» في الصلاة، بل والتعبير عن وجودهم وعن هويتهم الدينية بعد الصعود في سلم التعليم، والتحلّق حول الرعامة السياسيّة الجديدة من رشيد بيضون إلى موسى الصدر. وسيستمرّ هذا المجلس إلى اليوم ولكن سيشارك فيه أيضاً ممثلو باقي الطوائف اللبنانية وشخصيات سياسيّة واجتماعيّة. وعلى الرغم من تعدّد مجالس عاشوراء في السنوات اللاحقة سواء في بيروت أو في الضاحية الجنوبيّة، فقد حافظت الكليّة العامليّة على تقليد إحياء عاشوراء في ما يمكن أن نسميه «الإطار الرسمي»، سواء على مستوى المشاركين من الشخصيات السياسيّة الرسميّة أو حتّى على مستوى قراءة المجلس نفسه الذي اعتمد منذ البداية نمطاً هادئاً في القراءة يتجنّب الإثارة العاطفيّة أو الحُصّ على البكاء.

لم يقتصر التحوّل في أوضاع شيعة بيروت في مطلع الخمسينيات على وعيهم بهويتهم وبذاتهم المذهبيّة، بل انتقل هذا الوعي إلى محاولة تغيير الواقع. فمع قدوم الشيخ محمّد عياد من النجف الأشرف إلى بيروت عام ١٩٥٧، كان الشيعة قد تحوّلوا إلى «أكثريّات» في مناطق عدّة من تلك التي وفدوا إليها قبل نصف قرن. ومع ذلك لم يكن لديهم «مسجد» يصلّون فيه، ولا منزل للطائفة على غرار الطوائف الأخرى يجتمعون فيه، ويحيون فيه مناسباتهم الدينيّة والاجتماعيّة. فالتفّ الشيعة حول الشيخ محمّد عياد وطلبوا إمامته الصلاة في المسجد الكبير بعد انتهاء السنّة من صلاتهم. وذلك تجنّباً لمشقّة الذهاب إلى الضاحية الجنوبيّة للصلاة في مساجد الشيعة في برج البراجنة خلف السيّد محمّد حسين فضل الله، أو في الغبيري خلف الشيخ حسين معنوق، أو في الشياح خلف الشيخ عبد الكريم شمس الدين. لذا، كان شيعة بيروت يتطلّعون إلى تشييد مسجد لهم في العاصمة قريب من سكنهم ومن مركز عملهم. ومع تعدّد أمر بناء المسجد كان خيار الصلاة في المسجد الكبير مؤشراً على بداية التغيير في نظرة الشيعة إلى أنفسهم، وعلى بداية قبول الآخرين لهم و«لطريقتهم» في الصلاة. وبالتنسيق مع لجنة المسجد الكبير أصبحوا يقيمون الصلاة يومياً بإمامة الشيخ محمّد عياد الذي كان يلقي أيضاً محاضرةً دينيّةً بعد الفراغ من الصلاة. وفي تلك الفترة كذلك ازداد وعي الشيعة بأهميّة الجمعيات الخيريّة التي تعنى بأوضاعهم الاجتماعيّة والدينيّة، وتهتمّ في الوقت نفسه بجمع التبرّعات للفقراء والمساكين، ويعمل بعض هذه الجمعيات على متابعة شؤون قريته فيساهم في حلّ مشكلاتها ويرسل إليها المساعدات.

كانت الرغبة في تأسيس الجمعيات التي تعنى بأوضاع الشيعة سواء في بيروت أو في الجنوب والبقاع، نتيجة مباشرة للإهمال المزمن لهاتين المنطقتين من لبنان، حيث الكثافة السكانية الشيعية الأبرز. وكان هذا الإهمال في الوقت نفسه هو سبب الهجرة المتواصلة من تلك المناطق إلى العاصمة، وإلى خارج لبنان بحثاً عن الرزق. ثم أُضيف إلى تلك الأسباب الاعتداءات الإسرائيلية المتكررة التي شجعت كثيرين على المغادرة إلى أماكن أكثر أمناً واستقراراً.

ويروي الكثيرون من شيعة بيروت المراحل التي مرّوا بها وهم يتطلّعون إلى بناء الجمعيات لمساعدة الأقارب وأبناء البلدة ورفع الغبن، أو لممارسة شعائرهم الدينية من دون أي قلق. وتعبّر هذه المراحل في الواقع عن التحولات التي عرفها شيعة بيروت وهم ينتقلون من حال إلى حال أكثر وعياً بهويّتهم المذهبية، مع تطلّعهم إلى المساواة مع الطوائف الأخرى. فكانت جمعية زهرة الآداب لأبناء ميفدون (التي أحييت لأول مرة في بيروت عام ١٩٥٩، مناسبة غدير خم في منطقة تلّة الخياط)، وجمعية هيئة النضال الاجتماعي، ومشروع جمعية خيرية تستوعب الجميع وليست لأبناء قرية واحدة، مثل جمعية زهرة الآداب. وخلال العامين ١٩٥٢ و ١٩٥٣، «اجتمع مجموعة من الشباب من بافليه وعدشيت، وقرروا إنشاء جمعية خيرية لمساعدة تجمّعات النازحين الشيعة في مناطق برج حمود، والنبعة، والدكوانة، وسنّ الفيل، عبر بناء المؤسسات التربوية والدينية. فأنشؤوا 'جمعية أسرة التآخي'. وخلال عمل الجمعية تعرّفوا على رجل دين في المنطقة (السيد محمد حسين فضل الله)، وطلبوا منه أن يكون مرشد الجمعية»^(٢٢).

ترافق التطلّع إلى الجمعيات مع اهتمام مبكر بتقليد الطوائف الأخرى في تنظيم أبناء الطائفة، ومع رغبة الزعامات السياسية في الوقت نفسه في توظيف هذا التنظيم في حماية الزعامة في مواجهة خصومها. هكذا أنشأ رشيد بيضون عام ١٩٤٤، «منظمة الطلائع»، وذلك

من أجل جمع كلمة الشباب الشيعي الآتي إلى بيروت، وإعداده عملياً عن طريق الرياضة، والمخيمات، ومحاربة الأمية، وتنظيمه جسدياً، لإثبات الوجود السياسي المنظم للطائفة الشيعية، مقابل الوجود السياسي للطوائف اللبنانية الأخرى». كانت «الطلائع» تشبه حزبي الكتائب والنجدادة من حيث الشكل والتنظيم. فقد ارتدى أفراد الطلائع لباساً موحداً لونه «كاكي»، واتخذت المنظمة شعاراً لها هو سيف الإمام علي «ذو الفقار». ونشيداً خاصاً، وكانت كل فرقة

(٢٢) حسين فاعور، قبعيات الشيعة، مصدر سابق، الصفحتان ١٠٨ و ١٠٩.

تطلق على نفسها اسماً من أسماء أئمة الشيعة، وأعلام المسلمين، ومن رموز عربية ولبنانية. ولم يطل الأمر حتى أنشأ منافس رشيد بيضون، أحمد الأسعد «منظمة النهضة» التي سيعرف الشيعة معها بداية عهد من الصدام والمشاكل بين التنظيمين في بيروت، وفي مناطق الجنوب. والتي لن تتوقف إلا بعد تراجع رشيد بيضون، وحل تنظيم الطلائع بين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨^(٢٣).

كان من اللافت أن يبدأ الاحتجاج الشيعي مبكراً، منذ العشرينيات، على الإهمال والإجحاف بحق أبناء الطائفة والمناطق التي يعيشون فيها. فها هو على سبيل المثال النائب يوسف الزين يحتج في مناقشة بيان حكومة بشارة الخوري في ١٩٢٨/١/٥؛ «لأن الطائفة التي أمثلها في هذا المجلس هي الطائفة الوحيدة المهضومة الحقوق في الوظائف كلها». ويكرّر صبري حمادة نائب البقاع الاحتجاج نفسه لجهة «عدم حصول الطائفة الشيعية على حقها من الوظائف». وبعد عشر سنوات في عام ١٩٣٧. يستعرض أحمد الأسعد، ما لا يزال يشكو منه نواب اليوم من إهمال للجنوب، فيقول:

إنه منذ تأسيس الكيان اللبناني والجنوب يعاني الإهمال من كافة الوجوه. هل تعلمون يا سادة أن هناك منطقة في جبل عامل تحوي خمسا وعشرين قرية تبتدئ من بنت جبيل، وتنتهي بجديدة مرجعيون، يبلغ عدد سكانها ثلاثة وثلاثين ألفاً، يكاد مجموعهم يقضي عطشاً لعدم وجود المياه أثناء الصيف لولا نزوحهم عن قراهم إلى الجهات النائية. وأن القسم الأكبر من أبناء القرى الجنوبية ينشؤون أمثيّن في هذا العصر عصر العلم، وذلك لفقدان المدارس فيها. وأن الطرقات لا تزال كما كانت منذ عشرات السنين لولا أن يقوم الآهلون بشق بعضها بمجهودهم الخاص بدون مساعدة.

ثم يطالب الأسعد بتنفيذ مضمون المادة السادسة المكررة في المعاهدة الفرنسية اللبنانية، التي ضمنت حفظ حق كل طائفة في هذه الجمهورية. بإعطاء الطائفة الشيعية المهضومة الحق حقها في وظائف الدولة ومنافعها بحسب النسبة أسوة بسواها من الطوائف. ويكمل الأسعد مطالباً بتعبيد الطرق، وإنشاء المدارس الابتدائية والاهتمام بزراعة التبغ. وفي عام ١٩٣٩، يستعرض رشيد بيضون المطالب التي رفعت إلى رئاسة الجمهورية، والوعود التي قطعت بتنفيذها من دون أن يتحقق أي شيء من تلك الوعود. فيرى:

أن الواجب يستصرخه للمطالبة بحق طائفته التي هي إحدى طوائف لبنان، ومن دعائم لبنان، والتي كانت في كل الأحوال من أشد الطوائف إخلاصاً للبنان [...] ثم

(٢٣) راجع في هذا الكتاب: علي شبيب، «التجربة الحزبية عند شيعة لبنان».

تنقضي خمس سنوات أخرى. عام ١٩٤٤، تليها سنوات جديدة مع مناقشة الحكومات المتعاقبة في أعوام ١٩٤٧، و١٩٤٨. ومطالب النواب الشيعة هي نفسها. (٢٤)

لذا، لم يكن غريباً في ظلّ إهمال «مستديم» أن يفكر الجنويون والبقاعيون بالهجرة إلى مكان آخر في لبنان وخارجه يعتقدون أنه فرصة أفضل لحياتهم وحياة أولادهم. لكن من الغريب أن تتكرر اليوم الشكاوى نفسها من الإهمال والإجحاف، بعد أكثر من نصف قرن على شكاوى الأولين من النواب الشيعة.

التعليم: مرآة الفقر وبداية الصعود

لم يكن التحاق أبناء الشيعة بالتعليم أولوية لدى معظم القادمين إلى العاصمة بحثاً عن العمل. فقد كان هؤلاء في السنوات الأولى لوصولهم بحاجة ماسة إلى مساهمة كل واحد من أفراد العائلة، التي يتراوح عددها بين عشرة إلى اثني عشرة ولداً في البيت الواحد. لذا، لم يكن بمقدور رب العائلة أن يرسل أولاده إلى المدرسة؛ لأنه لم يكن باستطاعته أن يوفر لهم القسط المدرسي، ولا كان بإمكانه أن يتخلّى عن مشاركتهم له العمل الذي يقوم به، كبائع متجول، أو ماسح أحذية، أو بائع لأوراق البانصيب في تجمعات العاصمة التجارية، وفي مواقف الباصات التي تتوجّه إلى المناطق اللبنانية كافة. أضف إلى ذلك قلة عدد المدارس الرسمية التي كان من المفترض أن تكون هي قبلة هؤلاء الأهالي لو رغبوا في تعليم أولادهم من دون أن يقتطعوا الكثير من مدخلهم اليومي غير الثابت.

كانت الطوائف الأخرى قد أسست مدارسها قبل عقود طويلة. لذا، كان التفاوت هائلاً بين الشيعة وبين سواهم على المستوى التعليمي. ففي القرى التي نزع منها الشيعة لم تكن الكهرباء، ولا الطرقات المعبّدة أصلاً متوفرة. أما الالتحاق بالمدرسة في الجنوب أو في البقاع فكان يحتاج غالباً إلى أن يسير التلميذ بضعة كيلومترات يومياً لكي يصل إلى المدرسة في القرية المجاورة.

كان مسيحيو لبنان قد التحقوا بالمدارس التي أسستها الإرساليات التبشيرية والتعليمية الأجنبية منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ أي قبل أكثر من خمسين سنة من قدوم الشيعة إلى

(٢٤) راجع السيد هاني فحص، الشيعة والدولة في لبنان، ملامح في الرؤية والذاكرة، الطبعة ١ (بيروت، دار الأندلس، ١٩٩٦)، ملحق «وثائق نيابية»، الصفحات من ١٩٩-٢١٦.

بيروت. كما تأسست جمعية المقاصد الخيرية الإسلامية بدعوة من علماء ووجهاء السنة في بيروت في ثمانينيات القرن التاسع عشر. وفي الوقت الذي لم يكن للشيعة أي مدرسة في بيروت، كانت الجامعتان اليسوعية والأميركية قد أبصرتا النور في سبعينيات القرن التاسع عشر. كما انتشرت البعثات التعليمية في الفترة نفسها، فافتحت مدارس لها من راهبات المحبة، وراهبات مار يوسف الظهور، وراهبات الناصرة، والآباء العازارين. وستولد جامعة القديس يوسف عام ١٨٨٨، بعد أن سبقها تعليم في المراحل الابتدائية والثانوية. وفي حين ستعمل هذه الجامعة على إعداد النخبة المسيحية اللبنانية، ستتجه الجامعة الأميركية التي سبقتها بنحو عشر سنوات لإعداد النخب «الشرق أوسطية». وبفضل كليات الطب في هاتين الجامعتين ستخرج مجموعة من الأطباء على دفعات. أما بعض الطلاب اليسوريين، فكانوا يتوجهون إلى الخارج لمتابعة دراساتهم. كما كان خريجو الكلية السوروية الإنجيلية (الجامعة الأميركية لاحقاً)، والجامعة اليسوعية يسافرون إلى أوروبا للتخصص في أحد الفروع الطبية لضمان نجاحهم المهني.^(٢٥)

كانت الرغبة في التعليم إحدى هواجس الشيعة في بيروت. نظراً لإدراكهم المبكر دور التعليم في الترقّي الاجتماعي، والوظيفي في العاصمة التي تختلط فيها الطوائف والمذاهب، وتفتح أبوابها للراغبين الباحثين عن العمل أو عن التعليم في مدارسها وجامعاتها. وكانت المقارنات التي يعقدها الشيعة في ما بينهم وبين الطوائف الأخرى ترتدّ عليهم حسرات. وكانت المهن الوضيعة التي يمارسها الآباء وتجلب لهم الإذلال والشقاء يومياً (حمال، بائع متجول، ماسح أحذية)، حافزاً قوياً لتجنب أولادهم المصير نفسه.

وعلى غرار الطوائف الأخرى التي فعلت ذلك قبل أكثر من نصف قرن، تنادى بعض أثرياء الشيعة من التجار القلة الذي يعملون في بيروت للتباحث في مصير مئات الأطفال الذين يجوبون شوارع العاصمة، والتفكير في إمكان إرسالهم إلى المدرسة بدلاً من بقائهم في الشوارع.

بعد اجتماعات عدة عقدها هؤلاء الوجهاء والأثرياء في منطقة الباشورة في وسط بيروت، قرّروا تأسيس جمعية خاصة بالطائفة الشيعية هدفها الخدمة الاجتماعية لأبناء هذه الطائفة.

(٢٥) طلال عتريسي، البعثات اليسوعية ومهمة إعداد النخبة السياسية في لبنان (بيروت: الوكالة العالمية للتوزيع، ١٩٨٦).

كانت الجمعيات الأخرى التي عرفتها العاصمة بيروت قديمة، وتعود إلى منتصف القرن التاسع عشر، وذات طابع ثقافي واجتماعي وأدبي، مثل جمعية زهرة الإحسان، وجمعية شمس البر، وجمعية زهرة الآداب، وجمعية المقاصد الخيرية الإسلامية، وجمعية الفنون، وجمعية ثمرة الفنون، وجمعية لجنة التعليم الإسلامية، وجمعية بيروت الإصلاحية. في حين طغى على فكرة الجمعية الشيعية الخدمات التي يمكن تقديمها للمحتاجين والمعوذين من أبناء الطائفة. ولم يكن الهمم الأدبي أو الثقافي مرغوباً أو حتى ممكناً بسبب تفشي الأمية بينهم.

بدأت الجمعية الخيرية الإسلامية العاملة بتقديم المساعدات إلى المحتاجين والفقراء، وكانت تتكفل بنفقات وترتيب نقل جنازة الميت الذي لا يتمكن ذووه من نقله إلى قريته. ثم انتقلت الجمعية تدريجياً إلى الاهتمام بالتعليم. واتفق أعضاء هذه الجمعية على تكليف أحد وجهائها، وهو «الحاج يوسف بيضون»، القيام بالإجراءات المناسبة للحصول على ترخيص رسمي لهذه الجمعية، التي سيصبح اسمها: «الجمعية الخيرية الإسلامية العاملة». ومن الواضح أن التسمية كانت تعكس الانتماءين: الإسلامي الواسع، والعالمي المناطقي (جبل عامل)، الذي لا يريد شيعة بيروت نسيانه أو إهماله أو التبرؤ منه.

تحدث مؤسسو الجمعية عن الجهل الذي يولد الفقر وعن الفقر الذي يولد بدوره الجهل والمرضى. وعن آفات المجتمع التي يجب أن تبدأ بمكافحة الجهل أولاً. وكان من الطبيعي أن يستنتج هؤلاء أن المدرسة هي الخطوة الأولى الضرورية «والسبيل الوحيد للقضاء على الجهل». لذا، فكروا في إنشاء «الجمعية الخيرية الإسلامية العاملة»، لتعليم أبناء المسلمين الشيعة ونزع الجهل والفقر عنهم.

اختار الحاج يوسف بيضون أحد أبنائه «رشيد» الذي لم يكن يعمل في التجارة كأولاده الباقين، بل كان يعمل في المجال التعليمي، وكلفه بمتابعة أمور الجمعية.

تأسست الجمعية وتم الترخيص لها في ١٢ حزيران/يونيو ١٩٢٣، وبشرت أعمالها في تقديم المساعدات المالية والعينية إلى الفقراء والمحتاجين من التبرعات التي كانت الجمعية تحصل عليها من بعض أغنياء وفاعليات الطائفة الشيعية^(٢٦).

بدأ رشيد بيضون، المسؤول المباشر عن الجمعية، نشاطه عام ١٩٢٥، بشراء قطعة أرض في منطقة رأس النبع، حيث ستشيد «الكلية العاملة» التي يندر أن تجد شيعياً عاش في بيروت وتابع تعليمه ولم يكن في عداد تلامذتها. ويروي رئيس الجمعية السيد محمد يوسف بيضون

(٢٦) بيان أعمال الجمعية.

روايةً طريفةً وغريبةً عن بداية التحاق أطفال الشيعة بالمدرسة العامليّة، التي بدأت من غرفتين من خشب وغرفة من حجر. يقول بيضون:

إنَّ أوَّل خطوة قام بها رشيد بيضون كانت خطوةً سريعةً جدًّا وتثير الدهشة. فقد أحضر شاحنةً كبيرةً وذهب بها إلى وسط المدينة حيث ينتشر أطفال الشيعة على الطرقات ويعملون في بعض أسواقها. وفي عملية تشبه «الخطف» عمد إلى جمع الأطفال ووضعهم في الشاحنة التي أحضرها وتوجّه بهم إلى «المدرسة العامليّة». وهناك كلّف من يهتم بنظافتهم وتبديل ثيابهم، ووفر لهم الطعام والشراب، ومكانًا للنوم، وأبلغهم أنّهم أصبحوا تلامذةً في «مدرسته»، وأنّهم لن يذهبوا بعد اليوم إلى العمل أو إلى التسكّع في الطرقات. وفي حين قبل الأطفال الفكرة أو أنّهم لم يقدرُوا على رفضها، كان ردّ فعل الأهل مختلفًا تمامًا. فما إن تأخّر الأولاد بالعودة إلى بيوتهم حتّى قام ذووهم بإبلاغ السلطات، التي «عثرت» بعد البحث والتفتيش عليهم عند رشيد بيضون في مبنى المدرسة التي كانت مجهّزةً كمدرسة داخلية^(٢٧).

ويروي رئيس الجمعية محمد يوسف بيضون أنّ صراخ بعض الأهالي علا في وجه رشيد بيضون مستكرين ما فعل، فهذا «يأتيه ابنه بسبعة قروش يوميًا، وآخر بعشرة، فردّ رشيد بيضون (الذي لم يكن لديه أولاد): «أنا سأتكفّل بما كان يدفعه أولادكم من عملهم في الأسواق، شرط أن تسمحوا لهم بأن يتعلّموا هنا في المدرسة»^(٢٨).

بدأ الشيعة تلمّس طريقهم نحو التعليم، في الوقت الذي كانت فيه بيروت تضجّ بالمدارس والصحف، وتشهد نهضةً علميّة وثقافيّة زادت من حجم الفوارق بين الشيعة وبين أقرانهم من الطوائف الأخرى في العاصمة التي باتت مزيجًا من الطوائف المتجاورة. هكذا عرفت بيروت منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين عشرات الصحف والمجلّات، مثل: حديقة الأخبار لخليل جبرائيل الخوري عام ١٨٥٨، ونفیر سوريا لمؤسّسها بطرس البستاني عام ١٨٦٠، ومجموعة العلوم التي أسّستها الجمعية العلميّة السوريّة عام ١٨٦٨، وثمرات الفنون لمؤسّسها الشيخ عبد القادر قباني عام ١٨٧٥، ولسان الحال لخليل سرکيس عام ١٨٧٧، وبيروت لمحمّد رشيد الدنا عام ١٨٨٦، والمشرق للأب لويس شيخو عام ١٨٩٨، وروضة المعارف لسليم الأنسي وشاكر أبو ناضر عام ١٨٨٩، والكنانة الصادرة عن الكليّة السوريّة الإنجيليّة عام ١٩٠٠، والاتحاد اللبناني لمؤسّسها الشيخ أحمد حسن طبّارة وخليل عورا عام ١٩٠٨، ولسان العرب لعبد الغني العريسي وفؤاد حتّس عام

(٢٧) أجريت المقابلة بتاريخ ٢٠/٢/٢٠٠٧.

(٢٨) نزيهة صالح، مدارس الجمعيات الخيرية في لبنان، نموذج المدرسة العامليّة، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمّقة في علم الاجتماع (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، ٢٠٠٦-٢٠٠٧).

١٩١٢، والمصوّر لعبد الوهاب التنير عام ١٩١٢، والإصلاح للشيخ أحمد حسن طّبارة عام ١٩١٤، والعهد الجديد لخير الدين الأحذب عام ١٩٢٥، والشرق لعبد الغني الكعكي عام ١٩٢٦، والدستور لخليل أبو جودة عام ١٩٢٧، والنداء لكاظم الصلح عام ١٩٣٠، واللواء لعلّي ناصر الدين عام ١٩٣٠، والمكشوف لفؤاد حبّيش عام ١٩٣٥، وبيروت لمحي الدين نصولي عام ١٩٣٦، وصوت الشعب لنقولا الشاوي، الناطق الرسميّ باسم الحزب الشيوعيّ السوريّ-اللبنانيّ، والعمل لسان حال حزب الكتائب عام ١٩٣٩. وسواها من مجلّات وجرائد توقّف بعضها عن الصدور في أثناء الحرب العالميّة الأولى وعاد بعضها بعد انتهاء الحرب.

في هذه البيئة من انتشار الصحف والمجلّات والجمعيات، بدأت «العالميّة» رحلتها في مسيرة تعليم الشيعة في بيروت بثلاثة صفوف فقط في غرفة صغيرة وفي عام ١٩٣٢، وأصبحت المدرسة الابتدائية مؤلّفة من طبقتين تحوي عشر غرف ضمت ٣٣٠ تلميذاً، إلى أن أصبحت متوسطة في العام ١٩٤٥، وثانوية في عام ١٩٦٧، بفرعها الفرنسيّ والإنكليزيّ. وبات يطلق عليها «الكلية العالميّة». وستتم الإشارة إليها لاحقاً بين طلابها بهذه التسمية «العالميّة». وسيخرج من هذه المؤسسة الخاصّة، التي فتحت أبوابها لفقراء الشيعة، جيل كامل من المتعلّمين الذين سنجدهم في المؤسسة العسكرية، ضباطاً في الجيش وقوى الأمن الداخلي، وفي الإدارات الرسميّة، وأساتذة في الجامعة اللبنانيّة وفي جامعات أخرى، وكتاباً ومنقّفين وصحفيّين. بحيث يندر أن نشهد متعلّماً شيعياً عاش في بيروت، من دون أن يكون قد أمضى هو ومعظم إخوته شطراً من تعليمه في «العالميّة»، سواء في الفرع الفرنسيّ أو في الفرع الإنكليزيّ. خاصّة وأنّ نظام المدرسة كان يتيح حسم نصف القسط للأخ الثاني، وكامل القسط للأخ الثالث. وغالباً ما كانت العائلة الشيعيّة الواحدة لديها ثلاثة أبناء في «العالميّة».

بدأت «العالميّة» نقطة ضوء في أُميّة الشيعة المظلمة، لكنّ المدارس الخاصّة المسيحيّة والإسلاميّة في بيروت كانت قد سبقت العالميّة بأكثر من نصف قرن، فقد أبصرت تلك المدارس النور منذ منتصف القرن التاسع عشر. فألى مدارس الإرساليّات اليسوعيّة والإنجيليّة وسواها التي أشرنا إليها، والتي أسست في ما بعد الجامعتين الأميركيّة واليسوعيّة، ومدارس مثل البطريركيّة للروم الكاثوليك عام ١٨٦٥، ومدرسة الحكمة للموارنة عام ١٨٧٤، ومدرسة الثلاثة أقمار، ومعهد زهرة الإحسان للبنات، وكلاهما أرثوذكسيّان، عرف المسلمون السّنّة مدارس عدّة، مثل مدارس جمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلاميّة، والمدرسة الإسلاميّة الحديثيّة، ومدرسة الشيخ عبد الباسط الأنسي، ومدرسة الشيخ عليّ الملا، ومدرسة

الشيخ محمد المجذوب، والمدرسة السوروية الإسلامية، والمدرسة القادرية، والمدرسة الوطنية، ومدرسة الإخلاص، والمدرسة الحميدية الأهلية، والمدرسة الأدبية، والمدرسة التوفيقية الإسلامية، والمدرسة العلمية، بحيث «أصبحت بيروت، ليس فقط المرفأ الأول في سوريا، بل قطباً للمعارف، وموئلاً للنشاط الفكري. وعلاوة على المدارس التي تنامي عددها باضطراب والجامعتين اللتين أنشئت، كانت دواليب المطابع تدور، والصحف تزدهر، والكتب تُنشر بأعداد متزايدة»^(٢٩).

مع «العالمية» عام ١٩٢٥، ستبدأ خطوات الشيعة البسيطة في بناء أول مؤسسة تعليمية في بيروت. قبل ست سنوات من هذا التاريخ، وعلى سبيل المقارنة، كانت كليتا الحقوق والهندسة قد انطلقتا عام ١٩١٩، في الجامعة اليسوعية. وبعد سنتين انضم إليهما فرع طب الأسنان. وكانت المفوضية السامية الفرنسية تقدم الإعانات لمستشفى «أوتيل ديو» الذي يتسع لمائة سرير، والمجهز بأربع غرف عمليات وأحدث معدات الجراحة. وكان باستطاعة الطلاب الداخليين أن يكملوا إعدادهم عن طريق زيارة عدة أطباء بارعين فرنسيين في كل عام. وكان التنسيق بين مستشفى أوتيل ديو وكلية الطب الفرنسية التي الحق بها المستشفى، يعطي دوراً أكبر للجامعة اليسوعية في المشهد التربوي في بيروت^(٣٠).

أسس شعبة أفراد بعض المدارس الابتدائية في العاصمة، وفي بعض الضواحي التي سكنوا فيها في مراحل لاحقة في الأربعينيات والخمسينيات. لكنها بقيت في إطار ضيق وبسيط على المستوى التعليمي. كما عمد بعض العلماء القادمين حديثاً من النجف الأشرف (عام ١٩٦٦)، مثال السيد محمد حسين فضل الله، والشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى تأسيس معاهد وجمعيات تعنى بالعمل الثقافي والتعليمي، ولكن خارج العاصمة في مناطق النبعة والدكوانة.

كان على الشيعة أن ينتظروا، مطلع السبعينيات، الإمام موسى الصدر، الذي سيجعل من فكرة بناء المؤسسات المختلفة، المهنية والاجتماعية والتربوية والصحية، استراتيجية شاملة للنهوض، ولرفع الغبن والتخلف في آن. وكان من اللافت حتى قبل مجيء الإمام الصدر، أن يبدأ مع تأسيس العالمية دعم المغتربين الشيعة للمؤسسات الشيعية في لبنان. وسيشكل هذا الدعم لاحقاً أحد أهم مصادر دخل كثير من العائلات الشيعية في بيروت، والبقاع،

(٢٩) سمر قصير، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ١٨٥.

(٣٠) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٦.

وجبل عامل. وسيلعب دعم هؤلاء المغتربين دوراً مهماً في عملية التنمية المحدودة في مناطق سكن الشيعة، حيث سيرسل المغتربون الأموال لتأسيس مدرسة في هذه القرية، أو حسينية في تلك، أو حتى مستوصف هنا أو حفر بئر هناك، بالإضافة إلى إرسال المال للإنفاق على تشييد البيت أو «الفيلا» الفاخرة في القرية، التي تتيح لصاحبها التباهي بها عند عودته إلى قريته، ولو لأيام أو أسابيع قليلة.

كما سيساهم دعم المغتربين الشيعة لاحقاً، خاصةً مع الإمام موسى الصدر، ومع حركة أمل، ثم مع المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، ثم مع تنظيم حزب الله، في توفير المال الضروري لهذه المنظمات والمؤسسات، لأول مرة في تاريخ الشيعة الحديث، بحيث سيتحوّل هذا الدعم، من التبرعات ومن الأموال الشرعية، (وقبل انتصار الثورة في إيران)، إلى أهم عنصر من عناصر حماية واستمرار هذه المنظمات والمؤسسات الشيعية على اختلافها في ما بينها، واختلاف الأدوار التي تقوم بها.

سافر رشيد بيضون عام ١٩٣٨، إلى الخارج، إلى حيث التجمعات الشيعية الكبيرة في أفريقيا، يحمل معه إذنًا من الشيخ منير عسيران لجمع الأموال الشرعية وصرفها في دعم «العالمية» لتعليم الشيعة في بيروت. أما دفعة المتخرجين الأولى في الشهادة المتوسطة (البروفيه) فستكون في العام الدراسي ١٩٤٧-١٩٤٨، في حين ستخرج أول دفعة في شهادة البكالوريا القسم الثاني عام ١٩٥٠-١٩٥١ (بعد نحو نصف قرن على تخريج دفعة الطب الأولى من الجامعة الأميركية). وعلى الرغم من هذا التقدم النسبي في وضع الشيعة التعليمي في بيروت، فإنّ المقارنة بينهم وبين غيرهم من الطوائف تكشف الهوة الواسعة في أعداد المتعلمين الذين تخرجوا في الفترة نفسها. فلم يبلغ عدد من تخرج من العالمية في الشهادة الثانوية وبحسب أرشيف الجمعية نفسها سوى ١٥ تلميذاً فقط. ويكفي التذكير بأنّ الجمعيات الأخرى التي أسست المدارس والجامعات في بيروت من المقاصد الخيرية الإسلامية إلى الجامعتين اليسوعية والأميركية، قد سبقت تخريج أول دفعة في العالمية بنحو ثمانين عامًا «فقط». مع ما يعنيه هذا الفارق من تأخر الشيعة في الالتحاق بالوظائف الرسمية، ما اعتبره ممثلو الشيعة، بمن فيهم رشيد بيضون «إجحافاً بحق الطائفة»، التي لم تحصل على ما تستحق أسوةً بسواها من الطوائف اللبنانية. وستبقى تلك «المساواة» لاحقاً مطلباً «ثابتاً» لكلّ زعماء الشيعة، وممثليهم الرسميين في مختلف المراحل السياسية التي

شهدها لبنان، منذ مطلع القرن العشرين إلى اليوم. فقد وجّه رشيد بيضون، على سبيل المثال، بعدما أصبح نائباً في البرلمان اللبناني، برقيةً إلى المفوض الساميّ يحتجّ فيها على هضم حقوق الطائفة الإسلامية الشيعية. وجاء فيها:

إنّ طلبكم الإيضاح عن عدد موظّفي الأقليات في الجمهورية السورية يدعوني إلى أن ألفت نظركم إلى الطائفة الشيعية في الجمهورية اللبنانية، التي رغم كونها من الأكثرية فهي غير ممثلة في الوظائف حتّى ولا بنسبة الأقليات. نطلب العدل والإنصاف مراعاةً للتعهدات التي أخذتها على عاتقها الدولة الحليفة. أرجو رفع طلبي هذا إلى وزارة الخارجية الفرنسية وإلى عصبة الأمم^(٣١).

بعد هذه البرقية، دعا المفوض الساميّ رشيد بيضون إلى لقائه، ومما قاله: «أنت تحمل علينا لأننا لا نوظّف أبناء طائفتك في الوظائف العامة، وأنا أقول لك يا رشيد، آتني بمسلم شيعيّ يحمل شهادة البكالوريا، وأنا سأجد له وظيفة عامّة حالاً»^(٣٢).

كان طلب المفوض الساميّ بالنسبة إلى رشيد بيضون معجزة لا يمكن تحقيقها. وكان هذا المفوض يعلم تماماً أنّ أيّاً من أبناء الطائفة لم يكن قد حصل على هذا المستوى من التعليم، فأرادها حجةً ليررّ عدم توظيف الشيعة. وكانت الحادثة، كما يقول مدير الجمعية محمد يوسف بيضون، حافزاً لتطوير التعليم في العاملية وصولاً إلى المرحلة الثانوية حتّى لا تبقى هذه الشهادة عائقاً أمام أبناء الطائفة سواء في الحصول على المراكز المهمة، أو في متابعة تعليمهم الجامعيّ. وما يؤكّد هذا النقص الفادح في كفاءات الشيعة التعليمية هو أنّ قسماً كبيراً من معلمي العاملية منذ تأسيسها كان من الطوائف الأخرى، مسيحيين ومسلمين سنّة. كما تشير الإحصاءات في مجال الفروق التعليمية بين الطوائف في لبنان أنّه فقط ٦,٦ بالمائة من الشيعة قد نالوا تعليمًا ثانويًا وما فوق عام ١٩٧١، في حين كانت هذه النسبة نحو ١٥ بالمائة و١٧ بالمائة لدى السنّة والمسيحيين. أي أكثر من الشيعة بثلاث مرّات^(٣٣).

كان من اللافت أن يعمد رشيد بيضون عام ١٩٥٧، إلى وضع حجر الأساس للمدرسة المهنية العاملية، بعد اتفاق ثلاثي بين الجمعية والجمهورية اللبنانية والدولة الألمانية، لتصبح هذه المهنة هدفًا جديدًا للطلاب الشيعة الذين يرغبون في الالتحاق المبكر بسوق العمل، أو

(٣١) من وثائق الجمعية، بتاريخ ١٩٣٧/١٢/٢، الصفحتان ٢٢ و ٣٢.
(٣٢) مقابلة مع رئيس الجمعية محمد يوسف بيضون في ٢٠/١/٢٠٠٧، انظر نزيهة صالح، مدارس الجمعيات الخيرية في لبنان، نموذج المدرسة العاملية، مصدر السابق، الصفحة ١٠٦.

(٣٣) راجع: عبد الإله شمس، التعليم والمؤسسات التعليمية عند الشيعة في لبنان في إطار التحولات السياسية والاجتماعية خلال القرن العشرين، رسالة أعدت لتبيل شهادة الجدارة، إشراف د. طلال عترسي (لبنان: الجامعة اللبنانية، معهد العلوم الاجتماعية، بيروت ٢٠٠٢-٢٠٠٣)، الصفحة ٩٦.

متابعة تخصصهم المهنيّ والفنيّ خارج لبنان، وخاصةً في ألمانيا التي وفّرت الكثير من المنح لطلّاب المهنيّة.

تأسّست في بيروت بعد العامليّة بسنوات طويلة مدارس كثيرة. وكان أصحابها وحتى طُلابها من الشيعة غالبًا. وعلى الرغم من توسّع هذه المدارس وافتتاح الفروع المختلفة لها في مناطق عدّة من العاصمة وضواحيها (أسّست جمعية الإمداد الخيريّة في عام ٢٠٠٤، مدرسة ضخمة في منطقة زقاق البلاط في وسط بيروت)، فقد بقيت «العامليّة» جزءًا من تاريخ الشيعة التعليمي في بيروت، وهي التي لعبت منذ منتصف القرن الماضي، دورًا استثنائيًا في ارتقاء شيعة بيروت السّلم التعليمي، والاجتماعي، والوظيفي الذي سبقهم إليه أبناء الطوائف الأخرى في لبنان.

هكذا التحق معظم شيعة بيروت في مرحلة التعليم الثانويّ بـ«العامليّة». في حين ستكون الجامعة اللبنانيّة في السبعينيّات هي المؤسّسة التي ستتيح لخريجي العامليّة، ممّن لم يلتحق بالمؤسّسة العسكريّة أو بالوظيفة الرسميّة، متابعة تعليمهم العالي، إذانًا بانتقال الشيعة إلى حقبة جديدة في تاريخهم وفي تاريخ لبنان.

ساهم في تكوين هذه الحقبة أيضًا عوامل أخرى مهمّة. فقد التحق جيل الشيعة الشاب بحركات التغيير السياسيّة والفكريّة والحزبيّة المختلفة، من الماركسيّة والشيوعيّة إلى القوميّة والاشتراكيّة، ثمّ إلى المقاومة الفلسطينيّة، فجذبت أيديولوجيّتها «الثوريّة» لمواجهة الظلم والقهر ومقاتلة الاحتلال ممّن كان يبحث عن تغيير هذا الواقع.

لعبت على مستوى آخر المنح التي وفّرتها هذه الأحزاب للدراسة في بلدان الاتّحاد السوفياتي السابق، ونال منها الشيعة نصيبًا ملحوظًا، دورًا لا يمكن إغفاله في وعي الشيعة السياسي، وفي رفع مستواهم التعليمي. فقد أتاحت هذه المنح للفقراء ومتوسّطي الحال من الشيعة الذين درسوا في «العامليّة»، أو في المدرسة الرسميّة، متابعة التخصّص العالي في مجالات الهندسة والطب غالبًا، وفي اختصاصات أخرى، ليشكّلوا لاحقًا مع خريجي الجامعة اللبنانيّة، وخريجي الجامعات الأخرى في لبنان والخارج، طلائع الجيل المتعلّم من الشيعة الذي سيتمكّن قسم منه من العمل في مؤسّسات الدولة، في حين سيشارك آخرون في الحياة السياسيّة الحزبيّة في لبنان عمومًا، وفي التنظيمات الشيعيّة خصوصًا (أمل وحزب الله).

في مطلع الثمانينيات وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩، وانخراط الشيعة المباشر في المقاومة ضدّ إسرائيل بعد الاجتياح عام ١٩٨٢، ستبدأ مرحلة جديدة من التغيير المتسارع في أحوال شيعة لبنان. وستبرز ملامح هذه المرحلة من خلال عشرات المؤسسات الصحيّة والاجتماعيّة والتربويّة والتعليميّة الحديثة، والدينيّة (الحوزات)، التي ستنشأ تبعاً، وعلى غرار الطوائف الأخرى، في بيروت، والجنوب، والشمال، والبقاع، وفي الضاحية الجنوبيّة. وسيمهد ذلك كلّه لتغيير صورة الشيعة النمطيّة التي التصقت بهم طوال عقود من وجودهم في بيروت.

التفاعل مع العراق وإيران

■ الشيعة بين لبنان والعراق

أحمد ماجد

■ لبنان وإيران: العلاقة حول محور الدين

مقد حسن زراقط

الشيعية بين لبنان والعراق

أحمد ماجد

حقل البحث

ينقسم حقل البحث إلى منطقتين جغرافيتين، الأولى تشمل لبنان والثانية النجف الأشرف، وهاتان التسميتان تمتلكان بنفسيهما عناصر متداخلة لا يمكن أن تعالج إذا لم يتم توضيح المقصود منهما وتحويلهما إلى وحدات مفهومية واضحة، وهذا ناتج من أمور عدة.

١. لبنان

حادثة التسمية بالنسبة للعنوان الأول، فلبنان ككيان سياسي على الرغم من حضوره المعاصر إلا أنه وقبل ذلك كان تسمية غامضة تدل على بقعة من الأرض تتسع وتضيق وتتغير مع التبدلات السياسية التي كانت تقع في المنطقة، كما أن علاقتها بالتشيع غير واضحة وفي بعض الأحيان سلبية، لما رافق دولة الأمير فخر الدين المعني الثاني^(١) من محاولة للسيطرة على جبل عامل وإخضاعه، ومن بعده الأمراء الشهابيين^(٢) الذين ارتكبوا العديد من المجازر وصولاً

(١) كان لجبل عامل في ميزان الأمير فخر الدين وحساباته وزن خاص. فهو إهراء للحبوب في متناول يده لا يقاسمه اغترافه أمير محلي آخر، ولا يرى فيه باشا دمشق مجالاً حيوياً لباشويته كما يرى في سهل البقاع. وقلاع جبل عامل الكثيرة (الشقيف، تبني، دبني، شمع، دير كيفا، هونين) أحوج ما يكون لها الأمير على أبواب صيدا للحجاج الأوروبيين الذين تعهد الأمير لبعض ملوك الغرب بحمايتهم في طريقهم إلى بيت المقدس. أضف إلى ذلك أن الشيعة يمتنون، والأمير فخر الدين رأس القيسية. وصراع القيسية واليمينية في مدها آنذاك. ويمتنة شيعة جبل عامل تأخذ بعداً أكبر في سياسة الأمير إذ إن علاقات متينة تربطهم مع شيعة بعلبك من آل حرفوش. وهؤلاء على علاقة طيبة مع باشوات دمشق الاتراك، ووقوفهم إلى جانب مصطفى باشا ضد الأمير فخر الدين في معركة عنجر بين واضح، كل هذه الحوافز، خصوصاً مع وجود مشروع استقلالي كبير كالذي عند الأمير، لم تكن لتسمح أبداً بتدوير زوايا الصراع وتجاوزه بين جبل لبنان وجبل عامل، فمنذ البدء كان خصماً عدائياً لا يحتمل المساومة. راجع:

منذر جابر، «من التاريخ السياسي لجبل عامل قبل ١٩٢٠»، في كتاب جبل عامل (بيروت: المركز الثقافي للبنان الجنوبي).
(٢) العلاقة مع الشهابيين خلفاء المعنيين لم تجتهد هذا الطابع الصدامي أو تنحو به منحى آخر. فقد بدأت متفجرة مع السنة الأولى

إلى الانتداب الفرنسي، الذي فرض على جبل عامل الاتحاد بالكيان السياسي اللبناني، وهذا ما دفع السيد عبد الحسين شرف الدين إلى اعتبار أن ما حدث يشبه بجبل يبلع جبلاً آخر.

لذلك، ما نذهب إليه من خلال هذا البحث هو الحديث عن جبل عامل بالمعنى الخاص، أي الناتج عن جملة من التحركات السياسية والاجتماعية، التي أدت إلى إطلاق هذه التسمية على بقعة جغرافية من خلال فهم اعتقادي، مما جعلها تتوسع في بعض الأحيان لتشمل مساحات واسعة من الأرض. مع العلم أن هذه التسمية ذات طبيعة عملية بالنسبة لبحثنا.

فجبل عامل لعب دوراً مركزياً في تاريخ المنطقة السياسي والاجتماعي والثقافي، فهو أول من استقبل التشيع وجعله خطأ ثابتاً في مسيرته، لم يحد عنه منذ خمسة عشر قرناً، فهذا الجبل هو مهد الولاء لأهل البيت عليهم السلام، حيث لم يسبقهم إلى ذلك إلا جماعة محصورون من أهل المدينة وبعض الأفراد في الطائف واليمن، ويقول المرجع الديني آية الله الشيخ محمد تقى الفقيه بهذا الخصوص: «والذي نستقر به، أن جبل عامل اسم لمجموع لبنان، ويدلنا على ذلك عدُّ الكرك منها»^(٣). بل إن البعض يذهب أبعد من ذلك ليشمل بالتسمية كل بلاد الشام، مستدلاً على ذلك بدائرة نسب التسمية التي تمتد على مساحة واسعة تشمل معظم بلاد الشام، وهذا ما يظهره الحرّ العاملي في كتابه أمل الآمل، حيث يترجم لعلماء طرابلس وجبل وبعلبك وكرك نوح ومشغرة وغيرهم من علماء الشيعة من أبناء بلاد الشام حيث اعتبرهم عاملين. وهو لم يكتفِ بذلك إذ اعتبر الشاعر العباسي الكبير أبا تمام الطائي المتوفى عام ٢٣١هـ، الموافق لعام ٨٤٥م عاملياً، لأنه كان شيعياً إمامياً موالياً لأهل البيت عليهم السلام^(٤)، مما يشير إلى أن هناك علاقة ربطت بين تسمية الجبل والتشيع، مما جعلهما متضايفين، فكلما ذكر الأول ذكر الثاني. ولعل هذا الكلام إن دلّ على شيء يدلّ على تمثيل جبل عامل للتشيع الشامي بكل أقطاره ومنها المنطقة موضوع دراستنا وهي لبنان.

التي تولّوا فيها الحكم (١٦٩٨) مع الأمير بشير الراشدي وتتابعت على نفس النسق مواكبة تغيير الأمراء في الجبل. أو تغيير الباشاوات العثمانيين في دمشق أو صيدا، وقد دفع الشيعة فواتير تلك المعارك خسائر في الأرواح والأرزاق «بجدارة شيعية عالية». حتى كان عام ١٧٤٤ حيث تمكنوا من تسجيل انتصارهم الأول على أمراء جبل لبنان بشخص الأمير ملحم الشهابي وأتبعوه بانتصار آخر عام ١٧٤٩ في معركة جباع ومرجعيون، ولا يخفى من تنوء هذه الظاهرة وأهميتها في مجرى العلاقة بين جبل لبنان وجبل عامل انتقام الأمير ملحم وإحراقه بعض القرى ووصوله حتى بلاد بشارة [راجع المصدر نفسه أعلاه].

(٣) يوسف محمد عمرو، «تأثير المرجعية الدينية في جبل عامل»، مجلة إطلالة جبهية، العدد ١ (٢٠١٠).

(٤) الحرّ العاملي، أمل الآمل، تحقيق السيد أحمد الحسيني (النجف الأشرف: مكتبة الآداب).

لذلك، سيتحدّث البحث في معظم أجزائه عن العلاقات الشيعية لبلاد الشام مع النجف الأشرف، ولن يظهر فيه تسمية لبنان إلّا عندما نصل إلى المرحلة التي تلت إعلان ولادة لبنان الكبير.

٢. النجف

وهي تسمية ارتبطت بواقع إنشاء الحوزة العلمية بالنجف الأشرف، وما تركه هذا الأمر من تحوّل هذه المنطقة إلى مقصد لطلاب العلم من كافة أرجاء العالم الإسلامي، مع العلم أنّ الحوزة العلمية، لم تنشأ ولم تستمرّ هناك، بل هي انتقلت من بغداد إلى الحلة والري، بالتالي فعند الحديث عن النجف لن يكون الحديث محصوراً عندها، بل إنّ سيتمدّد ليشمل العراق المعاصر.

بالتالي فهذا البحث الذي سيحاول أن يدرس العلاقة التي ربطت شيعة لبنان بالنجف الأشرف. وسيتمدّد على مساحة أوسع وهذا ما سيحوّله إلى دراسة للعلاقة بين طرفي التشيع الشامي والعراقي في بعض الأحيان.

صعوبات البحث

يدرك البحث منذ البدايات أنّ تحقيق الغاية التامة من البحث أمر صعب ولأسباب عدّة:

١. مثل هذا الأمر لا يمكن أن يقوم هذا البحث به، لعمق هذه العلاقات وتشعبها، فكلّ ما يطمح إليه هو تقديم صورة مجملّة تظهر عمق هذه الروابط، لذلك سيعتمد النماذج المؤثّرة التي لعبت دوراً هاماً في هذه العلاقة، كما أنّه سيذهب باتجاه الانجاز الذي يعلن عن ولادة مرحلة.

٢. المناطق التي سكنها الشيعة كانت دائماً مورد قمع تاريخي، الأمر الذي سيعني بروز مشكلة تتعلّق بضياّع جزء كبير من التراث الفكريّ والحضاريّ لهذه الكتلة البشرية، التي تعرّضت لعمليات قمع تاريخية، كانت تدفعها إلى هجرة مستقرّاتها، وهذا ما ينعكس على مستوى المعلومة ووفرّتها، من هنا ما سنتكلّم عنه قد يكون جزءاً من تاريخ العلاقات، وهو ما سيلاحظه القارئ من خلال عدم وجود تواصل تاريخيّ مستمرّ لهذه العلاقة، في حين أنّ استقرار التشيع في هاتين المنطقتين تفرّض وجود علاقات متواصلة ومتفاعلة.

أولاً: في بدايات العلاقة

بعد الفتح الإسلامي لبلاد الشام تشييع جبل عامل على يد الصحابي أبي ذر الغفاري أثناء نزوله في بلاد الشام أيام معاوية بن أبي سفيان: «فمنذ نزول أبي ذر^(٥) في بلاد الشام بدأت بذرة الموالاة لعلّي بن أبي طالب عليه السلام في تلك البلاد وما زالت حتى يومنا هذا»^(٦).

هذه البذرة التي تعززت مع قدوم قبيلة همدان^(٧)، هذه القبيلة التي كانت الأولى في الكوفة من حيث العدد والدور، وهي والتمس الإمام، وبقيت على ولائها لأبنائه الأئمة عليهم السلام من بعده. وبعد سيطرة معاوية تراجع وضعها خاصة بعد عام الجماعة، حين بدأت سلسلة من عمليات القمع للموالين، فتركوا الكوفة (المنطقة التي استوطنوا فيها بعد هجرتهم من اليمن، وقصدوا بلاد الشام وتوزعوا فيها، فسكن قسم منهم حمص).

ونجد أيضاً بدايات للتشييع في بعلبك حيث يوجد باب باسم باب همدان، ومن ثم في طرابلس وجبلّة واللاذقية، بالإضافة إلى الأردن و نابلس وطبرية، وهذا الأمر أدى إلى توسع التشييع في بلاد الشام وامتداده^(٨)، مما جعل هذه المنطقة شيعية بمعظمها، وجعل الشيعة في مرحلة من مراحل تاريخهم يفكرون بتأسيس دولة تكون عاصمتها مدينة الرملة. وحي، بأحد أشراف مكة الحسينيين، وبويع فيها بالخلافة^(٩).

ولم تتوقف علاقة شيعة لبنان على النزوح السكاني الذي تحدثنا عنه، إنما تعدّاه إلى علاقات عقائدية وثقافية، وإن كانت مرحلة البدايات غير واضحة المعالم ولم يبرز فيها أحد من العلماء، ولعلّ هذا يعود إلى قرب العلاقة مع عصر الأئمة عليهم السلام، حيث أخذ الناس

(٥) وردت هذه المعلومة على يد عدد من العلماء، حيث ذكرها السيد محسن الأمين في كتابه كما ذكرها المحقق الطهراني آغا بزرك في كتاب الصراط المستقيم، واستند أصحاب هذا الرأي إلى يعقوبي، الذي أشار إلى نفي أبي ذر الغفاري إلى جبل عامل، ولكنه لم يتكلم عن أثره وتأثيره، مما جعل بعض الباحثين التشكيك بهذه المعلومة واعتبرها من الأوهام والخرافات (وهذا رأي الشيخ جعفر آل مهاجر). ولكن قد يكون من الصواب أن نتكلم على تشييع جبل عامل خصوصاً إذا صدقت المعلومات التي تتكلم عن الأصول اليمنية لسكان الجبل، وما عُرف عن اليمنيين من موالتهم لآل البيت عليهم السلام، ومع ذلك يبقى الموضوع قابلاً للنقاش.

(٦) محمد حسين المظفر، تاريخ الشيعة (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨٥)، الصفحة ١٥٣.

(٧) تقول المصادر إن همدان أعلنت إسلامها في العام الثامن للهجرة على يد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، لذلك بقيت هذه القبيلة على وفائها له في الحروب التي خاضها الإمام، الأمر الذي دفع معاوية إلى القول: «بنو همدان أعداء عثمان»، وهذا الأمر تواصل مع الأئمة من بعده.

(٨) راجع: جعفر آل مهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية (بيروت: دار الملاك)، حيث يقدم الكاتب بحثاً متكاملاً، تحت عنوان «القبيلة المفقودة»، يثبت من خلاله انتقال قبيلة همدان إلى بلاد الشام.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٥.

عنهم بشكل مباشر. وحتى العلماء الشيعة الآخرون إلى نهاية القرن الرابع، كانوا بمعظمهم من الذين نقلوا الأحاديث عن الأئمة عليهم السلام، نذكر منهم: علي بن إبراهيم القمي شيخ الكليني^(١٠)، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٩ هـ^(١١)، أبو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه^(١٢)، آل ابن بابويه، وكان أبرزهم الصدوق الأول علي بن بابويه القمي^(١٣)، والابن وهو الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر^(١٤). وهذه الشخصيات العلمانية جميعها كانت تعتمد الحديث في فتواها من غير تعرض للمناقشة والاحتجاج ونقد الآراء وبحثها، وتفرع فروع جديدة عليها. ولم يتجاوز البحث الفقهي في الغالب حدود الفروع الفقهيّة المذكورة في حديث أهل البيت عليهم السلام، ولم يفرغ الفقهاء بصورة كاملة لتفريع فروع جديدة للمناقشة والرأي.

وإذا كان الأمر في العراق على هذه الشاكلة، بالتالي فالحال دون شك سيكون عينه في الحواضر الشيعية الأخرى. من هنا، إذا عدنا إلى الحاضرة الشيعية الشامية سنلاحظ وجود عائلات علمية لا سيما في مدينة حلب، التي أصبحت مركزاً ثقافياً وشعرياً وعسكرياً من أعظم المراكز التي عرفها الإسلام، وقد وفد كبار الشعراء والعلماء على بلاط سيف الدولة فصار ملتقى رجال العلم والفكر الذين وجدوا في العاصمة حامياً لهم.

(١٠) يقول عنه النجاشي: «ثقة في الحديث ثبت معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنف كتباً، [...] منها: قرب الإسناد، وكتاب الشرائع، وكتاب المحض».

النجاشي، رجال النجاشي (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م)، الرقم ٦٨٠، الصفحة ٢٦٠.

(١١) كان معاصراً لعلي بن الحسين بن بابويه، والد الشيخ الصدوق، وتوفي في سنة واحدة، وهي المعروفة عند الفقهاء بسنة تناثر النجوم (موت الفقهاء). له كتاب الكافي في الأصول والفروع. وبعد تأليفه أول محاولة من نوعها لجمع الحديث وتبويبه، وتنظيم أبواب الفقه والأصول. يقول رضوان الله عليه في مطلع كتابه: «كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، وبأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل بالآثار الصحيحة عن [الصادقين] عليهما السلام». الكليني، الكافي، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هجري شمسي/ ١٩٨٤ م). الجزء ١، الصفحة ٨.

(١٢) كان من تلامذة الكليني والراوين عنه، وأستاذ الشيخ المفيد. قال عنه النجاشي: «كان من ثقات أصحابنا وأجلانهم في الحديث والفقه، [...] وكل ما يوصف به الناس من جميل وفقه وثقة فهو فوقه، له كتب حسن». انظر، النجاشي، رجال النجاشي، مصدر سابق، الرقم ٣١٨، الصفحة ١٢٤.

(١٣) كان من رؤساء المذهب وفقهائهم الكبار. يقول عنه العلامة في الخلاصة: «شيخ القميين ومتقدمهم وفقههم ونقتهم». المصدر نفسه، الرقم ٦٤٨، الصفحة ٢٦١.

(١٤) قال عنه النجاشي: «نزىل الري، شيخنا وفقهنا ووجه الطائفة بخراسان [...] وله كتب كثيرة». المصدر نفسه، النجاشي، الرقم ١٠٤٩، الصفحة ٣٨٩.

وينسب إلى حلب من رواة الشيعة الأقدمين آل أبي شعبة، في أواسط المئة الثانية، وهذا البيت كبير نبغ فيه محدثون كبار، منهم الحسن بن علي^(١٥) (المعروف بابن شعبة) من علماء القرن الرابع مؤلف تحف العقول. وكان في حلب سادات آل زهرة وكانوا نقباء، وخرج منهم جملة من العلماء منهم السيد أبو المكارم صاحب الغنية، وقبره بسفح جبل الجوشن بحلب إلى اليوم، وذرية بني زهرة موجودة إلى الآن في قرية القوعة من قرى حلب^(١٦).

ولكن مع النقلة الكبيرة التي حصلت في الفكر الفقهي والاعتقادي عند الشيعة مع بروز مدرسة بغداد وبعدها النجف الأشرف على يد كل من الشيخ المفيد^(١٧) أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد البغدادي^(١٨) (٣٣٦-٤١٣ هـ)، الشريف المرتضى علم الهدى (٣٥٥-٤٣٦ هـ) وأخوه الشريف الرضي، بالإضافة إلى الشيخ الطوسي رئيس الطائفة وهو محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ)^(١٩)، الذي أنشأ أول مدرسة علمية وعايش تجربة تطوير البحث الفقهي والأصولي في ظل أستاذه الكبيرين المفيد والمرتضى (وكانت هذه فترة مخاض، تمخضت عنها المدرسة الفقهية الجديدة)، مع هذه النقلة تطورت العلاقة بين شيعة بلاد الشام والنجف، حيث أخذ طلاب العلم يتوافدون إلى هناك بالئات، لينهلوا من معين هذه المدرسة العلمية، خاصة أن العلوم في تلك المدرسة خرجت عن

(١٥) أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة فاضل محدث، جليل، له كتاب تحف العقول عن آل الرسول، كتاب حسن كثير الفوائد مشهور، وكتاب التمهيد ذكره صاحب مجالس المؤمنين. وقال العلامة المجلسي في الفصل الثاني من مقدمة البحار: «عثرنا على كتاب عتيق ونظمه دل على رفعة شأن مؤلفه وأكثره في المواعظ والأصول المعلومة التي لا تحتاج فيها إلى سند». ابن شعبة الحراني، تحف العقول، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة ٢ (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٣٦٣ هجري شمسي/١٩٨٤ م)، الصفحة ١٠.

(١٦) حسن الأمين، دائرة المعارف الشيعية، الجزء ٣، الصفحات ١٣-٣٢؛ حسن الأمين، أعيان الشيعة، الجزء ٣، الصفحة ٢٠١. (١٧) يقول العلامة الخلي: «من أجل مشائخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم، وكل من تأخر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، أوثق أهل زمانه وأعلمهم، انتهت رئاسة الإمامية في وقته إليه، وكان حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، له قريب من مائتي مصنف».

الحر العاملي، وسائل الشيعة (قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) الجزء ٣٠، الصفحة ٤٨٥. (١٨) وهما من أبرز تلامذة الشيخ المفيد الذي عني بهما عناية فائقة. راجع: الشريف المرتضى، الانتصار (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ط. ١٤١٥ هجري/١٩٩٤ م)، الصفحة ٧.

(١٩) ولد في طوس في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ بعد أربع سنوات من وفاة الشيخ الصدوق، وهاجر إلى العراق فهيّط بغداد سنة ٤٠٨ هـ وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، وكانت زعامة المذهب الجعفري يومذاك لشيخ الأئمة المفيد، فلزمه وعكف على الاستفادة منه، حتى اختار الله لأستاذه دار البقاء، فانتقلت زعامة الدين، ورئاسة المذهب إلى أبرز تلاميذه السيد المرتضى، فاحتاز شيخ الطائفة إليه، ولازم الحضور تحت منبره، وعني به المرتضى، وبالغ في توجيهه وتلقيه، واهتم به أكثر من سائر تلاميذه، وبقي ملازماً له طيلة ثلاث وعشرين سنة حتى توفي السيد المرتضى سنة ٤٣٦ هـ، فاستقل الشيخ الطوسي بالإمامة، وأصبح علماً للشيعة وناشراً للشيعة، وقد تقاطر عليه العلماء والفضلاء للتلمذة عليه، والحضور تحت منبره، وقصوده من كل بلد ومكان وبلغت عدة تلاميذه ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة.

إطار الاقتصار على استعراض نصوص الكتاب، وما صحّ من السنّة، وتعدّت إلى معالجة النصوص، واستخدام الأصول والقواعد. فقد انقلبت في هذه المدرسة عملية الاستنباط إلى صناعة علميّة لها أصولها وقواعدها، وبالتالي لم يعد بالإمكان الاكتفاء بتناقل الحديث، إنّما أصبحت عملية تعليميّة متكاملة تحتاج إلى مدرّس متمكّن بالمادّة التي يقدمها لطلابه.

وهذا ما جعل هذه المدرسة تتحوّل إلى جاذب للشيعّة في جميع الحواضر، وأخذت تنشر منارة العلم، من هنا ذاع صيتها بين الناس، وأخذ الناس يتداولون أسماء العلماء فيها، ولعلّ هذا ما جعل عبد المحسن بن غلبون المعروف بالصوري، يرثي الشيخ المفيد عند وفاته بقوله:

تبارك من عمّ الأنام بفضله وبالموت بين الخلق ساوى بعده
مضى مستقلاً بالعلوم محمّد وهيئات يأتينا الزمان بمثله

ولم تقف الأمور عند تداول الأسماء، إذ وصل منها إلى جبل عامل أبو الفتح محمّد بن علي بن عثمان الكراچكي^(٢٠) (وهو من كبار أصحاب الشريف المرتضى وتلميذ الطوسي) الذي غادر العراق وانتقل إلى بلاد الشام وأقام مرحلة في الرملة ثم غادرها إلى صور، حيث دوّن العديد من الكتب في توضيح المذهب منها رسالته المسماة الأصول في مذهب آل الرسول وكتاب تلقين أولاد المؤمنين^(٢١).

كما ظهرت في تلك الفترة شخصيات علميّة تلقّت العلم في حوزة النجف، منهم الشيخ أبو القاسم عبد العزيز بن تحرير بن براج الطرابلسي (ت ٤٨١ هـ) تلميذ الشريف المرتضى، وزميل الشيخ الطوسي، المعروف بالقاضي السراج صاحب كتب المهذّب في الفقه والجواهر، المعالم، المنهاج، الكامل، روضة النفس في أحكام العبادات الخمس، المقرّب، التعريف، شرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى، وهو تولى القضاء في مدينة طرابلس لمدة عشرين عاماً^(٢٢).

(٢٠) أبو الفتح محمّد بن علي بن عثمان الكراچكي. لم يشر التاريخ إلى شيء عن مولده، لا عن زمانه ومتى كان، ولا عن مكانه وبأي بلد كان، إلا أنهم قالوا عنه: نزّل الرملة. فيبدو أنّه ليس منها وإنّما هو نزّلها. رحل في طلب العلم، وتحوّل في البلدان. فقد زار في رحلاته كلا من: بغداد، القاهرة، مكة، طبرية، حلب، طرابلس، صيدا، صور. لقي في أسفاره هذه المشايخ العظام، وأدرك الكبار كالشيخ المفيد والمرتضى وغيرهما. ولكانته العلمية المرموقة، ومشاركته في علوم عصره، ترجم له كثير من المؤرخين وأصحاب المعاجم، وأطروه وأثنوا على علمه وثقافته.

(٢١) وهو من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية.

(٢٢) البيان سركيس، معجم المطبوعات العربية (قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي)، الجزء ١، الصفحة ٥٤.

ومن طلاب الطوسي، الذين وصلوا إلى بلاد الشام علي بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي المجد الحلبي علاء الدين أبو الحسن شيخ فقيه متكلم، نبيه، صاحب كتاب إشارة السبق إلى معرفة الحق في أصول الدين وفروعه.

كما عُرف في ذلك الحين على المستوى العلمي، أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي العالم الفاضل الجليل الفقيه الوجيه صاحب المصنفات الكثيرة في الإمامة والفقه والنحو وغير ذلك، منها غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع وقبس الأنوار في نصرة العترة الأظهر عليهم السلام^(٢٣).

وبعد هذه الأسماء العلمية، أخذت العلاقات العاملة النجفية، تتوسع مع الوقت. وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهها الشيعة، ظهرت أسماء كبيرة في تاريخ الهجرة العلمية، خاصة بعد استقرار الحوزة في الحلة، وبروز شخصيات متعددة فيها، منهم المحقق الحلبي^(٢٤)، العلامة الحلبي^(٢٥)، وأبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر. ومن هذه الشخصيات التي وفدت إلى الحلة في ذلك الحين إسماعيل بن الحسين العودي العاملي المعروف بشهاب الدين بن شرف الدين^(٢٦)، وبعد ذلك قصد الحلة الشيخ نجم الدين طومان بن أحمد المناري^(٢٧).

(٢٣) هو وأبوه وجده وأخوه أبو القاسم عبد الله بن علي صاحب التجرید في الفقه وابنه محمد بن عبد الله كلهم من أكابر فقهاء الشيعة، وبيتهم بيت جليل بحلب. توفي أبو المكارم بن زهرة سنة ٥٨٥ هـ وقره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد. راجع: الكنى والألقاب، الجزء ١، الصفحة ٨٨.

(٢٤) نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلبي (ت: ٦٧٨ هـ)، رائد مدرسة الحلة الفقهية، ومن كبار فقهاء الشيعة قال عنه تلميذه ابن داود: «الإمام العلامة واحد عصره، كان ألسن أهل زمانه، وأقومهم بالحجة وأسرعهم استحضاراً [...]»، كان مجلسه يزدهم بالعلماء والفضلاء ممن كانوا يقصدونه للاستفادة من حديثه، والاستزادة من علمه.

ابن داود، رجال ابن داود، تحقيق وتقديم محمد صادق آل بحر العلوم (النجف الأشرف: منشورات مطبعة الحيدرية، ١٩٧٢)، الرقم ٣٠٤، الصفحة ٦٢.

(٢٥) جمال الدين حسن بن يوسف بن علي بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦ هـ). تلمذ في الفقه على خاله المحقق الحلبي، وفي الفلسفة والرياضيات على المحقق الطوسي، عرف بالنبوغ وهو لم يتجاوز سن المراهقة بعد، وانتقلت الزعامة في التدريس والفتيا إليه بعد وفاة خاله المحقق. بلغت مدرسة الحلة كمالها في حياة العلامة، وذلك بفضل جهوده القيمة، كما قدر له لأول مرة أن يتفرغ لدراسة المسائل الخلافية بين فقهاء الشيعة بصورة مستقلة في كتابه الكبير المصنف.

(٢٦) توفي في الحبل سنة ٥٨٠ هـ. تقريباً كان فاضلاً ضليعاً في العلم والفضل الجم، وكان أديباً شاعراً دخل العراق وزار المشاهد وحضر على علماء الحلة ثم رجع إلى بلده جزين. له نظم الهافوت، أرجوزة نظم بها كتاب الهافوت لابن نوبخت في علم الكلام.

محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج حسن الأمين (بيروت: دار المعارف للطباعة).

(٢٧) إن الأخبار الواصلة إلينا عن هذا العالم العاملي ليست كثيرة ولكنها ذات أهمية كبرى، فالذين ذكروه قالوا إنه توفي سنة ٧٢٨ هـ، وأنه رحل إلى العراق لطلب العلم وأنه من أساتذة الشيخ مكّي والد الشهيد محمد بن مكّي. وبين وفاة الشيخ طومان وبين جلاء الصليبيين انتان وستون سنة. ولم يشر المؤرخون إلى سنة مولد طومان، ولكن مهما افترضنا قصر حياته (ولعلها لم تكن قصيرة بل طويلة) فإننا نستطيع أن نستنتج أن رحلة طومان إلى العراق كانت خلال الاحتلال الصليبي، وليس من المعقول أن

الذي يعتبر أول فقيه شيعي نعرفه حاز رتبة الاجتهاد، وأول عاملي يسلك طرق الرواية المحفوظة، وهو عند عودته افتتح حركة التدريس، ومهد الطريق لمن يليه من العلماء^(٢٨).

ومن الأسماء التي برزت في ذلك الحين صالح بن مشرف^(٢٩) جد الشهيد الثاني، الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي المشغري والشهيد الأول، هؤلاء العلماء، الذين أنشأوا النهضة الشيعية في لبنان.

ثانياً: نهضة مدرسة جبل عامل

نهل العلماء الشيعة من النجف الأشرف، ولكنهم لم يكتفوا بدور المنفعل، إذ أخذوا يتحولون إلى فاعلين حقيقيين عبر الحوزات العلمية التي أنشأت في جبل عامل.

الشهيد الأول ومدرسة جزيين

الشهيد الأول هو أبو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين مكّي بن شمس الدين محمد الدمشقي الجزيني (٧٣٤-٧٨٦ هـ). ولد في جزيين من بلدان جبل عامل، وهاجر إلى الحلة طلباً للعلم. تتلمذ على فخر المحققين بالحلة ولازمه، وتتلّمذ على آخرين من تلاميذ العلامة الحلّي في الفقه والفلسفة. زار مكة المكرمة، والمدينة المنورة، وبغداد، ومصر، ودمشق، وبيت المقدس، ومقام الخليل إبراهيم، واجتمع فيها بمشايخ العامة، وأتاحت له هذه الأسفار نوعاً من التلاقح الفكري بين مناهج البحث الفقهي والأصولي عند الشيعة والسنة.

يرحل لطلب العلم جاهلاً، فلا بدّ أنه كان على مقدار من التحصيل مهما كان شأنه، فهذا يدلّ على أنّ دراسة كانت قائمة في جبل عامل خلال الاحتلال، وأنّ هذه الدراسة أمكنها أن تعدّ طلاباً لمتابعة الدراسة العليا في العراق وكان طومان واحداً منهم. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أنّ الذين ترجموا للشهيد محمد بن مكّي ذكروا أنّه ابن الشيخ جمال الدين مكّي بن الشيخ شمس الدين محمد بن حامد. فقد وصف كل من أبيه وجدّه بالشيخ، ولقب الأول بجمال الدين والثاني بشمس الدين وهذه الأوصاف لا تطلق إلا على أهل العلم، بينما لم يوصف أبو جدّه ولم يلقب، مما دلّ على أنّه لم يكن منهم. وهكذا نستطيع القول إنّ العاملين تغلبوا على محنة الاحتلال وعلى ما حملتهم إياه تلك المحنة من ضيق وتضييق، وقدروا أن يؤسّسوا مدارسهم وأن يحتفظوا بوجودهم كاملاً لا ينقصه الجهل المؤذي إلى الدوبان والانحلال، وأن يظلّوا أماناً على رسالتهم الفكرية الأصيلة، فحرسوا اللغة العربية وصانوا علومها في ذاك البحر الغرني الطامي وحرسوا علوم الشريعة وحفظوها وأورثوا ذلك للأجيال التالية أمانة خالدة.

راجع: حسن الأمين، مستوراكات أعيان الشيعة (بيروت: دار التعارف)، الجزء ٢، الصفحة ٣٧٢ (بصرف).

(٢٨) جعفر آل مهاجر، التأسيس لتاريخ الشيعة، مصدر سابق، الصفحة ٢٣١.

(٢٩) قال الشيخ الحرّ في أمل الآمل: «كان فاضلاً فقيهاً عابداً، له كتب منها كتاب الأربعين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام».

أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٩٠.

وقرأ كثيراً من كتب السنّة في الفقه والحديث، وروى عنهم حتّى قال في إجازته لابن الخازن: «إني أروي عن نحو أربعين شيخاً من علمائهم بمكة والمدينة ودار السلام بغداد ومصر ودمشق وبيت المقدس ومقام الخليل إبراهيم»^{٣٠}. وهذا النصّ يدل على أنّ الشهيد الأوّل جمع بين ثقافتَي الشيعة والسنّة في الفقه والحديث، ولا قح بين المنهجين في حدود ما تسمح به طبيعة المنهجين.

خلف الشهيد الأوّل كتباً كثيرةً تمتاز بروعة البيان، ودقّة الملاحظة، وعمق الفكرة وسعة الأفق، منها: الذكرى، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، اللعة الدمشقيّة، الألفية والنقلية، وغير ذلك.

قتل بالسيف بدمشق، ثمّ صلب، ثمّ رجم ثمّ أحرق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي، وعباد بن جماعة الشافعيّ بعد ما حبس سنة كاملة في قلعة الشام في محنة الأيمة^(٣١)، وأثناء فترة سجنه تلقّى رسالة من قبل حكومة السربدارية التي تأسست في خراسان على يد الشيعة الاثني عشرية بعد ثورتهم على المغول، ليكون شيخ الإسلام في تلك الدولة الناشئة، الأمر الذي اعتذر عنه، وكتب لهم اللعة الدمشقية^(٣٢).

وعلى الرغم من اسشهاده، خلف الشهيد الأوّل مدرسة علميّة كبيرة، لعبت دوراً مركزياً في تاريخ التشيع، وهو من خلال هذه المدرسة أغنى الفقه لا سيّما الفقه الشيعي بالبذور الأولى والأساسيّة لولاية الفقيه، التي لم تبسّ معه مجرد نظريّة، بل عمل الشهيد على تطبيقها من خلال تنظيم علاقة الأئمة بالفقهاء عبر شبكة الوكلاء الذين ينوبون عن الفقهاء في تنظيم شؤون الناس في دينهم ودنياهم، كما يقومون بجمع الحقوق الماليّة الشرعيّة لتوزيعها على مستحقّيها بنظر الفقيه.

وبفضل هذه المدرسة نمت جزين، واستقطبت طلبة العلم من مناطق مختلفة في بلاد الشام وخارجه. وأصبح جبل عامل بفضل هذه المدرسة وجهود الشهيد مركزاً للإشعاع الفكريّ في بلاد الشام خاصّة، والعالم الإسلاميّ عامّة. وأخذت تظهر على أسماء العلماء نسبتهم إلى جزين، ومن هؤلاء العلماء: طه بن محمد فخر الدين الجزيني، وأسد الدين الصايغ الجزيني،

(٣٠) الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ (ت ٩٦٥ هـ)، شرح اللعة (قم: منشورات مكتبة الداوري، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩ م)، الجزء ١، الصفحة ٧٦.

(٣١) وقد جاء في ترجمته أنّه قرأ على علماء جبل عامل قبل أن يذهب إلى العراق كما كان يتردّد على دمشق لإرشاد المؤمنين فيها، وبعض كتبه أنّها أيام كونه فيها، وهذا يشير إلى توطن العلم الدينيّ في جنوب لبنان حيث كانت بلدته، وانتشار الحالة الشيعيّة إلى دمشق.

مما يدل على مدى فعالية هذه المدرسة، ومما يدل على هذا الأمر أن فاطمة بنت الشهيد لما توفيت في قرية جزين حضر تشييعها سبعون مجتهداً من جبل عامل.

هذا وقد كان من نتاج هذه المدرسة على المستوى العلمي شخصية كبيرة، لعبت دوراً مميّزاً على الصعيد الأصولي والكلامي وهو المقداد بن عبد الله السيوري^(٣٢).

الشهيد الثاني ومدرسة جباع

من آثار مدرسة الحلة مدرسة جباع التي أنشأها ودرس فيها الشيخ صالح بن مشرف العاملي الجبعي، وهو جدّ الشهيد الثاني، والشيخ نور الدين علي بن أحمد بن محمد العاملي الجبعي، والد الشهيد الثاني المعروف بابن الحاجّة، والشهيد الثاني (٩١١-٩٦٦ هـ)^(٣٣). وكان لهذه المدرسة أثر كبير على الدرس الحوزوي من خلال المؤلفات التي تركها الشهيد الثاني، والتي بلغت حوالي مائتي كتاب، قدّمت العديد من الابتكارات العلمية، فهو أول من أدخل الشرح المزجي في كتب الشيعة، حيث يقوم بتفكيك الموضوعات من كتب متعدّدة ويشكل منها وحدة موضوعية، وهذا ما نشهده في شرح اللمعة الدمشقية، وأول من ناقش في الإجماع المنقول، وكتبه لها امتياز على ما يشار إليها، فكتاب المسالك لا تستغني عنه مكتبة فقهية إذ هو موسوعة في بابها لا يستغني عنه مجتهد.

ويقول الشيخ الفقيه:

كان الشهيد الثاني أول من هدّب الدرس ورّتب العلوم [...] ووضع فيها كتاباً وبرنامجاً للمعلم والمتعلم، ويعتبر كتابه في هذا المجال من الكتب الرائدة التي تضع أسس التعلم والتعليم، وهو أول إمامي صنّف في الدراية فألف البداية وشرح الدراية^(٣٤).

(٣٢) المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد السيوري الحلبي الأسدي. فقيه وأصولي ومتكلم ومفسر. أخذ عن الشهيد الأول محمد بن مكي. ومن آثاره: شرح نهج المسترشدين في أصول الدين، كنز العرفان في لفه القرآن، شرح مبادئ الأصول، تنقيح الواقع في شرح مختصر الشرائع، تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة. محسن الأمين، أعيان الشيعة، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ٥٥.

(٣٣) حضر فيها المقدّمات على والده الشيخ نور الدين، ثمّ هاجر بعد وفاة والده من جباع إلى ميس وحضر فيها على الشيخ الجليل عليّ بن عبد العالي الميستي سنة ٩٢٥ هـ، واستمرّ في الحضور عنده إلى سنة ٩٣٣ هـ ثمّ هاجر إلى كرك نوح وحضر فيها على السيد حسن ابن السيد جعفر صاحب كتاب المحبّة البيضاء، وقرأ عليه الفقه والأصول والحديث والكلام والأدب، ثمّ عاد إلى جباع في سنة ٩٣٤ هـ، وبقي فيها يتعاطى العلم إلى سنة ٩٣٧ هـ حيث هاجر منها إلى دمشق ليكمل دراسته فيها. وعاد إلى جباع مرّة أخرى سنة ٩٣٨ هـ وأقام فيها إلى سنة ٩٤١ هـ بممارس التدريس والتوجيه والتأليف، وفي هذه السنة غادر جباع إلى دمشق حيث حضر فيها على علماء أهل السنة، فاجتمع بالشيخ شمس الدين بن طولون الدمشقي الحنفي وقرأ عليه جملة من الصحيحين، وأجازه روايتهما معاً. ثمّ غادر دمشق إلى مصر سنة ٩٤٣ هـ، فاجتمع في مصر بجمع من أعلام مصر وفقهائها، وقرأ عليهم واستفاد منهم، ثمّ عاد الشهيد إلى جباع في حدود سنة ٩٣٥ هـ وازدهرت بعودته مدرسة جباع بعد ضمور وخمول.

(٣٤) محمد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، الصفحات ٩٤-٩٨.

هذا واستمرّ ابنه جمال الدين أبو منصور الشيخ حسن بن زين الدين المشهور بالشهيد الثاني (٩٥٩-١٠١١ هـ) في هذه المدرسة^(٣٥) من بعده، وساهم من خلال العطاءات الفكرية التي قدمها في تطوير الدرس الحوزوي، خاصة أنه قام بتطبيق الكثير من المواد التي تدارسها العلماء، وعلى هذا يعتبر كتاب منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان تطبيقاً عملياً للنظرية التي وضعها السيد ابن طاووس والعلامة الحلي في التقسيم الرباعي للحديث إلى الصحيح والحسن والموثق والضعيف.

مدرسة الكرك^(٣٦)

كرك نوح مدينة صغيرة تقع في البقاع الأوسط، وفيها قبر ينسب إلى نبي الله نوح عليه السلام. كانت من أكثر المدارس الفقهية خصوصاً وعراقاً في جبل عامل ولبنان. نشأ فيها وتخرج منها في القرن العاشر الهجري والقرن الحادي عشر جمعٌ غفيرٌ من الفقهاء والعلماء. ومنها كان الفقهاء من أمثال المحقق الكركي ينطلقون إلى إيران في العهد الصفوي ليشاركوا في نشر مذهب أهل البيت عليهم السلام وترسيخه في إيران وتثقيف المسلمين فيها.

تلقّى الشيخ علي الكركي العاملي المعروف بالمحقق الكركي والملقب بالمحقق الثاني المتوفى ٩٤٠ هـ علومه الأولى في كرك نوح، ثم سافر بطلب من طهماسب، ولكنه لم يقيم في فارس، إنما بقي في النجف الأشرف، حيث قضى بقية عمره بجوار أمير المؤمنين إلى أن دفن فيها، وهو أول من نبّه على نظرية «الترتب» الأصولية، إذ هي من أدق نظريات علم الأصول ولا تزال موضع بحث وجدل عند العلماء والمحققين، فبعضهم يعتبرها من

(٣٥) من كبار فقهاء الشيعة، اشتهر بكتابه القيم معالم الدين وملاذ المجتهدين. حضر عند السيد علي الصائغ والسيد علي نور الدين الكبير والد السيد محمد صاحب المدارك، والشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ الهائي، واختص بالسيد علي الصائغ وكان أكثر دراسته في العلوم العقلية والنقلية عليه. واستفاد من إقامة الشيخ عبد الله الزدي صاحب حاشية التهذيب في هذه المنطقة، فقرأ عليه هو وابن اخته السيد محمد صاحب المدارك، ثم هاجرا إلى النجف وحضرا عند المولى المقدس الأردبيلي في الفقه والأصول، ثم رجعا إلى جبال.

(٣٦) كانت بلدة الكرك معقلاً للشيعة منذ الفتح الإسلامي بسبب وجود بعض القبائل مع الجيوش التي فتحت بلاد الشام ودخلت البقاع، أمثال الموالية للإمام علي عليه السلام من الهمدانيين وخزاعة التي تفرّعت منها الحرافشة، وحتى الأوزاعي الذي درس في الكرك يبدو متأثراً بطريقة الشيعة في الرواية عن أهل البيت. وازدهرت مدرسة الكرك في القرنين العاشر والحادي عشر وبلغت درجة مرموقة من حيث عدد العلماء والطلاب، وأنواع العلوم التي تعطى وطرق التدريس، فقصدها طلاب المعرفة من مختلف الأقطار، وخصوصاً من جبل عامل، أمثال الشهيد الثاني زين الدين الجعفي، الذي رحل إلى كرك نوح طلباً للأخذ من مشايخها، يرافقه الشيخ حسين بن عبد الصمد. ومن العلماء الذين أمروا الكرك وقرأوا على مشايخها علي بن هلال الجزائري. راجع: المحقق الكركي، جامع المقاصد، الجزء ١، الصفحة ٢٨.

المحالات وآخرون يعدونها من البديهيّات، وهي مسألة لا بدّ للمجتهدين من الوقوف عليها، ومما يمكن أن يعتمد الفقهاء عليها في استنباط الأحكام الإسلامية، وفي فهم المواد الكبرى والقوانين الشريفة التي جاء بها النبي الأعظم محمد صلى الله عليه وآله.

وللمحقّق موسوعة فقهية كبيرة هي جامع المقاصد، وفيها تحقيقات وتدقيقات فتح فيها منهجاً جديداً في البحوث الفقهية، فكان يشير إلى المسألة ثم يبينها ويحقّقها ويحقّق موضوعها ثم يعقد المقارنات والاستدلالات على الموقف الشرعيّ السليم، وصار هذا الكتاب موضع عناية الفقهاء أمثال الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر (أهم موسوعة فقهية استدلالية إلى يومنا المعاصر، وهو تلميذ السيد محمد جواد العامليّ صاحب مفتاح الكرامة)، والشيخ مرتضى الأنصاريّ كان لا يتخطّى المحقّق الكركي في أيّ مسألة تقريباً من المسائل المبحوثة في كتابه الدراسيّ للسطوح العالية (المكاسب)، ومن المعروف في الحوزات العلميّة أنّ طالب العلم بل المجتهد لا يتخرّج حتّى يدرس بعض كتب الشيخ الأنصاريّ والتي منها هذا الكتاب. وعن صاحب الجواهر أنّه قال: «من كان عنده جامع المقاصد والوسائل والجواهر لا يحتاج بعدها إلى كتاب آخر للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعية»^(٣٧).

ومن علماء هذه المدرسة التي تركت أثراً كبيراً على التشيع حسين بن عبد الصمد الحارثي الجبعي، والد الشيخ البهائي^(٣٨)، والمتوفى سنة ٩٨٤ هـ. وهو أول من استدلّ على حجّية

(٣٧) راجع: جعفر كوثري، «الإسهامات الفكرية لعلماء جبل عامل في تطوير الحوزة العلمية في النجف الأشرف»، مجلة رسالة النجف.

(٣٨) ورد في ترجمة الشيخ الأجلّ الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائيّ أنّه لما كان أكثر أهل هراة في زمانه عارفين عن معرفة الأئمة الاثني عشر وعن التدين بمذهب أهل البيت، أمره السلطان شاه طهماسب الصفوي بالتوجّه إلى بلدة هراة والإقامة بها لإرشاد الناس، وأعطاه ثلاث قرى من قرى تلك البلاد. وقد أمر السلطان المذكور الأمير شاه قلي سلطان بكان أغلي (حاكم بلاد خراسان) بأن يحضر كلّ جمعة بعد الصلاتين لاستماع الحديث، وأن ينقاد لأوامر هذا الشيخ ونواهيّه بحيث لا يخاف أحد هذا الشيخ. فأقام الشيخ بهرة ثمان سنوات على هذا المنوال بإفادة العلوم الدينية وإجراء الأحكام الشرعية فيها وإظهار الأوامر الملتزمة، فنتشع بذلك خلق كثير ببركة أنفاسه بهرة ونواحيها، ودخلوا في مذهب الإمامية، وتوجّه إلى حضرته الطلبة بل العلماء والفقهاء من الأطراف والأكتاف من أهل إيران وتوران لأجلّ مقابلة الحديث وأخذ العلوم الدينية وتحقيق المعارف الشرعية. ثمّ توجّه الشيخ من هراة إلى قزوین لإدراك خدمة السلطان المذكور، واسترخى من السلطان لزيارة بيت الله الحرام لنفسه ولولده الشيخ البهائي، فرخص للشيخ لزيارة البيت ولم يرخص لولده، وأمره بالإقامة هناك والاشتغال بتدريس العلوم الدينية بها، فتوجّه هذا الشيخ لزيارة البيت وزيارة المدينة ورجع من طريق البحرين، وأقام بتلك البلدة وتوطّن بها.

علي النمازي الشاهرودي، مسترلك سفينة البحار، تحقيق وتصحيح الشيخ حسن بن علي النمازي (قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين)، الجزء ١٠، الصفحتان ٥٣٥-٥٣٦.

الاستصحاب بالروايات كما ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل. ومسألة الاستصحاب من المسائل المهمة المترامية الأطراف المتشعبة المباحث، وقد كانت غامضة المأخذ عند كثير من علماء الإمامية الذين لا يعملون بالقياس ولا بالظن الذي لم يقم على حجته دليل مقطوع الحجة، وقد اعتنى بالتأليف فيها كثير من العلماء لا سيما المتأخرون^(٣٩). وعلى أهمية الدور الذي لعبه الشيخ البهائي، إلا أن هذا الدور من الممكن معالجته أثناء الحديث عن علاقة الشيعة بإيران.

الحكم العثماني والانتداب الفرنسي

النهضة الشيعية التي عرفها جبل عامل اهتزت بعد التوتر الذي تصاعد بسبب الصراع والتنافس بين الصفويين والعثمانيين، وتعد أيام السلطان سليم العثماني الأكثر صعوبة، حيث اتهم الشيعة بموالاة الدولة الصفوية وبدأت مرحلة جديدة من المذابح بحقهم، بعدما أصدر القاضي نوح الحنفي فتواه بقتلهم لكفرهم، وهو لم يكتف بذلك بل اتهم من يشك بكفرهم بأنه كافر^(٤٠)، هذا ووصل الاضطهاد إلى ذروته مع وصول أحمد باشا الجزار على رأس ولاية عكا، فشن حملة قاسية على جبل عامل قتل خلالها العلماء وأحرق المكاتب^(٤١).

وعلى الرغم من وطأة الحكم العثماني، لم تنقطع العلاقات الشيعية مع النجف، بل إنها شهدت موجة جديدة من العلماء، عملوا على إعادة تفعيل الدروس الحوزوية بعد تعطيلها

(٣٩) علي بن يونس العاملي، الصراط المستقيم، تصحيح وتعليق محمد الباقر البهدي (النجف: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية)، الجزء ٢، الصفحة ٨.

(٤٠) ذكرها السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه الفصول المهمة في تأليف الأمة في الصفحتين ١٤٣-١٤٤، فقال: وجدناه [التكفير] في باب الردة والتعزير من الفتاوى الحامدية وتلقيها بإسضاء الشيخ نوح الحنفي لاشتهار هذين الكتابين وروجع من بأيديهم منصب الفتوى في المملكة المحروسة إليهما. قال في جواب من سأله عن السبب في وجوب مقاتلة الشيعة وجواز قتلهم: «اعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة واليغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد، وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم والحادهم وجوب قتلهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم...» [إلى أن قال: «فيجب قتل هؤلاء الأشرار الكفار تابوا أو لم يتوبوا». ثم حكم باسترقاق نسلهم وفردارهم.

(٤١) يتحدث السيد حسن الصدر في كتابه تكملة أمل الأمل عن ما تعرض له أهل جبل عامل من تعذيب وقهر، وسنكتفي بعرض هذه الفقرة:

الشيخ علي بن الشيخ حسن الخاتون العاملي عالم عامل رباني فقيه روحاني حكيم إلهي طيب، وهو أحد العلماء الذين عذبهم أحمد الجزار، كان يحمي له الساج الحديدي في النار ويضعه على رأسه، فيقول الشيخ «يا الله» فيكون الساج عليه برداً وسلاماً. وضبط الجزار أملاكه وخزانة كتبه المحتوية على خمسة آلاف كتاب وحسمه مرتين. وبالجملة للشيخ حكايات تجري بحرى الكرامات، وهو من بيت علم وجلالة خرج منه علماء أجلاء، وفي سنة سبع وتسعين أرسل [الجزار] إلى شعور عسكرياً فقتل مقتلة عظيمة وأخذ الأسرى، وفي سنة ثمان ومائتين وألف فكب بأعمال بشارة وقتل منهم جماعة خنفاً في الحبس وفيها عذب الشيخ علي خاتون وغيره، وفي سنة ١٢١٢ هـ أهلك أهل بلاد جبل عامل قتلاً وحسباً حتى أهلك الحرث والنسل، حتى أنه كان يعذبهم في الحبس بتسليط الكلاب وضرب مغارح الحديد، واستمرت الشدة إلى سنة تسع عشرة ومائتين وألف، فهلك الجزار.

السيد حسن الصدر، تكملة أمل الأمل (قم: مكتبة المرعشي)، الصفحتان ٢٧٥-٢٧٦.

وضربها، فاشتهرت المدرسة الكوثرية للشيخ حسن القبيسي العاملي^(٤٢)، وكان من أبرز الأسماء التي تخرّجت منها الشيخ عبد الله نعمة العاملي الجبعي (١٨٠٤ - ١٨٨٦م)، الذي هاجر إلى النجف وأخذ عن علمائها حتى برع في العلوم الدينية غير مدافع في ذلك. ولما رجع إلى جبع أكتب عليه أهل العلم وصار شيخ البلاد الشامية والمرجع العام في البلاد^(٤٣). ويذكر أنّ للشيخ العديد من المؤلفات الهامة منها فلاسفة الشيعة. وهو من خلال تدريسه حاول إعادة إحياء حوزة جباع العلمية. ومن من تخرّج من هذه المدرسة الشيخ علي ابن الشيخ محمد السبيتي الكفراوي اللغوي.

بالإضافة إلى ذلك، أخذ طلاب العلم يتوافدون إلى النجف، ومنهم «موسى شرارة» (١٨٥١ - ١٨٨٦م)^(٤٤) الذي ذهب عام ١٨٧١م إلى النجف للدراسة متابعاً دروسه مع محمد كاظم الخراساني ومحمد طه نجف وغيرهما. وقد اختلط مع علماء عراقين وأقام أوامر متينة وخصوصاً مع السيد حسن الصدر. ولما كان مصاباً بالسل فقد اضطرّ إلى ترك المدينة المقدسة إلى جبل عامل. وفتح هناك مدرسة دينية في بنت جبيل ساهمت في تكوين عدد مهم من العلماء العاملين المشهورين، من بينهم السيد محسن الأمين. وقد تعرّض الشيخ أثناء إقامته في النجف لأفكار جديدة، وكتيبة لذلك فقد قام بتجديد المجالس الشعرية والأدبية مستلهمًا هذه التجربة من المجالس والحلقات العراقية. كما كان هذا التأثير وراء تقوية إحياء مجالس عزاء الإمام الشهيد الحسين بالاستفادة من كتاب شارك في تأليفها مجموعة من خطباء في هذه المجالس من العراقيين. وهو نفسه الذي أدخل إلى موطنه عادة شرب الشاي باستعمال (قورين) وفقاً لتقنية السماور التي كان قد أخذها من أوساط رجال الدين في النجف ثم انتشرت في جبل عامل. ولعلّ موسى شرارة أراد من كلّ ذلك الإتيان ببعض

(٤٢) الشيخ حسن القبيسي العاملي عالم عامل فاضل علامة محقق مدقق مدرس في أكثر العلوم في مدرسته بالكوثرية، تخرّج عليه جماعة من الأفاضل، منهم حمد بيك بن محمد بن محمود بن نصار أخو ناصيف نصار صاحب الزعامة في بلاد بشارة عموماً. كان شاعراً عالماً مروّجاً لأهل العلم. وكان الشيخ حسن من أجلاء العلماء الذين أحيوا البلاد بالعلم بعد خرابها من جهة الجزر حتى أهلكه الله سنة تسع عشرة ومائتين بعد الألف، وبعدها هدأت البلاد أيام سليمان باشا وعمرت عمراناً زائداً وفتحت مدرسة الكوثرية للشيخ حسن المذكور وقام فيها العلم وتربى فيها الفضلاء. راجع، المصدر نفسه، الصفحة ١٣٤. ويعتبر السيد محسن الأمين أنّ أصل عائلة القبيسي (بالقاف المضمومة والباء الموحدة المفتوحة والثناة التحتية الساكنة والسين المهمل) عراقية، تُنسب إلى القبيسة التي في طريق العراق مقابل هيت، أو إلى رجل يسمّى قبيس بدليل وجود عين قبيس قرب البطية النجف. انظر، السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، الجزء ٥، الصفحة ٢٣١.

(٤٣) حسن الصدر، تكملة أمل الأمل، الصفحتان ٢٧٠ - ٢٧١.

(٤٤) وهو ابن الشيخ أمين شرارة العاملي من بنت جبيل من بلاد بشارة ولد سنة ١٢٦٧ وهاجر إلى العراق سنة ١٢٨٨، ورجع إلى بلاده وتوفي بها سنة ١٣٠٤ هـ.

آقا بزرگ الطهراني، الدرعية (بيروت: دار الأضواء)، الجزء ٤، الصفحة ١٦٦.

الطقوس الخاصة من أجواء المدن المقدسة العراقية، وهو الذي كان غالباً ما يقول حين يلحظ شيئاً جيداً ومفيداً: «هذا سبك العراق».

هذا وقد استوحى إلى حد بعيد تجديداته في جبل عامل من الطرق والممارسات النجفية، بما يشبه قليلاً حالة تقليد أبناء المحافظات لما يجري في العاصمة. وقد كان الهدف هنا تنظيم الحياة الدينية العاملية على صورة ما كان يقوم به كبار المجتهدين في المدن المقدسة. في نهاية المطاف فإن أهم إسهام لموسى شرارة هو تمكنه من خلق تصوّر شامل للإصلاح الديني، فقد كان ينوي في نفس الوقت تحسين الحياة الأدبية إلى جانب الممارسات الطقسية والتربية الدينية، وهذا ما انعكس على عائلته فظهر فيها الشاعر محسن شرارة (١٣١٩ - ١٣٦٥) (٤٥).

هذا، وحل السيد مهدي بن صالح الطباطبائي النجفي الشهير بالسيد مهدي الحكيم مكان شرارة بعد وفاته، وكان قد قرأ الأصول على المولى على الخوئي والشيخ الخراساني، والفقه على الشيخ محمد حسين الكاظمي والشيخ محمد طه نجف، وكمل الاخلاق على المولى حسين علي الهمداني، وكان مرجعاً لهم إلى أن توفي في حدود ١٣١٢ هـ ودفن هناك بمقبرة خاصة له بجانب المسجد. وله في الفقه معارف الأحكام.

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى النجف حسن يوسف مكّي (١٨٤٤-١٩٠٦م)، الذي عاد إلى النبطية فافتتح فيها مدرسته الكبيرة، فكان فيها دارساً ومدرّساً على عادة المدارس القديمة، فكان يلقي دروساً في النحو والصرف والمنطق والبيان ويتلقّى في نفس الوقت دروساً في الفقه والأصول على مؤسس المدرسة. وضع مع تربه وقرينه الشيخ سليمان ظاهر في مطلع شبابهما حجر الأساس لجمعية المقاصد الخيرية الإسلامية في النبطية، مستهدين بها تأسيس مدرسة أو أكثر. وقد استولى الأتراك على ممتلكات هذه الجمعية وألغوا رخصتها خلال الحرب العالمية الأولى، ثم هدمت تلك الممتلكات. ولكنه أعاد الكرة بعد الحرب مع الشيخ سليمان يؤازرهما إخوان لهما فاستعاد للجمعية قوتها ونهضتها، فأنشأت مدرستين ابتدائيتين واحدة للبنين وأخرى للبنات.

وكان دائم التطلع إلى كل جديد، تدفعه رغبة شديدة في تغيير الأوضاع السيئة التي وجد عليها سكان محيطه، فأقبل على مقاومة هذه العلل ما وسعته القوة، مستعيناً بالوسائل

(٤٥) محسن بن عبد الكريم بن موسى شرارة، أديب وشاعر. ولد بنت جبيل بجبل عامل وانتقل إلى النجف، وتوفي في بنت جبيل. من آثاره: كتاب الأخلاق، ولم يكمله.

انظر، عمر كحالة، معجم المؤلفين، الجزء ٨، الصفحة ١٨٥.

التي تهتأت له رغم اشتغاله بتجارته، فتعاون مع إخوان له في تأسيس محافل أدبية وعلمية وجمعيات سرية ذات أهداف سياسية.

وخلال الحرب العالمية الأولى كان هو وصديق حياته الشيخ سليمان ظاهر من أفراد القافلة الأولى التي قدمها السفاح جمال باشا للمحاكم العرفية في بلدة عالية، ولكن الله سلمه وزميله. وبعد الاحتلال الفرنسي قاوم هذا الاحتلال وساهم في الحركات الوطنية العاملة. وقد مثل بلاده في عدة مؤتمرات سياسية وأدبية منها «مؤتمر الوحدة السورية» و«مؤتمر الساحل»، و«مؤتمر بلودان»، و«المؤتمر الإسلامي العام في القدس»، و«مؤتمر بيت مري الثقافي» الذي عقدته جامعة الدول العربية. كما انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي في دمشق ثم انتدبه هذا المجمع لتأليف معجم يجمع فيه متن اللغة باختصار مفيد، ويضم إليه ما وضعه مجمعا دمشق ومصر من الكلمات المنتخبة للمعاني المستحدثة، وما دخل في الاستعمال وطراً على اللغة. فتم له ذلك كله بعد جهد دام نحو ثماني عشرة سنة.

ومن الشخصيات التي لعبت دوراً في لبنان السيد عبد الحسين شرف الدين، الذي ولد في الكاظمية سنة ١٢٩٠ هـ من أبوين كريمين تربط بينهما أواصر القرى، فأبوه الشريف يوسف بن الشريف جواد بن الشريف إسماعيل، وأمه البرة الزهراء بنت السيد هادي بن السيد محمد علي، منتهيين بنسب قصير إلى شرف الدين، أحد أعلام هذه الأسرة الكريمة.

لم يكد السيد يخطو الخطوة الأولى في حياته العلمية حتى دلت عليه كفايته، فعكف عليه طلابه وتلامذته، وكان له في منتديات العلم في سامراء والنجف الأشرف صوت يدوي، وكان شخصاً يوماً إليه بالبنان. ومنذ ذلك اليوم بدأ يلمع نجمه في الأوساط العلمية، ويتسع إشراقه كلما توسع هو في دراسته، وتقدم في مراحل حتى ارتاضت له الحياة العلمية على يد الفحول من أقطاب العلم في النجف الأشرف وسامراء، كالطباطبائي، والخراساني، وفتح الله الأصفهاني، والشيخ محمد طه نجف، والشيخ حسن الكربلائي، وغيرهم من أعلام الدين وأئمة العلم. على أنه لم يكف من مدرسته بتلقي الدروس واكتناز المعارف فقط، بل استفاد من ملايسات الحياة العامة التي كانت تزدهم على أبواب المراجع من أساتذته، وانتفع من الأحداث المؤتلفة، والحوادث المختلفة التي كانت تولدها ظروف تلك الحياة، فكان يضع لما اختلف منها، ولما اختلف حساباً، ويستخرج منه نفعاً ويقدر له قيمة، وينظر إليه نظرة اعتبار، ليجمع بين العلم والعمل، وبين النظريات والتطبيق. إذا فقد كانت مدرسته (بالقياس إليه) مدرستين: يعاين في إحدهما المسائل العلمية، ويعاين في الثانية المسائل الاجتماعية، ثم تتراوح في نفسه آثار هذه وآثار تلك.

عاد في الثانية والثلاثين من عمره إلى جبل عامل في جنوب لبنان، فاستقبلته مواكب العلماء والزعماء والعامة، وحاول عند وصوله تصويب ممارسات الدولة العثمانية لاسيما فيما يخص العلماء، ونجح بذلك في منع الخدمة العسكرية عنهم.

وبعد الاحتلال الفرنسي للمنطقة، انفجرت شقة الخلاف، حتى أدت إلى تشريد السيد وأهله ومن يرجع إليه من زعماء عاملة إلى دمشق، وقد وصل إليها برغم الجيش الفرنسي الذي كان يرصد عليه الطريق، إذ كانت السلطة الغاشمة تتعقبه بقوة من قواتها المسلحة لتحول بينه وبين الوصول إلى دمشق، وحين يئست من القبض عليه، عادت فسلطت النار على داره في شحور، فركتها هشيما تذوره الرياح، ثم احتلت داره الكبرى الواقعة في صور بعد أن أبحاثها للأبيدي الأثيمة، تعيث بها سلبا ونهباً، وكان أوجع ما في هذه النكبة تحريقهم مكتبة السيد بكل ما فيها من نفائس الكتب، ومنها تسعة عشر مؤلفاً من مؤلفاته، كانت لا تزال خطية إلى ذلك التاريخ.

غادر السيد دمشق إلى فلسطين ومنها إلى مصر بنفر من أهله، بعد أن وزع أسرته في فلسطين والشام وأنحاء من جبل عامل، ثم عاد من فلسطين في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ إلى قرية تسمى «علما» تقع على حدود جبل عامل، وأبيع للسيد بعد ذلك أن يعود إلى عاملة بعد مفاوضات أدت إلى العفو عن المجاهدين عفواً عاماً، وقطع وعد من السلطة بإنصاف جبل عامل، وإنهاضه، وإعطائه حقوقه كاملة^(٤٦).

استوطن السيد شرف الدين في مدينة صور الساحلية جنوب لبنان، فبنى فيها حسينية من دار امتلكها ثم أوقفها، فأقام الصلوات في تلك الحسينية، وألقى دروس الدين والإرشاد فيها، واجتمع مع الناس فيها لحل مشاكلهم. ثم أنشأ هناك مسجداً فخماً، أقام فيه كل عام ذكرى مولد النبي صلى الله عليه وآله في احتفال كبير يجتمع فيه الناس من أنحاء البلاد العاملية، ويدعوهم بعد الاحتفال إلى تناول الطعام في داره.

وأسس السيد مدرسة سماها «المدرسة الجعفرية» لتهديب الناشئة وتثقيفهم، كما أسس نادياً سماه «نادي الإمام الصادق عليه السلام» للاحتفالات الدينية والمحاضرات الثقافية، وألحق بهما مسجداً. وأرسل المبلغين إلى المهاجر الإفريقية، وفي مقدمتهم ولداه: السيد صدر الدين والسيد جعفر، وكان لهما دور في «الكلية الجعفرية» فيما بعد. وتوفي السيد

(٤٦) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، الطبعة ٢ (قم: مكتبة حسين راضي، ١٩٨٢)، الصفحات ٢٣-٣٦.

يوم الاثنين ٨ جمادى الثانية ١٣٧٧ هـ الموافق ٣٠ كانون الأول ١٩٥٧ م ودفن بجوار جده أمير المؤمنين (ع) في النجف الأشرف^(٤٧).

ومن ذاع صيته في تلك المرحلة الشيخ حسن صادق ابن الشيخ عبد الحسين صادق. ولد سنة ١٣٠٥ وتوفي سنة ١٣٨٧ في النبطية ودفن فيها. درس في جبل عامل ثم في النجف الأشرف حيث أقام هناك ما يزيد على العشرين سنة ثم عاد إلى جبل عامل فسكن بلدة النبطية وأسند إليه منصب مفتي صيدا الجعفري. وهو من بيت علمي عريق تسلسل فيه الشعر منذ الجذ الأعلى الشيخ إبراهيم يحيى حتى أحفاده المعاصرين. له ديوان شعر مطبوع سمي سفينة الحق جمع الكثير من شعره وإن لم يجمعه كله^(٤٨).

وبرز السيد محسن الأمين كعالم متجدد، والذي لم يكتف بالكتابة والوعظ والإرشاد بل راح يعمل على قدر الطاقة لتنزيه الدين من الشوائب والقضاء على كل تعقيد يوسع الخرق والعمل على تنشئة جيل صالح منذ أن ذهب إلى دمشق هادياً ومرشداً فتوجه إلى تأليف كتب أدبية وأخلاقية مدرسية وتأليف كتب خاصة بتاريخ سيرة الحسين عليه السلام وعرضها عرضاً مجرداً من الشوائب والأكاذيب لاتخاذها مصدرًا لخطباء المنابر الحسينية. ثم عمل لقيام المدرسة المحسنية في دمشق وإلزام الخطباء بمراعاة خطته في المآتم الحسينية وأول عمل قام به هو تحريم الضرب بالسيوف والسلاسل في يوم عاشوراء ومقاومة الذين يستعملون الطبول والصنوج والأبواق وغيرها في تسيير مواكب العزاء بيوم عاشوراء، وهو في هذا الباب فتح الأفق أمام الحديث عن ضرورة التجديد داخل الحوزة، وهذا الأمر لم يبق في الحوزة العالمية، إنما انتقل إلى الحوزات العلمية على امتداد الساحة الإسلامية^(٤٩).

وهذا ما دفع المفكر علي الوردي إلى المقارنة بين الشيخ محمد عبده والسيد محسن الأمين في كتابه مهزلة العقل البشري، ويقول بهذا الخصوص:

يعجبني من المصلحين في هذا العصر رجلا نهما: الشيخ محمد عبده في مصر والسيد محسن الأمين في الشام. فالشيخ محمد عبده قد نال في بدء دعوته الإصلاحية من الشتيمة قسطاً كبيراً حتى اعتبروه الدجال الذي يظهر في آخر الزمان. ولكنه الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمام مجتمعين. وإنّي لا أزال أذكر تلك الضجة التي أثّرت حول الدعوة الإصلاحية التي قام بها السيد محسن قبل ربع قرن. ولكنه صمد لها وقاومها بأسلاً فلم يلن ولم يتردد.

(٤٧) المصدر نفسه، الصفحة ٩.

(٤٨) محسن الأمين، أعيان الشيعة، الجزء ٥، الصفحتان ٢٢١-٢٢٢.

(٤٩) المصدر نفسه، الجزء ١٠، الصفحات ٣٧٨-٣٨٩.

وهذا ما ذهب إليه الأستاذ منح الصلح في مقال له في مجلة الديار البيروتية بعد أن ذكر عبد الحميد بن باديس وأثره في تحضير الجزائر للثورة:

والنموذج الثاني بين رجال الدين [الدال] على العلاقة الخلقة بين العمل الوطني والإسلام هو المجتهد الأكبر السيد محسن الأمين الذي كان في دمشق إمام العمل الوطني السوري ومرجع المذهب الشيعي الأعلى، فهو على الصعيد الديني لم يقل أثراً وسعة أفق عن محمد عبده. وعلى الصعيد الوطني كان رأس الوطنيين السوريين، وفي بيته أعلنت الحركة الوطنية في سوريا سنة ١٩٣٦ إضراب الستة أشهر الشهير. وصدى السيد وصل إلى العراق فتفاعلات معه.

ويقول الشيخ محمد رضا الشيباني رئيس مجلس الأعيان ورئيس مجلس النواب ورئيس المجمع العلمي ووزير المعارف العراقية الأسبق:

يموت بين الحين والحين قوم لهم أزياء أهل العلم ومظاهرهم فلا يشعرون بموتهم أحد، ولا يتركون فراغاً يعتد به. ثم يموت أحدهم فيروع موته أمة بأسرها. ويترك بعده ثلثة من الصعب سدّها ويفجع لفقده عالم بأسره.

هذا إلى جانب غير ذلك من الشهادات، مما يعد دليلاً بالغاً على أنّ الفقيد من هذا الطراز كان معنياً بالعمل قبل العلم، وبالحركة قبل السكون، وبالجد والاجتهاد، وبالغيرة على مصالح الناس. هكذا كان فقيد الشعب العربي السيد المحسن الأمين فما كان اضطراب العرب والمسلمين لفقده عبثاً، وإنما كان ذلك لأنه ترك ثلثة في بناء المروءة والفضيلة والعلم والخلق الكريم.

يبقى أن نذكر من هذا الرعيل النجفي الشيخ محمود عباس، الذي عاصر الشيخ النائيني، وبقي على اتصال به بعد عودته إلى لبنان، وهذا ما يظهر من خلال تقديم الشيخ لاحد كتبه. عُرف عن هذا الشيخ اهتمامه بالأدب والشعر، ويعتبر من شعراء الغدير، وساهم في الدفاع عن التشيع في بيروت وجبل لبنان، وساهم بإنشاء الكلية العاملة^(٥٠). كما لا يفوتنا الحديث عن الشيخ محمد جواد - وهو اسم مركب - بن الشيخ محمود محمد مغنية عام ١٩٠٤م في جبل عامل في لبنان في قرية تسمى (طيردبا) ونشأ في أسرة علمية عريقة في القدم يعود تاريخها إلى أكثر من ثمانية عشر قرناً وقد اشتهرت هذه الأسرة الكريمة بالوجهة العلمية والاجتماعية، أما الشيخ محمود فإلى جانب كونه يعد من العلماء الأعلام فقد عرف أيضاً بين أوساط الأدباء، أديباً كبيراً وشاعراً مجيداً^(٥١).

(٥٠) حسين الشاكري، العقيلة والفواطم، الصفحة ٩٦.

(٥١) يقول عنه السيد حسن الصدر في كتابه تمة أمل الأمل [الصفحة ٣٩٦] ما نصّه: «الشيخ محمود مغنية من أهل الغور والتحقيق»

الحلقة الأخيرة

أثمر الحراك الفكري الذي شهدته جبل عامل والنجف الأشرف كثافة في التبادل الفكري بينهما في النصف الأول من القرن العشرين، فالعلماء الذين هاجروا إلى النجف بدأوا بالتوافد إلى لبنان حاملين معهم الأجواء النجفية بكل تفاصيلها والنزاعات التجديدية التي كانت تزخر بها، فبرزت، ابتداءً من الستينات، مجموعة من الشخصيات العلمية التي ستترك أثرها على لبنان والتشيع بشكل عام، وسنكتفي بعرض أسماء عدد من الشخصيات المركزية:

١. الإمام موسى الصدر:

على الرغم من ولادته في إيران، إلا أن أصول عائلة الإمام موسى الصدر تعود إلى منطقة شحور^(٥٢). جاء الإمام الصدر إلى لبنان للمرة الأولى عام ١٩٥٥ ونزل في دار الإمام عبد الحسين شرف الدين في صور، وبعد أن توفي الإمام شرف الدين بتاريخ ١٢/٣٠/١٩٥٧، كتبت «صور» رسالة إلى الإمام الصدر في «قم» تدعوه إليها. ولفته المرجع السيد البروجردي إلى ضرورة تلبية الدعوة. وهكذا قدم الإمام الصدر إلى لبنان للمرة الثانية في أواخر سنة ١٩٥٩ وأقام في مدينة صور.

قاد الإمام موسى الصدر^(٥٣) نهضة الشيعة في لبنان، وتمكّن، خلال سنوات قليلة، من استحضارهم إلى الحياة السياسية التي كانوا يعيشون على هامشها، أطلق الإمام الصدر عمله الاجتماعي المؤسّساتي بدءاً بإعادة تنظيم هيكلية جمعية البر والإحسان، مروراً بإنشاء مؤسسات عامة تعنى بالشؤون التربوية، والمهنية، والصحية، والاجتماعية، والحزبية. وقد أثمرت هذه النشاطات بإنجازات عديدة كان أهمها إعطاء المرأة دوراً أساسياً في العمل الاجتماعي والتنموي بدءاً باستحداث دورات محو الأمية، والقضاء على ظاهرة التسول في

في المطالب العلمية والحقائق الواقعية، قلّ في معاصريه من العرب من وصل إلى مقامه في نيل المطالب». (٥٢) الجد الأعلى لآل شرف الدين هو إبراهيم بن زين الدين الملقّب بشرف الدين، نزل شحور عام ١٦٦٧، أعقب محمّداً (المعروف بمحمّد الأول)، وهذا بدوره أعقب ولدان، هما محمّد أبو إسماعيل (محمّد الثاني) وصالح. السيد صالح وقع في قبضة والي عكا أحمد باشا الجزائر، بعد معركة صدر القتلى. سجنه في عكا، لكنّ السيد صالح استطاع الهرب من السجن عام ١٧٨٥، فهاجر إلى العراق ثمّ إيران، وأرسل بطلب أمرته في شحور المؤلفة من زوجة وطفل في السادسة من عمره هو صدر الدين فترعرع في إيران، وكانت ذريته كالتالي: إسماعيل بن صدر الدين (١٨٣٩-١٩١٩) جدّ الإمام، صدر الدين بن إسماعيل (١٨٨٠-١٩٥٣) والبد الإمام، موسى بن صدر الدين (١٩٢٨). انظر، خليل أرزوني، تاريخ شعور الاجتماعي (بيروت: الدار الإنسانية، ٢٠٠١)، الصفحتان ٤٣٠ و٤٣١.

(٥٣) حول الإمام موسى الصدر، يمكن مراجعة الرابط التالي:

مدينة صور وضواحيها من خلال مشروع دعم يتضمن برامج صحّية، واجتماعية وإنشاء صندوق الصدقة. كما أنشأ مؤسسة جبل عامل المهنية وأسند إدارتها إلى الشهيد الدكتور مصطفى شمران وكان لها الدور الأساس في تخريج المجاهدين الذين تصدّوا للاعتداءات الإسرائيلية منذ بداياتها، حقّقوا الانتصارات للبنان. ثم أنشأ المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى عام ١٩٧٩ الذي وضع الشيعة في موازاة الطوائف الأخرى كطائفة لبنانية لها شخصيتها المعنوية.

وعلى الرغم من هذا الحراك الحقوقي، أكّد الإمام الصدر على الانتماء الشيعية الوطني في لبنان، فرفض الدخول في المحاور المتصارعة انطلاقاً من تحديد العدو المتمثل بالكيان الصهيوني في فلسطين.

هذا وكان الإمام قبل انتقاله إلى لبنان، ذهب باتجاه الحوزة في النجف الأشرف، وهناك تعرّف على الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وعملاً سويّاً على بعض الإصلاحات هناك.

٢. الشيخ محمد مهدي شمس الدين:

ولد الشيخ محمد مهدي شمس الدين في النجف الأشرف عام ١٩٣٦ م^(٥٤). أثناء هجرة والده العلامة الشيخ عبد الكريم شمس الدين لطلب العلم، وبعد عودة والده إلى لبنان بقي هناك حتى بلغ سنّ الثالثة والثلاثين عاماً حيث درس كفاية الأصول على الشيخ محمد تقي الأيرواني، واللمعة الدمشقية على الشيخ محمد تقي الجوهري، وجانباً من تقارير الشيخ النائيني على الشيخ محمد تقي الفقيه، ورسائل الشيخ الأنصاري في الأصول العلمية على السيّد عبد الرؤوف فضل الله، والمكاسب في الفقه للشيخ الأنصاري على السيّد علي الفاني. ثم أتمّ دراسته على «مستوى الخارج» في الفقه على المرجع الأعلى في حينه السيّد محسن الحكيم^(٥٥)، وفي الفقه والأصول على السيّد أبي القاسم الخوئي^(٥٦).

ولم يكتف الشيخ بالحياة العلمية، إنما ساهم في الحياة الثقافية والسياسية النجفية، حيث

(٥٤) حول الإمام محمد مهدي شمس الدين، يمكن مراجعة الرابط التالي:

<http://imamshamseddin.com/category.php?cid=15&page=2>

(٥٥) ولد السيّد محسن الحكيم سنة ١٣٠٦ هـ في النجف الأشرف حيث تلقى علومه وبلغ درجة المرجعية. بعد وفاة السيّد أبي الحسن الأصفهاني، اتّجهت الأنظار إليه، وكان السيّد البرجوردي قد حلّ في قم، فانقسمت المرجعية بين السيّد الحكيم في النجف والسيّد البرجوردي في قم، حتى وفاة البرجوردي فاستقل السيّد الحكيم بالمرجعية إلى حين وفاته سنة ١٣٩٠ هـ.

(٥٦) ولد الإمام الخوئي سنة ١٨٩٩ م في مدينة «خوي». استلم المرجعية العليا بعد السيّد الحكيم، وتوفي سنة ١٩٩٢ م.

كلّفه المرجع السيّد محسن الحكيم إدارة شؤون المرجعية في منطقة الفرات الأوسط ما بين ١٩٦١ و ١٩٦٩م، وكان مركز عمله مدينة الديوانية. وقد رافقه في رحلة الفكر والجهاد هذه أعلام كبار، منهم السادة موسى الصدر ومحمد باقر الصدر ومحمد باقر الحكيم ومهدي الحكيم ومحمد تقي الحكيم، فكانوا حلقة من العلماء المجاهدين تحلّقت حول المرجع الأعلى السيّد محسن الحكيم ثم حول السيّد أبي القاسم الخوئي من بعده. واشترك مع الشيخ محمد رضا المظفر والسيّد محمد تقي الحكيم في إنشاء جمعية «متدى النشر» ومجلة الأضواء اللتين تصدرتا منابر العمل الإسلامي في حينه وأطلقتا فكرة التحديث، ولا سيّما تحديث مناهج التدريس وتطوير المنبر الحسيني. وفي تلك الفترة، أيضاً، أنشأ الشيخ شمس الدين مؤسسة كبيرة في منطقة الفرات الأوسط، هي «المكتبة العامة»، بالإضافة إلى ما يزيد على عشرين مسجداً في مدينة الديوانية ومحيطها. وقد تميّز عمله بالرؤية المؤسساتية والنشاط الثقافي الاجتماعي المكثف والفعال وسط عشائر المنطقة وتكويناتها الاجتماعية.

عاد الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى لبنان سنة ١٩٦٩، حيث ألزمه الإمام موسى الصدر الانضمام إلى المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بعدما كان يرفض فكرة إنشائه، وفي العام ١٩٧٥ انتخب الإمام شمس الدين نائباً أول لرئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، ولم تمضِ سنوات ثلاث حتّى كان الاجتياح الصهيوني الكبير لجنوب لبنان في آذار ١٩٧٨، ثم مؤامرة إخفاء الإمام الصدر في آب من العام نفسه. فكان أن تولى الشيخ شمس الدين مهام رئاسة المجلس الشيعي الفعلية.

ساهم الإمام بإنشاء «المعهد الفني الإسلامي» في الضاحية الجنوبية لبيروت، و«مبرة السيدة زينب» للأيتام في بلدة جبشيت الجنوبية، و«معهد الشهيد الأول للدراسات الإسلامية»، و«مدرسة الضحى» في بيروت، و«مجمع الغدير التربوي» في البقاع، وصولاً إلى تأسيس «الجامعة الإسلامية» في بيروت.

يعتبر الإمام شمس الدين من الشخصيات التي تركت أثراً كبيراً في الفكر الشيعي على امتداد العالم الإسلامي، حيث ترك قبل وفاته عام ٢٠٠٠ العديد من المؤلفات منها: واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي، بين الجاهلية والإسلام، أنصار الحسين، الاحتكار في الشريعة الإسلامية، دراسات في نهج البلاغة، حركة التاريخ عند الإمام علي (ع)، العلمانية تحليل ونقد محتوى وتاريخاً، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام.

ولد محمد تقّي الفقيه^(٥٧) في حاريس جنوب لبنان سنة ١٣٢٩هـ، أرسله والده إلى بلدة رشاف لتلقّي العلم من الشيخ حسن سويد، ثم أرسله إلى شقرا حيث تلقّى العلم على حسين عبد الله غريب والعلامة الكبير المقدّس السيّد محمود الأمين، بعد ذلك غادر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٤٤هـ، وهناك تتلمذ على يد السيّد حسين الحماشي، والشيخ عبد الرسول ابن الشيخ شريف الجواهري، والشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، آية الله السيّد أبو الحسن الأصفهاني، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء. في سنة ١٣٥٧هـ، وعند رجوعهم من توديع الشيخ حسين الخطيب الذي كان يسافر إلى لبنان، ولدى مروره بمقبرة المرحوم السيّد محمد سعيد الجبوبي، وجد السيّد محسن الحكيم يدرس فيها، فحضر الدرس، ثم أصبح من المداومين عليه، ممّا أدّى إلى توطيد العلاقة بينهما، التي وصلت إلى حدّ اعتماد السيّد عليه في تربية أولاده.

أجاز له السيّد الحكيم بالاجتهاد المطلق إجازةً عاليةً سنة ١٣٧٣هـ، نوّه فيها قدّس سرّه بمكانته العلميّة الرفيعة، قال فيها

ولم يزل مكبّاً على الدرس والتدريس والتأليف والتصنيف، والتتبّع والاستقراء، مواظباً على الطاعات، مجتهداً في تحصيل الملكات الحميدة، حتّى حاز ملكيّ الاجتهاد والعدالة، وحصلت له ملكة استنباط الأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة وأصبح بحمده تعالى معنيّاً بقوله عليه السلام «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا» [...] وقد عرفنا ذلك كله بالمعاصرة في مجلس الدرس والمذاكرة فليحمد الله تعالى.

رجع إلى لبنان سنة ١٩٦٣م إثر الاضطرابات التي حصلت في ذلك الوقت في العراق، وفي لبنان أقام في حاريس، ثم انتقل للإقامة في بيروت شتاءً وفي حاريس صيفاً، وفي سنة ١٩٨٣م، هاجر إلى حاريس تاركاً بيروت بعد الاجتياح الإسرائيلي، وآثر البقاء في حاريس، والانتقال شتاءً إلى صور بدل بيروت، وبقي فيها إلى أن وفد على ربّه ١٩٩٩م.

٤. السيّد محمد حسين فضل الله:

وُلد السيّد في مدينة النجف الأشرف بالعراق أثناء إقامة والده السيّد عبد الرؤوف فضل الله هناك سنة ١٩٣٦م (١٣٥٤هـ)^(٥٨)، هو ابن المقدّس آية الله السيّد عبد الرؤوف فضل الله

(٥٧) للمزيد من المعلومات، راجع، مجلة الموسم، العدد ٢٠.

(٥٨) انظر،

قدّس سرّه، عالم، فقيه، مجتهد، روحانيّ، عرف بحبّه للعلم والأدب والإقبال عليه، وهذا ما دفعه باكراً لإصدار مجلّة باسم الأدب مع ابن خالته الشهيد السيّد مهدي الحكيم، وخلافاً للتقليد الذي كان معتمداً في الأوساط العلميّة، انفتح السيّد على الأجواء الأدبيّة والعلميّة والثقافيّة المعاصرة، فكان يرتاد المكتبات ليطالع الصحف المصريّة واللبنانيّة والعراقيّة، حتّى حصل على مخزون معرفي استطاع من خلاله أن يواجه التيارات التي كانت سائدة في العراق في ذلك الحين.

ومع عودته إلى لبنان، عمل على تنشيط الإسلام الحركي، وانكبّ على التعليم الحوزوي، فذاع صيته كعالم ومدرّس وخطيب.

ومع هذه الأسماء التي اخترناها كمثّل للجيل الثاني من أجيال الحوزة في القرن العشرين، كان من المتوقّع أن يستمرّ هذا التدفق من العلماء الكبار، ولكنّ التطوّرات التي شهدتها العراق، أدّت إلى تهجير عدد كبير من طُلاب العلم بالإضافة إلى اعتقال وإعدام عدد كبير منهم، ممّا دفع الطُلاب إلى العودة إلى لبنان ومتابعة الدرس فيه، ثم بعد الثورة الإسلاميّة في إيران بدأ عدد كبير منهم التوجّه إلى قم المقدّسة لمتابعة علومهم هناك.

فالنظام العراقيّ مارس أفظع أعمال القمع التي عرفتھا الحوزة العلميّة، وهذا الأمر أدّى إلى محاصرتها ودفعها إلى الانكفاء، ولكنّ هذا لم يمنع القلب الشيعيّ عن التوجّه إلى تلك الأرض التي مثّلت وتمثّل مraqد الأئمّة عليهم السلام، فإن كان هذا البحث حاول أن يطلّ على العلاقة العلميّة، إلّا أنّ أرض العراق تبقى ما يتعدّى ذلك. إنّها الأرض التي عرفت الإمام عليّ أميراً للمؤمنين قائماً بالحقّ، ودماء الحسين عليه السلام في كربلاء ودموع زينب وأيّ أرض تملك تلك الكرامات غيرها.

لبنان وإيران: العلاقة حول محور الدين

محمّد حسن زراقط

يبدو أنّ الأرض منذ أقدم الأيّام كانت مسرحاً لجولات من التواصل والقطيعة بين الشعوب التي تسكنها، وبخاصّة تلك الشعوب التي تسكن قطعاً متجاورة منها. ومن الشعوب التي جمعها عبر التاريخ جوار ومصالح مشتركة أحياناً، أو متضاربة أحياناً أخرى، من يُعرف اليوم بالعرب والإيرانيين^(١)؛ حيث سمح الجوار المشترك بينهما بإقامة علاقات مشتركة توطّدت في بعض الحالات حتّى أدت إلى أن تكون حدود الجزيرة العربيّة مع ما كان يعرف ببلاد فارس محميّة بدولة عربيّة تابعة بشكل أو بآخر للإمبراطوريّة الفارسيّة. بل لقد اهتم المسلمون بكلّ من هزيمة الفرس على الروم وانتصارهم، وعُدّ ذلك من الآيات الدالّة على نبوّة النبيّ صلّى الله عليه وآله، حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَعْضِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * نَبْصِرُ اللَّهُ بِنَاصِرٍ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^(٢)، ثمّ مع امتداد نور الإسلام وإشراقه على هذه البقاع من الأرض دخلت المنطقتان العربيّة والفارسيّة في جغرافيا جديدة هي جغرافيا العالم الإسلاميّ، وتوطّدت هذه العلاقات وتداخلت وكان للإيرانيين خدمات للإسلام كدين وخدمات للإسلام السياسيّ

(١) تجدر الإشارة إلى أنّ مصطلح «إيران شهر» أو «إيران زمين» لم يكن متداولاً في كتب التاريخ في الفترة الإسلاميّة الأولى، وأعيد إحياءه وتداوله في عهد سيطرة المغول على إيران، أي في عهد الدولة الإيلخانيّة. لمزيد من التفصيل، انظر: دوروتيا كرافولسكي، العرب وإيران: دراسات في التاريخ والأدب من المنظور الإيديولوجي، الطبعة ١ (بيروت: دار المنتخب العربيّ، ١٩٩٣)، الصفحات ١٧٧ وما بعدها.

(٢) سورة الروم، الآيات ٢ إلى ٥. يذكر عدد من المفسّرين في توضيحهم لهذه الآية أنّ هذه الآيات نزلت في قضية الحرب التي حصلت بين الروم والفرس، وأنّ المشركين كانوا يؤدّون انتصار الفرس؛ لأنّهم مثلهم أصحاب أوّثان، وكان المسلمون يؤدّون انتصار الروم لأنّهم أهل كتاب، وفي ذلك روايات قد يصحّ بعضها وقد يصعب تصديق بعضها لما فيها من تفاصيل يصعب قبولها. انظر مثلاً، محمّد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة ٢ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣)، الجزء ١٦، الصفحتان ١٥٤ و١٦٢.

والدول التي حكمت العالم الإسلامي^(٣). ولسنا نهدف في هذه المقالة إلى دراسة العلاقة بين الإيرانيين والإسلام ولا دراسة العلاقة بينهم وبين العرب، بل سوف نضيّق إطار البحث ليشمل في نطاق دائرته العلاقة بين لبنان وإيران فقط، دون غيرهما من الدول العربيّة والإسلاميّة التي كانت تربطهما علاقات تتنوّع وتعدّد أشكالها والغايات المقصودة منها.

وقبل البدء لا بدّ من إشارة موجزة إلى أنّ العلاقة بين لبنان وإيران لا ترجع في بدايتها إلى ما بعد الإسلام فقط، بل بدأ هذا التماس في فترة مبكرة خلال الاحتلال الفارسيّ لبلاد الشام؛ حيث كانت تحكم هذه البلاد في العهد البابليّ باسم الإمبراطوريّة الفارسيّة بواسطة حكام بابليّين، ولكن عندما تولّى قمبيز السلطة استبدلهم بآخرين من بني قومه، وظلّت هذه البلاد خاضعة لحكم الإمبراطوريّة الفارسيّة. وحاولت مدن كصيدا أن تثور فنالت قسطها من سطوة الدمار الذي أتى عليها، ولم تنتهِ هذه الحقبة إلّا عام ٣٣٣ ق.م. على يد الإسكندر المقدونيّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ قبيلة عاملة التي عُرف جنوب لبنان باسمها في فترات لاحقة شاركت في الفتوحات الإسلاميّة لبلاد فارس، فقد

شارك العامليّون في هذه الحملات (فتح بلاد فارس) ووصلت مستعمراتهم إلى خراسان، ويدو أنّ قرية «مدوّ» في خراسان كان يسكنها عامليّون. ومن بينهم محدّث اسمه أبو القاسم عبيد الله المدونسي العاملي. وهذه القرية هي واحدة من خمس قرى اندمجت في مدينة كبيرة عُرفت باسم «بنج دية»^(٤) قرب مرو الروذ.^(٥)

وإذا تجاوزنا هذه الحقبة الموعلة في القدم والتي لا تمثل مرحلة من العلاقة تتمتّع بخصوصيّة تميّزها عن غيرها من أشكال العلاقة بين أطراف العالم الإسلاميّ، فإنّني سوف أحاول معالجة قضيّة العلاقة بين الشيعة اللبنانيّين وبين إيران متوقّفاً عند أبرز المحطات التي يمكن التوقّف عندها في هذا المجال. وتقوم خطة الدراسة على معالجة الدول التي نشأت بينها وبين اللبنانيّين الشيعة علاقة بشكل من الأشكال، ثمّ أعالج أسباب العلاقة وأطرها ودواعيها، ثمّ

(٣) لا يخفى ما قدّمه الإيرانيّون للحضارة الإسلاميّة على من له أدنى معرفة بتاريخ الإسلام في عصوره الأولى. وقد بحث عدد من المؤرّخين هذه الظاهرة ودرسوها ومنهم، على سبيل المثال لا الحصر، الشهيد مرتضى مطهري في كتابه المحلّمات المتقبلة بين إيران والإسلام.

(٤) وأحتمل أن أصل الاسم هو «بنج ضيعة» أي «خمس ضيعة»، ولا أدعيّ قوّة هذا الاحتمال، ويحتاج إثبات هذا الاحتمال وتقويته إلى مزيد من البحث والتدقيق.

(٥) محمّد ريحان، جند الخليفة: تاريخ عاملة حتّى نهاية العهد الأمويّ، تعريب سليمان بخني، الطبعة ١ (بيروت: مؤسّسة نوفل، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٧٨.

أُتُوِّقَ عند أبرز الشخصيات اللبنانية والإيرانية التي تركت بصماتها الواضحة على طبيعة العلاقة بين الطرفين. والفرضية التي سوف أفحص صدقها في هذه المقالة هي أنّ الدين هو الأساس الأول الذي بُني عليه التواصل بين الشيعة اللبنانيين وبين إيران والإيرانيين.

إشارة بين يدي المقالة

من المناسب، قبل البدء بالحديث عن العلاقة بين الشيعة اللبنانيين وإيران، الإشارة إلى أنّ العلاقة بين إيران ولبنان لم تقتصر على الشيعة وحدهم، بل وُجِدت قنوات أخرى للتواصل الإيراني مع البيئة اللبنانية كانت لها دوافعها وأهدافها المتعددة من سياسية أو اقتصادية أو غيرها. فبعض أشكال هذه العلاقة كانت تجارية بين أفراد من طوائف لبنانية مختلفة، وبعضها كانت علاقات عبر قنوات رسمية سياسية، ولكن لما كان محور البحث واضحاً ومحدداً، فسوف أكتفي بالإشارة إلى نشاط تجاري لبناني في إيران، ومن أمثلة العلاقات الاقتصادية اللبنانية مع إيران يذكر بعض المهتمين بهذا المجال أنّ عدد التجار اللبنانيين بلغ عام ١٩٧٨ مائة وخمسين تاجرًا. بينهم عدد كبير من المسيحيين، ومنهم شخص من آل الجميل كان قد قدّم بعض الخدمات للفرنسيين فحصل بطريقة أو بأخرى على صفقة من سيارات الشحن ليتولّى بيعها في الشرق، فذهب في تلك الفترة إلى دمشق حيث لم تكن بيروت مؤهلة بعد لاستيعاب الشاحنات وخاصةً بأعداد تسويقية كبيرة، فوجد أنّ أهل دمشق كانوا ما زالوا يستخدمون البغال والحمير في النقل، فتابع مسيرته إلى بغداد فوجد أنّ الجمال تغلب على أسطول النقل عندهم، فتابع مسيرته باتجاه طهران، وكان ذلك عام ١٩٢١، فالتقى رضا خان وباعه الشاحنات واتفق معه على تحميلها بما تيسر له من الحمور، فعاد إلى بيروت واستأجر بعض الجنود الفرنسيين للسير بالشاحنات ونقلها محملة عبر البرّ إلى طهران^(٦). بل يشير بعضهم إلى تأسيس هذا الرجل بعض المشاريع ذات الطابع الاجتماعي إلى جانب نشاطه الاقتصادي؛ حيث أسّس مركزاً لرعاية المسنين بالتعاون مع والده علي أميني رئيس الوزراء في ذلك العهد^(٧). وإلى جانب العلاقات التجارية التي تصعب الإحاطة بها، نشير إلى نموذج آخر عبر القنوات الرسمية ومثاله الأبرز العلاقة التي كانت تربط الدولة اللبنانية في عهد الرئيس اللبناني كميل شمعون بإيران في عهد الشاه؛ حيث دخلا معاً في حلف بغداد،

(٦) H. E. Chehabi, *Distant Relations: Iran and Lebanon the Last 500 years*, (London: Oxford, 2006), p. 27.

(٧) لمزيد من التفصيل انظر، أشرف غضنفر، آخاني راه عشق (طهران: كروه بانوان نيكو كار، ٢٠٠٢).

الأمر الذي ترتبت عليه اضطرابات شهدتها المجتمع اللبناني^(٨). ومن المؤشرات الدالة على وجود نشاط تجاريّ في لبنان بعض العائلات التي ما زالت ناشطة في الميدان التجاريّ في لبنان، ومنها عوائل مشهورة مثل: مكتبي وعجمي وميرزا وفولادكار، وغيرها ممّا يحتاج استقصاؤها إلى جهد كبير.

الشيعة اللبنانيون وإيران

يبدو لي أنّ الحديث عن العلاقة بين طرفين يحتاج في الدرجة الأولى إلى تعريف الأطراف، ثمّ بعد ذلك الحكم على هذه العلاقة والحديث عن أسبابها ودواعيها كما عن مفاعيلها وتداعياتها. وقد تولّت الفصول السابقة أو اللاحقة الحديث عن الشيعة اللبنانيين، ولم يبقَ إلّا الحديث عن الطرف الثاني وهو إيران والإيرانيين. وينقسم الحديث عن هذا الطرف إلى ملاحظة أنّ الطرف الإيرانيّ هو في الحقيقة طرفان، هما: عامّة الناس والمجتمع المدنيّ بالتعبير الراجح في عصرنا هذا، والطرف الآخر هو الدولة والنظم السياسيّة. وتختلف دواعي علاقة الشيعة اللبنانيين بإيران باختلاف هذين المستويين.

العلاقات الشعبيّة

إنّ دواعي العلاقة بين الشيعة اللبنانيين وبين الشعب الإيرانيّ متعدّدة، يجمعها الدافع الدينيّ العامّ والمذهبيّ الخاصّ. أمّا الدافع الدينيّ فمن الواضح أنّ الإسلام هو الجامع والقاسم المشترك الأهمّ بين الشعبين، وقد ترك هذا الأمر أثره ليس على العلاقة مع شيعة لبنان فحسب، بل على المسلمين في العالم الإسلاميّ بأسره بعد الخدمات التي قدّمها الإيرانيون للإسلام، وبعد مساهمتهم الناشطة في الاجتماع الإسلاميّ، في عدد من أنحاء العالم الإسلاميّ،

فقد هاجر عدد من الإيرانيين إلى مصر بعد الفتح الإسلاميّ، بل يصرّح الكندي صاحب كتاب *ولاة مصر* بأنّ أكثر ولاة مصر في تلك الفترة كانوا من الإيرانيين ويشير إلى محلّ ولادة عدد منهم في بعض المدن الإيرانية كولاية عون بن يزيد في جرجان، وهوئمة بن أعين في بلخ^(٩).

(٨) لمزيد من التفصيل انظر،

Distant Relations: Iran and Lebanon The Last 500 years, op. cit., pp. 162-179.

(٩) هادي خسر وشامي، «الأبعاد التاريخية والثقافية في العلاقات الإيرانية المصرية»، تعريب محمّد حسن زراقط، في: *إيران مصر: مقاربات مستقبلية* (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٩.

وأما إذا انتقلنا إلى الخصوصية الشيعية المذهبية فإن قنوات التواصل بين اللبنانيين والإيرانيين كثيرة، منها:

١. زيارة المشاهد:

تعد زيارة المقامات والأماكن الدينية شعيرة من الشعائر الدينية المذهبية عند الشيعة، وقد جرت عاداتهم على الالتزام بزيارة أضرحة الأئمة والأولياء في المناسبات الدينية الخاصة أو في غيرها، وتحتضن إيران كما هو معروف ضرائح عدد كبير من آل البيت النبوي، أهمها ثلاثة: مقام الإمام الرضا عليه السلام في مدينة «مشهد» التي سُميت باسم المقام في محافظة خراسان، و«ضريح» السيدة فاطمة المعصومة «أخت الإمام الرضا المدفونة في قم، و«ضريح» (السيد عبد العظيم الحسيني) أحد أجلاء أصحاب الأئمة. وقد كانت زيارة الإمام الرضا عليه السلام حلمًا يراود الشيعة اللبنانيين بالنظر إلى بعد المسافة بينهم وبين خراسان، وكثيرًا ما كان يطيب المقام في تلك المشاهد لبعض الزوار، فيقون فيها ويسموا بالمجاورين. كما أن العراق ومدنه التي تحتضن ضرائح عدد من أئمة أهل البيت، كان هو الآخر ملتقى للشيعة من أقطار الأرض؛ حيث تضم مدينة النجف الأشرف ضريح الإمام علي عليه السلام، وتتشفّر كربلاء باحتضان أجساد شهداء واقعة كربلاء وعلى رأسهم الإمام الحسين عليه السلام، كما تضم مدينة سامراء ضريحي الإمامين العسكريين عليهما السلام، وأخيرًا تضم الكاظمية ضريح الإمام الكاظم عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام. ومن الطبيعي أن تتحوّل هذه المشاهد إلى ملتقيات وأماكن تفاعل وتعارف الزوّار الوافدين إليها من أقطار الأرض.

٢. طلب العلم والدراسة:

تعدّ حلقات الدراسة ومقاعدّها دافعًا آخر نحو التلاقي بين اللبنانيين^(١٠) والإيرانيين. سواء على صعيد الحوزة العلمية في النجف وقم أو غيرهما من المدن التي ازدهرت فيها حركة علمية، فقد كانت هذه المدن محطة تواصل وتفاعل بين اللبنانيين والإيرانيين منذ أن أنشئت الحوزة العلمية واستقرت في تلك المدن إلى عصرنا هذا ونشأت إلى جانب التعليم الديني علاقات إنسانية كالمصاهرة والصدقة. وفي السياق نفسه، يمكن الإشارة إلى التعليم غير الحوزوي بوصفه قناة للتواصل بين اللبنانيين والإيرانيين؛ حيث كانت الجامعات اللبنانية أو

(١٠) من هنا فصاعدًا سوف أبدأ باستخدام كلمة لبنانيين للإشارة إلى الشيعة منهم.

الأجنبيّة العاملة في لبنان مطلع القرن العشرين مقصدًا لعدد من الطلاب الإيرانيين لدراسة الطبّ والهندسة والصيدلة وغيرها من التخصصات التي كانت متوفّرة في لبنان وقتئذ. وتشير بعض وثائق الجامعة الأميركيّة في بيروت إلى أنّ عدد الطلاب الإيرانيين فيها وفي المدارس المرتبطة بها عام ١٩٠٨ كان ستّة طلاب، ثمّ تطوّر العدد في العقود اللاحقة ليتجاوز المائة وخمسين طالبًا في العامين ١٩٦١ و١٩٦٣^(١١). ثمّ بعد أن تطوّر نظام التعليم الإيراني، ولّى بعض الطلاب اللبنانيين وجوههم شطر إيران للدراسة في جامعاتها، سواء في ذلك مرحلة ما قبل الثورة أو ما بعدها.

٣. مرجعيّة التقليد:

والمرجعيّة، مضافاً إلى ما تقدّم وما يأتي، واحدة من قنوات التواصل بين اللبنانيين وغيرهم من الشيعة في العالم. وقد شهد تاريخ المرجعيّة تسنّم بعض المراجع الإيرانيين سدة المرجعيّة وارتباط اللبنانيين بهم بالتقليد والعمل بفتاواهم. وربما كان من المناسب أن نطوي كشّاحاً، ولمبرّرات منهجيّة^(١٢)، عن الإشارة إلى التاريخ القديم للمرجعيّة الشيعيّة، ولكن لا بأس من الإشارة إلى بعض المراجع المعاصرين الذين يمكن وصفهم بأنهم إيرانيون لهم مقلّدوهم في لبنان، ومن هؤلاء العلماء:

أ. السيّد حسين البروجردي (ت ١٩٦٢)

ب. السيّد الشاهرودي

ت. الشيخ النائيني

ث. السيّد أبو القاسم الخوئي

ج. السيّد الكلبيكاني

ح. السيّد روح الله الحميني

(١١) أرقام من الجامعة الأميركيّة في بيروت، انظر،

Distant Relations: Iran and Lebanon the last 500 years, op. cit., p. 119.

(١٢) توجد مبرّرات عدّة تدعو إلى تجاوز تلك الفترة التاريخيّة، منها: (أ) عدم القدرة على الاستقصاء والتوسعة في مثل هذه المقالة، (ب) خروج مثل هذا الأمر عن محور المقالة وغايتها، (ج) وجود نوع من المجاز والتسامح في الحديث عن مصطلحي لبنان وإيران في تلك الفترة الضاربة في القدم. ولزيد من التفصيل تراجع الكتب المتخصصة، مثل: جودت القزويني، المرجعيّة الدينيّة عند الشيعة الإماميّة، الطبعة ١ (بيروت: دار الرافدين، ٢٠٠٥).

خ. السيّد عليّ السيستاني

د. الشيخ محمد عليّ الأراكي

ذ. السيّد عليّ الخامني

ر. الشيخ محمد تقّي بهجت

ز. الشيخ جواد التبريزي

٤. السفر والرحلات:

وأخيراً، من القنوات التي كانت باباً للتواصل بين اللبنانيين والإيرانيين السفر والرحلات الخاصة التي كان يقوم بها بعض العلماء. وما يميّز هذه الرحلات عن الزيارة التي أشرنا إليها أعلاه طابعها العامّ وجماهيريّتها والاحتفاء الخاصّ بالزائر، ومن الرحلات المشهودة لعلماء لبنانيين إلى إيران تجدر الإشارة إلى رحلتين هما: رحلة السيّد محسن الأمين، ورحلة السيّد عبد الحسين شرف الدين.

ويذكر بعض من يؤرّخ لرحلة السيّد عبد الحسين شرف الدين أنّه سافر إلى إيران أواخر عام ١٣٥٥ للهجرة، عن طريق العراق، بقصد زيارة الإمام الرضا عليه السلام، فعقدت له استقبالات عدّة في كلّ من طهران؛ حيث استقبله عدد من علمائها ومفكرّيها وحشود من المؤمنين، وفي قمّ كانت له لقاءات مع علماء الحوزة العلميّة وطلابها الذين كانوا يعانون من استبداد الشاه ونظامه، وفي مشهد استقبله المرجع الشيخ حسين القمّي^(١٣). ولا يخفى ما لهذه الرحلات من أثر في توطيد العلاقة بين الشعبين، وفتحها أبواباً جديدةً للتواصل بينهما، فخلال زيارة السيّد شرف الدين هذه، كان له لقاء خاصّ مع قريبه السيّد صدر الدين الصدر، ولا يخفى ما لهذا اللقاء والتواصل من أثر في التمهيد لعودة السيّد موسى الصدر لاحقاً إلى لبنان واستقراره في صور.

(١٣) «رحلات السيّد عبد الحسين شرف الدين»، مجلّة آية بجهوش، العدد ٨٩-٩٠ (قم: دفتر تبليغات حوزة علميّة)، الصفحات

٣٢ إلى ٣٨.

٥. الاصطيفاف:

إلى جانب ما تقدّم، يمكن الإشارة إلى تحوّل بعض القرى اللبنانية مقصدًا لعدد من العلماء الإيرانيّين، وخاصّة أولئك المقيمين منهم في العراق، للاصطيفاف في فترة ما قبل الحرب اللبنانية، حيث كانت بلدتا كيفون والقماطية مقصدًا لكثير من علماء النجف الأشرف، العرب منهم والإيرانيّين.

العلاقة من خلال القنوات الرسميّة

إذا تجاوزنا العلاقة التي كانت قائمة بين الشعيّين من خلال قنوات شعبيّة غير رسميّة أبرزها ما أشرنا إليه أعلاه، فإنّ العلاقة كانت لها قنوات رسميّة من خلال إحساس بعض الدول والنظم السياسيّة التي حكمت إيران، بالحاجة إلى التواصل مع الشيعة في العالم ومنهم شيعة لبنان. ولشرح وبيان هذه القنوات، أرى من المناسب الحديث عن ذلك من خلال الإشارة إلى أهمّ الدول التي سعت في سبيل فتح أبواب العلاقة لأسباب عدّة وعلى ضوء حاجاتها الخاصّة بها وظروفها المحيطة بها. وتجدر الإشارة إلى أنّ الدول الشيعة في التاريخ الإيراني لم تكن استثناء بل قامت محاولات عدّة في التاريخ الإيراني لدول شيعيّة في فترات زمنيّة مختلفة. ومن أشهر هذه الدول دولة العلويّين الزيدية في طبرستان، والدولة البويهية في العصر العباسي. ويمكن لمن أراد الرجوع إلى المصادر المتخصّصة في هذا المجال^(١٤). ولا يهمّنا منها في مقالتنا هذه إلّا ما كان له صلة بموضوع الدراسة، وأبرز هذه الدول، هي:

١. دولة السريداران

٢. الدولة الصفوية

٣. المرحلة المعاصرة

وهي تنقسم بدورها إلى قسمين هما:

أ. العهد البهلوي

ب. عهد الجمهوريّة الإسلاميّة

(١٤) للاطلاع على نموذج لذلك، انظر، حسين حسينيان مقدّم وآخرون، تاريخ تشيع دولتها، خالدها وآثار علمي وفرهنيكي شيعة [تاريخ التشيع: الدول، والأسر، والآثار العلميّة والثقافيّة للشيعة]، الطبعة ٢ (قّم: سمت وبزوهشكاه حوزة ودانشگاه، ١٣٨٥ هجري شمسي).

دولة السربداران

بعد مرور ما يقرب من مائة وعشرين سنة على سيطرة المغول على إيران وغيرها من مناطق آسيا وإخضاعها لسيطرتهم، بدأ الضعف يدبّ في شرايين هذه الدولة وبدأت تعاني من مشكلات إدارية واقتصادية في نقاط عدّة من المناطق الخاضعة لسلطتها. وبدأت كثير من المقاطعات باغتنام الفرص المناسبة للتخلّص من تلك الدولة والخروج من تحت سلطتها، ومن ذلك بعض المقاطعات الإيرانية. ومَن قلب ظهر المجنّ للدولة المغولية شخص يُعرف باسم الشيخ خليفة المازندراني، الذي كان يعتقد بضرورة الوقوف في وجه الظلم والتعسف الذي كان يمارسه بعض ولاة المغول، وتطوّرت حركة هذا الرجل الشيعي، أو ذي الميول الشيعية على الأقل، حتّى أزعج بعض الولاة وذوي المصالح، فعزموا على قتله وفعلوا ذلك وهو في أحد مساجد مدينة «سبزوار» بطريقة توحى بأنّه هو الذي انتحر. ثمّ تابع مسيرته من بعده مريده الأقرب إليه الشيخ حسن الجوري^(١٥) واستمرّ في دعوته حتّى صار صاحب طريقة صوفيّة أخذت اسم «طريقة الشيخ خليفة وحسن الجوري»، ويبدو أنّ الخناق ضيّق عليه حتّى اضطرّ إلى التجوال من مكان إلى آخر وتنقّل بين مدن إيران والعراق، وتركّزت دعوته بين الشيعة في منطقة خراسان وجوارها. ثمّ تطوّرت فكرة الثورة على المغول إلى أن توقّرت لها أسبابها وتأسّست دولة عُرفت باسم «دولة السربداران»، وحول سبب التسمية يذكر المؤرخون أنّها ترجع إلى شعار أطلقه بعض الثوّار عندما طُلب منهم الاستسلام لعدوان بعض ولاة المغول على أعراضهم، فأبوا ذلك وقالوا: «ما سربداريم» أي «فلتكن رؤوسنا طعمة للمشائق». وانطلقت هذه الحركة بشكل فعليّ من مدينة باشتين ثمّ اتّسعت دائرة نفوذهم لتشمل مدينة سبزوار ونواحيها. وبذلك أعلن عن ولادة دولة السربداران على يد مؤسسها الأوّل عبد الرزاق بن فضل الباشتين (٧٣٦-٧٣٨ هـ)، ثمّ ما لبث أن قُتل على يد أخيه مسعود (٧٣٨-٧٤٥ هـ) لفساده كما يُقال. وبعد أن تولى مسعود هذا السلطة، أطلق سراح الشيخ حسن الجوري، وكان ذلك سبباً لاستقرار الدولة واتّساع دائرة نفوذها. وقد توالى على قيادة هذه الدولة الناشئة عدد من الحكّام بعد من أشرنا إليه هم: أي تيمور محمد (٧٤٥-٧٤٧ هـ)، وشمس الدين عليّ (٧٤٨-٧٥٢ هـ)، ويحيى الكرابي (٧٥٣-٧٥٩ هـ)، والخواجه عليّ مؤيّد (٧٦٦-٧٨٣ هـ).

(١٥) نسبة إلى قرية جور من قرى نيشابور.

وفي عهد هذا الأخير، فُتح باب التواصل بين هذه الدولة وبين الشيعة اللبنانيين، وذلك أنّ الأمير عليّ بن المؤيد راسل الشيخ شمس الدين بن مكّي (المعروف بالشهيد الأول) وطلب منه السفر إلى إيران للمساعدة في نشر المذهب الشيعي وإدارة الدولة وفق قواعد الفقه الإمامي. ولكنّ الشهيد رفض ذلك وفُضِّل تدوين كتاب يتضمّن أهمّ مبادئ الفقه الشيعي بدل السفر والانضواء تحت جناح دولة السريداران^(١٦).

وحول العلاقة بين الشهيد الأول وبين دولة السريداران، توجد أسئلة عدّة أهمّها: لماذا الشهيد الأول دون غيره من علماء لبنان أو العراق أو غيرهما من البلاد التي كان للشيعة فيها مراكز علمية تعجّ بالعلماء؟ والسؤال الثاني هو لماذا امتنع الشهيد عن تلبية الدعوة والسفر إلى إيران رغم الوضع الحرج الذي كان يعيشه؟ عن السؤال الأول يبدو أنّ الصفات التي كان يتمتع بها الشهيد والصلوات التي كانت تربطه بالإيرانيين في ذلك الوقت هي التي دعّت ابن المؤيد إلى دعوته إليه للمساعدة في إدارة الدولة والتقنين لها، وذلك أنّ الشهيد كما هو معروف تلقّى علومه في الحلة التي كانت المدينة العلمية للشيعة في ذلك العصر، وبين الحلة وإيران جوار يسمح بالتواصل والتعارف، ومن المؤشّرات الدالة على صلة ما للشهيد بالإيرانيين وجود عدد منهم بين طلابه بعد أن عاد إلى بلده واستقرّ به المقام في قريته جزين^(١٧). أضف إلى ذلك ما كان يتمتع به الشهيد من خصائص تسمح لمثله بأن يذيع صيته في بلاد الإسلام حتّى في ذلك العهد الذي لم يكن فيه إلّا اليسير من وسائل الاتصال والشهرة.

وأما الجواب عن السؤال الثاني، ففيه احتمالات عدّة أبرزها أنّ الأوضاع السياسية والأمنية التي كانت تحيط به هي المبرر الظاهري لعدم تلبية الدعوة، وذلك أنّ المصادر التي تشير إلى هذه الصلة بينه وبين دولة السريداران تلفت إلى أنّه صنّف كتاب اللعة وهو في حالة تقيّة، بل يرى بعضهم أنّ من كرامات الشهيد الأول قدرته على تدوين الكتاب وعدم اكتشاف أمره في الظروف الأمنية المعقّدة التي كان يخضع لها. ولكن ربّما أمكن طرح

(١٦) لمزيد من التفصيل حول دولة السريداران، انظر، حسين مرادي نسب، «دولة سريداران وتحولات سياسي اجتماعي وفرهنكي در قرن هشتم» [دولة السريداران والتطورات الاجتماعية والثقافية في القرن الثامن]، مجلة تاريخ در آينه پژوهش، العدد ٤ (شتاء ١٣٨٢ هجري شمسي).

(١٧) الشيخ جعفر المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين (دمشق: المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، ٢٠٠٥)، الصفحات ١٠٩ إلى ١٤٦؛ وحول طلابه الإيرانيين، انظر، المصدر نفسه، الصفحة ١٥٩ حيث يشير إلى اثنين منهم هما: صفّي بن محمّد بن عليّ الجرجاني، وإسماعيل الرازاني؛ نقلًا عن: عبد الله أفندي، رياض العلماء، الجزء ٥، الصفحة ٢١٦؛ والجزء ٤، الصفحة ١٥٩.

احتمالات أخرى هي عدم الثقة باستقرار هذه الدولة وتحقيقها لما تصبو إليه، مضافاً إلى رغبة الشهيد في الانصراف إلى مشروعه الفكري الذي كان وقتها وليدًا يحتاج إلى مزيد من الرعاية والعناية ليصل إلى ما وصل إليه لاحقاً حيث تحوّل إلى نهضة علمية جعلت من جبل عامل مركزاً علمياً تشدّ إليه الرحال، وقد اكتملت هذه النهضة العلمية على يد الشهيد الثاني، وبلغت أوجها ثم بدأت بالتدهور نتيجة الأوضاع الاجتماعية والسياسية وربما نتيجة هجرة النخب العلمية إلى الدولة الصفوية^(١٨).

الدولة الصفوية

تدين الدولة الصفوية في اسمها وتأسيسها إلى الطريقة الصفوية التي أسسها الشيخ صفي الدين أبو الفتح إسحاق الأردبيلي (١٢٥٢-١٣٣٤)، بعد أن ورث مشيخة الطريقة أو ادّعاها بعد الشيخ زاهد الحيلاني، وعُرفت الطريقة باسمه بالنظر إلى ما يتمتع به من كاريزما وخصائص شخصية، وما لبثت الطريقة أن صارت الطريقة الأكثر أتباعاً في أردبيل وجوارها بعد تولّي الشيخ صفي الدين مشيختها. وبعد صفي الدين تعاقب على زعامة الطريقة عدد من الشيوخ، منهم: صدر الدين موسى (١٣٩٠ أو ١٣٩٢)، وفي عهده تحوّلت الطريقة إلى اتجاه ديني تمثّد نحو سوريا وعدد من مناطق آسيا الصغرى^(١٩)، وبعد وفاته انتقلت الزعامة إلى ابنه الخواجة عليّ (١٤٢٩) الذي خلفه ابنه إبراهيم (١٤٢٩-١٤٤٧)، ثم أخذ تاريخ الطريقة ومسارها بالتحوّل في عهد جنيد بن إبراهيم الذي بدأ نشاطه الديني وجمع الأتباع من حوله في تركيا بعد طلبه من السلطان التركي أن يقدّم له قطعة من الأرض لبناء خانقاه (تكية، أو زاوية) لتكون مقراً لطريقته الصفوية، ولما كان أتباع الطريقة البكاشية يكابدون فقدّ القائد الذي يجمعهم رأوا فيه الأمل المنشود والتفّوا حوله، ولكنه لم يستقرّ في محلّ واحد حيث كان البكاشيون ملاحقين في الدولة العثمانية بجرم اتّباعهم لشيخهم القاتل الشيخ بدر الدين، وهكذا اضطرّ إلى الانتقال من مدينة إلى أخرى، من الأناضول إلى كليكية إلى أن وصل إلى منطقة الإسكندرون وديار بكر، ويبدو أنّه سبقت له الإقامة

(١٨) لمن أراد المزيد حول أهمية هذه الفترة من تاريخ جبل عامل أنصح بمراجعة كتاب جبل عامل بين الشهيدين للشيخ جعفر المهاجر، فهو من الكتب المهمة في هذا المجال (مصدر سابق الذكر).

(١٩) ومن المؤشرات الدالة على تمثّد هذه الطريقة وانتشارها في هذه البقعة الجغرافية الواسعة، بعض الدراسات التي تشير إلى نسب الشيخ صفي الدين حيث يوصف بأنه فلان بن فلان السنجاني، ويشير كاتب هذه الدراسة بعد نقل هذا النسب إلى وجود قرية في منطقة حلب اسمها «عشيرة البسجانيين». انظر، محيط طباطبائي، «صفوة: از تحت پوست درویشی تا تحت شهریار»، مجلّة وحيد، العدد ٧، السنة الثالثة.

في حلب مدةً من الزمن ثم بعد أن واجه معارضةً من بعض أهلها، ففرّ بنفسه إلى جبال أنطاكية^(٢٠)، وفيها ارتبط بحاكمها أوزون حسن الذي زوّجه أخته «خديجة بيجم» وكان هذا الزواج فاتحة عهده بالدخول إلى عالم السياسة من باب المصاهرة. وما لبث أن قُتل جنيد هذا وهو في الطريق إلى غزو الشركس، عن طريق مدينة شروان. وقد وُلد له من مصاهرته السياسية المشار إليها الشيخ حيدر وكان له من العمر عند وفاة أبيه سنتين ومع ذلك عُقدت له زعامة الطريقة، وتعهده أوزون حسن بالإشراف على تربيته حتّى استوى على سوقه وعاد إلى أردبيل وورث زعامة آبائه وأجداده وأوقاف خانقاهاتهم. وزوّجه من ابنته مارتا، ودخل بعد وروده إلى أردبيل في صراعات عدّة بعضها ذات طابع ديني وبعضها ذات طابع سياسي وفي عهده أخذ بعض أتباعه زياً خاصاً يميّزهم عمّن سواهم وعُرفوا بسبب هذا الزي بالقزلباش (أي ذوي الرؤوس أو القبعات الحمراء)، وفي واحدة من المعارك التي كان يشارك فيها الشيخ حيدر في مواجهة بعض خصومه أصيب بسهم فقُتل.

تأسيس الدولة الصفوية

وهكذا عاش إسماعيل بن حيدر الصفوي بعد وفاة أبيه يتيمًا في كنف أمّه يتنقل متخفيًا بين شيراز وغيرها إلى أن استقرّ به وبأمه المقام في لاهيجان في منزل شخص يدعى «كاركيا» أحد أخصاء حكام طبرستان الشيعة الزيديين. وهناك التّفّ حوله سبعة من مريدي أبيه سمّوا أنفسهم «أهل الاختصاص»، تعهّدوه بالعناية والتربية الروحية إلى أن شبّ وقد سُحنت ذاكرته بالأحداث المرة التي قاستها أسرته في طفولته وقيل ولادته. وربما يمكن تلمّس آثار هذه التربية في المواقف التي تُنسب له على الكبر. وبعد أن خلا الجوّ لإسماعيل والمحيطين به نتيجة انشغال الخصوم بالصراع على السلطة بدأوا بإعداد المقدمات للقيام، فجمعوا ما استطاعوا جمعه من القزلباش المنتشرين في إيران وفي تركيا وصولاً إلى سوريا اليوم وكانت الحجة التي تغطّوا بها هي حجة السياحة الصوفية (السير والسلوك)، وأوّل عمل حربي قاموا به هو الانتقام من شروانشاه والثار لدماء الشيخ حيدر وأبيه منه، وبعد القضاء على سلطنته استقرّ الرأي على مهاجمة تبريز وكان ذلك عام ٩٠٧ للهجرة. وكان له من العمر يومها أربعة عشر عامًا، وبذلك أعلن إسماعيل عن ولادة الدولة الصفوية التي تعاقب عليها عدد من الحكام هم:

(٢٠) المصدر نفسه.

١. إسماعيل الأول: ولد ٨٢٩ هـ / ١٤٩٨ م، وتوفي ٩٣٠ هـ / ١٥٢٣ م، وحكم من ٩٠٧ هـ إلى ٩٣٠ هـ.
٢. طهماسب الأول، حكم من سنة ٩٣٠ هـ إلى ٩٨٤ هـ.
٣. إسماعيل الثاني، حكم ما بين ٩٨٤ هـ، و ٩٨٥ هـ.
٤. محمد خدابنده، حكم ما بين ٩٨٥ هـ، و ٩٩٦ هـ.
٥. عباس الأول، حكم ما بين ٩٩٦ هـ، و ١٠٣٨ هـ.
٦. صفي، حكم ما بين ١٠٣٨ هـ، و ١٠٥٢ هـ.
٧. عباس الثاني، حكم ما بين ١٠٥٢ هـ، و ١٠٧٧ هـ.
٨. سليمان الأول، حكم ما بين ١٠٧٧ هـ، و ١١٠٥ هـ.
٩. السلطان حسين، حكم ما بين ١١٠٥ هـ، و ١١٣٥ هـ.

وبه ينتهي عهد السلالة الصفوية وإن أتى بعدهم من انتسب إليهم ليعيد أمجادهم ويحكم بالاعتماد على تاريخهم. وقد دامت دولة الصفويين ما يقرب من قرنين وربع قرن، بدءاً من عام ٩٠٧ هـ.ق. حتى عام ١١٣٥ هـ.ق. وقد ساعدت عوامل عدّة على تشكيل الدولة الصفوية أهمّها أنّ الظروف كانت مؤاتية حيث لم تكن الجغرافيا التي شكلت في ما بعد إيران الصفوية تابعة للدولة العثمانية بشكل واضح، بل كانت هذه البلاد محكومة لخمس عشرة دولة محلية لا تفتقد إلى جامع يجمعها فحسب، بل تأكلها الخلافات وصراعات النفوذ والسلطة^(٢١).

الدولة الصفوية: تقييم إجمالي

لا نريد في هذه المقالة تقييم الدور الذي لعبه الصفويون في التاريخ الإسلامي، وبغض النظر عن المواقف التي اتخذت من هذه الدولة إلا أنّها من دون شك كانت دولة من الدول التي طبعست التاريخ الإسلامي عموماً والتاريخ الإيراني خصوصاً بطابعها الخاص سلبياً كان هذا

(٢١) لمزيد من الاطلاع على تاريخ كلّ من الطريقة والدولة الصفوية، انظر، رسول جعفریان، صفویه از ظهور تا زوال [الصفوية من الظهور إلى الزوال]، الطبعة ١ (طهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ١٣٧٨)؛ مصطفى الشبيبي، الطريقة الصفوية ورواسيها في العراق (بغداد: مكتبة النهضة).

H. R. Roemer, "Safavid Period", *The Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), Vol. 6, pp. 189-350.

الطابع أم إيجابيًا، فعلى الصعيد الإسلامي العام، كانت هذه الدولة هي الخصم الإسلامي الخطير للدولة العثمانية في سائر أنحاء العالم الإسلامي، وكانت بين الدولتين مواقع ومعارك مشهودة حيث تداولتا النصر والهزيمة وأشهر المعارك التي خاضها الطرفان هي معركة جالديران التي كان النصر فيها حليف العثمانيين، الأمر الذي دعا الشاه إسماعيل إلى نقل عاصمته من تبريز القريبة من بحيرة «فان» التي خسرها في معركته هذه إلى «قزوین» لئلا يتعد بالحد الأقصى المتاح عن الحدود مع الأتراك.

وبالنسبة للدور الذي لعبه الصفويون على الصعيد الإيراني، فإن هناك من يعترف بأن الحكام الصفويين، وعلى رأسهم أولهم الشاه إسماعيل، مارسوا الكثير من الظلم الذي كان سيرة رائجة لأكثر الحكام «المستبدّين غير العدول» الذين تعاقبوا على حكم ديار الإسلام، إلا أن الدور الذي لا يمكن إنكاره على الصفويين أنهم استطاعوا إعادة إحياء الهوية الإيرانية وتقديم تعريف جديد لها على ضوء دخول الأمة الإيرانية في الإسلام، واستطاعوا توحيد مساحات جغرافية واسعة وإدخالها تحت رايته، وحدود هذه الدولة الوليدة التي وصلت إلى غروزي عاصمة الشيشان؛ حيث توجد حتى يومنا هذا وثيقة موهورة بخاتم الشاه عباس تتضمن مرسومًا بتعيين وال على غروزي، وبالتالي كانت الخريطة الإيرانية تضم ضمن دائرتها عاصمة الشيشان شمالًا، والخليج الفارسي جنوبًا، وقندهار وكابل شرقًا وبلاد ما بين النهرين غربًا بل في بعض الفترات التاريخية كانت بغداد والنجف وكرلاء جزءًا من إيران الصفوية^(٢٢).

والعمل الأكثر أهمية الذي قام به الصفويون هو اعتماد المذهب الشيعي مذهبًا رسميًا للدولة والعمل على ترويجه بين سكان إيران بكل ما توفر من وسائل، وقد اقترن ذلك بفتح تبريز والسيطرة عليها، وبالتالي بدأ العمل بهذا الفرمان الملكي مع بداية الدولة الصفوية وأول نشأتها، وكان من الطبيعي لهذه الدولة الوليدة، التي اتخذت قرارًا بهذه الدرجة من الأهمية، أن تبحث عن دعاة وفقهاء لترويج هذا المذهب والدعوة إليه، وكانت الخيارات المتاحة متعددة على رأسها بلاد الشام التي كان للصفويين بها صلات قديمة كما أشرنا أعلاه.

(٢٢) على أكبر ولايتي، «صفويه؛ باز تعريف هويت ایرانی» [الصفويون؛ وإعادة تعريف الهوية الإيرانية]، مقالة منشورة على موقع باشگاه دانش، على الرابط:

<http://bashgah.net/pages-6004.html>

ويرى علي شريعتي أن تاريخ التشيع ينقسم إلى مرحلتين: مرحلة ما قبل الدولة الصفوية، ومرحلة ما بعدها. ويشير إلى تحول في البنى الأساسية والدور الذي لعبه التشيع عبر التاريخ، فقبل الدولة الصفوية كان التشيع حركة في مقابل النظام الحاكم، أما بعدها فقد تحول التشيع نفسه إلى نظام حاكم. انظر، علي شريعتي، تشيع علوي وتشيع صفوي (طهران: تشايخش، ١٣٧٨ هجري شمسي)، المجلد ٩، الصفحة ٣٧.

الهجرة اللبنانية إلى إيران

إذاً، وبعد أن استتب الأمر للشاه إسماعيل وأعلن دولته الجديدة، عمل على نشر المذهب الإمامي في إيران واعتماده مذهباً رسمياً للدولة، ويختلف الباحثون في الدوافع التي دعتهم إلى ذلك، فمنهم من يرى أن المسألة ذات صلة بالفكر السياسي؛ وذلك أن العثمانيين كانوا يحكمون باسم الخلافة والفكر الذي يصدر عنهم ويردون إليه هو الفكر السنّي، وإذا بقي الصفويون على المذهب الشافعي الذي كانوا ينتسبون إليه تاريخياً، فسوف تواجههم إشكالية الخروج عن طاعة خليفة المسلمين وسلطانه، ولم يكن الحلّ باعتقاد هؤلاء سوى في اختيار مذهب آخر هو المذهب الإمامي لتكون منطلقات المشروع السياسي مختلفة تستند إلى فكر سياسي مختلف هو فكر الإمامة والحكم بالنيابة عن الإمام. ويبدو لي أن هذا التحليل لا تدعمه الوقائع التي وصلت إلينا؛ حيث إن إسماعيل مؤسس الدولة الصفوية كان في ذلك الوقت لا يتجاوز الخامسة عشرة من العمر، ومثل هذا التحليل يحتاج إلى مفكر سياسي أو مجلس للتخطيط يدرس الأمور من جوانبها كافة ثم يتخذ القرار بعد درس الإشكاليات وسبل التخلص منها، ولا يبدو أن ظروف التأسيس كانت تسمح بذلك لا على مستوى المؤسس ولا على مستوى من يحيط به من الأعوان والأنصار، بل إن الدول التي كانت تحكم تلك البلاد كانت تمارس سلطتها بالحد الأدنى من الطاعة للدولة العثمانية، وكان بوسع الصفويين أن يسيروا بسيرة من سبقهم على الأقل ليتجاوزوا مخاض التأسيس.

ثم إن هذا التفسير يضطرّ إليه المراقب المحلل لدوافع هذا القرار إذا وجده خارج السياق الطبيعي لمجريات الأحداث، ولكن من يدرس بيئة تأسيس الدولة الصفوية يجد أن قرار اعتماد المذهب الإمامي من قبل الشاه إسماعيل كان طبيعياً وضمن السياق لأسباب شخصية وسياسية اجتماعية. أما على المستوى الشخصي، فإن الشاه إسماعيل هو ابن «مارتا» بنت حاكم ترايزون الذي أسقط العثمانيون دولته في اليونان، ثم هو ابن الشيخ حيدر الذي قُتل أبوه على يد حكام مؤيدين من قبل الدولة العثمانية، وهو بالتالي من تربى على التشيع والمودة للإمام عليّ ولأهل بيت النبي نتيجة تربيته الصفوية، وقد أشرنا إلى احتضان «كاركيا» له إبان طفولته، وهذا الأخير كان شيعياً زيدياً، وأما الأسباب السياسية، فهي أن الساعد العسكري للدولة الصفوية بل ميمنتها والميسرة هم القزلباش، وهم أكثر من شيعة كما يحدث المؤرخون عنهم. حيث ينقل المؤرخون لهم أنهم كانوا من الغلاة المتطرفين في تشيعهم حتى مقارنة الغلو إن صحّت بعض النقول التاريخية التي نُقلت عنهم، وإن كنا مضطرين للتعامل معها بحذر على الأقل في هذه الدراسة كي لا ننسب إليهم ما ليس فيهم، حتى يتبين لنا صراح

الحقّ في بحث مستقلّ. ومن هنا، فلم يكن ميسوراً لمن كان مُحاطاً بعسكر من هذا النوع اتّخاذ قرار آخر يختلف فيه عن المنهج الفكريّ الذي يتبنّاه العسكر. وأخيراً، لم تكن إيران خالية من التشييع أو الدول الشيعة في تاريخها حتّى يكون مثل هذا القرار غريباً يحتاج إلى مبررات موضوعية من خارج المؤلف، يتوقّف اكتشافها على البحث والتمحيص، بل إنّ العصر كلّه والجغرافيا الإسلامية في أغلب مناطقها كانت ميّالة إلى التشييع، وهذا أمر تكشف عنه دراسات عدّة تتموضع على ذلك العصر.

وعلى أيّ حال، اتّخذ الشاه إسماعيل قراره هذا واحتاج إلى جهاز فكريّ وثقافيّ يساعد على تطبيقه، فالسيف والفرمانات السلطانية لا تكفي وحدها لتغيير عقائد القسم الأكبر من الناس حتّى لو أثّرت على بعضهم. ومن هنا، بدأ الشاه إسماعيل بدعوة العلماء من سائر البلاد للمساعدة على نشر المذهب بين مواطنيه فكان لأهل لبنان دور فاعل في هذا المجال.

حجم الهجرة اللبنانية إلى إيران الصفوية

يكشف التتبّع السريع لكتاب أمل الآمل في علماء جبل عامل، عن أنّ عدد العلماء العاملين البارزين في القرن العاشر الهجري كان يقرب من ١٤٣ عالماً، بقي منهم في بلادهم حوالي ٤٥، وهاجر الآخرون، وسبعة مئتين هاجروا عادوا إلى أوطانهم، و٣١ واحداً منهم هاجر إلى اليمن والهند والعراق والجزيرة العربية^(٢٣)، واستقرّ في بعض هذه البلاد التي هاجر إليها، بل وصل بعضهم إلى الصين، وما زال لهم فيها مقامات ومقابر تزار حتّى يومنا هذا^(٢٤). ويشير إلى ما يقرب من هذه الأرقام الباحث الإيراني مهدي فرهاني الذي يحصي تسعة وسبعين مهاجراً في عصر الشاه إسماعيل لم يعد منهم إلى لبنان سوى سبعة^(٢٥).

وتتميّز الهجرة العاملة إلى إيران بصفتين، هما: النخبوية، والشمول. وما يدلّ على نخبويتها بعض الأسماء اللامعة التي سمحت لهؤلاء المهاجرين بأن يتبوّأوا المناصب العالية في سلّم

(٢٣) الحزّ العاملي، أمل الآمل في علماء جبل عامل، نسخة الكترونية منشورة على موقع مكتبة المصطفى على الإنترنت:

www.al-mostafa.com

(٢٤) أنقل هذا الكلام بالمشاهدة عن بعض الأصدقاء نقلاً عن الخطيب الإيراني المعروف باسم «قراءتي» بعد زيارته للصين والمناطق الإسلامية فيها.

(٢٥) مهدي فرهاني، مهاجرة علماء شيعة از جبل عامل به ایران [هجرة العلماء الشيعة من جبل عامل إلى إيران]، الطبعة ١ (طهران: أمير كبير، ١٣٧٧ هجري شمسي)، الصفحة ٩٤.

الإدارة السياسيّة في العهد الصفويّ. ويشير الحرّ العاملي في كتابه إلى عدد كبير منهم تولّوا منصب مشيخة الإسلام، وسوف نشير لاحقاً إلى الأدوار التي لعبها المهاجرون، والخدمات التي أدّوها لمجتمعهم الجديد الذي اندمجوا فيه إمّا اندماج. ولا ينحصر الاعتقاد بأهميّة الدور اللبناني في المؤيدين للهجرة والناظرين إليها بعين الرضا، بل يذكر بعض المنتقدين للهجرة العامليّة إلى إيران أنّ بعض المدن الإيرانيّة التي لم تكن معروفة بانتاجها للعلماء بدأت تخرّج علماء ينسبون أنفسهم إليها بعد فترة وجيزة من زوال الدولة الصفويّة. ويفسر ذلك بأن هؤلاء العامليّين هم ممّن قرّب نفسه بعد الهجوم الأفغانيّ على إيران ثمّ عاود الظهور منتسباً إلى مدن إيرانيّة ليخفي أصوله غير الإيرانيّة^(٢٦). والمؤشّر الآخر الذي يدلّ على شمول هذه الهجرة وسعتها وجود عدد غير قليل من الإيرانيّين اليوم، ممّن ما زال يحمل اسم جبل عامل في آخر اسمه فينسب إلى عامل أو إلى جبل عامل، ويعرف بفلان العاملي، أو فلان الجبل عاملي وهم أسر موجودة في عدد من المدن الإيرانيّة كأردبيل وأصفهان وسواها من المدن الإيرانيّة، ومنهم شخصيّات اجتماعيّة بارزة في مجالات علميّة وغيرها.

أبرز المهاجرين

بعد الإشارة إلى ضخامة عدد المهاجرين وخاصّة بالنظر إلى ذلك العصر وعدد السكان عموماً ونسبة العلماء اللبنانيّين إلى مجتمعهم، يبدو من الصعب الحديث عن جميع المهاجرين أو عن عدد كبير منهم، ولذلك سوف نشير إلى نموذجين من أوائل المهاجرين كزائرين يقاس عليهما سواهما من المهاجرين، وهما اثنان:

المحقّق الكركي

الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الكركي، المعروف بالمحقّق الكركي أحد كبار العلماء المهاجرين من لبنان إلى إيران في العهد الصفويّ، بل أوّلهم أو من أوّلهم على الأقلّ. وهو واحد ممّن كان لهم دور مركزيّ في الدولة الصفويّة من جهات عدّة سوف نحاول بيانها في ما يأتي. يترجمه الحرّ العاملي في أمل الآمل في علماء جبل عامل بقوله:

أمّره في الثقة والعلم والفضل وجمالة القدر وعظم الشأن وكثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، ومصنّفاته كثيرة مشهورة، منها شرح القواعد، ستّ مجلدات إلى بحث التفويض من النكاح،

(٢٦) إسماعيل نوري علا، سلسلة مقالات وتعليقات منشورة على موقع «جمعه كردي ها» على الإنترنت، على العنوان:

<http://www.puyesharaan.com>

والجعفرية، ورسالة الرضاع، ورسالة الخراج، ورسالة أقسام الأرضين، ورسالة صيغ العقود والإيقاعات، وشرح الشرائع، ورسالة الجمعية، وشرح الألفية [...] روى عنه فضلاء عصره، ومنهم الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الميسي، ورأيت إجازته له، وكان حسن الخط [...] يروي عن الشيخ شمس الدين محمد بن داود عن ابن الشهيد عن أبيه وقد أثنى عليه الشهيد الثاني في بعض إجازاته^(٢٧).

ومن كلام الشهيد المعاصر للمحقق الكركي يتحدث عن دوره الذي كان يقوم به:

فكان الشيخ يكتب إلى جميع البلدان كتباً بدستور العمل في الخراج، وما ينبغي تدبيره في أمور الرعية، حتى أنه غيّر القبلية في كثير من بلاد العجم باعتبار مخالفتها لما يعلم من كتب الهيئة^(٢٨).

وينقل المولى عبد الله أفندي عن المؤرخ المعاصر للكركي حسن بك روملو قوله:

بعد الخواجة نصير الدين الطوسي، في الحقيقة لم يسع أحد أزيد مما سعى الشيخ علي الكركي هذا في إعلاء أعلام المذهب الحق الجعفري، ودين الأئمة الإثني عشر، وكان له في منع الفجرة والفسقة وزجرهم، وقلع قوانين المبتدعة وقمعها، وفي إزالة الفجور والمنكرات، وإراقة الخمر والمسكرات، وإجراء الحدود والتعزيرات، وإقامة الفرائض والواجبات، والمحافظة على أوقات الجمعة والجماعات، وبيان أحكام الصيام والصلوات، والفحص عن أحوال الأئمة والمؤذنين، ودفع شرور المفسدين والمؤذنين، وزجر مرتكبي الفسوق والفجور حسب المقدور، مساعي جميلة، ورغب عامة العوام في تعلم الشرائع وأحكام الإسلام وكلفهم بها^(٢٩).

وعلى الرغم من هذا الإطراء للدور الذي لعبه الكركي في مهجره وجد من يعيب عليه أخذه الخراج وتصرفه فيه بإذن «الحاكم الظالم»، ولكنه، كذلك، لم يعدم من يدافع عنه حتى تمكن له موقف متحفظ من الدولة الصفوية على ما ينقل عنه بعضهم^(٣٠)، وهو الشيخ يوسف

(٢٧) أمل الآمل في علماء جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٥٧، الرقم ١٢٩.

(٢٨) روضات الجنات، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٣٦١.

(٢٩) عبد الله أفندي، رياض العلماء، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤٥١.

(٣٠) وأشير بهذا إلى مقالة لأصغر إفتخاري، بعنوان: «شرعي ساري قدرت سياسي: در آمدي بر جاياكاه امنیت در اندیشه سياسي وعمل فقهاى شيعة در عصر صفوي»، فصلنامه مطالعات راهبردي، العدد ٢٤ (صيف ١٣٨٣ هجري شمسي)، ينسب فيها إلى الشيخ البحراني ما ترجمته: «إن الله حرم الركون إلى الظلمة في كتابه وهذا الحكم ينطبق على السلاطين الصفويين الذين استلموا السلطة بالتغلب والقوة. وحتى لو أظهروا التشيع وأنشروا الفقهاء في السلطة، إلا أن هذا العمل الجيد لا يزر ظلمهم».

ولكنني بعد الرجوع إلى كتاب الحدائق والبحث فيه لم أجد ما يمكن أن يكون أصلاً لهذا النقل المترجم إلى الفارسية. ثم إن الظاهر أن المراد من هذا التشديد والتأكيد في هذه الأخبار الواردة في هذا المقام مما تقدم وبأنما هو سلاطين الجور المدعين للإمامة من الأموية والعباسية ومن حدا حذوهم، كما هو ظاهر من سياقها ومصرح به في بعضها، لا مطلق الظالم والفاقد، وإن كان الظلم والفسق محرماً مطلقاً، وعلى هذا فلو أحب أحد بقاء حاكم جور من المؤمنين والشيعه لحبه المؤمنين وحفظه بيضة الدين من الأعداء والمخالفين، فالظاهر أنه غير داخل في الآية ولا الأخبار المذكورة.

انظر، الشيخ يوسف البحراني، الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة، نشر الشيخ علي الآخوندي (النحف: دار الكتب الإسلامية، ١٩٥٧)، الجزء ١٨، الصفحة ١٢٢.

البحراني عندما يذكر حالات العمل مع السلطان وقبول الولاية منه ويحكم بحرمة بعضها وجواز بعضها الآخر، ويذكر القسم الثالث الجائز:

وهو أن يكون قصده من الدخول فيها [أي الولاية] إنما هو محض فعل الخير، ودفع الأذى عن المؤمنين. وعلى هذا يحمل دخول مثل الثقة الجليل علي بن يقطين. ومن المتأخرين المحقق الثاني في سلطنة الشاه إسماعيل.^(٣١)

وعلى أي حال، يبدو أن اللقاء الأول للمحقق الكركي بالشاه إسماعيل كان عند دخول هذا الأخير إلى العراق فاتحاً عام ٩١٤ للهجرة^(٣٢). ولم يستجب المحقق للدعوة مباشرة، وإنما استمرت العلاقة بين الطرفين علاقة من بعيد، ويبدو أنه أثر البقاء في التجف والاستفادة من الفرصة الاقتصادية المؤاتية التي أتاحتها له تقديم الشاه إسماعيل خراج بعض الأراضي لصرفها على شؤون الحوزة العلمية وتربية الطلاب فيها، وتأخر في استجابة الدعوة مدة سنتين^(٣٣). ولم يطل المقام بالمحقق الكركي في إيران، بل غادرها بعد ما يقرب من خمس سنوات لأسباب يطوي هو نفسه عنها كشحاً ولا يرى المقام مناسباً للحديث عنها كما يقول في رسالته الخراجية: «حيث إننا ألزمتنا الإقامة ببلاد العراق، وتعذر علينا الانتشار في الآفاق لأسباب ليس هذا محل ذكرها»^(٣٤). يبدو أن الجوّ العام الذي سيطر على إيران بعد هزيمة الصفويين في معركة جاليداران، والهبوط في معنويات الشاه إسماعيل، كما الخلافات الداخلية في البلاط الصفوي وما يشبه حالة التمرد التي أبداها القزلباش لمنافسيهم، وبخاصة للعلماء العرب، كلّها أدت إلى إحساسه بعدم جدوى البقاء في إيران أو عدم الأمن على نفسه بعد تعرّض كبار الشخصيات السياسية للقتل على يد القزلباش، ما أدى إلى اعتقاده بضرورة الابتعاد والنأي بنفسه عن هذا الجوّ، وهكذا عاد إلى العراق ولم يعد إلى إيران إلا بعد وفاة الشاه إسماعيل وخلافة ابنه طهماسب، الذي زار العراق وكرّر الدعوة إلى المحقق الكركي وقدم فروض الاحترام والتقدير بين يديه، ويظهر ذلك في فرمان التنازل له عن السلطة

(٣١) المصدر نفسه، الصفحة ١٣٣، ويبدو من العبارة المقتبسة أعلاه شيء من التحفظ على العمل مع الصفويين لجهة البحث عن مبررات شرعية تزيل مفسدة التعامل معهم.

(٣٢) محمد علي حسيني زاده، «محقق كركي ودول صفوي» [المحقق الكركي والدولة الصفوية]، مجلّة علوم سياسي، العدد ١٣ (ربيع ١٣٨٠ هجري شمسي)، الصفحة ٨٣.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) رسائل الكركي، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

والحكم باسمه باعتباره نائب الإمام (وسوف ننقل هذا النص لاحقاً)، كما يظهر في وثيقة الوقف الآتية حيث يعبر عن المحقق بعبارات قلّ ما يستخدمها حاكم مع أحد من الناس:

حضرة شيخ الإسلام والبحر القمقام، علم الأعلام الأجلّ الأفاضل الهمام، مقتدى طوائف الأنام الأعلام الأقدم والطود الأشمّ، حلّال المشكلات، كشّاف المعضلات، قطب فلك العلم والتقوى، مركز دائرة الحلم والتقوى، سلطان العلماء والمحقّقين، برهان الفقهاء والمجتهدين [...] أفضل المتقدّمين وأعلم المتأخّرين، خاتم المجتهدين، وارث علوم سيّد المرسلين، حارس دين أمير المؤمنين والأئمّة المعصومين^(٣٥)

ثمّ مالبث أن غادر إيران إلى العراق ثانية في عهد طهماسب ولم يعد إليها إلا بعد أن أعلن الشاه طهماسب توبته وأعطاه الموائيق والصلاحيات الواسعة في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترويج الشريعة ومذهب الإماميّة^(٣٦). ويكشف هذا العرض السريع عن الموقع الذي كان للمحقّق الكرّكي عند ملوك الصفويّين حتّى لو لم يكن له منصب سياسيّ محدّد. ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن المحقّق الكرّكي، ونترك شيئاً ممّا يمكن أن يقال إلى الحديث عن الخدمات والأدوار التي أدّاها المهاجرون اللبنازيون في إيران.

الشيخ حسين بن عبد الصمد

النموذج الثاني من المهاجرين اللبنازيين إلى إيران الصفويّة وهو أيضاً من أوائل المهاجرين الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ بهاء الدين العاملي. ترجمه الحرّ العاملي في أمل الآمل بقوله

الشيخ عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمّد الحارث الهمداني العاملي الجبعي، والد شيخنا البهائي. كان عالماً ماهراً محقّقاً مدقّقاً متبحّراً جامعاً أدبياً منشئاً شاعراً عظيم الشأن جليل القدر ثقة ثقة. من فضلاء تلامذة شيخنا الشهيد الثاني. له كتب منها كتاب الأربعين حديثاً، ورسالة في الردّ على أهل الوسواس سمّاها العقد الحسيني، وحاشية الإرشاد، ورسالة رحلته وما اتفق في سفره، وديوان شعره، وشرح الرسالة الألفيّة، ومناظرة لطيفة مع بعض فضلاء حلب في الإمامة سنة ٩٥١، ورسالة سمّاها تحفة أهل الإيمان في قبلة عراق العجم وخراسان ردّ فيها على الشيخ علي بن عبد العالي الكرّكي حيث أمرهم أن يجعلوا الجدّي بين الكتفين وغير محارب كثيرة [...] وله رسائل أخرى.

(٣٥) «محقّق كرّكي ودولت صفوي»، مصدر سابق، الصفحة ٨٥.

(٣٦) لمزيد من التفصيل حول العلاقة بين المحقّق الكرّكي والدولة الصفويّة انظر، «محقّق كرّكي ودولت صفوي»، مصدر سابق، الصفحة ٨٢ وما بعدها. وقارن به: السيّد محمّد علي حسيني زاده، آفاق الفكر السياسيّ عند المحقّق الكرّكي (بيروت: دار الغدير للطباعة والنشر).

وكان سافر إلى خراسان وأقام بالهراة مدّة، وكان شيخ الإسلام بها، ثم انتقل إلى البحرين وبها مات سنة ٩٨٤، وكان عمره ٦٦ سنة^(٣٧).

سافر الشيخ حسين إلى إيران بتحريض من المحقق الكركي على ما يبدو، وكان قد درس، كما يظهر من النص المذكور أعلاه، على الشهيد الثاني وزامله في بعض رحلاته العلمية. يقول ابن العودي تلميذ الشهيد و كاتب سيرته:

أول من قرأ عليه في أوائل أمره وتصديّه للتدريس، الشيخ الفاضل العالم الكامل عزّ الدين حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني، صحبه مدّة مديدة وقرأ عليه كتباً عديدة، منها: قواعد الأحكام للعلامة من أولها إلى آخرها وباقي مفرداته مذكورة في إجازة مطوّلة أجازه إياها مشتملة على محاسن جميلة وفوائد جليلة وكان رفيقه إلى مصر في طلب العلم وإلى اصطنبول [استنبول] في المرّة الأولى وفارقه إلى العراق وأقام بها مدّة ثم ارتحل إلى خراسان.^(٣٨)

ويصفه أستاذه الشهيد بقوله:

ثم إن الأخ في الله المصطفى في الأخوة المختار في الدين، والمترقي عن حضيض التقليد إلى أوج اليقين، الشيخ الإمام العالم الاوحد ذو النفس الطاهرة الزكية والهمة الباهرة العلية والاخلاق الزاهرة الإنسانية عضد الإسلام والمسلمين عزّ الدنيا والدين حسين بن الشيخ العالم العامل المتقن خلاصة الاختيار الشيخ عبد الصمد بن الشيخ الإمام شمس الدين محمد المشتهر بالجبعي الحارث الهمداني، أسعد الله جذه وجدّد سعده وكبت عدوه ووفقه للعروج على معارج العاملين وسلوك مسالك المتقين، ممن انقطع بكليته إلى طلب المعالي ووصل يقظة الايام بالليالي حتى أحرز قصب السبق في مجاري ميدانه، وحصل بفضيلة السبق على سائر أتباعه وأقرانه. وصرف برهة جميلة من زمانه في تحصيل هذا العلم وحصل منه على أكمل نصيب وأوفر سهم فقرأ على هذا الضعيف وسمع كتباً كثيرة في الفقه والاصول والمنطق وغيرهما.^(٣٩)

وأما عن دور الشيخ حسين في الدولة الصفوية، فتشير المصادر التي تؤرّخ لتلك الفترة إلى هجرته إلى إيران عام ٩٦٠ للهجرة. في عهد الشاه طهماسب، ويبدو أن الفترة التي قضاه في إيران تقرب من ثلاثة وعشرين عاماً، وتشير المصادر إلى تسنّمه منصب مشيخة الإسلام في قزوین ما بين عامي (٩٦٣ و ٩٧٠ للهجرة) في الفترة التي كانت فيها عاصمة للدولة الصفوية بعد الانتقال من تبريز إليها بعد هزيمة جاليداران، ثم انتقل منها إلى مشهد

(٣٧) الحزّ العاملي، أمل الآمل في علماء جبل عامل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٧٥.

(٣٨) زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، مسالك الأفهام في شرح دراليع الإسلام، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية (قم: ١٤١٣ هجري)، الجزء ١، الصفحة ٣٢.

(٣٩) زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، رسالة في العدالة، نسخة إلكترونية في برنامج المعجم الفقهي، الإصدار ٣، الصفحة ٢٤٢.

(٩٧٠-٩٧٥ للهجرة)، وبعدها إلى هرات ليؤدّي فيهما المهمة نفسها، ويبدو من تقييم الشيخ نفسه لتجربته مع الدولة الصفوية أنّه لم يكن راضيًا عنها بالكامل، حيث يكتب لابنه رسالة ينصحه فيها بالآتي: «بنيّ إذا كنت تريد الدنيا فعليك بالسفر إلى الهند، وإذا كنت تريد الآخرة فعليك بالسفر إلى البحرين، وإذا كنت لا تريد لا الدنيا ولا الآخرة فابقَ في إيران»^(٤٠).

الاختلاف في تقييم الهجرة وحجمها

وعلى الرغم من الإشارة السابقة أعلاه إلّا أنّه لا يمكن إغفال الاختلاف في تقييم الهجرة اللبنانية إلى إيران، ويمكن أن يشار إلى شكلين من أشكال الاختلاف في تقييم الهجرة اللبنانية إلى إيران الصفوية، أحدهما الاختلاف بين أهل ذلك الزمان، والثاني الاختلاف بين الباحثين اللاحقين. وهذا ما سوف نعرض له في ما يأتي.

الاختلاف بين معاصري الدولة الصفوية

لم تكن ظاهرة الدولة الصفوية والتعامل معها موضوعًا متفقًا عليه بين فقهاء ذلك العصر، حيث إنّ منهم من أيد وهاجر وفقًا لمصالح رآها أرجح من مفسدة التعامل مع «السلطان الظالم» كما في المصطلح الفقهيّ الإمامي، ومنهم من تحرّج في التعامل معه، بل منهم من أنكر على المتعاملين معه، حتّى ولو كان ذلك تحت عنوان ترويج الدين ونصرة المذهب الحقّ. وقد أشرنا إلى المحقّق الكركي الذي دافع عن موقفه من الشاه إسماعيل ومن بعده من ابنه طهماسب، وبرّر ذلك بأنّ الشاه إسماعيل مهما بلغ من الظلم فإنّه ليس أكثر ظلماً من معاوية، وقد وجدنا أنّ الإمام الحسن عليه السلام تعامل معه وصالحه، بل قبل منه الخراج والعطاء، ولم يعدم المحقّق الكركي نماذج من سير العلماء السابقين تعاملوا مع بعض السلاطين في حالات خاصّة وتبعًا لظروف مرّوا بها دعّتهم إلى ذلك، يقول

حيث إنّنا ألزّمنا الإقامة ببلاد العراق، وتعدّر علينا الانتشار في الآفاق لأسباب ليس هذا محلّ ذكرها، لم نجد بدأً من التعلّق بالغربة [كذا في المصدر] لدفع الأمور الضرورية من لوازم متمّات

(٤٠) لمزيد من الاطلاع على حياة الشيخ حسين بن عبد الصمد وتجربته في الدولة الصفوية، انظر، ديفين جي. استيوارت، «نخستين شيخ الإسلام قزوین، بابتخت صفویه: تحلیلی از رساله العقد الحسینی»، ترجمها للفراسية محمّد كاظم رحمتي، مجلة آينه پژوهش، العدد ٦٨.

المعيشة، مقتفين في ذلك أثر جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الأتقياء، اعتماداً على ما ثبت بطريق أهل البيت عليه السلام [...] وفي حال غيبته [أي الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف] قد أذن لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور [...] فلهذا تداوله العلماء الماضون والسلف الصالحون غير مستنكر ولا مستهجن^(٤١).

وبعد ذلك، يشكو من الجور عليه من قبل بعض أهل العصر الذين يفعلون ذلك بعد عدم فقههم المسألة على وجهها الصحيح لقلة البحث فيها، وينسب إنكار المنكرين عليه وعدم قبولهم الحجج التي يستند إليها إلى الحسد، فالحاسد على حدّ قوله: «لا يرضي وإن قرعت سمعه الآيات، والمغض لا يصبر وإن أتى بالحجج والبيّنات [...] فأني مجال للشك وأي موضع للطعن لولا عين البغضاء وطوية الشحناء»^(٤٢). والملفت في كلام المحقق الكركي سواء في ما نقلنا من نصّه أو ما لم نقله أنّه يبرّر أخذه للخارج وقبوله جوائز السلطان بالضرورة وبفعل العلماء السابقين عليه كالشريفين الرضي والمرتضى والعلامة الحلي وغيرهم، ويكرّر استخدام مصطلح السلطان الجائر، ولا يدفع عن نفسه بعدالة إسماعيل الصفوي، ولا يشير إليه باسمه.

ومن المتحقّظين على التعامل مع الدولة الصفوية، يشير بعضهم إلى الشيخ حسن بن الشهيد الثاني المعروف بصاحب المعالم، حيث ترك السفر إلى زيارة الإمام الرضا عليه السلام رغم شوقه إلى ذلك خشية أن يجرّجه أو يلزمه الشاه عباس الصفوي بطلب زيارته^(٤٣). وعلى رأس المعارضين للمحقق الكركي في تعامله مع السلطان وقبوله منه الخراج الشيخ إبراهيم القطيفي، حيث يحمل عليه في رسالته المسماة بـ «السراج الوهاج في دفع عجاج قاطعة اللجاج، يفتحها بالهجوم على المحقّق الكركي فيقول: «هذا وإن بعض إخواننا في الدين قد ألف رسالة في حلّ الخراج وسماها قاطعة اللجاج، وأولى باسمها أن يقال: مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج [...]»^(٤٤) ثمّ يختمها بهجوم ربّما كان أكثر حدّة من المطلع وذلك بقوله:

فإني فعلته لاعتقاد وجوبه، على أنّ هذا المؤلّف [الكركي] - في ما علمته والله على ما أقول شهيد - في مرتبة يقصّر عمّا يدّعيه لنفسه، فأجبت أن أعرفّه وأعزّف أهل الفضل مرتبته، وأيضاً فرسالته هذه مع كونها واهية المباني ركيكة المعاني قد اشتهرت بين أهل الراحة وحبّ الاشتهار بشعائر الأبرار.^(٤٥)

(٤١) رسائل الكركي، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٠.

(٤٣) السيّد نعمّة الله الجزائري، الأنوار النعمانية، الجزء ٣، الصفحة ٥٧؛ نقلًا عن: رسول جعفریان، صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست [الصفوية في مجال الدين والثقافة والسياسة] (قم: بحرهشكده حوزة و دانشكاه، ١٣٧٩ هجري شمسي)، المجلد ١، الصفحة ١٢٤.

(٤٤) الشيخ إبراهيم القطيفي، السراج الوهاج، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة ١ (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٣ هجري)، الصفحة ٢٠.

(٤٥) المصدر نفسه، الصفحتان ١٢٦ و ١٢٧.

وما تقدّم كلّهُ مؤشّرات ونماذج تكشف عن اختلاف أهل ذلك العصر في كَيْفِيّة التعامل مع الدولة الصفويّة، وإلى جانب ذلك الاختلاف ذا الطابع القيميّ الأخلاقيّ، يوجد خلاف آخر هو الاختلاف في تقييم الهجرة والحكم على آثارها ونتائجها.

الاختلاف بين الباحثين في الهجرة اللبنانية

ويختلف الباحثون في الهجرة اللبنانية إلى إيران في العهد الصفويّ في تقييمهم لسعة هذه الهجرة وحجمها، فيرى بعضهم أنّها كانت هجرةً محدودةً غير ذات تأثير، بينما يرى آخرون أنّها كانت هجرةً منظّمةً وواسعةً ومحصورةً بطبقة العلماء الذين تربط بينهم علاقات قربي عائليّة أو انتساب إلى قرية واحدة، أو زمالة في درس أو اتجاه فكريّ. وأشير في ما يأتي إلى أبرز الآراء التي استطعت الاطلاع عليها والوصول إليها.

بين نيومن وجردلي

بقي أمر الهجرة اللبنانية بين المهتمّين به أمرًا يقرب من المسلمات التاريخيّة التي لا يرقى إليها الشكّ استنادًا إلى ما نُسب إلى الهجرة، من وقائع اجتماعيّة وآثار يصعب التشكيك فيها، وبخاصّة أنّ العقل الجمعيّ في كلّ من البلدين (إيران ولبنان) بقي مسكونًا بالشعور بالقرابة والإلفة. ولكنّ يد البحث العلميّ والتدقيق امتدّت لتشكّك في حجم هذه الواقعة وحجم ما ينسب إليها من آثار. ومن الباحثين المتخصّصين في دراسات الدولة الصفويّة يشار إلى الباحث البريطاني أندرو نيومن الذي يرى أنّ هذا الحديث عن الهجرة اللبنانية الواسعة إلى إيران ما هو إلّا حديث في أسطورة (myth) بدأت بحالات هجرة استثنائيّة من قبيل حالة المحقّق الكرّكي ثمّ جرت المبالغة فيها إلى أن تحوّلت في أذهان الكثيرين إلى ظاهرة تُنسب إليها آثار ونتائج ترتبط بها. ويستند في تبرير تشكيكه إلى مجموعة من المعطيات أهمّها أنّ الجوّ الثقافيّ الشيعيّ عمومًا لم يكن يتقبّل فكرة قيام دولة شيعيّة، كما أنّ الشيعة الذين كانوا يسكنون في مناطق نفوذ الدولة العثمانيّة كانوا يعيشون في حالة أمن واستقرار مقبولة نسبيًّا؛ بحيث كان البقاء في أوطانهم أفضل عندهم من تجسّم عناء الهجرة والانتقال إلى بيئة جديدة، كما أنّ التشيع الذي كان يتبنّاه الصفويّون لم يكن إلّا خليطًا من الأفكار والتعاليم الشيعيّة وغيرها، الأمر الذي لا ينسجم مع الفضاء الثقافيّ الشيعيّ في العالم العربيّ^(٤٦).

(٤٦) يعرض أندرو نيومن (Andrew Newman) نظريّته هذه في مقالته:

وقد كتبت مقالات عدّة وتعقيبات للردّ على مقالة أندرو نيومن هذه، لعلّ أبرزها مقالة الباحثة اللبنانيّة الأصل رولا جردي، ومقالة ديفين جي استيوارت، وترتكز المناقشات التي وُجّهت إلى نظرية أندرو نيومن على النقاش في المرتكزات العامّة التي يستند إليها، حيث تستعرض الجردي الحالة العامّة التي كان يعيشها الشيعة في تلك الفترة في لبنان والضغط التي كانوا يواجهونها، ما أدّى إلى مقتل اثنين من أبرز علمائهم خلال فترة ليست بالطويلة عرفوا في ما بعد بالشهيدين الأوّل والثاني، مع الإشارة إلى أنّ الشهيد الثاني كان زميلاً أو أستاذاً لعدد من المهاجرين الأوائل^(٧). وحول عدد المهاجرين وسعة الهجرة اللبنانيّة إلى إيران، ترى رولا جردي، أنّ الهجرة اللبنانيّة إلى إيران العهد الصفويّ كانت هجرة واسعة ومنظّمة، «فمع اقتراب نهاية العصر الصفويّ تعرّف على ما يقرب من خمسة وتسعين من علماء جبل عامل من أربعة أجيال من المهاجرين»^(٨)، ولكنّها في الوقت عينه تعرّف بأنّ هذه الهجرة كانت نخبويّة تقتصر على العلماء وأسرهم، كما أنّها لم تكن شاملة؛ بحيث لم يبق في لبنان أحد من العلماء، كما أنّه ليس من الضروريّ، برأيها، أن يكون كلّ من بقي معادياً للدولة الصفويّة أو تابعاً مسلماً لها^(٩).

المهام التي أداها المهاجرون في المجتمع الإيراني

يكشف الواقع المعاصر لإيران عن أدوار هامة لعبها اللبنانيون المهاجرون إلى إيران العصر الصفويّ، وذلك لجهة التحوّل المذهبيّ الذي كان لهم اليد الطولى في تحقّقه. وفي ما يأتي نشير إلى أهمّ الأدوار التي أدّوها في مهجرهم الجديد سواء كان ذلك في عالم السياسة أم في عالم الفكر والثقافة:

"The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran", *Die Welt des Islams*, 33, (1993), pp. 66-112.

وقد كنت أطلعت على رديّين على هذه المقالة قبل الاطلاع عليها وحاولت الحصول عليها بطرق شتى فلم يتسنّ لي ذلك، وبعد اليأس من تحصيلها بجهودّي، خطر ببالي مراسلة الكاتب وطلب المقالة منه، فاستجاب في اليوم نفسه وأرسل لي المقالة مع ردّ عليها للباحث ديفين جي. استيوارت، فله كلّ الشكر والتقدير على تعاونه واهتمامه العلميّ. ولكن أثير إلى أنّ في مقالته الكثير من النقاط التفصيليّة التي تستحقّ التأمل والدرس ولكن لا يتسع المقام لعرضها وتأييدها أو ردّها.

(٤٧) رولا جردي أبي صعب، «علماء جبل عامل در دولت صفويه: نقش حاشيه اي يامهاجرت و تحوّل اجتماعي» [علماء جبل عامل في الدولة الصفوية: دور هامشي أم هجرة وتحوّل اجتماعي]، ترجمها عن الفارسيّة مصطفى فضائلي، مجلة حكومت إسلامي، العدد ٧ (ربيع ١٣٧٧ هجري شمسي).

(٤٨) المصدر نفسه، نقلًا عن، آقا بزرگ الطهراني، طبقات أعلام الشيعة، الصفحتان ٧١ و ٧٢؛ اللريعة إلى تصانيف الشيعة (التجف وطهران: ١٩٧٨) الجزء ٢٤، الصفحة ٢٥١.

(٤٩) «علماء جبل عامل در دولت صفويه: نقش حاشيه اي يامهاجرت و تحوّل اجتماعي»، مصدر سابق.

شرعنة السلطة السياسية

يقول الشاه طهماسب الصفوي، وهو الملك الثاني بين ملوك الدولة الصفوية:

بسم الله الرحمن الرحيم

حيث إنه يبدو ويتضح من الحديث الصحيح النسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام: «انظروا من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فارضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكم فمن لم يقبل منه فأبما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ وهو رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله». واضح أن مخالفة المجتهدين الحافظين لشرع سيّد المرسلين هو والشرك في درجة واحدة. لذلك فإنّ كلّ من يخالف حكم خاتم المجتهدين ووارث علوم سيّد المرسلين نائب الأنمة المعصومين لا زال اسمه العليّ عليّاً غالباً، ولا يتابع فإنّه لا محالة مردود وعن مهبط الملائكة مطرود وسيؤخذ بالتأديبات البليغة والتدبيرات العظيمة. كتبه طهماسب بن شاه إسماعيل الصفوي الموسوي^(٥٠).

يكشف هذا النصّ عن رؤية تسند مشروعية السلطة السياسية إلى رضا المجتهد الجامع لشرائط الفتوى، ويبدو أنّ هذا النصّ من النصوص الأولى التي تؤسّس لنظرية ولاية الفقيه، ولا يشكّ من يتأمل في هذا النصّ أنّ كتابه فقيه يحمل نظرية واضحة للخلفية التي يجب أن تنطلق منها الدولة في عصر غيبة الإمام، وإنني أرى في ثنايا النصّ وبين سطوره رؤية المحقّق الكركي نفسه ونظراته إلى المسألة حيث يقول في كتابه جامع المقاصد في موارد عدّة أنقل منها نصّاً مختصراً واضح الدلالة على تبني هذه النظرية يقول في مورد: «ولو قبضه الحاكم أو فوّض إلى من يقبضه فكذلك؛ لأنّ له الولاية العامة»^(٥١)، وفي نصّ آخر بمثابة التفسير لهذا النصّ يقول: «ولا يخفى أنّ الحاكم حيث أطلق لا يراد به إلّا الفقيه الجامع للشرائط»^(٥٢)، وما يؤكّد أداء هذا الدور من قبل المحقّق الكركي نصّ آخر قريب إلى عصر المحقّق الكركي هو للسيد نعمة الله الجزائري ورد فيه

وأيضاً الشيخ علي بن عبد العالي عطر الله مرقده لما قدم أصفهان وقزوین في عصر السلطان العادل طهماسب انصار الله برهانه مكنه من الملك والسلطان وقال له: أنت أحقّ بالملك لأنك نائب الإمام، وإنما أكون من عمالك أقوم بأوامرك ونواهيك. ورأيت للشيخ أحكاماً ورسائل إلى الممالك الشاهية إلى عمالها أهل الاختيار في ما تتضمن قوانين العدل، وكيفية سلوك العمال مع

(٥٠) محمد الحسنون، في مقدّمته لكتاب رسائل المحقّق الكركي، الجزء ١، الصفحة ٢٩؛ نقلاً عن، روّضات الجنات، الجزء ٤، الصفحة ٣٦٢.

(٥١) المحقّق الكركي، جامع المقاصد، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث (قم: ١٤٠٨ هجري)، الجزء ٢، الصفحة ١٥٧.

(٥٢) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٢٦٧.

الرعية في أخذ الخراج، وكميته ومقدار مدته [...]، وأمر بأن يقرر في كل بلد وقرية إماماً يصلّي بالناس ويعلمهم شرائع الدين، والشاه يكتب إلى أولئك العمال بامتنال أوامر الشيخ وأنه الأصل في تلك الأوامر والنواهي.

ومما يكشف عن قرب المحقق الكركي من الطبقة الحاكمة العليا ودوائر صنع القرار في الدولة الصفوية، رواية تقول إنه كان حاضراً في مجلس السلطان عندما جاءه موفد من تركيا فأراد فتح باب الجدل الديني مع المحقق، فقال له إن مجموع تاريخ نشوء الدولة الصفوية يساوي بحساب الجمل عبارة: «مذهب ناحق» بالفارسية؛ أي «مذهب غير الحق» باللغة العربية. فأجاب المحقق ارتجالاً فقال له إن هذا بلغة العجم وأما بلغتنا نحن العرب فيجب القول: «مذهبنا حق»^(٥٣).

مشيخة الإسلام

يبدو أن الدولة الصفوية اعتمدت في نظامها الإداري على بعض مفردات الدولة العثمانية، حيث نلاحظ وجود منصبين مشابهيين لما هو موجود في الأخيرة هما: مشيخة الإسلام، والصدارة العظمى. وقد تولى عدد من المهاجرين اللبنانيين من الجيل الأول وما بعده منصب مشيخة الإسلام التي بدأت بحسب الظاهر مع انتقال الشاه إسماعيل من تبريز إلى قزوین بعد أن جعلها عاصمة دولته. ويبدو أن لشيخ الإسلام صلاحيات واسعة تشمل كل الشؤون الدينية تقريباً، ولا يفوقه في مجال الشؤون الدينية إلا منصب «الصدر» الذي كان حكراً في العصر الصفوي على السادة من ذرية النبي صلى الله عليه وآله^(٥٤). وتشير بعض النصوص إلى المهام التي كان يؤديها شيخ الإسلام. وقد تقدّم بعضها عند الحديث عن المحقق الكركي، وقد تولى هذا المنصب من المهاجرين اللبنانيين عدد كبير منهم: المحقق الكركي ومن بعده عدد من أبنائه وأحفاده، الشيخ حسين بن عبد الصمد، ابنه الشيخ البهائي، الشيخ علي منشار، وآخرون يذكر عدداً منهم الحرّ العاملي في كتابه أمل الآمل، فراجع.

(٥٣) انظر، السيد نعمة الله الجزائري، لؤلؤة البحرين، الصفحة ١٥١ والفوائد الروحية، الصفحة ٣٠٣ وروضات الجنات، الجزء ٤، الصفحة ٣٦١؛ ولزید من الاطلاع على دور المحقق الكركي في شرعة السلطة الصفوية انظر، أصغر افتخاري، «شرعي سلازي قدرت سياسي: در آمدي بر جایگاه امنیت در اندیشه وعمل فقهای شیعه در عصر صفویه»، فصلنامه مطالعات راهبردی، الدورة الثانية، السنة السابعة، العدد ٢ (صيف ١٣٨٣ هجري شمسي)، تسلسل ٢٤، الصفحة ٢٧٥.

(٥٤) صفویه در عرصه دین و فرهنگ و سیاست، مصدر سابق، المجلد ١، الصفحات ١٩١ إلى ٢٤٩.

نشر المذهب الإمامي والدفاع عنه

مضافاً إلى المناصب الرسميّة التي تولّاها المهاجرون اللبنانيون، هناك الأعمال العلميّة ذات الطابع غير الرسميّ السياسيّ، فقد كانت هذه المهام من أهمّ الأدوار والخدمات التي أداها هؤلاء للمجتمع الذي هاجروا إليه، بل ربّما كانت أحبّ إلى قلوبهم من الدخول في عالم السياسة ومؤامراته ومماحكاته، ولعلّ ترك المحقّق الكركي إيران والعودة إلى العراق والمكث في النجف دليل واضح على هذه الرغبة. وعلى أيّ حال فقد تولّى العلماء المهاجرون تربية العلماء وإدارة المدارس الدينيّة في مهجرهم، ويعرف ذلك من تتبّع سير هؤلاء العلماء والتعرّف على طلابهم والذين درسوا عليهم، وأضف إلى ذلك ما يلزم ويتربّ على هجرة العلماء من حملهم كتب علمهم، وتشير الموسوعات المتخصصة إلى عدد من المخطوطات حملها المهاجرون معهم وبعضها ما زال محفوظاً حتّى عصرنا هذا في المكتبات الإيرانيّة^(٥٥). ومّا يكشف عن عمق الدور الذي لعبه المهاجرون على الصعيد العلميّ مشاركتهم في الحياة الثقافيّة والعلميّة وتدوينهم الرسائل الموجزة أو الكتب المفصّلة للإدلاء بدلوهم في النقاشات التي كانت تدور في ذلك العصر، ومن ذلك الرسائل حول صلاة الجمعة، وحول الغناء، وشرب القهوة وغيرها ممّا يتسنى لمن أراد الاطّلاع عليها مراجعة الفهارس والمعاجم المتخصصة.

مواجهة تشدّد القزلباش

يبدو أنّ أحد الأدوار التي كانت منوطة بالعلماء المهاجرين، ولو بشكل غير رسميّ وصريح، هي مواجهة التشدّد والتطرّف المذهبيّ الذي كان يتّسم به «الجنّاح العسكريّ» للدولة الصفويّة (القزلباش) ويبدو ذلك في وقائع عدّة منها، موقف يُنقل عن المحقّق الكركي عندما علم بقتل القزلباش لأحد علماء أهل السنّة وهو عالم مدينة هرات وشيخ الإسلام فيها الشيخ سعد الدين التفتازاني، ويقال إنّ المحقّق الكركي أظهر درجات عالية من الأسى والأسف لقتله بدل مواجهته بالحجّة والدليل^(٥٦). بل يقال إنّ سبب مغادرة المحقّق الكركي إيران وعودته إلى العراق تستند إلى عدم تحمّل القزلباش مواقفه المعتدلة في مواجهة المختلفين مذهبياً مع الدولة الصفويّة، بل يحتمل بعض الباحثين أنّه تعرّض للقتل بالسّم أثناء انشغاله بأعداد

(٥٥) انظر تقريراً موجزاً عن ذلك، صفويه در عرصه دين وفرهنگ وسياست، مصدر سابق، المجلّد ٢، الصفحات ٨١٢ إلى ٨١٤.

(٥٦) آفاق الفكر السياسيّ عند المحقّق الكركي، مصدر سابق، الصفحة ٨٣.

مقدمات العودة للمرة الثالثة إلى إيران بعد إعلان الشاه طهماسب التوبة وتقديمه العهود والمواثيق للمحقق بالطاعة والصلاحيات الواسعة^(٥٧).

ومن الوقائع الدالة على قيام الشخصيات البارزة من العلماء المهاجرين بهذا الدور إقالة الشاه طهماسب للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي واستبداله بغيره ممن يعيل إلى تطرف القزلباش ويوافقهم على تشددهم^(٥٨).

دوافع الهجرة

وظاهرة الهجرة، كآية ظاهرة اجتماعية أخرى، تحتاج أولاً إلى أسباب ومبررات، وثانياً لا يمكن تفسيرها أو تبريرها بعامل واحد من العوامل والأسباب التي ترشح لتفسير تلك الظاهرة، ويعرض الباحثون في هذا الميدان أسباباً عدّة أهمّها ما يأتي:

١. الدوافع الاقتصادية

٢. الدوافع الدينية

٣. الدوافع السياسية والأمنية

وأدعي أنّ السبب الأبرز الذي يمكن أن يكون هو الدافع للعلماء إلى الهجرة هو السبب الديني والرغبة في اغتنام هذه الفرصة لنشر تعاليم المذهب الشيعي في بلد توفرت فيه الظروف السياسية المساعدة على هذا العمل، وأمّا غيره من الأسباب فقد يكون لها تأثيرها إلّا أنّها لم تكن في المقام الأول. أمّا الأمن فإنّه كان دون شكّ مطلباً لعدد من العلماء الذين كانوا يشعرون بالتهديد والخطر على حياتهم، إلّا أنّ الأخبار المنقولة عن تلك الفترة تشير إلى وجود ملاذات آمنة في غير إيران مثل العراق والحجاز، وقد كانت الهجرة إلى العراق خياراً سائداً ومتداولاً بين العلماء، وأمّا الحجاز، فقد كانت مكّة والمدينة بلدين هاجر إليهما عدد من العلماء أيضاً.^(٥٩)

(٥٧) «محقق كركمي ودولت صفوي»، مصدر سابق.

(٥٨) انظر، «نخستين شيخ الإسلام قزوين، بايخت صفويه: تحليلي از رساله العقد الحسيني»، مصدر سابق.

(٥٩) لمزيد من التفصيل حول أسباب الهجرة ودوافعها، انظر، الشيخ جعفر المهاجر، الهجرة العاملة إلى إيران في العصر الصفوي، الطبعة ١ (بيروت: دار الروضة، ١٤١٠ للهجرة).

لبنان وإيران المعاصرة

تنقسم الفترة المعاصرة من تاريخ إيران إلى فترتين متميزتين في كثير من الجوانب، سواء في ذلك طبيعة الحكم، وخلفيته الفكرية والثقافية، وتبعاً لذلك المواقف التي يتخذها كل واحد من النظامين من قضايا المنطقة وقضايا شعوبها. وبناءً على ذلك، لا يمكن الحديث عن العلاقة اللبنانية الإيرانية في الفترة المعاصرة ضمن سياق واحد، بل لابد من تقسيمها بحسب النظام السياسي. ومن هنا، أرى أن الضرورات المنهجية تقضي بتقسيم الفترة المعاصرة من تاريخ العلاقة اللبنانية الإيرانية إلى فترة العهد البهلوي، وعهد الجمهورية الإسلامية.

ولا يعني هذا التقسيم اختلاف العلاقة بين لبنان وإيران على جميع الصعد، كما لا يعني أن العلاقة بين لبنان وإيران كانت مقطوعة في الفترة ما بين نهاية الدولة الصفوية وبداية العهد البهلوي. بل إن العلاقة على المستوى الديني بقيت كما هي من حيث الدوافع، وإن كانت الظروف الاجتماعية والسياسية قد ترفع وتيرة التواصل الديني على مستوى الزيارات الدينية، كما على مستوى العلاقة بين المرجعية ومقلديها. وأما بالنسبة للعلاقة مع الأنظمة السياسية الأخرى السابقة على النظام البهلوي واللاحقة للدولة الصفوية، فإنني لم أطلع على خصوصية مهمة تدفع للتوقف عندها في مثل هذه المقالة التي أهدف من ورائها إلى تغطية أهم المحطات وليس الدخول في التفاصيل والجزئيات. وهذا ما يدفع للتركيز على هاتين المحطتين دون ما سبقهما.

١. لبنان وإيران في العهد البهلوي

تتميز العلاقة بين اللبنانيين وبين إيران الرسمية في هذه المرحلة بشواخص عدة أبرزها رغبة الشاه في اتخاذ الشيعة المنتشرين في العالم العربي رأس حربة لمواجهة بعض المشاريع السياسية التي لم تكن توافق هواه وخياراته الميالة نحو الغرب، ومن أمثلة ذلك رغبة الشاه في استمالة الشيعة لمواجهة عبد الناصر ومشروعه في المنطقة، والشاخص الإيراني الثاني في لبنان هو الحضور الملفت لشخصية إيرانية من أصول لبنانية هي شخصية السيد موسى الصدر.

على المستوى الأول اعتمد شاه إيران الأب بعد استيلائه على الحكم في إيران سياسة تشبه إلى حد كبير سياسة كمال أتاتورك القائمة على الرغبة في تحديث إيران، على حساب القيم الدينية التي يحملها الشعب الإيراني، ومن بعده أتى ابنه فساد على سنة أبيه ولو بأشكال أخرى، وكانت مواقف السياسية من قضايا المنطقة - وأهمها الصراع العربي الإسرائيلي

- مواقف المنسجم مع الولايات المتحدة الأميركية، بل مواقف الحليف، ما سمح له أن يكون شرطي الخليج لمدة طويلة، يأمر فيطاع ويطلب فيعطى كثيراً مما يريد إن لم يكن كل ما يريد.

ومن هنا، كانت مروحة العلاقة بينه وبين اللبنانيين واسعة؛ حيث أشرنا مطلع المقالة إلى علاقة مميزة وتعاون وثيق مع الرئيس كميل شمعون، بل تكشف بعض الدراسات عن مساعدات كانت تُطلب أو تُقدّم، إلى أو من قبل بعض الأحزاب اليمينية اللبنانية في فترات عدّة^(٦٠). وأمّا الحصة الشيعة من هذه المساعدة فهي حالات نادرة لم أعر في ما بحثت سوى على حالة واحدة لا أدعي عدم وجود غيرها وهي حالة تقديم الشاه مساعدة قيمتها ٣٣٠٠٠ دولار أمريكي للمدارس الشيعية في لبنان ولبعض الشخصيات الدينية وغير الدينية، وقد قُدمت إليهم بواسطتين إحداهما مؤسسة مدنية هي مؤسسة بهلوي الخيرية، والواسطة الثانية هي المرجعية الدينية المتمثلة في تلك الفترة بالمرجع السيد البروجردي^(٦١).

ويبدو أن لبنان كان مهمّاً بالنسبة للشاه من جهات عدّة، منها أنه كان ساحة من ساحات المواجهة مع جمال عبد الناصر والاتحاد السوفياتي بالنيابة عن حلفاء الشاه، وقد كان رهانه الأول على الشيعة اللبنانيين حيث كان يقدم نفسه لهم أو يقدمه أنصاره على أنه الحاكم الشيعي الوحيد في العالم الإسلامي، والجهة الثانية أن لبنان تحوّل في فترة من فترات التوتر الداخلي إبان الثورة الإيرانية إلى محطة مهمّة للمعارضين للشاه من كل الأطياف. ولكن لم يسمح تعارض الخيارات بين الطرفين الشاه من جهة والشيعة في لبنان من جهة أخرى بنشوء علاقة ودّ بين الطرفين، ومن هنا، ينقل عن الشاه عتبه على الشيعة اللبنانيين؛ لأنهم شيوعيون وماركسيون أكثر من غيرهم.

وبعد هجرة السيد موسى الصدر وانطلاقة حركته في لبنان، يبدو أن محاولات نشأت لبناء جسور للتواصل المشروط بين الشاه والسيد الصدر، حال دونها يأس الشاه من الحصول على بدل مقابل ما يقدمه من عون، فانهت إلى قطيعة ورفض كل النصائح التي كان يقدمها أهل البلاط للانفتاح على الشيعة اللبنانيين من خلال قناة السيد موسى الصدر، وكان جواب الشاه هو تعليق أي مساعدة أو انفتاح على عدم وجود السيد الصدر في الساحة اللبنانية^(٦٢).

A. W. Samii, "The Security Relationship Between Lebanon and pre-revolutionary Iran", in: H. E. Chehabi, (٦٠)

Distant Relations: Iran and Lebanon the last 500 years, op. cit pp. 162-177.

Ibid.

(٦١)

Ibid.

(٦٢)

٢. لبنان وإيران الجمهوريّة الإسلاميّة

أشرنا أعلاه إلى أهميّة لبنان بالنسبة لنظام الشاه كونه ممراً أو مقرّاً لعدد من الناشطين في العمل الثوريّ ضدّ نظامه. وفي الجهة المقابلة، فإنّ عددًا من الثوّار بقي يحمل هذا الودّ للبنان وهم كثير ومنهم من تولّى مهام بارزة في الجمهوريّة الإسلاميّة ومنهم الشهيد مصطفى شمران الذي تولّى مهام وزارة الدفاع إبّان الحرب العراقيّة الإيرانيّة، وقد أقام فترةً طويلةً في لبنان وساهم في كثير من نشاطات السيّد موسى الصدر، بل كان ساعده الأيمن في بعض المحطّات من حركته السياسيّة والاجتماعيّة حيث تولّى أثناء إقامته في لبنان مهام إدارة «مؤسّسة جبل عامل المهنّيّة» لفترة من الزمن وكانت هي المؤسّسة الأولى في انطلاقة السيّد الصدر في عمله الاجتماعيّ في لبنان، وعندما أسّس السيّد الصدر حركة أمل كان للشهيد شمران دور بارز في تأسيسها وتدريب كوادرها، بل له مشاركة في بعض المعارك التي خاضتها الحركة خلال الحرب اللبنانيّة أو ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ في بلدة الطيبة وغيرها من القرى التي كان للحركة تواجد يسمح بالمواجهة والتصديّ للاحتلال^(٦٣)، بل يمكن القول إنّ أكثر الإيرانيّين، وخاصة الثوريّين منهم، يحملون مودةً خاصّةً للبنان، فهذا هو الإمام الخميني يصف بيروت بأنّها «بلد الجمال» في رسالة يبعث بها إلى زوجته خلال مكثه في لبنان لأيّام عندما كان في طريقه إلى الحجّ. بل كان لبنان أحد البلاد المرشحة لاستقبال الإمام الخميني بعد ترحيله من العراق ولكن لأسباب عدّة هاجر إلى فرنسا وأقام فيها فترة أشهر قبيل انتصار الثورة وعودته إلى طهران.

كلّ ما تقدّم ساعد على تطوّر العلاقة بين إيران الجمهوريّة الإسلاميّة وبين الشيعة في لبنان، ولكن من جهة أخرى وربّما كان الأهمّ هو الخيارات التي تبنتها الجمهوريّة الإسلاميّة بعد إعلانها، فقد كانت تلك الخيارات على المستوى السياسيّ توافق الميل العاطفيّ والمزاج الشعبيّ الشيعيّ وعلى رأس تلك الخيارات الموقف من إسرائيل، ومن المؤشّرات البارزة في هذا المجال إغلاق سفارة إسرائيل في طهران وتسليم مقرّها لمنظمة التحرير الفلسطينيّة لتكون مقرّاً لأوّل سفارة فلسطينيّة في العالم في خطوة غير مسبوقة.

وما زاد في توطيد العلاقة الالتزام السياسيّ الإيرانيّ بمساعدة الشعب اللبنانيّ في مقاومته لإسرائيل، كجزء من الالتزامات الأيديولوجيّة التي يتضمّنها الدستور الإيرانيّ الذي ينصّ

(٦٣) مصطفى شمران، لبنان: كريمة أيّ از سغرنالها ودست نوشهائي سردار [لبنان: مختارات من خطبه ومدوّناته] (طهران: بنياد شهيد شمران، ١٣٦٢ هجري شمسي)، الصفحة ٣٣٣.

في المادّة الثالثة منه على: «توسيع وتقوية الأخوة الإسلاميّة والتعاون الجماعي بين الناس كافّة» [...] تنظيم السياسة الخارجيّة للبلاد على أساس المعايير الإسلاميّة والالتزامات الأخويّة تجاه جميع المسلمين، والحماية الكاملة لمستضعفي العالم»^(٦٤).

بل إنّ أهمّ العوامل المساعدة على التواصل بين الشيعة اللبنانيين وبين إيران الجمهوريّة الإسلاميّة هو طبيعة النظام الذي تقوده المرجعيّة الدينيّة التي لا تخضع في نفوذها ودائرة عملها لحدود الجغرافيا السياسيّة. وليس هذا العنصر طارئاً على العلاقة بين الشيعة في العالم، ولا محصوراً بالشيعة وحدهم، فكلّ المؤسسات الدينيّة عابرة للقارات والحدود الدوليّة.

(٦٤) دستور الجمهوريّة الإسلاميّة، نسخة إلكترونيّة من إصدار مجلس الشورى الإسلاميّ منشورة على موقع مجلس الشورى الإيراني على الإنترنت، المادّة الثالثة.

قراءات في التجربة المعاصرة

■ تغيّر أحوال شيعة لبنان

طلال عتريسي

■ ثوابت الهوية في متغيّرات الاجتماع الشيعي

عليّ الشامي

■ التجربة الحزبيّة عند شيعة لبنان

عليّ شعيب

■ الانتخابات النيابيّة: وحدة الطائفة وحماية المقاومة

طلال عتريسي

■ عاشوراء: إحياء التغيير

طلال عتريسي

تغيّر أحوال شيعة لبنان

طلال عتريسي

لم يكن شيعة لبنان موضع اهتمام استثنائي سياسي أو بحثي أو إعلامي قبل عقود، كما هو حالهم اليوم. لكنّ التحوّلات الاجتماعية-السياسية التي شهدوها في بداية السبعينيات، ولم تكن مألوفة في تاريخهم، ولا في تاريخ لبنان، دفعت بعض الباحثين الغربيين قبل سواهم إلى الكتابة عن الشيعة وعن دور الإمام الصدر في التحوّلات التي بدأت تحصل في داخل الطائفة، وعن تأثير تلك التحوّلات وذلك الدور على مستقبل لبنان نفسه، وعلى مستقبل الطوائف الأخرى فيه.

كما كتب الكثير من الطلاب الشيعة منذ الثمانينيات رسائل وأطروحات جامعية عن الشيعة، في جامعات عدّة في لبنان والخارج. ولا نستثني ما سبق وألفه بعض علماء الطائفة عن تاريخ جبل عامل خصوصاً في القرن التاسع عشر. وكذلك بعض الأبحاث ذات الطابع السياسي-الاقتصادي التي ركّزت في مطلع السبعينيات على ما سُمّي بأزمة البؤس التي عثّش فيها الفقر والإهمال حول العاصمة بيروت عندما انتقل إليها الوافدون الشيعة من الجنوب والبقاع بحثاً عن العمل في المدينة. كما التفتت دراسات أخرى إلى التداخل بين تجمّعات الشيعة وبين المخيمات الفلسطينية التي عاشوا في داخلها حيناً، أو إلى جوارها حيناً آخر، في الضواحي الشرقية والجنوبية للعاصمة.

ولم تكن الدراسات عن لبنان عمومًا تهتمّ بالشيعة كطائفة، لا على المستوى الاعتقادي، ولا على مستوى الفاعلية أو الدور السياسي. ولا يعني ذلك أنّ تلك الدراسات لم تكن تنحو هذا المنحى في منهجية بحثها، فقد كتب الكثير عن الطائفة المارونية على سبيل المثال، وعن تاريخها، وعن تشكيلها الاجتماعي والسياسي والثقافي وعن علاقاتها بالغرب، وعن إدارتها السلطة بعد الاستقلال، وعن صراعها من أجل تلك السلطة في القرن التاسع عشر،

في حين ندرت الدراسات المماثلة عن الشيعة، لأنّ هؤلاء أصلاً افتقدوا الأدوار الاجتماعية والسياسية والثقافية في القرن الماضي وحتى سبعينيات القرن العشرين. ولأنّ بعض الباحثين عندما كتب تاريخ لبنان، اختزل أدوار طوائفه ومكوناته بدور الطائفة الحاكمة والمهيمنة وتاريخها. فأصبح تاريخ لبنان السياسي مقصوراً على تاريخ الموارنة، وتاريخ التعليم في لبنان محدوداً في تاريخ البعثات التعليمية الأجنبية التي عملت في جبل لبنان، وتاريخ الصراعات وأسبابها يتلخّص في الصراع الدرزي-الماروني، وحتى صورة القرية وعاداتها وأزيائها في كتب القراء في لبنان تختصرها صورة القرية في جبل لبنان وحده، وليس في أي منطقة لبنانية أخرى، أو إلى جانبها.

وقد ساهم في غياب الاهتمام البحثي التاريخي والسياسي بالشيعة في لبنان أنّهم كانوا في غالبيتهم العظمى في أسفل السلم الاجتماعي، لم ينالوا حظاً من التعليم، ولا من الوظائف حتى البسيطة في إدارات الدولة، التي دأب زعمائهم على المطالبة بالحصول عليها منذ الثلاثينيات. وكان الشيعة يعملون في مهن متواضعة (باعة متجولون وحمالون وما شابه ذلك)، خصوصاً من أتى منهم إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن التاسع عشر، عندما كانت هذه العاصمة في خضمّ تحولاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية باتجاه التحديث والتغريب الذي لعب الفرنسيون مع النخب المحلية المسيحية الدور الأبرز فيه؛ أي إنّ الشيعة عاشوا في تلك الحقبة على هامش الحياة الاجتماعية والسياسية، فلم تلتفت إليهم الدراسات العلمية كثيراً لقلة فاعليتهم ولمحدودية تأثيرهم. الأمر الذي سمح لاحقاً، مع احتدام الأزمات السياسية في لبنان، باستحضار تلك الحقبة من هامشيتهم لرميهم بأشكال شتى من التهم العقائدية والسياسية (من الضلال إلى التبعية) بشكل لم تعرّض لها الطوائف الأخرى في لبنان التي كان لها بنيتها العقائدية الخاصة، وارتباطاتها الخارجية، السياسية والدينية على حدّ سواء.

ترافقت الحرب الإسرائيلية الطاحنة على لبنان، في صيف ٢٠٠٦، التي استهدفت القضاء على حزب الله بوصفه حركة مقاومة، ترافقت مع أسئلة طرحها صحافيون وباحثون لبنانيون وعرب وأجانب عن علاقة الشيعة بهذه المقاومة، وعن مدى استمرار تأييدهم لها، وكشفت تلك الأسئلة - ومعها الرهانات التي ربط البعض مصير الشيعة ومصير لبنان والمنطقة بها - أنّ الكثيرين لا يزالون يجهلون البيئة التاريخية والنفسية والاجتماعية والسياسية التي ساهمت في التحولات التي يعيشها شيعة لبنان عمومًا، وفي الانتماءات التي التحقوا بها وفي الخيارات المصيرية التي دافعوا عنها.

بدأ الاهتمام الجدّي بالشّعبة كطائفة من الطوائف اللبنانيّة، بحاضرها وتحوّلاتها ومستقبلها، عندما لاحت بوادر مشروع الإمام الصدر في توحيد جسد الطائفة ووعيتها الجنوبيّ-البقاعيّ. قبل هذا التاريخ، كان الشّعبة في هاتين المنطقتين يعيشون حالتين منفصلتين على مستوى الوعي، وعلى مستوى التمثيل السياسيّ لزعاماتهم التقليديّة. هكذا احتشد، ولأوّل مرّة في تاريخ لبنان الحديث، مئات الآلاف من شعبة الجنوب والبقاع معاً تلبيةً لنداء الإمام الصدر، وفي أكثر من تظاهرة، للاعتراض على الحرمان الاجتماعيّ والسياسيّ المزمّن الذي لحق بالطائفة قبل الاستقلال وبعده. فكان الأمر بداية تحوّل عميق على مستويات عدّة في واقع الشّعبة في لبنان. فإلى جانب توحيد وعيهم بهويّتهم كطائفة، بغضّ النظر عن أماكن سكّنتهم وانتشارهم، أراد الإمام الصدر أن يدفع هذا الوعي، في الوقت نفسه، في اتجاهين متكاملين، سيكون لهما لاحقاً، في ظلّ ظروف جديدة مؤاتية، التأثير المهمّ و«الاستراتيجيّ» على واقع الشّعبة كلّها، وعلى مستقبل التوازن الطوائفيّ في لبنان، وعلى مستقبل لبنان نفسه. إذ بات من المستحيل أن نفهم تاريخ لبنان المعاصر، أو أن نستشرف مستقبله من دون متابعة ما يجري من تحوّلات على مستوى الطائفة الشيعيّة. وهو الشرط الذي لم يكن مطلوباً تاريخياً، لا على مستوى ولادة لبنان الكبير، ولا في لحظة الاستقلال، ولا حتّى بعد ذلك.

أمّا الاتجاه الأوّل الذي أراده الإمام الصدر للشّعبة فهو وعيهم بلبنانيّتهم وبحقّهم في مطالبة الدولة التي ينتمون إليها برفع الحرمان عنهم، وبالحصول على التنمية المتوازنة في المناطق التي يعيشون فيها أسوأ ببقية المناطق اللبنانيّة (بدل الانكفاء والصّمت). والاتّجاه الثاني هو حقّهم في الحماية من الاعتداءات الإسرائيليّة، خصوصاً في جنوب لبنان، وهو ما سيّتحوّل بعد ذلك إلى حقّهم في حمل السلاح للدفاع عن أنفسهم في مواجهة هذه الاعتداءات المتكرّرة من دون أيّ رادع (بدل الانكفاء بالشكوى والتظلم).

استحوذت شخصيّة الإمام الصدر ومواقفه وسياساته على الاهتمام السياسيّ والإعلاميّ في لبنان وخارجه. ومن خلاله تحوّل الاهتمام إلى الشّعبة عموماً، وإلى متابعة التحوّلات التي كانت تجري في داخل الطائفة نفسها لأنّ الإمام الصدر كان قد بدأ ببناء المؤسسات التعليميّة والمهنيّة والاجتماعيّة التي لم تعرفها الطائفة طيلة عقود طويلة ولم تحصل على خدماتها المفترضة من الدولة ومؤسساتها. ولأنّ هذه الدعوة لبناء المؤسسات ترافقت مع دعوة أكثر خطورة وأهميّة هي الدعوة، لأوّل مرّة في تاريخ لبنان، لتشكيل حركة مقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ، في حين كانت الثقافة السياسيّة السائدة والرسميّة على هذا المستوى

هي ثقافة حماية لبنان من خلال «الضعف»، وليس من خلال المقاومة أو القوة. هكذا، سيزداد الاهتمام على المستويات السوسولوجية والسياسية والديمقراطية وغيرها بشيعة لبنان بعدما بات دورهم أكثر تبلوراً على المستوى السياسي تحت قيادة دينية وسياسية، جعلتهم أكثر جرأة في المطالبة بحقوقهم، وبالتالي أكثر «تهديداً» لمعادلة الاستقرار الطوائفية التي لم تكن عادلة تجاههم منذ الاستقلال.

جذبت المقاومة الفلسطينية والحركات اليسارية والشيوعية في لبنان اهتمام الباحثين في مطلع الستينيات. فقد كانت هذه المقاومة وتلك الحركات السياسية والعقائدية في مقدمة المشهدين اللبناني والإقليمي. وكانت قد انخرطت في الحرب الأهلية التي عصفت بلبنان في منتصف السبعينيات، وقد شغل الجميع في الداخل والخارج بهذه الحرب التي اندلعت بعد بضع سنوات فقط على بدايات التحركات الشعبية للطائفة الشيعية تحت قيادة الإمام الصدر. وكان من الطبيعي أن تتوقف تلك التحركات المطالبة مع اندلاع الحرب، وأن يراجع الاهتمام السياسي بها، تحت شعار «كلّ البنادق نحو الجنوب» بعد الاجتياح الإسرائيلي الأول عام ١٩٧٨ على قاعدة «أن طائفة بدون حقوق أفضل من طائفة بلا وطن». خصوصاً وأن الإمام الصدر كان قد أخفي في نهاية آب/أغسطس عام ١٩٧٨، قبل أن تضع هذه الحرب أوزارها بسنوات، وبعدها أصبح مستقبل الوطن كله في خطر وليس مستقبل هذه الطائفة أو تلك فحسب.

بدأت الدراسات عن شيعة لبنان خصوصاً، وعن الشيعة عموماً، تتسع ويزداد الاهتمام بها في المجالات كافة، البحثية والسياسية والإعلامية، بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩. قبل هذا التاريخ كانت معظم الكتابات عن الشيعة من المستشرقين الغربيين، أو من باقي العلماء والباحثين المسلمين في العالم الإسلامي لا تتجاوز معتقد الشيعة الإمامية شراً أو نقداً، أو صلتهم بالتاريخ الإسلامي الذي مضى. كما تناول البعض عاشوراء بالنقد أو التحليل بوصفها طقساً حافظ الشيعة على إحيائه حتى بات جزءاً من شخصيتهم؛ أي إن معظم هذه الدراسات اهتمت بثوابت الشيعة الاعتقادية من حيث صحة هذه المعتقدات أو عدم صحتها قياساً إلى الإسلام السنّي. ولم يكن قبل الثورة الإسلامية في إيران ما يجذب الباحثين أو صنّاع القرار في العالم إلى الواقع الذي كان يعيشه الشيعة، وإلى التحوّلات العميقة التي كانت تحصل في هذا الواقع سواء في إيران نفسها أو في لبنان أو حتى في بلدان أخرى.

ولعلّ هذا «الفراغ» البحثي والعلمي في معرفة الشيعة على المستويات كافة هو الذي فاجأ الكثيرين عندما حصلت الثورة في إيران، وعندما تحوّل الشيعة في لبنان إلى مقاومة الاحتلال الإسرائيلي، أو عندما تعاطف الشيعة عمومًا مع هذه الثورة والتحق الكثيرون منهم بمرجعيّتها الدينيّة والسياسيّة. وبعد ذلك أصبح «الإسلام الشيعي» موضع اهتمام بحثي وتركيز إعلامي إثر عقود من التجاهل ومن «الفراغ المعرفي».

لقد فرضت الثورة الإسلاميّة وقائدها المرجع الدينيّ الشيعي الإمام الخميني قدس سرّه مثل هذا الاهتمام. فلم يكن أحد يتوقع أن تحصل مثل تلك الثورة على أعنى نظام وأقوى سلطة. ولم يكن يتوقع أحد في كلّ دوائر صنع القرار، وفي الدوائر البحثيّة أيضًا، أن يتمكّن الإسلام كعقيدة من قيادة حركة سياسيّة وثورة على نظام مثل نظام الشاه. فكيف إذا كان هذا الإسلام هو إسلام التشيع «المجهول»؟ هكذا تحوّل الإمام الخميني قدس سرّه إلى أشهر شخصية في القرن الماضي.

كما فوجئ الكثيرون أيضًا في لبنان وفي خارجه بالتغيير الذي طرأ على الشيعة حتّى بعد غياب الإمام الصدر. لقد ساد الاعتقاد بأنّ اختفاء شخصيّة الإمام الفدّة سيترك أثره السلبيّ المبكر على مشروعه لتحقيق حقوق الطائفة ولرفع الحرمان عنها وإعدادها للدفاع عن نفسها ضدّ العدو الإسرائيليّ. لكنّ ما جرى بعد إخفائه بسنة واحدة فقط (١٩٧٩)، قلب التوقعات والموازن الإقليميّة كلّها. فقد انتصرت الثورة الإسلاميّة في إيران، وخرجت الدولة الجديدة من الحلف الأطلسي، وأقفلت سفارة العدو الإسرائيليّ، وافتتحت مكانها أول سفارة لفلسطين في العالم. حتّى قال وزير الدفاع الإسرائيليّ آنذاك موشيه دايان: «لقد بدأ عصر الظلمات بالنسبة إلى إسرائيل». وبعد ثلاث سنوات أخرى (١٩٨٢)، قامت إسرائيل باجتياح لبنان لإخراج منظمة التحرير الفلسطينية من جنوبه، والقضاء على المقاومة الفلسطينية. ومهدت تلك العمليّة، «سلامة الجليل»، لانقلاب جذريّ تدريجيّ في واقع الشيعة بعد انخراطهم في المقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ. وتركت تلك المقاومة التي ستحصّد الانتصارات اللاحقة تأثيرات مهمّة ليس على لبنان أو على الشيعة فحسب، بل وعلى إسرائيل وعلى الواقع الإقليميّ أيضًا.

إنّ القاعدة الجيو-ستراتيجيّة في الشرق الأوسط التي لا يشذّ عنها لبنان تفترض أنّ من يطلق رصاصة على إسرائيل، يصبح بسبب الحرص الغربيّ على هذا الكيان موضع اهتمام دولي وإقليميّ، ومصدر قلق للمصالح الغربيّة والأميريكية تحديدًا. هكذا سنشهد الكتب

والمؤلفات تباعاً عن الإمام موسى الصدر، وعن علاقته بالثورة في إيران، وعن شيعة لبنان، وعن حزب الله، وعن حركة أمل. وحتى الإسرائيليون أيضاً كتبوا في أوساطهم الأكاديمية والسياسية عن هذه التحولات عند شيعة لبنان. وكان من الملاحظ في هذا المجال وفرة الكتابات الأجنبية التي تُرجم بعضها إلى العربية، في مقابل ندرة الكتابات العربية عن شيعة لبنان وعن تاريخهم وعن التحولات التي عرفوها.

بعد الانجازات المهمة التي حقّقها حزب الله كحركة مقاومة ضدّ إسرائيل، خصوصاً بعد التحرير عام ٢٠٠٠، أصبح الحزب وحده دون سواه تقريباً هدفاً للدراسات الغربية والعربية: من أنشطته الاجتماعية والصحية والتربوية إلى مواقفه السياسية وإنجازاته العسكرية، مروراً بعلاقاته العربية والدولية. وزاد في حصر هذا الاهتمام البحثي والسياسي والإعلامي بحزب الله دون الشيعة عموماً أنّ لبنان واجه منذ التحرير تحديات جديدة، داخلية وخارجية، ارتبطت بشكل رئيس بسلاح حزب الله وباستمرار دوره كحركة مقاومة ضدّ إسرائيل. حتّى ذهب البعض إلى الدمج بين سياسات الحزب ومستقبله وسياسات الشيعة ومستقبلهم. كما تعمّد آخرون ربط تاريخ الشيعة في لبنان تارةً بتاريخ نشأة حزب الله، وبايران وبمشاريعها وسياساتها في المنطقة تارةً أخرى. وقد استتبع ذلك الربط دمج التهم السياسية ضدّ حزب الله وضدّ إيران بالشيعة عامةً وتاريخهم كلّهم.

لكنّ العودة إلى بعض الحقب التاريخية الحديثة سوف تبين لنا أنّ لبنان على المستوى الرسمي هو الذي كان على علاقة مع إيران في عهد الشاه، في حين أنّ علاقة شيعة لبنان مع إيران توغل في القدم وتعود إلى بداية القرن السادس عشر، أي إلى عهد المملكة الصفوية، وذلك عندما ساهم علماء الدين الشيعة في نشر العقيدة الشيعية التي تحوّلت مذهباً رسمياً للدولة الصفوية. لقد نمت هذه العلاقة وتوسّعت على أسس دينية وثقافية واجتماعية، وإن كانت تفتقر إلى المضمون السياسي المباشر. حتّى إنّ ابن العائلة الملكية القاجارية، نصر الله خان، ترك المملكة عام ١٨٤٨، وأقام وسط الشيعة في جبل عامل.

وفي القرن التاسع عشر بدأت عائلات إيرانية بالاستقرار في المناطق الشيعية في جبشيت والنبطية، ثمّ أتت عائلات أخرى في مطلع القرن العشرين عملت في التجارة وزراعة التبغ. وثمة من يقول إنّ طقوس عاشوراء في النبطية بدأت في الفترة التي أقام فيها الإيرانيون هناك. كما جذبت بيروت كمركز علمي وثقافي طلبة إيرانيين أتوا إليها في منتصف القرن الماضي للتعلّم في جامعاتها. ولم يكن لإيران تمثيل رسمي ودبلوماسي في بيروت في ذلك الوقت. هذا علماً بأن شيعة لبنان لم ينقطعوا عن زيارة المراكز والمقامات الدينية في إيران، ولا عن طلب

العلم سواء في الجامعات أو في الحوزات الدينية، ولا عن تقليد بعض المرجعيات الدينية مثل السيد البروجردي، والسيد الشاهرودي، والشيخ النائيني، والسيد الكلبيكاني، والإمام الخميني، والشيخ الآراكي، والشيخ محمد تقي بهجت وسواهم، إلى جانب المراجع الأخرى العراقية والإيرانية التي كانت تقيم في النجف في العراق، مثل السيد محسن الأمين، والسيد محسن الحكيم، والسيد محمد باقر الصدر، والسيد الخوئي، والسيد السيستاني، وسواهم. ولهذا السبب تشبه علاقة الشيعة مع العراق، علاقتهم مع إيران من حيث الارتباط الديني، وزيارات المشاهد المقدسة، وطلب العلم، وتقليد المرجعية، والصلوات العائلية أيضًا.

ومن المعلوم أن بدايات الحركة الإسلامية الشيعية في لبنان تأثرت، قبل انتصار الثورة في إيران، بأفكار وتجربة حزب الدعوة في العراق، و مرجعية السيد محمد باقر الصدر الفكرية والسياسية أيضًا، قبل أن تتحد مجموعات وأحزاب ولجان هذه الحركة الإسلامية، وتذوب عام ١٩٨٥، في التنظيم الجديد الذي سينشأ كحركة مقاومة أولاً، ثم كتنظيم سياسي هو حزب الله.

لم يكن الشيعة خلف تطوّر العلاقة الإيرانية مع لبنان في القرن الماضي. ففي الثلاثينيات نشأت علاقة بين النخبة الإيرانية في بيروت وبين النخبة المسيحية المارونية (كميل شمعون رئيس حزب الأحرار، وبيار الجميل مؤسس حزب الكتائب). وأقام كلا الحزبين علاقات وثيقة مع حزب «إيران نوين» (إيران الجديدة)، ورئيسه عباس هويدا الذي درس في بيروت في البعثة الفرنسية العلمانية Mission Laïque. وأصبح هويدا رئيساً للحكومة في إيران من ١٩٦٥-١٩٧٧. وعندما كان كميل شمعون رئيساً للبنان، تم توقيع اتفاقية صداقة مع إيران (١٩٥٣). وفي عام ١٩٥٥، رفع مستوى التمثيل وحصلت القنصلية الإيرانية العامة في بيروت على مكانة سفارة. وفي عام ١٩٥٧، زار شاه إيران لبنان ومنحته الجامعة اللبنانية «دكتوراه شرف». ومن المعلوم أن الرئيس شمعون كان مؤيداً لحلف بغداد مع طهران لمواجهة المدّ الناصريّ العربيّ (١٩٥٨)، ما أدى إلى انقسام داخليّ لبنانيّ، وإلى صدامات مسلّحة بين مؤيدي هذا الحلف من المسيحيين عموماً ومؤيدي الاتجاه الناصريّ من المسلمين.

قطعت إيران علاقاتها الدبلوماسية مع لبنان عام ١٩٦٩، والسبب هو رفض السلطات اللبنانية الاستجابة لطلب الشاه تسليم الجنرال «تيمور بهتبار»، أول رئيس للسافاك، الذي أزيح من منصبه قبل سنوات، واعتقل في بيروت عام ١٩٦٨. ومع تشدّد الحكومة اللبنانية في رفضها أوقفت إيران كلّ أنواع التجارة مع لبنان، وحظّرت حركة الطيران بين البلدين، وأعدّدت سفيرها من بيروت، ثم قطعت العلاقات. بعد أقلّ من سنتين على هذه القطيعة

توجّه الرئيس السابق كميل شمعون في منتصف ١٩٧١ إلى طهران، والهدف هو إعادة العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. وكان له في نهاية مهمته ما أراد، فألغت إيران كل القيود التي فرضتها على لبنان. وفي عام ١٩٧٢، قام وزير السياحة الإيراني بزيارة بيروت، ووقع سلسلة اتفاقات سياحية بين البلدين. وقدمت وزارة التعليم الإيرانية منحاً لثمانين طالباً لبنانياً للدراسة في جامعات شيراز وأصفهان ومشهد. وفي لبنان منحت الجامعة الأميركية في بيروت ١١٥ منحة دراسية لطلاب إيرانيين، ووفرت جامعة بيروت العربية مساقاً تدريسياً لتعليم اللغة الفارسية، وقد استمرت المنح الدراسية الإيرانية حتى انتصار الثورة، لتبدأ بعدها مرحلة جديدة في علاقات «الجمهورية الإسلامية» مع لبنان، ومع الطائفة الشيعية فيه.

لم يكن شيعية لبنان طارئین على هذا الكيان الذي سينشأ لاحقاً. ولم يكن صحيحاً أو منصفاً اتّهامهم دون سواهم بـ«نقص في لبنانيّتهم»، خصوصاً أثناء الأزمات السياسية. وهي تهمة لازمتهم منذ انخراطهم في دولة لبنان الكبير. بل كان الشيعة، كما تبين بعض دراسات هذا الكتاب، في مواقع الحكم والسلطة في حقبات تاريخية طويلة، وعاشوا منذ قرون على امتداد الساحل اللبناني الفلسطيني، بحيث بقي التشيع السمة البارزة لسكان لبنان المسلمين أكثر من خمسة قرون، إلى أن سيطر الماليك، فابتدأت بوادر ظهور «الإسلام الرسمي» أو «السنّي».

ولم يكن شيعية لبنان طارئین على العاصمة أيضاً. وهم لم يعرفوا المقاومة مع الاحتياج الإسرائيلي للبنان فقط، بل قاد بعض رجالاتهم مبكراً، مثل أدهم خنجر وصادق حمزة الفاعور، حركة مقاومة مسلحة من خلال حرب عصابات ضدّ الفرنسيين. وتروي بعض المصادر التاريخية الشيعية أنّ الفقيه الشيعي محمد بن حسن البعلبكي (١٢٢٠-١٢٩١)، قاد حرب عصابات ضدّ المغول عند احتلالهم البقاع سنة ٦٥٦ للهجرة حتّى انهزامهم في السنة نفسها في شهر رمضان.

ولم يكن الشيعة يوماً أصحاب مشروع «شيعي» على الرغم من كلّ التحوّلات التي شهدتها لبنان، ومن كلّ المحاولات الفرنسية في العشرينيات لتقسيم المنطقة إلى كيانات طائفية ومذهبية من سوريا إلى لبنان. بل تمسك قادة الشيعة وعلماءهم في لبنان بالوحدة الإسلامية وبالوحدة العربية. ولذا رفضوا الانفصال عن سوريا بعدما اندفعوا إلى المشاركة في الثورات العربية والفلسطينية، بحيث تحوّل جبل عامل في تلك الفترة إلى أحد أهمّ معاقل دعم المقاومة في فلسطين ضدّ الاحتلال البريطاني-اليهودي الدموي. لكنّ الشيعة قبلوا لاحقاً بالكيان اللبناني، وتفاوت مستوى قبولهم له والدفاع عنه بين منطقة ومنطقة

وبين مرحلة وأخرى، وذلك بعدما تراجعت فكرة الوحدة مع سوريا، وبعدها أصبح خيار المسلمين عمومًا تأييد ولادة هذا الكيان. هذا علمًا بأن وجود الشيعة في معظم المناطق اللبنانية كان أكثر قدمًا من نشأة هذا الكيان بمئات السنين.

فبحسب المصادر التاريخية التي ذكرتها بعض فصول هذا الكتاب، يعود الوجود الشيعي في جبيل وكسروان والشمال، على سبيل المثال، إلى مئات السنين. وكانت تبعية الشيعة في هذه المناطق إلى إقطاعيين وأمراء من أبناء مذهبهم، حتّى إنّ طوائف ومذاهب أخرى شاركوهم في تلك التبعية، قبل أن يتعرّضوا إلى تهجير قسري على مراحل تاريخية باتجاه البقاع وجنوب لبنان بعد الحملات العسكرية المملوكية ضدّهم في بداية القرن الرابع عشر.

ويذكر بعض المؤرخين أنّ أهالي جبيل، بجميع طوائفهم ومذاهبهم، لا سيّما المواردنة والشيعة، أيّدوا بشكل مطلق قيام دولة لبنان الكبير المستقلة عن سوريا في كتاب رسمي رفعه مشايخ مقاطعة جبيل ومختاروها إلى حاكم لبنان الكبير في ١١ كانون الثاني ١٩٢٠، في حين أعلن أهالي بعلبك دعم دعوة فيصل لقيام حكومة عربية تضمّ كلًّا من سوريا ولبنان، ورفضوا عام ١٩٢٦، تعيين مندوبين من هيئة المجلس البلدي للاشتراك مع لجنة سنّ الدستور الأساسي لدولة لبنان الكبير. فكتبوا في المذكرة التي رفعوها:

من المعلوم أنّ رغائب ومطالب الأكثرية الساحقة في البلاد التي ألحقت بمتصرفية لبنان منذ إعلان لبنان الكبير عام ١٩٢٠، هي رفض هذا الانضمام وطلب الالتحاق بالاتحاد السوري على قاعدة اللامركزية، وقد كُتِرَت احتجاجها على هذا الانضمام الذي جرى بالرغم عن إرادتها، وبدون استفتائها، في ظروف عديدة، وقدّمتها إلى المفوضية العليا والى باريس وجمعية الأمم، وهي حاوية لجميع الحجج القاطعة والأسباب المشروعة لرفض هذا الانضمام.

كان من اللافت على الرغم من تأييد الشيعة لدولة لبنان الكبير ولدولة الاستقلال لاحقًا، أن يرفعوا مطالبهم الخاصة إلى رئيس الجمهورية في ٢٦ تشرين الأول ١٩٣٦، لرفض الغبن اللاحق بهم والمطالبة بالمساواة مع الآخرين، وذلك لأسباب بيّنها في رسالتهم وأبرزها أنّ:

الشيعة يريدون أن يكونوا على قدم المساواة مع سائر الطوائف، وأن يعتبروا كعنصر لا غنى عنه من الشعب اللبناني. وقد دل الإحصاء على أنّ الشيعة كثيرون كالسنيين، والطائفة السنية تحصل على إعانة سنوية من الحكومة تبلغ ٥٠٠ ألف ليرة، بينما لا يحصل الشيعة إلّا على خمس هذا المبلغ [...] ولقد ظل الشيعة متعلقين بوطنهم على الرغم من الاضطهاد.

لم يجدد الشيعة في انفراط عقد الدولة العثمانية فرصة للتشقي أو للتذرّع بنزعات استقلالية. بل كان الموقف الشيعي موقفًا إسلاميًا وحدويًا وعروبيًا، على قاعدة رفض

الاحتلال الأجنبي. وعندما دخل البريطانيون والفرنسيون إلى جبل عامل بعد هزيمة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، اندلعت المعارك والحروب في جبل عامل. وكانت خطة الحلفاء تقضي بتأسيس دولة شيعية في جبل عامل منفصلة إدارياً وسياسياً واقتصادياً عن الحكومة العربية في دمشق، فتوجّه وفد من العلماء والزعماء إلى دمشق طلباً للوحدة السورية مع الملك فيصل، وقد تمت البيعة لفیصل على لسان معظم زعامات جبل عامل ووجهائه السياسيين والدينيين، وفي مقدّمهم السيّد عبد الحسين شرف الدين، الذي بعث بمذكرة إلى لجنة «كينغ-كراين»، التي أتت إلى صور للتحقق من رأي العاملين، قال فيها:

إنّا لا نرضى بغير استقلال سوريا التام الناجز بحدودها الطبيعية التي تضمّ قسميها الجنوبي (فلسطين) والغربي (لبنان)، وكلّ ما يعرف ببلاد الشام دون حماية أو وصاية [...]». [وإنّ الأمير فيصل بن الحسين هو مرشّح العرب الطبيعيّ للملك سوريا لما له من جهاد في سبيل القضية العربية [...]]. [و] لا حقّ إطلاقاً لما تدّعيه فرنسا في أيّ بقعة من سوريا، ولا نقبل أيّ مساعدة منها.

اندلعت بعد ذلك المواجهات والمعارك بين الفرنسيين من جهة والثوار العاملين من جهة أخرى يقودهم صادق حمزة الفاعور وأدهم خنجر. وفي مؤتمر وادي الحجير الشهير، في ٢٤ نيسان ١٩٢٠، خطب السيّد عبد الحسين شرف الدين قائلاً: «إنّ هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية ويأبى إلّا الاستقلال المعتمر تاج فيصل العربي».

كان الفرنسيون في ذلك الوقت يدفعون باتجاه فتنة شيعية-مسيحية في جبل عامل. لذا يقول السيّد عبد الحسين شرف الدين في الحجير: «لقد أقسمت اليمين وأخذتها على العلماء والزعماء والوجوه أن تتضامن على حفظ الأمن وإقرار الهدوء والحرص على سلامة النصارى بوجه خاص».

شارك شيعة جبل عامل في الثورات التي اندلعت ضدّ الاحتلال البريطاني في فلسطين عام ١٩٣٦. حيث كان الثوار الفلسطينيون يتلقّون المعونة المادية والدعم من أهالي جبل عامل، حتّى إنّ عاملين استشهدوا وهم يقاتلون إلى جانب إخوانهم في فلسطين. وشكّل جبل عامل بين عامي ١٩٤٧ و ١٩٤٨، أحد أهمّ الجبهات للجيوش العربية، وتحديداً فرق الإنقاذ السورية والمتطوّعين العرب واللبنانيين. وكانت الإدارة والتموين والشؤون الصحية لجيش الإنقاذ مؤمّنة في جبل عامل. وكانت مستشفيات صور وبنّت جبيل تستقبل الجرحى من المصابين. ولعلّ معركة المالكية الشهيرة في ٦ حزيران ١٩٤٨، كانت من أهمّ المعارك التي استشهد فيها عدد من الشباب العاملين وبعض جنود الجيش اللبناني.

ومن المعلوم أنّ مواقف العلماء ونداءاتهم لعبت دوراً مهماً في تحريض العاملين على القتال، وفي قرع ناقوس الخطر من ضياع فلسطين. فهذا هو السيّد محسن الأمين يعلن الجهاد المقدّس في فلسطين، ويوجّه النداء إلى العرب والمسلمين من أجل الدفاع المستميت. كما استصرخ السيّد عبد الحسين شرف الدين الأمانة بنداء آخر دعا المسلمين فيه إلى «أن يكونوا في فلسطين مكان سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام من قضيتِهِ [...] وإلى أن [يكون] موعداً فلسطين، عليها نحيا وفيها نموت [...]».

كان وعي الشيعة العاملين ووعي علمائهم مبكراً من خطر ضياع فلسطين، ومن المشروع الصهيوني. إلّا أنّ القسوة التي تعرّضوا لها من دولتي الانتداب والاستقلال تجلّت في ما يمكن أن نعتبره ثلاثة مستويات من التهميش: التهميش التنموي، والتهميش السياسي، والتهميش الدفاعي. وقد يكون من المذهل أنّ مناقشات النواب الشيعة للحكومات المتعاقبة منذ ١٩٢٧ و١٩٢٨ و١٩٢٩ و١٩٣٧ و١٩٣٩ و١٩٤٤ و١٩٤٧ و١٩٤٨، كانت لا ترفع الصوت إلّا للمطالبة بـ«حقوق الطائفة» أسوة بالطوائف الأخرى.

هذا النداء لرفع الغبن سيكرّره الإمام الصدر أيضاً في الستينيات، وسيضيف إليه التحذير من الخطر الإسرائيلي، والدعوة إلى المقاومة ضدّ هذا الخطر. يقول الإمام عن أصل وجود إسرائيل بأنّه شرّ مطلق، وبأنّه خطر على العرب مسلمين ومسيحيين وعلى الحرّيّة والكرامة، وأنّ الحلّ هو إزالة هذا الخطر من الوجود، وأنّ إسرائيل غرست في قلب هذه المنطقة في عملية استعمارية كبرى لم يشهد التاريخ لها مثيلاً.

ولا يكتفي الإمام بذلك، بل ينتقل إلى كيفة المواجهة مع هذا الاحتلال ومع هذا الكيان، فلا يجد سوى المقاومة سبيلاً أكيداً مع بناء ما أطلق عليه مبكراً «المجتمع المقاوم». يقول: «لا نريد ولا نرضى أن ننتظر حتّى تُحتلّ أرضنا، وبعد ذلك نوّس المقاومة لاستعادة الأرض المحتلة». ولذا، يرى من واجب الشعب «التهيؤ والاستعداد» حتّى لا يعطي بيديه إعطاء الدليل ولا يقرّ إقرار العبيد.

لم يعترض أحد من اللبنانيين على دعوات الإمام الصدر لمساواة الشيعة مع أقرانهم، ولتشكيل مقاومة ومجتمع حرب لمواجهة الخطر الإسرائيلي، وليس فقط لمواجهة الاعتداءات الإسرائيلية. فلم ينتقده أيّ من السياسيين، ولم يتهمه أحد لا بالرغبة في تقويض الدولة ولا «بمشروع شيعي خاصّ»، مثلما يُنتقد على سبيل المثال حزب الله اليوم، والذي لا يفعل في الواقع سوى استعادة تجربة الإمام الصدر، خصوصاً على مستوى المقاومة اللبنانية و«مجتمع

المقاومة» لمواجهة الاعتداءات الإسرائيلية. حتى إن من يتحدث عن الإمام الصدر في ذكرى إخفائه، ومن كل الاتجاهات السياسية في لبنان، لا يكف عن الإشادة به ولا عن امتداح ما فعله، أو ما أراد تحقيقه، ولا حتى عن التحسر «لأن الإمام ليس موجوداً بيننا اليوم».

لقد تأسست حركة أمل (أفواج المقاومة اللبنانية) كأول «تنظيم شيعي حديث» في منتصف السبعينيات. تبعتها حزب الله بعد عقد في منتصف الثمانينيات. وعلى الرغم من الاختلاف في ظروف النشأة بين التنظيمين، إلا أن هدف التأسيس المعلن كان واحداً: مقاومة الاحتلال الإسرائيلي. الأمر الذي يعكس القلق الشيعي المتصل من هذا الاحتلال ومن اعتداءاته، والذي لا يمكن أن يفهم إلا على ضوء «تعميش الحماية» التي لم يوفرها لهم أحد إلى جانب مستويات التعميش الأخرى التي عانى الشيعة منها قبل الاستقلال وبعده.

ساهم في تشجيع الشيعة على تشكيل هذه المقاومة ضد إسرائيل البعد العقائدي الديني الذي «يفرض» عليهم مثل هذا الهدف، والذي أكد عليه علماءهم قبل زعمائهم في لبنان، وفي دول أخرى مثل العراق وإيران.

ولم تكن التجربة الحزبية جديدة على شيعة لبنان. فقد التحقوا قبل نشوء أمل وحزب الله بالأحزاب العقائدية كافة، القومية والماركسية والاشتراكية، والتي تجاوزت، كما هو معلوم، الاهتمام بالواقع اللبناني إلى الاهتمام بمستقبل الأمة وبمستقبل حركات التحرر العالمية. ولم يهتم هؤلاء كثيراً بالانتماء إلى الأحزاب ذات البعد اللبناني، لكنهم انخرطوا في نضالات مطلبية وسياسية، كما التحقوا أيضاً بحركة المقاومة الفلسطينية منذ انطلاقها في الستينيات، وشاركوا في القتال إلى جانبها وقدموا الشهداء. وكان لهذه المقاومة الدور المهم في جراحة الشيعة على حمل السلاح والقتال ضد إسرائيل. وقد عرف شيعة لبنان تجربة حزبية شيعية في عشرينيات القرن الماضي، وذلك عندما تأسست منظمة الطلائع، عام ١٩٢٣، «لرفع الحرمان عن النازحين الشيعة إلى بيروت». وكانت الطلائع بمثابة التنظيم الشيعي الموازي لتنظيمات الطوائف الأخرى، مثل الكنائس عند المسيحيين، والنجادة لدى السنة. وقد افتتحت الطلائع فروعاً لها في مناطق عدة وخصوصاً في جنوب لبنان. وكانت تقوم بتنظيم الحملات الانتخابية لرئيسها رشيد بيضون وحلفائه في القرى الجنوبية.

التجربة الحزبية الأخرى كانت «منظمة النهضة» التي تأسست بعد بضع سنوات إلى جانب «منظمة الطلائع»، بعدما شعر الزعيم أحمد الأسعد «بخطورة» الالتفاف الشيعي حول الطلائع، وحول زعيمها رشيد بيضون على زعامة الأسعد التاريخية للطائفة. وهذا

ما أدى لاحقاً إلى صدمات دموية بين أنصار المنظمتين انتهت لاحقاً بقرار حكومي بحل هذه المنظمات. ولم ينقض زمن طويل حتى التحق الشيعة في مطلع الخمسينيات، كأفراد ومثقفين، ومن خلال وعي سياسي وطبقي، وليس من خلال وعي شيعي مباشر، بالأحزاب العقائدية المختلفة التي شاركت في نضالات واسعة ضد السلطة، ثم انخرطت لاحقاً في الصدام المسلح مع الأطراف السياسية اللبنانية الأخرى في الحرب الأهلية التي اندلعت عام ١٩٧٥.

ثم بدأت بعد ذلك مرحلة «النزوح الشيعي» من هذه الأحزاب إلى حركة أمل أولاً، ثم إلى حزب الله لاحقاً، مع الالتفات إلى التباين في طبيعة ومراحل هذا الالتحاق وأهدافه بين التنظيمين، بحيث طغى البعد العقائدي «الجهادي» لدى الحزب، وتراجع هذا البعد لدى أمل لحساب الالتحاق بوظائف الدولة، و«رفع الغبن والحرمان»، ولتبدأ بعد ذلك مرحلة جديدة في تاريخ لبنان، وفي تاريخ الشيعة فيه، بعدما تجاوز التنظيمان مرحلة الخلاف والصدام إلى «التحالف المتين» و«العروة الوثقى» التي ستكون عصية على كل محاولات الفصل وتحديد الشقاق والخلاف.

بات الشيعة بعد التحرير عام ٢٠٠٠، وبعد الحرب الإسرائيلية على لبنان عام ٢٠٠٦، في مقدمة الاهتمامات والمشاريع الدولية والإقليمية، وفي قلب الهواجس الطوائفية الداخلية التي كانت تخشى من مستقبل التحولات التي يشهدها الشيعة، ومن تأثيراتها المفترضة أو المحتملة على التوازن الدقيق بين الطوائف في النظام السياسي. ترافق هذا الأمر مع ما أطلقت عليه بعض الأوساط الإعلامية والسياسة، العربية والدولية، «صعود الشيعة» تارة، و«الهلال الشيعي» تارة أخرى. كما اتهم الشيعة في أثناء الأزمة السياسية الحادة التي عصفت بلبنان بين ٢٠٠٦ و٢٠٠٩، بالرغبة في الانقضاض على اتفاق الطائف من خلال فرض المثالثة، أي جعل الشيعة على قدم المساواة في تقاسم السلطة مع السنة والموارنة. كما برّر آخرون رفضهم إلغاء الطائفية السياسية في لبنان، بالخشية من الديمقراطية العددية، التي ستصبح قاعدة للحكم الذي ستتحكم فيه الأكثرية الشيعية خصوصاً، والإسلامية عموماً.

ولا شك في أن ما كان يجري في الجوار الإقليمي للبنان كان له تأثيراته المباشرة على الشيعة وعلى الطوائف الأخرى، وذلك بدءاً من إيران التي يزداد نفوذها الإقليمي، ويتعاظم دورها الذي لا يقدر أحد على تجاهله، وصولاً إلى العراق الذي بات الشيعة فيه في موقع الحكم بعد سقوط نظامه، وبعد الاحتلال الأميركي له منذ عام ٢٠٠٣؛ كان ثمة ما يدعو

إلى القلق من الشيعة، وإلى التحريض ضدهم. ولهذا قيل عنهم في إطار هذا التحريض إنهم أتباع إيران، ولا يدينون بالولاء لبلدانهم التي يعيشون فيها. لم تكن تلك التهم مجرد تحريض سياسي ضد الشيعة، بل كانت في الوقت نفسه تجاهلاً لمسار التحولات «الطبيعية» التي شهدتها الشيعة منذ منتصف القرن الماضي، ولعلاقة الطوائف الأخرى بالخارج التي سبقت علاقة الشيعة الحديثة بإيران بعشرات السنين.

ومن المعلوم أن من يقرأ تاريخ لبنان القديم والحديث على اختلاف اتجاهات المؤرخين سوف يجد أن طوائفه الكبرى، من الموارنة إلى السنة، كانت تتلقى الدعم والحماية من فرنسا والفاثيكان من جهة، ومن الدولة العثمانية إلى مصر والمملكة السعودية من جهة ثانية. وتحلّى دعم هاتين الطائفتين بإنشاء المؤسسات التربوية والتعليمية والصحية والاجتماعية، وبالحماية السياسية أيضاً. في الوقت الذي كان الشيعة فيه يتعرّضون لظلم عثماني ولحرمان سياسي وتنموي في دولة الانتداب ثم في دولة الاستقلال. أي إن الشيعة لم يعرفوا العلاقة مع «الخارج» التي أتتهم بالدعم أو بالحماية السياسية مثل الطوائف الأخرى في لبنان إلا حديثاً. لقد تأخروا عن الطوائف الأخرى في هذا السياق، على الأقل نحو قرن من الزمن.

كان لما يسمّيه البعض بـ «النهوض الشيعي»، أو لما نعتبره تحولاتهم الاجتماعية والسياسية أسبابه الداخلية أولاً، ساهم فيها لاحقاً تغييرات حصلت في محيطهم، وفي جوارهم العربي والإسلامي. فبسبب ثلاثية الحرمان التنموي والفقر والتهميش السياسي المزمنة، اضطرّ الشيعة، بحثاً عن خلاصهم وعن مستقبل أبنائهم، إلى الاعتماد على أنفسهم. وخلال نصف قرن ونيف تقريباً، بين ١٩١٠ و ١٩٧٠، أمكن ملاحظة التراكم البطيء في تلك التحولات التي ستفضي إلى واقع شيعي جديد يختلف كثيراً عما عرفه الآخرون عن الشيعة. نتج هذا التحول، ومن دون أي تخطيط مرجعي عند الشيعة، عمّا يمكن أن نسمّيه ثلاثية الهجرة والتعليم والجهاد.

أولاً، نرح الشيعة من الجنوب والبقاع إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن العشرين لتوفير لقمة العيش وفرصة العمل. وهناك عاشوا في حال مزرية من الدونية، ومن شطف العيش، بسبب الفقر وبسبب المهن الوضيعة التي مارسوها، إضافة إلى الأمية التي كانت متفشية بينهم. وهاجر قسم كبير من الشيعة إلى أستراليا وأفريقيا وإلى الأرجنتين، ثم في مراحل لاحقة إلى أميركا وأوروبا والبلاد العربية. وساهم المهاجرون إلى هذه البلدان (المغتربون)، من خلال الأموال التي أرسلوها إلى ذويهم، والأراضي والعقارات التي اشتروها في العاصمة، وفي الجنوب والبقاع، في تحسين المستوى المعيشي لقسم كبير من الشيعة.

ثانيًا، أدرك الشيعة مبكرًا أهمية التعليم «الحديث» الذي سبقتهم إليه الطوائف الأخرى في بيروت خصوصًا، وفي لبنان عمومًا. فبدلوا جهودًا كبيرة، لكنها كانت متواضعة، لتأسيس مثل هذا التعليم. ومع انتشار المدرسة الرسمية في الستينيات التحق الشيعة بها أيضًا، لتُعرف بداية السبعينيات ملامح التغير في واقع الشيعة التعليمي، بعدما أنهى آلاف الخريجين من الجامعة اللبنانية، ومن الجامعات في الخارج دراساتهم العليا في اختصاصات مختلفة. وسيلتحق جزء من هؤلاء الخريجين بمؤسسات الدولة، في حين سيذهب قسم آخر إلى المؤسسة العسكرية، بينما سيعمل الآخرون من المهندسين والأطباء وسواهم في القطاع الخاص.

ثالثًا، انخرط الشيعة في الجهاد ضد إسرائيل. ولم يكتفوا برفض الاحتلال والاعتداء. وإذا كان الشيعة يشتركون إلى حد بعيد مع الطوائف الأخرى في الهجرة، أو في الاعتماد على الذات أو في الفقر والرغبة في التعلم، فإن البعد الجهادي الذي انخرطوا فيه كان له التأثير الأكبر على تغيير واقعهم من جهة، وعلى تغيير نظرة الآخرين إليهم من جهة أخرى، وفي الوقت نفسه تغيير نظرهم إلى أنفسهم. ولعل هذا البعد الذي حققوا فيه النجاحات الواضحة، هو الذي جعلهم أكثر من أي بعد آخر موضع اهتمام دولي وإقليمي، وموضع ملاحظة بحثية وإعلامية وسياسية. وكان من اللافت أن يُحَرِّض علماء الشيعة في مختلف المراحل، أكثر من علماء أي من الطوائف الأخرى أو من قادتها، أتباعهم على هذا الجهاد ضد إسرائيل، سواء لرد الاعتداء، أو لمنع، أو لأنها كيان استيطاني غير شرعي أصلاً.

وساهم انتصار الثورة في إيران في تسريع عملية التغيير التي كانت تحصل في واقع الشيعة، الاجتماعي والتعليمي والسياسي، من خلال المساعدة في بناء المؤسسات الاجتماعية والتعليمية والصحية، والتربوية، والدينية، وغيرها. وهي المرة الأولى في تاريخ الشيعة في لبنان التي يحصلون فيها على مثل هذا الدعم. لقد أدرك الإمام الصدر وعلماء آخرون عملوا في لبنان بعد عودتهم من النجف في العراق (مثل السيد محمد حسين فضل الله، والشيخ محمد مهدي شمس الدين) أهمية تلك المؤسسات، وبادروا منذ الستينيات، ومن خلال التبرعات و«الأموال الشرعية» إلى إنشائها. لكن هذه المؤسسات ازدادت اتساعًا وتمددًا إلى مختلف المناطق التي يعيش فيها الشيعة بعد الثمانينيات وبعد انتصار الثورة في إيران، وبعد تأسيس حزب الله. خصوصًا وأن الواقع التنموي السيئ لشيعة لبنان كان حتى الثمانينيات لا يزال على حاله في الجنوب والبقاع. لذا، كانت فكرة «الاعتماد على الذات» من خلال تقديم المساعدة بمستوياتها المختلفة، فكرة محورية في أذهان علماء الشيعة وأحزابهم، وفي أولويات البرامج والمشاريع التي قاموا بتنفيذها.

ومن مظاهر التغيّر في أحوال شيعة لبنان، مقارنةً مع الطوائف الأخرى، أنّ قياداتهم السياسيّة والدينيّة لم تعد وراثيّة كما كان عليه الحال في السابق. وسيدوب تدريجيّاً نفوذ ما سُمّي بالعائلات الإقطاعيّة، التي ورث فيها الأبناء عن الآباء والأجداد الزعامة والوصاية على شيعة الجنوب والبقاع. وما بقي من رموز هذه العائلات اليوم، بات بحاجة إلى الالتحاق بقوى الشيعة الجديدة والمنظمة، مثل أمل وحزب الله، للوصول إلى الندوة النيابيّة أو إلى المقعد الوزاريّ. وقد زُرعت بذور هذا التغيّر عندما شقّ الإمام الصدر عصا الطاعة من جهة على دور العلماء التقليديّ الذين ركن بعضهم إلى الزعماء، أو أثر الابتعاد عن شؤون الناس السياسيّة والاجتماعيّة، ومن جهة ثانية على دور الزعماء الذين احتكروا لسنوات طويلة تمثيل الشيعة والرئاسة عليهم، من دون أيّ اهتمام جديّ بتحسين أحوالهم، أو الدفاع عنهم، أو السعي إلى تحصيل حقوقهم.

لكنّ واقع الشيعة الحزبيّ الحديث، من خلال ثنائية أمل وحزب الله، لم يقض على إرث العائلات التقليديّة فحسب، بل ونافس «المرجعية الدينيّة» التي كانت طوال السنوات الطويلة الماضية هي وحدها مصدر إنفاق الأموال الشرعيّة لبناء المؤسسات وتقديم المساعدات، خصوصاً وأنّ «الحزبيّة الحديثة» كانت أكثر قدرة على المستويات التنظيميّة، والإداريّة، والسياسيّة من المرجعيّة الدينيّة.

ساهمت أزمات لبنان الحديث، السياسيّة والأمنيّة، منذ عام ٢٠٠٤، في توليد أزمة «وعسي» طوائفيّ جديد، كان على الأرجح استحضاراً مكثّفاً وعنيفاً على المستويات الاجتماعيّة والنفسية، للانتماء الطائفيّ المتجذّر في المجتمع اللبنانيّ. هذا «الوعي الجديد» عند الشيعة كان مزيجاً من الشعور بالقوّة والاستهداف في آنٍ.

نجم الشعور بالقوّة عن كلّ تلك التطوّرات التي أشرنا إليها، التعليميّة والحزبيّة والتنظيميّة والمؤسّساتيّة والجهاديّة، والتي توجّحت بالتحريض عام ٢٠٠٠. فقد اعتبر شيعة لبنان أنّهم حقّقوا ما لم يحقّقهُ باقي العرب في صراعهم التاريخيّ مع العدو الإسرائيليّ. لكنّهم مع ذلك لم يعملوا لتغيير التوازن السياسيّ بين الطوائف. ولم يطلب أحد من قادتهم أو من علمائهم بعد التحرير لا حصّة أكبر في السلطة، ولا تعديلاً لاتّفاق الطائف الذي يحفظ التوازن «الهش» بين الطوائف.

أمّا الشعور بالاستهداف فنتج عن الدعوات القويّة والمتسارعة التي أعقبت التحرير مباشرةً للبحث في مصير السلاح، أي وضعه جانباً والتخلّص منه. ولم ينقض وقت طويل حتّى صدر القرار الدوليّ ١٥٥٩ في نهاية عام ٢٠٠٤، والذي دعا إلى خروج القوّة السوريّة من لبنان، وانتخاب رئيس جديد للجمهورية وإلى نزع سلاح الميليشيات بما فيها ضمناً سلاح حزب الله. كان من المهمّ الانتباه إلى أنّ هذا القرار أتى بعد الاحتلال الأميركيّ

للعراق عام ٢٠٠٣، وفي سياق الرغبة الأميركية في تغيير هياكل الشرق الأوسط وبناءه، كما أكدت ذلك أدبيات المحافظين الجدد في إدارة الرئيس الأميركي جورج بوش.

وانقسم اللبنانيون حول هذا القرار؛ وقف الشيعة (حركة أمل وحزب الله)، وقوى وأحزاب أخرى ضد القرار، وأيدته بالمقابل أحزاب وطوائف أخرى. لكن الشرح الكبير الذي سيهدد استقرار البلد والطوائف هو تداعيات اغتيال الرئيس رفيق الحريري في شباط ٢٠٠٥. إذ سيتسع الانقسام ويزداد حدة، وسيؤخذ طابعاً طائفيًا ومذهبيًا مباشرًا، على الرغم من كل محاولات التأكيد على الطابع السياسي لهذا الانقسام.

بات الشيعة بعد تلك التطورات المتسارعة في «عين العاصفة»، على الأقل في نظر أنفسهم. فالمطلوب دوليًا نزع السلاح، حتى قبل نهاية الصراع مع إسرائيل، وقبل توفير الحماية المنطقية لسكان الجنوب. ولم يشعر الشيعة بأي عرفان بالجميل لتضحياتهم التي أدت بعد نحو ربع قرن إلى التحرير، بل كان ثمة شكوك أيضًا من بقاء السلاح في أيديهم على قاعدة «مخاوف» الطوائف الأخرى من هذا السلاح، ومن ارتباطه بالخارج السوري والإيراني. علمًا بأن مثل هذه التهم لم توجه إلى حزب الله ولا إلى الشيعة عمومًا، طوال سنوات المقاومة (من ١٩٨٢ إلى ٢٠٠٠) وقبل التحرير وقبل خروج القوات السورية من لبنان.

تأثر الشيعة مثل سواهم من مكونات المجتمع اللبناني بتداعيات «الوعي الطوائفي الحاد والمتجدد»، والذي كاد ينفجر مواجهات دموية مرّات عدّة. كان هذا الوعي عنيفًا لارتباطه من جهة بالمخاوف من مستقبل التوازن الطوائفي في لبنان، ولعلاقته من جهة ثانية بمشاريع تغيير وتدخلات إقليمية ودولية قادتها الولايات المتحدة، ولم تخف رغبتها فيها بعد احتلال العراق عام ٢٠٠٣. وكان الشيعة قد انحازوا إلى المعسكر المناهض للمشروع الأميركي. أي إلى سوريا وإيران. وهذا المعسكر هو نفسه الذي أمدهم بالدعم المباشر طوال سنوات المقاومة. أرادت الولايات المتحدة بعد إخراج القوات السورية من لبنان، واستنادًا إلى القرار ١٥٥٩، نزع سلاح المقاومة، بعد تغيير التوازن الداخلي السياسي والطوائفي في لبنان. هكذا حصلت الحرب الإسرائيلية عام ٢٠٠٦، وفي هذا السياق، أي القضاء المادي على المقاومة وتفتيت بيئتها «الشيعة»، وليس نزع سلاحها فقط.

بعد تلك الحرب التي استمرت ٣٣ يومًا وحققت فيها المقاومة انتصارًا غير متوقع، وغير عادي في إطار موازين القوى بين طرفي المواجهة (باعتراف لجان التحقيق الإسرائيلية)، سيلتف غالبية الشيعة في لبنان حول المقاومة، بمن فيهم من لم يؤيد يومًا أيديولوجيتها الدينية، ومن لم يلتزم بالضوابط الدينية السلوكية أو العبادية الخاصة بها. وترافق ذلك مع شعور حاد «بعصبية شيعية» ربما لم يعرفوا لها مثيلًا في تاريخهم في لبنان. في حين ستتلبد بيئة الطوائف الأخرى (غالبية السنة والدروز وغيرهم) بالتحريض السياسي والإعلامي والنفسي ضد

حزب الله، و ضدّ المقاومة، و ضدّ الشيعة الذين سيبدلون في بيئاتهم غير الرسميّة الطوائف الأخرى التحريض نفسه، إذ لن يقتصر هذا التحريض المتبادل على المستويات السياسيّة أو الإعلاميّة فحسب، بل سينتقل أيضًا إلى المؤسسات التعليميّة والدينيّة والعائليّة. وسوف يستعين هذا التحريض لتبرير نفسه بالتاريخ الإسلاميّ القديم، تاريخ الخلاف بين السنة والشيعة.

وقد فشلت إلى حدّ بعيد كلّ محاولات التأكيد على الطبيعة السياسيّة (وليس المذهبيّة) لهذا الخلاف. وهكذا احتاج اللبنانيون مرّةً جديدةً في تاريخهم الحديث إلى اتفاق جديد لسوّد الفتنة وتنظيم الخلاف بينهم، هو «اتفاق الدوحة» عام ٢٠٠٨، «لفرض» حكومة وحدة وطنيّة، بعد اتّفاق الطائف عام ١٩٨٩، الذي أنهى الحرب الأهليّة وبات دستورًا جديدًا للبلاد. ما دفع البعض إلى التساؤل عن مدى الحاجة إلى ديمومة مثل هذه «الرعاية الخارجيّة»، الإقليميّة والدوليّة، لتحقيق الاستقرار في لبنان.

لم يمهّن اتّفاق الدوحة وحكومة الوحدة الوطنيّة عام ٢٠٠٨ الخلاف حول مستقبل لبنان، ومستقبل نظامه، وموقع الطوائف فيه، وموقعه من الصراع مع إسرائيل وسبل حمايته من هذا العدو. ولم يبدّل هذا الاتّفاق في الوقت نفسه نظرة الطوائف اللبنانيّة إلى بعضها. هكذا سيثير مجرّد اقتراح لتشكيل لجنة لإلغاء الطائفية السياسيّة في مطلع عام ٢٠١٠ الهواجس المسيحيّة من الغلبة «العدديّة الإسلاميّة»، وستكرّر مثل تلك الهواجس مع خفض سنّ التصويت إلى ثمانية عشر عامًا. وفي حين كان من الممكن تفسير موافقة الشيعة على إلغاء الطائفية السياسيّة باعتباره خطوةً إلى الأمام في محاولة تطوير النظام السياسيّ، وفي التزامهم اللبنانيّ، وانتمائهم إلى هذا الكيان؛ بدت هذه الموافقة في عيون الطوائف الأخرى مشكوكًا في أهدافها، وبمناخ انقلاب على «الديمقراطيّة التوافقية»، وتكريسًا للغلبة العدديّة للمسلمين على المسيحيّين.

لقد تغيّرت نظرة الآخرين إلى الشيعة، بعد كلّ التطوّرات التي عرفها لبنان في العقود الماضية، بعدما تجاوزوا التهميش الذي فرض عليهم في مطلع القرن الماضي. وتغيّرت نظرة الشيعة إلى أنفسهم، ومعها وعيهم بما يجري حولهم، بعد التحوّلات التي مرّوا بها، وبعد الانجازات التي حقّقوها في الصراع مع إسرائيل.

إنّ التفاوت بين هاتين النظرتين، أي نظرة الطائفة إلى نفسها، ونظرة الطوائف الأخرى إليها وإلى التحوّلات التي تجري في داخلها، سيترك باب الأسئلة المقلقة مفتوحًا ليس فقط حول علاقات الطوائف في ما بينها، وحول تقدير الأدوار المفترضة السياسيّة والاجتماعيّة لهذه الطوائف، بل سيجعل تلك الأسئلة مفتوحة أيضًا حول مستقبل لبنان نفسه.

ثوابت الهوية في متغيرات الاجتماع الشيعي

علي الشامي

تأسس لبنان الكبير على توليفة خاصة: مجتمع طائفي تديره سلطة طائفية. وقام استقلاله اللاحق على ثنائية خاصة أيضاً: عربي الانتماء ولكن بوجه عربي. وفي حين تفسر توليفة التأسيس أزمة الدولة المعلقة بين مصالح الطوائف وترابيتها في سلطة ونظام، تفسر ثنائية الاستقلال مأزق الهوية الملتبسة المتماهية مع «وطن» على قياس الطوائف، بمصالحها الفئوية ووجوهها المتعددة. وإذا كانت الدولة المعلقة أو المؤجلة نتيجة طبيعية للتنافس الطائفي على السلطة، فإن الالتباس الحاصل في الهوية يرجع بدوره إلى تعدد المعاني الخاصة بالوطن، بحيث تبقى الهوية الوطنية الجامعة إشكالية مقيمة ومتوارية خلف المنازعات الأهلية اللبنانية، حتى إشعار آخر.

وهكذا، تختزل التباسات الهوية إشكالية راسخة في تعقل اللبنانيين لمعنى الوطن، حيث تسقط كل طائفة وعيها لذاتها على صورة للهوية الوطنية تتماهى مع مصالح هذه الطائفة وحصصها ونوعية علاقتها مع «خارج» يغذيها ويضمن استمرارها. ومثلما تنهل الطوائف اللبنانية من تواريقها الخاصة ثوابت هوياتها، تغرف هذه الهويات من المنازعات الأهلية والولاءات الخارجية مسوغات الإشكالية التي حالت، وتحول دائماً، دون اتفاق اللبنانيين على هوية وطنية جامعة.

وإذا تنسحب هذه الإشكالية على الجماعات اللبنانية كلها، فإن مفارقة الاجتماع الشيعي في تعقله لذاته وهويته الوطنية تكمن في تخصيصه وحده، دون غيره، بتهمة «النقص» في لبنانيته، وهي تهمة لازمت منذ انخراطه القسري في دولة لبنان الكبير ولم تفارقه، حتى وهو يقدم الأرواح والأرزاق دفاعاً عن لبنان الكبير نفسه، بجماعاته ومناطقه المنتشرة والممتدة من الناقورة إلى عكار، ومن بيروت إلى الهرمل. ومعزل عن صوابية هذه التهمة والغايات

الكامنة في تخصيصها «الشيعي»، فإن «لبنانية» الآخرين لم تسقط على وعيهم دفعة واحدة بقدر ما تدرّجت وسط متغيرات داخلية وخارجية، وتوسّلت صورتها في تأويلات من كلّ حذب وصوب. وقبل أن يحسم اللبنانيون أمرهم في الطائف ويتوافقوا على هوية عربية لوطنهم اللبناني النهائي، كانت هويتهم الجامعة معلقة وسط انتماءات شتى، تبدأ من فينقيا وتنتهي في الغرب، أو تبدأ من العروبة ولا تغادرها، أو تنتقل بين مسيحية وإسلامية، أو تنشق كالمعجزة من أصل قائم بذاته. وبالتالي، فإن إشكالية الهوية لم تكن محصورة بالشيعية دون غيرهم بقدر ما كانت، ولا تزال، تتعلق بمعنى الوطن عند جميع اللبنانيين، أي الوطن الذي يتجاوز حدود النشيد والعلم وبلاغة الكلام، ويتجاوز دولة المناصفة والمثالثة والحصص والحقائب والموازنات العامة، ويعلو فوق الطوائف والمذاهب والمناطق والأشخاص.

ومع ذلك، ينبغي وضع إشكالية الهوية الوطنية خارج إطار الفريدة اللبنانية، وإدراجه في مسار أزمة عامة أصابت شعوب المنطقة كلّها بعد أن قذفتها الترتيبات الدولية لما بعد الحرب العالمية الأولى في آتون هويات وطنية ما زالت، إلى اليوم، تبحث عن مشروعيتها. ويمكن القول: إن الدولة الوطنية الحديثة اختزلت مآزق الجماعات لحظة تحوّلها إلى كيانات سياسية، مثلما ساهمت في تعميقه وتعقيده.

فالهويات المتعددة، ونماذجها في ثقافات محلية وعلاقات قرابة وقبائل وأقوام، لم تستتبع انفصالاً أو انحلالاً عن هوية إسلامية جامعة، بيد أن قيام الدولة الوطنية-القطرية كان، تحديداً، تحويل الهوية المحلية إلى «ذاتية» التأمّت حول عناصر التاريخ الخاص دون أن تفقد، بالضرورة، ذلك الانتماء إلى هوية جامعة. ومع ذلك، فإن ما كان سابقاً جزءاً من وحدة مصيرية أبقت «الخاص» ملتحماً بالعام ومتكاملاً معه، أضحت انفصالاً والتباساً بينهما إثر تحوّل الخاص إلى نصاب سياسي-سلطوي، أي مؤسسة قطرية قائمة جوهرياً على عناصر الاجتماع المحلي. الأمر الذي انتهى إلى وضع هذا النصاب وسط علاقة تجاذب وتناقض والتباس بين هوية إسلامية تاريخية وهوية وطنية حديثة. فكانت «الإسلامية» قد تحوّلت من أساس تكويني لوحدة الهوية إلى إضافة فرضتها قوة العقيدة والانتماء الديني على الهوية الجديدة. وهكذا برز المآزق في إضافة الدائم على المؤقت والعام على الخاص، وليس العكس، بحيث أصبحت الدولة الحديثة إسلامية بالدرجة الثانية، وعربية أو تركية أو باكستانية بالدرجة الأولى، ثم لم تلبث هذه الدرجة الأولى أن انقسمت على نفسها،

فأصبحت الإسلامية في الدرجة الثالثة والعربية، مثلاً، في الثانية، في حين أصبح الانتماء القطري أو الطائفي أو القبلي في المقام الأول^(١).

وفي هذا السياق يندرج مأزق الدولة الحديثة بعد أن غدت مشطورة أو مشدودة إلى مرجعية ثنائية وضعت الهوية الدينية التاريخية مقابل الهوية السياسية القطرية، وبالتالي، فإن مخاض تحويل الهوية الخاصة إلى نصاب سياسي انتهى إلى تأزيم هذا النصاب نفسه، لا سيما أن الدولة الوطنية الحديثة، وارتباط قيامها بالعوامل الخارجية، لم تتمكن من قطع روابط تواصلها مع أسس النظام الفكري والعقائدي، كما لم تتمكن من الخروج النهائي عن هويتها التاريخية، فكانت نتيجة كل ذلك أن تماهت الدولة الحديثة مع أزمة هويتها وصنعت المأزق الذي وصلت إليه اليوم.

وقد بينت التجربة أن هذه الدولة لم تعمل على إضعاف البنية الانقسامية في السياسة العربية، ولكنها أنتجت على نطاق واسع وأشمل وسائل تجديد القطيعة والصراع والصدع السياسي الذي كان انهيار الإمبراطورية الدينية قد أحدثه.

وبالتالي، فإذا كانت الدولة القطرية قد أدت دوراً محورياً في توليد الهوية الوطنية على المستوى السياسي، فإنها أيضاً، وفي الوقت نفسه، «تحيي الولاء الجماعي العربي-الإسلامي على المستوى الثقافي، وتخلق بشكل يزداد حدة شراً في الشعور بالهوية ذاته»^(٢).

جبل عامل وانكشاف مأزق الهوية

يندرج وعي الاجتماع الشيعي لهويته الوطنية في سياق ترتيبية الهويات التي تعمل في أزمنة المنطقة كلها منذ اللحظة التي تمكن فيها التدخل الأوروبي من تحويل الخلافة العثمانية إلى أوطان منشورة على أعراق وطوائف وقبائل. وبالتالي، فإن مقارنة هذا الوعي الشيعي تظهر وثيقة الصلة بالمتغيرات التي أصابت الاجتماع الإسلامي العام، أكثر مما هو تعبير عن حاجة ذاتية لاجتماع أهلي فريد في أصله وفصله. وبعبارة أوضح، فإن وعي الاجتماع الشيعي لهويته اللبنانية سوف يتعرف إلى خصوصيته من خلال المتغيرات التاريخية التي فرضت نتائجها عليه وعلى غيره في لبنان وفي المنطقة كلها.

(١) راجع، بهذا الخصوص، علي الشامي، «لبنان الكبير ومأزق الاجتماع العالمي»، مجلة المنطق، العدد ١٠٤ (بيروت: ١٩٧٣)، الصفحة ٧٠.

(٢) برهان غليون، الدولة والدين (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩١)، الصفحة ٤٩ وحول تأثير ثنائية الهوية على الشخصية العربية-الإسلامية ومزقتها وسط انتماء ديني وآخر قطري، من المفيد مراجعة: هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٠)، الصفحات ٣٣ - ٥١.

تشرط المقاربة العلمية، الباحثة عن الثوابت والمتغيرات التي عرفها الاجتماع الشيعي في مساره التاريخي الخاص والذي انتهى إلى تموضعه في هوية لبنانية-وطنية، التنقيب عن جذور هذه الهوية في مركز الثقل الجغرافي والديمقراطي والفكري لهذا الاجتماع الأهلي. وبقدر ما يمثل جبل لبنان مسقط رأس الهوية اللبنانية عند الموارنة والدروز، فإنّ جبل عامل يشكل المجال الحيوي لحراك الاجتماع الشيعي عشية ولادة دولة لبنان الكبير، مثلما يشكل مركز التراكم الموضوعي للأحداث التي صنعت وعي الاجتماع الشيعي لانتمائه الجديد وآليات تفاعله مع المتغير السياسي الذي حظّ رحاله وأثقاله ومخاطره هناك، على ثغور جبل عامل، حيث لا يتقرّر نوع الهوية الجامعة لكلّ اللبنانيين فحسب، بل مصير لبنان نفسه. وبالتالي، فإنّ البحث عن وعي الهوية في ثوابت ومتغيرات الاجتماع الشيعي يبدأ في جبل عامل ومنه يمتدّ إلى كلّ مناطق الاجتماع الأهلي والسياسي للمسلمين الشيعة في لبنان. ولهذا السبب بالذات، فإنّ استخدام عبارة الاجتماع العاملي يظهر كاختزال مكثّف للاجتماع الشيعي وهو يتلمّس هويته اللبنانية المستجدة. ففي جبل عامل، بالتحديد، ظهرت عورات الدولة المعلقة والهوية الملتبسة. وفي المواقف ممّا يجري فيه وحوله، انكشفت بصورة فاضحة أزمة الدولة ومأزق الوطن.

وللمزيد من الوضوح، نشير إلى العلاقة البالغة الأهمية والحساسية التي قامت بين الدولة اللبنانية وقضية الجنوب (جبل عامل)، والتي تعود بجذورها إلى ما قبل الاستقلال عن فرنسا، وتحديدًا إلى بدايات المشروع الصهيوني وموقع لبنان في استراتيجية إسرائيل، منذ قيام دولة لبنان الكبير سنة ١٩٢٠، وقبل قيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨، وإلى ما بعدهما وحتى إشعار آخر. أي إنّ قضية لبنان كوطن كانت قد ارتسمت في جنوبه، منذ قيامه إلى اليوم، فقد أبرزت هذه العلاقة إشكالية لبنان كوطن وتحديد العناصر التكوينية لهويته.

ومن البديهي القول: إنّ الوطن يتألف من بشر توافقوا على العيش معًا في أرض واحدة، سواء أكانت هذه الأرض موطنًا تاريخيًا خاصًا بجماعة معينة أم تجميعًا لطوائف وأراض وتواريخ حدث في لحظة توافق أهلي، أو بتدبير خارجي. وبمعزل عن هذين العاملين، أي التوافق الأهلي والتدبير الخارجي، وعلى الرغم من التناقضات التي سبقتهما، فإنّ اللبنانيين أجمعوا، بعد تردّد ورفض وممانعة عند بعضهم وقبول متحمّس عند بعضهم الآخر، وعلى مراحل متفاوتة في الزمن والمدة، على أنّ لبنان الكبير هذا يشكل وطنًا نهائيًا لهم جميعًا. بيد أنّ الوطن ليس مجرد تضاريس، بقدر ما هو علاقة بين بشر وأرض وأهداف. وبالتالي، فالوطن يتشكل من حدود طبيعية واستقلال داخلي وسيادة ذاتية وعدالة مجتمعية. وهذه

العناصر مجتمعة لا تشكل وطنًا إذا لم يتفق أصحابه على حدوده واستقلاله وسيادته. وعلى صورة الوطن تقوم الدولة في حدودها المعترف بها من قبل الدول المحيطة بها، وفي استقلالية قرارها وسيادتها على أرضها وعدالة إدارتها للمجتمع.

ومنذ قيام دولة لبنان الكبير، كانت هذه العناصر، منفردةً ومجموعةً، موضع خلاف حال دون حسم أمر الهوية الوطنية الجامعة. وكان الجنوب بؤرة استقطاب للمتناقضات الوطنية، بحيث إن تعليق مصيره سرعان ما تحول إلى لغم يهدد الوطن في وحدة عناصره التكوينية المذكورة، وإلى عامل حاسم في تدعيم وحدة هذه العناصر واستمرارها في آن معًا. كما أن الدولة وجدت في الجنوب امتحانًا لتكامل وظيفتها في تعاطيها مع الوقائع التي تمس الحدود والاستقلال والسيادة والعدالة، مثلما وجدت فيه أيضًا ضخامة المسؤوليات الملقاة على عاتقها كدولة حافظة لوطن ومجتمع.

وبهذا المعنى، كانت قضية الجنوب، ولا تزال، مدخلًا حاسمًا لإنقاذ المجتمع من عقم الطائفية وتحصين الوطن بما يتجاوز حدود النشيد والعلم وبلاغة الكلام. فقد كان الجنوب، وهذا حاله اليوم، على تماس مباشر مع مشروع صهيوني ينطلق منه إلى صياغة جديدة لحدود الكيانات والدول المحيطة بإسرائيل. وكان على الجنوب وحده، دون سواه من مناطق لبنان، أن يتحمل تبعات هذا المشروع بكل احتمالاته التوسعية على حساب الوطن بحدوده وسيادة دولته. ذلك أن لبنان الوطن لم يعرف تهديدًا حقيقيًا، شاملًا وثابتًا، إلا من خلال العدوان الإسرائيلي الدائم على الجنوب واحتلاله الراهن لأجزاء منه. وإذا لم يعرف هذا الوطن تهديدًا مماثلاً من دولة أخرى، تسعى إلى اقتطاع أجزاء منه أو إعادة النظر في وجوده بالذات، فإن دولة ما قبل الطائف لم تأخذ هذا التهديد على محمل الجد ولم تبحث عن وسائل لمواجهته، أو إنها لم تنظر إلى ما يجري في الجنوب وحوله نظرة ثابتة. فكانت نتيجة كل ذلك أن وجدت الدولة نفسها في أزمة علاقتها مع الجنوب، بما هي أزمة دولة تبحث عن وطن تحميه، مثلما كشفت قضية الجنوب عن أزمة وطن يبحث عن دولة تحميه^(٣).

وإذا أخذنا بعين الاعتبار تفاصيل هذه القضية الوطنية واختلاف اللبنانيين على الأولويات الحافظة والجامعة وتوزع الاهتمام بالخطر الإسرائيلي الوجودي بين لامبالاة أو ضعف أو حتى خيانة، فإن وعي الاجتماع الشعبي العامي لهذا الخطر أسهم ليس فقط في تبلور

(٣) علي الشامي، «جنوب لبنان في مواجهة العدوان الإسرائيلي»، مجلة دراسات لبنانية (بيروت: منشورات وزارة الإعلام، ١٩٩٦)، العدد ١، الصفحتان ١٥٧ و١٥٨.

هويتهم الوطنية اللبنانية، وإنما أخرج إلى العلن مكانم الالتباس في معنى الوطن وهويته لدى اللبنانيين جميعهم، ووضع أمامهم مسؤولية إعادة النظر بمفاهيمهم المتناقضة حول معنى الوطن، وبالتالي، الاتفاق على هوية وطنية تحمي الوطن الحقيقي المهدد بوجوده انطلاقاً من الجنوب، بدلاً من اختزال الوطن بحصص الطائفة.

الثابت والمتغير في هوية الاجتماع الشيعي

ينقل السيد محسن الأمين عن الشيخ فتح الله الملقب بشريعة مدار الأصفهاني قوله: «الأصل في العاملين العدالة وغيرهم يحتاج إلى الإثبات»^(٤).

تندرج هذه العبارة في سياق ممانعة شيعية ضد سلطان متعدد الأسماء والعناوين، أثقل كاهل العاملين بصنوف مختلفة من الجور والتسلط وفرض عليهم الإقامة على هامش التاريخ. فكانت العدالة حاجة مقيمة في الذاكرة والوقائع بقدر ما كانت حقاً مشروعاً لجماعة ارتضت العيش في كنف سلطة مركزية جائرة دون أن تدفعها ضحالة التجاوب مع الحاجة والحق إلى خروجها عن انتماء إسلامي صنع هويتها وتفصيل حياتها. وبهذا المعنى تهاوى الاجتماع العاملي مع هويته الإسلامية وتحصن فيها ضد إغراءات الانفصال السياسي عن سلطة «إسلامية» حكمته بالعنف والقهر، تماماً مثلما توسلها، في تاريخ «اللبناني»، في مواجهة ضغوط التشكل في طائفة كشرط لتحصيل العدالة.

وهكذا، تشكل وعي الاجتماع العاملي بهويته الإسلامية على إيقاع الثابت الديني، وتسلح به في مواجهة المتغيرات السياسية ومفاعيلها في تعديل الوعي والهوية معاً. وبالتالي، فإن التشكل الراهن لهوية الاجتماع الشيعي بات مندرجاً في سياق العلاقة التاريخية التي وضعت الثابت الديني في مواجهة المتغير السياسي. وفي حين يعكس الثابت الديني صورة اجتماع أهلي صاغ لحمته على هوية مذهبية-معتقدية، فإن المتغير السياسي يجسد صورة الانتقال المتوتر في ولاءات هذا الاجتماع الأهلي. وبعبارة أخرى، ثبات الخصوصية المذهبية رغم تعددية الولاء السياسي: من ولاء إسلامي باستثناء مراحل الأيوبيّة والمملوكيّة، إلى ولاء إسلامي عثماني بسلبياته المعنوية والشهائية بين طرفي العصر الوسيط، ومن ولاء عربي سوري إلى ولاء قطري لبناني بين طرفي القرن العشرين.

(٤) السيد محسن الأمين، خطط جبل عامل (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، الصفحة ٨١.

وبقدر ما يعني الثابت الدينيّ غلبة دور العلماء في تعيين مركز القرار الشيعيّ ومرجعيتّه وهويّته، بقدر ما يعني المتغيّر السياسيّ بداية تدخّل الزعماء والعائلات في تعيين القرار السياسيّ وتعديل صورة الهوية.

وهكذا، تأصّلت هوية الاجتماع العامليّ على الثابت الدينيّ، واختزل العلماء قدرة التعبير عن وعي هذا الاجتماع لذاته وهويّته ومحيطه. ففي اجتماع أهليّ ملتئم حول هوية مذهبية أقلّوية وسط أكرثيات مذهبية أخرى، يصبح تحصين المذهب والهوية من اختصاص العلماء وحدهم دون سواهم: تحصين المذهب في ظلّ خلافة غير شيعيّة، وتحصينه في مواجهة انتشار واستقرار المشروع الصليبيّ في مدن وقرى جبل عامل، وتحصينه وسط انفلات الملل وتراجع وحدة الانتماء الإسلاميّ، وبمواجهة فوضى الطوائف والأقليات الدينيّة، وتحصين المذهب وضمان قدرته على تطويع ضغوط الترتيب الأوروبيّ الهادفة إلى تحويل الاجتماع الأهليّ-المذهبيّ إلى طائفة تدفع ثمن حصّتها السياسيّة سلفاً وعلى حساب الهوية الحضاريّة-الإسلاميّة.

وقد حافظ الاجتماع العامليّ على ثوابت الهوية في ظلّ سلطة عثمانيّة كانت تضعه باستمرار أمام ضغوط إخضاع الثابت الدينيّ للمتغيّرات السياسيّة وضغوط الحاجة الوجوديّة للبحث عن هوية قادرة على تلطيف القهر السلطويّ، على تنوّع أشكاله ومصادره. وبينما يعزّز الثابت الدينيّ هوية الانتماء الإسلاميّ-الشيعيّ، ويضع الاجتماع العامليّ أمام أولوية خيار الوحدة مقابل الانفصال، فإنّ الانكفاء عن الشأن السياسيّ، كنتيجة لخيار الوحدة، لم يشترط التنازل عن الثابت الدينيّ، وإنّما بالعكس ممّاماً. فقد وجد العلماء سبيلهم إلى توطيد دعائم الهوية الإسلاميّة بمعزل عن ديب السياسة السلطويّة ومفاعيلها المأساويّة في تفاصيل المعاش والقرار والمصير. وهكذا، حمل العلماء ثوابت المذهب والهوية في سياق تركيزهم على هموم الاجتماع العامليّ ومتطلّباته المتنوّعة في العبادات والمعاملات، لا سيّما أنّ الانتماء إلى خلافة - دولة غير شيعيّة - لا يشترط تنازلاً فقهيّاً، وبالتالي، استمرار وظيفة العلماء في مجالات الحياة العامّة: التربية والتعليم والزواج والطلاق وأحكام الوفاة والإرث والمعاملات الاقتصاديّة والأوقاف وغيرها.

بيد أنّ ذلك كلّهُ لم يكن نقيّاً للممارسة السياسيّة المتعاملة مع سلبيّات الخلافة العثمانيّة وفق منطق وحدة دار الإسلام، والذي دفع ثمنه غالباً الشهيدان الأوّل والثاني^(٥)، مثملاً لم

(٥) الشهيد الأوّل هو السيّد محمد بن مكّي العاملي الحزّبي، وقد استشهد سنة ٧٨٦هـ «في دولة يدمر وسلطنة يروق بعدما

تكن مشاركة العاملين الشيعة في أحداث ١٧٧٠ و ١٧٧١، ووقوفهم في معارك نابلس ودمشق والحولة وكفر رمان وحارة صيدا إلى جانب ظاهر العمر وعلي بك الكبير، محاولة فعلية لتأسيس استقلال سياسي عن المركز العثماني، بقدر ما كانت استثناء حاول العاملون من خلاله لفت أنظار الباب العالي إلى أهمية جبل عامل وتأثيراته على مستقبل المنطقة.

عرف الاجتماع العالمي بدايات انزياح هويته الإسلامية عن ثوابتها في اللحظة التي تمكن فيها التدخل الأوروبي من اختراق المجال الحيوي لسلطة عثمانية بدت عاجزة أمام هذا التدخل، وتبحث معه عن تسويات وتنازلات في الأطراف تحول دون الانهيار الشامل للمركز. وإلى هذا الفصل التاريخي يرجع الانكسار الأول للثابت الديني أمام المتغير السياسي، وإن لم يكن الانكسار تجديدا شاملا ونوعيا في الهوية والوعي والانتماء. فقد سقطت على هوية الاجتماع العالمي الإسلامية-الشيعية هوية جديدة: «المتأولة». بيد أن «المتأولة» كهوية أو مشروع سياسي، لم تكن خيارا عامليا بقدر ما كانت تسوية تحول دون انتظام الاجتماع العالمي في «طائفة»، مثلما تختزل رغبة في الحفاظ على انتماء إسلامي يحصن جبل عامل من تداعيات الانتصار الأوروبي على وحدة دار الإسلام.

وفي هذا السياق، تندرج ممانعة الاجتماع العالمي في التجارب مع متطلبات التدخل الأوروبي، أي تطوير هوية «المتأولة» وتمثلها في تشكيل طائفي على غرار ما كان يحدث في الواسطيين الدرزي والماروني منذ منتصف القرن التاسع عشر. بمعنى آخر، لا تشير معطيات هذا القرن ولا مؤلفات العلماء في أواخره إلى وجود محاولات جدية ذات عمق سياسي مستقل عن الخلافة العثمانية، يتجسد في تشكيل طائفي يركز دعائمه الموضوعية ويبحث عن حليف خارجي لكي يشرع له الولادة التاريخية.

وبينما يشهد القرن المذكور تبرعا لمشروع طوائفي في جبل لبنان يتأسس على نزاعات أهلية دامية وجدت حلا لها باللجوء إلى عراب استعماري أوجد لها سلاما طائفيًا أخذ صيغته القانونية العثمانية في نظام القائمقاميتين، ثم العثمانية-الأوروبية في نظام المتصرفية، وأخيرا الأوروبية الفرنسية-البريطانية في اتفاقية سايكس-بيكو التي أنتجت دولة لبنان الكبير الطائفي-الطوائفي من رأسه إلى أخمص قدميه. وفي المقابل، كان جبل عامل يمد

خمس سنة كاملة في قلعتها (قلعة دمشق) ثم قُتل بالسيف ثم رُجم ثم أُحرق». والشهيد الثاني زين الدين بن علي العالمي الجبعي، استشهد سنة ٩٦٥ هـ، وقد «كان يقيم أوقاته على التدريس والتصنيف والعبادة والقضاء بين الناس والسعي في حوائجهم وطلب المعاش، وقد فُض عليه في مكة المكرمة وهو في الطواف بوشاية قاضي صيدا وقُتل في طريق القسطنطينية في سلطنة السلطان سليمان القانوني». راجع، مخطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.

الصفود العثماني بالمقاتلين، تطوعاً أو بالإكراه، ولا يخفي علماؤه والزعماء رغبتهم في وحدة إسلامية بقيادة سيئة مقابل تجزئة وتفرقة بقيادة غرب استعماري يوزع الوعود. وهذا يعني أن المرحلة الفاصلة ما بين الهزيمة العثمانية والانتصار الأوروبي لم تسفر عن انتظام عاملي في المشروع اللبناني بقدر ما كشفت نزوعاً عاملياً نحو استقلالية عربية هشة عن العثمانيين، استقلالية تتضمن وحدة عربية غير متصادمة مع الإسلام. لكنها رغم ذلك، سقطت مرتين: مرة أولى لأنها خرجت عن سياق التاريخ الإسلامي العام، ومرة ثانية لأن الاستعمار نفسه تراجع عن فكرة الوحدة العربية السياسية بعد أن غداها في مرحلة صراعه مع الخليفة العثماني.

وبناءً على ما تقدم، كان الدفع باتجاه الانتظام الاجتماعي الشيعي في طائفة شرطاً لاستقرار الترتيب الأوروبي للبيت اللبناني الجديد، أكثر مما كان نزوعاً إرادياً وقراراً حراً. وما تمكن الدفع الخارجي من تحقيقه لدى الجماعات اللبنانية الأخرى، أي الانتظام في طوائف وعصبيات طائفية، اصطدم بممانعة عاملية-شيعية وإن أوغل في تهيئة الاجتماع الشيعي لقبول الهوية اللبنانية والانتظام في طائفة. فإذا كانت بداية الغلبة الأوروبية على السلطة العثمانية قد تمثلت، في هذا المجال، باعتراف عثماني بنظام ملل تأسست شرعيته التاريخية على يد فخر الدين الثاني، فإنه - أي هذا النظام - بوصفه يشكل تطوراً نوعياً في علاقات المذاهب والأديان المحلية، لم يكن يتوافق مع رغبة حقيقية في الانتظام الطائفي المستقل عند شيعة جبل عامل. وهذا دون إغفال التأثير الذي أحدثه ذلك النظام على صعيد الوعي الذاتي المذهبي تحديداً. ذلك أن مسار التعامل المللي-الطائفي الجديد، الذي كان يضع الاجتماع الشيعي في جبل عامل في علاقات حقوقية وسياسية واقتصادية مباشرة مع كل من السنة والدروز والموارنة، كان قد ساهم في تأسيس الشعور بالتمايز المذهبي أكثر مما كان تكريساً لانتماء طائفي في طور النمو والتأسيس. وبين إصرار أوروبي لاحق على إدماج جبل عامل بلبنان الكبير، وعناد العاملين على مواكبة ثورة النجف عام ١٩٢٠، والتفاول المبكر بنجاح الشريف حسين الهاشمي، تغدو طائفية المسار الشيعي-العاملي إرهاباً لا يعتريه شك أو التباس.

إذا كانت «المتولة» تسمية أوروبية لهوية أهلية-شيعية أو إذا كانت إرهاباً طائفيًا، فإنه لا تعني، بالضرورة، أن الاجتماع العاملي قد حسم أمره وقرر، بإرادة حرة، الانتظام في طائفة والانتماء إلى دولة ووطن، أو وجد مصلحة في إضافة هوية لبنانية إلى هويته الإسلامية. وإنما بالعكس، فقد حصل كل ذلك بالفعل، ولكن رغم أنف العاملين وعلى غير ما كانوا

يشتهون ويأملون. وهنا بالذات تكمن مفارقة الاجتماع الشيعي اللبناني، مفارقة ترجع ليس فقط إلى خصوصية هذا الاجتماع وعناصر وحدته حول هوية إسلامية-مذهبية، وإنما أيضاً في معاندته على إدراج هذه الخصوصية في ممانعة تستهدف الحفاظ على الهوية والانتماء خارج السياق السياسي-السلطوي.

ويجد هذا العزوف مسوغاته الشرعية في نصوص وتجارب ومواقف أجمعت على تأجيل السياسة إلى زمن الظهور المنتظر للإمام الثاني عشر محمد بن الحسن عجل الله تعالى فرجه. وهذا ما يفسر حراك الاجتماع العاملي خارج أي أفق سياسي وترجمته في نصاب سلطوي محلي، في عمالة، أو إبالة، أو ولاية، أو إمارة، أو سنجقية.

بيد أن هذا كله لا يضع حراك الاجتماع العاملي في فراغ سياسي بقدر ما توسّل تحصيل ذاته وهويته على قاعدة الانتظار. وبهذا المعنى، لم تكن «التقية» أكثر من تورية لمعارضة مشروعة وتسليماً بالانتماء إلى دولة إسلامية واحدة، بصرف النظر عن هويتها المذهبية، أو ممارساتها السلطوية. كما لم تكن «المتولة» إلا استجابة متأخرة لحاجة العامليين إلى إدارة ذاتية لاجتماعهم الأهلي ممكّنهم من تدبير أمور دينهم ودنياهم. وبالتالي، فإن مخاض الحراك الذي بدأ بالتقية وتواصل في المتولة وانتهى في الطائفة لم يكن تنويجاً لخيار عاملي بقدر ما كان انعكاساً لسياسات انهارت على هذا الاجتماع من خارجه أو فرضت عليه هيئته وهويته: استبداد سلطوي، نظام ملل عثماني، طوائف جبل لبنان، المشاريع الأوروبية، طائفة لبنان الكبير وحروبه الأهلية الكامنة والمتكررة، المشروع الصهيوني ومطامعه في جبل عامل.

وفي حين أن الخصوصية المذهبية-الأقلوية قد تمثلت في وعيها للهوية الإسلامية الجامعة وفي الانتماء لنصاب سياسي واحد (دولة الخلافة)، فإن نصابها السياسي المذهبي-الخاص، والذي عرف ولادته التاريخية مع تنامي دور العائلات والزعماء، لم يستخرج نواته من طموحات سياسية متواضعة لزعماء الأسر الإقطاعية بقدر ما تأسس على ممانعة أهلية ضد إلحاق جبل عامل وتوكيل أمره إلى قوى محلية-طوائفية لم تكن أكثر جدارة من العامليين أنفسهم.

وبعبارة أخرى، فإن بدايات «المتولة»، كبلورة أولية لتطور الاجتماع العاملي باتجاه سياسي يتجاوز التقية، باشرت في فرض منطقها انطلاقاً من التغيرات التي أدخلتها السلطنة العثمانية على نوعية الممارسة السلطوية في الأطراف والدور المتعظم الذي منحه للعصبيات المحلية. ومع ذلك، لم تتجاوز «المتولة» الحد الأدنى من اجتماع سياسي خرج

من رحم ممانعة مشروعة، ولم تأخذ شكل الاجتماع السياسي الناجز، أي طائفة مثل باقي الطوائف، إلا عندما أصبح جبل عامل جزءاً من دولة لبنان الكبير. كما أن مجرد الانضمام إلى هذه الدولة لم يكن كافياً لتحويل «المتولة» إلى طائفة. إن الدولة اللبنانية نفسها، منذ أن أصبحت بؤرة استقطاب لطوائف الكيان، هي التي دفعت «المتولة» إلى نصابها الطائفي، وهو النصاب الأخير من أنصبة الطوائف التي قامت الدولة على توليفها ودجها في كيان تنافسي وضع قراره في مكان آخر.

وهكذا، ساهمت دولة لبنان الكبير في إيصال المآزق العاملي إلى ذروته. فالاجتماع الأهلي-الديني أبقى العاملين خارج الشأن السياسي العملي الذي أبعدتهم عنه «التقية» حفاظاً على استمرارية «المذهب»، بينما جاءت «المتولة» إرهاباً لاجتماع سياسي لم يطمح إلى الاندماج العضوي في مؤسسات الدولة. أما «الطائفة» فهي الصياغة الراهنة لشروط الاندماج في الدولة كشركاء في إدارتها وتعيين سياساتها. وهنا بالذات حدث الانتقال النوعي في الاجتماع العاملي كما لم يحدث على الإطلاق في مرحلتي التمذهب و«المتولة». وهذا ما يفسر، تحديداً، إجماع العاملين حول المذهب والمتولة كتعبير عن ممانعة وقائية في مواجهة دولة لم تكن «دولتهم»، ويفسر أيضاً اختلافهم على الموقف من اندماجهم في دولة تركت لهم مكانة وحصة. ولم يكن الاختلاف أكثر من تموضع تاريخي لمآزق الانتقال، وهو المآزق الذي سعى العاملون إلى الخروج منه بالبحث عن دولة عربية أو سورية تبقّهم في تواصل انتظارهم لدولتهم التي لم يحن أوانها بعد^(٦).

الهوية اللبنانية في فكر العلماء

لم يتمظهر الانتقال النوعي في متغيرات الاجتماع الشيعي في صياغة جديدة للهوية. وفي مختلف مراحل هذا الانتقال، من التقية و«المتولة» إلى الطائفة، لم يخرج وعي الاجتماع الشيعي عن هويته الإسلامية. وبالتالي فإن الانتقال في سياق المتغير السياسي لم يسفر عن إزاحة الثابت الديني الذي ظلّ عنواناً للهوية التي حملها الاجتماع الشيعي في متغيرات حاله وأحواله، وفي مشواره من التقية إلى «المتولة» وأخيراً إلى الطائفة.

(٦) للمزيد من التفاصيل، راجع، «لبنان الكبير ومآزق الاجتماع العاملي»، مصدر سابق، الصفحات ٧٣ و ٧٤.

وتجد هذه المفارقة مصداقيتها في غياب كلّ تنظير يتناول هذا الانتقال. ففي الوعي ونظام الفكر، حافظ الثابت الديني على تغذية الاجتماع الشيعي وتوحيده حول هويته الإسلامية، وهي لم تغادره حتى في لحظة دفاعه المستميت عن هويته اللبنانية، التي لا نجد لها أثرًا في الوعي وفي النتاج الفكري لعلماء هذا الاجتماع الشيعي اللبناني الذي لا تمنعه هويته الجديدة من البقاء داخل هويته الإسلامية، حيث يتحصن ضد أمراض الطائفية وتفصيلها في منازعات لا تنتهي.

وبهذا المعنى، ينبغي فهم المسافة الفاصلة بين الهويتين الإسلامية واللبنانية في تعقل الاجتماع الشيعي لانتمائه اللبناني. وبما أنّ أهل هذا الاجتماع لم يكونوا ضيقًا على لبنان أو غرباء من كوكب آخر، فإنّ علاقتهم به كانت مشدودة إلى روابط عميقة وراسخة في الذاكرة والتراث والأرزاق والأرض المحبولة بالعرف والدّم والخبر. وبالتالي، فإنّ «النقص» في لبنانيّتهم لم يكن انتقاصًا من صدق الروابط بقدر ما كان تعبيرًا عن هواجس سياسية رافقت انخراطهم القسري في لبنان الكبير. ولطالما أثبتت دولة لبنان الكبير صحة القول العالمي المأثور: «جبل يتلع جبلًا». وإذا كانت «المتولة» توليدًا لعصبية شيعية رافضة لإخضاع جبل عامل لأمراء جبل لبنان، وإذا كانت دولة لبنان الكبير تكرسًا لهذا الإخضاع وتشريعًا لمقولة الابتلاع، فإنّ البحث عن جذور هذا «النقص» في الإحساس بالهوية اللبنانية لا يقف عند حدود التمايز الحاصل بين الثابت الديني والمتغير السياسي، بقدر ما يتطلب التعمق في مفاعيل الإخضاع والابتلاع وتفصيلهما في التهميش والحرمان. فلا يعقل التساوي في التعبير عن الهوية بين جماعات تتعايش فوق أرض واحدة وتشد النشيد الوطني الواحد، بينما تفصل أو تباعد بينها مصالح طائفية أطاحت جانبًا كلّ مطالبة بالعدالة والشرابة في القرار والمصير والتنمية وحقّ الحصول على الحد الأدنى من العيش الكريم في دولة ذات سيادة تدير مجتمعًا متعددًا تنوّع فيه الحقوق والواجبات على جميع مكوّناته بدون استثناء من هنا أو هيمنة وامتيازات من هناك.

وفي هذا السياق، يندرج إغفال الوعي الشيعي للهوية الجديدة، طالما أنّها كانت تعني تسليمًا وتشريعًا للإخضاع والابتلاع. ويندرج التشديد على الهوية اللبنانية، بعد مخاض عسير، طالما أنّها تؤكد حقًا في الشراكة بدولة واحدة ومصير مشترك. وقد سالت دماء كثيرة بين الإغفال والتشديد كانت خلالها الهوية اللبنانية للاجتماع الشيعي ترسخ في ممانعة مجتمعية ضدّ الحرمان الطائفي، وفي مقاومة وطنية ضدّ الاحتلال الإسرائيلي، ولم تكن أبدًا هوية منوحة من جنرال فرنسي. وما هو مشترك «لبناني»، في أرض ولغة ونشيد وعلم -

ولكن في حصص ومنازعات وامتيازات - ينتج «هويّات لبنانية»، بينما المشترك في تحديد معنى الاستقلال والسيادة والشراكة والعدالة هو الذي يصنع الهوية اللبنانية الواحدة.

وإلى هذه المفارقة بالذات يرجع إغفال الوعي الشيعي السابق لهويّته اللبنانية وتشديده اللاحق عليها. وإليها أيضًا ترجع تهمة «النقص» في لبنانيّة الشيعة الذين تردّدوا كثيرًا في التعبير عن هويتهم اللبنانية التي أرادوها صياغةً وطنيةً وليس منحةً خارجيةً، أي هويّة ناجزةً في دولة عادلة ووطن غير منقوص. وهذا ما يفسّر التمسك الشيعي بالثابت الديني في مواجهة «الكرم» الأوروبي الذي ساق الطوائف إلى دولة تهيم عليها طائفة وسفارة، وفي مواجهة منافسات طائفية كامنة لا تنتج وطنًا ولا هويّة بقدر ما تولّد وتغذي تناقضات تبقي اللبنانيين بلا حول ولا طول، بلا دولة ولا وطن، مشطورين هكذا بين طوائف وسفارات. وهذا ما يفسّر أيضًا إحساس علماء الاجتماع الشيعي بالخوف على الهوية الإسلامية من الضياع تحت أثقال التدبير الأوروبي والمصالح الطائفية. وإذا لم يجدوا تناقضًا في أن يكونوا لبنانيين ومسلمين، وجدوا تناقضًا صارخًا في أن تكون لبنانيّتهم على حساب إسلامهم. وهنا، بالتحديد، تكمن إشكالية العلاقة بين الشيعة والكيان، مثلما تكمن أصول ممانعتهم في تطبيق اجتماعهم على الطريقة اللبنانية. وقد لجأوا إلى هويتهم الإسلامية في سياق حماية أنفسهم من طائفيّتهم وطائفية غيرهم، أي الهوية الحافظة للعقيدة والمجتمع من الانهيار، ومن خلالها خاطبوا اللبنانيين بلغة تبني وطنًا تتألف فيه الطوائف والمذاهب والمناطق، تعترف وتتعرف وتتكامل في وطن حقيقي ودولة عادلة.

وبهذا المعنى، تحصّن الاجتماع الشيعي في هويّته الإسلامية وتعقّل ضرورتها في مواجهة المتغيّر السياسي الجديد بما هو تمهيد لذوبان العقيدة في مسارات الطائفية والتبعية للغرب. ويجد هذا التحصين دلالاته الفكرية في سياق التعبير عن حاجة المسلمين إلى الوحدة، وحاجة اللبنانيّة إلى دولة غير طائفية. فكانت تجلّيات هذا التحصين حاضرةً في رؤية العام من خلال الخاص، أي من خلال إعادة إنتاج الوحدة الفكرية استنادًا إلى الأصول الفقهية المذهبية، الأمر الذي كان يؤدّي إلى سجلات عديدة سعت إلى تبيان وحدة الموقف السياسي - الحضاري رغم تعدّد المصدر الفقهي، والتي كانت تساعد أيضًا على تطوير الإصرار الغربي على تعميق الخلافات بين المذاهب، سواء أكان ذلك عن طريق التحالفات السياسية المحلية أم عن طريق إعادة إنتاج «هوية إسلامية» تتلاءم ومصالح الغرب.

انطلاقاً مما تقدّم، يمكن مقارنة المحاولات الفكرية لعلماء الاجتماع الشيعي اللبناني التي غلب عليها إغفال الهوية اللبنانية المستجدة مقابل التركيز على إشكالية العلاقة بين الإسلام والغرب، وعلى تبديد الهواجس الكامنة في الفوارق المذهبية. وتجد هذه المقاربة تجلياتها عند السيد محسن الأمين في نقض الوشعة وفي ردّه على مجلة المنار، وعند السيد عبد الحسين شرف الدين في كتاب المراجعات والفصول المهمة في تأليف الأمة وكتاب المسائل الفقهية، وفي ردّه على مجلة المجمع العربي العلمي في دمشق، إضافة إلى آراء الشيخ محمد جواد مغنية، وخاصة في كتاب غزوة الإسلام من الداخل والخارج وكتاب الشيعة والحاكمون وكتاب الحسين والقرآن. هذا إلى جانب المساهمات الهامة على الصعيدين الفقهي والتاريخي للسيد هاشم معروف الحسني، وتحديدًا في كتاب عقيدة الشيعة الإمامية وكتاب الموضوعات في الآثار والأخبار وكتاب تاريخ الفقه الجعفري.

وفيما يتعلق بالهوية الحضارية-الإسلامية، فقد أفرد لها العلماء المتأخرون مساحات كبيرة في مؤلفاتهم ومحاضراتهم، كما نجدها عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين، وخاصة في كتاب نظام الحكم والإدارة في الإسلام وكتاب العلمانية وكتاب بين الجاهلية والإسلام وكتاب مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني. وكذلك كتابات السيد محمد حسين فضل الله في كتاب الإسلام ومنطق القوة وكتاب قضايانا على ضوء الإسلام، إضافة إلى محاضرات الإمام موسى الصدر وخاصة في محاضراته حول «الإنسانية مقياس التقدم والتأخر»، و«الإسلام وثقافة القرن العشرين» و«حكاية العلم والدين»، و«لماذا تأخر المسلمون عن ركب التقدم العلمي»، و«الأصالة أو ذاتية الإسلام».

إذا كان علماء الاجتماع الشيعي هؤلاء قد أسهبوا في الحديث عن هويتهم الإسلامية، وتركوا مساحة ضئيلة لحديثهم عن الهوية اللبنانية، فإن ذلك يرجع إلى الخوف من أن يؤدي الإسهاب في الخطاب الكياني اللبناني إلى تبرير ضرورة الانتظام الطائفي. لذلك عندما تحدّث بعضهم عن لبنان كوطن نهائي لم يكن ذلك انقطاعاً عن حنين إلى وحدة غابرة أو تسليمًا باستمالتها، بحيث باتوا ينظرون إلى لبنانيتهم كأنها نهاية العالم، فينتظمون في «طائفة»، ينظرون إلى الآخرين بمنظارها ويحدّدون علاقتهم مع غيرهم من اللبنانيين وفق مقاييسها الضيقة. ولهذا السبب، بالذات، لن تكون الهوية اللبنانية مجال إسهاب فكري؛ لأنها ستكون في نفس اللحظة تنظيراً للطائفية.

كما أنّ الحديث عن الكيانية اللبنانية بصورة سلبية، أي باعتبارها الواقع الذي فرضه الخارج على الداخل والذي ينبغي تجاوزه نحو وحدة أشمل، عربية أو إسلامية، سوف يخلق قلقاً لدى طوائف أخرى وشكوكاً بإخلاص المسلمين لوطنهم اللبناني. لذلك كله، أدرج الاجتماع الشيعي هويته اللبنانية في سياق تكاملها مع هويته الإسلامية بدون حاجة إلى تخصيصها بخطاب أو نظرية أو تاريخ أو منطقة.

إنّ قراءة متأنية لمؤلفات علماء الاجتماع الشيعي مثل خطط جبل عامل للسيد محسن الأمين، ومع التاريخ العاملي وفصول من تاريخ الشيعة في لبنان وللبحث عن تاريخنا في لبنان للشيخ علي الزين، وكذلك الاجتماع على قانون الأحوال الشخصية للسيد عبد الحسين شرف الدين، وجبل عامل في التاريخ للشيخ محمد تقي الفقيه، ومن ذا وذاك ومن هنا وهناك والوضع الحاضر في جبل عامل للشيخ محمد جواد مغنية، إضافة إلى محاضرات الإمام موسى الصدر ومواقفه، وكذلك خطب الشيخ محمد مهدي شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله المتعددة، إنّ قراءة دقيقة لكل هذه النصوص تساعد على القول إنّها لم تتضمن أيّ عملية تنظير للهوية اللبنانية، كما أنّها لا تسمح إطلاقاً بالحديث عن أيديولوجيين للوطن والطائفة على غرار الأب بطرس ضو الماروني. إنّ من البديهي أن تكون حداثة الانتماء إلى لبنان الكبير تبريراً لهذا الإغفال. إذ كما يتغنّى الشيعة بتاريخ جبل عامل، يتغنّى غيرهم بتاريخ جبل لبنان، مع فارق واحد هو أنّ الأوّل يطالب بمساواته مع غيره، بينما الثاني يسعى إلى ابتلاع الآخرين، فإنّ تمكّن من ذلك تغنّى بلبنان الكبير الأبدي السرمدي، وإن عجز عنه عاد إلى كينونته الصغرى، إلى الطائفة والجبل، إذ هناك يبدأ العالم وينتهي، وكلّ انفتاح مشروط بالمنفعة، هيمنة وامتيازات وتعليق الوطن على قرار دولي^(٧).

(٧) السيد محسن الأمين، نقض الوشعة (بيروت: دار الأعلمي، ١٩٧٧)؛ خطط جبل عامل، مصدر سابق؛ السيد عبد الحسين شرف الدين، المراجعات (صيدا: مطبعة الوفاق، ١٣٥٥هـ)؛ الفصول المهمة في تأليف الأمة (صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٢٠هـ)؛ المسائل الفقهية (صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٧٠هـ)؛ السيد هاشم معروف الحسني، تاريخ الفقه الجعفري (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣)؛ الموضوعات في الآثار والأخبار (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣)؛ الشيخ محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والإدارة في الإسلام (بيروت: دار حمد للطباعة، ١٩٥٥)؛ العلمانية (بيروت: دار التوجيه الإسلامي، ١٩٨٠)؛ بين الجاهلية والإسلام (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٥)؛ مطارحات في الفكر المادّي والفكر الديني (بيروت: دار التعارف، ١٩٧٨)؛ السيد محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٧٩)؛ قضايا على ضوء الإسلام (بيروت: دار الزهراء، ١٩٧٨)؛ الشيخ محمد جواد مغنية، من ذا وذاك (بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ١٩٧٩)؛ من هنا وهناك (بيروت: دار الأعلمي، ١٩٦٨)؛ غزوة الإسلام من الخارج والداخل (بدون ناشر وتاريخ)؛ الوضع الحاضر في جبل عامل (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٤٧)؛ الحسين والقرآن (بيروت: دار الثقافة، بدون تاريخ)؛ الشيخ علي الزين، مع التاريخ العاملي (صيدا: مطبعة العرفان، ١٩٥٤)؛ فصول مهمة من تاريخ الشيعة في لبنان (بيروت: دار الكلمة، ١٩٧٩)؛ للبحث عن تاريخنا في لبنان (بيروت: بدون ناشر، ١٩٧٣)؛ الشيخ محمد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ (بيروت: منشورات المطبعة العلمية، ١٩٤٦).

ومن البديهي القول إن ولادة دولة لبنان الكبير، بما هي تدبير فرنسي ورغبة مارونية، لم تأت في سياق مطالبة جماعية بقدر ما ترافقت مع ممانعة إسلامية، حيث كان حاضراً التطلع إلى انتماء سياسي أوسع، ولم تتراجع حدة هذا الرغبة إلا بعد الاستقلال. ومع ذلك فقد احتفظ المسلمون بحنين ومصالحة في الانتماء إلى وحدة عربية لا تقلل من تعلقهم بوطنهم اللبناني، بما هو محل سكنهم ومعاشهم وذاكرتهم وماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم.

ولا يخرج الاجتماع الشيعي اللبناني عن حدود المطالبة بالوحدة الإسلامية بقدر ما تماهى معها في ممانعة معترضة على التوضع في كيان سياسي على قياس طائفة واحدة ومصالحة أوروبية تثير الهواجس. وبالتالي، فإن إغفال «النص» الشيعي للهوية اللبنانية سوف يتراجع مع تراجع التطلعات الوحدوية، دون أن يعني أن اكتشاف هذه الهوية قد انبثق من فراغ، طالما أن «لبنان الجغرافي»، وقبل أن يصبح دولة عام ١٩٢٠، هو أيضاً موطن الشيعة ومدار وجودهم المباشر والمكان الذي فيه يقررون مصيرهم.

وفي هذا السياق، يتجاوز النص الشيعي حول الذات اللبنانية علاقة الاجتماع الأهلي الشيعي بالأرض التي يعيش فيها ويعتاش منها، إلى مشروع سياسي يخفف من أثقال التبعية للغرب والهيمنة الطائفية على حد سواء.

وفي تفاصيل المواقف السياسية والتاريخية نجد إرهابات هذا المشروع، حتى وإن كانت التفاصيل تكشف رغبات متفرقة، منذ هزيمة المعارضة العملية التي أعقبت إجماع مؤتمر وادي الحجير سنة ١٩٢٠. وفي حين تشهد مرحلة ولادة دولة لبنان الكبير إصراراً من جانب العلماء على تغليب الوحدة اللامركزية مع سوريا وملاقة الأمير فيصل في منتصف الطريق، أسفرت شرعية سوريا ولبنان وتراجع المملكة العربية المتحدة وإلغاء الخلافة الإسلامية عن وضعية انتقال وضعت الاجتماع الشيعي بين خيارين أحلاهما مر؛ في انكسار المشروع الوحدوي، خسر هذا الاجتماع هدف ممانعته ولم يبق أمامه سوى الرضوخ لمشينة الجنرال غورو، وهو رضوخ كان نتيجته هزيمة أكثر من قرار ذاتي^(٨). فكانت حملة الكولونيل نيجر

(٨) حول مؤتمر الحجير ونتاجه، راجع، منذ جابر، مؤتمر الحجير وآثاره، رسالة كفاءة قدمت لكلية التربية في الجامعة اللبنانية (بيروت: ١٩٧٣). وحول تأييد العاملين للأمير فيصل وانضمامهم إلى الجمعيات والوفود المؤيدة للحكومة العربية، راجع، حسن الشامي، صمّ جبل عامل إلى لبنان الكبير، جذور المقارعة الشيعية، رسالة جدارة غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعية، (بيروت: ١٩٨٠)، الصفحات ٧٠ إلى ٧٨. وعن الخيار السوري، راجع، مخطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحتان ٢٦ و ٢٧؛ وحول تأويلات الطوائف ومواقفها من المشروع العربي، راجع، كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، (بيروت: دار النهار ١٩٧٨)؛ زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية، (بيروت: دار النهار ١٩٧٩). وحول غياب أي مشروع عاملي خاص، راجع، محمد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، (بيروت: دار النهار ١٩٨١).

على العاملين قد سافت هؤلاء إلى لبنان الكبير رغم أنوفهم، بعد ممانعة علماء ومقاومة ثوار ومساوقة زعماء. وقد تحسّس الاجتماع الشيعي مكانته في لبنان الكبير منذ اليوم الأول، يدفع الثابت الديني ثمن المتغير السياسي، ويرث الزعماء العلماء. وهنا بالذات، سكت «النص» وبرزت الزعامة المترتبة على قلق العلماء، باحثاً عن قبول ما في لعبة الطوائف، فكانت الدونية في الحقوق الوطنية والحصص في مؤسسات الدولة مدخل الزعماء إلى نيل شرعية التمثيل السياسي من الطرف الغالب في ميزان القوى الطائفية. وهكذا بدأ الانخراط السياسي دونياً وهامشياً منذ اليوم الأول، يقوده زعماء وضعوا أنفسهم في خدمة «سلطان» الدولة الجديدة، وإن كانت هذه الدونية تشير باستمرار إلى رغبة خجولة بالانتقال من الدونية إلى الشراكة.

ومنذ أصبح الاجتماع الشيعي «لبنانياً» وعقدة الدونية تلاحقه. ومع أنه قبل، مثل غيره، بالدولة الجديدة والوطن الجديد، واندفع فيهما بإخلاص يشبه إخلاصهم لجبل عامل والبقاع أو أكثر، إلا أنه لم يجد في المقابل سوى الحرمان في الوظائف والمناصب ومشاريع التنمية والبنى التحتية والحاجات الأساسية كالتعليم والصحة والمياه والطرق.

وفي مواجهة وقائع الحرمان المتماذي، كان الاجتماع الشيعي يصنع نهوضه الخاص. ومنذ بداية الستينات من القرن العشرين، كانت تحولات الوضع اللبناني الداخلي تشير إلى أن المسلمين الشيعة قد باثروا البحث عن مخرج لحرمانهم، وأن إحساسهم بالغبن الطائفي أصبح نافراً، فازداد نزوعهم إلى التوحد في «طائفة» تصح مسار الوطن والطوائف معاً. وقد تنامي هذا الميل إلى درجة كانت تؤكد أن الحاجة إلى ترتيب جديد قد أينعت، وأن الشيعة باتوا في توق إلى من يوصلهم إلى حالة التمرّد ويدخلهم إلى الدولة من غير الباب الذي أدخلهم منه أشباه الزعماء وورثتهم. وفي هذه اللحظة بالذات برز الإمام موسى الصدر، ومعه بدأ الشيعة اللبنانيون يشعرون بضرورة الانتقال من لاجئين في وطنهم إلى شركاء حقيقيين. فقط من خلال هذا الانتقال وبواسطته يصنع الشيعة هويتهم اللبنانية التي جعلها الحرمان مترددة، وفاقم المشروع الإسرائيلي من حاجتهم إليها، فكانت النتيجة أن تعمقت هذه الهوية وتأسست على مفاعيل مقاومة مضاعفة ضد الحرمان الطائفي والاحتلال الإسرائيلي.

الإمام موسى الصدر والهوية اللبنانية

تصدّر الثابت الديني مرجعية القرار السياسي منذ اللحظة التي أمسك فيها الإمام موسى الصدر زمام المبادرة وذلك في سياق موضوعة النهوض الشيعي في نصابه المخصوص في الدولة وفي دفع الدولة إلى وظيفتها الحامية للوطن. وبهذا المعنى يأتي خطاب الإمام الصدر عن لبنان كوطن نهائي لجميع أبنائه كصياغة شيعية متأخرة للهوية الوطنية- اللبنانية، رغم أنها - أي هذه الصياغة - كانت ولا تزال، مشروطة بالقدرة على إعادة النظر ببنية النظام الطائفي وبتعددية النظرة إلى الوطن. ففي خطابه حول الهوية كان الإمام الصدر واضحاً في تحديده لمطلب الإجماع حول هوية وطنية؛ الشراكة في دولة عادلة والسيادة في دولة قادرة. وبعبارة أخرى، فالهوية الجامعة تشترط إصلاحاً في النظام الطائفي وسياسة دفاعية عن الجنوب في مواجهة المشروع الإسرائيلي.

وبهذا المعنى، أخذ الوعي بالهوية اللبنانية يتعمق بالثابت الديني بدل العكس. فالمتغير السياسي الذي تمثل في ولاءات وتيارات وأحزاب وزعامات لم تسفر، منفردة ومجتمعة، عن تحقيق عدالة ولا سيادة بقدر ما أنتجت توزعاً كاد يوصل النهوض الشيعي إلى اليأس والجنوب إلى الضياع. وفي المقابل، توسّل الإمام الصدر الثابت الديني لتوجيه الحراك الشيعي باتجاه الدولة، مثلما توسّله لتعبئة الدولة والطوائف بهدف تأهيلها للوقوف بوجه التهديد الإسرائيلي الشامل. وبالتالي، فلا يعود الثابت الديني مجرد تشديد على هوية إسلامية بقدر ما هو محاولة للاتفاق على هوية وطنية جامعة وحقيقية. وتؤكد القراءة الموضوعية لتجربة الإمام الصدر واقع توظيفه للثابت الديني في خدمة الوطن بما هو مساحة عيش مشترك ومصير واحد، كما تشدد على اعتبار قضية الجنوب الأساس الذي تقوم عليه الهوية الوطنية الجامعة - على الأقل كما تجلّت في تجربة الإمام موسى الصدر - واشترطه تحقيق العدالة في منطقة يتقرّر فيها مصير وطن بكامله. وقد أثبتت الوقائع التاريخية مشروعية هذا الاشتراط، إذ يستحيل النهوض بالدولة والمجتمع في ظل احتلال الأرض وسلب القدرة على اتخاذ القرار.

كما أسهمت تفاصيل الوقائع في تبيان أسس هذه الاستحالة. وفيها جميعها، تمهّد كلّ واقعة للأخرى وتواصل إلى حيث نقف اليوم: فالاعتداء على قرية انتهى إلى الاعتداء على العاصمة واحتلال منطقة بكاملها. والسكوت على تهجير عشرة آلاف مواطن، شجّع على تهجير مئات الألوف. وتوكيل أمر الدفاع عن الوطن إلى غير الدولة وقواتها المسلحة ترك الجنوبيين في مفارقة المواجهة المنفردة، وانتهى الأمر بمقاومة المجتمع نفسه للاحتلال. وقد تعمّقت هذه الاستحالة في ظلّ نعتيم يعزل الرأي العام اللبناني عند وقائع الحدث الجنوبي،

سواء تمثل هذا التعتيم في تجاهل مخاطر هذا الحدث أو في تبسيط إعلامي، أو تمثل في تأويله في سياق صراع إقليمي لا ناقة للبنان فيه ولا جمل. وفي الحالتين، أنتج هذا العزل نموذجاً فريداً من الانقسام الأهلي حول الهوية الوطنية، وشرع اختلافات في النظرة إلى العدو، كما في طريقة التعامل مع أحداث يتعرض لها جزء من الوطن، وهي أحداث متحققة في قضم الحدود وانتهاك السيادة وهدر الأرواح والممتلكات وصولاً إلى الاحتلال المباشر، أكثر مما هي أحداث متوقعة لا يتلمس وجودها أحد، لا في كتاب مدرسي ولا في تعبئة إعلامية ولا في وثيقة رسمية ولا في احتياطات الحد الأدنى^(٩).

إذا كان الحرمان سياسة رسمية فرضها «مركز» النظام الطائفي على «أطرافه» في الجنوب والبقاع والشمال، فإنه في الجنوب، مركز الاجتماع الشيعي وحراكه، كان يعني ترك لبنان كله للقدر الإسرائيلي، مثلما كان يفرض على قائد هذا الاجتماع مهمة إخراج الوطن، انطلاقاً من جنوبه، من مخاطر القدر الإسرائيلي. وبهذا المعنى يقول الإمام موسى الصدر:

إنّ وطنكم في خطر عظيم وداهم، هذا محض الحقيقة وصريح الواقع. أما الغريب الغامض، أما السرّ الخطير، هو أن يكون الخطر قريباً منكم وكأنّه لا يعنيكم، أن تنفّرج باطمئنان وبلا مبالاة وبشيء من الحزن المكثف على واقع لبنان الجنوبيّ ومصيره. هذه هي المأساة أيّها الإخوة، استعراض للأحداث الأخيرة وللاعتداءات المتكررة على لبنان، على منطقة عزيزة من لبنان تشكل ركناً أساسياً في تاريخه وفي كيانه وفي استقلاله، واكتفائه الذاتي، استعراض سريع يؤكد أنّ هذا البلد يواجه خطراً مصيرياً.

وأمام هذه الحوادث ترتفع أصوات وتعلو صرخات وتظهر نشاطات، ولكن ويا للأسف المريع جميعها من منطقة معينة ومن طائفة معينة. اللهم إلّا بعض المواساة واللياقات من الآخرين تتخذ تدابير وتقرّر أموراً بتناقل وبطء تقليديين ومع التحفظ والشروط الصعبة لأجل تنفيذها. أليس في هذه الظاهرة نعي للوطنية ونذير في الإحساس الوطني وتشاؤم على مستقبل لبنان وكرامته؟^(١٠)

تختزل هذه الكلمات واقع الانقسام اللبناني حول الهوية، مثلما تكشف إرادة «منطقة معينة» و«طائفة معينة» في البحث عن «المشترك» الذي يصنع هوية وطنية. ومما لا شك فيه، فإنّ الانقسام حول الهوية ومعنى الوطن هو الذي حصر المقاومة في «طائفة» مثلما يحصر انتصاراتها في حسابات الطوائف وليس الوطن. وهذا ما يفسر التركيز الشيعي على هوية وطنية، بعد إغفالها المديد، تتجاوز الطائفية والحرمان إلى ما يؤسس دولة عادلة وقادرة

(٩) «جنوب لبنان في مواجهة العدوان الإسرائيلي»، مصدر سابق، الصفحة ١٥٩.

(١٠) نقلا عن دراستنا المنشورة في: المقاومة والمجتمع المقاوم (بيروت: منشورات مركز الإمام الصدر للأبحاث والدراسات، ٢٠٠١)، الصفحة ١١٣.

وذات سيادة. وهو تأسيس سوف يحصّن وعي الاجتماع الشيعي لهويته اللبنانية ويلزم وريثة صاحب خطاب التأسيس ورموزه في الدولة ومؤسسات الطائفة والمقاومة والاجتماع الأهلي بوضع الثابت الديني في خدمة الهوية اللبنانية بما هي هوية تجمع طوائف الوطن أكثر مما هي على قياس طائفة مهما علا شأنها في حصصها والامتيازات والحليف الخارجي.

وبذلك تسترجع الهوية الوطنية ثوابتها في وعي الاجتماع الشيعي للمتغيرات التي رافقت تموضعه في الدولة اللبنانية، فانتقلت معه من إغفال «النص» حول الهوية، بما هو تعبير مكثف عن التردد والاندماج القسري والانكسار الشامل أمام المشروع الغربي، إلى المجاهرة بنهاية الوطن، بما هو تعبير مباشر عن الخطر الوجودي الذي يهدّد هذا الوطن في وحدته وسيادته، كما تجلّى، هذا التهديد، في الاستراتيجية الإسرائيلية وأطماعها اللبنانية، في الأرض والمياه والاقتصاد والنموذج التعددي.

وقد اختزلت تجربة الإمام موسى الصدر مفارقة التكامل بين نهضة مجتمعية ومصير وطن، وهو التكامل الذي عاند على إنجازه في ظروف غير ملائمة، بيد أنّه لم يتأخّر في انحيازه لأولوية المصير الوطني على كل مصلحة أخرى وإن كانت مشروعة. ولذلك، تميّز الإمام الصدر عن غيره من القيادات الروحية والسياسية برأي حاسم في وضوح مفرداته وطموحاته ودقّة دلالاته وشموليّتها، وهو الرأي الذي ردّده منذ تقاوم الخطر الإسرائيلي على لبنان برمته، حيث اعتبر أنّ طائفة بدون حقوق أفضل من طائفة بدون وطن. وهذا يعني أنّ نهضة طائفة بكاملها، ولسان إمامها، قرّرت تأجيل المطالبة بحقوقها على أمل المساهمة في بحث جماعي عن إرادة وطنية تحمي لبنان انطلاقاً من جنوبه. ولم يأت هذا القرار من فراغ أو ضعف، بقدر ما يرجع إلى وعي أولي ومعتمّق بتداعيات الحرب الأهلية بتفاصيلها الطائفية والإقليمية ونتائجها التي تنذر بتحويل لبنان إلى مساحة مستباحة ومكشوفة أمام المشروع الإسرائيلي^(١١).

ويكشف هذا الوعي بالأولويات أنّ الثابت الديني لا يخرج الاجتماع الشيعي عن هويته الإسلامية بقدر ما يحصّنه من استبدالها بهوية طائفية، كما يكشف قدرة هذا الثابت الديني على تأسيس مقاومة قادرة ليس فقط على تحرير الوطن من الاحتلال الإسرائيلي، وإنّما أيضاً على تأصيل هوية وطنية جامعة تحصّن الوطن ضدّ المشروع الإسرائيلي الشامل مثلما تلطف المنازعات الطائفية حول الدولة ومنافعها وتنظمها في شراكة وعدالة ووحدة وسيادة إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

التجربة الحزبية عند شيعة لبنان

عليّ شعيب

وعي عربيّ على قاعدة الحرمان

عشيّة سقوط الدولة العثمانية عام ١٩١٨، كانت حركة الوعي القوميّ للشيعة جزءاً من حركة وعي عربيّ، بالمفهوم الشاميّ للعروبة، ولم يكن ظهور «العصابات المسلّحة» في جبل عامل والبقاع إلّا تعبيراً عن الاندفاع الشديد الحماس والقويّ للجمهور الشيعيّ نحو الحكومة العربية التي أعلنها الأمير فيصل في دمشق، مع أنّ الأعيانية الشيعية، وعلى رأسها كامل الأسعد، لم تكن بالحماس نفسه. إذ كانت أميل إلى الكيانية اللبنانية المطروحة آنذاك. هذا التأرجح بين الولاء للأمير فيصل ومهادنة المحتلّ الفرنسيّ يمكن أن نجد له العذر لأنّ الحالة الأعيانية الشيعية بموروثها العثمانيّ لم تكن مؤاتيةً لأداء أفضل. كما أنّ هذه الحالة لم تكن فريدةً في بلاد الشام بل إنّ الحكومة العربية كانت تتجاذبها ثلاث قوى: الأمير فيصل الذي رغب بحلّ سلميّ مع الفرنسيّ؛ وحزب الاستقلال العربيّ، الطرف الأقوى في المعادلة آنذاك، والذي كان يتشكّل من أكثرية أعيانية عربية وافدة إلى دمشق^(١)، والذي طرح إيجاد تشكيلات شعبية للدفاع الوطنيّ، وقد أفشل هذا الطرح اتّفاق فيصل-كليمنصو؛ والأسر التقليديّة الدمشقيّة التي لا تستسيغ الجموح المفرط للوافدين العرب^(٢).

بعد أن أصبح الشيعة جزءاً من لبنان الكبير عام ١٩٢٠ وبعد الاعتراف لأوّل مرّة بالمذهب الجعفريّ عام ١٩٢٦، أبقوا على تواصلهم مع محيطهم في سياقه العربيّ الإسلاميّ

(١) خيرية قاسمية، الحكومة العربية في دمشق ١٩١٨-١٩٢٠، الطبعة ٢ (بيروت: المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٢)، الصفحة ٦٤.

(٢) عليّ شعيب، أنماط العلاقة بين الأمير عبد الله وحزب الاستقلال العربيّ، بحث قدّم في ملتقى عمّان الثقافيّ (عمّان: منشورات وزارة الثقافة الأردنيّة، ٢٠٠٢)، الجزء ٢، الصفحة ٣٠.

الشيعة، و حافظوا على ارتباطهم بالهموم الوجودية. ترتب على هذا الانخراط في الكيان تغييرات طالت العمل السياسي والاقتصادي والاجتماعي عندهم. فقد أصبح تحصيل الشرعية السياسية مرتبطاً بالمفوضية الفرنسية بعدما كانت تحصل بشرعية أهلية. لذلك راحت تنتقل الزعامة الشيعية بين العائلات: الأسعد، والزين، وعسيران، والفضل، وحيدر وغيرها، وذلك وفق رغبات المفوضية القائمة على اعتماد التنافس مدخلاً إلى إجهاض أي وحدة شيعية. وكانت الانتخابات تغذي تجديد هذا الانقسام.

لكن الشيعة في الكيان اللبناني أدركوا بأنهم أصبحوا أكثرية ضمن الأكرثيات الطائفية، ما جعل شعورهم الأقلوي على طريق التراجع مع انخراطهم في الدولة اللبنانية، ما يعني أن الذاكرة المثقلة بالاستبعاد والظلم من العثمانيين قد ولت ليدخلوا في نضال لنيل الحقوق من نوع آخر وبأدوات أخرى.

وعلى الرغم من تأقلم الشيعة المبكر في الكيان الجديد إلا أنهم لم يُعتبروا في صلب قراره. ولم تعترف سلطة الطوائف فيه بضرورة أن يكون لهم حقوق متساوية مع بقية اللبنانيين، رغم أن الأعيانية الشيعية شاركت في التأسيس وحملت القيم الوطنية وعمقتها، وهي ذات فضل لا ينكر، وإن كان أداؤها مشوباً بالإرباك فإن ممارستها تظهر وعيها بما يجري حولها وثقافتها ومعرفتها بالنوابض الشيعية^(٣). فقد تجنبت الزعامات الشيعية الأساسية المشاركة بالمؤتمرات الوجودية. وكان يوسف الزين في طليعة من انخرط في مؤسسات لبنان الكبير ومن ثم نجيب عسيران. أما عادل عسيران فقد رفض الموافقة على مقررات مؤتمر الساحل عام ١٩٣٦ لأنه لم يعترف بالكيان اللبناني^(٤)، في حين جاهر أحمد الأسعد عام ١٩٣٧ بالقول: نريد لبنان عربياً مستقلاً^(٥).

مبكراً، شكل شعار رفع الغبن والحرمان محور شكاوى الشيعة على اختلاف مواقعهم الاجتماعية. ولم يخل عدد من مجلة العرفان، الناطقة شبه الرسمية باسم الشيعة، منذ عام ١٩٢١ من المطالبة بحقوقهم^(٦). والملاحظ أن شعور النخب الشيعية بالحرمان أخذ تولينات

(٣) انظر: هاني فحص، الشيعة والدولة في لبنان (بيروت، دار الأندلس، ١٩٩٦).

(٤) محضر جلسات مؤتمر الساحل والأفضية الأربعة (بيروت: مطبعة الاتحاد، ١٠ آذار ١٩٣٦)، الصفحة ٤٥.

(٥) الشيعة والدولة في لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٨٢.

(٦) مجلة العرفان (نيسان ١٩٢١)، المجلد ٦، الجزآن ٥ و ٦، الصفحة ٢٩٣ (حزيران ١٩٢١)، الجزء ٨، الصفحة ٤٠٥.

مختلفة للتعبير عنه، منها المطالبة المباشرة بحقوق الطائفة كمؤتمري كفر رمان^(٧) وصيدا^(٨)، ومؤتمر شباب جبل عامل في دمشق عام ١٩٣٣^(٩). كما في البرقيات إلى عصبة الأمم في جنيف، ومنها المشاركة في المطالبة بمزيد من الصلاحيات للطرف الإسلامي اللبناني في السلطة إجمالاً أو من خلال الإشارة إلى عدم اهتمام الدولة بمنطقتي الجنوب والبقاع. وهذا ما يمكن تلمّسه في مداخلات النواب الشيعة في البرلمان الذي وصل إلى حدّ الانسحاب من الجلسات احتجاجاً على الحرمان.

بدايات الوعي السياسي المنظم

خلال فترة العشرينيات شهد الجنوب قيام شريحة اجتماعية بانتفاضة ضدّ ظلمهم من منطلق طبقيّ. فكانت بداية تلمّس مبكر لوعي سياسيّ منظم ردّاً على إجراءات الانتداب الفرنسيّ الذي أصدر قانوناً في تموز ١٩٢٤ عرف بقانون العلاقات الزراعية. وبموجبه شكّلت لجان سمّيت «بالبابو» كلّفت بتسجيل العقارات استناداً إلى إفادة المختار الذي كان يُعيّن عادةً من قبل المتنقّذين، وهو بدوره لا يمكن أن يفيد إلا مصالحهم. ومن خلال هذه اللجان تمّت عملية الاستملاك تحت ستار قانونيّ.

لكنّ العملية لم تمرّ بهدوء، فقد اندفع المزارعون الذين اغتصبت أراضيهم إلى العمل على استرجاعها، ونحا سلوكهم مناهج عدّة تدرّجت من الشكل المنظم إلى الانتفاضة المفاجئة. وتجلّى العمل المنظم بانتشار فروع حزب الرابطة اللبنانية الذي كان يرأسه فارس مشرق^(١٠) إلى الجنوب على شكل جمعيات. فقد رأس عبد اللطيف سليمان بزي فرع بنت جبيل، وبلغ عدد أعضائه نحو ٣٠٠ منتسب. كذلك انتشرت الفروع في القرى الجنوبية ومنها: دبعال، وجويّا، ودير قانون (كان رئيسه الشيخ أحمد قصير ثمّ الحاج عبدو قصير). وأسّس إبراهيم طالب فرعاً في معركة، واستطاع أهل هذه البلدة بعدما وجدوا سنداً سياسياً في الدولة - إذ كان رشيد نخله محافظاً للجنوب، وجان عزيز قائمقاماً لصور، وكلاهما عضوان في هذا الحزب - من عزل المختار وتعيين أحد الفلاحين (محمود أمين) مكانه.

(٧) جريدة البرق (بيروت: ٢٨ شباط ١٩٣٣).

(٨) عليّ شعيب، مطالب جبل عامل (بيروت: دار مجد، ١٩٨٧)، الصفحتان ١١٦ و ١١٧.

(٩) جريدة القلم الصريح (مرجعون: ٦ تشرين الثاني ١٩٣٣).

(١٠) مسعود ضاهر، تاريخ لبنان الاجتماعيّ ١٩١٤-١٩٢٦، (بيروت: دار المطبوعات الشرقية ١٩٨٤)، الصفحة ٣٠٠.

وهذا ما مكنهم من استرجاع بعض المساحات عن طريق حكم أصدره القاضي العقاري آنذاك حسن علوية^(١١).

ومن جهة أخرى عرف الجنوبيون في تلك الفترة الأفكار الاشتراكية وهذا ما نستقرؤه من الاتهام الذي ساقه آل الخليل ضد أهالي معركة سنة ١٩٢٩ بأنهم بلشفيك^(١٢). ويبدو أن بعض الأعيانية الشيعية قد استهواها الفكر الماسوني على غرار النخب الفكرية في عصر النهضة والأعيانية اللبنانية-السورية-الفلسطينية في فترة الانتداب. وتشير دائرة المعارف الماسونية إلى انتساب بعض الأسماء من آل حيدر إلى المحافل الماسونية، وأبرزهم الدكتور حسين خليل حيدر، كما أشارت إلى انتشار محفل عام ١٩٢٣ في الهرمل^(١٣).

ظاهرة الأحزاب في الثلاثينيات

كانت ظواهر التحول والتحديث والتطور المتسارع التي ألمت بالمجتمع اللبناني بين الحربين العالميتين، وهي ظواهر انتقال يصعب اعتبارها مفيدة دائماً، غائبة عن البيئة الشيعية. فالواقع أن حياة الريف لم تتغير كثيراً من حيث مظهرها التقليدي ووتيرتها وأجوائها، فاحتفظ كبار ملاك الأراضي بهيمنتهم وظلت حياة الفلاح قاحلة وغير ميسورة.

كان محتماً أن التطور وتأثيراته التي بدأت تشع من العاصمة بيروت انحصرت في هذه الحقة بها، مع بعض الاستثناءات في مدن أخرى. وكان النزوح إلى المدن محتماً بحكم ضيق الأحوال الاقتصادية في الريف. وكان عقد الثلاثينيات بداية مرحلة نشاط سياسي بارز من طراز لم تألفه الحياة السياسية اللبنانية على مستوى المجتمع كله. إذ تشكلت الأحزاب السياسية والتكتلات البرلمانية بوفرة، وتداخلت فيها التأثيرات الأيديولوجية والسياسية، كما توزعت الميول والمرجعيات الداخلية والخارجية. وكذلك تبلورت التعبيرات الطائفية في الأوساط الاجتماعية الدنيا والمتوسطة في أحزاب مغلقة تقريباً على طوائفها، وإن يكن بعضها تأثر بتنظيمات خارجية شبه عسكرية.

(١١) منذر جابر، مؤتمر وادي الحجور، رسالة كفاءة في التاريخ (بيروت: كلية الآداب في الجامعة اللبنانية، ١٩٧٣)، الصفحتان ١١٣ و ١١٤.

(١٢) المصدر نفسه، الصفحة ١١٤.

(١٣) حسن نصر الله، الحركات الحزبية في بعلبك، (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٩٤)، الصفحات ٨٦-٩٠.

وقد امتازت هذه الأحزاب ببرنامج محدد وتنظيم فعال واسع الانتشار، وبالحماس الحقيقي لأعضائها. وبرغبتها المتعجلة في إبراز نفسها عبر جماعات انضباطية وذات زِي موحد. والواقع أن بروز عدد من هذه المنظّمات في وقت واحد تقريباً (عام ١٩٣٦)، كالقمصان البيضاء والكتائب والنجادة، يفيد بأنها كانت تعبيراً عن ذلك الانتماء الطائفي في المجتمع اللبناني، وإن كانت متنافسة فيما بينها ومتأثرة بالأشكال الحزبية المعاصرة التي كانت سائدة في إيطاليا وألمانيا. وكانت هذه الأحزاب تلتقي على رفض الجيل القديم وسياساته. وبفضل أزيائهم وتدريباتهم وتنظيمهم شبه العسكري رغب كل زعماء الطوائف بأن يكون لهم حزب سياسي مشابه.

إلى جانب ذلك نشأت أحزاب وهيئات وتيارات ترفض الانقسام الطائفي وتدعو إلى نظام علماني في دولة مستقلة. وكانت الخيارات الأيديولوجية لهذه الأحزاب شديدة البعد عن إدراك عامة الناس وخصوصياتهم، كما الحال عند الحزب الشيوعي الذي أصبح جزءاً من الكومنترن في بداية الثلاثينيات، والحزب القومي السوري الذي تأسس عام ١٩٣٢^(١٤).

ولم تقتصر الحيوية على النشاط السياسي المباشر فالفئات الدنيا الكادحة بدأت تتأثر بالأفكار الاشتراكية. فأخذت النقابات العمالية والمهنية تتكوّن من مبادرات قام بها عمال وأفراد، وسرعان ما أصبحت الحركة منظمّة في إطار نقابي.

موقع الشيعة في الحراك السياسي في الثلاثينيات

بعد إقفال الحدود بين منطقة الانتداب الفرنسي ومنطقة الانتداب الإنكليزي اتجهت الهجرات الشيعية الأساس من فلسطين إلى بيروت. في حين اتّسع نطاق الهجرة إلى الخارج حيث شكّلت أميركا الجنوبية قبلة توجّه العاملين. إن هذه الهجرة كانت من الاتّساع بحيث أنّ القنصليات المعتمدة في لبنان اضطرت إلى وضع قيود على السفر إلى بلادها^(١٥).

جاء إعلان قانون احتكار التبغ في العام ١٩٣٥ ليزيد من معاناة الجنوبيين. رغم أن البطيريرك الماروني قاد المعارضة ضد القانون، فإن بنت جبيل خطفت الأضواء، بعد أن سقط فيها عدد من الشهداء والجرّحى احتجاجاً، ما أدى إلى ردّات فعل شعبية في أكثر من

(١٤) انظر: علي شعيب، تاريخ لبنان من الاحتلال إلى الجلاء ١٩١٨-١٩٤٦، الطبعة ٢ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٤)، القسم الثاني.

(١٥) مؤتمر وادي الحجير، مصدر سابق، الصفحة ١١٥.

بلدة جنوبية، تمّ على أثرها اعتقال الشيخ أحمد عارف الزين صاحب مجلة العرفان، وعادل عسيران والشيخ موسى الزين شرارة. في ظلّ هذا المناخ السياسي العام، برزت ملامح وعي سياسي منظم في الوسط الشيعي، من خلال رفع شعارات معيشية إلى جانب الهم الوطني والوحدوي.

ففي عام ١٩٣٦ تأسّس فرع لـ «حزب الوحدة السورية» في صور من رائف حلاوي، ورائف بيطار، ومحمد صفّي الدين، وصالح عرب وغيرهم. وكان شعارهم الانضمام إلى الوحدة السورية^(١٦). تزامن ذلك مع تغلغل الحزب القومي السوري إلى صور والنبطية وبعبك والهرميل، وحسب مصادر الحزب القومي، فإنّ أحمد عارف الزين وعادل عسيران اللذين كلّفا بتنفيذ الجنوب قد انضمّا إلى الحزب القومي بعد لقاء الصدفة الذي جمعهما مع أنطون سعادة في سجن الرمل في بيروت^(١٧).

تفاوت، زمنياً، الظهور الشيوعي في الجنوب والبقاع. ففي مطلع الثلاثينيات أسّست أوّل خلية شيوعية في بعبك من نظمي الرفاعي زميل الدراسة لخالد بكداش في جامعة دمشق. وقد برز فيها حسن قانصو الذي اختاره الحزب ضمن وفد إلى موسكو للانضمام إلى مدرسة الكوادر عام ١٩٣٣^(١٨). وفي النبطية شكلت خلية الحزب ظاهرة لافتة منذ العام ١٩٣٦، حيث ساهمت في توقيع العرائض إلى عصبة الأمم، للمطالبة بالوحدة السورية، إلى جانب تسيير المظاهرات المطالبة^(١٩). وفي الفترة نفسها أسّس إبراهيم بزّي أوّل منظمة للحزب الشيوعي في بنت جبيل وعقدت أوّل اجتماع لها في عيناتا. فيما تأخّر الظهور الشيوعي في صور إلى العام ١٩٤٢، حيث تشكلت النواة الأولى من سميح الصعيدي وسليمان أبو زيد وحنّا الحاج.

أمّا منظمة النجادة التي كانت تمثل البرجوازية السنيّة، في مواجهة منظمة الكتائب ممثلة البرجوازية المارونية، فقد انتسب إليها بعض المثقفين الشيعة أمثال عليّ بزّي من بنت جبيل، والصحفيّ زهير عسيران الذي احتلّ عضوية اللجنة العليا، والقاضي محمد صفّي الدين الذي أسّس فرعاً في صور. وكان للنجادة فرع في قرية الوردانية في إقليم الخروب. وفي بعبك انضمّ شفيق مرتضى ومحمد عبّاس ياغي إلى فرع منظمة النجادة التي أسّسها عبد الله الرفاعي، واتخذت مقراً لها منزل صبحي حيدر^(٢٠).

(١٦) حسن ذياب، تاريخ صور الاجتماعي ١٩٢٠-١٩٤٣ (بيروت: دار الفارابي ١٩٨٨)، الصفحة ١٧١.

(١٧) جبران جريج، مع أنطون سعادة (بيروت: ١٩٧١)، الجزء ١، الصفحة ٥٠.

(١٨) الحركات الحزبية في بعبك، مصدر سابق، الصفحات ٨٦-٩٠.

(١٩) سمير شاهين، سنوات الجمر، ذكريات من الصعالة والسياسة، (بيروت: مطابع المتوسط، ٢٠٠٣)، الجزء ٢، الصفحة ٤٢٧.

(٢٠) الحركات الحزبية في بعبك، مصدر سابق، الصفحة ١١١.

من جهة أخرى تأسس في بنت جبيل فرع لحزب الكتائب، بمبادرة من أشخاص من آل بيضون، بهدف إيجاد عمل أو خدمة، نظرًا لموقع الكتائب الجيد لدى السلطة اللبنانية.

ما يمكن ملاحظته في هذه الفترة، أنّ الظروف لم تكن مؤاتية لنشوء حزب شيعي لضعف البرجوازية الشيعية في بيروت. والقيادات التقليدية في الطائفة اكتفت بالحالة الجماهيرية التي كانت تمثلها، وهي حالة أشدّ ارتباطًا بالزعيم من الرابط الحزبي. لذلك كان انتساب بعض الشيعة إلى الأحزاب لأسباب متفاوتة، وبالتالي لم يكونوا في صلب قرارها الحزبي، بل كان دورهم مهمّشًا، لأنّ الأحزاب الطائفية التي انتسبوا إليها كان لها عصبيتها الخاصة غير الشيعية. أمّا الأحزاب العلمانية، فكانت تصطدم بعاملين: فالتركيبة الطائفية للنظام اللبناني قلّصت من مساحة عملها بشكل عامّ، فضلًا عن أنّ طروحاتها الفكرية لم تكن تتناسب والبيئة اللبنانية ذات الموروث الطائفي، ومنها البيئة الشيعية.

ويبدو أيضًا أنّ انتساب بعض «المتنوّرين» الشيعة إلى الحزب القومي والنجادة لم يكن على ما يبدو عن قناعة بأفكار الحزبين، بل كان مؤقتًا ولم يستمرّ لفترة طويلة. ويقول القاضي محمد صفّي الدين: «انتسبت للنجادة لأنّه كان متعذرًا عليّ تأليف تنظيم سياسي»^(٢١). ومع ذلك فإنّ هذه المرحلة من ظهور المنظّمات شبه العسكرية الطائفية، سهّلت ولادة منظّمتي الطلائع والنهضة في الوسط الشيعي في منتصف الأربعينيات.

منظمة الطلائع

وُلدت منظمة الطلائع من رحم الجمعية الخيرية العاملة، التي أُسست عام ١٩٢٣ تحت عنوان رفع الحرمان عن النازحين الشيعة إلى بيروت، وكان لنجاحات الجمعية الفضل في إيصال رئيسها رشيد بيضون إلى الندوة البرلمانية في الثلاثينيات. انطلاقًا من الالتفاف الشيعي حول الجمعية، عزم بيضون على إنشاء منظمة الطلائع بهدف لعب دور سياسي في رسم مستقبل الطائفة الشيعية، في وجه المتنفذين التقليديين وعلى رأسهم أحمد الأسعد.

لذلك باتت الإشارة إلى الدور الذي لعبته الجمعية العاملة، من ضرورات الكلام على منظمة الطلائع.

(٢١) «محمد صفّي الدين يتذكّر»، مجلة الشراع، العدد ٢٨٢، الصفحة ٣١.

دور الجمعية العاملة في الحراك الاجتماعي للشريعة

عاش النازحون الشيعة إلى بيروت أوضاعاً مزرية جداً، فلم يجدوا غير «التخشيات»^(٢٢) يتخذون منها مساكن بعد عناء العمل الشاق. فكان معظمهم يفتش الأرض، وفي أحسن الأحوال حصيرة من قش، جاعلاً من ثيابه وسادة له يجمعها تحت رأسه. وكانت ميدان أعمالهم تتنوع بين العتالة، ومسح الأحذية، والعمل في التنظيفات.

هذا الوضع جعلهم كتلة بشرية مهملة تائهة حاملة فقرها وجهلها في ظل شروط صحية لا تليق بإنسان. فبرزت الفروقات الاجتماعية، بين التكتل البشري النازح والمتمدن، مما قاد إلى تناقضات غذتها الروح الطائفية التي كانت من أسس النظام اللبناني.

إزاء هذه الحالة الاجتماعية، دفعت عصبية المذهب عند اليسوريين الشيعة، لقيام الجمعية الخيرية العاملة، بهدف جمع شمل أبناء طائفتهم، وتأمين الخدمات الاجتماعية والصحية، وضمان حرية العبادة، ولرفع التعديلات عن بعضهم، ومن ثم تأمين التعليم لأبنائهم. وحظيت الجمعية فور الإعلان عنها بموازة رجال الدين، إذ استحصلت على فتاوى من كبارهم عام ١٩٣٨، تجيز للجمعية الحصول على المساعدات والتبرعات واعتبارها بمثابة حقوق شرعية^(٢٣). وهذا ما سهّل نجاح حملتها المالية أثناء انتقال وفد مؤلف من رشيد بيضون والصحفي كامل مروّة إلى أفريقيا، لحث المغتربين الشيعة فيها على تمويل مشاريع الجمعية. كما تنادت جمعية علماء جبل عامل إلى مساندة الجمعية في إنجاز مشروع الكلية العاملة، وقرّرت تحويل المبالغ التي تملكها، والتي بلغت ٢٣٧٨ ليرة لبنانية كمساهمة في تنفيذ المشروع^(٢٤).

أهم المشاريع التي أنجزت مبكراً افتتاح مدرسة عام ١٩٢٩ وضمت ٣٠٠ تلميذ. وفي عام ١٩٣٨ أجاز للجمعية افتتاح مدارس في بعض المناطق الشيعية في الجنوب والبقاع الغربي وعلبك وجبل لبنان. وقد شملت في العام ١٩٣٩ القرى التالية: حاريس، زغدرابا، جبوش، الشهابية، عنقون، كفر دونين، كوثرية السيّد، الطيري، جنتا، النبي شيت.

(٢٢) غرف صغيرة ضيقة.

(٢٣) بيان أعمال الجمعية العاملة للسنوات ١٩٣٩-١٩٤٧ (بيروت: مطبعة النجمة)، الصفحة ١٦.

(٢٤) رشيد بيضون: قول وفعل، (بيروت: ١٩٦٧)، الصفحة ٥٦.

إنّ النجاح الذي حقّقه الجمعية تناقل أخباره العائدون إلى ذويهم في الريف، وكانت محلّ إعجابهم الذي طالما حلموا به وبدور لطافتهم في بيروت. أصبحت الجمعية قبلّة لكلّ الشيعة، سواء في ذلك الميسورون الذين قدّموا لها الدعم أو المحتاجون للحصول على منافع خاصّة في مجال التعليم الذي كان يعتبر المسلك الوحيد للترقي الاجتماعي. خلال هذه الحقبة جرى تواصل بين بعض الأعيان الشيعة المنافسة لأحمد الأسعد، وبين رشيد بيضون، وكانت السياسة ثالثهم، ومحورها الاستفادة من الحالة الشيعة الجديدة واستثمارها سياسيًا على صعيد القرار الشيعي العام. ومن هذا التوجّه كانت ولادة منظمّة الطلائع.

لم يواجه مؤسسو المنظمّة مصاعب لإقناع الشباب الشيعي بالانضمام إليها. فهي ولدت من رحم الجمعية الخيرية العاملة التي حقّقت نجاحات في رفع الحرمان عن النازحين الشيعة في العاصمة. فضلًا عن أنّ البيئة المجتمعية البيروتية، كانت ملائمة لولادة هكذا تنظيمات. إذ لم تكن ولادة الطلائع حالة استثنائية ما بين الطوائف اللبنانية، بل يمكن اعتبارها ظاهرة متأخّرة عند الشيعة. فقد سبق لكلّ الطوائف اللبنانية الكبرى أن انتظم أبنائها في منظمات سياسية دعمًا لمواقفها في السلطة، كالكتائب عند الموارنة، والنجادة عند السنة، والغساسنة عند الأرثوذكس.

في ٣٠ حزيران ١٩٤٤، أعطى وزير الداخلية كميل شمعون العلم والخبر بتأسيس منظمّة الطلائع، مع الإشارة إلى أسماء الهيئة التأسيسية المؤلفة من هدى رمضان ممثّل الجمعية لدى الحكومة، عبد الله حامد مطر ومعروف سمّوري وعليّ أحمد يوسف أعضاءا. وقد ورد في القانون الأساسي للمنظمّة، أنّ الغاية جمع كلمة الشباب في لبنان وتقوية الروح القومية ومحاربة الأميّة بفتح المدارس النهارية والليلية. وقد أجاز للطلائع ممارسة نشاطها وفقًا للمبادئ التالية:

أولاً: سيادة لبنان الكامل واستقلاله الناجز التام.

ثانيًا: توحيد التعاون مع البلدان العربية الشقيقة، وتوثيق الروابط بين المقيمين والمغتربين.

ثالثًا: محاربة الأميّة والجهل.

رابعًا: توفير الأسباب التي تجعل كافّة أجزاء الوطن في مستوى واحد ثقافيًا وعمرانيًا.

خامسًا وأخيرًا: تحسين مستوى الفلاح والعامل.

إن بعض هذه الأهداف والمبادئ، كانت تفرض على كل منظمة سياسية تريد ترخيصاً رسمياً، وأولها «الاعتراف بسيادة لبنان الكامل واستقلاله الناجز والتام». أما حقيقة أهداف الطلائع، فهي كما ورد عند عميد الشؤون الرياضية جمع كلمة الشباب الشيعي الآتي إلى بيروت وإعداده عملياً عن طريق الرياضة، وإقامة المخيمات، ومحاربة الأمية، وتنظيمه جسدياً لإثبات الوجود السياسي للمنظم للطائفة الشيعية، مقابل الوجود السياسي للطوائف اللبنانية الأخرى^(٢٥).

جاء تنظيم الطلائع على غرار المنظمات شبه العسكرية في لبنان كالكتائب والنجادة. وكانت كل الفرق تنظم تحت إمرة القائد العام «مصطفى المقدم»، يعاونه ضباط المناطق والأفواج، وكانت كل فرقة تطلق على نفسها اسماً معيناً مستوحى من أئمة الشيعة وأعلام المسلمين ورموز عربية ولبنانية. كان لباس الطلائع موحداً بلون كاكي ولهم فرقة موسيقية. ومن وقت آخر كانت تفتح دورات لتجنيد ضباط. وقد اتخذت المنظمة شعاراً لها سيف ذي الفقار، وكان لها نشيد خاص. وفي ١٤ حزيران ١٩٤٦ أسس النازحون الشيعة في حيفا فرعاً لمنظمة الطلائع^(٢٦).

كانت الأكثرية الساحقة من أعضاء المنظمة من الشيعة. ولهذا كان لها فروع في مناطق متعددة وخاصة في الجنوب. لم يكن للطلائع أي توجه سياسي باستثناء الدور الذي لعبه رئيسها الأعلى رشيد بيضون، على صعيد المجلس النيابي. فقد كانت تحالفات المنظمة تتم من خلال تحرك رئيسها. وكانت الطلائع تقوم بتنظيم الحملات الانتخابية في القرى الجنوبية لرئيسها وحلفائه.

تعددت نشاطات منظمة الطلائع، فشمّل مجالها الاجتماعي عناوين مختلفة منها: الرحلات، التخيم، الزيارات للمناطق، سهرات طلائعية، النشاط الرياضي والكشفي، المناسبات الدينية، نشاط تربوي، محاضرات تثقيفية، نشاط صحي، الاهتمام بالمغتربين، توطيد العلاقة مع رجال الدين الشيعة.

ركز رشيد بيضون في مداخلته أمام البرلمان على الحرمان الذي يعانيه أبناء طائفته، وعلى هضم حقوقهم في التعيينات الإدارية، وطرح مسألة مشروع اللبثاني لأهميته في إنعاش الجنوب.

(٢٥) غسان عيسى، منظمة الطلائع في لبنان من خلال وثائقها الأصلية ١٩٤٤-١٩٧٤، رسالة دبلوم في التاريخ، (بيروت: كلية الآداب في الجامعة اللبنانية، ١٩٩٣)، الصفحتان ١٢٩ و ١٣٠.
(٢٦) المصدر نفسه، الصفحات ١٤٧ و ١٥٩ و ١٦٤.

أحدث انتشار مراكز الطلائع في معظم قرى الجنوب، وبزخم كبير وبتعاطف من بعض الزعماء المنافسين لأحمد الأسعد، ردة فعل عند الأخير لإنشاء منظمة النهضة.

منظمة النهضة

اعتبر أحمد الأسعد الالتفاف الشيعي حول منظمة الطلائع برئاسة رشيد بيضون في بيروت والجنوب، غاية في الخطورة على زعامته التاريخية للطائفة، لا سيما أنّ بيضون راح يوظف مظهرته في السياسة عبر ترشحه للنيابة في الجنوب مع خصوم أحمد الأسعد من آل الزين وعسيران والخليل. كما أنّ هذه الحالة الشيعية التي أحدثها رشيد بيضون في العاصمة، تعني دخول عنصر جديد يمكن أن يؤثر على «التحالف البورجوازي» الماروني-السنّي في الحكم. وكان التقاء المصالح بين الفريقين البورجوازيين والأسعد، دافعاً للسير في محاربة ظاهرة رشيد بيضون. ويشير الشاعر موسى الزين شرارة إلى أنّ رياض الصلح شجّع أحمد الأسعد على تأسيس منظمة النهضة عندما قال:

ما بين نهضتكم و طلائعي الشعب أصبح كالغريب الضائع
ورياض ينظر من بعيد قائلاً قد كان هذا كلّهُ بأصابعي^(٢٧)

ولدت منظمة النهضة عام ١٩٤٦، من رحم جمعية خيرية تحمل الاسم نفسه في برج البراجنة. وبعد أن كثر المنتسبون، انتخب أحمد الأسعد رئيساً، وخضر الجوني نائباً للرئيس، وعباس الحاج وعبد اللطيف حمدان وعكيف السبع ومحمد حيدر وسليمان الأسمر وجميل وحسن البتيم وأديب خليفة أعضاء، بالإضافة إلى محسن سليم مستشاراً قانونياً.

نشأت النهضة كتنظيم شبه عسكري، وكان لها مجلسان عسكريّ وآخر مدنيّ، ولأعضائها لباس موحد. اتخذت لها مركزاً رئيساً في الباشورة، واستحدثت لها فروعاً في كلّ القرى الجنوبية، حيث يوجد مراكز لمنظمة الطلائع. وكانت الفرق تحمل أسماءاً مستوحاة من أئمة أهل البيت.

قامت منظمة النهضة على الأهداف التالية: نصره الفقير، إعطاء كل ذي حقّ حقه، السعي إلى تسهيل معاملات الفقراء من كل الطوائف في أجهزة الدولة وإنصاف الطائفة الشيعية والمساواة بينها وبين باقي أبناء الوطن.^(٢٨)

(٢٧) أحمد الآخرس، مفهوم الزعامة السياسية في جبل عامل (أحمد الأسعد)، شهادة جدارة في علم الاجتماع السياسي، (صيدا: معهد العلوم الاجتماعية، ١٩٨٥)، الصفحة ٧٣.

(٢٨) منظمة الطلائع في لبنان من خلال وثائقها الأصلية ١٩٤٤-١٩٤٧، مصدر سابق، الصفحة ٢٦٧.

تداعيات التنافس بين الطلائع والنهضة

بعد قيام المنظمتين الشيعيتين انقسمت الطائفة على نفسها، بين مؤيد للطلائع كعادل عسيران وكاظم الخليل، ومؤيد للنهضة كوزير الداخلية صبري حمادة الذي استند إلى دعم أجهزة الدولة.

سهّل هذا التنافس مناخ الصدامات، للسيطرة على الساحة الشيعية. وكان لمنظمة النهضة فرقها الصدامية بقيادة نائب الرئيس خضر جوني ومصطفى السبع حيث اتخذوا مقرًا لهم في كراج صيدا في ساحة البرج. وكانت مهمتهما اعتقال وخطف عناصر منظمة الطلائع وتعذيبهم. أما أجهزة الدولة فكانت تتدخل وتتوسط لإطلاق سراح بعض المعتقلين. وكانت التهمة المنسوبة شتم أحمد الأسعد أو منظمة النهضة. لم تقتصر الصدامات على بيروت، بل امتدت إلى الجنوب مما أدى إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى. وقد قامت جماعة محمد الفضل في النبطية بنزع شارة كل طائعتي يمرّ في هذه البلدة، ووصل الأمر إلى منع الطلائعيين من الوصول إلى أعمالهم، وهذا ما أجبر عددًا من الطلائعيين للالتحاق بالنهضة. وقد اعترفت مصادر في الطلائع، أنّ الأحداث التي حصلت، أوجدت متاعب للطلائعيين الذين راحوا يقدمون استقالتهم، سواء على صعيد الأفراد أم القيادات^(٢٩).

وفي آذار ١٩٤٧ أصدر وزير الداخلية صبري حمادة قرارًا بوقف نشاطات الأحزاب شبه العسكرية. وقد التزم رشيد بيضون بتجميد نشاط منظّمته ونقل ترشيحه للنيابة من الجنوب إلى بيروت، تحت ضغط الهجمة التي تعرّض لها وأنصاره في هذه المنطقة.

لم يكن لمنظمة النهضة نشاط خاص باسمها سوى تهديد منظمة الطلائع، وما تبقى اختصر بما يقوم به الزعيم أحمد الأسعد. وفي كراس يحمل عنوان الجنوب في عهد الزعيم الأسعد ١٩٤٧-١٩٥١ ضمنت الكثير من المشاريع التي أنجزها الأسعد في الجنوب وبالتفصيل، وعلى كل الصعيد وخصوصًا تنفيذ مشروع ري القاسمية. كما يتضمن الكراس بعض الشعارات التي أطلقها الأسعد في الحملات الانتخابية منها: «أيها العاملّي نريدك أن تحمل معولاً تقوّض به صرح الغرور والرياء، وفأساً تحطّم به هياكل الإقطاعيين المستبدّين، ومطرقةً تزيل بها معالم الرجعية والنفعية والاستغلال والفجور»^(٣٠).

(٢٩) المصدر نفسه، من الصفحة ٢٥٩ إلى ٢٦٥.

(٣٠) الجنوب في عهد الزعيم أحمد الأسعد ١٩٤٧-١٩٥١، الصفحة ٨٩.

أحمد الأسعد والشيعية

لم يكن الوضع اللبناني والإقليمي يساعد أحمد الأسعد في انتزاع المطالب لطائفته أكثر مما فعل. فبعد دخول الحلفاء إلى لبنان أثناء الحرب العالمية الثانية، وضعت المفوضية الإنكليزية في بيروت «فيتو» على دخوله الوزارة بحجة ميوله الفرنسية^(٣١)، فضلاً عن أن الطرف كان صعباً لكسر الاحتكار السني-الماروني للسلطة في لبنان. أما على الصعيد الوطني، فقد عمل على حصر الزعامة في الجنوب على قاعدة الولاء للعروبة تحت السقف الذي وضعته القوى الحدودية في بيروت ودمشق. ولهذه الغاية عُقد مؤتمر عام ١٩٣٦ في الطيبة للأعيانة العالمية، لدعم انتفاضة بنت جبيل، ولتأييد «المساعي القائمة في سائر بلاد العرب لتأييد استقلال العرب وحرّيتهم ولتمجيد الحزبة العربية، وإباحة حرّية الكلام والكتابة»^(٣٢). كما شارك أحمد الأسعد بفاعلية، وبالتعاون مع جمال عبد الناصر، في مواجهة المشروع الأمريكي الذي مثله كميل شمعون في لبنان عام ١٩٥٨^(٣٣).

إن قانون التعامل الرأسمالي المدني له آثار مدمرة على عصبية الدم والدين والقربى والأصول عادة. فالمدنية هي مجال التقاء العصبية وقدرها، وربما مع مرور الوقت هي مكان تفتيتها واضمحلالها. خلال فترة الصراع الطائفي-النهضوي، لم يفسح النظام اللبناني الطائفي الاندماج المجتمعي للنازحين الشيعة إلى بيروت، بل حملوا ولاءاتهم وعلاقاتهم في حقائبهم. وجاء قانون الانتخاب اللبناني، الذي يقوم على مبدأ الانتخاب في مكان التسجيل في دائرة الأحوال الشخصية لا في مكان الإقامة، ليشكل عنصر المفارقة، بحيث يبقى ارتباط النازحين بقراهم وبفروعهم العائلية التي تقوم الواجهة فيها على قاعدة صلبة من التخلف، لا يحتاج معها الزعيم السياسي إلى التواصل سوى مع وجيه العائلة، الذي يرضى أن يحسن البيك وفادته، ليؤمن على عائلته لصالح الزعيم. ولم تكن مطالب الإنماء لتعني أيّاً من أولئك المشايخ، بل اقتصر على تقديم خدمات شخصية. وكان أحمد الأسعد، ابن الزعامة التاريخية، أبرع من تعاطى مع المفاهيم الأساسية للطائفة من حيث تبنيه آليات الفكر الشيعي وبما أتصف بالتواضع، وكان يعايش القرويين، وخبر حياتهم وخاطبهم بلسانهم فكسب قلوبهم وولاءهم.

Foreign office documents 309 (25 Juillet 1942).

(٣١)

(٣٢) جريدة الطريق (بغداد: ٣ أيار ١٩٣٦).

(٣٣) أحمد عبود، انتفاضة الجنوب وسياسة الأحلاف والمعاور (بيروت: مؤسسة دار الكتاب الحديث، ١٩٩٤)، الصفحتان ١٥١ و١٥٢.

ومهما وجه لطبقة السياسيين الشيعة في هذه المرحلة من كلام الخصوم وأدبيات اليسار فإننا أميل إلى ما قاله السيد هاني فحوص:

[...] صحيح أنها في كثير من السجلات قد غابت أو غُيّبت، ولكنها في سجلات أخرى كانت عالية النسبة في فهمها لدور الدولة وطلب الإنصاف، وفي المفاصل أظهرت أنزانيا لم يمنع من التطرف في هذه الوجهة، أو تلك أحياناً، شأن الجميع، ويشهد لها سلوكها بأنها كانت على مقدار من العفة، جعل أكثر رجالها يخشون الطارف والتلبد على شغلهم في الشأن العام^(٣٤).

من اليسار إلى حركة المحرومين

منذ أواخر الأربعينيات شهدت المنطقة العربية حالة استنهاض لحركة التحرر الوطني بظهور قوى سياسية مثل حزب البعث العربي الاشتراكي، والحركة الناصرية، وحركة القوميين العرب. وكانت هذه الحركات تدعو إلى التحرر والوحدة العربية.

لم يكن لبنان بمنأى عن هذا المشهد السياسي، بل كان في بعض مظاهره في صلب الحدث، إذ كثيراً ما اتخذت قوى المعارضة العربية، أراضيه مسرحاً للقاءات السرية والعلنية، للعمل ضد أنظمة بلدانهم.

خلال هذه المرحلة طرأ على التركيبة الاجتماعية والسياسية الشيعية متغيرات هامة بعد ظهور جيل من أبناء الميسورين في الطائفة، من خريجي الثانويات والجامعات، أو من العناصر الناجحة في الاغتراب مع عوائدهم المالية. وقد طمح هؤلاء إلى كسر طوق الوجاهة المحصورة بالزعماء التقليديين والخروج من الدونية. وبفضلهم راحت تتعدّد مراكز القوى في العائلة الواحدة. وبرزت وجهات وقيادات محلية قلبت موازين العلاقات في البلدات الشيعية. وأخلى رأس العائلة موقع المرجعية عنوةً لصالح العديد من المتنفذين الجدد. واستطاع بعضهم الوصول إلى البرلمان كسعيد فوّاز، وإبراهيم شعيتو، وأنور الصباح، ورفيق وغالب وفهمي شاهين، وسميح عسيران وغيرهم. وانهارت زعامة آل الفضل في النبطية أمام صمود العائلات العاملة المسلحة بالمال وبالعلم في هذه البلدة.

من جهة أخرى استجابت الفئات الشيعية للأحزاب التي تتناسب مع رغباتها أو أصولها الطبقيّة أو مكانتها الاجتماعية، أو مذهبها الدينية. وكان الوافدون الشيعة إلى الحواضر

(٣٤) الشيعة والدولة في لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٧٨.

اللبنانية والعربية بهدف الدراسة الثانوية أو الجامعية، طليعة من انخرط في الأحزاب. كان جامعة دمشق دور في تصدير الفكر اليساري إلى بعلبك على أيدي طلاب هذه المدينة. في الثلاثينيات دخل الحزب الشيوعي إلى المدينة على يد نظمي الرفاعي زميل خالد بكداش في الجامعة. وفي الأربعينيات قام مصطفى عبد الساتر خريج الجامعة نفسها، بتأسيس فرع للحزب القومي السوري في بعلبك والهرمل، رغم العائق الكبير أمام الحزب المتهم برفض القومية العربية.

وفي صيف ١٩٤٩ عاد زيد حيدر الطالب في جامعة دمشق، إلى بعلبك يحمل أفكار حزب البعث. وبعد انقسام الحزب إلى جناحين في الستينيات، أصبح عاصم قانصو أميناً قطرياً للجناح السوري، وحسين عثمان وحبيب زغيب في القيادة القومية للجناح العراقي. وقد عرف عن بعلبك كما بقية المناطق الشيعية، بأنه لم ينشأ حزب إلا وكان له فرع في الوسط الشيعي؛ منها عصبة العمل القومي عام ١٩٣٣، والكثائب والنجادة عام ١٩٣٦، والحزب التقدمي الاشتراكي الذي جرى تأسيس فرع له عام ١٩٥٠ على يد كل من فريد سليمان حيدر نائب رئيس البلدية ومحمد عباس ياغي الذي فاز بالانتخابات عام ١٩٦٤ باسم الحزب وأصبح فيما بعد نائب رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي^(٣٥).

أما في الجنوب فقد كان جيل المتخرجين من الكلية الجعفرية في صور، وكلية المقاصد في صيدا ممن التزموا بحزب البعث، وبرز منهم محمود بيضون الذي تولى فيما بعد أمانة سر القيادة القطرية في لبنان. وكانت إطلالة البعث في النبطية على يد الدكتور علي جابر والشيخ علي الزين. في حين نافست حركة القوميين العرب التي أنشئت عام ١٩٥٢ حزب البعث في المناطق الشيعية، نظراً لتناغمها فكرياً مع أطروحات جمال عبد الناصر الذي احتل مكانة مهمة في العالم العربي. وقد أسس عدنان حسن شرارة فرعاً للحركة في بنت جبيل عام ١٩٥٤. وفي النبطية تولى ياسر بدر الدين وعلاء الشيخ سليمان طاهر مهمة تأسيس فرع لحركة القوميين العرب.

في هذه الفترة كان المزاج الشيعي يميل إلى الأحزاب القومية العربية ولهذا سجل انكفاء للحزب الشيوعي والقوميين السوريين. فالأول لأنه أيد موقف الاتحاد السوفياتي من الاعتراف بإسرائيل، والثاني بسبب التحاقه بالرئيس كميل شمعون المؤيد للمشروع الأمريكي في الشرق الأوسط. وأثناء ثورة ١٩٥٨ اضطر بعض عناصر الحزب القومي لترك

(٣٥) الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ٩٩.

مناطق سكنهم، أو أعلنوا انسحابهم من الحزب علانية. وقد برز تأثير الفكر القومي العربي خلال الانتخابات النيابية عام ١٩٦٠، حيث حقق مرشح حركة القوميين العرب محمد الزيات في صور نتائج باهرة مع أنه ترشح منفرداً.

شهدت مرحلة الستينيات تنامي أحزاب اليسار، بشكل عام، لا سيما الحزب الشيوعي بعد أزمة حزب البعث الذي انقسم إلى حزبين حاكمين، في كل من سوريا والعراق، وبعد الخلاف مع عبد الناصر وفشل مشروع الوحدة السورية-المصرية عام ١٩٦٣. أضف إلى ذلك قيام الحزب الشيوعي في المؤتمر الثاني بتقديم نقد ذاتي، بسبب التحاقه بالموقف السوفياتي في قضية الاعتراف بإسرائيل، وتصويب الموقف من مسألة القومية العربية، ومن ثم تبنيه عملياً شعار تحرير فلسطين، فأقدم على تشكيل حرس وطني في الجنوب لمواجهة الاعتداءات الإسرائيلية، وهذا الشعار له جاذبية خاصة في الوسط الشوعي.

خلال هذه المرحلة، تسبى لأبناء النازحين الشيعة في بيروت الاطّلاع المباشر على الفكر اليساري عن كثب، بعد ظهور جيل مثقف منهم شغل وظائف عامة خصوصاً في قطاع التعليم. وكان انتقال أكثرهم في فصل الصيف، وفي المناسبات الأخرى إلى قراهم، وعقدتهم اللقاءات وما يتخللها من نقاشات سياسية تتمحور حول الحرمان في الجنوب والبقاء ومخاطر العدو الصهيوني، طريقاً للانخراط في عدد من الأحزاب، وتأسيس أحزاب أخرى. فقد ساهم كل من وضاح شرارة وأحمد بيضون مع مجموعة من المثقفين، في تأسيس لبنان الاشتراكي عام ١٩٦٤، فيما ساهم محسن إبراهيم في تأسيس منظمة الاشتراكيين اللبنانيين. وقد اندمج الطرفان تحت اسم منظمة العمل الشيوعي عام ١٩٧٠.

كما سُجِّل في هذه الفترة مزاج شيعي ينحو إلى العنف المسلح، وكره شديد للغرب المساند لإسرائيل. ولم تكن ولادة الحركة الثورية الاشتراكية في بداية السبعينيات، إلا مظهرًا لهذا المنحى الجديد. فقد أسسها كل من مرشد شبو من برجا، وإبراهيم حطيط من الدوير ومحمود موسى من جرجوع، وعليّ توفيق شعيب من الشارقة، والذي قاد مجموعة اقتحام «بنك أوف أمريكا» في بيروت عام ١٩٧٣، للمطالبة بخمسين مليون دولار لكل من مصر وسوريا في حرب تشرين. كما ساهم عصام شرارة وعدنان أحمد بزّي في تكوين تنظيم «العمال الثوري» التروتسكي النزعة عام ١٩٧٤^(٣٦).

(٣٦) حسين دباحه، النزوح من بنت جيل ١٩٤٨-١٩٧٥، رسالة أعدت لنيل الدبلوم في التاريخ (صيدا: كلية الآداب في الجامعة اللبنانية، ١٩٨٩)، الصفحة ١٢٤.

في هذا المناخ من التنوع السياسي كانت المفاهيم الدينية السائدة داخل المجتمع الشيعي على وجه الخصوص، مفاهيم تقليدية عادية ليس لها أي وجه سياسي. ولم يكن هذا شأن رجال الدين الشيعة في لبنان فحسب بل في العراق أيضاً. إذ لم تؤثر فتاوى الشيخ مرتضى الياسين وميرزا الشيرازي عام ١٩٦٠ كثيراً على المد الشيوعي والقومي بين الشبيبة العراقية في النجف بالذات لأن عدداً من العلماء كان مُحرّجاً من الوقوف بوجه هذه التيارات السياسية الحديثة، نظراً لانخراط بعض أبنائهم في هذه التيارات^(٣٧).

وكذلك الأمر بالنسبة لبعض علماء الدين الشيعة في لبنان، فقد انخرط بعضهم في الأحزاب كالشيخ عليّ الزين، والبعض الآخر كان من المناصرين كالسيدّين محمد حسن الأمين وهاني فحس. فضلاً عن أن أبناء البيوتات الدينية احتلوا مكانة مهمة في هذه الأحزاب مثل حبيب صادق، ومحسن إبراهيم، وجعفر شرف الدين، وعلاء ظاهر، وأفراد كثير من عائلة الأمين.

عشية الظهور الفلسطيني المسلّح في لبنان تصدّرت الأحزاب اليسارية المختلفة حركة الاحتجاج الأهليّ ضدّ الظلم الاجتماعيّ والإهمال الرسميّ، واللامبالاة العامة للدولة تجاه الاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب. وآلت هذه التطوّرات مجتمعة إلى إضعاف تأثير الزعامة التقليدية على القرار السياسيّ، ووزّعت بين مراكز القوى الفلسطينية وبين الحزبية العائلية. واستطاعت هذه الأحزاب فرض الوجود المسلّح الفلسطينيّ على أرض الجنوب، لما لهذا الوجود من جاذبية جماهيرية، واستناداً، في رأيها، إلى تلاحم المصيرين اللبنانيّ والفلسطينيّ، وذلك بهدف تحقيق المشروع الوطنيّ اللبنانيّ اللاطنفيّ، وبما يعزّز الكفاح المسلّح لتحرير فلسطين. إلا أن منظمة التحرير بقيادة ياسر عرفات، كان لها أجنحتها الخاصة بمعزل عن اعتبارات الشريك اللبنانيّ.

احتضن الشيعة المقاومة الفلسطينية، والتحق عدد منهم بمنظّماتها. ترتّب على هذا الواقع المستحدّ تراجع نفوذ العائلات الشيعية التقليدية، وخصوصاً في الجنوب. وظهر متنفّذون جدد يلتفّ حولهم الأنصار والمسلّحون، ويواكبهم المرافقون في الحلّ والترحال، وقد أغرقوا بالمال من مشارب مختلفة، عربية ودولية. وأضحت الحركة الوطنية اللبنانية (تحالف أحزاب اليسار) حليفة المقاومة الفلسطينية تمسك بقرار المناطق الشيعية في الجنوب.

(٣٧) غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربيّ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، الصفحة ٢٥٩.

في أواخر السبعينيات باتت مناطق سيطرة القوّات اليسارية-الفلسطينية مسرحاً للعنف وانعدام الأمن: سيارات مفخّخة، اغتيلات لشخصيات ونخب فكرية وسياسية، تفجيرات، أعمال خطف، تعدّ على المؤسسات، فرض الخوآت باسم المجهود الحربي والأمن الذاتي وغيرها من الممارسات الشبيهة.

هكذا تحوّلت الأحزاب إلى ميليشيات، وتحول بعضها - بعد أن دخلت الحرب - من أحزاب غير طائفية إلى أحزاب يغلب عليها اللون الطائفي والمذهبي، ففقدت سلطتها المعنوية، وبات عامة الناس يترحمون على عهد الزعماء التقليديين الذين كانوا يحترمون القيم الاجتماعية.

تجربة حركة المحرومين

مع بدايات وصول الإمام موسى الصدر إلى لبنان، تزايدت الاعتداءات الإسرائيلية على الجنوب. وأخذت مراحل الهجرة الداخلية فيه تتسم بطابع النزوح الجماعي إلى مدينة بيروت بشكل خاص، والسكن في الضواحي من الكرتينا وبرج حمود، إلى الرمل العالي والضاحية الجنوبية حتّى بلغ عدد النازحين في هذه المناطق عام ١٩٧٠ نحو ٢٢٪ من مجموع سكّان العاصمة. وفشل قطاعا الصناعة والخدمات في استيعاب هذا الحشد البشري الزاحف بأنجاهه، ما سبّب أزمة بطالة سرعان ما تحوّلت إلى حزام بؤس سياسي^(٣٨).

حملت هذه الأعداد في مضامينها كلّ أشكال التناقض بينها وبين الازدهار البرجوازي الذي قام على أكتافها. وأصبح الشيعة في العاصمة المساحة الأوسع في رقعة الفقر والحرمان اللبناني، ما جعل الحركة مطلبية والنقابية منجذبة إليهم وعاملة عليهم، وجعلهم مساحة ومادّة لتوحيد الكادحين، وفتح عيونهم وآذانهم على واقعهم ومطالبهم في الحياة السياسية والمشاركة فيها، ممّا كان مقدراً له أن يتحوّل إلى رافعة من روافع النهوض اللبناني^(٣٩).

اتّخذ الإمام الصدر مدينة صور مكاناً لإقامته، حيث كان إماماً للبلدة. وبدأ يتلمّس بنفسه عذابات الناس ومعاناتهم. وبادر إلى تحرّك ميداني في مناطق الشيعة، مستطلعاً واقعهم المتخلّف، فخلص إلى القول: «إنّه عمل مخزي [كذا في الأصل] أن تأخذ مكاسب من البقاع

(٣٨) مسعود ضاهر، جبل عامل في إطار التجربة الاستعمارية للمشرق العربي، صفحات من تاريخ جبل عامل، الطبعة ١ (بيروت: دار

الفارابي، ١٩٧٩)، الصفحة ١٠٨.

(٣٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٨.

والجنوب، وتعطيها لمناطق أخرى، هذا عمل غير مقبول»^(٤٠). لذلك قرّر التواصل مع محيطه السوريّ، لتشكيل نواة تيّار شيعيّ لمحاربة الحرمان. وعمل على صياغة برنامج عمل دينيّ-اجتماعيّ ترافق مع برنامج زيارات ولقاءات اجتماعيّة، وتلبية دعوات لإلقاء محاضرات في المساجد والحسينيّات. ثمّ باشر الإمام الصدر بانعاش جمعية البرّ والإحسان التي أسّسها السيّد عبد الحسين شرف الدّين عام ١٩٤٨، والتي كانت تضمّ مختلف فئات المجتمع السوريّ. وبعدها شرع في إنجاز المهمّات القائمة على الخدمات الاجتماعية ومنها:

١. أفتى بتحريم التسوّل وأنشأ صندوقاً لحاجات المتسوّلين.
 ٢. إقرار رواتب شهرية للعجزة مع الأدوية المجانيّة، ومساعدة أولادهم للدخول إلى المدارس.
 ٣. بناء دار للأيتام والمحتاجين، ثمّ للعجزة وأصحاب العاهات.
- وأنشأ عام ١٩٦٩ بيت الفتاة، الذي ضمّ معهداً للتدريس المنزليّ ونادياً رياضياً وثقافياً بالإضافة إلى فتح صفوف لمكافحة الأميّة. وفي العام نفسه افتتح مدرسة مهنيّة، وأسّس معهداً للدراسات الإسلاميّة. وقد تعاون الإمام الصدر في الحقل الاجتماعيّ مع المطران غريغوار حدّاد الذي أسّس الحركة الاجتماعيّة^(٤١).
- لم يصبح حضور الإمام الصدر ملحوظاً إلا بعد مجيئه بسنوات، وأثناء عهد الرئيس فؤاد شهاب الذي رحّب به ومنحه الجنسيّة اللبنانيّة عام ١٩٦٣. واحتفى المثقّفون المسيحيّون بالإمام الصدر، فدعاه ميشال الأسمر مؤسس الندوة اللبنانيّة إلى تقديم المحاضرات في الندوة واصفاً إيّاه بأنّه «رجل الزمن الآتي». وأقام الإمام الصدر علاقات وثيقة بالمطران غريغوار حدّاد، والمطران جورج خضر، وصداقة مع صاحب جريدة النهار غسان تويني الذي كان دائم الحوار معه، حتّى أصبح الإمام الصدر في أوائل السبعينيّات شخصيّة بارزة على مستوى لبنان كلّّه. وكان في الوقت نفسه متفوّقاً في نواح فكريّة وثقافيّة وقياديّة^(٤٢).

وفي ١٥ آب ١٩٦٦، أعلن الإمام موسى الصدر في مؤتمر صحفيّ عُقد في نقابة الصحافة ضرورة تأسيس «المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى»، بهدف رفع الغبن والحرمان الذي لحق بالطائفة. وبعد أن سرد بالأرقام مظاهر البؤس عند الشيعة، والغبن في الإدارات

(٤٠) الشيعة والدولة في لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٣٦.

(٤١) يعقوب ظاهر، مسيرة الإمام موسى الصدر (بيروت: دار بلال، ٢٠٠٠)، الجزء ٤، الصفحة ٢٠٠.

(٤٢) نجيب جمال الدين، الشيعة على المشرق (١٩٦٧)، الصفحات ٥٤ و ٥٧ و ٥٨ و ٦٠.

الرسمية، أورد عيّنة معززة بالأرقام تظهر إهمال التعليم في المناطق الشيعية، وذلك بالإشارة إلى قضاء شيعي يضمّ اثني عشر ألف طفل بين السادسة والثانية عشرة لا يعلمهم سوى واحد وثلاثون مدرّساً رسمياً، أي مدرّس واحد لكلّ ٣٨٧ طفلاً^(٤٣).

وتمّ انتخاب الإمام موسى الصدر كرئيس لأوّل «مجلس إسلامي شيعي أعلى» في ١٣/٥/١٩٦٩، والشيخ سليمان اليحفوفي نائباً له. وجرت الانتخابات في ظلّ مقاطعة الرئيس كامل الأسعد وكتلته النيابية، ومقاطعة علماء دين شيعة لم يكونوا من الموافقين على خطّ الإمام الصدر. مع ذلك كان انتخاب الإمام موسى الصدر نقطة تحوّل في تاريخ الطائفة الشيعية السياسي في لبنان، وبداية سلسلة في مسار طويل لرفع الغبن عن أبناء هذه الطائفة. عام ١٩٧٠، أعلن الإمام الصدر إضراباً عاماً لدعم أهل الجنوب، فترتّب عليه إنشاء «مجلس الجنوب». وفي العام نفسه شكّلت «هيئة نصر الجنوب» برئاسة الصدر وكان الكاردينال أنطونيوس خريش نائب الرئيس، وضمت الهيئة عدداً من رجال الدين من سائر الطوائف والمذاهب، وهدفت إلى إبراز الأخطار المحدقة بالجنوب ومعالجة أوضاعه^(٤٤).

وفي عام ١٩٧٢، أنشئت «مدينة الزهراء»، وضمت مدرسة للتمريض، ومبرة للأيتام، ومعهداً للخياطة. وفي العام التالي، جرى تأسيس «الجمعية الإسلامية الشيعية للتخصّص والتوجيه»، وتعنى بتقديم المنح للمتفوّقين غير القادرين على إكمال دراستهم، وكذلك المطالبة بالعفو عن مخالفات البناء في الضاحية الجنوبية، وتصحيح أوضاع مخالفات حيّ السلم، وبرج حمود، والكرنتينا، وتجنيس الذين لا يملكون هويّة في بعلبك والهرميل والشمال. كما جرى تشييد مساكن شعبية في قرية «الصدر» النموذجية في منطقة العروسية، وقد بلغ عددها ٤٢٠ بيتاً، وفي العام نفسه أعطيت رخص تبغ إضافية بمقدار سبعة آلاف وأربعمائة دونماً في القرى الإمامية، وعُمل على إنشاء ميثم في بعلبك^(٤٥).

(٤٣) كمال ديب، أمراء الحرب ونجّار الهيكل (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٧)، الصفحة ٤٦٨.

(٤٤) راجع كتيباً صغيراً بعنوان: المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحقوق الطائفة، (كانون الثاني ١٩٧٤)، الصفحة ١٠.

(٤٥) تقول إحدى النشرات الداخلية الصادرة عن حركة أمل:

إنّ شباب منطقة بعلبك أحضروا ٤٠١ شخصاً من رجال الدين القابعين في بيوتهم للتصويت على المشروع التأسيسي للمجلس الشيعي [وقد كان] الموارنة استحسنوا فكرة الطائفة الشيعية بالاستقلال عن الطائفة الإسلامية السنيّة، وسهل يومها رئيس الجمهورية شارل الحلو عملية قيام هذا المجلس.

وفي حزيران من العام ١٩٧٣، أطلق الإمام الصدر سلسلة مطالب وتحركات باسم الشيعة منها مذكرة بـ ١٦ مطلباً، وفي مقدمتها تنفيذ مشروع اللبثاني، ومذيلة بتهديد ١٣ وزيراً ونائباً شيعياً بتقديم الوزراء استقالتهم والنواب بحجب الثقة عن الحكومة إذا لم تستجب للمطالب. وفي وقت لاحق، نقل وزير العدل الأستاذ كاظم الخليل، نائب رئيس حزب الوطنيين الأحرار، إلى الإمام الصدر موافقة الحكومة على إنصاف الطائفة الشيعية في جلساتها بتاريخ ١٢/١٢/١٩٧٣^(٤٦).

لكن الأهم في مسار الإمام الصدر هو الجراءة. ومن مركزه الديني الرسمي في لبنان قام بخطوة تاريخية، وهي إصدار فتوى يعلن فيها أن أبناء الطائفة العلوية في سوريا ومنهم الرئيس حافظ الأسد هم من الشيعة، فهم مسلمون^(٤٧). كما اتصف الإمام الصدر بالجرأة على الاعتراض على مسلك المقاومة الفلسطينية في الجنوب التي زادت تجاوزاتها في المنطقة. وقد خاطب ياسر عرفات في ذكرى احتفال تشرين الأول عام ١٩٧٣، قائلاً: «يا أبا عمّار بعمامتي أحمي المقاومة الفلسطينية، لكن لن أسكت عن تجاوزاتها ضدّ الناس في الجنوب»^(٤٨). وفي مكان آخر نقل عن الإمام الصدر قوله: «إنّ منظّمة التحرير هي عامل فوضى في الجنوب، إنّ الشيعة يتغلّبون الآن على عقدة الدونية التي يعانون منها حيال المنظّمات الفلسطينية، لقد تحمّلنا الكثير ولم يعد بإمكاننا أن نتحمّل أكثر»^(٤٩).

ومع ذلك أدرك الإمام الصدر أن النجاح الذي أحرزه أو الذي في طريقه إلى التحقق مرتبط بمقدار احتضان الوسط الشيعي لطروحاته. لذا فتح المعركة على ما تبقى من الزعامات التقليدية بعد انضمام قسم منهم إلى جانبه. فاغتنم فرصة الانتخابات النيابية الفرعية في النبطية، بعد وفاة الوزير فهمي شاهين عام ١٩٧٤، ودعم ترشيح رفيق شاهين ضدّ مرشح كامل الأسعد. وقد أظهرت النتيجة مدى التغيير في المزاج الشعبي الشيعي. إذ تفوّق مرشّح الصدر بفارق عشرة آلاف صوت عن خصمه، مع العلم أن اليسار على تلونه كان له مرشّحان.

(٤٦) حسن علول، حركة أمل ١٩٧٤-١٩٨١، رسالة شهادة جدارة في علم الاجتماع السياسي (صيدا: معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، ١٩٨٠)، الصفحتان ٤٠ و ٤١.

(٤٧) مسيرة الإمام موسى الصدر، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٣٩١.

(٤٨) المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحقوق الطائفة، مصدر سابق.

(٤٩) المصدر نفسه.

ولادة حركة أمل

استشعر الإمام الصدر أنّ قضية طائفته لا يمكن حصرها بتحقيق عدد من المطالب، والجنوب تُحْدَق به المخاطر التي تهدّد بزواله. لذلك، اضطرّ إلى الدعوة إلى التعبئة، وحمل السلاح للدفاع عن الأرض. واغتتم فرصة المهرجان الذي دعا إليه في بعلبك في ١٨/٣/١٩٧٤، والذي حضره ما يزيد عن مائة ألف شخص، وتميّز بظهور غابة من الأسلحة، حيث ردّد مع الجميع الوعد بالتحرك حتّى تحقيق العدالة، وحتّى لا يبقى محروم في لبنان^(٥٠). ثمّ دعا الأهالي إلى التدرّب على السلاح، وأطلق عبارته الشهيرة «السلاح زينة الرجال». وجرى طرح الشعارات نفسها في المهرجان الذي عقد في صور، في صيف العام نفسه وبحضور مميّز للبقاعين وبأسلحتهم الكثيفة.

في ٥ تمّوز عام ١٩٧٥، حصل انفجار في معسكر تدريب في عين البنية في بعلبك، تبين بحسب ما أعلن الإمام الصدر في مؤتمر صحفيّ، أنّه تابع للجنّاح العسكريّ لحركة المحرّمين، الذي حمل اسم أفواج المقاومة اللبنانية (أمل). كما أفصح عن اتجاه الحركة بأنّه اتّجاه إسلاميّ متشيع لآل البيت في السلوك والقيادة كأيديولوجيّة عامّة لهذه الحركة. أمّا الخطّ السياسيّ، فظلّ يتبلور ويتوضّع من خلال ما كان يطرأ على الحركة من مستجدّات.

عند اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية عام ١٩٧٥، لم يشأ الإمام موسى الصدر المشاركة فيها، بل اكتفى بالإضراب عن الطعام والاعتصام في مسجد الصّفاء في ٢٧ حزيران من العام نفسه، مصرّحاً بأنّ سلاحنا لن نشهره في وجه أبناء الوطن، بل في وجه العدو الصهيونيّ، إذ قال «كونوا فدائيين إن التقيتم العدو الصهيونيّ، استعملوا أظافركم وسلاحكم مهما كان ضعيفاً»^(٥١). واعتبر أنّ القضية الفلسطينية في أبعادها هي قضية لبنان، بل هي قضية لبنان بالدرجة الأولى؛ لأنّ الأخطار الناجمة عن وجود دولة عنصريّة إلى جوار لبنان الوطن، تجعل من كيان إسرائيل خطراً مستمراً على لبنان. كما اعتبر أنّ استمرارها سيفسح المجال أمام تقسيم لبنان^(٥٢).

في عام ١٩٧٦، عمل الإمام موسى الصدر على تشكيل هيئة قياديّة لحركة أمل، وذلك عندما دعا إلى مؤتمر تأسيسيّ أوّل في صور، حيث قدّم تقريراً شاملاً يتضمّن النقاط التالية:

(٥٠) أمراء الحرب وتجار الهيكّل، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٩.

(٥١) مجلّة الشراع (بيروت: ٤ أيلول ٢٠٠٤).

(٥٢) أ. ر. نور تون، أمل والشعبة (ضلال من أجل كيان لبنان)، ترجمة غسان الحاج عبد الله (بيروت: دار بلال، ١٩٨٨)، الصفحة

١. إنّ القضاء على الطائفية في لبنان لا يتمّ إلا بانتشال لبنان من تبعيته، ووضعه في إطاره الوطني والقومي داخل المنطقة العربية.

٢. إنّ توسيع دائرة الحرب، ما هي إلا مؤامرة لإيجاد حلّ سلمي في الشرق الأوسط، يكرّس شرعية الوجود الصهيوني، ويعمل على تطويق النظام السوري، ودفعه باتجاه تقديم تنازلات.

٣. تشكيل جبهة وطنية عريضة، بهدف عدم إثارة المسيحيين، وتعطى الأولوية في النضال للقضايا القومية والمصرية وحماية الجنوب^(٥٣).

ويمكن اعتبار العام ١٩٧٦ مفصلياً في مسيرة الإمام الصدر. إذ إنه أيد التدخل السوري في لبنان^(٥٤). وفي ٢٣ تموز، زار الصدر مع وفد من نواب جبهة المحافظة على الجنوب الرئيس حافظ الأسد لطلب حلّ مسألة الجنوب. وبعدها أصبحت أمل مع حلفاء سوريا في مواجهة تحالف الأحزاب اليسارية، والفلسطينية المؤيدة لأبي عمار. هذا التحالف شنّ حملة عنيفة ضدّ الإمام الصدر، ووصل الأمر إلى حدّ الاعتداء المسلّح على القرى والبلدات، والمؤسسات التابعة لحركة أمل. وتعرّض مبنى المجلس الإسلامي الشيعي ومهنية جبل عامل في منطقة صور (البرج الشمالي)، إلى قصف من مدفعية المنظّمات الفلسطينية.

وربّما تكون هذه المواقف للإمام الصدر، وراء اختفائه في ٣١ آب ١٩٧٨، أثناء زيارة له إلى ليبيا بدعوة من العقيد القذافي، الذي كان على علاقة جيّدة مع التحالف الفلسطيني اليساري، والممول الأساسي لهم.

على أثر اختفاء الإمام الصدر، عقدت حركة أمل مؤتمراً استثنائياً، في ٣ نيسان ١٩٧٩، وانتخب النائب حسين الحسيني أميناً عاماً بصفة مرحلية لحين عودة الإمام. خلال فترة ولايته استمرّ الحسيني في تنظيم المهرجانات، وفي متابعة الاتّصالات مع المسؤولين الإقليميين، بهدف عودة الإمام الصدر. وكان يستغلّ هذه المناسبات ليؤكد على ثوابت أمل السياسية. فقد هاجم نظام السادات واتفاقية «كامب دايفيد»، وثنّى على اللبنانيين والعرب أن يؤازروا الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني قدّس سره. وعلى الصعيد المحلي وقفت حركة أمل ضدّ كلّ الفئات التي تعمل على تفجير الأوضاع الداخلية، وعارضت

(٥٣) مجلّة صوت المحرومين، نشرة داخلية صادرة عن حركة المحرومين، العدد ٦ (بيروت: أيار ١٩٧٧).

(٥٤) جريدة النهار (بيروت: ١٩٧٥/١/٢٧).

حكومة سليم الحصّ لأنها تجاهلت تمثيل الحركة في الحكومة. كما هاجم الحسيني التحالف اليساريّ الفلسطينيّ انتصاراً للموقف السوريّ^(٥٥).

في ٤ نيسان ١٩٨٠، عقدت حركة أمل مؤتمرها الثاني في مدينة الزهراء، وانتخب نبيه برّي رئيساً لها لحين عودة الإمام. وفيما كانت الحركة أيام الإمام الصدر مبنيةً على التطوّع، أصبحت بعده تستند إلى تنظيم بهيكليّة وكادرات ونظام داخليّ. ولكن لم تصبح حزباً بعد، بل أبقت على الطابع المحليّ لاتباعها وعناصرها، فكانت تستقطب أعداداً أعلى بكثير من حجم عضويّتها الحقيقيّ. وقد استقطبت المزيد من وجوه الطائفة، وتممّولها، وفئاتها الشعبيّة، في إطار المخاطر المحدقة بالجنوب بعدما ضاق الجنويّون ذرعاً، بما سبّبه الوجود الفلسطينيّ المسلّح من تجاوزات ومن ردود انتقاميّة إسرائيليّة، ولم يجدوا من يعبر عن ضيقهم سوى حركة المحرومين.

وخلال أربع سنوات ابتداءً من آذار ١٩٧٨، وحسّى تاريخ الغزو الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢، تفاقمت الصدامات المسلّحة بين التحالف الفلسطينيّ اليساريّ وحركة أمل، ولم تتوقّف هذه الصدامات إلّا بعد الاجتياح الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢.

ساهمت ممارسات الاحتلال سريعاً في نشوء المقاومة، وقد رفعت حركة أمل شعارات كان قد أطلقها الإمام الصدر مثل «التعامل مع إسرائيل حرام». وحصلت انتفاضات في القرى الجنوبيّة في وجه المحتلّين، فيما كانت رايات أمل وصور الرئيس برّي ترتفع إبان كلّ تحرّك شعبيّ. وكانت القيادات المحليّة لأمل على صلة وثيقة بالرئيس برّي في العاصمة والذي ممكّن من تجميع نتائج انتفاضة ٦ شباط عام ١٩٨٤، حيث برزت فيها الحركة كأقوى ميليشيا في الجهة الإسلاميّة، وبرز نبيه برّي كأهم شخصيّة شيعيّة، وكقائد متميّز للحركة، خصوصاً عندما أطلق نداء «الانتفاضة» إلى الجنود الشيعة في الجيش، بأن لا يقاتلوا رفاقهم، بل أن لا يستعمل الجيش سلاحه ضدّ الضاحية الجنوبيّة، ممّا أعطى بعداً تاريخيّاً لبدء التواجد الشيعيّ في تركيبة الدولة اللبنانيّة، وكرسّ الحجم الديمغرافيّ للطائفة الشيعيّة. ومعنى آخر كانت انتفاضة ٦ شباط انتهاء مرحلة، وبداية مرحلة في لبنان. وجاء أول تغيير لمصلحة أمل تمثّل في جعل رئيسها نبيه برّي المفاوض الأبرز في مؤتمر جنييف ولوزان (١٩٨٣ و ١٩٨٤)، ومثّل الطائفة الشيعيّة ذات القدرة المتنامية عسكرياً وسياسياً.

(٥٥) حركة أمل ١٩٧٤-١٩٨١، مصدر سابق، الصفحتان ٧٨ و ٧٩.

أصبح نبيه برّي الرقم الأوّل في الطائفة الشيعيّة بلا منازع، في ظلّ غياب المنافس وتراجع الزعامات التقليديّة الفعلية. وفي الوقت الذي كان فيه التدخل السوريّ مطلوباً من اللبنانيين المقتتلين، مرّة من المسيحيّين ومرّة من المسلمين، عرف نبيه برّي كيف يوطّد تحالفه مع دمشق، التي منحتّه ٤٢ دباية، وأعطته المساندة المطلقة^(٥٦)، فاستغلّها على أفضل وجه ليحقّق الانتصار تلو الآخر.

فخاض معارك دامية في حرب عُرفت بـ«حرب المخيمات»، تحت شعار «لالتوطين»، و«للعودة الوضع في الجنوب إلى ما قبل عام ١٩٨٢»، و«لن يتسم لبنان ويقي جنوبه محتلاً»، وغيرها. وفي خضمّ كلّ المعارك كانت حركة أمل تجد المزيد من المؤيدين اللبنانيين بعد أن أعلن نبيه برّي التزامه بالولاء للبنان وضرورة الحفاظ عليه.

وفي مرحلة لاحقة، واستناداً إلى عدم العودة إلى تجربة ما قبل ١٩٨٢، منعت الحركة القوى الأخرى اللبنانيّة والفلسطينيّة من المقاومة في الجنوب، واستأثرت بها لوحدها. وخاضت معارك طاحنة ضدّ الشيوعيين والحزب التقدمي الاشتراكيّ في بيروت، ولم تتوان عن إقصاء «المرابطون» عام ١٩٨٥، عن العاصمة.

وتتويجاً لارتقائه في سلّم النجاحات، نفّذ نبيه برّي في الانتخابات النيابيّة للعام ١٩٩٢ ما وعد به من «تكنيس الإقطاع القديم، والترفع على سدة الرئاسة الثانية حتّى الآن. كما استطاع الإمساك بزمام الزعامة الجديدة وفق أصولها الشيعيّة ومقوماتها الحديثة والمتمثلة بالخدمات العامّة والخاصّة، وحرصه الدائم أن يكون مشاركاً فعلياً في صنع القرار السياسيّ، معيّراً عن توق الشيعة الدائم للانخراط في العمليّة السياسيّة اللبنانيّة، و«الخلاص من التهميش والحرمان إلى غير رجعة».

بقيت القيادات الشيعيّة «التقليديّة» التي تراجع دورها ونفوذها، تراهن على انبعاث الدولة من جديد، لاستعادة هذا الدور، بعدما عصفت الانقسام على جميع المستويات في مؤسسات النظام، وآلت الدولة نفسها إلى الانهيار، إثر تنامي نفوذ الميليشيات في مناطق سيطرتها المختلفة. هكذا بقي كامل الأسعد على سبيل المثال متبرّئاً من كلّ ما يجري، مُدليّاً بين الحين والآخر بتصريحات تندّد بالاقتتال، وتطالب بنشر الجيش والقوّات الدوليّة في أنحاء الجنوب، وانسحاب إسرائيل منه. وإذا كان بعض هذه القيادات قد عمد إلى تشكيل

(٥٦) أمراء الحرب ونجار الهيكّل، مصدر سابق، الصفحة ٤٧٤.

أحزاب لمواكبة التحوّلات الجديدة في البيئة الشيعية اللبنانية - كما فعل كامل الأسعد مع تأسيس الحزب الديمقراطي الاشتراكي - إلّا أنّ هذه القيادات نفسها لم تنخرط في سباق تشكيل ميليشيات كان متاحاً أمام أيّ زعيم، أو شخصيّة سياسيّة، في أيّ منطقة من لبنان. ولعلّ عزوفهم عن ذلك، يعود إلى رهانهم على استعادة الدور المفقود، من خلال الدولة ومؤسساتها، أو خشيتهم من المنظّمات الشيعية الأخرى، التي باتت تمتلك قدرات عسكرية وسياسيّة وتحالفات إقليميّة ومحليّة يصعب مواجهتها أو منافستها. ويرر هؤلاء رفضهم السباق على تأسيس الميليشيات المسلّحة، برفض المزيد «من القتل الأبرياء»، من دون هدف واضح، الأمر الذي يتعارض ونظام القيم الاجتماعي الذي تربّت عليه هذه الزعامات تاريخيّاً.

وحسب رواية الوزير السابق ماجد صبري حمادة في لقاء خاصّ معه، فإنّه رفض الشيك الموقع على بياض الذي قدّم إليه في اجتماع عقد في جنيف مع أحد أمراء الخليج، بهدف تشكيل ميليشيا، وذلك ليجنبّ عشائر البقاع دوامة حرب داخلية قوامها «الثار» وتداعياته التي ستكون مهلكة للجميع.

ولادة حزب الله

ساهم الاجتياح الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، في نشوء حركة مقاومة لبنانيّة متنوّعة الانتماءات. وسيرز لاحقاً ابتداءً من العام ١٩٨٥ حزب الله كأهمّ مقاومة شهدا لبنان ضدّ الاحتلال. ومن المعلوم أنّ قيادة الثورة الإسلاميّة التي انتصرت في إيران عام ١٩٧٩ لعبت دوراً مباشراً في دعم نشوء حزب الله، كحركة مقاومة إثر الاجتياح الإسرائيلي للبنان. وستؤدّي هذه المقاومة، ومعها الحزب الذي سيعلن عن ولادته عام ١٩٨٥، دوراً مهمّاً في الحياة السياسيّة اللبنانية. كما ستحقّق هذه المقاومة انتصارات تاريخيّة على الاحتلال وسترغمه عام ٢٠٠٠ على الانسحاب من دون أيّ اتفاقيّات مع لبنان، ولا معاهدات، ولا أيّ تفاوض أو تطبيع. وسينضمّ حزب الله ومؤسساته التي ستزداد نمواً واتساعاً إلى مؤسسات الشيعة الأخرى التي أنشأتها حركة أمل أو المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (برئاسة الشيخ محمد مهدي شمس الدين)، أو الشخصيات الدينيّة الأخرى، مثل السيّد محمد حسين فضل الله.

بالعودة إلى التأسيس، يلاحظ الباحث أنّ الحوزة العلمية في بعلبك التي أسسها السيّد عباس الموسوي (أول أمين عام لحزب الله)، تحوّلت إلى نقطة انطلاق لحركة علمانيّة، تنشر دعوتها في القرى البقاعيّة، إلى جانب التركيز على القضايا الاجتماعيّة. وكانت خطبة الجمعة فرصتها الأساسيّة للقيام بنشاطها.

وبعد شهر على الاجتياح الإسرائيليّ، انقسم الموقف الشيعيّ، بين حركة أمل التي وافقت على الانضمام إلى «هيئة الإنقاذ» التي شكّلت برئاسة رئيس الجمهورية آنذاك الياس سركيس، وعضويّة قادة الميليشيات الثلاث الرئيسيّة: بشير الجميل، وليد جنبلاط، ونبه بري، وبين موقف القوى الشيعيّة الأخرى الصاعدة، التي ستصبح لاحقاً حزب الله، والتي رفضت هذه الهيئة والانضمام إليها على قاعدة فتوى للإمام الخميني بضرورة «الجهاد ضدّ إسرائيل حتى إزالتها من الوجود».

ترتّب على قبول نبه بري المشاركة في «هيئة الإنقاذ» انشقاق في حركة أمل، نجم عنه انفصال الناطق الرسميّ، ونائب رئيس الحركة، ليؤسّس مع مجموعة من الحركيّين «حركة أمل الإسلاميّة» التي ستندمّج إلى مجموعات إسلاميّة أخرى لتأسيس التنظيم الشيعيّ الجديد «حزب الله».

التقت القوى الشيعيّة المؤلّفة من أمل الإسلاميّة، وحزب الدعوة، واتحاد الطلبة المسلمين، ومجموعات إسلاميّة أخرى، وآخرين استقالوا من حركة أمل لتكوين إطار موحد بينهم. واجتمع مندوبون عن هذه القوى، وأنشؤوا هيئة تأسيسيّة، مهمّتها وضع القواعد الأولى للصياغة السياسيّة التي سيعمل على أساسها التّيار الإسلاميّ. توصل المجتمعون إلى إيجاد أسس إنشاء حركة، تضمّ كلّ هذه القوى تحت اسم «حزب الله». وعلى الأثر تشكّل وفد برئاسة السيّد عباس الموسوي للذهاب إلى إيران، ومبايعة الإمام الخميني، والالتزام بطاعته المستندة إلى ولاية الفقيه.

بعد عمل سرّيّ اتّسم بالتجهيز والتدريب، وبناء الجسم التنظيميّ، ولمدّة ثلاث سنوات، أعلن في ١٦ شباط عام ١٩٨٥ رسميّاً عن ولادة حزب الله في الرسالة المفتوحة للمستضعفين، التي أذاعها السيّد إبراهيم أمين السيّد. إلّا أنّ الحزب بقي بقيادته، وبنائه التنظيميّ الأوّل في عالم السريّة، وبقيت أسماء أعضاء مجلس الشورى في الحزب، وآليّة اتّخاذ القرار فيه سرّيّة حتّى بالنسبة لأعضاء الحزب.

رفض حزب الله في بداية انطلاقه حواجز الجغرافيا، أي الكيانات السياسية، فاعتبر أنَّ «المقاومة الإسلامية في لبنان هي جزء من حركة المقاومة الإسلامية في العالم والتي يقودها الإمام الخميني»^(٥٧). ولبنان، على حدّ تعبير السيّد إبراهيم أمين السيّد (الناطق باسم الحزب آنذاك)، ليس إلّا «دائرة جغرافية»، ومكاناً لا أهميّة خاصّة له، إلّا لأنّ الغرب حاول أن يجعل منه موقعاً متقدماً في مواجهة المسلمين: «لبنان بناه الاستعمار في الشكل الذي يخدم سياسة المستعمرين، في منطقة الشرق الأوسط».

وأعلن الحزب رفضه مفاوضات الناقورة، التي مهّدت لاتّفاق ١٧ أيار ١٩٨٣. أمّا على الصعيد الميداني، فقد راح حزب الله ينمو في الضاحية الجنوبية، والبقاع بشكل أساسي، وانصبّ جهده على تطوير العمل العسكري والتعبوي، وبالأخصّ تأمين السلاح، وإرسال مجموعات لمقاومة الاحتلال ما عزّز مواقع الحزب في الوسط الشيعي.

وكان أربعة أعضاء من المكتب السياسي في حركة أمل هم زكريّا حمزة، وأديب حيدر، ومصطفى الديري، وعليّ الحسيني، ومعهم ٣٠٠ من كوادر أمل قد اجتمعوا في ١٩٨٢/٢/٢٨ في مركز قيادة برج البراجنة، وأعلنوا في بيان تشكيل «المقاومة المؤمنة» على قاعدة مقاومة العدو الصهيوني، وأنّهم جزء من العمل الإسلامي العالمي، ولا سيّما الجمهورية الإسلامية في إيران.

لم ينقض وقت طويل على انشقاق «المقاومة المؤمنة» حتّى التحق بعض أفرادها بحزب الله، وعاد آخرون إلى حركة أمل، وتفرّق شمل هذا التنظيم الجديد قبل اشتداد عُوده. وفشلت محاولة تشكيل تنظيم شيعي جديد، كحركة مقاومة، كان أقرب إلى حزب الله منه إلى حركة أمل.

حزب الله إلى البرلمان

على الرغم من تحفّظات حزب الله على اتّفاق الطائف، إلّا أنّه أبدى استعداداً للمشاركة في الانتخابات اللبنانية عام ١٩٩٢، لأنّ حزب الله، كما قال السيّد حسن نصر الله: «حزب لبناني غير منعزل في حدود الكيان، قيادته لبنانية وقرارها لبناني، وأعضاؤه لبنانيون يناضلون من أجل لبنان، ويقاتلون على أرض لبنان، من أجل عزّة وكرامة وحرية الشعب اللبناني»^(٥٨).

(٥٧) بيان المقاومة الإسلامية حول القرار ٤٢٥.

(٥٨) أحمد بيضون، الجنوب في انتخابات ١٩٩٢، بحث من قُدّم في الندوة التي عقدت بدعوة من المركز اللبناني للدراسات (بيروت: ٢٦ شباط ١٩٩٣)، حسين هاشم، حزب الله في البرلمان اللبناني، رسالة أعدت ليل شهادة دبلوم الدراسات العليا في

وشدّد حزب الله في برامج الانتخابية المتتالية منذ العام ١٩٩٢ إلى العام ٢٠٠٩، على حماية المقاومة ودعمها، وضرورة استمرارها لمواجهة التهديدات الإسرائيلية للبنان، وإرساء السلم الأهلي، وتشجيع المشاركة السياسية، والإصلاحات السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية، ودعم الحريّات العامّة، والانفتاح والحوار بين اللبنانيين جميعهم، ومواجهة المطالب المتعلقة بالمسائل الصحيّة والثقافية، وإنجاز العدالة الاجتماعية. وأثبت الحزب خلال الانتخابات النيابية والبلدية المتعاقبة عبر سنوات نجاحاً كبيراً في تأطير مناصريه، ومؤيديه وليس محاربيه فقط، عبر أكبر ماكينة انتخابية منمّطة في لبنان، شملت كلّ المؤمنين بمواقف الحزب وآرائه، ولو كانوا غير ملتزمين دينياً.

شكّلت الانتخابات مرحلة جديدة في مسيرة الحزب على الساحة اللبنانية. وقد ساس بمرونة الانفتاح حتّى مع الذين خاض معهم معارك عسكرية. ففي ١٨ آب ١٩٩٧، دعا حزب الله سبعاً وعشرين حزباً إلى اجتماع في فندق البريستول، بهدف تفعيل الحياة السياسية في لبنان وتطويرها، ودعم المقاومة في مواجهة المشروع الصهيوني. كما شارك في المؤتمر القومي العربي، وساهم مساهمة فعالة في المؤتمرات القومية-الإسلامية، وعقد أكثر من لقاء مع الأطراف المسيحية في لبنان، وآخرها ورقة التفاهم مع النائب ميشال عون. كذلك شبك علاقات جيّدة مع أكثر من طرف فلسطيني في لبنان وخاصة مع حركة حماس.

نجح حزب الله في مجال التعبئة الجماهيرية في الوسط الشيعي، وكذلك في مجال المقاومة المسلحة، واستطاع أن يوسّع دائرة جهوده التربوية والثقافية لتصل إلى مختلف الأعمار والمراحل والمهن، ومن روضات الأطفال إلى المرحلة الجامعية، فضلاً عن الكشافة والأندية والجمعيات والمساجد، ووسائل الإعلام على اختلافها، ودور النشر، والشركات، والوكالات، والحركة النقابية. وقد تضاعفت الحوزات العلمية خلال سنوات قليلة، واتّسعت معها دائرة رجال الدين الذين يدينون بالولاء إلى قائد الأمة وولاية الفقيه^(٥٩).

علم الاجتماع السياسي (بيروت: معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية، ٢٠٠٤)، الصفحة ٣٤.
(٥٩) اعتمد البحث في المعلومات المتعلقة بحزب الله على الدراسات التالية: وجيه كوثاني، بين فقه الإصلاح الشيعي وولاية الفقيه، الدولة والوطن (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٧)؛ حسن فضل الله، حرب الإرادات (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٧)؛ وضاح شرارة، دولة حزب الله، (بيروت: دار النهار)؛ هيثم مزاحم، «حزب الله وإشكالية التوفيق بين الأيديولوجية والواقع»، مجلة شؤون الشرق الأوسط، العدد ٥٩ (بيروت: كانون الثاني شباط ١٩٩٧). بالإضافة إلى المقابلات التالية: مقابلة مع السيد حسن نصر الله، تلفزيون المنار (١٦ شباط ٢٠٠٩، الساعة ١٠:٣٠ مساءً)؛ مقابلة مع السيد حسن نصر الله، جريدة الأنوار (بيروت: ١٥/١١/١٩٩٧). مقابلة مع السيد حسن نصر الله، جريدة الشرق الأوسط (١٦/٣/١٩٩٧).

من تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠ إلى حرب تموز ٢٠٠٦

حقّق حزب الله بعد تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠، إنجازاً غير مسبوق في تاريخ الصراع العربيّ الإسرائيليّ، وبات الحزب نموذجاً للمقاومة التي تستطيع تحقيق الانتصار بالنسبة إلى الرأى العامّ العربيّ، وحتىّ الإسلاميّ. لكنّ التطوّرات السياسيّة والأمنيّة، التي شهدتها لبنان، في السنوات اللاحقة من القرار الدّولي ١٥٥٩، في نهاية عام ٢٠٠٤، إلى اغتيال الرئيس رفيق الحريري في مطلع عام ٢٠٠٥، إلى خروج القوّات السوريّة، أدخلت لبنان في دوامة من التجاذبات والتوترات، التي انعكست سلبيّاً على صورة حزب الله البراقة، التي رسمتها انتصاراته المتلاحقة على العدو. خاصّة بعدما وجد الحزب نفسه مرعماً على تغيير استراتيجيّته التي اعتمدها منذ تأسيسه: أي التدخل وبقوة في الأوضاع الداخليّة اللبنانيّة بعدما كان ينأى بنفسه عن مثل هذا التدخل طيلة سنوات.

ثمّ جاءت حرب تموز ٢٠٠٦، وسط انقسام داخليّ، حول دور حزب الله ووظيفة السلاح الذي يحمله. وعلى الرغم من الانتصار التاريخي الذي حقّقه الحزب في هذه الحرب، باعتراف قادة العدو أنفسهم، فقد استمرّ الخلاف بين الأطراف السياسيّة اللبنانيّة حول نتائج الحرب، بين من ذهب إلى تحميل حزب الله المسؤولية عن اندلاعها، وبين من اعتبر العدوان الإسرائيليّ لا يحتاج إلى ذرائع. ولذا، ينبغي الاحتفاظ بسلاح المقاومة، وعدم التخلّي عنه. من خلال ما بات يعرف بـ «الاستراتيجية الدفاعيّة».

شهد لبنان بعد حرب تموز ٢٠٠٦، تطوّرات متسارعة، سياسيّة وأمنيّة، ترافقت مع اغتيال شخصيّات سياسيّة، ومع توترات مذهبيّة حادّة. وبات الواقع السياسيّ اللبنانيّ منقسماً بين فريقين، هما فريق الرابع عشر من آذار (الموالاة)، وفريق ينتمي إليه حزب الله وحركة أمل، هو فريق الثامن من آذار (المعارضة). وهكذا بات شيعة لبنان من خلال ما سُمّي بـ «الثنائيّة الشيعيّة»، أهمّ أركان المعارضة السياسيّة في لبنان، التي استطاعت، وربما أكثر من أيّ مرحلة في تاريخ لبنان، أن تؤثر بقوة على مجريات الحياة السياسيّة في البلاد، سواء من خلال مشاركتها في الحكومة، أو من خلال رئاستها المجلس النيابي.

من خلال ما تقدّم يمكن القول إنّ الشيعة وجدوا في الدولة اللبنانيّة ضالّتهم، من دون أن يتخلّوا عن التزامهم بالقضايا العربيّة والإسلاميّة.

إنّ المزاج الشيعيّ اللبناني كان أكثر ميلاً إلى الانخراط في تنظيمات قوميّة عروبيّة بالمفهوم الشاميّ (حركة الوعي القوميّ العربيّ هي حركة شاميّة في تراثها وأديانها). فمنذ

بداية القرن العشرين، كان العاملون من أوائل المشاركين في جمعيات مناهضة للخطر الصهيوني على فلسطين، وتداولوا مع إخوتهم في العروبة تجنّب التعرّض للخصوصيات المذهبية الإسلامية التي تثير الحساسية، لأنّها تشرّذم وحدة الصف العربي والإسلامي.

لم يُلحظ تاريخياً توجّه الشباب الشيعي إلى تشكيل تنظيمات، على أساس إسلامي أو مذهبي، ففشل النظام اللبناني قبل الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ في إيجاد حل لحزام الفقر الشيعي حول العاصمة، وفشل رهان القيادات الشيعية التقليدية على الدولة اللبنانية في حلّ هذه المعضلة، وفي تبديد المخاوف على مصير الجنوب، دفع الشيعة إلى التفكير في مستقبلهم، وفي كيفية حماية أنفسهم من الاعتداءات الإسرائيلية.

تنامي شعور الشيعة في الجنوب بأنهم تركوا مصيرهم، بين سندان إسرائيل وإهمال الدولة. ساهم هذا الشعور، في الالتفاف حول دعوة الإمام موسى الصدر الاحتجاجية في إطار شرعية الدولة اللبنانية، مع بقاء القضية الفلسطينية أولوية في اهتمامات الشيعة.

إنّ الطائفة الشيعية تمتلك أرضية خصبة للتنوع والتعدد، لذلك بدت ولادة حزب الله على قاعدة الولاء لولاية الفقيه اختياراً ممكناً لأعداد كبيرة من الشيعة اللبنانيين، في ظروف الصعود الإسلامي الشيعي، بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران. من دون أن يلغي هذا الخيار الاتجاهات الفكرية والسياسية الأخرى، التي لا نعتقد بمثل تلك الولاية، والتي عبّر عنها بعض علماء الشيعة ومراجعهم في لبنان.

الانتخابات النيابية: وحدة الطائفة وحماية المقاومة

طلال عتريسي

شكلت الانتخابات النيابية في دورتي ٢٠٠٥ و ٢٠٠٩ هاجسا للتنظيمين الشيعيين، حركة أمل وحزب الله، اللذين قادا الطائفة معا منذ نهاية التسعينيات. قبل ذلك التاريخ كان التنافس «التمثيلي» في القرى والبلدات والمدن على أشده بين الطرفين. ولم يخل ذلك التنافس من مواجهات مسلحة بين أفراد أو مجموعات من هذا التنظيم وذاك. لكن تغيرا أساسيا في هذه العلاقة سيبدأ بعد عام ٢٠٠٥. ففي الأشهر الأولى من هذا العام سيشهد لبنان تحولات استراتيجية خطيرة، من اغتيال رئيس الحكومة رفيق الحريري إلى خروج القوات العسكرية السورية من لبنان، إلى تشكل حالة سياسية لبنانية جديدة تدافع عن القرار الدولي ١٥٥٩ الذي يدعو إلى خروج القوات السورية من لبنان وإعادة انتخاب رئيس جديد للجمهورية (بدل الرئيس إميل لحود الذي تم التجديد له) ونزع سلاح الميليشيات كافة بما فيها سلاح حزب الله وسلاح المنظمات الفلسطينية. وقد مورست ضغوط دولية قوية ومباشرة لإجراء الانتخابات النيابية في موعدها، في صيف ٢٠٠٥. وكان المقصود من هذا الإصرار الدولي على عدم تأجيل الانتخابات اغتنام حالة الغليان الشعبي التي رافقت اغتيال الرئيس الحريري، وحالة النعمة على سوريا التي اتهمت بذلك الاغتيال للتأثير في نتائج تلك الانتخابات بحيث يراجع تمثيل القوى الحليفة لسوريا في البرلمان، وخصوصا حركة أمل وحزب الله.

رد التنظيمان الشيعيان على الواقع الاستراتيجي الجديد في لبنان، الذي كان من أهم أهدافه نزع سلاح المقاومة، بالوحدة على قاعدة استمرار الحاجة إلى المقاومة وإلى سلاحها. لذا كانت الانتخابات النيابية خصوصا في دورة ٢٠٠٥ بمثابة استفتاء على مدى التأيد الشيعي للمقاومة في الجنوب والبقاع. هكذا بدأت مرحلة «العروة الوثقى» بين أمل وحزب الله لمواجهة تحولات الطوائف الداخلية وسياساتها وتحولات استراتيجية الخارج الإقليمية والدولية. كما جرت انتخابات ٢٠٠٩ أيضا في بيئة سياسية متوترة، استمرت من الحرب

الإسرائيلية في صيف ٢٠٠٦، وما أعقبها من انقسام لبناني حول نتائجها - خصوصاً بعد اتّهام بعض القوى السياسية اللبنانية حزب الله بالمسؤولية عن تلك الحرب، داعية إلى نزع سلاحه حتّى قبل وقف القتال في جنوب لبنان - إلى التوتر المذهبي الذي امتدّ من ٢٠٠٦ إلى ٢٠٠٩. فجاءت انتخابات ٢٠٠٩ نسخة مكرّرة عن انتخابات ٢٠٠٥، أي الاستفتاء على سلاح المقاومة، ولكن هذه المرّة بعدما كان حزب الله قد حقّق انتصاراً واضحاً وكبيراً على إسرائيل في حرب تموز ٢٠٠٦، وبعدها استطاع مع حركة أمل وحلفائهما أن يفرضوا «بالقوة» بعد السابع من أيار ٢٠٠٨، حكومة وحدة وطنية وفقاً ل«اتّفاق الدوحة» الذي وقّعته الأطراف اللبنانية كافّة في شهر أيار نفسه.

الخيار الطوعيّ بالتحالف بين أمل وحزب الله، والمشاركة الشعبية الواسعة في انتخابات الجنوب والبقاع، ونجاح مرشحي اللوائح كافّة وبفارق كبير في الأصوات مقارنة مع المرشحين الخاسرين، لا يمكن أن يفهم إلّا على ضوء البيئة السياسية الداخلية والإقليمية التي حصلت فيها الانتخابات، وهي بيئة مستجدة، لم تعرفها أيّ من الانتخابات السابقة، لاحت مع صدور القرار الدولي ١٥٥٩، وباتت أكثر وضوحاً مع خروج القوّة السورية من لبنان، وانتهت مع الحرب الإسرائيلية في صيف ٢٠٠٦. وهي تحولات كانت تنذر بتغيير التوازنات السياسية التي استقرّت في لبنان طيلة العقود الثلاثة الماضية منذ دخول القوّة السورية إليه (عام ١٩٧٨).

القرار ١٥٥٩

عندما أصدر مجلس الأمن الدوليّ في ٢٤ أيلول ٢٠٠٤، وبطلب فرنسيّ-أميركيّ، قراره الشهير رقم ١٥٥٩ وفيه تأكيد على خروج القوّة السورية من لبنان، ونزع سلاح الميليشيات (المخيّمات الفلسطينية وحزب الله)، كانت حركة المعارضة السياسية العلنية ضدّ الوجود العسكريّ السوريّ في لبنان قد اتّخذت شكلاً منظّماً (لقاء قرنة شهوان) ووتيرة متصاعدة في الوسط المسيحيّ سرعان ما التحق بها علانية قادة الطوائف الآخرين من الدروز والسنة (وليد جنبلاط ورفيق الحريري). ولم يلتحق أيّ من قادة الشيعة السياسيين بهذه الحركة المعارضة لاستمرار وجود سوريا في لبنان والمؤيدة للقرار ١٥٥٩.

مع صدور القرار ١٥٥٩، ازدادت ثقة القوى المعارضة لسوريا بقدرتها على تحقيق أهدافها، فقد بات «المجتمع الدوليّ»، وفي مقدّمته فرنسا والولايات المتّحدة، يؤيد بقوة ما تقوم به وما تريده. في حين ازدادت بالمقابل مخاوف الشيعة من التغيّرات المحتملة التي لا

تريد فقط إخراج سوريا من لبنان، وإنما أيضًا نزع سلاح المقاومة، في الوقت الذي ذهب فيه بقية الطوائف في اتجاه مغاير. وانتقل الانقسام حول القرار الدولي ١٥٥٩ إلى الشارع الذي احتضن تظاهرات مؤيدة ومعارضة ترافقت مع توتر سياسي وتراشق اتهامات بين المؤيدين للقرار والمعارضين له. وهكذا بدأت بذور القلق تنمو بسرعة في أوساط الشيعة من احتمالات التهميش الداخلي والاستهداف الخارجي بعد التناغم القوي بين حركتي الداخل والخارج إزاء التأكيد على تنفيذ القرار ١٥٥٩. فإذا كان الشيعة غير متحمسين لتنفيذ الشق الأول من هذا القرار (خروج سوريا) بإرادة دولية، فإنهم في الوقت نفسه لا يملكون حتى الذرائع أو الوسائل لمنع أو حتى للدفاع عن عدم تنفيذه.

اغتيال الرئيس رفيق الحريري

ربما يصعب التقدير إذا كان من الممكن خروج القوات السورية من لبنان يمثل تلك السرعة (في أقل من شهر) تنفيذًا للقرار ١٥٥٩ لو لم يتم اغتيال الرئيس الحريري وتوجه بعدها أصابع الاتهام الداخلية والعربية والدولية مباشرة إلى سوريا. ولربما أمكن الظن أن تحقيق ذلك سيتطلب أشهرًا إضافية طويلة، ومن يدري بعد ذلك كيف ستكون الأمور داخليًا وإقليميًا. لكن هذا الاغتيال الذي شكّل صدمة كبيرة للسنة في لبنان بفقدان أحد أهم وأبرز زعمائهم المعاصرين، دفعهم للنزول إلى الشارع بكثافة غير مسبقة ليس للمشاركة في التشييع وحسب، بل و«للتلاقي» مع اللبنانيين الآخرين في ساحة الشهداء (ساحة الحرية) بعدما منعهم المعادلة السابقة، أي في أثناء «الوجود السوري» في لبنان، من هذا التعبير. وقد تلاقي هؤلاء على ما أطلقوا عليه «الوحدة الوطنية»، و«ثورة الأرز» و«ربيع بيروت»، استنكارًا لاغتيال الرئيس الحريري، ومطالبة بمعرفة الحقيقة، أي حقيقة الجاني الذي ارتكب تلك الجريمة، مع توكيد الاتهام إعلاميًا وسياسيًا وأمنيًا ضد سوريا. وهكذا تحولت التظاهرات اليومية في ساحة الشهداء قرب ضريح الرئيس الحريري إلى تظاهرات تطالب برحيل القوات السورية (تحت شعار: «سوريا طلعي برا») لاستعادة «الحرية والسيادة والاستقلال». وتحول مشهد هذه التظاهرات من داخل «خيم الحرية» وخارجها إلى خلفية يومية ثابتة في شاشات معظم القنوات التلفزيونية المحلية والعربية والدولية. ولم يخل تصريح للرئيس الأميركي جورج بوش أو لأحد مساعديه، من دعم ما يحصل والإشادة به باعتباره استكمالًا للتحويلات الديمقراطية (التي تشرف عليها واشنطن، كما ذكرت وزيرة الخارجية كوندوليزا رايس) من أفغانستان وفلسطين إلى العراق ولبنان.

لم يشعر الشيعة في لبنان أنهم معنيون بالمشاركة في ما يحصل. فالاحتقان المذهبي (غير المبرر بالنسبة إليهم)، الذي ساد إثر اغتيال الرئيس الحريري مباشرة، أثار قلقهم وخشيتهم من فتنة مدبرة. والتشيع الذي تحول إلى تظاهرة ضخمة تندد بسوريا وتدعوها إلى المسارعة في الخروج من لبنان، لم يكن يتوافق لا مع اقتناع الشيعة بمثل تلك الدعوة ولا مع الطريقة من أجلها، ولا مع أصل التهمة نفسها. فعزفوا عن المشاركة الشعبية في التشيع. والدعوات التي صدرت من بعض القيادات السياسية اللبنانية في ذلك الوقت (وليد جنبلاط) تدعوهم إلى الالتحاق بتظاهرات «السيادة والاستقلال» أكدت لمن كان يساوره أدنى شك، أن الشيعة في اتجاه، وباقي الطوائف في اتجاه آخر.

كما كان لسيل التصريحات «الانتصارية» التي غصت بها القنوات التلفزيونية يوميًا لكل قادة المعارضة، من سياسيين وصحافيين عن التحولات التي يشهدها لبنان، وعن نهاية العهد الماضي ورموزه، وعن زمن اتفاق الطائف الذي انقضى، وعن تطبيق القرار ١٥٥٩ كاملاً من دون أي تردد، كان له أثر كبير، نفسي وسياسي، لم يتنبه إليه الكثيرون في نموّ حالة من الاحتقان والاستفزاز وفي توليد مشاعر الاستهداف والعزل في وسط الشيعة عامة. ولعلّ هذا ما يفسّر تلك الاستجابة الكثيفة للدعوة إلى المشاركة في التظاهرة التي دعا إليها أمين عام حزب الله السيد حسن نصر الله يوم الثلاثاء في ٨ آذار ٢٠٠٥ (طلبًا لكشف حقيقة اغتيال الرئيس الحريري، ورفضًا للقرار ١٥٥٩، وشكرًا للسوريا). وسيصبح هذا التاريخ (٨ آذار) اسمًا للجهة السياسية المناوئة للقرار ١٥٥٩ وللولايات المتحدة والمتحالفة مع سوريا.

وقد عزّز من صدقية مخاوف الشيعة من الاستهداف والعزل، تأكيد الموفد الأميركي الخاص إلى لبنان ديفيد ساترفيلد، في أكثر من تصريح، وبلهجة حازمة وقوية، «منع حلفاء سوريا وحلفاء إيران من المشاركة في الانتخابات». ومهما قيل في غباء هذا التصريح أو لا-دبلوماسيته بالنسبة إلى البعض، فإنه كشف من «المنظور الشيعي» حقيقة ما كانت تريده الولايات المتحدة مما يحصل في لبنان (أي عزل الشيعة) بلسان دبلوماسي مجرب يعرف لبنان جيّدًا، وأصبح مساعدًا لوزيرة الخارجية الأميركية لشؤون الشرق الأوسط.

و«عزل الشيعة» يعني في ما يعنيه أن يتحمّل الشيعة وحدهم ثمن تحالفهم مع سوريا، من دون باقي الطوائف التي لم توفر بدورها جهدًا أو فرصة في الاستفادة على المستويات كافة من وجود سوريا ومن العلاقات الشخصية والمباشرة مع مسؤوليها السياسيين والأمنيين في لبنان. كما يعني أنّ صيغة حديثه للبنان ستقوم على إضعاف موقع الشيعة، وأنّ تحرير

الجنوب، الذي تحمّل الشيعة القسطنطين الأوفر من أكلافه البشرية والاجتماعية لأكثر من عقدين، أصبح نسيًا منسيًا، ولا يمتّ للسيادة التي تطالب بها تظاهرات «الوحدة الوطنية» في ساحة الشهداء وفي الساحات الإعلامية المفتوحة بصلّة. كما يعني هذا «العزل» أنّ على حزب الله الذي قاد تلك المقاومة أن يرمي سلاحه جانبًا وأن ينتظر ماذا ستقرّر الولايات المتحدة أن تفعل به وبمستقبل أعضائه وقادته.

لم يلتفت الكثيرون - بسبب ضجيج التظاهرات، وضجيج التصريحات وتأكيد قادة المعارضة على الانتقال إلى عهد جديد وغير ذلك - إلى ذلك الشعور بالاستياء من الاستهداف والعزل الذي تنامي بسرعة في أوساط الشيعة بعد أسابيع قليلة على اغتيال الرئيس الحريري، وإلى حالة التملّل والاحتقان التي انتشرت بين غالبية مستوياتهم الاجتماعية، وفئاتهم العمرية تعبيرًا عن رفضهم لما يحصل، وعن رغبتهم في القيام برّد فعل ما. ولهذا، ما إن دعا الأمين العام لحزب الله إلى التظاهرة التي أشرنا إليها في ٨ آذار، حتّى لَبَّى مئات الآلاف تلك الدعوة، حتّى ممّن لم يسبق لهم أن شاركوا في أيّ تظاهرة، وذلك بعد نحو ٢٤ ساعة فقط على إعلانها (أعلن السيّد حسن نصر الله في مؤتمر صحفي عقده ظهر الأحد في ٦ آذار دعوته إلى تلك التظاهرة، وبدأت الوفود تتقاطر من المناطق اللبنانية كافة إلى مكان التظاهرة منذ صباح الثلاثاء في ٨ آذار).

كانت «جماهير الشيعة» في تلك الفترة من التوتر والقلق ومن الانفعال والحماسة حاضرة للردّ بأيّ طريقة، على ما شعرت به من استهداف واستفزاز، بحيث بدت أكثر اندفاعًا من قياداتها التي تعاملت مع ما يحصل بهدوء وتعقّل بدلًا من الاستجابة لأيّ انفعال قد يخرج عن السيطرة في بيئة شديدة التوتر والاضطراب.

خروج سوريا

ربّما كانت قيادة حزب الله تنتظر كيف ستكون استجابة القيادة السورية للضغوط الدولية وللمطالبة الداخلية اللبنانية بالانسحاب من لبنان تنفيذًا للقرار ١٥٥٩، حتّى تحدّد طبيعة التحرك الذي ستقوم به. فما إن أعلن الرئيس السوري قراره «تنفيذ اتفاق الطائف» والانسحاب من لبنان مساء السبت في ٥ آذار ٢٠٠٥ حتّى عقدت الأحزاب والقوى الوطنية اللبنانية اجتماعها في صباح اليوم التالي في ٦ آذار ٢٠٠٥، بدعوة من حزب الله، لبحث «أشكال التحرك الملائمة». وكانت الدعوة إلى التظاهرة في ٨ آذار أوّل حلقة في سلسلة من حلقات الدفاع التي ستكون الانتخابات (في موعدها المقرّر) تنويجًا لها.

فقد أكدت تلك التظاهرة الضخمة التي ضمت أيضاً جماهير وقيادات من الطوائف اللبنانية المختلفة، ومن الأحزاب والمنظمات السياسية، انقسام اللبنانيين حول طريقة خروج سوريا من لبنان، وحول تنفيذ القرار ١٥٥٩، خاصةً لجهة البند المتعلق بنزع سلاح المقاومة (المليشيات). وكان لافتاً أن يميّز الأمين العام لحزب الله في خطابه في تلك التظاهرة بين فرنسا التي توجّه إليها لكي تنظر بعين الديمقراطية إلى هذه الحشود التي تعبّر عن وجهة نظر أخرى بين اللبنانيين، وإلى الولايات المتحدة بلهجة التحدي والتهام. أي إن المقصود بالنسبة إليه هو تحييد الموقف الفرنسي بعد خروج سوريا من لبنان، وأن يتم الاكتفاء بهذا القسم الذي تحقّق من القرار الدولي، وأن تكفّ فرنسا عن المضي في الضغوط لأن اللبنانيين غير موّحدين تجاه قبول تلك الضغوط، ما يعني أن المصالح الفرنسية نفسها ستكون موضع انقسام أيضاً. وكان لافتاً أيضاً، غداة تلك التظاهرة، المواقف التي صدرت من فرنسا والولايات المتحدة، والتي تؤكد على الحضور الشعبي لحزب الله وتدعو إلى إشراكه في الحياة السياسية اللبنانية.

كانت تلك التظاهرة هي الحجر الأول في الجدار الدفاعي الذي عمّد حزب الله إلى تشييده في مواجهة الإغصار الذي كان يتّجه نحوه بعد اغتيال الرئيس الحريري وخروج القوّات السورية من لبنان. إذ كان كلّ ما يحصل في داخل لبنان وخارجه يدعو إلى الاعتقاد بأن الأمور تسير في اتجاهها المطلوب نحو تنفيذ القرار الدولي بشقيّه. في حين كانت التظاهرة، وما جاء على لسان أمين عام حزب الله فيها، تهدف إلى الفصل بين الدعوة إلى خروج سوريا من لبنان وبين الدعوة إلى نزع سلاح المليشيات (سلاح المقاومة) بحيث ظهر اعتراض حزب الله ليس على خروج سوريا، وإنما على طريقة ذلك الخروج، وعلى تهمين دورها في لبنان وشكرها على ما قامت به، وعلى مستقبل العلاقة معها. أمّا سلاح المقاومة بعد خروج سوريا، فأراد حزب الله أن ينزع النقاش بشأنه من يد القوى الخارجية، وأن يضعه بين أيدي القوى اللبنانية، كحلقة ثانية من حلقات دفاعه بعد حلقة التظاهرة الأولى.

كانت دعوة حزب الله إلى التظاهرة الحاشدة في الثامن من آذار، ومشاركته الكثيفة فيها، إعلاناً من الحزب عن انتقاله إلى مستوى آخر، إلى التدخّل المباشر في تفاصيل الحياة السياسية اللبنانية وفي قضاياها الخلافية بعدما كان الحزب يتجنّب ذلك التدخّل طيلة السنوات الماضية «حرصاً على المقاومة». وها هو يقرّر مثل هذا التدخّل «حرصاً على المقاومة» أيضاً.

سلاح المقاومة: شأن لبناني

ما إن وافقت سوريا على خروج قواتها من لبنان، حتى بادر حزب الله إلى جعل سلاح المقاومة قضية اللبنانيين أنفسهم، فدعا أمينه العام في أكثر من مناسبة ولقاء إلى الحوار حول كل المسائل، بما فيها السلاح الذي تحمله المقاومة، والذي لم يكن الحزب سابقاً يقبل بأي إشارة له أو مجرد الغمز من قناته. وشدد السيد نصر الله على ضرورة التوافق بين اللبنانيين كافة حول سبل حماية لبنان، وحول الأساليب المجدية لتلك الحماية، وقد أراد أن يؤكد من خلال ذلك على استمرار التهديد الإسرائيلي، وعلى عدم استكمال تحرير الأراضي اللبنانية كافة. وقام السيد نصر الله بحركة سياسية مكثفة وسريعة لقيادات سياسية ودينية لنزع فتيل الاحتقان المذهبي الذي نفخ في بوقه بعد اغتيال الرئيس الحريري، ولإبداء الاستعداد والحرص على التوافق بين اللبنانيين وعلى الوحدة الوطنية. كما قام الحزب فعلياً بمثل هذا الحوار مع الأطراف السياسية كافة لتقريب وجهات النظر إلى «البنانية سلاح المقاومة»، وإلى المخاطر الداخلية التي ستنتج عن التركيز الخارجي على هذه القضية.

وقد ساعدت التحولات المتسارعة التي كانت تحصل في تلك الفترة على قبول هذا الحوار واستمراره. فقد بدأت، كما أشرنا، المواقف الخارجية (الفرنسية تحديداً) تتحدث عن الحضور الشعبي الكثيف لحزب الله، وعن ضرورة انخراطه الواسع في العملية السياسية^(١) كما كانت أنظار الداخل والخارج تتوجه نحو الانسحاب السوري الذي بدأ من لبنان. أما ما هو أكثر فاعلية في تلك التحولات فهو اقتراب الانتخابات النيابية، والإصرار الدولي على إجرائها في مواعيدها (في أول حزيران)، وما تفرضه تلك الانتخابات من تحالفات لا يمكن تجاهل دور حزب الله وتأثيره الحاسم فيها في أكثر من منطقة. وهكذا بدأت اللقاءات مع حزب الله لبحث التحالفات الانتخابية معه وطبيعتها وشروطها، في حين جعل حزب الله من مستقبل الالتزام بسلاح المقاومة أحد الشروط الأساسية لتحالفاته التي نسجها في تلك الانتخابات. وهكذا بدل أن يكون سلاح المقاومة قيداً على حزب الله في الانتخابات، أصبح ذلك السلاح شرطاً يفرض على الآخرين.

(١) راجع تصريح الرئيس الفرنسي جاك شيراك الذي قال فيه: «الحل في مشاركة حزب الله الكاملة في الحياة السياسية»؛ انظر، جريدة النهار (٩ تموز ٢٠٠٥).

استعراض القوة

لم يكتفِ حزب الله بالاطمئنان إلى تحالفاته الانتخابية (خصوصًا مع حركة أمل)، بل عمد، في إطار التأكيد على أولوية استمرار المقاومة بالنسبة إليه، وفي فترة الانتخابات نفسها، إلى ممارسة هذه الأولوية عمليًا من خلال حدثين لافتين يتصلان بإبراز قدرة حزب الله على استخدام القوة في وجه إسرائيل:

الأول: هو إعلان الأمين العام لحزب الله في ذكرى تحرير الجنوب في ٢٥ أيار ٢٠٠٥ في مدينة بنت جبيل أنّ اليد التي ستمتد إلى المقاومة ستقطع لأنها ستكون يداً إسرائيلية.

الثاني: هو الاشتباك مع دورية إسرائيلية في ٢٩ حزيران ٢٠٠٥ قال حزب الله أنّها تجاوزت الحدود اللبنانية. فيما ردّت قيادة الجيش الإسرائيلي الاشتباك إلى محاولة حزب الله اختطاف جنود إسرائيليين.

هذا «الاستعراض للقوة»، استهدف حزب الله من خلاله تأكيد الفصل بين الانخراط في العملية السياسية وبين استمرار المقاومة، وأراد من جهة أخرى أن يقول إنّ أيّ توجه لبناني أو غير لبناني لنزع سلاح المقاومة سيواجهه بالعنف، ولن يلقى هذا السلاح بسهولة كما يعتقد البعض، ما يعني دفع البلاد إلى عدم الاستقرار حيث لا يدري أحد كيف يمكن السيطرة عليه. في حين كانت الإدارة الدولية، الأميركية-الفرنسية، تتجه نحو إجراء الانتخابات كمقدمة للتغيير الذي سيحصل في لبنان (تنفيذ كامل بنود القرار ١٥٥٩) عبر المؤسسات، وليس عبر الشارع أو الفوضى.

إنّ المسألة التي ساعدت حزب الله أيضًا في حماية سلاحه هي أنّ القرار ١٥٥٩ نفسه لم يحدّد الوسائل أو الأدوات أو الجهات المحلية أو الدولية التي ستقوم بتنفيذ هذه المهمة. ما سمح لمن يريد تجاهل تنفيذ هذا الشقّ من القرار أن يفعل ذلك، وكذلك لمن رأى في تأجيله فرصة مناسبة، أو لمن اعتبر الحلّ الأمثل هو في النقاش الداخلي الذي يفترض أن يقود إلى التوافق حول مستقبل هذا السلاح. وهكذا، فإنّ القرار ١٥٥٩ الذي أراد أن يغلق الأبواب على سلاح المقاومة ترك في الوقت نفسه النوافذ مفتوحة أمام هذا السلاح وحامله والناظرين إليه، لتنشقّ الهواء الذي يمده بالحياة، ويمنعه من الاختناق، من دون أن يكون لدى صناع ذلك القرار أو لدى مؤيديه قدرة على إغلاق تلك النوافذ، أو على إغلاق الأبواب بإحكام على هذا السلاح.

وحدة الشيعة

حاولت القوى اللبنانية المعارضة لرئيس الجمهورية إميل لحود، ولما سُمّي بـ«النظام الأمني»، المؤيدة لانسحاب سوريا من لبنان أن تميّز بين حزب الله وبين حلفاء سوريا الآخرين وحلفاء رئيس الجمهورية إميل لحود. فتوجّهت إلى الحزب بالتقدير والاحترام ولكن لتدعوه إلى البقاء على الحياد وعدم الالتحاق بأيّ من جبهتي المواجهة المعارضة لسورية والمؤيدة لها^(٢)، علماً بأنّ رئيس الحزب تقدّم في الاشتراكيّ وليد جنبلاط دعا أمين عام حزب الله السيّد حسن نصر الله أكثر من مرّة إلى الالتحاق بالمعارضة وبالمتظاهرين في ساحة الشهداء، ولم تحظّ حركة أمل ولا رئيسها نبيه بري بمثل تلك الدعوة أو ذلك التقدير باعتبارها في المعسكر الآخر التابع لسوريا، أي إنّ المفترض، بحسب ذلك التمييز بين القوتين الشيعيتين، أن تكون واحدة منها مستهدفة (حركة أمل) والأخرى على الحياد (حزب الله). وربما كانت الرغبة في تحييد هذا الأخير مصدرها ليس بثّ الفرقة والشقاق بين الحليفين الشيعيين فحسب، بل والخشية من قدرة الحزب التنظيمية ومقدرته الواسعة على الحشد الشعبي، والتأييد الذي يحظى به، ومن وضع تلك القدرات كافة في ساحة المواجهة ضدّ قوى المعارضة بتلاوينها المختلفة.

لم يؤخذ حزب الله بتلك الدعوات لأنّه كان يدرك تماماً أنّ التحوّلات التي تحصل في لبنان من صدور القرار ١٥٥٩ إلى خروج سوريا، إنّما كانت تستهدفه أولاً وأخيراً. وأنّ ما حصل لم يكن سوى المقدمات الضرورية لتصبح الطريق إليه سالكة دون عقبات. وأدلة ذلك، بالنسبة إلى حزب الله، الإصرار الدوليّ في تلك الفترة على تنفيذ القرار ١٥٥٩ كاملاً، والصفقة الفرنسية-الأميركيّة التي أخرجت هذا القرار إلى النور وحصل فيها الفرنسيّون على بند خروج سوريا من لبنان، والأميركيّون على نزع سلاح المليشيات.

لم يلتفت حزب الله إلى كلّ الإطراء الذي سمعه من أطراف المعارضة اللبنانية ولا إلى امتداح دوره في المقاومة، وضرورة الابتعاد بهذا الدور عن الواقع الداخليّ المتحرّك، ليس لأنّه لم يكن مقتنعاً بأسباب ذلك الإطراء الذي يدعوه إلى الحياد والتفرّج على ما يحصل بانتظار جلاء غبار المواجهة بين الأطراف اللبنانية حول القرار الدوليّ وحول خروج سوريا

(٢) من ذلك ما جاء على لسان عضو قرنة شهوان النائب بطرس حرب، إذ قال في إحدى تصريحاته: «نتمنى ألا يجري إقحام حزب الله في الزوارب الداخليّة وألا يدخل في عملية التجاذب الداخليّ ويصبح طرفاً سياسياً»؛ انظر، جريدة الديار (١٢ آذار ٢٠٠٥).

وحول إعادة تشكيل السلطة وأجهزتها فحسب، بل لأنه كان يدرك أيضًا أن هذا الإطار هو إطار تفاضلي في داخل الطائفة الشيعية (مع حركة أمل) من جهة، وأن هذا الإطار إذا استجاب له حزب الله فإنه يعني إخراج الحزب من بحر الطائفة الذي يسبح فيه ويستمد منه قوته من جهة ثانية. ولأن التعامل معه كحالة داخل هذه الطائفة، متميزة عن الحالة الأخرى (حركة أمل) التي تتعرض للهجوم وللاتهام المباشر وغير المباشر، يعني انقسام الطائفة الشيعية إلى قسمين مختلفين على مستقبلهما ومصيرهما وربما عودة التوتر بينهما، في حين كانت كل المتغيرات السياسية - من الرغبة الأميركية في منع حلفاء سوريا وإيران من التدخل في الانتخابات، إلى المناخ المذهبي السني الذي ساد بعد اغتيال الحريري، وبعد تظاهرة ٨ آذار في ساحة رياض الصلح، وما تلاها من تظاهرة مناوئة في الرابع عشر من آذار، إلى حالة الغليان الطوائفية - تدعو حزب الله وحركة أمل، وقيادات أخرى إلى توحيد الموقف. ولم يكن حزب الله ليردّ إزاء حتمية هذا الخيار التوحيدي للطائفة الشيعية. ولم تكن دعوات تهميش حركة أمل أو عزلها لتتطلي عليه، لأن الوجه الآخر، أو الحقيقي، لهذا المشروع هو تهميش حزب الله والقضاء على سلاحه بعد تحييده كما كان يؤكد صانعو القرار ١٥٥٩. أي إن النتيجة المفترضة أو المطلوبة هي تهميش الشيعة بقوتها الأساسيتين البارزتين سياسيًا وميدانيًا، حركة أمل وحزب الله.

وهكذا كان، وللمفارقة، خيار حزب الله والقيادات الشيعية الأخرى «وحدة الموقف»، استجابة لـ «وحدة التهميش» التي ذهب الآخرون نحوها في الداخل والخارج. ولم ينتبه الكثيرون إلى التأثير المعاكس الذي أحدثه مشروع التهميش المفترض على الشيعة الذي أيقظ ذاكرتهم المثقلة بكل أنواع التهميش السياسي والاجتماعي والتعليمي والتنموي في لبنان، والتي لم تتخلص منها مناطقهم كافة، ولم تبرح وجدانهم على الرغم من كل ما حققوه من تقدّم على هذا الصعيد، حتى بات الحديث عن «استحالة العودة إلى الماضي» يتردّد على ألسن الكثيرين في أوساط الشيعة وبيوتهم. والمقصود بالماضي هو تلك الحقبة من استضعاف الشيعة وتهميشهم في لبنان قبل نحو نصف قرن.

وعندما اختار حزب الله وحركة أمل «وحدة الطائفة»، أرادا أيضًا أن يجعل أي بحث في سلاح المقاومة مسا بقدره الطائفة ككل، بدل أن يكون هذا البحث في مستقبل حزب أو فريق لا يمثل إلا نفسه، فيسهل بعدها عزله أو البحث في مصيره. ولم يكن من العسير حصول تلك الوحدة في ظلّ انشداد الطوائف الأخرى إلى نفسها واصطفافها حول قياداتها. ولم يقتصر أمر الوحدة على أمل وحزب الله، بل تمّ تذليل عقبات التواصل بين مرجعية السيد

محمد حسين فضل الله والمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، فبادر الشيخ عبد الأمير قبلان نائب رئيس المجلس الحالي إلى زيارة السيد فضل الله في دارته، وردّ السيد تلك الزيارة إلى المجلس الشيعي، إعلاناً عن نهاية القطيعة الموروثة بين المرجعتين منذ أيام المرحوم الشيخ محمد مهدي شمس الدين. حتّى إن السيد نصر الله دعا لاحقاً، في ٨ تموز ٢٠٠٥، وفي ذكرى تأبين حسن سلهب أحد شهداء المقاومة من بلدة بريتال، الشيخ صبحي الطفيلي نفسه إلى تجاوز ما مضى، ممتدحاً تجربته السابقة، لمواجهة التحديّات الكبرى التي تواجه الجميع. وترافقت حركة توحيد الموقف الشيعي مع أخرى مماثلة لنزع عناصر الاحتقان في «الموقف الإسلامي» مع السنّة، فحصلت اللقاءات الموسّعة بين العلماء من الطرفين وبين المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى ودار الفتوى، وتحركّ تجمع العلماء المسلمين على الخطّ نفسه.

وهكذا، وبدل إستراتيجية «كسر الإناء» الذي يسبح فيه حزب الله ليصبح وحيداً، بادر هذا الأخير إلى إستراتيجية «توسيع الإناء» وحمايته ليضمّ الجميع، فيصبح أكثر صلابةً ويتعزّز كسره أو اصطيداد من في داخله، قبل أن تعيد حرب ٢٠٠٦ وتنائجها هذا التوتر مجدّداً إلى صفوف الطوائف، وتعيد معها هواجس الشيعة من التهميش ومن الاستهداف.

التحالفات الانتخابية-السياسية

ما إن استقرّت الموجة الأولى من الضغوط الحارّجية على خروج الجيش السوري من لبنان، حتّى بدأت الموجة الثانية من الضغوط لإجراء الانتخابات في مواعيدها من دون أيّ تأخير، وبغضّ النظر عن القانون الانتخابي المعتمد، ظلّنا بأنّ مناخ العداء لسوريا ولحلفائها يجب أن يستكمل في الانتخابات أيضاً، التي يفترض أن تحصل في وقت مبكر حتّى تمنع هؤلاء الحلفاء من العودة مجدّداً إلى الندوة البرلمانية، لأنّ أيّ تأجيل مفترض يهدّد بتبديد ذلك المناخ، وربما يهدّد بعدم حصول تلك الانتخابات أصلاً إذا ما بدأ النقاش حول طبيعة القانون الانتخابي الذي سيعتمد.

وعليه، ستكون أولى مهمّات المجلس النيابي الجديد إثارة قضية سلاح المليشيات، أي تنفيذ ما تبقى من القرار ١٥٥٩، وهو ما ألح إليه أكثر من مسؤول أميركي في تلك الفترة^(٣). إلّا أنّ حقل الداخل الانتخابي لن ينطبق على بيدر الخارج وحساباته. ف«الجغرافيا-

(٣) راجع تصريح السفير الأميركي جيفري فيلتمان: «سنسعى مع الشخصيات السياسية اللبنانية لمحاولة تطبيق هذا القرار» انظر، جريدة الأنوار (٦ تموز ٢٠٠٥).

الطائفية»، و«الديمغرافيا-الطائفية»، ستكونان من أشدّ عوامل التأثير على طبيعة التحالفات الانتخابية التي سينسجها معظم الأطراف والقوى السياسية في لبنان، تارةً بعيداً من القرار الدولي، وتارةً أخرى بعيداً من سوريا وحلفائها، كما فعل الجنرال ميشال عون على سبيل المثال، وقد كان من أبرز المعارضين لسوريا، عندما اضطرّ إلى التحالف الانتخابي مع رموز بارزة من حلفاء سوريا مثل طلال أرسلان في الشوف وسليمان فرنجية وعمر كرامي في الشمال.

إنّ الخارج الذي نجح في تكثيف الضغوط الدولية والداخلية على سوريا فأخرج جيشها من لبنان، لم يكن بمقدوره تغيير أماكن انتشار الطوائف، أو عدد أفرادها، أو حجم الناخبين فيها على الرغم من نصائح السفراء المتلاحقة في تشكيل اللوائح. ولم يكن بمقدور الخارج أن يمنع تأثير «الجغرافيا-الطائفية» و«الديمغرافيا-الطائفية» على مصير لوائح بأكملها، كما حصل على سبيل المثال في دائرة بعدا-عاليه عندما فازت لائحة تحالف الحزب التقدمي الاشتراكي وتيار المستقبل بأصوات الناخبين الشيعة، أو عندما خسرت لائحة تحالف عون-فرنجية في الشمال بأصوات الناخبين السنة. لكنّ الداخل، أي القوى والشخصيات السياسية والأحزاب والمنظمات والطوائف، كانت تدرك تماماً تلك الخصوصية التي لا يستطيع أحد تجاهلها، أو حتّى تجاوزها في تحالفاته الانتخابية. وهكذا سيكون لوحدة أمل وحزب الله دورها المهم في وحدة الكتلة الشيعية الناجبة في كل مناطق وجود الشيعة من بيروت والضاحية الجنوبية إلى الجنوب والبقاع، والتي ستؤثر بشكل واضح على فوز اللوائح التي ستتحالف معها في تلك المناطق كافة.

كان هاجس حزب الله الانتخابي، مثل الهاجس الأميركيّ تماماً، أي طبيعة المجلس النيابي الجديد خصوصاً في دورة ٢٠٠٥، وجدول الأعمال الذي سيطرعه عند أوّل التنازل له (القرار ١٥٥٩ ونزع سلاح المليشيات). ولهذا، جعل حزب الله ومعه حركة أمل من هذا الهاجس قاعدة أساسية لتحالفاتهما الانتخابية السياسية مع الحزب التقدمي الاشتراكي وتيار المستقبل (التحالف الرباعي)، بمعنى أنّ هذا التحالف الذي سيضمّ الأثرية النيابية لن يكفي بعدم الدعوة إلى تطبيق القرار الدولي، بل سيتبنّى أيضاً «حماية المقاومة» واستمرارها لتحرير ما تبقى من أراضي لبنان المحتلة (مزارع شبعا)، وهو ما سيظهر في البيان الوزاري لأوّل حكومة بعد الانتخابات (حكومة الرئيس السنيورة). كما سيذهب رئيس الحزب التقدمي الاشتراكي وليد جنبلاط أبعد من مزارع شبعا، في اعتباره المقاومة وسلاحها ضرورة إستراتيجية وجزءاً من أمن سوريا^(٤).

(٤) انظر، جريدة السفير (٩ نيسان ٢٠٠٥).

ثمّة بعد آخر لا يمكن إغفال أهمّيته في تحالفات حزب الله وهو اجسه، هو البُعد المذهبي الذي حرص الحزب النأي عنه منذ اغتيال الرئيس الحريري. ولهذا لم يكن يريد الحزب أن يكون ضدّ تيار الرئيس الحريري في الانتخابات النيابية منعاً لتفاقم الحالة المذهبية بين السنة والشيعة. كما أنّ التوافق الذي أراده الحزب لعقد ذلك التحالف الرباعي كان مشروطاً بشرعية المقاومة، وقد تمّت الموافقة على هذا الشرط من «الحلفاء» بسبب قوّة حزب الله الانتخابية في أكثر من دائرة، وحاجة هؤلاء الحلفاء إلى «أصوات الشيعة» التي ستؤثر على مستقبل اللوائح التي يقودونها. أضف إلى ذلك العجز الدولي عن «نزع سلاح المقاومة» لتعذر الوسائل المناسبة لتنفيذه.

لم تكن الانتخابات النيابية في دورتي ٢٠٠٥ و ٢٠٠٩ بالنسبة إلى أمل وحزب الله مثل سابقتها في بداية التسعينيات. ولم يكن التحالف بين الطرفين فيها مجرد خيار طوعي انتخابي. لأنّ هذه الانتخابات التي أرادها الطرفان «استفتاء لحماية المقاومة» كانت تنبجاً لمسار من السياسات الدفاعية والتعبوية، منذ اغتيال الرئيس الحريري في الرابع عشر من شباط ٢٠٠٥، وبعد الخروج السوريّ المدوّي من لبنان، إلى الحرب الإسرائيلية في صيف ٢٠٠٦. كانت الانتخابات هي ذروة ذلك المسار، والوعاء الذي ستصبّ فيه - خصوصاً - حركة حزب الله المتدرّجة والمعقّدة بمستوياتها كافّة، الدفاعية والهجومية: من تظاهرة الثامن من آذار، إلى الحوار الداخلي حول سلاح المقاومة وحماية لبنان، إلى وحدة الموقف الشيعي، إلى تهديد من يحسّ سلاح المقاومة، إلى قنوات الحوار مع القيادات السياسية والطائفية كافّة، وصولاً إلى تحالفاته السياسية-الانتخابية، وإلى الإستراتيجية الدفاعية.

ومن المهمّ الإشارة مرّة إضافية إلى أن الشيعة عموماً لبّوا نداء هذه الانتخابات استجابة لقرع طبول التعبئة والوحدة والاستفتاء من أجل المقاومة، التي قام بها حزب الله وحركة أمل معاً، لكنّ هذه الاستجابة كانت في الوقت نفسه ردّاً على المناخ الاتهامي-الإقصائي للشيعة الذي تشكّلت ملامحه منذ اغتيال الرئيس الحريري، وبعد خروج سوريا من لبنان، وبعد الحرب الإسرائيلية عليهم في ٢٠٠٦.

إذاً، ذهب الشيعة إلى الانتخابات في الجنوب وهم يريدون فعلاً الاستفتاء، ليس فقط على خيارهم بالنسبة إلى سلاح المقاومة، وإنما على تماسكهم وقوّتهم، وباختصار، على وجودهم وعلى دورهم ومستقبلهم في «الكيان اللبناني»، في مقابل الاستفتاء نفسه الذي قامت به الطوائف والمذاهب الأخرى قبل الانتخابات وفي أثنائها.

دلالات الاقتراع

لا يسعنا، عندما نريد أن نفهم أسباب تصويت الشيعة إلى «خيار المقاومة»، أن نكتفي فقط بشعورهم بالاستفزاز وبالتهديد أو محاولة إضعاف مكانتهم في معادلة الطوائف اللبنانية، على الرغم من أهمية هذا الأمر، وربما أولويته بالنسبة إلى كثير من الناخبين خصوصاً في الجنوب، إلا أن عوامل أخرى ترافقت مع ذلك التصويت.

فمعظم الجنوبيين، من يعيش منهم في عمق القرى الأمامية أو في قرى ومدن أخرى، وصولاً إلى الشاطئ الساحلي، اكتشفوا أن الحماية الحقيقية التي حصلوا عليها بعد عقود طويلة من معاناة القصف والتهجير والعدوان الإسرائيلي المتكرر عليهم وعلى أراقتهم وممتلكاتهم كانت في المقاومة، وفي قدرة حزب الله تحديداً على تحقيق توازن ردع متبادل بقصف المدنيين، كرسه تفاهم نيسان عام ١٩٩٦. قبل ذلك التاريخ كان القسم الأكبر من سكان الجنوب من دون أي حماية فعلية لا من المقاومة الفلسطينية التي اصطدمت قبل بضع سنوات من الاجتياح الإسرائيلي عام ١٩٨٢ بأولئك السكان، وباتت بالنسبة إليهم قوة قهر وتسلب، ولا من الجيش اللبناني الذي كان يفتقد إلى العتاد المناسب، وإلى التدريب، وحتى إلى العقيدة القتالية لمواجهة تلك الاعتداءات الإسرائيلية. وجل ما كانت تفعله السلطة السياسية هو الشكوى الرسمية إلى الهيئات الدولية التي لم تغير بالنسبة إلى الجنوبيين واقع معاناتهم المتواصل (مثل صدور القرار ٤٢٥ قبل نحو ٢٢ سنة على التحرير).

ولهذا كان دافع هؤلاء الناس إلى التصويت لـ «خيار المقاومة»، على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية، هو قناعتهم التامة بأنهم يصوتون لحماية أنفسهم وأولادهم والحماية الاطمئنان الذي حصلوا عليه بوجود تلك المقاومة. ولهذا، أيضاً، كان يتردد على ألسنة الكثيرين في الجنوب في أثناء الانتخابات: لماذا يطلبون منا أن نتخلى عن مصدر حمايتنا؟ ومن هو البديل القادر على توفير تلك الحماية؟ لا نريد استعادة ذاكرة الخوف من القصف المفاجئ على مدارس أولادنا وعلى بيوتنا.

إن دافع التصويت الفعلي لـ «خيار المقاومة» بالنسبة إلى معظم الجنوبيين هو إدراكهم لدور المقاومة المباشر في حمايتهم هم قبل أي إدراك لدور هذه المقاومة في المعادلة الإقليمية وفي الصراع العربي الإسرائيلي، أو في عملية التسوية الشاملة في المنطقة. في حين أن قسماً آخر من الناخبين اقترح للمقاومة على خلفية هذا البعد الإقليمي قبل أي اعتبارات أخرى.

إن نسبة الاقتراع في انتخابات الجنوب في الدورات السابقة كانت دائماً مرتفعة قياساً إلى المناطق الأخرى في لبنان. إلا أن حجم الإقبال على التصويت في دورتي ٢٠٠٥ و ٢٠٠٩ سيكون له دلالة أشد أهمية وأكثر خطورة من أي انتخابات سابقة منذ عام ١٩٩٢. فالاستفتاء حول المقاومة الذي رفعه حزب الله وحركة أمل شعاراً للانتخابات سيعني أن نسبة التصويت الضئيلة هي استفتاء ضعيف على تلك المقاومة، وأن هذه الأخيرة في واد، ومن تنتمي إليهم، أو تدعي الدفاع عنهم، في آخر. لذا سيتحدث قادة حزب الله بعد تلك النتائج، خاصة بعد ٢٠٠٥، بمزيد من الثقة والقوة عن ارتباط هذا الاستفتاء الشعبي الواسع (الديمقراطي) بالتمسك بخيار المقاومة وسلاحها، وهو ما أشارت إليه وكالة رويترز بعد إعلان نتائج دورة انتخابات ٢٠٠٥، بقولها: «إن التصويت لمصلحة حزب الله الذي تعتبره الولايات المتحدة جماعة إرهابية يمثل تصويتاً بالموافقة على احتفاظه بسلاحه للتصدي لإسرائيل التي احتلت الجنوب ٢٢ عاماً حتى عام ٢٠٠٠». كما ذهبت وكالة الصحافة الفرنسية إلى الاستنتاج نفسه عندما قالت: «إن تحالف أمل - حزب الله حقق وفق النتائج الرسمية انتصاراً ساحقاً في الانتخابات جبره فوراً لمصلحة الحفاظ على سلاح المقاومة ضد إسرائيل الذي تطالب الأمم المتحدة بنزعه».

ولا بد أن يعني هذا التصويت الشعبي الواسع في نظر الكثيرين داخلياً ودولياً أن أي محاولة لنزع سلاح المقاومة ستؤدي إلى إخلال بالتوازن الداخلي الذي كرس لحزب الله وحركة أمل موقعهما الحصري، من دون أي منازع على الإطلاق في ذلك التوازن بين الطوائف اللبنانية، الذي لا يرغب أحد في الإطاحة به في مرحلة «إعادة تشكيل لبنان» بعد اغتيال الرئيس الحريري.

لقد تبين عبر الاستفتاء على «خيار المقاومة» أن التنظيمين الأساسيين، أي حركة أمل وحزب الله، اللذين جعلنا من هذا الاستفتاء شعاراً وهدفاً للانتخابات، هما أكبر تنظيمين وأكثرهما شعبية في أوساط الشيعة عامة. وأن لا منافس جدّي لهما خاصة إذا اتحدا، ومهما قيل في حجم تمثيل بعض الشخصيات أو الأحزاب السياسية العقائدية، فإن ذلك الحجم يبقى محدوداً قياساً إلى قدرة حزب الله وحركة أمل وشعبيتهما في مناطق الجنوب والبقاع كافة. حتى إن من بقي من رموز العائلات التقليدية، مثل آل عسيران والخليل والزين والأسعد والحسيني، التي كانت على رأس الزعامة الشيعية لعقود طويلة باتت بحاجة إلى موافقة أمل أو حزب الله أو التحالف معهما للوصول إلى الندوة البرلمانية في الجنوب أو البقاع. ما يعني أن تمثيل الجنوب والبقاع الفعليين قد حُسم لمصلحة «وحدة الطائفة» أي حركة

أمل وحزب الله من دون أي تردد. ومن المستبعد، حتى مع تغيير قانون الانتخاب، واعتماد النسبية على سبيل المثال، أن تتغير طبيعة هذا التمثيل تغيراً جوهرياً.

الانتخابات بعد الحرب في ٢٠٠٦

أكدت الانتخابات في الجنوب، وكذلك في البقاع، الالتفاف الشعبي الواسع حول حزب الله وحول السلاح الذي يحمله، والذي أراد القرار ١٥٥٩ في عام ٢٠٠٥ أولاً، ثم الحرب الإسرائيلية ثانياً، في صيف ٢٠٠٦، نزعه والقضاء عليه نهائياً. فشعار «الاستفتاء حول المقاومة» الذي رفعه التحالف الانتخابي لحزب الله وحركة أمل في جنوب لبنان، حقق الهدف الذي أريد منه. ووقف الجنوبيون إلى جانب هذا الخيار بالطريقة «الديمقراطية» التي كرّر «المجتمع الدولي» إصراره على التمسك بها في الانتخابات النيابية اللبنانية. هكذا سيخرج حزب الله أشد قوة بعد الانتخابات النيابية، وسيستمر تحالف الثنائي الشيعي بالقوة نفسها. وسيظهر خطأ من كان يراهن في لبنان والخارج على تراجع شعبية الحزب، أو على مسارعه إلى إلقاء سلاحه، أو على تأثير الحرب أو الضغوط الأميركية والدولية على تلك الشعيبة. وسيفرض هذا الواقع التريث في بحث مستقبل سلاح المقاومة، مع دعوات إلى حزب الله لمزيد من الانخراط في العملية السياسية بانتظار الحرب الإسرائيلية في ٢٠٠٦ التي ستعيد بقوة قضية «سلاح المقاومة» إلى التداول الداخلي والإقليمي والدولي.

كانت مشاركة حزب الله السابقة في الانتخابات النيابية منذ عام ١٩٩٢ وتحالفاته (الطوعية أو القسرية) فيها تتم على قاعدة أن التمثيل النيابي للمقاومة يؤمن لها الحماية السياسية والدور السياسي الذي تحتاجه داخلياً وخارجياً. إلا أن انتخابات دورتي ٢٠٠٥ و٢٠٠٩ كانت بالنسبة إلى الحزب، وحتى بالنسبة إلى كل المراقبين في الداخل والخارج، استفتاءً فعلياً على أصل وجود المقاومة واستمرارها، وليس فقط من أجل حمايتها السياسية كما كان يحصل في السابق.

أدرك حزب الله بعد خروج القوات السورية أن لبنان دخل مرحلة سياسية جديدة بات عليه أن يتنزع الحماية لنفسه بنفسه، بعدما كان يعتمد في الماضي على المظلة السورية التي كانت تعفيه من تعقيدات الوضع الداخلي اللبناني ومتاهاته المتوترة. لذا أعلن الحزب مشاركته الواسعة في الحياة السياسية اللبنانية الداخلية، من المشاركة المباشرة في الحكومة، إلى التدخل وإبداء الرأي في التعيينات المختلفة الإدارية والسياسية والأمنية، ليس فقط من

خلال قوّة الحزب وشعبيّته، بل على قاعدة «التوافق الشيعي» على تلك التعيينات في «نظام التوزيع الطوائفي» المعمول به في لبنان.

لقد نجح تحالف الثنائي الشيعي أمل-حزب الله مع الأطراف السياسية الأخرى في التأثير على بيانات الحكومة الوزارية، لجهة الالتزام بحماية المقاومة والإقرار بدورها في الدفاع عن لبنان. ما دفع البعض إلى اعتبار كل نتائج الانتخابات النيابية مخيبةً للآمال، وبمناخ خيانة للرابع عشر من آذار، أي مثابة «الجلبل الذي ولد فأراً»^(٥).

وقد أضيف إلى هذه «الخيبة» فشل كلّ المحاولات السياسيّة التي جرت بعد عام ٢٠٠٦ لإقصاء حزب الله وحرّكة أمل، وإضعاف دورهما، وجعل سلاح المقاومة قضية الخلاف الأساسيّة في لبنان. هذا بالتوازي مع فشل محاولات تطويق سوريا، وإضعاف نظامها، وجعلها العدو الأول للبنان. هكذا استغیر الاستراتيجيات الإقليمية والدولية، فبدلاً من عزل سوريا وتطويقها قبل الحرب في ٢٠٠٦، سيكون التعاون والقبول بالنظام، والاعتراف بدوره المحوريّ هو الاستراتيجية المعتمدة بعد تلك الحرب. وسيصبح القبول بالاستراتيجية الدفاعيّة (الجيش والمقاومة والوطن) هدفاً لحماية لبنان، بدل أن يكون سلاح حزب الله هو المشكلة. وستعود سوريا «صديقة» للبنان بعد أن طوت القوى السياسيّة اللبنانيّة صفحة الخلاف معها، والتحريض ضدها، واتّهامها باغتيال الرئيس الحريري التي رافقت سنوات ٢٠٠٥ وحتى ٢٠٠٩.

كان من اللافت أن تتشكّل حكومة «وحدة وطنيّة» في لبنان بعد انتخابات ٢٠٠٦ التي حصّدت فيها «الموالة» العدد الأكبر من المقاعد النيابيّة. وفشلت كلّ الدعوات لتشكيل حكومة تعكس نتائج تلك الانتخابات، أي حكومة تتجاهل مشاركة المعارضة فيها. فقد أثبتت نتائج الانتخابات قدرة «الثنائي» الشيعي على الفوز بكلّ المقاعد النيابيّة التي تقدّم إليها مرشّحوه في الجنوب والبقاع. وحصل هؤلاء على نسبة مرتفعة من الأصوات ومن مشاركة الناخبين في الاقتراع. لذا طويت صفحة الديمقراطية التي تعني في لبنان حكم الأكثرية ومعارضة الأقلية، وباتت العودة إلى التوازن الدقيق للتمثيل الطوائفي ضمان «الاستقرار» الذي يبيّن التجارب ليس هشاشته فحسب، بل وسرعة تأثره بتقلب موازين القوى الإقليمية والدولية، في هذه المنطقة التي تنتمي إليها الطوائف ويعيش فيها لبنان.

(٥) انظر،

Antoine Sfeir, « Liban, Les trahisons du 14 mars », *Revue Études de culture contemporaine* (Paris: Septembre 2005), pp. 153-160.

عاشوراء: إحياء التغيير

طلال عتريسي

ربّما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلامي أدى دوراً مركزياً في تحديد هويّة الشيعة مثل استشهاد الإمام الحسين عليه السلام ورفاقه في كربلاء. فقد التزم الشيعة ما دعاهم إليه أنتمّتهم: «أحيوا أمرنا». لكنّ طقوس إحياء عاشوراء لم تبق خلال القرون الماضية على ما هي عليه، من مجالس التعزية إلى تشبيه واقعة عاشوراء تشبيهاً مسرحياً، إلى أنواع اللطم والتطبير، ومواكب العزاء العامّة، وغير ذلك. كما أنّ زيارة مرقد الإمام الحسين عليه السلام لم تنقطع طوال تلك القرون.

لقد اكتسبت شعائر إحياء هذه المناسبة أشكالاً عديدة عكست تنوّع الثقافات والجماعات التي حملتها وقامت بعمارستها. فيعتبر إسحاق النقّاش في هذا المجال أنّ

الشعر الذي استخدم في قراءة مجالس العزاء في العراق في منتصف القرن التاسع عشر عكس القيم الأخلاقية والصفات الإثنيّة للجماعات الشيعيّة المختلفة. فكان أغلبيّة سكّان العراق الشيعة عرباً من أصول بدويّة وحديثي العهد باعتراف الإسلام الشيعي. وكانت صفات الرجولة المثاليّة عند العرب (المروءة)، أي الفحول والشجاعة والعزّة والشرف والفروسيّة، تلعب دوراً مهمّاً في تحديد القيم الأخلاقية ونظرتهم إلى العالم. وقد تجسّدت هذه الشخصية العشائريّة العربيّة القويّة للمجتمع الشيعي العراقي في صورة العباس، ابن الإمام عليّ وأخ الحسين غير الشقيق. فقد أتت الحكايات الشيعيّة الأولى عن المعركة في القرن العاشر والقرن الثالث عشر، على ذكر العباس باختصار شديد. وبخلاف ذلك فإنّ شخصيّة العباس في الروايات الشيعيّة العربيّة للمعركة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين كانت شخصيّة مطوّرة مطوّراً متقدّماً وتبرزه بطلاً مركزياً في المعركة. وكانت النصوص والأشعار العربيّة في مجالس التعزية تؤكّد على صفات العباس الجسديّة القويّة وتقارنه بالأسد الهصور^(١).

(١) إسحاق النقّاش، شيعة العراق، الطبعة ٢ (دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣)، الصفحات ٢٦١ إلى ٢٦٣.

كما تأثرت طريقة إحياء المسيرات نفسها بانتماءات المشاركين فيها الإثنية والسياسية. ففي العراق، على سبيل المثال، كانت الهويات الإثنية المختلفة للسكان الشيعة وموقفهم من الحكومة تظهر علناً خلال المواكب العامة في العراق. فالمواكب كما كانت تقام في الكاظميين كانت تبيّن الاختلاف بين العرب والفرس. إذ إنّ المشاركين الفرس كانوا في العهد العثمانيّ يقدّمون فعالياتهم أمام القنصل العام الإيرانيّ مؤكّدين بذلك هويّتهم الفارسية. أمّا العرب فكانوا على النقيض من ذلك يؤدّون شعائرهم أمام «سادن الحضرة» الذي كان معيّناً من قبل الحكومة. وكان الاختلاف الأساسي في موقف المشاركين العرب والفرس من مشروعية الحكم الملكيّ العراقيّ قد ظهر على السطح منذ عام ١٩٢١. ففي ذلك العام حضر الملك فيصل مواكب العاشر من محرم في الكاظميين. ويذكر في أحد التقارير أنّ السيّد محمّد الصدر أراد تغيير المناسبة وإجبار الفرق العربية والفارسية على الاستعراض أمام الملك. وفي حين أنّ العرب فعلوا ذلك فقد رفض الفرس الاعتراف بسلطة الملك مصريّن على الاستعراض أمام مقصورة القنصل العام الإيرانيّ فقط^(٢).

كما كانت المواكب تعكس جوانب مختلفة من حياة المجتمعات الشيعية وبنيتها في مناطق مختلفة من العراق، وكانت تبيّن العلاقة بين مكونات المجتمع المختلفة وتشير إلى المركز الدينيّ للعوائل المتعلّمة والسادة وشيوخ العشائر الكبار والوجهاء والناس الاعتياديّين حسب موقعهم الاقتصاديّ-الاجتماعيّ النسبيّ في المجتمع. إذ كانت مواكب العزاء في النجف على سبيل المثال تعرف بأنّها مواكب «الأصناف»، حيث كان أعضاء الحرف المختلفة وطلّاب المدارس الدينيّة وخدام الأضرحة والسادة يسرون في مجاميع تشكّل حسب الطبقة المتفرّدة والانتماءات المهنيّة للمشاركين. أي إنّ الشيعة نقلوا إلى عاشوراء ما كانت عليه مجتمعاتهم من انتماءات عشائريّة وقبليّة وعرقية وسياسيّة واجتماعيّة واقتصادية. وتدخلت هذه الانتماءات المختلفة في طريقة إحياء المناسبة وفي التعبير عن دلالاتها. فغالباً ما كانت العوائل الدينيّة والعشائريّة الكبيرة وغيرها من العوائل النخبويّة في العراق ترعى المواكب في مجتمعاتها. وكانت بهذا لا تسعى إلى اكتساب احترام المجتمع فحسب، بل وإلى صيانة مركزها وسلطتها داخل المجتمع. وكان الموكب الكبير في كربلاء يؤكّد الهويات المختلفة للفتات والطبقات المحليّة، ويشير إلى الأهميّة النسبيّة للمجتمعات والمدن الشيعيّة في

(٢) المصادر نفسه، الصفحة ٢٧٣.

العراق. وكانت رعاية موكب من الموكب تمكن الأفراد والعوائل من إعلان مركزهم خارج مناطقهم. وكان بالإمكان حساب ثروتهم من المبلغ الذي أنفقوه على القماش والأدوات.

لم يقتصر اهتمام علماء الشيعة على تقليد الاحتفاء بعاشوراء الذي ارتبط بالمذهب فحسب، بل رفض بعض كبار علمائهم وعائلاتهم الدينية أن يتحول هذا الإحياء «كما تمارسه العامة» (التطير والضرب بالسلاسل وغير ذلك) إلى تشويه المذهب والإساءة إلى صورته. كما انشغل هؤلاء العلماء بمواجهة المتغيرات السياسية التي كانت تارة تمنع الشيعة من إحياء المناسبة، وتسامح معهم تارة أخرى. لكن أحداً من المجتهدين لم يعترض على أهمية البكاء في تعزيز الهوية الشيعية. في مواجهة من انتقد الإفراط في النحيب ولطم الوجوه^(٣). وجادل أنصار هذه الممارسات بالقول إنها جزء من الرموز الدينية للمذهب الشيعي. فكتب أحد أفراد عائلة كاشف الغطاء: «إن البكاء ولطم الوجوه هما من أكثر أعمال الطائفة وأسرارها قدسية، وإنها تحيي ذكرى الحسين وتعزز التضامن الديني»^(٤).

تأثر إحياء ذكرى عاشوراء وأشكالها بأحوال الشيعة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في البلدان التي عاشوا فيها. فهي سرية وفي الخفاء وفي البيوت بعيداً عن الأعين عندما تمنع السلطات الحاكمة الشيعة من الاحتفاء بالمناسبة، وهي علانية وأمام الملا إذا اتسع صدر الحكام لقبول مثل هذه الطقوس. ولذا واجه علماء الشيعة مستويات عدة في التعامل مع عاشوراء. فهم من جهة يريدون المحافظة على استمرارها في مواجهة السلطات التي كانت تمنع إحيائها بين عهد وآخر، ومن جهة ثانية حريصون على تشذيب النصّ العاشورائي مما أدخل عليه من مبالغات أو تشويه، حتى لا يطفئ طابع الخرافة على الذكرى التي يفترض بها أن تكون حافزاً للشيعة، وصورة عنهم.

يروى السيد محسن الأمين في سيرته أن المجالس التي كانت تقام في طفولته، أي في نحو العقد الثامن من القرن التاسع عشر، كان يقرأ فيها في أثناء الليالي العشر الأولى من كتاب ضخّم مؤلفه من البحرين واسمه المجالس، وفيه عشرة فصول طويلة كل فصل مخصص لمجلس. ويلاحظ محسن الأمين أن في هذا الكتاب تشويهاً للتاريخ، وأحاديث مكذوبة

(٣) يؤكد السيد محسن الأمين أن المجتهد الأكبر محمد حسن الشيرازي المتوفى عام ١٨٩٥ حرّم الضرب بالسياط. وفي حوالي ١٩٢٦ أصدر السيد أبو الحسن الأصفهاني في النجف والسيد محمد مهدي القزويني في البصرة فتويين ضد التسوط وغيره من الطقوس المحرمة. واتخذ محسن الأمين شيخ الطائفة الشيعية في دمشق موقفاً مماثلاً. وكان للجدال الذي نشب بعد ردود المجتهدين المنافسين أصداء قوية في عموم العالم الشيعي. انظر، شيعة العراق، مصدر سابق، الصفحتان ٢٧٦ و ٢٧٧.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٨.

أشبهه بالأساطير. ومع ذلك فإنه كان مقدراً عند الناس في جبل عامل. ولم تكن هذه المجالس تخضع لنظام احتفالي، فقد كان المشاركون فيها يدخنون ويتحدثون كما لو كانوا في مقهى حول الراوي. ولم تكن مطردة ولا منظّمة^(٥).

وقد ربط كثير من الباحثين ومن العلماء بين ما يقوم به الشيعة في أيام عاشوراء، خصوصاً في اليوم العاشر، من سرد ومسيرات ولطم أو تطبير (جرح الرؤوس) بتخلّف الشيعة، خصوصاً عندما يترافق هذا «الطقس» مع ضرب الجسد بالسلاسل أثناء المسيرات في اليوم العاشر من المحرم. واعتبر معظم هؤلاء أنّ مغادرة التخلّف تبدأ من التخلّي عن ما يفعله الشيعة في عاشوراء. فاعتبروا عاشوراء هي المدخل مثل ما كانت على الدوام هي المدخل لفهم شخصية الشيعة أو لتشكيل هويّتهم ليس الدينية فحسب بل والاجتماعية أيضاً.

لم يكن النقاش حول ظاهرة التطبير بين مؤيد ومشجع وبين معترض ومستنكر جديداً على علماء الشيعة. ويفترض منتقدو هذه الوسائل في إحياء عاشوراء أنّ مواجهة التخلّف تبدأ من هنا. وأنّ التخلّي عن كلّ ما يمتّ إلى المبالغات أو إيذاء النفس هو إيدان بمغادرة الشيعة التخلّف إلى الانفتاح والعقلانية والتقدّم. لكنّ النقاش في أوساط العلماء ينطلق من معايير أخرى أيضاً تتصل بحليّة التطبير وحرمة. فيذهب بعض من ينهي عنه ويفتي بمنعه أو حرمة إلى أنّه ليس من أصل الشعائر بل «لأنّه قد يوهن المذهب» كما يقول السيّد علي الخامنسي مرشد الثورة في إيران، ويلتقي مع هذا الاعتراض على التطبير علماء آخرون في لبنان مثل السيّد محمد حسين فضل الله والسيّد محسن الأمين وآخرون.

وبما أنّ إحياء عاشوراء هو مناسبة سنويّة لا يفوتها الشيعة إطلاقاً في كلّ أنحاء العالم ومن بينها لبنان، فإنّ دعوات النقد والاعتراض تتجدّد أيضاً في كلّ عام لجهة التغيير و«التخلّص من الخرافات». ولا يقتصر أمر هذا النقاش على لبنان وحده، بل نشهد مثيلاً له في البلدان الأخرى التي يحيي فيها الشيعة عاشوراء، مثل البحرين والكويت والعراق، وحتى في إيران نفسها قبل انتصار الثورة وبعدها. ويؤكد منتقدو التطبير على الصورة السلبية التي تقدّمها هذه الطريقة عن «المذهب» في عيون الآخرين، بحيث تمنع عاشوراء من أن تكون فكرة مفتوحة على العالم الإسلاميّ كله، فلا تبقى حبيسة جدران الشيعة وعواطفهم وانفعالاتهم

(٥) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، الطبعة ١ (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٣)، الصفحة ٢٩٣.

ومبالغاتهم^(٦)؛ أي إنّ التحفّظ هنا يلقي على عاتق الشيعة مسؤولية الصورة التي ينبغي تقديمها إلى «الآخرين»، بحيث تكون صورة إيجابية وغير منفرة.

يردّ المدافعون من خلال الروايات والأحاديث عن مشروعية اللطم والتّطبير ورفض التخلّي عنه أو إدانة كلّ ما يمارسه النّاس من وسائل في إحياء المناسبة. فهذا يعود إليهم «طالما أن ليس في الأمر نهْي شرعي ولا قبح عقلي»^(٧). وإذا ما لحق ببعض الممارسات شوائب معيّنة

فلا يصحّ أن يكون ذلك سبباً للحكم على الشعيرة ككلّ، لأنّ تعظيم شعيرة الإحياء الحسيني أمر مطلوب بقدر الوسع الإنساني طالما أنّه لم يدخل في الدين ما ليس منه، ولم يقع صاحبه بأيّ مخالفة شرعية، وطالما أنّه يحافظ على قيم الإسلام في سلوكيّاته، والعبادة. لذا يجب أن تنضبط المراسم العاشورائية بجملة من الضوابط الشرعية والعقلانية، ليصدق عليها أنّها علامات تشير إلى طريق الحقّ والعدل والهداية، لا أن تتحوّل إلى مثيرات للجهل واستتباع الحاكم والفتن^(٨).

يؤكد الشيخ شفيق جرادي في حديثه حول العلاقة بين تخلف الشيعة وبين طريقة إحيائهم لعاشوراء على

ضرورة انسجام المراسم الخاصّة بإحياء الشعائر الحسينية مع أمرين اثنين: أولهما، الأهداف والغايات والمقاصد التي حملتها نهضة الإمام الحسين والتي لا بدّ أن تنعكس في أساليب إحياء تلك الأهداف، في كلّ عصر من العصور. بحيث لا بدّ من المراجعة الدائمة للبحث عن وجوه العلاقة بين الأهداف والأساليب المستجدة، وابتداع أساليب أكثر تلاؤماً ووفقاً مع الهدف الحسيني النهضوي. وثانيهما، مدى انسجام الأساليب والماراسم مع الاستجابة الموضوعية لأبناء كلّ عصر^(٩).

تستند هذه الفكرة إلى ضرورة انسجام الشعائر وأساليب التعبير عنها مع التحوّلات الاجتماعية أو الإعلامية أو الثقافية في كلّ عصر. بمعنى أنّ المهمّ هو استمرار إحياء الشعائر. أمّا الكيفية فتترك للظروف وللضرورات أو للمتغيّرات التي تفرض نفسها في كلّ عصر. فلو سلّمنا على سبيل المثال أنّ النّاس في وقت من الأوقات كانوا يفهمون أنّ المقصود من التطبير

(٦) محمد حسين فضل الله، نظرة إسلامية حول عاشوراء، الطبعة ١ (بيروت: دار الملاك، ٢٠٠٤).

(٧) راجع على سبيل المثال، جعفر مرتضى العاملي، مراسم عاشوراء: شبهات وردود، الطبعة ٢ (بيروت: المركز الإسلامي للدراسات، ٢٠٠٣).

(٨) شفيق جرادي، الشعائر الحسينية من المظلومية إلى النهوض (بيروت: معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، ٢٠٠٧)، الصفحتان ١٣ و ١٧.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة ٣٥.

والضرب بالقامات والسلاسل، معنى رفض المظلوميّة، فهل هذا المعنى لا يزال يفهمه أبناء جيلنا اليوم من هذا العمل؟ أم أنّهم سيستنتجون منه مقاصد ومفادات سلبية تعني التخلف والعنف الأعمى والإحباط وغير ذلك؟

إنّ إحياء عاشوراء - وفقاً للظروف والضرورات والمتغيّرات التي تفرض نفسها في كلّ عصر - لا يمكن أن يكون تغيّراً تلقائياً، بل لا بدّ أن يترافق أو أن يُسبق، بحسب ما نفترض، مع تغيّز مماثل في أحوال الشيعة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة، بحيث يكون هذا التغيّز هو المؤثر الأقوى على كينيّة إحياء عاشوراء وعلى فهم مضامينها والتعبير عنها.

وسنحاول التأكّد من هذا المؤثر من خلال ملاحظة تغيّز أحوال شيعة لبنان لتبيّن كيف أثر هذا التحوّل على إحياء مراسم عاشوراء سنة بعد أخرى. وكيف باتت عاشوراء تعكس في لباليها العشر ما يجري في المجتمع الذي يعيش فيه الشيعة والظروف السياسيّة وغير السياسيّة التي يمرّ بها الشيعة سواء في مواجهة الاحتلال كما في تجربة لبنان، أو في مواجهة الحاكم الظالم كما في تجربة إيران، أو في المطالبة بالعدالة ورفع الظلم كما في تجارب بلدان عربيّة عدّة لم يحصل الشيعة فيها على حقوق متساوية مع المواطنين الآخرين. وسوف نلاحظ كيف تغيّز إحياء عاشوراء عند شيعة لبنان (شكلاً ومضموناً) بالمقارنة مع الماضي، عندما كانوا في حالة من التهميش السياسي والاجتماعي والمذهبي، وعندما انتقلوا إلى حالة أخرى من الفاعليّة السياسيّة والاجتماعيّة والمذهبيّة. أي إنّ المقصود هو مراقبة كيف تغيّز إحياء عاشوراء مع تغيّز أحوال شيعة لبنان، وكيف كانت عاشوراء على سبيل المثال طقساً داخليّاً مغلقاً ومنعزلاً يقال فيه ما يتنافى في أحيان كثيرة مع العقل والمنطق قبل نصف قرن، وكيف أصبحت احتفالاً شعبيّاً واسعاً يتابع ما يجري وما يقال فيه مئات الآلاف في لبنان والعالم. فهل الذي فرض هذا التغيّز هو تقنيّات الاتّصال التي أصبحت أكثر تطوّرًا أم أنّ وضع الشيعة هو الذي تغيّز وبات أكثر تطوّرًا؟

بعيداً عن النقاش الفقهيّ حول مشروعيّة اللطم أو التطبير، وصحّة الأحاديث التي تحضّ على ذلك أو عدم صحّتها، فإنّ ما نوّد التأكيد عليه أنّ ما يعتبره البعض تخلفاً عند الشيعة ليس مصدره طرق إحياء عاشوراء، بل هو يتأتّى من عوامل أخرى سياسيّة واجتماعيّة. بمعنى أنّه كلّما زاد تخلف الشيعة وتراجعت فرصهم السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، تراجعت طرق إحيائهم لعاشوراء باتجاه الانغلاق والمبالغات بأشكالها كافّة. وكلّما ابتعد الشيعة، أو

أبعدوا عن الحياة السياسيّة والاجتماعيّة، ازدادت عاشوراء بالمقابل عزلةً وازداد إحياءها سرّيّةً وتقوُّعًا، وارتفع منسوب ما يقال فيها من المبالغات والأساطير. وينطبق هذا المبدأ على الشيعة في معظم المناطق والبلدان التي عاشوا فيها. لذا، إنّ من يقترح التغيير في طريقة إحياء عاشوراء لتغيير واقع «التخلّف» الشيعيّ باتجاه الانفتاح والعقلانيّة، سيجد في تجربة شيعة لبنان مع عاشوراء مسارًا مختلفًا عن تلك الدّعوة وعن تلك الفرضيّة.

إنّ تغيّر أحوال الشيعة وزيادة مستوى وعيهم وفرص مشاركتهم في الحياة السياسيّة هو الذي سيؤثّر على طريقة إحياء عاشوراء. أي إنّ التغيير الذي يمكن أن تعرّض له الشعائر وطريقة إحيائها سيبدأ من «خارجها»، أي من البيئة التي تحيط بالناس الذين يؤدّونها، لأنّ مستوى الوعي هو الذي سينعكس على طريقة الإحياء وليست طريقة الإحياء هي التي سترفع الوعي أو تخفّض مستواه. هذا مع الالتفات إلى استمرار بعض الشعائر أو الطقوس التي تعارض لدى كثير من الشعوب مع مستوى الوعي أو التقدّم أو التطوّر العلمي والصناعيّ الذي بلغته مجتمعاتها، مثل ما يحصل في الغرب نفسه في مناسبات مسيحيّة تبدو طقوسها خارج أيّ عقلانيّة غربيّة.

تختلف الروايات التاريخيّة، وحتى الشيعة منها، عن بداية إحياء عاشوراء. لكنّ الجميع يتفق على أمر إحيائها، استنادًا إلى حديث: «أحيوا أمرنا رحم الله من أحيانا أمرنا». وكانت مجالس العزاء أوّل ما ظهر من هذه الشعائر بعد كربلاء مباشرة. وقد استمرّت سرًّا في البيوت في العهد الأمويّ. كما كانت تحصل بالطريقة نفسها في بيروت في مطلع القرن العشرين مع بدايات توافد الشيعة من الجنوب والبقاع إلى العاصمة بحثًا عن العمل.

وينسب الكثيرون تقاليد المواكب العاشوريّة ومسيرات اللطم والتطبير إلى مراحل لاحقة. فيرى البعض أنّ المجالس أقيمت علنًا في العهد العباسيّ في القرن العاشر الميلاديّ في بغداد وحلب والقاهرة. وسمّيت الأماكن التي يجتمع فيها النّاس «الحسينيّات». وهي التسمية التي لا تزال تُستخدم إلى اليوم في الأماكن التي يقطنها الشيعة في بلدان العالم كافّة ومنها لبنان، حيث يجتمعون لإحياء ذكرى عاشوراء. إلّا أنّ الالفت أنّ هذه الحسينيّات باتت تستخدم أيضًا لأغراض أخرى أكثر تنوعًا، سياسيًا واجتماعيًا، كما نلاحظ ذلك عند شيعة لبنان.

كان الناس يجتمعون في هذه الحسينيات فينشدون المراثي ويقرؤون المقاتل ويكونون ينتحبون على الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته وأصحابه المقتولين بكر بلاء. ثم أصبحت مجالس العزاء تقام بعد ذلك طوال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم. أما المواكب الحسينية فيعيد المؤرخ ابن الأثير تاريخها إلى سنة ٩٦٣ للميلاد، ويقول إن معز الدولة، أول الحكام البويهيين، قد أعلن الحداد على الحسين في يوم عاشوراء من تلك السنة، ومنذ ذلك الحين بدأ الشيعة بالطواف في شوارع بغداد^(١٠). أما الشعائر التي تقوم على أذى النفس (التطير، والضرب بالسلاسل وغيرها) والتي كانت معروفة قديماً في العقائد السائدة في الشرق الأوسط، فإنها لم ترافق عاشوراء إلا في زمن متأخر. ويرى البعض أن الشيعة في شمال إيران هم أول من بدأ بممارسة التطير عام ١٦٤٠ م، وقد اتهم من القوقاز وأذربيجان. ولم تصل إلى داخل إيران والبلاد العربية إلا في القرن التاسع عشر. ويفترض إسحاق النقاش أنها آتت من زمان أبعد بكثير، إذ يعتبر أن شعائر التطير دخلت شرق الأناضول والقوقاز في البداية آتية من بلاد الرومان. وأن التطير أدخل إلى النجف وكربلاء بواسطة الزوار من الترك الآتين من القوقاز وأذربيجان.

كان الاحتفال بذكرى موقعة كربلاء ينتشر بلا عناء في عهدي الصفويين والقاجاريين. ودعمت حكومات الملوك الصفويين والقاجاريين المسرح الديني الذي انتشر في المدن والريف، ثم نظموه في المدن الكبرى واستعملوه في تثبيت حكمهم. وقد دام الأمر على هذه الحال حتى عهد ناصر الدين شاه (١٨٤٦-١٨٩٦) إذ انقلبت أداة الترويح هذه، أي تمثيل فاجعة كربلاء، على الحكام واستعملها المعارضون وأنصار الدستور في ترويح أفكارهم. فما كان من رضا شاه بهلوي إلا أن منع إقامتها سنة ١٩٣٥ م ولكنه لم يستطع محوها، إذ أصبحت تقام في الأرياف.

لم تعرف عاشوراء على مستوى ما يقال فيها، أو في طريقة إحيائها أو حتى في توظيفها سياسياً واجتماعياً، مساراً واحداً من دون تعرج أو من دون مدّ وجزر. فقد ارتبط ذلك الإحياء بما تعرّض له الشيعة من ضغوط في داخل المجتمعات التي عاشوا فيها. فاستخدمت عاشوراء لتثبيت حكومات في العهود الصفوية والقاجارية، ولإكسابها شرعية شعبية من خلال تشجيع المراسم والمشاركة فيها. ثم تحولت هذه المراسم نفسها إلى التمرد على رضا شاه بهلوي، الذي منعها ولم يستطع القضاء عليها. وكانت عاشوراء، التي يأتي الناس إلى

(١٠) حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٨٦.

المشاركة فيها بدوافع حبّ الحسين ومظلومية آل البيت، أسيرة ما يرويه القراء الذين لم يخضعوا في ما كانوا يقولونه إلى أيّ رقابة. فكانت المبالغات من جانبهم تستهدف تظهير حجم الفاجعة وحجم المظلومية بروايات أسطورية في بعض الأحيان تتنافى مع أهداف عاشوراء نفسها ومع دوافع الإمام الحسين وبما يتنافى مع أيّ عقل أو منطق. وقد كان مقياس النجاح بالنسبة إليهم هو في مدى حُضّ الناس على البكاء أو اللطم. وقد تناول الشهيد مطهري ظاهرة تصرّف القراء التي كانت لا تزال مستمرة في إيران بالنقد، قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران في كتابه الملحمة الحسينية^(١١)، «وكان هؤلاء القراء يشكّلون جماعة منظمة مستقلة أو خفية في ثلاثينيات القرن العشرين، ولئن كان رجال الدين يحتقروهم، فإنّ الناس كانوا يجلبونهم لقرّبهم منهم»^(١٢).

تراوح إحياء عاشوراء بين السماح والمنع. وفي كل مرة كان الشيعة يستجيبون بالمحافظة على إحياء المراسم بما يتناسب مع الأوضاع التي يمرّون بها من تسامح أو ظلم. فإمّا أن تقام المراسم علانية ويسمع الجميع ما يقال فيها ويشارك الحكام أو الولاة، أو أن يعود الإحياء مجدّداً إلى الخفاء والسريّة. لكنّ الشيعة لم ينقطعوا يوماً عن إحياء المراسم. لقد اختلفت الطريقة فقط ومعها بعض مضامين ما يروى في السيرة من مبالغات. وكان من الطبيعي أن يرتفع منسوب هذه المبالغات كلّما كان الإحياء سرّاً ليس فقط لأنّه بعيد عن الأعين، بل لأنّ الإحياء سرّاً يتمّ في حالة من المظلومية المباشرة التي يتماثل فيها الشيعة بسهولة ومن دون عناء أو جهد مع مظلومية أهل البيت ومظلومية الإمام الحسين.

فعندما منعت السلطات العثمانية إقامة مجالس العزاء بعدما سمح بها الوالي علي رضا في بغداد عام ١٨٣١ «عادت إلى البيوت وإلى الدهاليز حيث كانت تقام في الخفاء»^(١٣). ومع تراجع السيطرة العثمانية وضعف السلطنة العام في نهايات القرن التاسع عشر، ومع سياساتها المتناقضة تجاه الشيعة تحسّن وضع الشيعة في اسطنبول في نهاية القرن التاسع عشر. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني تعاضمت في العراق منذ ١٨٩٠ ظاهرة إقامة الشعائر في عاشوراء، وترافق ذلك مع تشييع القبائل وتعاضم أثر المجتهدين على الناس. إلّا أنّ السلطة لم

(١١) مرتضى مطهري، الملحمة الحسينية (بيروت: الدار الإسلامية، ١٩٩٠).

(١٢) حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدبائه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٨٩.

(١٣) إبراهيم الحيدري، تراجيديا كربلاء: سوسولوجيا الخطاب الشيعي، الطبعة ١ (بيروت: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٢)، الصفحة ٦٤؛ حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدبائه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٩٠.

تكن تريد إيقاف ذلك، فقد كانت سياساتها المتناقضة قد أوصلتها إلى ترك الناس في العتبات المقدسة يقومون بهذه الشعائر التي كانت دلائل واضحة على انتصار التشيع في العراق^(١٤). ولم يختلف الأمر كثيرًا في جبل عامل، إذ تتفق معظم الروايات المتناقلة أن العاملين كانوا يقيمون هذه المجالس في بيوتهم لكي يختفوا عن أنظار العثمانيين، الذين منعوا إقامتها في العلن. فقد كان الجنود يقومون بدوريات لرصد ما قد يقوم به الشيعة من احتفالات دينية، وكان الناس يوقفون أولًا في الأزقة يراقبون مرورهم فيندرون المجتمعين. فإذا دخل الجنود عليهم وجدوهم يشربون الشاي أو يقرأون القرآن.

تأثر إحياء عاشوراء بالتطورات الاجتماعية والسياسية التي سيشهدها الشيعة في تغير أحوالهم السياسية والاجتماعية. كذلك سيشهد قراء العزاء بدورهم تغيرات ملحوظة ليس في السيرة التي يقرؤونها فقط، بل وحتى في طرق إعدادهم وتدريبهم. وربما سيكون ذلك لأول مرة في تاريخ الشيعة، يتم فيها مثل هذا التنظيم والإعداد لقراء العزاء ومحاوله ضبط ما يروى في السيرة الحسينية وتشذيبه، كما حصل في التجربة اللبنانية التي شهدت مع حزب الله تحولًا لافتًا في طريقة تنظيم وإحياء مجالس العزاء العاشورائية.

بدأت محاولات «إصلاح مجالس العزاء» في جبل عامل في النصف الثاني من القرن الماضي. فجمع موسى شرارة، العائد من العراق (١٨٨٠)، الكتب المستعملة في المجالس واستبدلها بآخر أتى به من العراق (مقتل ابن طاووس)، أتباعًا لما كان سائدًا في إيران والعراق. وأتبعه الناس في ذلك، كما يقول السيد محسن الأمين. ولم يكتفِ موسى شرارة بذلك، بل أسس لمجالس عاشوراء على مدار السنة. فأقام مجالس أسبوعية في بيته يلقي فيها المواعظ، ويدرس الطلاب، كما أنه وسع نطاق الشعائر المتصلة بالاحتفال باستشهاد الإمام الحسين، وذلك بإقامة مجالس التعزية عن أرواح الموتى، بالإضافة إلى المجالس الأسبوعية.

وكان كل ذلك يساهم في دفع الناس إلى التدين، وفي توجيههم نحو الثقافة العلمية، وفي الحفاظ على روح الاحتفال بعاشوراء على مدار السنة. أضف إلى ذلك أن توزيع الطعام باطراد أضاف شكلاً من أشكال التعاضد الاجتماعي على هذه الاحتفالات. ولم

(١٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩١.

يكن بالإمكان اعتبار هذا الإصلاح القائم على إدخال عناصر خارجيّة جديدة من باب البدع القبيحة، بل من باب البدع الحسنة، ولا سيّما أنّ من أدخلها مجتهد مشهود له بالعلم والاستقامة^(١٥).

إلا أنّ هذا الإصلاح للمجالس لم يمنع أمرين اثنين:

الأوّل، هو عودة إحياء الشعائر التي ترافق «أذى النفس»، بعدما أدخل إيرانيون كانوا قد استقروا في جبل عامل، هذه الشعائر إلى النبطيّة. فقلّدهم العامليون في إقامتها. ثم تعاضم عددها، فانتشرت المواكب واستقطبت الجماهير من القرى المجاورة.

والثاني، هو أنّ هذا الإصلاح لم يؤدّ لاحقاً إلى التغيير في واقع الشيعة الثقافي أو الاجتماعي. بل عاد الشيعة بسهولة وبعد بضع سنوات فقط إلى الاحتفال بعاشوراء، وهم يضربون أنفسهم بالسيوف ويمثّلون واقعة كربلاء، على الرغم من إعلان علماء ووجهاء من النبطيّة أنّ هذه البدعة خارجة عن الشرع^(١٦).

حاول السيّد محسن الأمين بدوره «إصلاح مجالس العزاء»، فدرب جيلاً جديداً من القراء يتقنون العربية الفصحى. وكان همّه الأوّل إنشاء مدارس لقراء التعزية، وتلقينهم الروايات والأحاديث الصحيحة غيباً بالإضافة إلى القصائد الجميلة وإبعاد كلّ رواية كاذبة عنهم. وقد طبّق نهجه هذا على المقرّئين منه من تلامذته، واختار شباباً مثقّفين يعرفون إحدى اللغات الأجنبية، فشكّلوا جيلاً جديداً من القراء ليحلّوا محلّ الجيل القديم^(١٧).

إنّ أهمّ ما يستحقّ التأمل في محاولات الإصلاح التي يتحدّث عنها السيّد محسن الأمين أنّها حصلت من خارج سياق تحولات الشيعة الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة. لذا كانت هذه المحاولات هشّة ومعزولة على الرغم من أهمّيّتها. إذ سرعان ما يعود الناس عنها إلى شعائر الإحياء القديمة التي تستعاد فيها عمليات التطبير والضرب بالسلاسل. وما يؤكّد هامشيّة حركة إصلاح الشعائر العاشوريّة وفق ما يرويه السيّد محسن الأمين نفسه، عندما اضطر إلى الاستعانة بالشرطة في دمشق في حرم السيّدة زينب لمنع الشعائر المتعلّقة بأذى

(١٥) حركة الإصلاح الشيعي، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانية إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٩٥.

(١٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٧.

(١٧) المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٢.

النفس ولإجبار من يقوم بها على احترام أو امره. فاستطاع بذلك أن يطل الشعائر العفيفة لفترة، إلا أنها استعيدت بعد موته بزم^(١٨). ولم تتوقف تلك الشعائر على الرغم من فتاوى علماء كثر بتحريمها.

ما يمكن ملاحظته على مستوى آخر في تعامل علماء الشيعة والمجتهدين مع عاشوراء، أنهم كانوا جميعاً متفقين على ضرورة إحياء مراسمها والتأكيد على المعاني المختلفة لاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام. إلا أن هؤلاء العلماء اختلفوا في مسألتين: طريقة الإحياء (التطبير والاعتراض عليه)، ووظيفة عاشوراء (السياسية المباشرة أو الدينية والتعليمية). وذلك تبعاً لمدى انخراط هؤلاء العلماء في القضايا السياسية ولمدى فهمهم للعلاقة بين الديني والسياسي. هكذا سنجد على مرّ العصور من علماء الشيعة من يشدد على طريقة إحياء عاشوراء وعلى تنقيتها من «الشوائب والمبالغات»، في حين سيشتدّ آخرون إمّا على أبعادها الإنسانية أو المساوية من خلال ما تعرّض له الإمام الحسين وصحبه في كربلاء، أو على مظلومية الإمام الحسين كامتداد لمظلومية الشيعة الذين منعوا حقهم منذ وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم. في حين سيستلهم آخرون من عاشوراء ضرورة التصدي للحاكم الظالم في كل عصر بغض النظر عن دين هذا الحاكم ومذهبه. بحيث تحوّلت عاشوراء لدى هذا النوع من العلماء إلى مناسبة سنوية - بالإضافة إلى مجالس العزاء الأخرى المتواصلة على مدار السنة - يعملون من خلالها على رفع مستوى وعي الشيعة السياسي، ودفعهم إلى مواجهة الظالم أو المحتل. وأصبح يزيد الذي أمر بقتل الحسين رمزاً للطغاة ونهجاً سياسياً يمكن ملاحظته ومواجهته في كل عصر وليس مجرد شخص عاش في قرون مضت.

بعد الثورة الإسلامية في إيران التي قادها الإمام الخميني عام ١٩٧٩ وأطاح من خلالها بالشاه، طغى البعد السياسي على إحياء عاشوراء، باعتبارها حافزاً لمواجهة الحاكم الظالم والفساد. فقد تنالت حركة التظاهرات في المواجهة مع الشاه على وقع مجالس العزاء التي بدأت في أيام عاشوراء وتواصلت مع تشييع الشهداء الذين سقطوا برصاص جنود الشاه. كان الإمام الخميني يؤكد: «إن كل ما عندنا هو من عاشوراء». وهو يقصد بذلك القول إن كل وعينا الديني والسياسي والقدرة على التضحية والمواجهة هي من ثمار مدرسة عاشوراء التي تربى عليها الشيعة، والتي تقول بواجب النهوض لمواجهة الظلم والانحراف، بغض النظر عن النتائج المتوقعة من حركة النهوض.

(١٨) المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٤.

ساهم الواقع الإيراني السياسي والديني في إتاحة الفرصة لتوسّع إحياء مراسم عاشوراء مقارنةً مع العراق على سبيل المثال، «فقد اعتري حرارة شعائر محرم وفاعليتها كأداة سياسية ضعفت شديد مع تأسيس الدولة الحديثة في العراق». وكان الإجراء الحاسم الذي اتّخذه حُكّام العراق ضدّ شعائر محرم جزءاً من محاولتهم الحفاظ على هيمنة السنّة في الدولة. كانت الشعائر خلال الحكم الملكي تقام تحت رقابة صارمة، في حين كان الإسلام الشيعي دين الدولة الرسمي في إيران. وكان آل بهلوي يسعون إلى كسب الشرعية بين الشيعة وتعزيز موقعهم في إيران من خلال إحاطة هذه الشعائر برعايتهم. وهكذا كان محمد رضا شاه حتّى عام ١٩٥٥ يوزّع الهبات السنوية على مجموعات لاطمي الصدر في قم. بحيث كان التعبير عن الحزن الجماعي على موت الإمام الحسين في إيران أكثر بكثير منه في العراق، ويتجاوز الحدود الزمنية لشعائر محرم.

يلاحظ المؤرّخ الإيراني كسروي: «أنّه بحلول الفترة القاجارية أصبح الإيرانيون منهمكين في شعائر ومراسم مختلفة مناسبة موت الحسين، مكرّسين نصف حياتهم لهذه الغاية»، وأنّ الاندماج بين الدين والدولة في إيران مكّن قراء العزاء (الروزخون) من تناول قضايا تتجاوز واقعة كربلاء. إذ كان باستطاعة القارئ أن يستخدم مناسبة عاشوراء للتأكيد على تطلّعات السكّان الاقتصادية-الاجتماعية، و تعبئة الناس للعمل السياسي. إنّ خصوصية المجتمع الإيراني جعلت من السهل على (الروزخون) أن يحولوا مشكلة المعاناة الدينية إلى مشكلة الشر السياسي والحاكم الظالم، وأن يستخدموا تعازي محرم لإثارة الاحتجاج السياسي. وكان المجتهدون الكبار في أحيان كثيرة يلقون خطب التعازي في إيران مستخدمين المناسبة للتطرّق لقضايا سياسية راهنة. وأثبتت «خطب الروزة» في إيران فاعليتها في تعبئة الناس للعمل السياسي حتّى الستينيات والسبعينيات. وفي عام ١٩٦٣، ارتبطت ارتباطاً مباشراً بالحركة الاحتجاجية الكبيرة ضدّ الحكومة. وفي عام ١٩٧٨، قامت خطب التعازي بدور مهمّ في إطلاق التظاهرات الجماهيرية التي أدّت في النهاية إلى رحيل الشاه عن إيران^(١٩). وفي العراق أيضاً،

أخذت مراسم العزاء الحسيني منذ عام ١٩٢١ تسلّط الأضواء على تطلّعات الشيعة، وتحولت هذه المناسبة الدينية إلى تظاهرة اجتماعية ضدّ السلطة أحياناً، وفي الوقت ذاته، كانت الحكومات

(١٩) شيعة العراق، مصدر سابق، الصفحات ٢٨٠ إلى ٢٨٤.

المتعاقبة تسعى بدورها إلى السيطرة على مواكب العزاء والضغط عليها أو تحديد مساراتها وحتى منع البعض منها في بعض السنين، واتخاذ إجراءات حازمة ضدّ بعض خطباء المجالس الحسينية الذين أخذوا يرفعون أصواتهم للتنديد بسياسة الحكومة والتحريض عليها. وكان الخطيب السيّد صالح الحلبي (المتوفى عام ١٩٤٠) من أشدّ خطباء المجالس الحسينية تحريضاً ضدّ السياسة التي كان ينتهجها الإنكليز في العراق خلال العشرينيات من القرن العشرين وقد نفى السيّد صالح بسبب ذلك مرتين إلى خارج العراق. وخلال إقامته في مدينة العمارة كانت السلطات الحكومية تراقب تحركاته وخطبه مراقبة شديدة لمنع من استخدام العزاء الحسيني للتحريض ضدّ قوات الاحتلال البريطاني والحكومة العراقية^(٢٠).

سيبدأ بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران عهد جديد في إحياء المراسم العاشورائية خاصّة في لبنان وفي دول إسلامية أخرى. إذ سيصبح الاهتمام بالجانب السياسي أكثر غزارة ووضوحاً عند منظمي المجالس العاشورائية والخطباء الذين يتحدثون إلى الناس في تلك المجالس. بحيث سيكون مألوفاً في كلّ ليلة من ليالي عاشوراء أن يتحدث الخطيب في القضايا المحليّة فينتقد الدولة والحكومة، وأن يعرض مطالب الناس، وأن يستعرض القضايا الأخرى الإقليمية والدولية وقضايا المسلمين في العالم.

كان حزب الله في لبنان أبرز من تأثر من الشيعة بالثورة الإسلامية في إيران على «المستوى العاشورائي». لكن، وعلى مستوى آخر، قدّمت تجربة حزب الله عاشوراء بشكل متميّز، تنظيمياً وإعداداً، أكثر من أي تجربة من تجارب الهيئات أو المنظمات الشيعية الأخرى. وبلغ هذا التنظيم حدّاً تأسيس مدرسة لإعداد قراء العزاء، وعقد المؤتمرات لبحث عاشوراء من جوانبها كافّة، خاصّة لجهة النصّ والتأثير الدينيّ وطبيعة من تتوجّه إليهم، وأعمارهم، ووظائف عاشوراء السياسية والدينيّة والاجتماعيّة وسواها.

لقد بدأ حزب الله حركة مقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢. وكان عمله سرّياً. وكانت عاشوراء بالنسبة إليه في تلك المرحلة من عمله حافزاً للاستشهاد تأسياً بسيرة الإمام الحسين، ومرجعيّة لمواجهة الظالم والفاقد والمحتلّ. فتحوّلت إسرائيل ومن خلفها الولايات المتّحدة في أدبيات حزب الله العاشورائية إلى «يزيد العصر»، الذي ينبغي قتاله ومواجهته وعدم السماح له بالطغيان أو بالهيمنة والسيطرة. ولذا فالمقاومة هي امتداد لحركة الإمام الحسين في خطّ المواجهة مع الانحراف والظلم والفساد والاحتلال. وهذا ما

(٢٠) تراجيديا كربلاء سوسولوجيا الخطاب الشيعي، مصدر سابق، الصفحتان ٧٠ و ٧٢.

تعبّر عنه وصايا شهداء المقاومة بوضوح والتزام صارمين «بالنهج الحسيني الكرblastي».

إنّ ما يمكن ملاحظته في هذا المجال، أنّ حزب الله استطاع لاحقاً ومنذ نشأته في لبنان، أن ينجح في تنظيم مجالس ومواكب عاشوراء بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ شيعة لبنان. ولم يعرف عن مسيراته الضخمة في اليوم العاشر أي سلوك متعلّق بأذى النفس مثل التطبير أو الضرب بالسلاسل، على الرغم من عدم صدور أي فتوى من الإمام الخميني تحرم التطبير أو تمتع اللجوء إليه. ولم يعرف عن الإمام الصدر أنّه حرّم التطبير. بل كرّس إحياء مجالس عاشوراء في إطار اهتمامه بتنظيم واقع الشيعة كلّه. ولعلّ سرّيّة الحزب كحركة مقاومة سمحت له بتجاوز النقاش حول التطبير. وخلافاً لحركة أمل التي حافظ بعض مؤيديها خصوصاً في مدينة النبطية على تقليد مسيرات التطبير، فإنّ حزب الله لم يفعل ذلك. ورّمّا يعود الأمر إلى تشجيع الشيخ عبد الحسين صادق إمام المدينة للتطبير وتأييده له ودفاعه عنه في وجه مخالفه من العلماء الذي وقفوا ضدّ التطبير وسليّاته على الفرد وعلى المذهب نفسه.

وتختلف الروايات حول بداية إحياء عاشوراء في النبطية وجوارها وحول مسيرات التطبير التي كانت تحصل في اليوم العاشر. فيشير البعض إلى أنّ العادة كانت قبل السنينيات، وحتى منتصف السبعينيات من القرن المنصرم، أن تنطلق مسيرات «عاشوراء» في اليوم التاسع تحت اسم «تاسوعاء» التي تمثل انتقال الإمام الحسين وآل بيته وصحبه من المدينة المنورة في الحجاز إلى كربلاء في العراق. هكذا كان أهالي كفررمان وحبّوش، جارتا النبطية، يلتحقون بمسيرة النبطية، ويتجهون جميعاً نحو «النبطية الفوقا» حيث يلتقون بمسيرات من «الفوقا» وكفرتبنت والزوطين الشرقية والغربية تعود جميعها إلى نحو حسينية النبطية حيث تنتهي. وبسبب ما تعرّضت له المنطقة من اعتداءات إسرائيلية، اقتصرّت المسيرات على تلك المنطلقة من حسينية النبطية نحو النبطية الفوقا وتؤوب مع فرق ملتحنة من النبطية الفوقا وكفرتبنت وأخرى من الزوطين متجمّعة في النبطية الفوقا.

في اليوم التالي، وبعد تلاوة مطوّلة للسيرة الحسينية وفصولها، بما يتقاطع مع كثير من مشاهد الأداء المسرحي، يبدأ تشخيص موقعة كربلاء الذي شهد تغييرات كثيرة على مرّ السنين.

في مطلع القرن العشرين، قدمت إلى النبطية وجبشيت عائلات إيرانية كان عدد منها يتعاطى عمليات الوساطة التجارية بين مرفأي صيدا وحيفا والعمق العربي والفارسي. وكان هؤلاء الإيرانيون يحتفلون بذكرى عاشوراء على طريقتهم الخاصة، حيث كانوا يقدمون تمثيلية يؤديها شخصان باللغة الفارسية تروي واقعة كربلاء.

وبادر أحدهم، ويدعى إبراهيم الميرزا، الطبيب الإيراني الذي حضر إلى النبطية عام ١٩١٧ واستقر فيها مزاولاً للمهنة بعدما تأهل من إحدى بناتها، إلى استصدار ترخيص من الخارجية العثمانية في اسطنبول بواسطة القنصل الإيراني في بيروت، سمح للإيرانيين فقط بإحياء مراسم عاشوراء في النبطية. ودرجت العادة، أن تقوم المجموعات الإيرانية المقيمة في جبشيت بشعائرها تحت إشراف الشيخ عبد الكريم الزين، ثم تنظم في اليوم التاسع من عاشوراء مسيرة باتجاه النبطية، ليلتقوا مع إخوانهم، ثم يتوجه الجميع نحو النبطية فوقاً، مقر السادة من آل نور الدين. في هذا الوقت كان أبناء النبطية يقيمون مراسمهم السرية في الجامع القديم، بعيداً عن أعين السلطات، وخصوصاً العثمانية التي كانت تمنع بشدة إقامة تلك الشعائر.

في عام ١٩١٩، ومع انتهاء الحكم العثماني، بدأ إحياء هذه المراسم مشتركة وعملانية بين الإيرانيين وأهالي النبطية، ثم أخذ العدد يتضاعف ليشمل كل الشيعة في جبل عامل، وظلت النبطية نقطة التقاء الجميع، وخصوصاً يومي التاسع والعاشر من محرم. وكانت «الندبيات» تُردّد باللغة الإيرانية على غرار مثيلاتها المستخدمة في إيران. أما مسيرات «اللطيمة» فكانت تجوب شوارع البلدة الضيقة خلال الليالي التسع الأولى من محرم، حيث تتردّد جمل البكاء على موت الإمام الحسين وآل بيته. ثم يبدأ بعدها تشخيص مصرع الحسين باللغة الإيرانية ثم باللغة العربية، وكان ذلك في عام ١٩٢٦.

صارت النبطية مقصد الكثيرين الذين كانوا يتوافدون إلى البلدة ليلة العاشر من المحرم، على ظهور الجمال والبغال والدواب، من أجل المشاركة بمراسم اليوم التالي. كانوا يبيتون ليلتهم على بيدر البلدة أو في بيوتها الفاتحة أبوابها للزوار، أو في خاناتها التي كانت منتشرة بكثرة في حينه.

شكل بيدر النبطية مكاناً سنوياً لإحياء مراسم العاشر من محرم، من تمثيلها واستخدام الخيل على بيدر النبطية، إلى تمثيلها على مسرح أعد خصيصاً لهذا العمل.

في أواخر أيام العثمانيين، قدم إلى النبطية المجتهد العلامة الشيخ عبد الحسين صادق من النجف الأشرف في العراق، وأسهم في إخراج الشعائر إلى العلن، وخصوصاً بعدما بنى في عام ١٩٠٩ أول ناد «حسيني» في لبنان وبلاد الشام. ثم راح يشجّع على إقامة مسرح عاشوراء وكتابة النصوص المتعلقة بذلك. ومع انسحاب الحكم العثماني من لبنان، «نسّق» الطبيب الإيراني إبراهيم الميرزا أول حوار بالعربية لتمثيلية عاشوراء. وكان هذا الحوار يدور أثناء مبارزة الحسين مع الشمر، وهو الذي أعطى تمثيلية عاشوراء النسق المسرحي الذي عرفت به في ما بعد.

وتذكر بعض المراجع أنّ النصوص لم تكن موجودة أصلاً، وكانت مقاطع إيمائية صامتة تؤدّي على شكل مبارزة بين فرقتين، واحدة تؤدّي دور الشمر وأخرى دور الحسين؛ ربّما لأنّ النصوص التمثيلية الأصلية المتعارف عليها آنذاك كانت تؤدّي باللغة الفارسية غير المتقنة في جبل عامل.

وقد عدّل نصّ المسرحية الراحل الشيخ محمّد تقّي صادق، نجل الشيخ عبد الحسين صادق، ولا يزال هذا النصّ معتمداً في تشخيص موقعة عاشوراء إلى تاريخ اليوم في النبطية التي تستقطب الآلاف من المشاركين في يومي التاسع والعاشر الذين يتوافدون إليها من مختلف المناطق اللبنانية، حيث تقدّم المسرحية وسط حشود قد تصل إلى نحو خمسين ألف مشارك ومتفرّج من مختلف الملل والطوائف^(٢١).

قبل عام ١٩٨٢، لم تكن عاشوراء تحظى بالاهتمام الواسع الذي عرفته بعد ذلك التاريخ. كان إحياء المجالس في الأيام العشرة بما فيها اليوم العاشر نفسه يجري في البيوت وفي حسيّنات القرى، وفي ديوانيات بعض الزعماء الذين حافظ بعضهم على هذا «التقليد الشيعي». وكانت مدينة النبطية كما أسلفنا تشهد مسيرات محدودة يأتي لمشاهدتها مهتمّون وإعلاميون من لبنان والخارج وغالباً بدافع الحشوية لرؤية وتصوير «الضريبة» الذين يقومون بجرح رؤوسهم في أثناء المسيرة وهم يهتفون للحسين تارةً ولعليّ «حيدر» تارةً أخرى.

كان عام ١٩٨٢ نقطة تحوّل في تاريخ شيعة لبنان. وسيكون نقطة تحوّل أيضاً في تعاملهم مع عاشوراء. في هذا العام اجتاحت إسرائيل لبنان، واحتلّت جنوبه ووصلت إلى عاصمته بيروت. لم يمض وقت طويل حتّى بدأت حركة مقاومة ضدّ هذا الاحتلال.

(٢١) راجع: جريدة الأخبار (١٥/١٢/٢٠٠٨).

سمح هذا الاحتلال بإخراج عاشوراء من بُعدها التقليديّ، أي الحزن والتحصّن، إلى البُعد السياسيّ الجهاديّ مباشرةً من دون مراحل وسيطة أو متدرّجة. بحيث باتت المناسبة في وقت واحد حزناً على الإمام الحسين وجهاداً ضدّ الاحتلال. أي إنّ الحزن تحوّل من الرغبة في الانكفاء إلى التحفيز على النهوض وصدّ الاعتداء.

سبق أن قدّمت إيران النموذج لدور عاشوراء في إسقاط نظام الشاه وفي حشد التظاهرات الشعبيّة الهائلة في المواجهات الدامية مع هذا النظام. وقد استعاد شيعة لبنان الذين تأثّروا بالتجربة الإيرانيّة، وبما جرى فيها، أدبيّات هذه الثورة مثل تأييد المستضعفين في العالم، والحكومة الإسلاميّة، ودعم المقاومة الفلسطينيّة. لكنّ الفرصة لم تكن متاحةً لاختبار معاني عاشوراء «الجديدة» و«تطبيقاتها العمليّة»، وهذه هي الفرصة التي سيتيحها الاحتلال الإسرائيليّ عام ١٩٨٢. وللمفارقة ستكون النبطيّة نفسها وفي أيّام إحياء عاشوراء مشهد المواجهة الأوّل مع قوّات الاحتلال، عندما تهاجم الجموع الغاضبة التي تشارك في المسيرة الحسينيّة الدبّابات الإسرائيليّة التي دخلت المدينة، فترغمها على التراجع والانسحاب بعد أن تحرق بعض تلك الدبّابات.

لم يكن حزب الله أوّل من استخرج من عاشوراء مضامينها السياسيّة. ولم يكن الإمام الخمينيّ أيضاً هو أوّل من أدرك تلك المضامين في ما قام به الإمام الحسين عليه السلام. فعلماء الشيعة قديماً وحديثاً أطلقوا على هذه الواقعة نوعاً عدّة حملت في طيّاتها مضامين سياسيّة مباشرةً مثل «ثورة الحسين» و«ثورة عاشوراء» و«النهضة الحسينيّة». ولكنّ خصوصيّة ما فعله الإمام الخمينيّ أنّه قام بالربط المباشر و«العمليّ» بين المواجهة مع الشاه في إيران وبين مواجهة الإمام الحسين ليزيد «الفاسق والفاجر».

ويمكن أن نلاحظ أيضاً أنّ علماء الشيعة في لبنان مثل باقي علماء الشيعة في البلدان الأخرى تحدّثوا كثيراً عن الأهداف والمضامين السياسيّة لعاشوراء. لكنّ التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة والجهاديّة التي عرفها شيعة لبنان هي التي ستغيّر طريقة إحياء عاشوراء، كما ستشهد على ذلك تجربة حزب الله. بمعنى أنّ التغيير في تنظيم المراسم والمسيرات وضبط النصّ الذي يُلقى في الليالي العشر، وجعل عاشوراء احتفالاً جماهيرياً واسعاً ومفتوحاً على وسائل الإعلام كافّة إنّما حصل من خارج عاشوراء، أي من تغيّر واقع الشيعة. وهذا الواقع الذي تغيّر هو الذي أفضى إلى التغيير الذي لحق بطريقة إحياء عاشوراء وبانفتاحها على غير الشيعة، وفي تحويل وجهه التلميح المذهبيّ فيها من السنّة إلى مستكبري العصر «الولايات

المتحدة وإسرائيل». وهذا ما يمكن أن نلاحظه كما أشرنا في تجربة حزب الله التي تميّزت على مستوى التنظيم والمضمون، عن سائر احتفالات الشيعة بعاشوراء.

أكد الإمام الصدر، ومنذ وصوله إلى لبنان وفي المناسبات كلّها التي تحدّث فيها عن عاشوراء، على أبعادها الاجتماعية والسياسية ولم تفتُ الدعوة إلى الاستفادة من هذه الأبعاد في واقعنا المعاصر. لأنّ عاشوراء بالنسبة إليه هي ثورة متجدّدة، وليست حدثاً تاريخياً انقضى بانقضاء الزمان الذي حصل فيه هذا الحدث. فهذا هو يقول عام ١٩٧٤: «البكاء لا يكفي، الاحتفال لا يكفي، الحسين لا يحتاج إلى ذلك، الحسين شهيد الإصلاح». ويقول أيضاً: «إننا نحتاج إلى أن نغترف من البحر الحسيني كميّة كبيرة من القوة والإرادة حتّى نواجه الظلم في بيوتنا وأوطاننا وفي منطقتنا وعالمنا»^(٢٢). وفي موقف أكثر وضوحاً يقول الإمام الصدر: «واجب كلّ مواطن - أقولها بلسان الحسين عليه السلام - أن يكون مقاومة لبنانيّة قبل أن تنتشر من أراضينا». ويربط الإمام الصدر بين «الالتزام الحسيني» وبين مواجهة الطغيان الإسرائيلي في جنوب لبنان:

إذا أردنا أن نعيش مع الحسين عليه السلام فإنّ كلّ من يموت في مواجهة الطغيان على أرض الجنوب فهو مع الحسين عليه السلام ويصدق في حقّه قول: «اللهم إني لا أعلم أصحاباً خيراً من أصحابي»^(٢٣).

ولذا يرى الإمام الصدر أنّ الحسين عليه السلام «قضى باستشهاده على المنكر والبغي والفساد، وجعل نفسه ضحيّة للإسلام»^(٢٤). «لقد وقف الحسين عليه السلام ومعه سبعون شخصاً في وجه الأعداء الكثيرين آنذاك، أمّا اليوم فنحن أكثر من سبعين وعدونا أقلّ من ربع العالم»^(٢٥). ويلتفت الإمام الصدر إلى الجانب المذهبي الذي يثيره بعض الشيعة في مناسبة عاشوراء فيحوّله إلى مواجهة الطغيان: «وقف الحسين وهزّ عرش بني أميّة لأنهم بنو أميّة، بل لأنهم طغاة ولأنهم ظالمون»^(٢٦).

(٢٢) موسى الصدر، الكلمات الفصاح (بيروت: جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ٢٠٠٧).

(٢٣) المصدر نفسه، الصفحة ٧٧.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٧٨.

ويلخص الإمام الصدر بوضوح تام كل ما يريده من عاشوراء و خلاصة ما يراه فيها: «احتفالات عاشوراء كانت منذ أن كانت، احتفالات دينية ترمي إلى هدف سياسي، وهو محاربة الظلم والطغيان عبر العصور»^(٢٧).

إذاً، لم يغيب البعد السياسي لعاشوراء، كما في أقوال الإمام الصدر الذي وضع لبنات التغيير الأولى في واقع شيعة لبنان. لكن إحياء عاشوراء بقي مع ذلك متواضعاً. ولم يشهد ذلك التنظيم أو تلك المشهدة التي عرفها لاحقاً مع حزب الله. لأن ما نفترضه هو أن التغيير في أحوال الشيعة انعكس على أحوال عاشوراء وليس العكس. فقد وقف كثير من علماء الشيعة، منذ بدايات القرن الماضي، ضد ما اعتبروه مبالغات أو تشويهاً للمذهب في عاشوراء. لكن ذلك لم يغير أي شيء في واقع الشيعة التعليمي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والانفتاحي على الآخرين، من دون التقليل من شأن هذا الاهتمام بالتخلص من المبالغات التي كانت تقال أو تفعل في عاشوراء.

إننا أمام معادلة تتداخل فيها تأثيرات عاشوراء كأصل ثابت مع ما يجري على الشيعة من متغيرات اجتماعية وسياسية. بمعنى أن عاشوراء هي الحافز إلى الثورة وإلى التضحية وإلى القيام بوجه الظالم والمحتل، «إن السلاح الذي نملكه نحن ولا يملكه العدو ولا يمكن أن يملكه، هو هذا الحب للشهادة النابع من التلمذ في مدرسة سيد الشهداء عليه السلام»^(٢٨). لكن هذا الدور، الملهم، الذي يتفق عليه علماء الشيعة لعاشوراء لن يحقق للشيعة أي تغيير إذا لم يقوموا أو ينهضوا فعلاً، من أجل الثورة أو المقاومة. هذا ما فعله الإمام الخميني عندما اعتبر أن الثورة التي يقوم بها ضدّ الشاه هي من «بركات عاشوراء». وهذا ما سيفعله حزب الله، الذي سيؤكد عملياً، «أنّ السلاح الذي أسقطنا به المؤامرات، وواجهنا به التحديات، والذي ما زال يمنع هذا العدو النصري المتصهين من ابتلاع خيراتنا وأرضنا وإذلال أهلنا هو سلاح الشهادة، لأن في مسيرتنا شهداء، وفي قادتنا شهداء نستطيع أن نستمر بفيضهم، وبوصاياهم وبأرواحهم المعطاة». بحيث يستطيع حزب الله في تجربته الجهادية المباشرة أن يتجاوز (البعد النظري) لعاشوراء، الذي تتكرر الإشارة إليه عند علماء الشيعة كافة،

(٢٧) المصدر نفسه، الصفحة ٨١.

(٢٨) حسن نصر الله، خطاب عاشوراء، الطبعة ١ (بيروت: دار الصفوة، ٢٠٠٠)، الصفحة ٤٣.

ليربط مباشرةً بين (البعد العملي) «هذه المواجهة»، (أي القتال ضد الاحتلال الإسرائيلي)، وبين التجربة العاشورية ومدلولاتها المختلفة. فيقول السيد نصر الله واصفاً ما يقوم به المجاهدون

هؤلاء هم رجالنا ومجاهدونا، هم قوم لا يفرون، ولا يفكر أحدهم بالحياة والعودة إلى هذه الدنيا، وأن هذا الساتر أو الكمين أو هذه العبوة هي الفاصل بينه وبين أن يحتضنه أبو عبد الله الحسين عليه السلام. هذه هي روحية وشجاعة وحماسة ورجولة كربلاء^(٢٩).

بمعنى أن الحافز الذي شكّله عاشوراء للشيعة من أجل الثورة أو المقاومة سيتحوّل إلى فعل مباشر في إيران ولبنان، وهذا البعد المباشر «المواجهة» هو الذي سيتيح لاحقاً العودة مجدداً إلى عاشوراء لنفهم كيف أصبحت أكثر تنظيمًا وأكثر قوة وحضوراً وأكثر دلالة على المستوى السياسي. بحيث يمكن القول إن عاشوراء سمحت ابتداءً بفهم تقليدي للشيعة. وهذا ما فعله كثير من الباحثين الذين ذهبوا إلى عاشوراء فدرسوا ما يجري فيها وطريقة إحيائها، ليتعرفوا من خلال ذلك كله على الشيعة على المستويات الاعتقادية أو النفسية أو الاجتماعية. ولكن الشيعة، ومن خلال التحولات التي مرّوا بها، وخاصة في البعد الجهادي المباشر الذي تجسّد في تجربة القتال ضد إسرائيل في لبنان، هو الذي سيسمح مجدداً بفهم عاشوراء، وبإدراك التحولات التي حصلت في طريقة إحيائها كانعكاس للتحولات التي يعيشها الشيعة أنفسهم، والتي تختلف في التجربة اللبنانية عن تجارب الشيعة في بلدان أخرى. لكن تجربة الشيعة في لبنان سوف يكون لها أيضاً التأثير على الشيعة الآخرين الذين سيتعاملون بدورهم مع عاشوراء من خلال بعدها السياسي المباشر بعدما كانوا يأنّون بأنفسهم عن هذا البعد بحسب الظروف السياسية التي يعيشونها في بلدانهم. وهكذا سنلاحظ كيف ستنشأ في البحرين على سبيل المثال «حملة الإمام الحسين لدعم الانتفاضة الفلسطينية»^(٣٠)، وسيدعو الشيخ عيسى أحمد قاسم (٢٠٠٣/٣/١٤) السنة والشيعة وكلّ المسلمين في العالم إلى مواجهة أميركا بوعي الحسين، في حين سيسأل أحد أئمّة الجمعة عن مطالب الشيعة المشروعة في ضوء اقتدائنا بالرسول والأئمّة والحسين، قائلاً «هل نجبر عن تحقيق هذه المطالب؟ هل نحن عاجزون؟ التجربة أثبتت أننا قادرون على تحقيق هذه المطالب»^(٣١).

(٢٩) المصدر نفسه، الصفحات ٤٣ إلى ٤٩.

(٣٠) كتاب عاشوراء، الطبعة ١ (البحرين: منشورات مجمع البحرين الثقافي للدراسات والبحوث، ٢٠٠٣)، الصفحة ٤٦٣.

(٣١) المصدر نفسه، الصفحة ٥١.

ما يعني أنَّ عاشوراء التي كانت طوال عقود طويلة كهف الشيعة الذين يثَّون فيه آلامهم وتظلمهم سرًّا وخُفْيَةً، هذه الـ«عاشوراء» نفسها التي لم يتغيَّر سرد القصَّة والمصرَّع فيها كثيرًا، ستتحوَّل إلى مناسبة لا ينقطع إحياءها، ويصرَّح فيها علماء الشيعة أمام شاشات الفضائيات بضرورة التصدي لاحتلال في لبنان وفلسطين والعراق وبضرورة القيام من أجل الحقوق المشروعة للطائفة في هذا البلد أو ذاك.

يقول السيّد حسن نصر الله أمين عام حزب الله:

أيُّها الناس الذين تدرسون المقاومة الإسلاميَّة في لبنان، ونحن نعرف أنَّ هناك الكثير من مراكز الدراسات في العالم التي تحلِّل هذه الظاهرة، أنتم الذين تبحثون من خلال دراساتكم عن هذه المقاومة، عن عناصر القوَّة فيها وعن عناصر الضعف، أنا أقول لكم وعلى مرأى ومسمع من الناس - ولن تفقهوا ما أقول - قوَّة هذه المقاومة، جوهرها، هويَّتها، ماهيَّتها، روحها، أنفاس مجاهديها، عشق استشهاديَّتها، غاية آمال شهدائها يكمن في سرِّ وروح وعقل ودماء وآهات أبي عبد الله الحسين بن عليّ، ابن الزهراء. فإذا كنتم قادرين على اكتشاف هذا السرِّ وهذه الهوية فستفهمون المقاومة الإسلاميَّة في لبنان^(٣٢).

ربَّما لأوَّل مرَّة في تاريخ شيعة لبنان يحاول حزب الله أن يجعل من إحياء عاشوراء مؤسَّسة تهتمُّ بإعداد الدعاة وتحدِّد مضمون السيرة التي سيلقيها هؤلاء على من سيستمع إليهم. وقد اهتمَّ الحزب اهتمامًا لافتًا بهذه القضية. فأنشأ بعد عام ٢٠٠٠ ما أطلق عليه معهد سيّد الشهداء للمنبر الحسيني. وقام المعهد بإصدار سلسلة من الكتب والنشرات التي تُعنى بشكل عمليّ وتفصيليٍّ بما ينبغي أن يكون عليه «الخطيب الحسيني»، وبما يفترض أن يرويه. لأنَّ أهميَّة هذه المسألة وخطورتها لا يمكن أن تترك للخطيب وحده ليقرَّر بشأنها. لذا تتوجَّه بعض إصدارات المعهد بشكل مباشر إلى الخطيب الحسيني فتحدِّد له ما عليه القيام به، والأهداف والمطالب التي ينبغي أن يحققها إحياء عاشوراء.

فلا يجب أن تكون مجالس العزاء مجرد منبر لخطابات غير هادفة لأنَّ هناك في هذه المجالس أناسًا يتميَّزون بالتفكُّر والتعقُّل والتأمُّل وما أكثرهم في مجتمعنا من الشباب والشيوخ والنساء والرجال. ويجب أن تكرَّس مجالس العزاء المعرفة الدينيَّة والإيمان الديني بشكل يعزِّز إيمان المستمع ومعرفته بالله سبحانه وتعالى. ويجب ألا يكون الأمر بأن يرتقي الخطيب المنبر ويتحدَّث بدون رؤية وبكلام غير هادف أو يتطرَّق في النعي إلى مواضيع هشة من حيث الفحوى، ما قد ينعكس سلبيًّا على المهمة التي يقوم بها. لذا لا بدَّ أن يتحلَّى الخطيب الحسيني بالمواصفات والمؤهلات، التي تجعل منه خطيبًا يمتلك لياقة النجاح والتأثير. وهذه المؤهلات تكون في امتلاكه لمهارات فنيَّة

(٣٢) خطاب عاشوراء، مصدر سابق، الصفحة ١١.

تعلّق بفنون الخطابة وحسن الصوت وطيب السمعة. وعلى الخطيب من جهة أخرى الاهتمام بالمادة العلمية التي يلقيها على أسماع المشاركين في المجالس العاشورية. وعليه أن يحذر ويتنبّه لما يعرضه على مسامع جمهوره. ففي الوقت الذي يكون مطلوباً منه الحديث عن الشخصيات العظيمة في كربلاء فإنه لا يمتلك هو ولا غيره النصوص والأحداث الكافية التي تغني المجلس وتسد الحاجة، فليجأ الخطيب الحسيني مضطراً إلى روايات ضعيفة وأخبار غريبة، بل ربّما إلى الرؤى والمنامات وأمور أخرى^(٣٣).

ولذا عمد «معهد سيّد الشهداء» إلى إصدار كراسات خاصّة تروي ما ينبغي أن يقال في عاشوراء وفي «يوم المقتل». وقام المعهد كما ذكر في مقدّمة كراس المصيبة الراقية في مقتل سيّد الشهداء بإعادة صياغة المقتل مجدّداً بعد تجميع مختلف الملاحظات الواردة من العلماء والخطباء الحسينيين، وقد حرص المعهد في عمليّة الإعداد الجديدة على تحرّي الدقّة في النقل والاعتماد على مصادر معتبرة من المقاتل القديمة، وعمد إلى تجنّب ذكر بعض العبارات والمعلومات المثيرة للجدل أو التي لم يصل التحقيق التاريخي إلى نتيجة نهائية حولها، «لإعادة صياغة المقتل الحسيني على قواعد وأسس علميّة وتاريخيّة أكثر دقّة وشموليّة»^(٣٤).

تشبه هذه المحاولة العمليّة لإعداد قرّاء العزاء، ما سبق أن قام به علماء مصلحون مثل الشيخ محمّد رضا المظفر في العراق الذي أنشأ عام ١٩٣٥، «جمعية منتدى النشر الدينيّة» التي كان من أهدافها إصلاح الحوزة العلميّة من جهة، وإصلاح الشعائر الدينيّة ومراسم العزاء الحسيني التي تقام سنوياً في عاشوراء - باعتبارها وسيلة فعّالة في توجيه الرأي العام وتوعيته وتنويره بالأفكار والمفاهيم الإسلاميّة الصحيحة - من جهة أخرى. وقد بدأت هذه الجمعيّة أوّل أعمالها الإصلاحية عام ١٩٤٦، بتأسيس مدرسة لتعليم الوعظ والإرشاد. وكان هدفها تدريس وتدريب خطباء المنبر الحسيني وتزويدهم بالمعارف العلميّة والتاريخيّة الضروريّة لكلّ خطيب، من أدب وشعر وتاريخ وفقه وخطابة وغيرها من الدروس الضروريّة لتنقية المنبر الحسيني ممّا دخل إليه من شوائب وغرائب. غير أنّ المشروع الإصلاحيّ لقي معارضة شديدة من خطباء وقرّاء المجالس الحسينيّة أنفسهم، مثلاً لقي معارضة بعض العلماء المتزمتين، الذين وجدوا في هذا المشروع الإصلاحيّ تهديداً لبعض مصالحهم الشخصية فقاموا بتأليب الرأي العام وكذلك عامة الناس ضدّ هذا المشروع^(٣٥).

(٣٣) مجالس السيرة الحسينيّة، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للمنبر الحسيني، ٢٠٠٧)، الجزء ١، الصفحتان ٥ و٦.

(٣٤) المصيبة الراقية في مقتل سيّد الشهداء، الطبعة ٦ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للمنبر الحسيني، ٢٠٠٧)، الصفحة ٦.

(٣٥) تراجيديا كربلاء سوسولوجيا الخطاب الشيعي، مصدر سابق، الصفحة ٤٤٧.

تبدو فكرة تقديم «المقتل الحسيني» على قواعد وأسس علمية وتاريخية، كما يريد لها معهد سيّد الشهداء، غريبة عن تقاليد المشهد العاشورائي الذي يتوسّل العاطفة والانفعال لإيصال الرسالة. وهي كذلك غريبة عن تقاليد كل الانتقادات التي وجّهت إلى طريقة إحياء عاشوراء من جانب بعض العلماء، فقد انتقد هؤلاء اللطم والتطبير حيناً، والمبالغات في رواية السيرة حيناً آخر. لكن لم يتحدّث أحد منهم عن أسس علمية لإعادة «صياغة المقتل». ولعلّ هذا المطلب كان بعيداً من التصور، مع حالة التردّي العامة التي عاشها الشيعة. ولذا يمكن أن نلاحظ الإشارة المهمة التي وردت في مقدّمة الجزء الأوّل من مجالس السيرة الحسينية التي تربط بين وعي الشيعة العام وارتفاع مستواهم الثقافي («هناك في المجالس أناس يتميزون بالتفكير والتعلّل والتأمّل، وما أكثرهم في مجتمعاتنا»)، وبين التغيير المطلوب في إعداد الخطيب الحسيني، امتلاك المؤهلات المناسبة من حسن الصوت وطيب السمعة والمهارات وفنون الخطابة، وفي ما يفترض أن يرويه وفي ما يجب عليه الابتعاد عنه («تخصير المادّة العلمية والتثبّت ممّا يليق عليه أسماع المشاركين»). أي أنّ التغيير الذي حصل في واقع الشيعة العلمي والثقافي والجهاديّ هو الذي فرض التغيير المناسب في طريقة تقديم عاشوراء. إذ لم يعد من الممكن تقديم عاشوراء بأيّ مضمون وبأيّ طريقة لأنّ الجمهور المقابل (الشيعة) تغيّر ولم يعد يقبل أو يرضى بكلّ ما يقال أو يقدّم. ولم يقتصر الأمر على هذا الجانب فقط من شروط إعداد الخطيب الحسيني، بل تجاوزته إلى ما هو أكثر انتباهاً وأهميّة على المستويات التربوية والنفسية. فقد طرح معهد سيّد الشهداء على نفسه مهمّة تقديم عاشوراء إلى الناشئة بما يتناسب مع خصوصيات هذه المرحلة العمرية. فعقد المعهد مؤتمره الأوّل حول هذه القضية عام ٢٠٠٣، ثمّ أصدر كتاباً خاصاً بمجالس الناشئة، وأدخل تعديلات جذريّة على مضمونه «بعد التقييم المتراكم من المناطق والخطباء وذوي الاختصاص التربوي». وقد روعيّت في عملية إعداد الكتاب - كما جاء في مقدّمته - الأمور التالية:

١. التركيز على مفهوم العلاقة العاطفية الإنسانية الأخلاقية بالإمام الحسين عليه السلام (التربية بالقُدوة) حيث تمّ ربط كلّ قيمة تربوية مطلوب ترسيخها في شخصيّة الناس بشخصيّة الإمام الحسين عليه السلام.

٢. عدم التعرّض لأموّر تشوّش ذهن النشء (معقول ولا معقول) بسبب عجز الطفل عن تبرير الغيبيات.

٣. عدم تحويل كربلاء إلى تراجيديا خالية من المفاهيم والقيم والأهداف (البكاء للبكاء)، بحيث لا تبدو حياة الإمام الحسين عليه السلام حياةً مأساويةً مختصرةً بصور البكاء والتفجع عليه قبل ولادته وبعدها وحتى شهادته.

٤. تقديم مادة تربوية لمجموعة من القراء الملمين ببعض الأسس التربوية التي تمكنهم من مخاطبة الناشئة بلغة بسيطة مفهومة وخالية من المثالب التربوية.

٥. تبسيط لغة الكتاب حتى لا تقف اللغة عائقاً أمام تلقي السامع لمفاهيمها ومعانيها.

٦. اختيار عناوين المحاضرات والمشاكل التربوية المراد تناولها عبر الرجوع إلى العلوم التربوية التي تحدد المشاكل الأخلاقية والسلوكية الأبرز التي يواجهها النشء في المرحلة العمرية الممتدة من ٧ إلى ١٤ سنة^(٣٦).

لا ينفصل اهتمام حزب الله بتنظيم مجالس عاشوراء حتى للناشئة عما بلغه هو نفسه من تنظيم في المجالات كافة. ولا عن رغبته في مزيد من ضبط وتوجيه الأنشطة التي يقوم بها أفراد الحزب في مؤسساتهم المختلفة. وهو لهذا لا يريد من عاشوراء أن تكون مجرد «طقس» تقليدي انتقل إليه إحيائها كما فعل من سبقه أو عاصره من تنظيمات أو شخصيات شيعية لم تغَيّر السير في التعامل مع عاشوراء. فحركة أمل، على سبيل المثال، تعقد لقاءً لخطباء المنبر الحسيني عندما تحل مناسبة عاشوراء لتوجيههم إلى أهم ما ينبغي الالتفات إليه، من دون أن يكون هناك أي أدبيات أو منشورات مطبوعة في هذا الشأن. وبما أن حزب الله يدرك تماماً حجم التغيير الذي قام به هو نفسه في وضع الشيعة بعد مسيرته «الجهادية»، فقد رأى أن منطق هذا التغيير يمكن أن ينسحب على المجالات الأخرى، خاصة عاشوراء التي يعتبرها مصدر التأثير الأول والأهم على مسيرته الفكرية والجهادية، فأراد أن يجعل التعامل مع عاشوراء من خلال مؤسسة منظمة. وأراد أن يجعل من عاشوراء مدرسة تمتد إلى المراحل المبكرة من العمر، أو أن تبدأ وفق أسس علمية وتربوية مع هذه المراحل. يقول نائب أمين عام حزب الله الشيخ نعيم قاسم في افتتاحية مؤتمر عاشوراء للناشئة:

فرق كبير أن يحضر الأطفال في المجالس العاشورائية العامة ليتأثروا بأجوائها ولتقطوا بعض مضامينها، وبين أن يحضروا في مجالس خاصة بهم، حيث لا يمكن نقل مجالس الكبار بحذافيرها

(٣٦) مجالس الناشئة، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للتبليغ والمنبر الحسيني، ٢٠٠٥)، الصفحات ٥ إلى ٨.

إلى الصغار، فلا بد من مراعاة مدى استيعابهم، وطبيعة المشاهد المؤثرة فيهم، والأفكار التي تتناسب مع بنائهم الثقافي والمعرفي. لكن هذا لا يعني أن تقتصر مجالس عاشوراء على البكاء، بل يجب أن تحضر بكل مفرداتها، فهي المناسبة والموقف والجهاد والعزة والإخلاص والصبر والشجاعة. فالبناء العاشورائي بناء متكامل وهذا ينطبق على الأطفال والناشئة أيضاً. والعبرة في كيفية العرض والشرح ولا إشكال في معطيات السيرة.

ولا يقتصر أمر هذا البناء بالنسبة للناشئة على الجانب النظري فقط، بل يدعو الشيخ قاسم إلى إجراءات عملية بما

يشعر الأطفال والناشئة بالمشاركة في مناسبة عاشوراء ويعزز حضورها في نفوسهم مثل: عقد مجالس عاشورائية خاصة بهم في المدارس والبيوت والأحياء، وإشراكهم في تنظيمها وإلقاء كلمة الافتتاح وقراءة القرآن من قبلهم. والتأكيد على لبس السواد خلال الأيام العشرة. وتشجيعهم على إبراز مظاهر الحزن المختلفة مثل عدم المشاركة في الأفراح والحفلات وسواها، وإجراء مسابقات في معلومات محددة، واصطحابهم في بعض الأيام أو الليالي لحضور المجالس المركزية المعدة لإحياء عاشوراء، واختيار القراء المناسبين لهذه الأعمار والذين يتمكنون من تقديم القصة والموعظة بطريقة تستدرّ دموعهم...

وحتى لا تتجرد الصورة وتبقى في التاريخ، من الضروري ربط أحداث كربلاء وظروفها بالواقع المعاش الذي يفهمه الولد ويدركه. وبهذا يكون الربط بين التاريخ والواقع مساعداً في تقريب الفكرة، فتجربة المقاومة الإسلامية في مواجهة ظلم الاحتلال تستحضر صورة أصحاب الإمام الحسين عليه السلام الذين يضنون ويستشهدون في مواجهة يزيد وأعدائه الظلمة. وهكذا يصبح الواقع جزءاً من التسلسل التاريخي الطبيعي، يتبلور في عقول وعواطف الأولاد كحلقة واحدة لا تتجزأ، ما يساعدهم على تفعيل الدائم والمستمر لحضور عاشوراء في الواقع^(٣٧).

اللافت أن حزب الله في إعداداته لخطباء «عصرين» يعرفون أصول الخطابة وينتبهون إلى طبيعة المستمع من خلال معهد خاص، هو «معهد سيّد الشهداء»، استطاع أن يتجاوز «عقدة» الخلاف حول كيفية إحياء عاشوراء التي انقسم علماء الشيعة حولها بين مدافع عن التطبير وبين مؤيد له، بين من يعتبر التطبير توهين للمذهب وتفسير للناس من الدين، وبين من يراه تعبيراً ضرورياً عن الارتباط النفسي والمعنوي بمظلومية الإمام الحسين. فقد تجاهلت أدبيات المعهد مسألة التطبير فلم تهاجمها ولم تدافع عنها. ولكن في الوقت نفسه ميّزت هذه الأدبيات بين التطبير وبين اللطم كتعبير طبيعي وضروري وله مضمون ثقافي، عن الارتباط بعاشوراء. هكذا سدرج معهد سيّد الشهداء في إطار أنشطته التثقيفية «للخطباء

(٣٧) المؤتمر العاشورائي التخصصي: مجالس الأطفال والناشئة، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للتبليغ والنشر الحسيني، ٢٠٠٣)، الصفحات ٩ إلى ١٧.

الحسينيين» مؤتمراً عن اللطم. في إطار سلسلة المؤتمرات العاشورائية التخصصية كما أصدر المعهد مجموعة متنوعة من الكتب حول عاشوراء من جوانبها كافة^(٣٨)، وذلك بعدما أصبح من الضروري والمُلح تناول هذه الظاهرة بالبحث والتحليل العلمي الناقد والفاحص وصولاً إلى رسم أطر واضحة وضابطة لها، تحفظ قيمتها وموقعها في التراث الإمامي وتعمل على ترسيخها وترشيدها وفي الوقت نفسه تضع ركائز المعالجة الموضوعية والبناء لكل السلبيات التي تعاني منها^(٣٩).

أما لماذا الاهتمام باللطم؟

فلأن الأمر يتعدى المساهمة في رسم الخطوط الثقافية العامة للأمة، إلى التكوين الثقافي للشخصية الإسلامية الرسالية، بعدما احتل اللطم مكانة بارزة في المجالس الحسينية وأصبح عرفاً قائماً وتنوعت أساليبه وسجل حضوراً مهماً وتعددت فرق اللطيمة مستفيدة من التقنيات الحديثة ووسائل الإعلام. فخرجت هذه الممارسة من الإطار الخاص حتى أصبحت معروفة عند كل المسلمين إن لم نقل كل العالم^(٤٠).

وما يزيد من أهمية اللطم ومن الحاجة إلى «مؤتمر خاص» للبحث في تاريخه ودوره في استنهاض الأمة وفي قيمه الثقافية وفي التأصيل الفكري والشرعي له،

أن اللطم شهد تطوراً نوعياً وبارزاً في لبنان مع بداية الصحو الإسلامية التي أكدت على أهمية الحضور الكربلائي وتأثيره على المنحى الثقافي والجهادي والاستشهادي للشيعية الذين انخرطوا بقوة في فعل المقاومة. وقد دخل هذا العمل (اللطم) إلى حياتنا اليومية بفضل المقاومة والشهداء وأصبح أحد أهم أبواب الاستقطاب إلى الالتزام الديني ومنه إلى خط المقاومة. ويكفي أن نعرف أن عدد الذين ينخرطون في سلك التدبّر والالتزام من الشبان الشيعة من خلال موكب أبي الفضل العباس عليه السلام للطم في كل عام يعدّ بالآلاف.

لكن ذلك لا يمنع أيضاً التأكيد أن من أهداف المؤتمر الأساسية «البحث في الشوائب التي رافقت ظاهرة اللطم حتى لا ينعكس الخطأ هنا على الفكرة والقضية المقصودة»^(٤١).

(٣٨) مثل، رحلة السبي، المجالس الحسينية وآفاق الدور المنشود؛ وقائع المؤتمر الثقافي العاشورائي الأول؛ المصيبة الراهبة في مقتل سيد الشهداء؛ دروس في بناء المجلس الحسيني؛ المؤتمر العاشورائي التخصصي؛ مجالس الأطفال والناشئة؛ رحلة الشهادة؛ عبر وملاحظات للمحاضر والخطيب الحسيني؛ معين القراء في أطوار مجالس العزاء؛ مجالس عاشوراء للناشئة؛ وغيرها الكثير مما لا مجال لذكره.

(٣٩) مؤتمر اللطم في معجمونه الثقافي، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيد الشهداء عليه السلام للمعبر الحسيني، ٢٠٠٥)، الصفحة ٥.

(٤٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٢.

(٤١) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣ و ١٤.

إنّ ما قام به حزب الله على مستوى تنظيم الاحتفال بعاشوراء - من الشكل إلى مضمون ما يقال وما يروى في السيرة الحسينية إلى إعداد الخطباء، والالتفات إلى المخاطب، والاهتمام بالأسس العلمية والمنطقية، وسوى ذلك ممّا حرصت عليه منشورات وأدبيات وأنشطة معهد سيّد الشهداء - هو حركة إصلاحية فعلية تشبه ما حاول علماء أفراد القيام به أو الدعوة إليه قبل عشرات السنين. لكنّ حزب الله لم يواجه أيّ معارضة لحركته الإصلاحية كما حصل على سبيل المثال مع السيّد محسن الأمين أو مع الشيخ محمد رضا المظفر في أربعينيات القرن الماضي. والسبب يعود برأينا إلى العوامل التالية:

الأوّل: هو التغيّر الذي طرأ على أحوال الشيعة عمومًا في لبنان. فباتوا أكثر وعيًا وأكثر تعليمًا. بعدما انتقلوا ابتداءً من نصف القرن الماضي من أسفل السلم الاجتماعي إلى مستويات عليا في المجالات الاقتصادية والتجارية والثقافية، وبعدها سمحت لهم المقاومة التي قادوها طوال ربع قرن ضدّ الاحتلال الإسرائيلي، بتغيير صورة الضعف والانكفاء والتهميش التي لازمت وعيهم في لبنان. ومع هذا التغيير بات الشيعة عمومًا أكثر استعدادًا، وحتى أكثر إلحاحًا لرفض المبالغات «التقليدية» في السيرة الحسينية، خاصّة وأنّ إحياء الشيعة عاشوراء انتقل من الغرف المغلقة إلى المسيرات الحاشدة في شوارع العاصمة وإلى الفضائيات التي يشاهدها الملايين. بحيث يمكن القول إنّ إحياء عاشوراء على مستوى السيرة والتنظيم والعلانية والإعداد والحشود المشاركة بات يتناسب مع واقع الشيعة إثر التحوّلات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي عرفوها في لبنان منذ نصف قرن إلى اليوم. أي إنّ عاشوراء باتت اليوم مدخلًا ممكنًا لفهم الواقع الشيعي بتحوّلاته المتفاوتة وبنقاط قوّته ونقاط ضعفه المختلفة.

الثاني: أنّ حزب الله نفسه لم يبدأ مشروع إصلاح عاشوراء بالهجوم على «التطبير» أو على المضمون المتخلف لما يقوله بعض القراء، بل ترك الأمر على ما هو عليه. فلم يثر حفيظة مؤيدي التطبير من العلماء أو من العامة. لكنّه في الوقت نفسه قدّم نموذجًا مختلفًا للاحتفال باليوم العاشر من المحرم، من خلال المسيرات المنظّمة (حتى في النبطية حيث تقليد التطبير لا يزال مستمرًا) ومن خلال الشعارات السياسية التي رفعها في تلك المسيرة إلى جانب الشعارات العاشورية المعروفة. بمعنى أنّ حزب الله لم يدخل في جدال نظري حول علاقة التطبير بـ«التخلف» أو «التقدّم» أو حول علاقته بصورة الشيعة في نظر الآخرين وسوى ذلك ممّا حرص عليه بعض العلماء، ودافعوا عنه، ولكنّه لم يؤدّ عمليًا إلى تغيير فعلي ومهم في طريقة إحياء عاشوراء. أي أنّ الحزب لم يتحدّث عن الكيفية المناسبة أو «الحضارية»

لإحياء عاشوراء، بل انتقل عملياً إلى إحيائها بطريقة مختلفة. ولعلّ هذا المسلك ينسجم مع إستراتيجية الحزب في التركيز على أولوية القتال ضدّ العدو الصهيونيّ والتسامح في داخل المجتمع بحيث ترك للناس حرّية السلوك واللباس والاعتقاد من دون أن يتدخل أو أن يفرض «الأسلمة» حيث يقيم وحيث يعتبر نفسه «مهيمنًا». ولعلّ هذا الأمر أدّى إلى تأييد حزب الله كحركة مقاومة، ويفسّر مشاركة الآلاف في المجالس العاشورائية، ومئات الآلاف في مسيرة اليوم العاشر، من دون أن يكون كلّ المشاركين أو المشاركات من الملتزمين دينياً، أو حزبياً. بحيث باتت عاشوراء جزءاً من هوية الشيعة في لبنان. يحيونها في المناطق كافة بدعوات من حركة أمل وحزب الله، ويلبسون السواد في مختلف الأعمار، ويعرفون من خلال هذا اللون بهذا الانتماء^(٤٢).

وقد حرص حزب الله في الوقت نفسه على التمسك بأصل إحياء عاشوراء كمرجعية فكرية وجهادية وكحافز للاستشهاد كما تكشف لنا كلّ وصايا الشهداء (شهداء أمل وحزب الله) الذين لم ينسَ أيّ واحد منهم الإشارة إلى الإمام «الحسين سيّد الشهداء» في تلك الوصايا ولا إلى السيّد زينب عندما يتوجّه بالحديث إلى أخوته أو إلى والدته.

لكنّ من المهمّ القول إنّ هذا الإحياء نفسه لم يكن ممكناً ولا مؤثراً لو لم يكن حزب الله نفسه نموذجاً مؤثراً وفاعلاً على مستوى تجربته الجهادية والسياسية. بحيث استطاع الحزب، ومن دون مواجهة مباشرة، نظريّة أو عملية، مع هذه الظاهرة ومع مؤيديها وممارسيها، أن يقلّص ظاهرة التطبير التي تراجعت المشاركة فيها كثيراً عما كانت عليه قبل ربع قرن. وقد فعل حزب ذلك من دون أن يشنّ أيّ حملة على التطبير أو على مؤيديه. بل من خلال عمليّات المقاومة التي كان يقوم بها على امتداد سنوات. ونجح من خلالها في إنزال الخسائر بالعدو وفي تقديم الشهداء في الوقت نفسه.

لقد استطاع حزب الله أن يبدّل في طريقة إحياء عاشوراء، وأن يتصدّى لإصلاح ما تراكم من تشويه على السيرة الحسينيّة لأنّه دمج القول بالفعل. ولذا لم يكن بمقدور أحد من مؤيدي التطبير الاعتراض على مسيرات حزب الله في اليوم العاشر، لأنّ صور شهداء المقاومة في مسيرات اليوم العاشر إلى جانب الشعارات الحسينيّة كانت الدرع الواقى الذي

(٤٢) «إحياء مجالس الغزاء يحصل الترابط بين حركة الجماهير وحدثها لتنظيم هذه الحركة ولبناء هوية المجتمع السياسيّة»، من حديث للإمام الخميني قدس سرّ مع علماء ووعاظ قم وطهران، في ١٩٨٦/٦/٢١.

سيحمني «مشروع الإصلاح» العاشورائي الذي سينفذه حزب الله لاحقاً بتدرّج وهدوء. أي إنّ الحزب جعل من عاشوراء ممارسة فعلية وانتصارات تتحقّق بحيث يختلط اللطم والحزن على شهداء «معركة الطفّ» مع شهداء المقاومة في مختلف المواقع التي قاتلوا فيها وحقّقوا الانتصارات.

وهكذا سيُننى في الضاحية الجنوبية، لأوّل مرّة في تاريخ الشيعة في لبنان، بمجمّع ضخّم يتّسع لآلاف من النساء والرجال باسم «مجمع سيّد الشهداء»، ستقام فيه احتفالات عاشوراء سنوياً وإليه ستوجّه أنظار العالم ووسائل الإعلام العالمية لمعرفة ما هو الموقف وماذا سيقول قادة حزب الله الذين يشاركون يومياً في إحياء الليالي العشر، بحيث ينتهي اليوم العاشر بتظاهرة باتت في السنوات الأخيرة تضمّ مئات آلاف الشيعة - معظمهم من الشبان - من الذين يشعرون بأنّ مثل هذه المشاركة تعكس في بلد مثل لبنان هويّتهم وانتماءهم الديني والمذهبي وتعبّر من ناحية ثانية عن قوّة هذا الانتماء الذي يتجلّى في تلك المسيرات الضخمة والمنظّمة، الموحّدة الشعارات والهتافات، والتي لا يضاهيها أيّ مسيرات أخرى. وهي مسيرات تشهد مثلها كلّ المناطق التي يتواجد فيها الشيعة في لبنان. من العاصمة إلى البقاع والجنوب والشمال. بحيث بات مشهد عاشوراء ومسيراتها جزءاً من المشهد اللبناني ومن ثوابته.

لقد تحوّلت عاشوراء مع حركة المقاومة ضدّ الاحتلال ظاهرة شبابية بعدما كانت قبل ذلك تقتصر على المسنّين الذين يستمعون إلى المقرئ - وليس الخطيب - سرّاً في بيوتهم حفاظاً على تقليد توارثوه من دون أن يكون لهذا الإحياء أيّ دلالات سياسية يمكن استخراجهما من واقعة عاشوراء كما أصبح الأمر لاحقاً.

الثالث: هو ما بلغه حزب الله من تطوّر في بناء المؤسسات وفي تنظيم وعمل الأنشطة المختلفة التي يقوم بها. وقد تحوّلت عاشوراء إلى جزء من الأنشطة التي يقوم بها. فانعكس تطوّر حزب الله التنظيمي على عاشوراء أيضاً لتصبح بدورها مؤسسة ومعهداً ومؤتمرات ومبلّغين وناشئة، وستحظى باهتمام فنيّ خاصّ، لم يكن معهوداً، من خلال الملصقات السنوية التي ستركز غالباً على شعارات تناسب واقع الحال السياسي، والأهمّ من ذلك

كلّهُ أنّ عاشوراء أصبحت في أدبيّات حزب الله وثقافته صنو الشهداء الذين يسقطون في المواجهة مع الاحتلال الإسرائيلي. وهي المرّة الأولى في تاريخ شيعة لبنان التي تتحوّل فيها عاشوراء إلى مؤسّسات يعدّ فيها الخطباء وإلى كتب ومنشورات تقرأ فيها السيرة بحرص منعاً للمبالغات أو التشويه، وتُنقل أيامها العشرة إلى ملايين المشاهدين في العالم.

لقد تغيّر مشهد إحياء عاشوراء في لبنان. لم يعد سرّاً كما كان قبل عقود. ولم يعد تعبيراً عن مظلوميّة الشيعة، فقد بات هؤلاء أكثر اقتداراً وأكثر حضوراً في المشهد السياسي والاجتماعي والثقافي في لبنان.

ملاحق

لبنان في العهد العباسي في القرنين الثامن والتاسع: التوزيع السكاني والقبلي

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية في القرن العاشر الميلادي

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية في القرن الحادي عشر الميلادي

لبنان في العهد الصليبي في القرنين الثاني عشر والثالث عشر

التوزيع المذهبي في لبنان في القرن الثالث عشر في نهاية الحروب الصليبية

التوزيع المذهبي في لبنان في القرن الرابع عشر بعد الحروب الكسروانية

الإمارات الإقطاعية في لبنان في القرن الخامس عشر

انتشار الديانات والمذاهب في لبنان قبل الحرب الأهلية

التوزع الشيعي في بيروت في بدايات القرن العشرين

لبنان في العهد العباسي في القرنين الثامن والتاسع

التوزيع السكاني والقبلي^(١)



(١) مصدر الملاحق من ١ إلى ٨:

محمد علي مكّي، لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني، الطبعة ٤ (بيروت: دار النهار، ١٩٩١)، الصفحات ٣١٦ إلى ٣٢٤.

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية

في القرن العاشر الميلادي



توزيع المذاهب في المناطق اللبنانية

في القرن الحادي عشر الميلادي

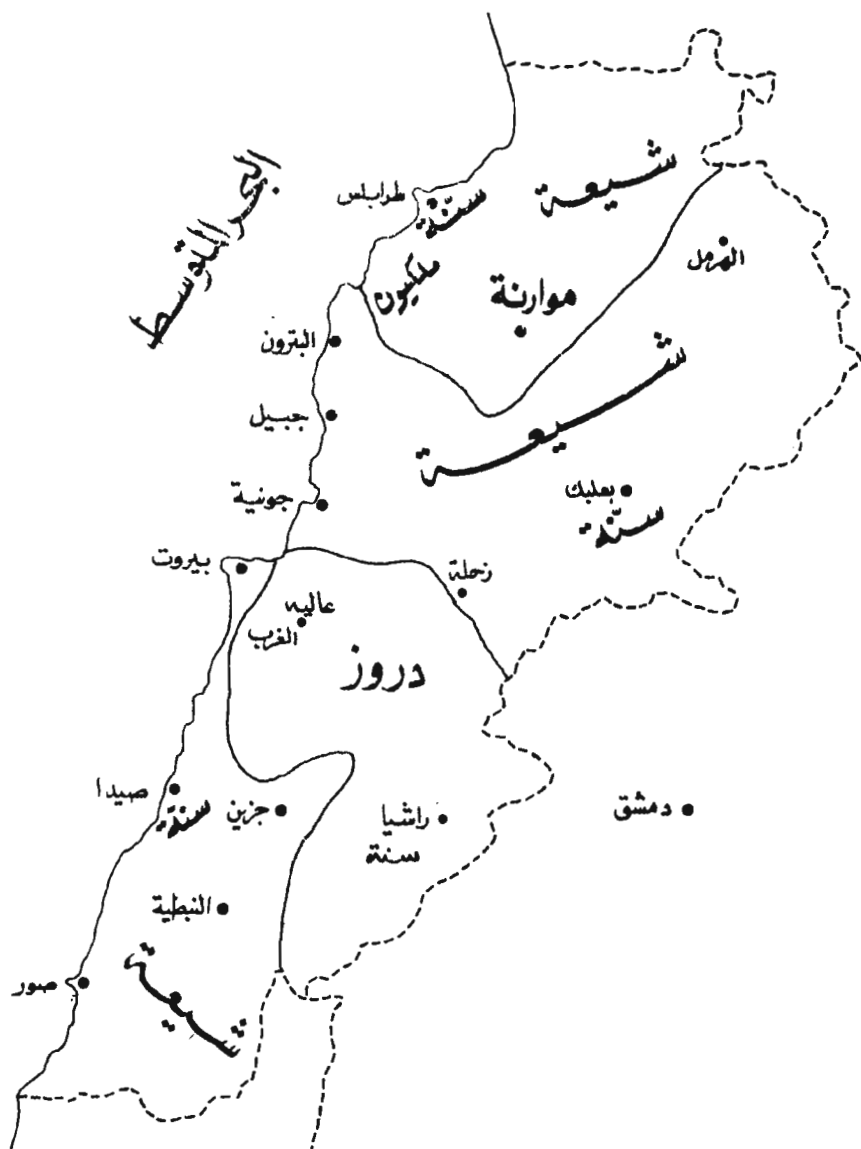


لبنان في العهد الصليبيّ

في القرنين الثاني عشر والثالث عشر



التوزيع المذهبي في لبنان في القرن الثالث عشر في نهاية الحروب الصليبية



التوزيع المذهبيّ في لبنان في القرن الرابع عشر بعد الحروب الكسروانيّة



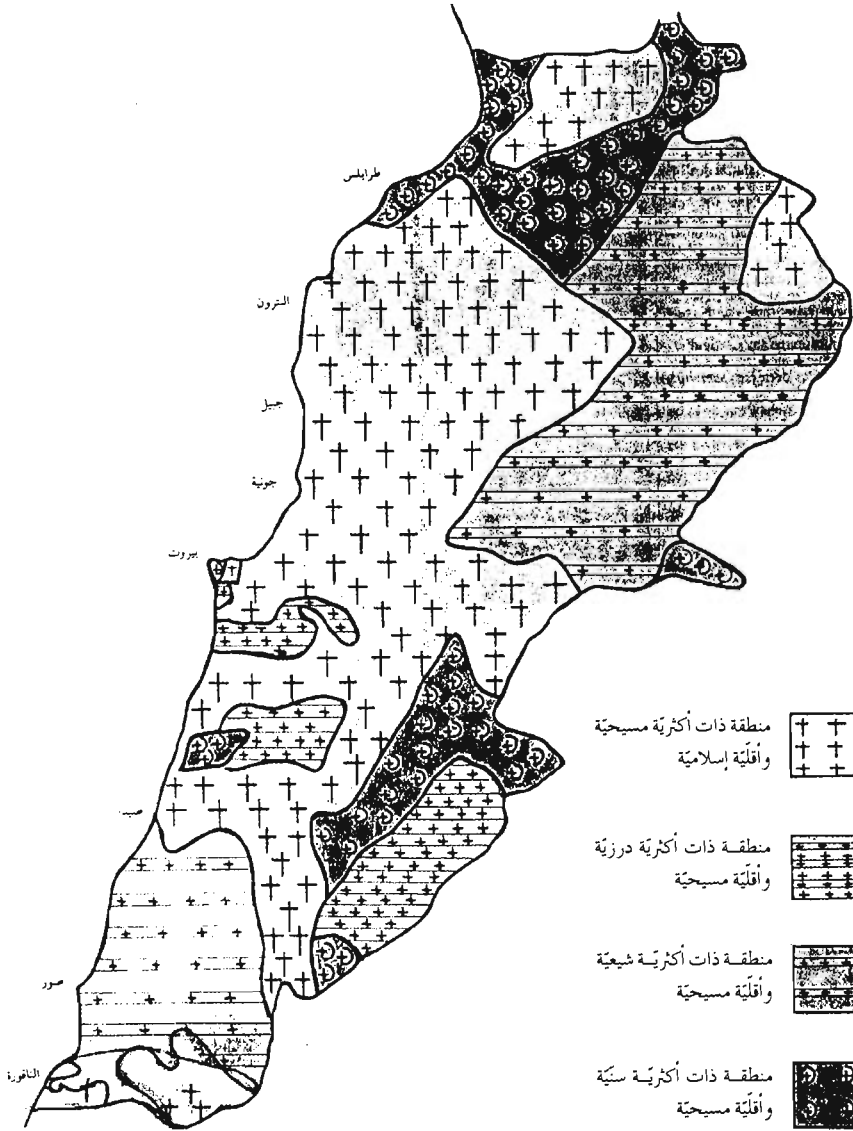
الإمارات الإقطاعية في لبنان

في القرن الخامس عشر



انتشار الديانات والمذاهب في لبنان

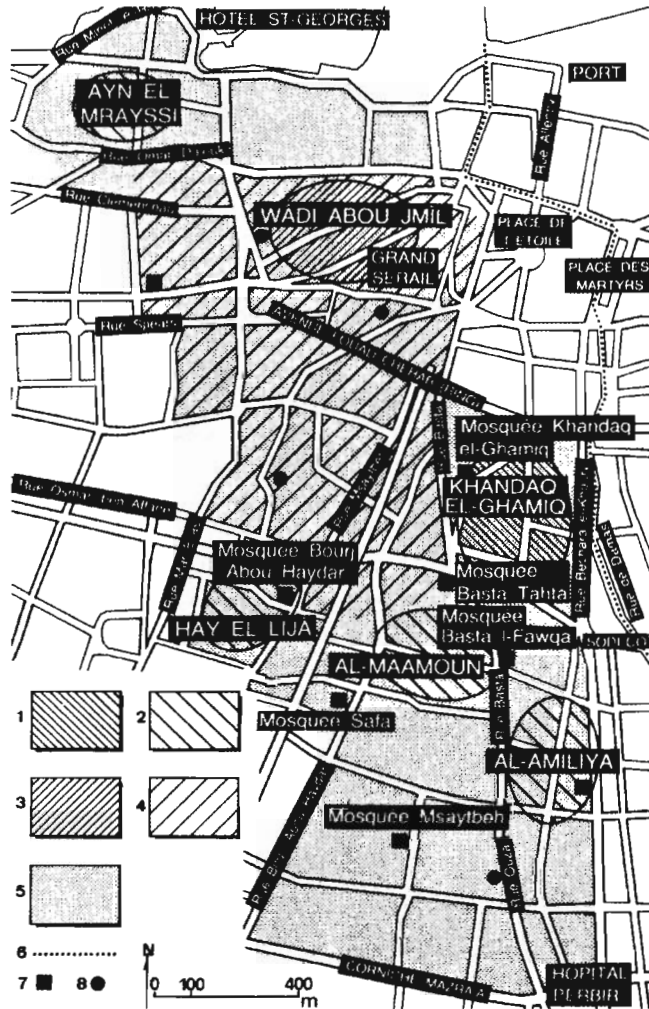
قبل الحرب الأهلية (١)



(١) تصميم الأب يوسف مونس - رئيس فرع قسم التلفزيون في المركز الكاثوليكي للإعلام، تحقيق أ. قرداحي، تنفيذ فريق من جامعة الروح القدس، تعريب المركز الكاثوليكي للإعلام. من كتاب حروب الآلهة

التوزع الشيعي في بيروت

في بدايات القرن العشرين^(١)



١. مساكن الشيعة الأوائل الذين قدموا إلى بيروت
٢. مناطق سكنها الشيعة في المرحلة الثانية من نزوحهم إلى بيروت
٣. مناطق سكنها الشيعة الأوائل إلى جانب الأكراد
٤. مناطق سكنها الشيعة والأكراد في المرحلة الثانية

(١) انظر،

S. Nasr, *Mouvements Communautaires et Usages Urbains* (CER moc: 1985), p. 94.

الفهارس

فهرس الأعلام

فهرس العائلات

فهرس الشعوب

فهرس الأمكنة

فهرس الأعلام

المصطلح	الصفحة
إبراهيم آغا الجوهري	١٢١
إبراهيم أمين السيد	٣٠٨، ٩٥، ٩٣، ٩١
إبراهيم باشا	١٢١، ١٢٠، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤
إبراهيم بزّي	٢٨٦
إبراهيم حطيط	٢٩٦
إبراهيم حيدر	٧٠، ٦٦
إبراهيم شعيتو	٢٩٤
إبراهيم طالب	٢٨٣
إبن البراج	١٨٧، ١٠١، ١٠٠
إبن العماد الحنبلي	١٠٤، ٥٧
إبن القلانسي	١٠٦
إبن تيمية	١١٠، ١٠١، ٩٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٩
إبن طاووس	١٩٢، ١٠٤
إبن عساكر	٥٤
إبن منكر	١١٣
إبن يحيى	١١٠، ٥٧، ١٠

٢٠٥	أبو الحسن الأصفهاني
١٠٠	أبو العلاء المعري
١٠٤، ١٠٠	أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان (المحقق الكراچكي)
١٠١	أبو الفضل ابن أبي روح
٢٣٩، ٢١٢، ٢٠٣، ٢٠٢، ١٩٦	أبو القاسم الخوئي (المرجع)
١٠٤	أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي (الفقيه)
١٨٥	أبو القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قلوية (العالم)
٢٢٩، ١٩٢، ١٨٨، ١٨٦	أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي
١٨٢	أبو تمام الطائي
١٨٤	أبو ذر الغفاري
١٦٥	أبو رضا الحاج
٢٠، ١٦	أبو سمرغانم
١٠٠	أبو طالب عبد الله بن محمد بن عمار الطائي
١٨٨	أبو طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر
٢١٦، ١٨٩	أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكي بن شمس الدين محمد الدمشقي الجزيني
١٨٧، ١٨٦	أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)
٢٤	أحمد أبي اللمع
١١	أحمد أخ حمادة

أحمد إرسلان	١٩
أحمد الأسعد	١٦١، ١٦٨، ٢٥٤، ٢٨٢، ٢٨٦، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٣
أحمد الحسيني	٤٠، ٤١
أحمد الحميني	٨٩
أحمد حسن طبارة	١٧٢، ١٧٣
أحمد رضا	١٢٣، ١٢٥، ١٣٥، ١٣٦
أحمد عارف الزين	٢٨٦
أحمد قصير	٢٨٣
أحمد همدر	٤٤
أحمد يونس الحرفوش	١١٣
أدهم خنجر	١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ٢٥٠، ٢٥٢
أديب حيدر	٣٠٨
أديب خليفة	٢٩١
أسد الدين الصايغ الجزيني	١٠٤، ١٩٠
أسعد باشا	٢٠
أسعد بن عبد الملك	٦٢
أسعد حيدر	٦٥
إسماعيل الثاني	٢١٩
إسماعيل بن الحسين العودي الجزيني	١٠٤، ١٨٨، ٢٢٧
إسماعيل بن حيدر الصفوي	٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣
آقوش	١١١
إلياس الحويك	٣١، ٣٢

إلياس سركيس	٩١
الإمام الجواد	٢١٢
الإمام الحسن	٢٢١
الإمام الحسين	١٩٥، ٢١٢، ٢٥٣، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٩
الإمام الخميني	٨٩، ٩٢، ٢١٢، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٧، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٤٢، ٣٤٥، ٣٤٨، ٣٥٠
الإمام الرضا	٢١٢، ٢١٣، ٢٢٩
الإمام الصادق	١٩٨، ٢١٢، ٢٣٢
الإمام الكاظم	٢١٦
الإمام المهدي	٢٢٩، ٢٣٢
الإمام عليّ بن أبي طالب	٥٤، ٩١، ١٦٧، ١٨٤، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٢
الأمراء التنوخيّين	٥٦، ١٠٩
آمنة كاظم عمرو	٤٤
إميل إدّة	٤١
أمين إرسلان	١٩
أمين الحرفوش	٦٠
أمين الحسيني	١٣٩
أمين بشير الشهابي	١٥، ١٦
أندرو نيومن	٢٣١
أنطون سعادة	٧٣، ٢٨٦

أنطونياني	١٥
انطونيوس خريش	٣٠٠
أنور الصباح	٢٩٤
أوزون حسن	٢١٨
آي تيمور محمد	٢١٥
برهان الدين المالكي	١٩٠
بشارة الخوري	١٦٨، ١٥٠، ١٤١، ٧٠
بشير أحمد أبي اللمع	٢٧، ٢٤
بشير الجميل	٩١
بشير الشهابي الثاني الكبير	٩، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٢٠،
	١٢١
بشير حيدر	١٣
بشير قاسم الشهابي	١٧
بشير قاسم ملحم	١٥
بطرس البستاني	١٧٢
بطرس بو صعب	٢٥
بطرس عبد الساتر	٧٣
بن غوريون	١٤١
بهاء الدين العاملي	٢٢٦
بهيج الفضل	٣٩
بولس مسعد	٢٤
بونسونبي	١٤
البونيني	١٠٩
بيار الجميل	٢٤٩، ٧٥

١٢٢	تقي الدين الحمصي
١٦١	توفيق شقير
٦٦، ٦٢	توفيق هولو حيدر
٢٨٣	جان عزيز
١٩	جبرائيل العورة
٥٩، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٩٤	الجزار
٥٨، ٥٤	جعفر المهاجر
١٩٨	جعفر شرف الدين
٢٩٧	جعفر شرف الدين
١٩٢	جمال الدين أبو منصور الشيخ حسن بن زين الدين
٥٧	جمال الدين آقوش الأفرم
١٨٩	جمال الدين يوسف بن خاتم الشامي العامل المشغري
١٩٧، ١٢٣	جمال باشا
٢٩٥، ٢٩٣، ٢٣٧، ٧٤	جمال عبد الناصر
٢٩١	جميل يتيم
٩٢	الجزال شمشاني
١٢١، ١٢٠	جواد الحرفوشي
٢١٣	جواد تبريزي
٣٦	جواد مرتضى
٣١٥، ١٤٥	جورج بوش
٢٩٩	جورج خضر
٧٣	جورج عبد المسيح

جورج كلمنصو	٣١
حافظ الأسد	٣٠٢، ٣٠١، ٩١
الحاكم بأمر الله	١٠٦
حبيب زغيب	٢٩٥
حبيب صادق	٢٩٧
الحزب العمالي	٢٢٣، ١٨٢
حسام الدين بشارة بن أسد الدين العمالي	١٠٧، ١٠٢
حسن الأمين	١٣٠، ١٢٥
حسن البعلبكي	١٦٢
حسن البوريني	٥٤
حسن الجوري	٢١٥
حسن الصادق	١٩٩
حسن الصدر	١٩٥
حسن الكربولاني	١٩٧
حسن اليتيم	٢٩١، ١٦٢
الحسن بن عليّ (ابن شعبة)	١٨٦
حسن سويد	٢٠٤
حسن شقير	٤٤
حسن صادق	٣٩
حسن صالح همدر	٢٨، ٢٦، ٢٣
حسن طعان دندش	٦٩، ٦٨
حسن علوية	٢٨٤
حسن قانصو	٢٨٥

حسن قبيسي	١٦٢، ١٩٥
حسن نصر الله	٩٥، ٣٠٨، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨
حسن يوسف مكّي	١٩٦
حسين البروجردي	٢٠١، ٢١٢، ٢٣٧، ٢٤٩
حسين الحسيني	٣٠٣
حسين الحمامي	٢٠٥
حسين الخطيب	٢٠٥
حسين القميّ	٢١٣
حسين الموسوي	٨٧، ٩٢
حسين بن عبد الصمد الخارثي الجبعي	١٩٣
حسين بيهّم	١٢٢
حسين شبيب الفارس الصعبي	١٢٠، ١٢١
حسين عبد الصمد	٢٢٦، ٢٣٥
حسين عبد الله غريب	٢٠٤
حسين عثمان	٢٩٥
حسين عليّ الهمداني	١٩٦
حسين قبيسي	١٦٢
حسين معتوق	١٦٦
حسين مغنيّة	١٢٨، ١٣١
حسين وصفة	١٥٥
حمادة العجمي	١٠
حمد البيك	١٩
حمزة السبع	١٦٢

١١٩	حمزة بن محمد النصّار
٦٢	حمود بن أسعد بن عبد الملك
٦١	حمود حمادة
٢٨٥	حنّا الحاج
١٢	حيدر الشهابي
٢١٨	حيدر الصفوي
١١٩، ١١٨، ١١٦	حيدر الفارس
٢٩٥، ٢٨٥	خالد بكداش
٢١٨	خديجة بيجم
٢٩٢، ٢٩١، ١٦١	خضر جوني
١٩	خطار العماد
٢١٥	خليفة المازندراني
١٧٣	خليل أبو جودة
٥٧	خليل بن قلاوون
١٧٢	خليل جبرائيل الخوري
١٧٢	خليل سرکيس
٤٤	خليل شقير
١٥٢	خليل ماجد
٤٤	خليل هاشم
١٧	خنجر حروفوش
١٧٣	خير الدين الأحذب
٧٤، ٧٣، ٧٢	الدنادشة
٢٣١	ديفين جي استيوارت
٢٨٥	رائف بيطار

٢٨٥	رائف حلاوي
١٦٢	رامي زريق
٤٩	رشاد المولى
١٦١، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٥، ١٧٦، ٢٥٤، ٢٩٠	رشيد بيضون
٢٩١	
٢٨٣	رشيد نخلة
٣١٥، ٣١٤، ١٤٥	رفيق الحريري
٣٠١، ٢٩٤	رفيق شاهين
٢٣١	رولا جردي
١٥٠، ١٣٦، ١٣٥، ٧٠	رياض الصلح
٧٥	ريمون إدّة
٢١٧	زاهد الجيلاني
٣٠٨، ٨٨، ٨٧	زكريا حمزة
١٢٣	زكي باشا
١٩٧	زهراء بنت السيّد هادي بن السيّد محمّد عليّ
٢٨٥	زهير عسيران
٢٩٥	زيد حيدر
٢٢١، ٢١٣	الزبيدة
٦٨	زين مرعي جعفر
١٥	سيريدون عراموني
٢١٦، ٢١٥، ٢١٤	السريداران
٢١٩	السلطان حسين
١٢٢	السلطان عبد الحميد

٢٣٤	سعد الدين التفتازاني
٦٨	سعد الله حمادة
١٤٣، ١٤٢	سعد حدّاد
٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٢	سعيد سليمان حيدر
٢٩٤	سعيد فواز
١٠٥	السلاجقة
١٣٦، ١٣٥، ١٣٠	سلطان باشا الأطرش
١٧٢	سليم الأنسي
٣٠٤	سليم الحصّ
١٩٤	سليم العثماني
٢٨٥	سليمان أبو زيد
٢٩١	سليمان الأسمر
٢١٩	سليمان الأوّل
١٢٠	سليمان الباشا
١٩٧، ١٩٦، ١٣٦، ١٢٣	سليمان ظاهر
٢٥	سمعان الشنعيري
٢٨٥	سميح الصعيدي
٢٩٤	سميح عسيران
١٤٥	سمير القنطار
٢٤٩	السيد الشاهرودي
٢٤٩، ٢١٢	السيد الكلبكاني
١٨٥	سيف الدولة
٢٢١، ١١١	الشافعية
١٧٢	شاكر أبو ناضر

١١	شاه العجم
٢٠	شبلي العريان
٢١٨	الشركس
٢٦٦	شريعة مدار الأصفهاني
٢٢٩، ١٨٦	الشریف الرضي
٢٢٩، ١٨٧، ١٨٦	الشریف المرتضى
٢٦٩، ١٢٤، ٣٦	الشریف حسين
٢٨٥	شفیق مرتضى
١٢٦	شكري الأيوبي
٢٣، ٢٢، ٢١	شکيب أفندي
٢١٥	شمس الدين علي
٢٦٦، ٢٣٥، ٢٣٢، ١٩٤، ١٩٣	الشيخ البهائي
٢١٧	الشيخ بدر الدين
٢٠٢	الشيخ محمد تقی الأيرواني
١٦٢	صائب سلام
١٣٣، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ٣٦	صادق حمزة
١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٣٤	
١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢	
٢٥٢، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨	
٢١	صارم باشا
١٩١، ١٨٩، ١٠٤	صالح بن مشرف
٩٥، ٩٣	صبحي الطفيلي
٦٧	صبحي حيدر
٢٨٥	صبحي ياغي

٢٩٢، ٧٦، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٣٦	صبري حمادة
٢١٣	صدر الدين الصدر
١٩٨	صدر الدين شرف الدين
٩٨، ١١٢، ١١٥، ١٩٢، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٨	الصفويون
٢١٧	صفّي الدين أبو الفتح إسحاق الأردبيلي
٢١٩	صفّي
١٠٧، ١٠٢، ٥٢	صلاح الدين
١٩	ظاهر بن منصور الدحداح
٢٤	طانيوس شاهين
١٠٥	طغتكين أتابك
١٩٠، ١٠٤	طه بن محمد بن فخر الدين الجزّيني
١١٢، ١٩٢، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٣٥	طهماسب
٥٤	طولون الدمشقي
١٠٤	طوممان بن أحمد المناري
١١٥، ١١٧، ٢٦٨	ظاهر العمر
٢٨٢، ٢٨٥، ٢٩٢	عادل عسيران
٥٦	عارف الزين
٢٩٥	عاصم قانصو
١٩٠	عباد بن جماعة الشافعي

١٢٢	عبّاس الأزهرى
٢١٩	عبّاس الأوّل
٢١٩	عبّاس الثّانى
٢٩١، ١٦٢	عبّاس الحاج
٣٠٧، ٩٦، ٩٥	عبّاس الموسوى
١٨٢، ٩٧	العبّاسيون
١٧٣	عبد الباسط الأنسى
٣٦، ٣٨، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٣١، ١٣٢، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢١٣، ٢٥٢، ٢٧٤، ٢٩٩	عبد الحسين شرف الدين
١٩٩، ١٢٧	عبد الحسين صادق
١٣١	عبد الحسين نور الدين
٧٢	عبد الحميد السراج
٢٠٥، ٢٠٢	عبد الرؤوف فضل الله
٢١٥	عبد الرزاق بن فضل الباشتين
٢٠٥	عبد الرسول ابن الشيخ شريف الجواهري
٢١	عبد العظيم الحسنى
١٧٢	عبد الغنى العريس
١٧٣	عبد الغنى الكعكى
١٢٢	عبد القادر الجزائرى
١٧	عبد القادر باشا ناجى
١٢٣	عبد الكرم الخليل
٢٠٢، ١٦٦	عبد الكرم شمس الدين

٢٨٣	عبد اللطيف بزّي
٢٩١	عبد اللطيف حمدان
٣٢	عبد الله الخوري
٢٨٥	عبد الله الرفاعي
١٦	عبد الله الشهابي
٢٨٩	عبد الله حامد مطر
٣٨	عبد الله سبيتي
١٣٨	عبد الله ملك الأردن
١٩٥	عبد الله نعمة
١٠٣	عبد المحسن غلبون الصوري
١٧٣	عبد الوهاب التنير
٦٨	عبد عليّ سعدون
٢٨٣	عبدو قصير
١١٧، ١١٦	عثمان باشا
٢٩٦	عدنان أحمد بزّي
٩٩	عديّ بن الرقاع العاملي
٢٢٧، ٢٢٦	عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمد الحارث الهمداني الجبعي
١٣٧	عزّ الدين القسّام
١٠٤	عزّ الدين بن الحسن بن الحسام
١٧	عزّت محمد باشا
٢٩٦	عصام شرارة
٢٩١، ١٦٢	عكيف السبع
٢٩٧	علاء ظاهر

١٣	عليّ أبي النصر
١٢٢	عليّ الحرّ
٨٨، ٤٥	عليّ الحسيني
٢١٣	عليّ الخامنشي
١٩٦	عليّ الخوئي
٢٩٧، ٢٩٥، ١٢٠، ١١٩	عليّ الزين
٢٤٩، ٢١٣	عليّ السيستاني
١١٣	عليّ الصغير
١٢٠، ١١٦	عليّ الفارس
٢٠٢	عليّ الفاني
١٧٣	عليّ الملا
٢٨٥	عليّ بزّي
٢٦٨، ١١٥	عليّ بك الكبير
١٨٥	عليّ بن إبراهيم القمي
١٨٨	عليّ بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي المجد الحلبي
١٠٤، ١٠١	عليّ بن الحسين (المرتضى)
١٨٥	عليّ بن بابويه القميّ
٢٢٤	عليّ بن عبد العالي العاملي الميسي
٢٩٦	عليّ توفيق شعيب
٢٩٥	عليّ جابر
٦٧	عليّ حمادة
٤٤	عليّ خضر
٤٤	عليّ خليل أحمد حيدر

عليّ مؤيد	٢١٥
عليّ ناصر الدين	١٧٣
عمر باشا النمساوي	٢٨، ٢١، ٢٠، ١٨، ٩
عين الدولة بن عُقيل	٩٧
غالب شاهين	٢٩٤
غبريال الأسود	١٦٥
غريغوار حدّاد	٢٩٩
غسّان التوني	٢٩٩
غورو	١٣٣، ١٣٠، ١٢٦، ٦٦، ٦٥، ٣٤ ٢٧٦، ١٥٠، ١٤٩، ١٣٦
فؤاد حبّيش	١٧٣
فؤاد حنّس	١٧٢
فؤاد شهاب	٢٩٩، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢
فاخرة فخر الدين	١١٣
فارس مشرق	٢٨٣
فارس ناصيف نصّار	١٢٠
فاطمة المعصومة	٢١٢
فاطمة بنت الشهيد الأوّل	١٩١
الفاطميّون	١٠٦، ١٠٥
فتح الله الأصفهاني	١٩٧
فخر الدين المعني الثاني	٢٦٩، ١٨١، ١١٣، ١١٢، ٥٩، ١٢
فخر الملك أبو عليّ بت عمّار	١٠٠
الفرس	٥٤
فرنسيس ابن حنا هيكل الخازن	١٥

١٩	فرنسيس أبو نادر
٢٩٥	فريد سليمان حيدر
٢٨	فضل الهاشم
٣٨	فضل بك الفضل
٢٩٤	فهمي شاهين
١٣٩	فوزي لبقاوقجي
٣١، ٣٢، ٣٦، ٦٤، ٦٥، ٦٧، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ٢٥٣، ٢٨١	فيصل بن الحسين
١٦٢	قاسم صبرا
١٥	قاسم ملحّم
١١٧	القبطان حسن باشا
١٢	قبلان باشا
١٥	القديس مار الياس
٩٨، ١١٠	القلقشندي
٣٣	القومندان لايرو
٢٩٢، ٣٠١	كاظم الخليل
١٧٣	كاظم الصلح
٣٢، ٣٦، ١٣١، ٢٨١، ٣٠١، ٣٠٦	كامل الأسعد
٢٨٨	كامل مروّة
١٢٩	كراين
١٢	كليب النكدي
١٢٦، ١٢٧	كليمنصو

٥٧،٥٦،٥٥	كمال الصليبي
٢٣٧،٢١١،١٦٢،٧٥،٧٢،٧١	كميل شمعون
٢٩٥،٢٩٣،٢٨٩،٢٥٠،٢٤٩	
٣١٥،١٤٦	كوندليزا رايس
١١٠	لاجين المملوكي
١٧٢	لويس شسوخو
٣٠٦	ماجد صبري حمادة
٢٩٧	ميرزا الشيرازي
١٢٠	مجيد بشير الشهابي
٢٩٧	محسن إبراهيم
١٩٥،١٤٠،١٢٥،١٠٣،٥٩	محسن الأمين
٢٥٣،٢٤٩،٢١٣،٢٠٠،١٩٩	
٢٧٤،٢٦٦	
٢٤٩،٢٠٥،٢٠٣،٢٠٢	محسن الحكيم
٦٣	محسن بن حمود بن عبد الملك
٢٩١	محسن سليم
١٩٦	محسن شرارة
٢٢٥،٢٢٤،٢٢٣،١٩٣،١٩٢	المحقق الكركي
٢٣٣،٢٣٢،٢٢٩،٢٢٧،٢٢٦	
٢٣٤	
١١٦	محمد أبو الذهب
١٢٢،١٢١	محمد الأمين
٣٤،٣٣	محمد الحاج محسن أبي حيدر
٢٩٦	محمد الزيات
١٧٤	محمد المجذوب

٤٩	محمّد المولى
٢٠٣	محمّد باقر الحكيم
٢٤٩، ٢٠٣	محمّد باقر الصدر
١١٨	محمّد بك المرعبي
١٨٨، ١٨٧، ١٨٦	محمّد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة)
١٠٣	محمّد بن الحسن المشغري
١٠٣	محمّد بن النعمان (الشيخ المفيد)
١٨٥	محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ
١٠١	محمّد بن قلاوون
١١١، ١٠٤	محمّد بن مكّي الجزينيّ
١٨٥	محمّد بن يعقوب الكلينيّ
١٥٢	محمّد تامر غدار
٢٠٢	محمّد تقّي الجوهريّ
٢٠٣	محمّد تقّي الحكيم
٢٧٥، ٢٠٣، ٢٠٢	محمّد تقّي الفقيه
٢٤٩، ٢١٣	محمّد تقّي بهجت
١٢٣، ٩٩، ٥٩	محمّد جابر آل صفا
١٩٣	محمّد جواد العامليّ
٣٩	محمّد جواد شرف
٢٧٥، ٢٧٤، ٢٠٠	محمّد جواد مغنّية
١٦١	محمّد حرب
٢٩٧	محمّد حسن الأمين

٦٢	محمد حسن مرتضى
١٩٣	محمد حسن
١٦٦، ١٦٧، ١٧٤، ٢٠٥، ٢٥٧، ٢٧٤، ٢٧٥، ٣٠٦	محمد حسين فضل الله
٢٠٥	محمد حسين كاشف الغطاء
١٩٦	محمد حسين كاظمي
٢٩١	محمد حيدر
٢١٩	محمد خلدابنده
١٧٢	محمد رشيد الدنا
٢٠٠	محمد رضا الشبيبي
٢٠٣	محمد رضا المظفر
١٤٠	محمد زغيب
٢٠٥	محمد سعيد الجبوبي
٦٨، ٦٣	محمد سعيد
١٢٠	محمد شبيب الفارس الصعبي
٨٧	محمد شريف
٢٨٦، ٢٨٥	محمد صفى الدين
١٩٧، ١٩٦، ١٩٥	محمد طه نجف
٢٩٥، ٢٨٥	محمد عباس ياغي
٢٠٠، ١٩٩	محمد عبده
٤٤	محمد علي اسعد حيدر احمد
٢١٣	محمد علي الآراكي
٢٠٥	محمد علي الكاظمي الخراساني
١٢٠، ١٥، ١٤	محمد علي باشا

٦٨	محمد علي جعفر
١٥٢	محمد علي حريصة
١٣٦	محمد علي حوماني
٥٦،٥٥	محمد علي مكّي
١٦٦	محمد عيّاد
٢٩	محمد فؤاد باشا
١٩٧،١٩٦،١٩٥	محمد كاظم الخراساني
١٧٤، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٥٧، ٢٧٤، ٣٠٦، ٢٧٥	محمد مهدي شمس الدين
١٧	محمد ناجي
٩٦،٩٥	محمد ياغي
٩٥،٩٣	محمد يزبك
١٧٦،١٧٢،١٧١	محمد يوسف بيضون
١٣٣	محمود أحمد بزّي
٢٠٥	محمود الأمين
١١٦	محمود الفارس
١٢٥	محمود الفضل
٢٨٣	محمود أمين
٢٠١	محمود عباس
١٥٢	محمود عتريسي
٢٠٠	محمود محمد مغنية
٢٩٦	محمود موسى
١٧٣	محي الدين النصولي
٧٢	مخائيل روفائيل

مرتضى الأنصاري	٢٠٢، ١٩٣
مرتضى ياسين	٢٩٧
مرشد شبو	٢٩٦
مرعي البقداني	٥٩
المستر وود	١٤
مسعود بن فضل الباشتين	٢١٥
المسيحيون	أنظر النصارى
مصطفى الديراني	٣٠٨، ٨٨
مصطفى السبع	٢٩٢
مصطفى المقدم	٢٩٠
مصطفى شمران	٢٣٨، ٢٠٢، ٨٩
مصطفى نوري	١٨
المطران عبد الله الخوري	٣٢
معاوية بن أبي سفيان	١٨٤
معروف سويد	١٦٢
المغول	٢١٥
المقداد بن عبد الله السيوري	١٩١
المقرزي	١١٠
مكي بن محمد بن حامد الجزيني	١٠٤
ملحم بن حيدر الشهابي	١١٥، ٦١
الملك الناصر	٥٦
منح الصلح	٢٠٠
منصور الفريخ	١١٣، ١١٢
منير عسيران	١٧٥

٢٠٣	مهدي الحكيم
١٩٦	مهدي بن صالح الطباطبائي
٢٢٢	مهدي فرهاني
١١٣	موسى الحرفوش
٢٨٥	موسى الزين شرارة
٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٨٩، ١٤١، ١٤٢، ١٦٦، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٣، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤	موسى الصدر
١٩٥	موسى شرارة
٩١	موسى فخر روحاني
٣٦	موسى قبلان
٤٤	ميرا الحاج حسين عمرو
١٦٢	ميشال ساسين
٣٠٩	ميشال عون
٢٤٩، ٢١٢، ٢٠٢، ٢٠٠	النائيني
١٠١، ٩٧	ناصر خسرو
١٢٠، ١١٧، ١١٦، ٥٩	ناصريف نصار
٣٠٥، ٣٠٤، ٩١، ٨٩، ٨٨	نبيه برّي
١٠٩، ١٠٨	نجم الدين أحمد بن محسن بن ملي
	الأنصاري البعلبكي
١٨٨	نجم الدين طومان بن أحمد المناري
٢٨٢	نجيب عسيران

٣٩، ٣٨	نجيب بك عسيران
٢٩٥، ٢٨٥	نظمي الرفاعي
٢٣٢	نعمة الله الجزائري
٣٥٥	نعيم قاسم
١٧٣	نقولا الشاوي
١٩٤	نوح الحنفي
١٠٧	نور الدين زنكي
٣٩	نور الدين شرف الدين
١٩١	نور الدين عليّ بن أحمد بن محمد العامللي الجبعي
٢٧٦، ١٣٣	نيجر
٢٧٤	هاشم معروف الحسني
٢٩٧	هاني فحص
٢٨٩	هدى رمضان
١٨٤، ٥٤	همدان
١٢٤	هنري اللبني
٢٤٩	هويدا
٦٨	وادي فيسان
٤٥	واصه باشا
٣١٥، ٣١٤، ٩١	وليد جنبلاط
١٤	وود
٣٠٣، ٣٠١، ٢٩٧	ياسر عرفات (أبو عمّار)
٥٤	اليعقوبي
٢٠	يوسف آغا الشنتيري البكفاوي:

٢٨٢	يوسف الزين
١١٦،٥٨،١٣،٩	يوسف الشهابي
١٢٥	يوسف الفقيه
١٩٧	يوسف بن الشريف جواد بن الشريف إسماعيل
١٠٤	يوسف بن خاتم
١٧١	يوسف بيضون
١١٣	يونس الحرفوش

فهرس العائلات

المصطلح	الصفحة
آل أبو علوان	٩٨
آل أبي شعبة	١٨٦
آل الأسعد	٢٨٢، ١٦٢، ١٥٦
آل الأمين	٢٩٧، ١١٩، ٨٩
آل الحاج حسن	٧٥
آل الخليل	٢٨٤، ١٢٤
آل الخنسا	١٦٥
آل الدرويش	١٣٠
آل الزهراوي	٩٨
آل الزين	٢٨٢، ١٥١
آل الصغير	٥٩
آل الضاهر	١٩
آل الطفيلي	٥٩
آل العوطة	٥٩
آل الفضل	٢٩٤، ٢٨٢
آل المقداد	٤٣

آل بن بابويه	١٨٥
آل بيضون	٢٨٦، ١٥١
آل حسن	٥٩
آل حيدر أحمد	٤٣
آل حيدر	٣٧، ٦١، ٦٢، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٢٨٢
آل زعير	٢٨، ٤٣، ٦٢، ٧٥
آل زهرة	١٨٦
آل سليمان	١١٩
آل شرف الدين	٨٩
آل شكر	٥٩
آل شمس	٦٢
آل صبح	٩٨، ١١١
آل طلب	٥٩
آل طي	٧٥
آل عباس	٥٩
آل عسيران	٢٨٢
آل علاء الدين	٥٩، ٦٦
آل عمرو	٤٣
آل مصطفى	٢٨
آل ناصر الدين	٤٣
آل نور الدين	٨٩
آل ياغي	٥٩

١٦، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٦٢، ٦١، ٥٧، ٣٦، ١٩، ١٨، ١٧، ١١٣، ٧٥، ٧٠، ٦٨، ٦٧، ٦٣	آل حمادة
١٦	أولاد نون
١١٣	بني داغر
١٠٥، ١٠٠، ٩٧	بني عمار
٦٦	عائلة الجمال
٦٦	عائلة الرفاعي
٦٦	عائلة الغوري
٦٦	عائلة الفيتروني
٦٦	عائلة الموسوي
٦٦	عائلة زغيب
٦٦	عائلة سكرية
٦٢	عائلة شامية
٩٨، ٦٢	عائلة مرتضى
٦٢	عائلة مطران
٦٢	عائلة نجيم
٦٢	عائلة الهراوي

فهرس الشعوب

المصطلح	الصفحة
أتراك	٢٠، ٦٢، ٦٤، ١٠١، ١١٢، ١١٤، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٨، ١٤٨، ١٩٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠
الأرمن	٩٨، ١١٠، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٥
الأرناؤوط	١٢٠
الإسماعيليون	٩٧، ١٠٠
الآشوريون	١٤٨
الإفرنج	٥٦، ١٠٨
الأفغان	١١٩، ٢٢٣
الأكراد	١١٠، ١٤٨، ١٥٨
آل الخازن	١١، ٢٠، ١٩٠
آل الدحداح	١٣، ١٦
إيران	١، ٢، ١٠، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١١٢، ١١٥، ١١٩، ١٢٠، ١٤٤، ١٧٥، ١٧٨، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠١، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥

٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦	
٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣٤	
٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٦	
٣٠٣، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥٤	
٣٢٢، ٣١٦، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦	
٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٦	
٣٤٨، ٣٤٦، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢	
٣٥١	
٢٢٦، ١٠٧، ٩٨	الأيوبيون
١٤٨	البروتستانت
١٢٥، ٣٥، ٣٤، ٢٩، ١٧، ١٤	بريطانيا
١٣٨، ١٣٧، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٦	
٢٦٨، ٢٥٢، ١٣٩	
٢١٧	البكتاشية
٣٣٨، ٢١٤، ٩٧	البويهيون
١٠٠	البيزنطيون
١٠٩	التتار
١٠	الترکمان
١١٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٤، ٥٣	الحرفوشيون
١١٨، ١١٤	
١٠٠، ٩٧	الحمدانيون
٢٢، ٢١، ٢٠، ١٨، ١٥، ١٤، ١١	الدروز
٥٤، ٣٠، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣	
١٤٧، ١٣٥، ١٢٣، ١٠٠، ٥٦، ٥٥	
٢٦٤، ٢٥٩، ١٦٣، ١٥٨، ١٤٨	
٣١٤، ٢٦٩	
١٧٣، ١٥٨، ٣٠، ١٤٨	روم أرثوذكس

روم كاثوليك	١٧٣، ١٤٨، ٦٢، ٣٠
السريان	١٤٨
السنة	١٠، ٢٣، ٢٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٤، ٥٢، ٥٣، ٥٧، ٥٩، ٦٩، ٨٣، ٩٧، ١٢٢، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ٢٢١، ٢٣٤، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٩٣، ٣٢٤، ٣٤٨
سوريا	١٤، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٥٣، ٥٨، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٩١، ٩٩، ١٠٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٧٠، ٢١٨، ٢٦٦، ٢٧١
الشهابيون	٨، ٩، ١٢، ١٣، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ٦١، ٧٢، ١١٢، ١١٣، ١١٥، ١١٩، ١٢٠، ١٨١، ٢٦٦
الشيعة	١، ٢، ٣، ٤، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٦٢، ٦٧، ٦٩، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ٩٨، ١٠٠

١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٩
 ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٥
 ١٢٠ ١٢٢ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦
 ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤
 ١٣٥ ١٣٦ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢
 ١٤٣ ١٤٧ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤
 ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩
 ١٧٠ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥
 ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٨١ ١٨٢
 ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧
 ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٤
 ٢٠٢ ٢١٥ ٢١٦ ٢٢٠ ٢٢١
 ٢٢٢ ٢٣١ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦
 ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٣ ٢٤٤
 ٢٦٠ ٢٦١ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣
 ٢٨٩ ٢٩٠ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦

الصليبيون

٥٢ ٥٧ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٤
 ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٩ ٢٦٧

العثمانيون

١٠ ١٤ ١٦ ١٧ ١٨ ٢٠ ٢١
 ٢٣ ٢٤ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣٤ ٥٢
 ٥٤ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٤ ٨١
 ٨٣ ٩٨ ١٠٢ ١١١ ١١٢ ١١٤
 ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١٢١ ١٢٢
 ١٢٣ ١٢٤ ١٢٧ ١٤٧ ١٦٣ ١٦٤
 ١٨٤ ١٩٤ ١٩٨ ٢١٧ ٢١٩
 ٢٢٠ ٢٢١ ٢٣٠ ٢٣٣ ٢٥١
 ٢٥٢ ٢٥٦ ٢٦٣ ٢٦٦ ٢٦٧
 ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٩٠ ٣٣٩ ٣٤٠

113

فهرس الأمكنة

المصطلح	الصفحة
آبل	١٤١
الأرجنتين	١٥٥
أردبيل	٢٢٣، ٢١٨، ٢١٧
الأردن	١٨٤، ١٤١، ١٢٦
أستراليا	١٥٢
إسطنبول	٦٣
الأشرفية	١٥٢، ١٥٠
أفريقيا	١٧٥، ١٥٥، ١٥٢
الأفغان	١١٩
أفقا	٥٠، ٢٨
ألبانيا	١٤٧
أميون	١٦، ١٣
الأندلس	١٠٤
انصار	١٢٩، ١١٥، ١١٢
أنطاكية	١٠٥
أنطلياس	١٥، ١٤

إهدن	١٣
إسرائيل (الكيان الصهيوني)	٣، ٩٢، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٧٠، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٥٩، ٣٠٨
الأوزاعي	٩١
باب ادريس	١٥٧، ١٦٠
البابلية	١٥٢
باريس	٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٧، ١٢٩
الباب العالي	١٤، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٩، ٢٦٨
الباشورة	١٧
بافلية	١٦٧
بانياس	١٠٢، ١٠٧
بتدين	٢٠
البترون	٨، ١١، ١٢، ١٣، ١٦، ١٩، ٢٠، ٣٥، ٣٩، ٥٦، ٦٢، ٦٣، ١١١، ١١٢، ٢٢٢
بحبوش	٧، ٤٣
البحرة	١٢٩
بحيرة الحولة	١١٦
بدنايل	٦٤، ٦٥
البرازيل	١٥٥
برج أبي حيدر	١٤٩، ١٥٠
برج البراجنة	١٥٠، ١٦٦
برج الشمالي	٣٠٣

١٦٧، ١٥٢، ١٥٠، ١٤٨، ١٤٧	برج حمود
١٤٣	برج رَحال
٢٩٦، ١٢	برجا
١٥٧	برعشيت
٩٤	بريتال
٩٤	البزالية
٤٢	بزيون
١٦٢، ١٥٥، ١٥٢، ١٥٠، ١٤٩	البسطة
٧٠	بشامون
٤٧، ٤٤	بشتليدا
١١٢، ١١١، ٥٦، ١٣	بشري
٥٣، ٣٧، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ١١، ١٠ ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٤ ٧٥، ٧٣، ٧٠، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣ ٨٧، ٨٦، ٨١، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦ ٩٨، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٨٨ ١١٣، ١١١، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٢ ١٥٠، ١٤٢، ١٢٦، ١٢٠، ١١٨ ٣٠١، ١٨٤، ١٨٢	بعلبك
١٩٠، ١٨٩، ١٨٦، ١٨٣، ٩٧	بغداد
٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٣، ١٠، ١٤، ٨ ٦٠، ٥٨، ٥٥، ٣٨، ٣٦، ٣٥، ٢٨ ٧٨، ٧٥، ٧٠، ٦٧، ٦٥، ٦٤، ٦١ ٩٤، ٩٣، ٨٧، ٨٥، ٨٣، ٨٢، ٨١ ١١١، ١٠٣، ١٠٢، ٩٦، ٩٥ ١٤٦، ١٤٢، ١٢٦، ١١٣، ١١٢	البقاع

١٤٧، ١٥٠، ١٥٣، ١٦٧، ١٦٨،	
١٦٩، ١٧٤، ١٧٨، ١٩٢، ٢٠٣،	
٢٠٧، ٢٤٥، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٦،	
٢٥٧، ٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٣،	
٢٨٨، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٦،	
٣١٣، ٣١٤، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٢٨،	
٣٢٩، ٣٣٧	
٥٩	بقدانة
١٠	بقعانة
٤٨	بكمرة
٩، ١٠، ١٧، ١٤، ٥٢، ٥٤، ٩٧،	بلاد الشام
٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥،	
١٠٧، ١٠٩، ١١٦، ١٢١، ١٢٦،	
١٢٨، ١٣٥، ١٥١، ١٨٢، ١٨٤،	
١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠،	
١٩٥، ١٩٨، ٢٥٢، ٢٨١، ٣١٠،	
٣٤٧	
١١٨، ١٠٢، ٣٦	بلاد بشارة
١٩٧	بلودان
١٣٠	بليدا
١٠٨، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩،	بنت جليل
١٤٩، ١٥٠، ١٩٥	
٧	بنهران
٩٤	بوداي
١١	بييلوس
٢٦	بيت بلوط

بيروت	٢٨، ٢٩، ٣٤، ٣٥، ٥٧، ٧٥، ٧٧، ٧٩، ٨٣، ٨٨، ٩١، ٩٥، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠٥
بيلاروسيا	٢٩
تبنين	١٠٢، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١١٨، ١١٩، ١٣٣
تركستان	١٠٩
تركيا	٢٠، ٣٠، ٣٢، ٦٣، ٦٤
تل الزعتر	١٤٧
تل كلخ	٦٨
تمنين	٦٥، ٩٤
تنّورين	٣٥
تولين	١٥٧
جباع	١١٦، ١١٨، ١٩١
جبال العاقورة	٧٦
جبة المنيطرة	١١، ١٢، ١٤، ١٦، ٢٤، ٥٨
جبة بشري	٨، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٦، ١٧
الجبة	٥٩
جبشيت	٩٦

٣٥	جبل الباروك
١٣٦	جبل العرب
ج، ٣٢، ٣٦، ٣٨، ٥٩، ٨٣، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٧١، ١٧٥، ١٨١، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣١، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٣، ٣٠٣، ٣٣٤، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٤٧	جبل عامل
١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٤، ١١، ١٠، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٩، ٣١، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤١، ٤٥، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٩٤، ١٠٠، ١٠٣، ١١٢، ١١٣، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٤٣، ١٥٣، ١٨٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٤٤، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٨٨	جبل لبنان
١٨٤	جبله

جبل	٦٧، ٨٩، ١١٢، ١٣١، ١٤٦، ١٦٧، ١٨١، ١٩٣، ٢٣٢، ٢٥٢، ٢٦٧، ٢٨٢، ٣٠٣، ٣٤٣، ٣٩٤، ٤٠٤، ٤١٢، ٤٢٣، ٤٤٥، ٤٦٧، ٤٨٨، ٤٩٩، ٥٠١، ٥٢٥، ٥٣٦، ٥٧٥، ٥٨١، ٦١٢، ٦٢٨، ١٠٠١، ١١٠١، ١١٢١، ١٤٩٢، ٢٨٢١، ٢٥١٢، ٢٥٢٢، ٢٨٥٢
الجديدة	٧٥
جلدين	١٤
جرو جليل	٧١١
جزين	١٠١، ٣٥٢، ٥٥٧، ٩٤٩، ٤٠٤، ١٠٨١، ١١١١، ١١٣١، ١٤٩٢، ١٥٠١، ١٨٩١، ١٩٠١، ١٩١٦، ٢١٦
الجليل	٧٣١
جنتا	٥٩
جنوب لبنان	٨١، ١١٤، ٣٤٣، ٣٥٣، ٣٨١، ٨٢٨، ٨٥٨، ٨٧٨، ٩٣٩، ٩٤٩، ٩٧٩، ١٠٠٤، ١٠٥٥، ١٠٧٩، ١٠٩١، ١١٣١، ١٢٦١، ١٣٢١، ١٣٦١، ١٣٧١، ١٤٢١، ١٤٣١، ١٤٤١، ١٤٥١، ١٤٩١، ١٥٠١، ١٥١١، ١٥٢١، ١٥٣١، ١٥٤١، ١٥٥١، ١٦٣١، ١٦٨١، ١٦٧١، ١٦٩١، ١٧٨١، ١٩٨١، ٢٠٨١، ٢٤٥١، ٢٥١١، ٢٥٤١، ٢٦٤١، ٢٧٩١، ٢٨٠١، ٢٨٣١، ٢٨٦١، ٣٠١١، ٣٠٤١، ٣٠٥١

٣٤٩،٣٤٧،٣١٠،٣٠٦	
١٥١،١٣٠	الجولان
١٧	جونية
١٥٢،١٥٠	حارة حريك
١٥٧	حاروف
١٥٠	حاصبيا
٥٠،٤٧،٤٤	حجولا
١٥٢	الحدث
١٥٧	حدثا
١٠	حراجل
٢٠٥	حريص
٤٧،٤٦،١١	الحصين
١٠٧	حطين
٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٢٤، ١٥٩	حلب
١٨٦،١٨٥	
١٠٤، ١٨٣، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨	الحلة
١٩١،١٨٩	
١٥	حماة
١٥٠	الحمراء
١٥١	حمص
١٣٦،٢٠	حوران
١٤١	حولا
١٣٤،١٣٠	الحولة
١٥٢،١٥٠	حي السلم

حيّ اللجا	١٥٢، ١٥٠، ١٤٩
حيفا	١٥١، ١٤٢، ١٣٨، ١١٨
خربة سلم	١٥٨، ١٥٢
خرسان	١٩٠
خلدة	٩٠
الخليج	١٥٥
الخندق الغميق	١٥٢، ١٥٠، ١٤٩
الخيام	١٤٣
داعل	٧
الدكوانة	١٧٤، ١٦٧، ٧٥
دمشق	١٥، ٢١، ٣٤، ٣٩، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٦٤، ٦٧، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٠٥، ١٠٦، ١١٠، ١١٢، ١١٧، ١١٨، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٨، ١٥٩، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٥٢، ٢٧٤، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٩٥، ٣٠٥
دير الأحمر	٧٦
دير يعشتار	٥٨
دير القمر	١٢
دير قانون	١١٥
دير قنوين	١٢
دير كيفا	١١٨

الديوانية	٢٠٤
رأس أسطا	٤٦،٤٤
رأس العين	٨٦،٧٧
رأس النبع	١٦٦،١٥٠،١٤٩
رأس بعلبك	٧٣،٧٢
رأس بيروت	١٧١،١٥٠
راشكيدا	٧
راشيا	١٤٢
الرشيدية	١٤٣
الرملة	١٨٧،١٨٤
الرها	١٠٥
روسيا	١٢٢،١١٧،١١٥،٢٩
الروشة	١٦٠
الريحانية	١٦
زاروب الجمال	١٥٠
الزاوية	٦٢
زحلة	١٥٠،٦٥
زغرنا المتولة	٧
زغرنا	١٠١،٨
زقاق البلاط	١٧٧،١٥٢،١٥٠،١٤٩
الزهاني	١٣٤
ساحة البرج	١٦٠
ساحة النجمة	١٦٠
ساحة رياض الصلح	١٦٠

١٠	ساحل علما
١٩٧	سامراء
١٣١	سان ريمو
١٦	سجفة
١٥٠، ١٤٩	السراي القديمة
٣١، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٥٨، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٧٩، ٩١، ٩٩، ١٠٣، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٧٤، ١٧٦، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢	سوريا
١٣٥	السويداء
١٢٣	السويس
١٥٥	سيراليون
١٤٠	الشجرة
١١٩، ١٢٠، ١٩٨، ٢٠١	شحور
١١٨	شفاعمرو
١١٩، ١٥٧	شقرا
١٠٢، ١٠٧، ١١٩، ١٣٠	شقيف ارنون
٧، ٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٥، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٥١، ٥٢، ٦٢، ٧٨، ٨٥، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٥، ١١٠، ١١١، ١٧٨، ٢٥١، ٢٧٩، ٣٠٠	شمال لبنان

٣٦٠، ٣٣٨، ٣٢٤	
٩٤، ١١	شمسطار
١١٨	صربا
١٠٧	الصرفند
١٥٧، ١٥٢	صريفأ
١٥١، ١٢٠، ١١٣، ١٥	صفد
١٥٠	الصفى
١٤١	صلحا
٣٥	صنين
٤٧، ٤٣	الصوانة
١١، ٩٧، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١١٨، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ١٨٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٤، ٢١٣، ٢٥٢، ٢٨٦، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٤، ٣٠٦	صور
١٠٤، ١٠٣، ١٠١، ٣٨، ٢٢، ٢١، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١٠٧، ١٠٥، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٧، ١٤٣، ١٤٩، ١٥٠، ١٩٩	صيدا
١١١، ١٠٠، ١٦، ١١	الضنيّة
١٨٢، ٨١	الطائف
١٨٤، ١٠٢	طبري

١٢، ١٣، ١٧، ١٥، ٣٤، ٤٢، ٤٨،	طرابلس
٥٢، ٥٦، ٩٧، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣،	
١٠٤، ١٠٥، ١١١، ١٢٢، ١٢٦،	
١٨٢، ١٨٧	
١٤١	اطربي
١٥٢	الطلوسة
١٤٥	طهران
١٠٨	الطور
٤٤، ٤٧	طورزیا
١٣٠، ١٥٦	الطیبة
٢٠٠	طیر دبا
١٥٠	الظریف
١٥٠	عائشة بکار
١٣، ٢٧، ٧٦	العاقورة
١٩٧	عالية
٩٩	عاملة بنت سبا
١٤٣	العباسية
١٥٧، ١٦٧	عدشيت
١٣٠	عديسة

العراق	٢، ٣، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٧٥، ٨٧، ١٠٣، ١٠٤، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٩، ١٤٥، ١٤٨، ١٨١، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٣١٥، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٣
عربصاليم	١٥٢
عسال الورد	٥٩
عكا	١٠٨، ١١٨، ١٢٠
عكار	١٦، ٣٤، ١١٨
علامات	٤٢، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٠، ٥٨
عمان	١٠٢، ١٣٩
عنجر	١١٣
عين ابل	١٣٣
عين البنية	٨٧، ٣٠٢
عين الحجل	٣٥
عين داره	١٢
عين الرمانة	١٥٠، ١٥٢
عين السيده	٧٥
عين المريسة	١٥٠

عين بعال	١٥٥،١٤٣
عين قانا	١٥٢
العين	٦٦،٤٧،٤٤
عيناتا	١٣٧،١٢٩،١١٢
عيون السمان	٧٦
الغازية	١٥٢،١٢٩
الغبيري	١٦٦،١٦٥،١٥٠
الغندورية	١٤٣
غوسطا	١٥
فاريا	١٠
الفاكهاني	١٥٠
الفاكهة	٦٦
فتري	٢٥،٢٤
فتقا	١٠
الفتوح	١٥٠،١١٠،٩٨،١٩،١٦،١٣
فدرا	٤٧
الفرات الأوسط	٢٠٢
فرون	١٤٣
فلسطين	٣٤، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٨، ١٥١، ١٥٨، ١٩٨، ٢٠٢
الفنار	٧٥
فنزويلا	١٥٥

١٨٦	الفوعة
١٠	فيطرون
١٠٨	قانا
١٤١	قدس
٩٠، ١٠٥، ١٠٢، ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٧	القدس
٣١٤	قرنة شهبوان
١٠٥	القسطنطينية
٦٥	قصرنا
١٤٣	الققععية
٥٨، ١٣	القلمون
٢٠١	قم المقدسة
١٣٦، ١٥٧	القنطرة
١١، ٧	قهمز
١٩٧	الكاظمية
١٥٤	كامب سيس
١٥٤	كامب طراد
١٥٤	كامب مرعش
٢٠٣	كربلاء
١٩٢، ١٨٢	كرك
١٥٠، ١٤٨، ١٤٧	الكرتينا

١٨،١٦،١٣،١١،١٠،٩،٨،٧	كسروان
٣٣،٣٠،٢٩،٢٨،٢٦،٢٥،٢٤	
٤٤،٤٣،٤٢،٤١،٤٠،٣٩،٣٥	
٥٢،٥١،٥٠،٤٩،٤٨،٤٦،٤٥	
٦٢،٦١،٥٨،٥٧،٥٦،٥٥،٥٣	
١٠٩، ١٠١،١٠٢، ١٠٠، ٩٨	
١١٢،١١١،١١٠	
١٢٩	كفر رمان
٤٨،٤٥،٤٢	كفر سالا
٢٦	كفر كلاس
١٠٥	كليرمونت
٣٥	الكنيسة
١٩٥	الكوثرية
٨،١٣،١٥،١٧،٢٠،٤٢،٤٣	الكورة
٥٨	
١٦٠،١٥٠	كورنيش النهر
١٨٤،١٠	الكوفة
١٤٣	كونين
١٨٢	اللاذقية
٤٥،٤٤،٤٢،٧	لاسا

١٦،١٧،١٤،٩،٧،٤،٣،٢،١	لبنان
٣١،٢٥،٢٣،٢٢،٢٠،١٩،١٨	
٤٠،٣٩،٣٧،٣٦،٣٥،٣٣،٣٢	
٦٣،٥٧،٥٦،٥٠،٣٨،٤٣،٤١	
٧٩،٧٦،٧٢،٧٠،٦٩،٦٧،٦٤	
٩٨،٩٣،٩٢،٩١،٩٠،٨٩،٨١	
١٢٨،١٢٧،١٢٦،١٠٥،١٠١	
١٤٠،١٣٩،١٣٧،١٣٦،١٣٥	
١٤٧،١٤٥،١٤٤،١٤٣،١٤١	
١٧٤،١٦٨،١٦٤،١٥١،١٥٠	
١٨١،١٧٨،١٧٧،١٧٦،١٧٥	
٢٠١،١٩٢،١٨٩،١٨٢	
١٥٢	الليلكي
١٤١،١٤٠	المالكية
٧	متريت
٢٦	محلات عمرو
١٩٠،١٨٩	المدينة المنورة
١٥٠،١٤٩،١٣٤،١٢٦،١١٥	مرجعيون
١٦	مرياطا
١٥٠	المريجة
١١٩	مزرعة مشرف
١٦	مزيارة
١٥٠	المسلخ
٤٧،٤٦،٤٥،٤٤،٤٢	مشان
١٨٢،١١٣،١١١،٦١،٦٠	مشغرة
١٨٩	

١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٩٧ ، ١٠٢ ،	مصر
١٠٩ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،	
١٢١ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ،	
١٩٩ ، ٢٠٤ ، ٢١٠ ، ٢٥٦ ، ٢٩٦ ،	
١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ،	المصيطة
١٤٠ ،	المطلّة
٤٢ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥٧ ،	المعصرة
١٩٠ ،	المغول
٧ ،	المغيري
٦٦ ،	مقنة
١٨٤ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،	مكة المكرّمة
١٤٠ ،	المنارة
١٤١ ،	النصورة
٧ ، ١١ ، ١٣ ، ٢٨ ، ٣٥ ،	المنيطرة
١١٨ ،	ميس الجبل
٦٥ ، ١٣٥ ،	ميسلون
١٥٧ ، ١٦٧ ،	ميفدون
١٥ ، ١٨٤ ،	نابلس
١٤٠ ،	الناصرّة
١٤٢ ، ٣٠٨ ،	الناقورة
١١٢ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ،	النبطيّة
١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٣٠١ ،	
٥٤ ،	نبع رأس العين
١٤٧ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ، ١٧٤ ،	النبعة

النبيّ شيت	٩٦،٩٤،٦٦
النبيّ يوشع	١٤٠،١١٦
النجف الأشرف	١٢٩،١٦٦،١٧٤،١٨١،١٨٣، ١٨٤،١٨٦،١٨٨،١٨٩،١٩٢، ١٩٤،١٩٥،١٩٦،١٩٧،١٩٩، ٢٠١،٢٠٢،٢٠٥
النمسا	٢٩
نهر البارد	١٦
نهر الليطاني	٣٦،١٤٣،٣٠١
نيحا	٣٥
الهراري	١٤٠
الهرمل	١١،١٤،٢٥،٢٦،٥٣،٥٦،٥٧، ٥٨،٦١،٦٢،٦٣،٦٥،٦٨،٦٩، ٧٠،٧٣،٧٥،٧٧،٧٩،٨١،٨٥، ٨٧،٨٨،٩٤،٩٥،١٥٠،١٨٤، ٢٨٦،٢٩٥،٣٠٠
الهند	١١٩،١٢٠
هونين	١٠٢،١٠٧،١٠٨،١١٨،١٤١
الهيث	٤٥
وادي ادونيس	٢٤،٤٧
وادي الحجير	٣٦،١٣١،١٣٣
وادي الكفور	١١٢
وادي موسى	١٦
يارون	١١٧،١١٨
يارين	١٤٢