

صلاح جواد شبر

ثيولوجيا التشييع السياسي

بين حق الله والشعب وواقع الممارسة

جہانگیر

نامہ

نمائندہ





هذا الكتاب ...

سؤالان قرينان واجها العقلية الاسلامية. هما ثيولوجية الحكم، وتنصيب السياسية. والتي من خلالهما تبرعت الأحزاب والعقائد وتصارعت الأمم على أعنابهما بشكل استحوذ على مجريات التاريخ وعلى عقلية المؤرخ فضلاً عن الديني والسياسي.

وما انطبق على المسيرة الاسلامية انطبق بالتالي على التشيع كفكرة وكمجتمع مع اختلاف في طريقة ارتباط الحكم بثيولوجية غامضة تم بناؤها في العقلية الشيعية من خلال ظرف اجتماعي ونفسي اعتماداً على تراث الواقع (السياسي والاجتماعي) لا تراث أصل فكرة التشيع (الثقافية).

في هذا الكتاب حاولنا الجواب على كلي السؤالين بطريقة بحثية استقرائية تماشي عملية (التنصيب) (بالموازاة) وليس (بالتقاطع) مستعنيين في ذلك بأداة (العلم) تارة و (الضمير) تارة أخرى مع تناول شيء من السايكولوجي. فهل التشيع هو أطروحة حكم (State)؟ أم أطروحة ثقافة (Culture) أم أطروحة (شخصنة Personalization). أو كما اعتدنا أن نحسبها أطروحة دين (Theology)؟... هنا بحثنا أفضى إلى نتيجة أن التشيع ليس أطروحة حكم (The State).

صلاح جواد شبر، تولد عام 1950:

البكالوريوس والماجستير في العراق، ومرحلة الدكتوراه في أمريكا.

درس في جامعات العراق وأمريكا في العلوم الطبية الأساسية.

دخل سجون النظام العراقي السابق، ومعتقلات الولايات المتحدة.

تخصص وعمل في مجال إدارة الصحة، وصناعة الأدوية في أمريكا وكندا.

عمل في الغرب في مجالات حقوق الانسان ومنظمات المجتمع المدني، والأعلام.

بعد التغيير في العراق 2003 استند إليه منصب المستشار العلمي لوزارة الصحة.

أصدر عدة كتب ودراسات باللغتين، مؤلفاته المطبوعة (الجدلية):

1. الصحة بين الاستثمار والدولة.
2. How to Invest In Health Sectors in Iraq?
3. بحوث في معالجة أزمات الحكومة.
4. 366 يوم من العمل في وزارة الصحة.
5. أيام اعتقالي في السجون الأمريكية.
6. العالم سجن وفكر.
7. تربية العائلة في الغرب.
8. بوصلة الثورات أزقة التجف.
9. (حزب الدعوة) عندما حكم..
10. الحزبية والإسلام السياسي الشيعي.
11. سنة ونصف قضيتها في سجون التجف.
12. ثقافة التشيع وثقافة التسن وصراعهما.
13. لماذا لا يثور العراقيون؟
14. ثورات الربيع العربي وعامل ثقافة التشيع.
15. سر صدام، متى مات وأين هي رقاته؟
16. الأساطير المؤسسة للمذهب السياسي الشيعي.



لبنان - بيروت / الحمرا

تلفون: 961 1 541980 / 961 1 751055

daralrafidain@yahoo.com

info@daralrafidain.com

www.daralrafidain.com

OPUS PUBLISHERS

56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada

Tel: +1 2266783972

N6H 4W7

opuspublishers@hotmail.com

ISBN 978-1-9682952-4-4



9 781968 295244

ثيولوجيا التشييع السياسي

بين الحق الإلهي (Divine Right)

والدولة (The State)

ثيولوجيا التشييع السياسي
بين الحق الإلهي (Divine Right)
والدولة (The State)

Theology Of Political Shiism
Between the divine right
And the state

المؤلف: د. صلاح جواد شبر
الطبعة الأولى، لبنان/ كندا، 2017
First Edition, Lebanon/Canada, 2017

جميع حقوق النشر محفوظة، ولا يحق لأي شخص أو مؤسسة أو جهة، إعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله، بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بيا في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطي من أصحاب الحقوق

All rights reserved, is not entitled to any person or institution or entity reissue of this book or part thereof, or transmitted in any form or mode of modes of transmission of information, whether electronic or mechanical, including photocopying, recording, or storage and retrieval, without written permission from the rights holders



لبنان - بيروت / الحمرا

تلفون: +961 1 541980 / +961 1 751055
daralrafidain@yahoo.com
info@daralrafidain.com
www.daralrafidain.com



56 Laurel Cres. London, Ontario, Canada
Tel: +1 2266783972
N6H 4W7
opuspublishers@hotmail.com

هام: إن جميع الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن رأي كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ISBN: 978 - 1 - 9882952 - 4 - 4

ثيولوجيا التشييع السياسي

بين الحق الإلهي (Divine Right)
والدولة (The State)

الدكتور
صلاح جواد شبر



www.daralrafidain.com

OPUS 
PUBLISHERS



إخراج عبد القادر نجيب كرزي

الإهداء

عدم معرفة، وضعف ثقة الشيعة بحقوقها ضيّعها، كما حدث
لقادة الفكر الإسلامي قديماً، وكما هو واقع للمسلمين في بلداننا
الآن.

* * *

أنه لمن الواضح لي بأنني لم أجد في التشخيص، لأن الإجابة
حالة توعويّة مرتبطة (بالثقافة).

* * *

أهدي جهدي هذا إلى الشعوب.. وإلى أساتذتي، وإلى الشهيد أبي
جواد شبر، فإنني إن لم أجد - كما أعتقد - في كتابي هذا،
فيكفيني.

بأنهما أجود الأجودين.

صلاح

المقدمة

التشيع هو الأطروحة، أما الشيعة فهم الأتباع، كتابنا هذا سوف سيبحث في كلا التخصصين، وما ينطبق على التشيع ينطبق على التسنن كأطروحة وعلى الأتباع السنة على حد سواء وهذا معناه بأننا في منهجنا الذي سنتبعه سوف نفصل اصطناعياً فقط الفكر عن الممارسة، مع استحالاته أحياناً، ولكنه أمر مهم في البحث العلمي في تناول الوحدات المكوّنة لظاهرة ما يُراد دراستها أو مناقشتها ثم استنتاج نظرية أو فرضية تُمكن الباحث في استعمالها أو انطباقها على ظواهر الحياة المختلفة.

وهي في الحقيقة عملية مشابهة لدراسة انتشار مرض ما، في منطقة ما في العالم، يُصاب به الإنسان والحيوان، ثم ينتقل المرض بصورة مختلفة ومعقدة ما بين المخلوقات ثم يتدخل في ذلك عامل (المضيف) (Host) كناقل فقط، بعدها يتم دراسة دورة حياة كل مرحلة من مراحل التحرك المرضي وغيرها من أمور متشابكة تستلزم الأخذ بعين الاعتبار في حالة دراسة تلك الظاهرة

وعليه فإنه لمن المجدي لنا في محاولتنا هذه أن نوجه بحثنا هذا إلى خارج حدود المؤلف مما اعتدنا عليه في دراسة ظواهر التأريخ الاسلامي، وذلك من خلال مناقشتها ضمن محيط (المرئي)، والمرئي هنا هو كتابات التاريخيين من المسلمين والمستشرقين ومن كل ما وصل إلينا من تراث على شكل كتاب أو ممارسة أو رأي أو غيرها.

وأعني من ذلك اعتباري للمسيرة الإنسانية وحدة متكاملة، خصوصاً مسيرة الأديان التي هي حلقات مترابطة، مع أنها تبدو منفصلة على شكل وحدات، كما

هو شأن دراسة مرض جرثومة (الايذز AIDS)⁽¹⁾ الذي يدفع الباحث إلى اعتباره جزء من مسيرة علم (الفايروسات) بالإضافة إلى دراسة العلاقة المباشرة مع الجهاز المناعي للإنسان وللحيوان، هذا بالإضافة إلى عامل ومسببات الطفرات الوراثية (Mutation)⁽²⁾، وما إلى ذلك من عوامل كثيرة سببت ظهور المرض وعندما أقول المرض أتمنى على قارئ العزيم أن لا تذهب به المذهب في توفير المقارنة بين المرض والموضوع متناول البحث، في الفهم الشعبي للمرض وهو ما ترفضه النفسية البشرية، لا ليس ذلك، بل أنه مقارنة لتقريب المعنى ليس إلا، باعتبار أن العقل البشري آلة تتعامل مع الرموز ومع الظواهر الحياتية بشكل متشابه .

وإننا هنا سوف نستعمل آلة العقل والعلم، من أجل تقريب معاني موضوع الكتاب إلى القارئ العربي الذي أنهكت به بشكل كبير زخم أفكار الصراعات الدينية والصراعات الفكرية والسياسية، بالشكل الذي سبب شللية كبيرة في العقل الشيعي، بحيث بدا لنا ونحن في العقد الثاني من الألفية الثالثة بأن التراث (الديني) الذي وصلنا ما هو إلا عبارة عن كتابات لا تمثل غير هياكل لا تصلح (ربما) إلا لزمانها، بينما تعجز تلك الهياكل على مماشاة واقع تطور العقل الإنساني وطريقة فهمه للدين وتفرعاته المذهبية المتعددة، بل لفلسفة العلاقات الثلاث الأساسية (علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان مع الطبيعة، وعلاقة الإنسان مع السماء)

ولكي نكون واقعيين فإن ذلك ليس أمر محصور في الدين الاسلامي فحسب، وإنما هو ملازم لأديان الأرض كلها، وخصوصاً ونحن نتمحور هنا حول الديانات الابراهيمية (اليهودية، المسيحية، المسلمة) بتسلسلها الزمني مع محاولة التطرق أحياناً إلى الديانات المهمة الكبرى التي تسود العالم اليوم، وخصوصاً البوذية والكونفوشية ثم الهندوسية .

إن التجزيئية في المسيرة الفكرية الإنسانية مهمة في نطاق الدراسة التحليلية

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/HIV/AIDS>.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Mutation>.

الموضوعية فقط، وذلك من أجل فهم العوامل المكونة لتلك المسيرة، ولكننا لا نبغي من وراء ذلك تجزئة مسيرة العقل الإنساني، أو تفتيته بأدوات التاريخيين القوميين أو الإيديولوجيين مع براءتهم، ولم أقل الطائفين أو السياسيين، فالكثير ممن أدلى بدلوهم في مسيرة الدراسات الدينية أو الدراسات السياسية للإسلام أو للتشيع فإنه درس الأمر بصورة مستقلة تماماً عن ظرف الحادثة ودوافعها، بل أن الحديث والتشريعات التي وصلتنا كانت في الواقع عبارة عن عملية نخرت في كيانهما التجزيئية (غير العلمية) التي انطلقت من واقع دراسة من يحفظ الجواب وينسى السؤال.

فمن سبق من...؟ الشيعة أم التشيع...؟ هل أن التشيع كان نتيجة كما يقول البعض من الحداثيين المتنورين بأنه جاء مواكباً لما فرضته ظروف نشأة الجانب السياسي للشيعة وخصوصاً بعد وفاة النبي...؟ أم أن التشيع هو ظاهرة مستقلة عن مسيرة الإسلام...؟ دعوني قبل أن أترك هذه النقطة، وقبل أن يساء فهمي في العبارة الأخيرة أن أقرر بأن (الاستقلالية) أعني بها الجانب غير الثيولوجي، وأن ما أعنيه هو الجانب الأخلاقي والجانب الاجتماعي... أما إذا فكرنا أو انطلقنا في مسيرة الثيولوجي والتشريع فإنه لمن المحتم أن نناقش الأمر من منطلق التلازم الدائم منذ الوقت الذي ولد النبي إلى الوقت الحالي⁽¹⁾.

ماذا أعني من حديث الأسبقية المشار إليه في المقطع السابق...؟ أعني به أن الفكر إما أن يكون حالة رد فعل، أو حاجة طبيعية لمؤسسة أو فكرة أو أشخاص أو حزب أو سلطة أو ما إلى ذلك بسبب وصولها إلى مكان الصدارة (السياسية خصوصاً)، وهي بعد لم تكتمل أسسها الفكرية أو التشريعية، فتواجه في ذلك ضرورة كتابة (النص) الذي يلزمها اعتماداً على حاجتها في تبرير عملها، كما هو شأن بما يُعرف (بالسنة النبوية) التي كُتبت على مدى ثلاثة قرون بعد وفاة النبي

(1) بل أحياناً قبل ذلك التاريخ، كما يرى البعض في استقائه الفكرة من بقية مسيرة القديسين الدينيين الذين كان لهم دور في عقول البشر أكبر من حجم الزمن (تعتقد كل الأديان الإبراهيمية بأن شخصية النبي أو حتى أوليائه كانت قد خلقت قبل تأريخ ولادتهم البيولوجية).

(المصدر)، وذلك استجابة إلى واقع تحدي من قبل الآخرين، وخصوصاً من يدّعي امتلاكه للتراث النبوي، وسوف نتطرق إلى ذلك في الفصول القادمة عندما يحين الوقت لمناقشة الأمر..... فالأسبقية في الفكرة أو في العُصبة أمر مهم في مناقشتنا لعالم التشيع أو الشيعة في مجالات الصراع الديني الذي قلوب على مقاسه العقلية العربية عموماً منذ ذلك التاريخ وإلى الآن.

أختلف ربما كل من كتب عن التشيع أو الشيعة في المفاهيم التي يتهمهم اعداؤهم بها، مع أننا هنا لسنا في موقع المدافع أو المؤيد لما تم كتابته أو العمل عليه، أكثر من أننا - كما ذكرت - نُحلّل الظاهرة بأدوات جديدة في الفهم، فمرض الطاعون على سبيل المثال تم فهمه في القرن الرابع عشر بصورة مختلفة عنه في القرن العشرين، وكذلك قانون الجاذبية، أو قانون علاج داء شلل الأطفال، وهو مسار طبيعي يتطور بتطور العقلية الإنسانية، وليس لنا من اعتراض على منهجية كل من ساهم في عملية التفكير خطأ كان في نتيجته أم صحيحاً.

فكل ما تم كتابته عن التشيع أو الشيعة تم صياغته في قرون سالفة، هو أمر لا يمكن لنا إغفال عقولنا عن إدراك حاجة الجانب السياسي القائم آنذاك في كتابة هكذا تاريخ، أو مسيرة لفكرة كانت تدّعي امتلاكها لُتراث النبوة، وذلك منذ بواكير انطلاقة الوحي المتمثل بالإسلام.... وقد كان قِدم المعلومات أو التحليلات أو الظروف التي تم بها كتابة ذلك التراث قد تحوّل بفعل تطور العقلية الإنسانية إلى تراث لا يصلح إلّا لعصره، مع التنبه إلى أهميته في هذا الزمن كاستثناء في معرفة بعض جوانب الفكر الشيعي أو المسيرة الشيعية في هذا الوقت.

وما لم تبادر قدرات الأفكار إلى تجديد تراثها وصياغتها بالعقلية التي تتناسب مع تطور الوعي الإنساني، فإنه لمن الصعوبة ضمان بقاء توالي الأجيال في الإيمان بأصل الفكرة... وهذا يعني أن ذلك ربما ينطبق على كل أفكار العالم ودياناتها.... ولذلك نجد بأن الفكر اليهودي الديني (التلمودي) قد تم إعادة دراسته (استغرق خمسة قرون) بتمعن مع محاذير وبتودة عالية، مع إصرار على أن تكون تلك الدراسات مُدعّمة بثوابت أركيولوجية (آثارية) و(علمية)، مما حدا باليهود وفي تقريباً منتصف الربع الأول من القرن الماضي في إصدار دراساتهم

(العلمية وليست الدينية) عن حقيقة روايات التلمود (الغريبة) عن واقع حيز عقل الإنسان⁽¹⁾، فما كان من اليهود إلّا أن أدركوا بأنهم أمام خيار صعب وكبير، هذا الخيار من أهم آثاره أو (Manuscript) هو حرية الايمان في تراثيات التوراة بعضها أو كلها أو نفيها وبذلك برزت حالة جديدة في عمق أقدم الأديان الإبراهيمية، تلك هي توصل العقل الإنساني (علمياً) ولأول مرة في مسيرته الطويلة إلى وجود (ثغرة من شك) في أقدم كتاب سماوي، وهي قضية صعبة استنطاقها أو الاعتراف بها أو تقبلها.

فماذا كانت ردود الأفعال على ضوء تلك المعلومة الخطرة . . . ؟، كان رد الفعل هو الدخول في مفاوضات لا غالب فيها ولا مغلوب، وذلك من خلال الاتفاق على حقيقة إنسانية، تلك هي (حرية) خيار الإيمان أو خيار الإنكار، وبشكل من الشفافية الحضارية التي أدت في النهاية إلى تقوية ذلك الدين (اليهودي) على مستوى العملاقة والقوة التي سادت العالم، فكلّ مسؤول أمام خالقه عن نوعية الإيمان عن هذه المعلومة التوراتية أو تلك (انظر نتائج الحفريات الآثارية في أريحا)⁽²⁾.

من الصعوبة ونحن في الألفية الثالثة من أن نتصور إمكانية طرح تلك الفكرة على مستوى تراثيات الإسلام، وتطبيقها على ما تم تسطيره خلال القرون الأربعة عشر المنصرمة، وذلك بسبب الحالة الخاصة التي يعيشها العقل المسلم عموماً، والعقل العربي خصوصاً، في قدرته على تجاوز حالة التصلب الفكري والانطلاق نحو منطق الفهم الواعي المستند على العقل والإيمان.

(1) أول من وضع نتائج النقد للكتاب القدّس هو ريتشارد سيمون (عالم لاهوتي فرنسي) (ت 1712)، وكانت نتائجه مثيرة جداً، بعد أن أثبت الشك في نسبتها إلى موسى بالنسبة للعهد القديم، وإلى عيسى بالنسبة للعهد الجديد. نشرت في كتب كثيرة أهمها:

- Jean-Pierre Thiollet, Je m'appelle Byblos (Richard Simon, pp. 244-247), Paris, 2005.
- William McKane, Selected Christian Hebraists (2005), p. 114.
- John W. O'Malley, The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773 (1999), p:97.
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Simon_\(priest\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Simon_(priest)).

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Jericho>.

ما لا يُدرك كله لا يُترك بعضه انطلاقاً من هذه المقولة المنطقية نرى بأنه قد آن الأوان لنا نحن كمسلمين إلى وضع أسس دراسات واقعية علمية (منهج علمي)⁽¹⁾ التي نستعيد بها معرفة ما تم الاعتماد عليه في الماضي، بعد أن تلوّنت كل حقب تاريخنا بدم عبيط، ملأ كل جوانب الإنسان المسلم والعربي بشكل لم تشابهه أمم أخرى دينية كانت أم وضعية أم اجتماعية حتى (محاكم التفتيش) المعروفة⁽²⁾، أو ما تم نقله عما يُعرف (بالهولوكوست)⁽³⁾ أو غيرها من مذابح الغرب بكل تنوعاتها

فالقدره الكبرى التي يمتلكها العرب (المسلمون) في إبادة المعارضين لهي متوحشة، لم يسبقهم أحد من أمم الأرض إلى عنفها وبشكل من الاستمرارية، حتى ما أن أطلّ عام 1991 تحول ذلك الدم العبيط إلى مواجهة ما يُسمى في عالم اليوم (الإرهاب) الذي يُعتبر الأعنف في قرار مواجهة الإنسان لأخيه الإنسان في تاريخ خلق الإنسان.

إنه لمن الواضح لعقل إنسان اليوم بأن المسيرة الإرهابية المُدعّمة بتراثيات وأدبيات دينية مؤصّلة، تنحو اليوم باتجاه تحطيم حضارة البشرية، بعد أن استشرى وبما استورثه العقل العربي الإسلامي وبمرور السنين ظاهرة سايكولوجية (بايولوجية) (سايكوباتولوجية Psychopathology) الفكر، فهي ليست مجرد نفسية (نظرية) (Psychology)، وربما نتردد أن نشير إلى تحول تلك الحالة إلى واقع (جيني) (وراثي) كما هي بقية الممارسات التي تتحول إلى واقع مرضي وراثي كلما تقادم الزمن على تأصيلها وممارستها.

إن مواجهة الواقع هو شيء من جهد، وهو إعادة قراءة البعض من المفاهيم بالصورة العلمية، أو بالصورة التي تستوجب على ضوء التطورات العقلية التي اكتسبها العقل البشري، وهي محاولة أقل ما يُقال عنها أنها بداية متواضعة لمواجهة كم هائل من تراث بُني على مبدأ (القراءة السياسية للنص)، أو ربما ما

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Scientific_method.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Inquisition>.

(3) https://en.wikipedia.org/wiki/The_Holocaust,

هو أنعس (تسييس النص) من أجل إيقاف نزيف (تسخير النص) أو (خلق النص) في سبيل تسجيل نقاط الكسب السياسي لهذه الفئة على تلك...

هذا الكتاب في جوهره ربما كتب للشيعنة أكثر مما هو للسنة، وذلك انطلاقاً من أهمية العملية النقدية (Historical Criticism) ودراسته من الداخل، قبل الانطلاق إلى الخارج، كما فعل (ديكارت) (ت 1650) و(سبينوزا) (ت 1677) و(ريتشارد سيمون) (ت 1712) و(جين أوسترك) (ت 1766)، وغيرهم من شخصيات وجدوا أن ثأر الفكر هو طرحه وإشاعته، وهو ما نقوم به في محاولتنا هذه، التي سنتناول فيها مفهوم السلطة لدى الشيعة، اعتماداً بالدرجة الرئيسية على استنطاق الحاسة التحليلية العلمية العقلية، قبل استنطاق التأريخ والنص مما وصلنا أو عشنا في كنفه⁽¹⁾.

فمن الصعوبة فهم الدين ونصه، ما لم نمتلك حس، أي آلة تتناسب مع مفهوم الدين أو المذهب، وهذه الآلة ليس بالضرورة أن تكون هي ذاتها تلك التي تم تفعيلها في القرون المنصرمة (مع أنها كانت مناسبة لوضع عصرها)، بل أن المنطق الإنساني يُحتم علينا أن نمتلك من القدرة على فهم الدين، وخصوصاً جوانبه الإبداعية التي تتعامل مع إثراء المجتمعات من خلال المعادلات الثلاثة التي ذكرناها.

فالتشيع، أو التسنن (العقيدة)، ليس لنا أن ندرك أبعادها - باعتبارها حاجة عقلية - ما لم نمتلك أدوات البحث التي تقودنا إلى اكتشاف (Invention) القانون القابع خلف تلك الحاجة، كما هو اكتشاف قانون الجاذبية، أو قانون المضادات الحيوية، أو قانون تولد الفيروسات. هذه القوانين لم يكتشفها الإنسان صدفة أو اشتهاً، بل هي نتيجة جهد عملاق لأجيال من الباحثين من أجل إضافة رقم

(1) ما يسمى بعملية (النقد) التي تشمل ثلاث مراحل: 1. نقد النص: وهي محاولة اكتشاف النص الأصلي لتقارير النساخ بدون الزيادات والنقصان المقصودة من قبل الرواة، 2. النقد الأدبي: تحويل النص إلى نوعه الأدبي شعر، ملحمة، قصة، نثر.. الخ، 3. النقد التأريخي: وتشمل a. إثبات النص إلى المنسوب إليه (نقد المصدر) (السند)، b. إثبات تكامل النص من حيث المضمون، (نقد إعادة تكوين النص) أو (المتن).

جديد في مسيرة تطوير الإنسان وتجنب انحداره أمام أمراض الطبيعة أو النفس أو القانون التاريخي.

كل ذلك نقوله من منطوق الحاجة العقلية التي في العموم ليست الشيء المتعلق بالثيولوجيا الدينية المقدسة التي يؤمن بها الشيعة أو السنة أو مبادئ أصول التشيع أو التسنن، وإنما هي محاولة متواضعة متناسبة مع تطور العقل الإنساني في فهم مفردات الدين ومفردات إفرازاته.

د. صلاح شبير، المستشار في وزارة الصحة العراقية (سابقاً).

الدين والسلطة

المغزى:

هل أن الأديان هي رسالات سلطة وحكومة وتكوين دول... أم أنها قيم تُعلّم الإنسان مفاهيم الأخلاق، ليست الفردية، إنما الاجتماعية منها...؟

بالتأكيد هذا سؤال كما يُقال عنه (سؤال المليون دولار)، فهو يختزل الكثير من المعرفة ومن التاريخ والجغرافيا، كما يختزل ويوفر قدرات المخلوق البشري في التنبه إلى أصل خلقه وإلى غاية وجوده على الأرض.....

فقد حارت الأديان كلها، وخصوصاً بعد مغادرة نبيهم منتقلاً إلى خالقه، سواء برفعه أو بموته في التنبه إلى غاية الديانات المُرسلة من قبل الله، فقد اعتقد قادة الديانات بأن مفاهيم الدين هو لخلق المجتمع الفاضل المنتمي إلى تلك الرسالة، وهو أمر واقعي بل صحيح، ولكن الموضوع الذي اختلفوا فيه هو: هل يحكم الدين...؟ أي أن تكون قوانين السياسة أو الحكم هي قوانين الدين ذاتها...؟ سواء أتمّ وحيها من قبل المُرسِل (الله)، أو أنها تم صياغتها من قبل النبي أو وصيه أو أتباعه...؟

وهل يكتسب (التشريع السياسي) نفس درجة القدسيّة في التشريعات الحسيّة بما يتعلق بالميراث والزواج، وغيرها مما هو مُسَطّر في الكتب السماوية أو القرآن...؟

لقد شغل هذا السؤال معظم العلماء والمتخصصين في علم الأديان، بل أنه

تحول إلى سؤال رئيسي يتوارد على صفحات العقول وألسنة المؤمنين من الديانات..... ومنطلق السؤال نابع من طبيعة التجربة الدينية التي خلفت موت النبي..... فالديانة اليهودية قادها يوشع (Joshua) بن نون (ت 1245 ق.م.) وهو شخصية كما يصفها التوراة بأنها دموية بامتياز، فقد سبى الأمم المجاورة وما إلى ذلك⁽¹⁾.

نرى الشيء ذاته في المسيحية التي تعتبر مذابحها في العصور الوسطى الأعنف لوقتها في تاريخ البشرية⁽²⁾، ثم بعدها يأتي الإسلام بعد أن تلونت صفحاته بدماء غزيرة من الصعوبة نكرانها مثل مذابح كربلاء، ثم بعدها بسنتين مذابح الحرة للأنصار، بالإضافة إلى مذابح كثيرة ليس لنا أن نتطرق لها في هذا الجزء من الكتاب⁽³⁾. وأعني بالمذابح هو ما حصل في الصدر الأول من الإسلام أي في خلال مرحلة الراشدين، وتأسيس الدولة الفتية⁽⁴⁾.

(1) سفر يشوع، 10: 34-39 ومن الجدير بالذكر أن كل ما تم رواياته في تلك المذابح قد تم البحث فيه أركيولوجيا فلم يتم التوصل إلى كل ذلك بعد الحفريات التي استمرت عشرات السنين، وهذا ما دعا العالم الغربي إلى رفض تلك الروايات واعتبارها من الأساطير ليس إلّا.. أنظر المصدر التالي: Digging up Jericho. Kenyon, K. M., 1957, pp: 256-265: London.

(2) أنظر في ذلك مذابح العصور الوسطى وكذلك مذبحه (سان بارثليميو) عام 1572 بالإضافة إلى مذابح أوروبا بشكل عام في المصادر التالية:

https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Christianity.

https://en.wikipedia.org/wiki/St._Bartholomew%27s_Day_massacre.

https://en.wikipedia.org/wiki/French_Revolution.

(3) التاريخ الاسلامي لم يكتب إلّا في مراحل متأخرة، وربما في القرن الثاني أو الثالث الهجري، قبلها كانت العرب لا تكتب ولا تؤرخ، لأنهم قوم أميون ولا تعرف القراءة أو الحساب على لفظ ابن خلدون، كما أنها ليست من الأمم التي تُقدّر الوثائق أو التصنيف، وهي صفات ترتبط بحالة المجتمع وحالة الدولة، فقد كان العرب أمة متنقلة تبحث عن عشب، وماء... فمفهوم الوطن ومفهوم الوثيق غائب عن واقع العرب.... فحروب الردة مثلاً لم تؤرخ، وإنما ذكرت من باب الفخر ليس إلّا، مع أن عدد القتلى ونوعية المذابح كانت هائلة بدرجة يمر عليها التاريخ مع افتقاده للمعلومة عما جرى، والعرب عموماً يفتخرون بوحشية القتل ونوعيته، وطبيعته، ولو اتخذنا كربلاء كنموذج أو الحرة لتوصلنا إلى المبتغى الذي نحاول إدراكه في هذا المجال.

(4) فقد قُتل في موقعة الحرة لوحدها عشرة آلاف صحابي، منهم 700 جامع للقرآن، ومعنى الصحابي هو العينة التي تمثل عامل الارتباط بالوحي، فإذا كان المسيح قد انتقى اثني عشر نقيباً أو قديساً، =

والسؤال الآن هل أن حكم الدين المُنزَل عن طريق الوحي تصدّى إلى مشكلة الحكم والدولة، أم أنه لم يتصدى لها، أي لم يذكرها في مُحكم وحيه...؟...
كما يواجهنا سؤال آخر قريب منه فيما إذا كان الإيجاب في المرحلة التساؤلية الأولى..

فإذن أين هي أحكام الدولة السياسية، وأين هي التشريعات التي أقرتها الكتب السماوية الثلاث على الأقل.....؟ وما هي التوراة والإنجيل والقرآن بين أيدينا فهل هنالك من تشريع يُقر قيام دولة دينية أو أمر في إقرارها.....؟

الجواب على هذا السؤال تجنبه معظم الدينين، أي علماء الأديان من القدماء والمحدثين، بل أن البعض قد مارس عمليات (الاجتهاد أو الإجماع أو السلف الصالح) في إثبات أو نفي تشريع قيام الدولة... مع أننا لا نجد هنالك من السياسيين إلا أن يرى العكس، أي يرى إيجابية حث الدين على قيام (دولة)...؟ ولكن حث القيام على الدولة شيء، وقيام (الدولة الدينية) شيء آخر، بل مختلف كلياً... فالعقل الإنساني لا ينفي أهمية المبادرة إلى قيام هيئة أو مجموعة أو قوة أو كما يُسميها ابن خلدون (عصبة) إلى تنظيم أمور العباد، وأمور الناس، سواء أكان أولئك الناس مؤمنين بدين أم متحللين من العلاقة مع السماء⁽¹⁾...

فقد أعطى الإنسان على مدى تأريخ وجوده على الأرض إلى هذه المسألة أهمية كبرى، منطلقة من الحاجة الفطرية لفكرة القيادة أو فكرة تنظيم أمور العباد، أو فكرة تنظيم أولى المعادلات الثلاث، علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وهي الجزء الأول من فكرة (الاستخلاف) في الأرض⁽²⁾ مع أن الكثير من المهتمين

= فإن النبي كان يمثل كل من تلك الشخصيات بما يمثل شخصية بولص (ت 64 م) أو لوقا (ت 90 م) أو غيره من الأسماء المعروفة. أنظر في ذلك: (د. المالكي حسن بن فرحان. الأحاديث السياسية، دار طوى، الأردن، 2010).

(1) ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتِ صَالِحٌ وَبِيعٌ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: 40].

(2) ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

بشأن الجانب السياسي الديني يؤكدون على تأويل معنى الاستخلاف إلى معنى (سياسي) وليس معنى (ثقافي).

الأديان الثلاث والسلطة:

فقد تجنّبت اليهودية الجواب على مورد السؤال بالاتجاه إلى أنبياء بني إسرائيل، وخصوصاً يوشع بن نون القائد العام للنبي الأول لبني إسرائيل وهو موسى، وأقرت ضرورة المبادرة إلى قيام دولة دينية تحكم باسم الله على الأرض، وأن هذه الفئة هي التي اختارها الله لقيادة البشرية، أو لحكم البقية من الشعوب، باعتبارها تمتلك صفات كبرى، أو صفات مميزة سواء أكان ذلك التمييز على مستوى البيولوجي الدارويني، أو على مستوى القدرات الحياتية التي توفرت لهم⁽¹⁾.

فاعتبر اليهود أن بقية الناس أو الأمم التي أمرهم الله في قيادتهم ما هم إلا عبارة عن غرباء عن البشرية (جويم) (Joyim)⁽²⁾، أي أن الله خلقهم - كما أقرتها اساطير النظريات الدينية الطبقية (البراهمية) - على وجه التحديد، أو في التعبير القرآني (الأميين)⁽³⁾، أي بقية الأمم التي هي أقل درجة من الشعب الذي اختاره الله، وهم بنو إسرائيل (يعقوب) وحرى بمنطق العقل أن يتولى قيادة البشرية (الحكومة) ممن هم أكثر قدرة في التجربة، وفي البيولوجيا، فضلاً عن الاختيار الإلهي، وهذه هي النظرية اليهودية باختصار شديد التي تُقرّ موقع اليهود من بقية خلق الله للإنسان⁽⁴⁾، وهي النظرية التي استعارت منها طوائف إسلامية متعددة فكرة (الفرقة الناجية) التي تجدها في معظم المذاهب الإسلامية سنة أو شيعة⁽⁵⁾.

أما المسيحية فإنها لم تسعى إلى حكم في البداية كما هي حالة النبيين

(1) سأعطي نسلك هذه الأرض من وادي العريش إلى النهر الكبير، نهر الفرات (سفر التكوين: الإصحاح الرابع الآية 15-18).

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Goy>.

(3) ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رُسُلًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: 2].

(4) الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي، دار الشروق، مصر، 2002.

(5) الأساطير المؤسسة للمذهب السياسي السني التاريخي، صلاح شبر، دار روافد، بيروت، 2015.

الآخرين، وإنما اعتنق الإمبراطور (قسطنطين) (ت 337) المسيحية، ثم بعدها أعلنت المسيحية ديناً رسمياً للدولة الرومانية، بعد أن تم اضطهادهم من قبل اليهود بشكل لا يختلف كثيراً عن طريقة الاضطهاد القرشي لمعتنقي الإسلام الأوائل، وخصوصاً بعدما تحول الكثير من قادة التيار اليهودي إلى الصف المسيحي وصار من قادتهم⁽¹⁾ وخصوصاً أول رسول (Paul) وهو من كتبة الانجيل.

وهذا ما يشير إلى أن عملية الاختراق للدين الجديد قد تم التفكير بها منذ البداية، وخصوصاً بعدما ظهرت الرياح السياسية إلى الجانب القوي جانب المسيحية، وبعد أن ضاقت النظرية اليهودية (السياسية) عن استيعاب التطور في فكر الدولة، وفكر قيادة المجتمعات⁽²⁾.

تلك النظرية التي اقتصرت على صلاحية شرعية السيطرة السياسية على من انتمى إلى قبيلة أو عشيرة من (أم) وليس من (أب)، وهي نظرية بالتحديد ليس لها بُعد على مستوى السياسة والدولة، باعتبارها محدودة التوجهات. وهذا تماماً ما نراه في النظرية (الإسلامية) التي تم وضعها من قبل الرواة الكبار الأوائل والتي حصرت التبعية السياسية إلى قبيلة واحدة هي (قريش)⁽³⁾ فقط، مع الفرق هو أن

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_the_Apostle.

(2) وقد نرى ما يشابه ذلك في مسيرة الحقبة الإسلامية بعد بعثة النبي، عندما انحدر البعض من كبار قريش نحو معسكر الدين الجديد، بعد أن أيقنوا بأن النظرية السياسية القرشية لم تعد قادرة على استيعاب فكرة (الدولة السياسية) الكبرى في السيطرة على الجزيرة العربية، كما أنه بإمكاننا أن نطبق مثال (بولص المتبحر) اليهودي وتحوله إلى المسيحية، ليكون من أول كتبة الإنجيل والمُشابه لقصة كعب الأحبار (ت 611/32 م) الشخصية المتنورة في العلم اللاهوتي اليهودي، ومحاولة اقترابه من الخلفاء لكي يكون مستشاراً مُقرباً لخليفتين، وربما لثلاث، بعد أن تمكن من قيادة دفعة رواية الحديث من خلال تلاميذه الكبار كأبي هريرة (ت 679/59 م) وعبد الله بن عمر (ت 74/693 م).

(3) فقد روي عن النبي: لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان (مسلم كتاب الإمارة والبخاري كتاب المناقب وكتاب الأحكام)... وفي رواية أخرى قوله: الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم (مسلم والبخاري)... قال القاضي: اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة، وقد احتج به أبو بكر وعمر على الأنصار يوم السقيفة، فلم ينكره أحد (مسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش).... وقال ابن حجر: ذهب =

القرشي يأخذ انتماءه القبلي عن طريق الأب، أما النظرية الإسرائيلية فهي تحصر الانتماء إلى الأم.

وليس من العسير لنا أن نتبين بأن نصوص التوراة لم تحوي على فقه خاص للدولة خارج عن تنبؤات تاريخية تطمئن ذلك الشعب إلى أن الله سوف لن يتركهم أكلة لبقية الأمم، خصوصاً في الوضع الفرعوني الطاغوتي الذي امتلك ربما أكثر بقاع الأرض الشرقية في ذلك الوقت.

كذلك نجد ذات الشيء في الديانة المسيحية التي سلكت مسلكاً مختلفاً عن أمها (اليهودية)، المحيط الذي ولدت وترعرعت فيه، بل أن الدولة جاءت لاحقة بعد مرور ثلاثة قرون على ولادة السيد المسيح. بمعنى آخر أن النص الديني الذي تم وحيه من قبل السماء كان سابقاً بثلاث قرون على كتابة الإنجيل، وعلى ضوء ذلك فإن التعاشق ما بين الدولة السياسية الدينية وبين الفكر الديني قد تم وضعه بشكل خاص اعتماداً على التجربة الكبرى التي مارستها اليهودية في الصراع والقتال إلى أن انبثق النص المسيحي المعروف (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، أي أن يتم تقسيم تركة الأرض بين الدين وبين الناس، فله أي الكنيسة أن تمتلك قلوب الناس بينما من حق قيصر أن يمتلك بقية الخلق من اللحم والدم والجماد، وهي فذلكة كبرى تم من خلالها وضع ميثاق التعاون المثمر بين السلطتين الكبيرتين المتصارعتين في التأريخ وهي سلطة الدين وسلطة السياسة.

فقد تمكنت المسيحية من أن تخلق مؤسسة عملاقة كبرى وهي حكومة داخل حكومة، تلك هي سلطة الكنيسة التي تمارس صلاحياتها وكأنها دولة سياسية مع الغموض في أدبيات (النص) الديني الذي من خلاله تمارس صلاحياتها، وعلى ضوءها دخلت تلك الديانة في مذابح كبرى هائلة لا يضارعها إلا مذابح البلاد الإسلامية، مع فرق التوثيق فيما بين الاثنين، حيث كتبت الأمم الأخرى غير العربية تأريخها، بينما تأخر العرب عن تناول مستلزمات التوثيق في تسطير تأريخ

= جمهور أهل العلم أن شرط الإمام أن يكون قرشياً (كتاب الأحكام، باب الأمراء من قریش، فتح الباري، ج: 13).

الصراع وذلك لأسباب كثيرة ليست الأمية⁽¹⁾ هي السبب الرئيسي، بل هي عقلية الحضارة (البدوية) التي هي العامل الحاسم في تقرير أهمية التوثيق والسند.

كانت (أرمينيا) أول دول أعلنت مسيحيتها بشكل رسمي وذلك في سنة 301، حيث اختلط الدين بالسياسة بشكل أسند إلى النص⁽²⁾ الكثير من أدبيات السياسة، وهذا معناه بأن فكرة الفصل السياسي عن الديني كان ناضجاً في العقلية المسيحية قبل أن ينضج في العقلية العربية⁽³⁾ أو القرشية

فالعرب قبل الإسلام كانت تفهم السلطة أو الدولة من خلال أدوات مختلفة عن منظار الأمم التي سبقتهم كالدولتين الكبريتين الرومانية والساسانية، لأن العرب لم يكونوا يمتلكون نواة (المجتمع)، والتي على مفاهيمه تُقام مصطلحات أخرى متقدمة . . . وسوف نشير إلى ذلك في الفصول القادمة عندما نبين المعنى القرشي للدولة والسلطة.

فقد تقدمت الدولتان السابقتان بدرجات في مسلسل التشريع السلطوي للحكم، ولنا أن نعرف ذلك بتقارير تبني الدولة لتشريعات أرسطو⁽⁴⁾ وغيره من مفكري اليونان⁽⁵⁾ وكذلك الأمر مع واقع الدولة الساسانية وطريقة إدارة

(1) يشير البلاذري في انساب الأشراف بأن عدد الذين يحسنون القراءة في مكة قبل ظهور الإسلام فقط 17 رجلاً. وفي المدينة 11 رجلاً أنظر كتاب: (دراسات في الحديث والمحدثين، هاشم معروف الحسيني، ص: 17، دار التعارف، بيروت، 1965).

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Armenia>.

(3) في هذا الكتاب عندما أشير إلى (العرب) أو (العربية) قبل الاسم فإنني أعني بها سلالة إسماعيل أو (الفكرة) التي تبناها الأنبياء المرسلين إلى هذه المنطقة، يستثنى من ذلك قریش، باعتبار أن القرشية هي صنو للبدوية، فالثقافتان (القرشية) و(العربية) متباينتان في كلتي الأطروحتين، تبايناً كبيراً. أنظر في ذلك كتاب: (ثقافة النشيج وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي، صلاح شبر، دار العارف، بيروت، 2015).

(4) الأخلاق والسياسة، أرسطو، نقله إلى العربية الأب أوغسطس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، 1975.

(5) Wilson, N. G. (2006). Encyclopedia of ancient Greece, p. 511. New York: Routledge. 2006.

الحكم⁽¹⁾ فالعرب وقريش لم تكن تمتلك حضارة دولة، أو إدارة، بل جُلّ ما تمتلك هو قانون البداوة وقانون الغلبة، وهو في الواقع ليس قانون بالمعنى المعروف الذي حاول البعض الإيحاء به من أجل إضافة منقبة موهومة إلى قريش أو التأريخ العربي فقد كان البون شاسع بين حضارة الدولتين الكبيرتين، وبين واقع العرب في الجزيرة، وربما كان الأقرب إلى الحضارة المناطق التي احتكت بالدولتين وهم المناذرة في الجزء الشرقي من العراق والغساسنة في الشام.

الديانتان:

كانت العرب تنظر إلى رسالات الأنبياء كما هو المتعارف لدى قريش أو فيما هو مشهور قبل البعثة النبوية بأن معنى الرسالة هو الكيان السياسي، أي أن الرسول هو من يمتلك الصفة الشرعية لإقامة السلطة باعتباره الرابط مع السماء فعندما بُعث النبي في عام 610 ميلادية، كان الخطر الكبير الذي اعتقدته قريش أن المغزى من تلك البعثة هو المزاحمة على الموقع السياسي، وليس الموقع النبوي الروحي، فلم يكن في خلد قريش بأن هنالك نبي أو أية شخصية أخرى تنوي القيادة في الوقت الذي لا تمتلك طموح السيطرة السياسية، أو قيام كيان قوي غرضه السيطرة والقوة والمنعة وإذلال الآخرين

وما انطبق على كل القادة التاريخيين العرب أو غير العرب، انطبق كذلك على الرسول في بعثته إلى العرب بعد أن اعتقدوا بأن الرسالة الإسلامية هي رسالة سياسة، وأن الدين هو وسيلة شرعية للسيطرة، كما كانت قريش تمتلك الصفة الشرعية المتمثلة بالأصنام في سيطرتها على بقية العرب.

كما لم يكن هنالك من كيان سياسي قادر على السيطرة بدون عامل الدين، فليس هنالك من دين لا يحمل مفاهيم مستقبل غلبة المؤمنين وسيطرتهم على الآخرين ولنا من قصة طالوت وجالوت وداود وسليمان مثال حي لما

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Sasanian_Empire.

يفكر به الشعب العبري في طريقة تعاطيه مع مفاهيم الدولة السياسية⁽¹⁾، وقد نجد ما يشبه ذلك مع الواقع المسيحي للدولة الرومانية التي وجدت نفسها مُحرجة أمام خيار الشرعية بعدما تبنت اليهودية مبدأ (النسب) في الدولة، فما كان منها إما الاستناد على الوثنية التي لم تعد صالحة في ذلك، أو استعارة العنوان السماوي، إلى أن قررت أخيراً الالتجاء إلى المسيحية كدين شرعي، يضيفي الشرعية على الدولة، مع أن الكثير من الحكام والأباطرة بقي على وثنيته بالرغم من إعلان دين الدولة المسيحي⁽²⁾.

الحذر النبوي؛

أما في الإسلام فإن النبي قد تعامل معه المفهوم بكل حذر ودقة باعتباره العامل الحاسم الرئيسي لجمع قلوب وعقول الناس عموماً، فضلاً عن العرب حول تلك الرسالة وتقبلها فالعربي في طبعه وفطرته ليس هنالك في باطن عقله شيء أكبر من مفهوم السيطرة، أي الكيان السياسي، فهو الأمر الذي يشغل كل اهتماماته، ويوجه كل طاقاته ومشاعره، وكأنه الغاية الوحيدة التي من خلالها يتمكن من الاستمرار في معيشته⁽³⁾. فقد كان السلوك النبوي وطريقة تعامله مع المفهوم السياسي واضحاً، ولكنه يسير على حد السيف كما يقولون، فرسالة الإسلام من الصعب بل من الظلم لها أن نعتقد بأنها جاءت لتحقيق مفهوم الدولة والسياسة، وقد تكون أحد مفاهيم الرسالة هو تحقيق المجتمع الإنساني.

ولكن رسالات السماء باجمعها جاءت لتحقيق مفاهيم المعادلات الثلاث التي تم ذكرها سابقاً، وليس فقط تحقيقاً على مستوى

(1) البقرة الآيات: 248-252.

(2) كان الإمبراطور الذي قاد أكبر مؤتمر مسيحي في التاريخ على الإطلاق (خلقدونية) وهو ثيودوسيوس الثاني الذي لازال على وثنيته، (السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، عبد الجواد ياسين، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000).

(3) فالتراث العربي من الأدب ومن الأساطير والقصص التي سادت في عصر ما قبل الإسلام تدور حول مفاهيم القوة والحرب والتفاخر والعصية، فلو نطلع على المعلقة العربية (مع تشكيكنا في قدمها) نجدها تدور حول مفهوم السيطرة السياسية.

النظرية، بل على مستوى التدريب للعقل الإنساني في استيعابها. وقد تكون عملية التدريب أكثر صعوبة مما هو إطلاق المفهوم بعموميته.

فالإنسان مفطور في ذاته على حفظ نوعه وادخار قدراته في سبيل تسخير كل ما حوله من أجل تحقيق العلو في السيطرة على مفردات الطبيعة أو قوى الإنسان، فمن الطبيعي أن تكون مفاهيم القوة هي التي تحتل مساحات تفكيره وعقله منذ أن شعر بأهمية كيان المجتمع في استمرار وجوده على مستوى الحاضر والمستقبل

فالرسول عندما صدح برسالته كانت مفاهيمه أخلاقية متعلقة بأصول الإسلام الرئيسية (التوحيد، الرسول، الآخرة)، ولذلك نجد القرآن المكي قد عرض هذه المفاهيم بطرق مختلفة من أجل تحسيس العقل البشري إلى أهمية إدراك تلك المفاهيم، التي تعتبر في العرف العلمي صعبة الإدراك من ناحية القدرة على تحويلها إلى مفاهيم عملية نعم ليس هنالك من جهد في إدراكها نظرياً أو الإيمان بها، أي في وجودها أو عدمها، فالعرب قبل الإسلام⁽¹⁾ بل البشرية تدرك بحسها وجود خالق وأن هنالك رسول وأن هنالك آخرة، وهي مفاهيم تكاد الأمم كلها قد أدركتها بفطرتها، سواء أبعث لها نبي أم لم يبعث⁽²⁾ سواء كانت في الشرق أو في الغرب.

(1) كان هنالك الاعتقاد السائد بنبوة بعض الشخصيات العربية قبل النبي مثل زيد بن نوفل، وأمّية بن أبي الصلت، وزهير بن أبي سلمى وغيرهم.

(2) يشير محمد بن عبد الوهاب في كتابه (التوحيد) بأن العرب قبل الإسلام كانوا موحدين، وأن هدف رسالة النبي هو توحيد عبادتهم. أنظر عبارة الشيخ في كتابه كشف الشبهات ص: 5-7 في القول: (وآخر الرسل محمد وهو الذي كسر صور هؤلاء الصالحين، أرسله إلى قوم يتعبدون ويحجون ويتصدقون ويذكرون الله، وإلا فهؤلاء المشركون يعني كفار قريش يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له وأنه لا يرزق إلا هو ولا يحيى إلا هو ولا يميت إلا هو ولا يدبر إلا هو وأن جميع السماوات ومن فيهن والارضين السبع ومن فيها كلهم عبيده وتحت تصرفه وقهره) (كشف الشبهات، الشيخ محمد بن عبد الوهاب، أعده حمدي أبو السعود آل حمدان، دار زمزم، الرياض، 1414 هجرية).

فلم نلاحظ في مفاهيم القرآن المكي من نص تشريعي في إقامة الدولة⁽¹⁾، نعم هنالك نص (أخلاقي) في إقامة (المجتمع)، والمجتمع غير الدولة، لأن الدولة في مفهومها العام هو تجمع (غلبة)، حيث لم تكن في تلك الأوقات، ولا في هذا الوقت من وضوح في أن تكون الدولة هي (رأي عام) ينبثق من أسس الفضائل كما يعتقد إفلاطون (ت 347 ق.م) أو الفارابي (ت 918/339 م) اللذان أشارا إلى نظرات مثالية (يوتوبيا) ليست مما يمكن النظر إليهما بواقعية تمثيلية.

فالدولة هي سياسة بحثة، وسياسة فيما هو معروف أن يتمكن طرف أو أطراف في اختيار أساليب نابعة من مفاهيم الغلبة لا من مفاهيم المثل والأخلاق، ولذلك تحولت قضية الدولة إلى أمر مرتبط بمثل تسير موازية للمثل الأخلاقية، فعندما نقول هذه سياسة تعني بعيدة عن الأخلاق والقيم.

مع أننا لمن الأنصاف أن نشير إلى أن المفاهيم الحديثة للدولة العصرية⁽²⁾ هو الدولة (غير السياسية) أي الدولة التي تسود فيها مفاهيم الأخلاق⁽³⁾، وهو المفهوم الذي بدأ يسود مراكز الدراسات العالمية لإقراره من قبل الدول أو الحكومات، خصوصاً بعد سقوط المعسكر الاشتراكي في حدود عام 1991، حيث صار التنافس بين دول العالم في كيفية خلق دولة تسيّرهما الأخلاقيات، وليس العصبية أو الجشع أو حب التسلط⁽⁴⁾. فقد أكدت الدراسات

(1) هنالك تأويلات كثيرة لجمل وكلمات ذكرت في القرآن تم تفسيرها بأنها تعني مصطلح (السياسة) أو (السلطة)، مثل مصطلح (الولاية).

(2) يتوجب هنا التفريق بين مصطلحات نابعة إلى مفاهيم مقاربة مثل (الدولة) (السلطة) (الحكومة) (الامة) (البلد). أنظر في ذلك حول الدولة الحديثة كتاب:

Cudworth, Erika. The Modern State: Theories and Ideologies. Edinburgh University Press. (2007).

(3) الأخلاق (Ethics) تختلف بين ما يعتنقه الفرد وما يلتزم به المجتمع، فالنوع الأول يسمى (Morality)، أما النوع الثاني فهي حاجة يتطلبها المجتمع كميزان للتفريق بين الصح والخطأ أو الحق والباطل.

(4) السنن النفسية لتطور الأمم، غوستاف لوبون، مؤسسة هندواي، مصر، 2014.

بأن كلا النوعين وبمرور الوقت سيتحول إلى حالة (بيولوجية)، ثم وراثية كامنة في الجينات التي تحدد نوعية السلوك⁽¹⁾.

فالسياسي الناجح في الحقبة ما بعد العولمة لم يعد كما كان سابقاً يتميز بالدهاء والخداع والغلبة كما قيل عن كيسنجر مثلاً⁽²⁾، كما لم تعد صفات القائد السياسي الناجح هي القوة والسطوة والديكتاتورية كما كان يُعرف عن ستالين (ت 1953) وهتلر (ت 1945) وغيرهم، بل أن عالم السياسة قد تطور بشكل كبير بالشكل المتناسق مع تطور المدنية وتطور العقلية الإنسانية على حساب العقلية الانفعالية... مع أن العرب هم الأمة الوحيدة التي لازالت تعيش عقدة عبادة الشخصيات السفاحة للدماء من الحكام كانوا أم من عوام الناس.

فقد مارس الرسول في حياته سلوكاً محافظاً في الموازنة ما بين الاندفاع غير الطبيعي في عشق السلطة، وبين مفاهيم السماء القرآنية، من خلال سلوكه هو ذاته، وربما حادثة حوار قريش مع عمه أبو طالب خير مثال على ذلك، عندما رفض عرض قريش له في تقديم الرئاسة له على طبق من ذهب... أو ابتعاده عن التصريح بما يمكن تلمس مفهوم (سياسة الإسلام)، سواء أكان ذلك على مستوى شخصه أم على مستوى من هم حوله من القدرات الصحابية الكبيرة....

فقد التف حول الرسول في البداية فقراء الناس أملاً منهم في التخلص من واقع الظلم المسلط عليهم من قبل قريش، وما أن بدأت أولى خطوات البناء الفكري، حتى ظهر إلى الأذكياء من (سياسي) قريش أن الدين الجديد ممكن أن يتعاشق مع طموحات تلك القبيلة، وليس بالضرورة أن يكون نقياً أو بديلاً لها، وهو ما دفع البعض منهم إلى الانزواء خلسة والالتحاق إلى الدين الجديد انطلاقاً من قدراتهم السياسية في الاستفادة من التشريع الذي يوفره إلى الواقع القرشي...

(1) Charlton G Bruce: Thought Prison - The fundamental nature of Political Correctness, University of Buckingham Press, 2011.

(2) (<http://thoughtprison-pc.blogspot.ch/>)

<http://archive.aawsat.com/details.asp?section=45&article=576351&issueno=11539#.VbD4ivmqkko>.

فقد مارس الرسول عملية إبلاغ الرسالة مع مراعاته للتطورات التي أضفتها عملية التبليغ تلك، والتي صاحبها تغيرات إجتماعية وفكرية وثقافية، هذا بالإضافة إلى تغير محاور القوى، واقترب تضعيف الفواصل الطبقيّة ما بين العيّنات القرشيّة والعربية، فكان عليه أن يُقيم قوة هدفها الرئيسي العمل في المحور الدفاعي لرد القدرات القرشية، ومنعها من إفناء المجموعة المؤمنة الجديدة، وهذا يتطلب بالتأكيد نوع من التحضير إلى ما يشبه المؤسسات السياسيّة والعسكرية، وهو ما حدث خلال عصر النبيّ وخصوصاً في المدينة المنورة.

ولكي نؤكد على رفض فكرة حصر الرسالة السماوية (الإسلام) بالدولة التي أشادها الرسول، فإنه لمن الصعوبة لنا أن نجد في كل خطابات النبيّ وأقواله ما يؤكد على مفاهيم سياسية هدفها خلق كارتيل أو فقه سياسي فالسنة النبوية التي بين أيدينا (مع تشككنا في صحة نقلها ودقتها بالمعنى المضمون وبالسند) لم نجد فيها إلّا مفاهيم أخلاقية بحثة، ولو كان هنالك ما يتوجب شرعيّاً التطرق له في طريقة الطرح النبوي أو السنة النبوية لوجدنا فيها ما يمكن أن نشاهده في الكتب السياسيّة التي كانت سائدة في ذلك الوقت من التراث المسيحي والتراث اليهودي وبقية الدول المحيطة بالجزيرة كإمبراطورية الحبشة ومصر وغيرها من الدول الكبرى الرومانية والبيزنطية وما إلى ذلك.

مفاهيم الفطرة السلطوية:

ولقد تضايقت قريش وخصوصاً المهاجرين، عندما توقف الرسول عن فلسفة الغزوات أو طموحات الفتح لمن يحيط بالحجاز من قبائل، كما جرت العادة في الواقع العربي في غزو القوي إلى الضعيف. أو الدعوة إلى تشكيل حلف سياسي بل أن معظم غزوات النبيّ كانت عبارة عن رد الاعتداء من قبل الآخرين، وهو الجهاد الدفاعي⁽¹⁾. فمجتمع الرسول الذي أقامه كان (مجتمع

(1) هذا إذا صحت الكثير من الروايات عما نقلته عن الغزوات وتفصيلها وعمليات الاغتيالات التي كان النبيّ يمارسها في المدينة أو غيرها، والتي نرى في معظم تلك الروايات بأن هنالك الكثير من عدم الدقة من ضبط السند وضبط المتن باعتبارها معارضة لمفاهيم إسلامية أصيلة جاء بها القرآن =

حرب (Police State) كما هي بقية كل الدول التي أقيمت باسم الإسلام منذ ذلك التاريخ إلى حين عام 1924 ميلادية، فكل الناس مقاتلين وصنعتهم القتال فقط ليس إلا⁽¹⁾.

وقد أدّت الحالة العسكرية تلك التي ابتدأها النبي بأن يعتمد اقتصاد الدولة على الحروب (Lord Wars) كما هو اعتماد العرب الآن، وخصوصاً العراق على النفط أو كما يُسمى في المصطلح الحديث (الدولة الريعية Rentier State)⁽²⁾ وهذا في الواقع يؤدي إلى استفحال الجانب العسكري والقتالي على حساب بقية ما تحتاجه الدولة من مستلزمات، والتي يؤهلها بشكل ملفت إلى انتصار قدراتها في حالات الحروب أو الغزوات مع الآخرين.

ذلك هو ما يفسر لنا سبب الانتصارات المتلاحقة التي كانت الجيوش العربية تحققها في مسلسل اجتياحها إلى الدول الأخرى، وربما أبلغ صورة يمكن لنا اتخاذها كنموذج هو المثال العثماني فيما يخص بما يسمى (بالدوشرمة) (والانكشارية) (Janissaries)⁽³⁾ ودوام قدراتها في غزو الأمم المجاورة الأوروبية بعد أن تم احتلال القسطنطينية (اسطنبول) في سنة 1453 م وطرده الارثوذكس

= وقال بها النبي، ولذلك فإننا وفي هذا الباب نحاول أن لا نُقحم أنفسنا في موضوع اختلاف الروايات ومعارضتها لروح القرآن وشخصية النبي، بل سنحاول جاهدين مناقشة ما يستوجب مناقشته بشكل تحليلي.

(1) وأما معيشتهم فتأتي من بيت المال (Social Services) باعتباره مقاتل أو جندي أو مليشياوي في جيش متهيأ للقتال في اللحظة التي يتم استدعاؤه، أما العاملين في الأعمال اللازمة للدولة كالزراعة والتجارة، فهي متخصصة بطبقة صغيرة جداً من المسلمين، وهو أمر مستورث من حالة المعيشة القرشية البدوية التي تقتصر صنعها إما على الرعي، أو التجارة، أما بعدما تكوّن المجتمع المدني، فقد استحب الناس العمل في صناعة القتال بما لها من تقدير أخروي ودنيوي. أما البداوة قبل ذلك فكانت تعمل في رعاية الإبل كبدو رُحّل، ينحدرون إلى البادية ثم يعودون إلى حيث المدينة في أوقات معينة من السنة، وكانت مكة مختلفة لحد ما عن المدينة وعن بقية مناطق الجزيرة في تعلقهم بما تدره عليهم السياحة الدينية المتنوعة المصالح.

(2) AL- Beblawi, Hazem and Luciani, Giacomo, 1990, The Rentier State in the Arab World, in Luciani, G., The Arab State, London, Routledge, p.87-88.

(3) <https://en.wikipedia.org/wiki/Janissaries>.

منها⁽¹⁾ إلى أن وصل الأمر في الاعتقاد جازماً بأن الدولة العثمانية لن تهزم أبداً، وسبب استحالة انهزامها هو أنها مسددة مباشرة من قبل السماء.

فقد حرص الرسول كما تذكر الروايات المحايدة⁽²⁾ التي قد يمكن الاعتماد عليها بأنه كان يتجنب إرسال كتائب لقتال الآخرين ما لم يُمارس هو عملية القيادة بنفسه أو تأمير الجيش لشخصيات تمتلك تاريخ نظيف غير دموي بعيد عن القرشية.

مع أن الكثير من الغزوات كانت تخرج بقرار يتم انتزاعه من النبي انتزاعاً، حتى كان الرأي - بعد أن ضاقوا به ذرعاً - في توجيه ضربة للنبي واغتياله في مواقع المعارك، التي اتهم اليهود بحياكتها وتديرها مع أن قريش وشخصياتها كانوا من قام بذلك... فمن الواضح أن النبي لم يتمكن من إيقاف الشهية الكبيرة التي يتمتع بها القرشي في سياحة الغزو، ولذلك نرى بأن الغزوات قد تضاعفت بشكل كبير بمجرد موت النبي واستمرت إلى حين سقوط الخلافة 1924.

الغزو.. كلمة السر:

كان مجتمع الحرب الذي قاده النبي رغماً عنه، هو البداية التي بُني عليها النظام السياسي والتشريعي، والذي لم تكن بدايته لحظة موت النبي، وإنما كانت

(1) تاريخ الدولة العثمانية، برنارد لويس، ترجمة بشير السباعي، الجزء الثاني، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993.

(2) ليس هنالك في واقع الأمر من رواية محايدة تتعلق بتاريخ الرسول، حتى المستشرقين فإنهم اعتمدوا على روايات كتبت من قبل السلطات أو علماءهم، هذا في الوقت الذي لم يكن هنالك من توثيق مؤكد تم كتابته، لأن العرب كانوا أميين، أولاً، ولم يعرفوا حرفة كتابة التاريخ ثانياً، يضاف إلى ذلك اجتهد السلطة في تشويه صورة النبي، كما هو تشويه شخصية بقية الأنبياء من قبل اليهود والمسيحيين، وذلك من أجل سبب جوهري وأساسي وهو تجنب الاعتماد على تشريعات النبي، من أجل تقديم مبررات للسلطة في ممارسة غزو الشعوب. أنظر في ذلك وصف شخصية إبراهيم وموسى وعيسى ولوط وسليمان وما إلى ذلك في العهد القديم والعهد الجديد. (سفر الخروج 11: 7-1). كما أنظر كتاب: (الأساطير المؤسسة للمذهب السياسي السني، صلاح شبر، فصل أسطورة تشويه شخصية النبي)، المصدر السابق.

المحاولات التي مارستها قريش في فرض سياسة الأمر الواقع على النبيّ قد بدأت في بدايات عصر الفترة المدنيّة، وذلك بعد أن تمكن المهاجرون من أن يُسيطروا على واقع الإعلام وواقع التجارة، ورأس المال على حساب الأنصار، عندما بان ضعف قدرة النبيّ في مواجهة عملقة قريش (المفاجئة)، التي لم تكن ترى في الرسول إلّا قائداً عشائرياً هاشمياً له صلة ما بالسماء (بالحكمة) بطريقة أو بأخرى.....

والرسل، غالباً شخصيات لا تمتلك الروح الدموية التي تقاوم الآخرين، وليس من الصعوبة ترويض هكذا شخصيّة بما يتيح لهم تنفيذ فكرة تعايش الرسالة مع متطلبات الطموح القرشي (بدوي الثقافة)، في الوقت الذي لم يعد الرسول له من القدرات ممن ترهبه قريش..... وهكذا سارت (الدولة) في المدينة بعنوان مختلف عن عنوان الرسالة، فقد ظهر لكل من كتب عن الإسلام، وتبحّر في تأريخه بأن الهدف من الرسالة هو إقامة الحكم السياسي أي الدولة، فغاص التأريخ والتأريخيون في مناقشة الموضوع السياسي باعتباره الهدف الرئيسي من الرسالة الإسلامية، فتم من خلال ذلك الفهم التأريخي (تسييس) مفاهيم الإسلام والقرآن، وذلك بتغيير النص أو تأويله بما يخدم السياسة والسلطة، كذلك الحال مع السنة النبوية وبقية النصوص التي تم وضعها خلال القرون الثلاثة الأولى من تأريخ الهجرة النبوية.

وليس لنا أن نوجه أصابع الاتهام إلى جهة ما، مذهب أو طائفة أو حتى أعداء الإسلام من الديانات الأخرى كما يحلو للكثير من المؤمنين أن يعتقدوا، إن ذلك لو مارسناه فإننا عندئذ نكون قد حادت بنا أفكارنا إلى الجانب الخطأ في تفسير السُنّة النبوية، فالقصور وعدم الدقة وخطأ قراءة الديانات، وطغيان جانب غريزة حب السيطرة هو الذي أدى بالإنسان إلى تفسير أحداث السماء بما يحلو له أن يُفسرها بأدوات أرضية.....

فقد تم تفسير اليهوديّة كما نقرأها في التوراة، وكما كُتبت وقُدّمت لنا في الكتاب الذي بين أيدينا (العهد القديم) بما يُفسر هذا المعنى، فنرى التوراة تدور حول فكرة السيطرة، سواء أكانت أرض أو مملكة أو حكومة أو غيرها. كذلك

نجد الحال في (العهد الجديد) الذي تدور أحداثه حول موضوع مُكَمَّل للموضوع الأول هو الصراع بين الأمم حول شخصية الله وشخصية المسيح، ثم محاولة تنزيه صورة الرب الذي أنزلوه إلى الأرض.

خلق المعتقد:

وهكذا لا يختلف الأمر في واقع الرسالة الإسلامية التي فسرها العرب أو قريش بأنها رسالة سياسة، تضم بين ثناياها مقولة النبوة أو الآخرة أو ما شابه.. وهذه هي مشكلة الإنسان عموماً، ومشكلة العقل البشري الذي فُطر على حب الذات أو السيطرة أو البحث عن الأمان لنفسه ولمجتمعه... فقد يقدم الإنسان أحياناً على خلق حالة دينية غيبية (معتقد) من أجل تحقيق مفهوم السيطرة، أو عندما يرى قادة المجتمعات أن الدين يُقدِّم مفهوماً غامضاً يعيش خارج حدود الإدراك العادي للمخلوق الإنساني لكي يبرر له امتلاك السلطة بقدرات خارجة عن مفهوم ممارسات الإنسان العادي⁽¹⁾.

فلذلك نرى أن الإمبراطوريات بأجمعها التي حكمت العالم خلال السنين المنصرمة قبل أن يصلنا توثيق التاريخ النبوي منذ عهد سيدنا إبراهيم الخليل، كانت تخلق الآلهة خلقاً، بل تصنع لكل شيء في الحياة من إله، فهناك إله الزرع وهناك إله الخصب وإله الولادة وغيرها، ذلك من أجل الاستعانة بقوة (معتقد) لا يمكن للإنسان العادي أن يفهمه من أجل إدامة السلطة.

وقد تنبه إلى ذلك أخناتون (ت 1334 ق.م.) الشاب الملك الذي وجد بأن السلطة الفرعونية في مصر وصلت إلى مرحلة عظمى من الأخلاق⁽²⁾ والقوة مما يمنعها من الاستمرار في الاعتماد على مفاهيم الآلهة المتعددة التي كانت تنتشر

(1) أول من تنبه إلى ذلك العالم الكبير باسكال (ت 1662) في قوله أن الناس يعتقدون بتأثير العاطفة وليس الدليل، ثم قال: أن بيان كيفية هذا الاعتقاد بتأثير العاطفة هو من الصعوبة والدقة والغرابة بحيث يستحيل على من هو مثلي في فهمه. أنظر: (الآراء والمعتقدات، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعير، ص: 15، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014).

(2) فجر الضمير، جيمس هنري برستد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.

في طول البلاد وعرضها، فقرر أن يلغي كل الآلهة ويوحدها بإله واحد (دين التوحيد) ذلك هو (آتون)، وبهذه الخطوة تمكن هذا الملك العظيم من أن يقضي على تجارة كبرى كانت تنتشر في أرض مصر والشام⁽¹⁾ ولكنه فقد سلطته، ومكانته ومات كمدأ بعد أن تشتت مملكته بشكل تعاون الكل عليه إلى أن تم التخلص منه بطريقة أقرب إلى الخيال.

فكل الديانات التي سطرها توثيق الإنسان على مدى عمره منذ خلقه وإلى الآن كتبت بالنسق السياسي أو بالعقلية السياسية السلطوية، أما تلك الديانات التي لم تكن تطمح إلى غايات سيطرة في معتقداتها، فهي ديانات عفا عليها الزمن منذ أمد بعيد، بل أنها سحقت من قبل الناس أنفسهم، ربما ماعدا البوذية⁽²⁾.

لأن المجتمعات لا ترى من مُبرّر لفكرة أو معتقد أو دين إذا لم يُقدّم حل لواقع حياتهم اليومية، وأزماتها الكثيرة المعقدة، التي يعتقد المجتمع بان ذلك كفيل بحلها سواء بطريقة الإعجاز، أو بطريق القوة والسلطة. ولذلك نجد بأن الأديان الباقية إلى اليوم منذ فجر الإنسانية ربما لا يتعدى المائة دين، مع أن عدد الأنبياء قد يتجاوز نصف مليون نبي أو مرسل كما تشير إلى ذلك الروايات التاريخية. . .

(1) لقد كان الكهنة في معابدهم يجمعون النذورات التي تُقدّم لمذابح الآلهة من النساء ومن الذهب ومن بقية قوت الشعب، والتي تحولت إلى مصادر ضخمة لطبقات كثيرة من الناس، وكان الشعب آنئذ يث من ثقل السيطرة الدينية على مسيرة حياته، وخصوصاً ما يتعلق بمفاهيم التطور والثقافة التي تعتبر الجانب الذي يجب القضاء عليه من قبل الكهنة والمعابد لما لذلك من أثر عكسي على دوام السيطرة، وبذلك لكي يستمر الحال على ما هو عليه حتى تعاون الكهنة مع العدو الخارجي (الحيشيين) فاحتلوا الشام وضعفت مصر، وبقي الملك يعاني من مشاكل معارضة عبادة الشرك له (آمون) حتى مات كمدأ أو قتل، أنظر: (قصة الحضارة، ويل ديورانت، ترجمة محمد بدران، الجزء الثاني من المجلد الأول، الشرق الأدنى، بيروت، 1980).

(2) البوذية تختلف في تركيبة الفكر الديني عن بقية الديانات، ذلك الاختلاف ينطلق من الإيمان بأن الممارسة الروحية هي التي تنزل الإله إلى قلب (المونك) الملتزم، أي أن يكون متديناً، وليس العكس. هذا من جانب، من الجانب الآخر، البوذية هي توجهات أعراق أصلها من البراهمية.

كذلك نرى أن أكثر الأديان تقبلاً لدى الناس هي الديانات التي يصعب فهم معتقداتها وتفاصيل أصولها، فأكبر الديانات اليوم هي المسيحية، انتشارها واعتناقها نابع من غموض وصعوبة إدراك معتقداتها، وخصوصاً في مفهوم (الرب والإنسان) (علم اللاهوت)، وتفرعاته التي شغلت عقل البشرية لأكثر من عشرة قرون ولا زالت وإلى اليوم تُعتبر من المواضيع الشائكة التي تتصارع العقول على إدراك كنه تعقيداتها.

أما اليهودية فهي الديانة التي تقتصر على قوم أو قبيلة أو شعب خاص وليس دين عالمي يتمكن فيه الإنسان من اعتناقه والانتساب له.

فطرية وتعقيدات الدين الجديد:

وعندما نأتي إلى الديانة الإسلامية، فإننا نلاحظ اختلافه كمحطة جديدة في تطور العقل الإنساني باتجاه السماء وفهم علاقة الله بالأرض، بطريقة إبداعية تبين أن الدين هو علاقتان: الأولى داخلية من خلال العقل والفطرة والضمير، وثانية هي انعكاس العلاقة الأولى على مخرجات أفعال الإنسان، ولكن تلكما العلاقتين من الصعوبة لعقل البشر إدراك عملهما ضمن مفهوم (التوجيه) الديني الذي نعتقد بأنه يعيش مع أبسط أنواع الأفكار، أو انه ليس من قبيل ما يحتاج فيه الإنسان إلى بذل الجهد في إدراكها، وبذلك تحلّت مفاهيم الدين بالتفكير (الشعبي)، فاعتقد كل الناس بأنه يدرك الدين كله، وأن تلك المفاهيم هي مفاهيم سائرة في اتجاهها سواء أفهمها الإنسان أم لم يفهمها (أي أنه تحول إلى (عادة Habit)

وقد أدى هذا الكسل الفكري إلى إهمال التفكير في مفاهيم الدين وشروطه وعوامل فعله، كما هو النظر في السابق إلى أية ظاهرة حياتية يتعايش معها الإنسان، وتتحول وبمرور الوقت إلى شيء مهممل لا يستحق التفكير به، لأنه قانون فاعل وعامل كشروق الشمس وعلم الفلك وقانون الجاذبية وجليان الماء ونمو النباتات، وغيرها من الأمور التي تحيط بحياة الإنسان، والتي من الصعب أن يفكر بها أو يصرف طاقته في فحواها ومغزاها وطريقة عملها

بينما الواقع هو أن كل تلك العوامل التي لا تُثير في داخلنا

مبعث الأسئلة تراها تضم قوانين مهمة جداً، بل أساسية لمستقبل وحاضر البشرية، كما هو قانون الطاقة وقانون الجاذبية وقانون المرض وقانون النمو وغيرها.

فباكتشاف أي من تلك القوانين، كقانون الطاقة مثلاً فإن البشرية تغيرت بعد انفلاق أول نواة ذرية في عام 1945 في قنبلة هيروشيما، وانبعث طاقة هائلة عظيمة حطمت كل شيء، وكان وزن مبعث الطاقة اليورانيوم هو فقط 70 غرام لا غير. كذلك الأمر مع قانون الجاذبية وغيرها.

فليس من قبيل الابتعاد عن المفهوم إذا أضفنا الدين وقوانينه إلي تلك المفاهيم التي يتعايش معها ولا يفكر في عمقها وفي فاعليتها على الإنسان، ولننظر إلى آيات القرآن وخصوصاً القسم المكي منه، سنجد أن معظم مفاهيمه قد انطلقت من قانون (التفكير) بما يدور حولنا من مخلوقات وفضاء ونباتات وحيوانات وغيرها مما هو قريب في ربط الدين بقوانين إلهية، ولكن تلك القوانين ليست من قبيل ما يمكن التوصل إليها أو تناولها بعقل بسيط أو بقدرات غير علمية، كما نعتقد، بل هي قوانين مهمة جداً يحتاج الإنسان أن يجهد نفسه في التوصل إليها⁽¹⁾.

فالدين ينقسم في طبيعته من حيث الإدراك إلى قسمين قسم عفوي يدركه الإنسان بفطرته، أو بعقله الباطن أو كما يتم التعبير عنه بالضمير (Subconscious) وهو تركيب معقد جداً يجمع جزء من العقل (بنوعيه الظاهر والباطن) ممتزجاً البيولوجيا ليكون هنالك تركيباً فاعلاً يُسمى (الضمير، أو العقل الديني) وهو في الحقيقة عملية يقوم بها الإنسان لا إرادياً وبصورة تلقائية خارجة عن رغبته...

وهذا الجزء من الدين هو السائد، الذي يصدق به الرسل والمصلحين من أجل تفعيله في عموم المجتمع، بمعنى آخر (توحيد) نوعية الفعل تجاه المحفزات

(1) كما توصل اينشتاين (ت 1955) إلى قانون النسبية، أو نيوتن (ت 1727) إلى قانون الجاذبية، أو باسكال (ت 1662) في اكتشافه لقوانين السوائل، أو ريتشارد لامنج (ت 1879) مكتشف الالكترونات، أو غيرها في اكتشافات علوم الطب مثل عقار شلل الأطفال من قبل د. سولك (ت 1995) أو قوانين البيولوجيا.

الفكرية والاجتماعية والفكرية، وهو ما يُعرف في علم الابستمولوجي (بالثقافة
(Cultre).....

والقسم الثاني، هو قسم بحثي يحتاج إلى عمل مضني وعقول معرفية متطورة
تحمل قدرتين هما قدرة العقل التجريبي المتطور، وقدرة العقل الديني الأخروي
الروحي، وهذا الجانب من الدين هو ما تُشير إليه الكثير من الآيات القرآنية⁽¹⁾
المتنوعة، وخصوصاً تلك التي في سورة المائدة في فهم معنى كلمة (الأخبار) أي
العلماء الذين لا تقتصر معرفتهم على الجانب الديني اللاهوتي، بل على جوانب
الحياة المختلفة بتنوعاتها وتقسيماتها.

فعملية إدراك مفردات الدين مثل الطبيعية، الخالق، الإنسان، الوحي، الغيب،
الأخلاق تحتاج إلى معرفة تُستنبط من اللاشعور (Unconscious Mind) أولاً، ثم
الشعور (Conscious Mind) وهو العقل ثانياً (المعرفة)، أي أن أدوات المعرفة هو
(التأمل) و(التفكير)، وبدون آلية البحث والتعمق الذي تستنبطه كلتا الآلتان فلا يمكن
أن يصل الإنسان إلى هدفية الدين.... وهذا الجانب من الدين هو من اختصاص
العلماء أو (الأخبار) من شخصيات الأمة وليس الشعوب⁽²⁾....

فلا يكفي للعالم أن يُقدّم استنتاجاته مستندة على الغيب فقط،
أو على أقوال مجردة، بل يجب أن يتم مساندتها بما يتمكن
العقل أن يستوعبها كما استوعب في ذلك علوم الطبيعة والطب
والكيمياء وغيرها، فتحولت العلوم تلك إلى حقيقة ثابتة
(معرفة)، لا يمكن انفصالها عن واقع الحياة، فليس هنالك من
عقل يناقش موضوع الجاذبية (Gravity) فيما لو كانت حقيقة
أو وهم، كما ليس هنالك من يناقش بأن الفايروسات هي نوع

(1) ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُحْكُمُ بَيْنَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّحِيمُونَ وَالْأَخْبَارُ يَمَّا
أَسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: 44].

(2) الدور المرسوم للعلماء حسب الصفات القرآنية والتي تتطور بتطور العقل الانساني، ولا أعني هنا
(الفقهاء في الدين) بل الفقهاء هم جزء من صفة (الأخبار)، وإنما هو العلم المفيد للحياة وتطور
الانسان، وليس ذلك مقتصر على العلم التشريعي الخاص بالفقه، بل هي العلوم التي تُضيق على
الانسان المسافة بين مثالية الخلق وواقعته.

من الجن أم أنها مخلوقات تحوي على (حامض أميني واحد) (Amino Acid)، أم أن الذرة وعدد الكتروناتها ثابت على طور الزمن..

كل ذلك تحول إلى حقائق ثابتة لا يمكن الجدل فيها أو طرحها للتشكيك، لأنها قضايا آمن بها العقل عن طريق التجربة والبحث، وهو غاية الجهد في الاقتراب من الحقيقة (المعرفة)، وهو منهج (ديكارت) (ت 1650) في ردد العقل، والذي على أساسه تطور الإنسان بالدرجة التي نعيش معطيات ذلك التطور والعقل.

إذن لماذا تم توجيه الدين نحو أهداف أخرى سلطوية..؟، تم ذلك بسبب ميل الإنسان إلى تبني نقطتين مبنيتين في اللاشعور، وهما من الصفات التي تقوى وتستفحل إذا لم يتم معالجتهما⁽¹⁾ تلكما:

الاتكالية والضعف، وهي الصفة الأولى التي تدفع الإنسان إلى تبني طروحات ومواقف عملية في سبيل الابتعاد عن بذل الجهد والحصول على نتيجة قريبة الأثر (العقل الجمعي (Public Opinion).

غريزة البقاء وحب السيطرة والتملك، وهي الصفة التي في الحقيقة جدلية مع الأولى أو أنها مرتبطة بها، فلو عولجت القضية الأولى لما احتاج الإنسان أن تغمره الوسواس والضغط النفسانية في تحقيق الثانية.

وهنا بدت عملية الصراع مع الطبيعة، أو مع مسيرة الحياة تتخذ منحى آخر في تركيبة الإنسان، وهو البحث عن أقصر الطرق وبأقل التكاليف من خلال تسخير السماء إلى تحقيق أهدافه بآلية (تسييس الدين) الذي ينطلق من نداء (اللاشعور)، مع إضافة أسماء ومسميات متعددة ومعقدة بغية منه في تغطية جانب الفشل الذي يواجهه ذلك الإنسان تجاه الصراع مع قوانين السماء وقوانين الأرض.

(1) كما هو مرض المناعة المكتسبة (AIDS) أو أي مرض آخر، فإنه يغزو الجسم بمجرد انخفاض مناعة الإنسان (Immunity)، فالإنسان لا يموت من جراء البكتريا أو الفيروسات أو السرطان كجراثومة، وإنما يموت بسبب استمرار تدهور المناعة في جسمه.

فكلما جاء دين أو رسالة أو مبعوث من قبل السماء، فإنَّ الإنسان يتعلق به لأمله في حل الإشكالات التي بدأت تكبر لتملاً جوانب نفسه بما يعيقه عن فهم مغزى الأديان، وكان أسهل تلك الطرق وأقربها إلى تفكير الرجل العادي هو الإيمان بأن هدف تلك الرسائل هو إقامة السلطة، وبذلك ربط الدين بصورة مباشرة بذلك الهدف، وبذلك تمكن الإنسان خلال تعامله مع الدين من اختطاف الدين لصالح نوعية تفكيره.

في الوقت الذي قد يقول قائل في ذلك إذن أين هي اليد الربانية في حفظ رسالته ومنعها من أن يتم استغلالها من قبل الإنسان...؟ ونجيب على ذلك بالقول في أن الله لا يتدخل في قرار الإنسان، بل مسؤولية الخالق هو وضع القوانين فقط، يكون ذلك إما من خلال بعث الأنبياء والرسول، أو من خلال الآيات الكونية والحياتية التي تُنقل بصورة غير مباشرة رسالة السماء.

أما إذا فكر الإنسان في اتباع ما يخالف الأمر الرباني أو الفطرة الربانية، فليس له سبحانه عزّ وجل أن يتدخل في ذلك⁽¹⁾، مع التأكيد على تحمّله لنتائج قراراته... بل ليس شخص الإنسان بمفرده، وإنما المجتمع بالعموم، مع الإشارة إلى أن سُنّة التغيير تلك في حالة التلاعب بها، فإنها تقبل ذلك التحدي التغييرى على المدى القصير ولكنها تُحطّم المُتحدّي على المدى البعيد⁽²⁾.

مساحة الحرية:

فالرسول الأكرم عندما صدح برسالته كان شعاره هو أنما أنا بشر جئت لأبلغكم رسالات ربي، (جانبها القانوني)، لأن الرسائل، أو ربما معظم النظريات الفكرية سماوية كانت أم أرضية يستلزم في الإيمان بها الاستقلالية في اتخاذ الموقف، والحرية في اعتناقها (حاجة فطرية في اللا شعور)، أما إذا تصورنا بأن الفكر هو من قبيل ما يُمكن فرضه، والذي قد يتحقق عملياً، ولكنه لا يمكن

(1) ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: 3]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البند: 10].

(2) ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: 43].

أن يستمر في عقل الإنسان على ما هو عليه على المدى الطويل، وإنما بدلاً من أن يتم رفضه فإنه يتحول إلى نقيض إلى أصول مبادئ ذلك الفكر المفروض... ولنا هنا أن نتصور أو أن نلاحظ هذه الظاهرة الطبيعية في كل الأشخاص أو الشعوب التي فرضت عليها الأفكار، سواء أكانت دينية أم وضعية، فإنها تنقلب وبمرور الوقت وبمجرد زوال عامل التأثير إلى توجهات معاكسة، كما هي ظاهرة الحروب والقتال والعنف الذي سادت الشعوب التي دخلها الإسلام بالقوة والفرض، والذي لازال ذلك القانون يعمل وإلى الآن ضمن نفس النسق أو التصاعد السابق ولكن بشكل معاكس.

هذا في الوقت الذي نرى بأن المسلمين الذين دخلوا الإسلام بشكل طوعي كما في اندونيسيا وماليزيا وشعوب أوروبا وأمريكا وغيرها ممن لم يتم فرض الدين عليهم، فإنهم قدموا نماذجاً عملية في تناسق النتائج مع المبادئ الإسلامية، فيما يتعلق بحالة سلامة البشرية والابتعاد عن العنف.... كما ليس من الصعب لنا في أن ندرك بأن الكثير ممن دخل الإسلام بعد فتح مكة قد تحولوا إلى قدرات مُحطمة للمبادئ الإسلامية على مدى سلوكياتهم، سواء أكانوا على مستوى الحكام، أم على مستوى الشخصيات.

وهنا لا نشير نحن إلى تعمد التناقض الذي أشرنا له مع المبادئ الإسلامية كما يتصور البعض، وإنما أعني أن يظهر التناقض طبيعياً في السلوك.... فعندما نعيش مع شخصيات أبو ذر وعمار وسلمان وحذيفة فإننا نجد هنالك وضوح في نوعية الاستمرار الفكري غير المتناقض، خلافاً مع الشخصيات التي دخلت الإسلام فرضاً في فتح مكة كسهيل بن عمرو (ت 639/18 م)، وعبد الله بن أبي سرح (ت 657/37 م)، وآل أمية كلهم تقريباً، وما إلى ذلك من نماذج من كلا النوعين مما يزرع بها التاريخ⁽¹⁾.

(1) وقد يمكن أن نلاحظ تلك الظاهرة الطبيعية أيضاً في شكل الفكر اليساري الماركسي الشيوعي الذي تم رفضه في البعض من دول العالم عندما بدأت الثورة البلشفية عام 1917، وكذلك الثورة الثقافية الصينية، كان معظم المتحولين بالقوة قد مارسوا سلوكاً مناقضاً لذلك الفكر، بينما نجد أن =

ولكن قریش لم تكن لتدرك معنى الحرية الفكرية التي مارسها النبي، بل اعتقدوها بأنها ضعف أو تهاون من قبل الإسلام أو من قبل النبي، فالثقافة البدوية على مدى السنين التي سبقت الرسول وبعثته، أي منذ بداية بناء مكة، تقريباً 400 ميلادية، لم تكن تدرك معاني الحرية الفكرية، وذلك بسبب التركيبة الاجتماعية التي سادت تلك المجتمعات، لما للقبيلة والبداءة من تأثير على عموم الثقافة في رفض فكرة الاعتقاد الشخصي أو الحرية الخاصة بالإنسان... فالفرد القرشي هو جزء من تركيبة عامة من الصعب له أن يشذ عن ذلك الرأي الذي يتميز به عموم الأفراد، ومن يفكر بذلك فله الحق، ولكن عليه أن يختار الخروج من تركيبة المجتمع المكي أو القرشي إلى جهة تتناسق مع أفكاره⁽¹⁾.

أي صلة بالسياسة..؟

فقد كان الطرح النبوي يقول بأن الإسلام ليس دين حكم، ولا دين سياسة، ولا دين سيطرة، وإنما هو دين لتهديب الإنسان من أجل تقوية أواصر العلاقة الأولى (الإنسان مع أخيه الإنسان)، والتي تنعكس اطراداً على العلاقة الثانية (الإنسان مع الطبيعة) وكلاهما مرتبطتان بالعلاقة الثالثة (العلاقة مع السماء)، ودلالة ذلك هو أنه لم يُشكّل في حياته هيئة حكومية أو ما شابه، أو تولى من ينوب عنه في التركيبة السلطوية، أو ما إلى ذلك.

وإنما كان موقع النبي هو فقط القائد المُعلّم للمجموعة، وليس رئيس دولة كما يحلو للبعض أن يُسميه، وخصوصاً من المستشرقين الذين تأثروا كثيراً بما تمت كتابته في التأريخ الإسلامي، من أن الرسول أشاد دولته في المدينة.

وأنه كان من السياسيين البارعين الذين تمكنوا خلال فترة زمنية قصيرة من توسيع نطاق تلك الدولة لتشمل بقاع واسعة من الأرض، وتمكنها من إسقاط

= الماركسية أو الاشتراكية الأوروبية التي انتشرت بعالم الفكر بقيت على طبيعتها في ارتباطها مع المبادئ الأصلية للماركسية.

(1) ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: 30].

الإمبراطوريات التي كانت قائمة آنذاك، وما إلى ذلك من تصورات منطلقة كلها من مفاهيم اجتماعية ذات صفات ثقافية بدوية، كان المجتمع يعيشها، ويرى فيها أنها الهدف من مسيرة الإنسان في الحياة.

فقد أكدت معظم الروايات بأن النبي لم يخلف أحداً على المسلمين في حالة مغادرته هذه الدنيا، مع الإشارة إلى أننا سوف نناقش الرأي الشيعي والذي يختلف كثيراً عن رأي الجمهور أو رأي مدرسة الخلافة⁽¹⁾. بل يرى البعض بأنه ربما طلب من الصديق (ت 634/13 م) في الصلاة نيابة عنه في حالة مرضه مع أن ذلك لم يكن موثق من ناحية السند..... فقد طلب النبي من الكثير في النيابة عنه في مواقف كثيرة لسنا في معرض نقاشها....

فلو افترضنا بأن الصلاة تعني خلافته بعد موته، فهذا ليس هو العرف الذي اتبعته العرب أو المنطق العام الإنساني في تقليد شخصية عادية في شركة أو منصب أو جيش، فكيف به والأمر أخطر كثيراً من كل ذلك، باعتبار أن المتخلف عليه هي رسالة سماوية مهمة... فقد كان على النبي - لو أراد الاستخلاف الفعلي في كلا المنطقتين - أن يعلن ذلك صراحة، وبشكل لا يتوارد إليه شك، وأن يكون منذ زمن بعيد قبل موته، هذا إذا أدركنا بأن الرسول كان قد نعى نفسه لأكثر من مرة، أي أنه كان على علم بموته.

صلاحية الاستخلاف:

فإذا كان النبي لم يُعين خليفة على الدولة، فماذا يُسمى إذن ذلك...؟ يسمى بأن أصل الأشياء قد انتفى، أي أنه لم يكن هنالك من دولة أو نظام سياسي، وإنما كان النبي يقود تجمعاً إيمانياً، كما هو تجمع بقية الأنبياء، كعيسى وقبله نوح وموسى وغيرهم، والذي لا ينطبق عليهم مفهوم الكيان السياسي أو الكيان

(1) مصطلح مدرسة الخلافة هو المنهج الذي سار عليه المسلمون منذ وفاة النبي في 11 هجرية في تبني مفهوم الخلافة بصورتها التي تُعطي الصلاحية المطلقة لشخصية الحاكم باعتباره (في معظم الأحيان) النائب عن الله والرسول في حكم الأرض. (نظام الحكم في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1991).

السلطويّ أو الدولة⁽¹⁾... فليس من صلاحية النبيّ (أي نبي) أن يستخلف شخصية ما، سواء أكان الصديق أم غيره، لأنّ الرسالة أمر من شأن الله، وليس من شأن البشر، فاستخلاف من يُمثلها أو يمثل النبيّ أمر رباني بحت⁽²⁾....

**فلو كان النبيّ يمتلك معلومة عن ترشيح الله لتلك الشخصية
لكان قد صرّح بها، بل لكان القرآن ربما قد أشار إليها بطريقة
أو بأخرى....**

أما إذا كان الاستخلاف بشري كمن يستخلف شخصية لقيادة جيش كما هو يوشع بن نون بالنسبة إلى موسى، أو إلى عيسى، أو أي استخلاف آخر في شؤون الحياة، فإنه أمر طبيعي على القوم الذين تم استخلاف قائدهم عليها أن يعلن ذلك صراحة وبشكل جليّ، بل أن المنطق يقول بأن القائد ربما يترك لخليفته الفترة الكافية للتدريب لكي يدركه المجتمع، ويكون الاستخلاف عملية طبيعية خالية من المصاعب بعد موته.

ولكن ذلك كله لم يتم بشكل علني وصریح، فلم يستخلف النبيّ شخصية لخلافته على رسالته، ولا على منصبه السلطوي، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على انتفاء الموضوع كلياً، أي كما يقول المنطقة: (سالبة بانتفاء الموضوع)... حيث أن النبيّ لم يُقم كياناً سياسياً بالمرة، ولا ما يُمكن تسميته دولة الرسول، أو كيان سلطوي، أو كيان قبلي أو غيره، وإنما كان التجمع الرسولي هو كتلة مؤمنين هدفه الرئيسي نشر الفضائل وقيم الإنسان إلى أمم الأرض فقط.

منطق القوي:

بالتأكيد من حق المحللين التاريخيين في أن يفترضوا أن الهدف من الرسالة السماوية هو إنشاء كيان سياسي أو دولة، ولكن هذا الافتراض يصطدم بشواهد

(1) وهذا هو ما يذهب إليه العلامة الكبير علي عبد الرازق في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم، ص: 80، تقديم عمار علي حسن، دار الكتاب اللبناني، بيروت 2012).

(2) الإمامة منصب رباني ليس للجمهور من رأي فيه، بينما الخليفة منصب إجتماعي سلطوي. (وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، ص: 10، دار الطليعة، بيروت، 1990).

كثيرة في نفيها، كما أنه لا يحمل في طياته شواهد تثبت ذلك الفرض، مع أننا نؤكد بأن ذلك الفرض الذي وضعه التاريخيون كان لاحقاً، أي تم وضعه في نهاية خلافة عثمان (ت 36/ 656 م)، أما في زمن الصديق والفروق، فإن الفرض الذي افترضه الجو العام القرشي الاجتماعي هو أن الخليفين كانا يملكان ذات الحق للنبي، بما هو متخصص بالتشريع⁽¹⁾.

ولم يكن يدر في خلد المجتمع المدني أو القرشي بأن مسألة الخلافة السياسيّة تحتاج إلى نقاش أو إلى رد وبدل، باعتبار أن السيطرة على الحكم متعلق بالقوة، وهو حق طبيعي للقوي في ممارسة ما وهبه الله من قدرات في الحكم، أو في إقامة الكيان السياسي.

فالمهاجرون والأنصار في السقيفة اختلفوا على القوة التي يمتلكها كل منهما ضد الآخر، ولم يختلفوا على الشرعيّة الرسالية، أو الشرعيّة الاجتماعية، باعتبار أن الأولى ليس لها من مُبرر، والثانية هي للقوي حق طبيعي، وهو ما تمكن به قادة قريش أن يحسموها بقيادة الخليفين والكارثيل القرشي المتمرس في السياسة.

فلم تبرز مسألة النص السلطويّ (بأثر رجعي) في تفسير دولة النبيّ إلّا في زمن معاوية، حيث كتبت أدبيات ما تفترضه دولة الرسول بأثر رجعي في زمنه، وذلك من أجل تحقيق مفهوم شرعيّة الدولة تلك، والإيحاء بأن الإسلام جاء من أجل تحقيق مفاهيم السياسة ومفاهيم الدولة..

(1) كان الرأي الذي اقترحه بعض الصحابة على الصديق أن يضيف لقب (خليفة الله) على أسمه، وهو كما يبدو رأي منطلق من شخصيات كانت تنتمي إلى الديانات السابقة للإسلام، ولكن الصديق استكثر ذلك على نفسه، ورأى أن يطلق لقب (خليفة رسول الله)، وفي الواقع كان لقب (الخليفة) هو الاسم الجديد الذي حمل البصمات الشرعيّة التي أراد أبا بكر والبطانة القرشيّة أن يمتلكونها، وهو أهم بكثير لهم من فكرة (الملك) الذي كان تحصيل حاصل من جرّاء السيطرة القرشيّة على مسيرة الدولة، ولذلك نجد أن تسمية (المرتدين) قد تم إطلاقه ليفسر مفهوم صلاحية الخليفة في تسمية من لم يؤمن بسلطته بأنهم (مرتدون) عن الدين، باعتبار أن الكثير منهم كانوا مسلمين لم يغيروا من دينهم بشيء، ويخالفنا في ذلك الباحثة علي عبد الرازق في كتابه (الإسلام وأصول الحكم، ص: 129)، المصدر السابق، مع أنه في ذات الوقت يرى في كلمة (المرتدين) بأنه تفويض منحه الخليفة لنفسه كبديل للشرعية التي امتلكها من النبي.

فقد كان النص الذي تمّ كتابته قد استقى ذلك المفهوم من سياسة الدولة الأموية التي ليس لنا في أن نلومها وهي تقيم كياناً يتطلب منها كتابة جذور أديباتها استناداً على سيرة النبي، التي كانت غائمة عن الجميع، لما قامت به سلطات الحكم من منع كتابة تلك السيرة، إلى أن وجدت تلك الدولة أن من حقها افتراض كتابة تاريخ النبوة بأثر رجعي، مع الاستعانة بالرواة والتابعين والصحابة السابقين في ملأ ذلك الفراغ الذي تحتاجه في تلك الأوقات العصيبة... وليس من العسير علينا هنا أن نؤكد بأن السياسة هي التي كتبت (النصوص النبوية) لكي تملأ الفراغ السلطوي الذي تركته الأطروحة الإسلامية بما تتطلبه الظروف آنذاك.

الأثر الرجعي للنص:

وهذا معناه أن (النص) لم يتم كتابته من المصدر، أي من الرسول، فالنص هو مرحلتان: ماضية وحاضرة، فمصدر النص النبوي هو الوقت الذي أصدره النبي بالقول أو بالفعل، أما كتابته فهو أمر متأخر تم في القرون التي تلت موت النبي، وبعد أن توفي معظم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فالعلاقة التي تربط زمن النص مع زمن التدوين بعيدة، بحيث أن العقلاء لا يرون في بُعد تلك المسافة، وطبيعة الظروف الجديدة من وثاقة في ما تم تدوينه⁽¹⁾...

وهذا ليس معناه نفي السنة، بل معناه تشذيب النص⁽²⁾، وهي المحاولة الكبرى التي نعاني اليوم من إرهاباتها الكبيرة لما تواجهه من معارضة كبرى من قبل كل تيار العلماء من المدارس على اختلاف مذاهبها، وكذلك من قبل التيارات السلفية، وكذلك الحكومات التي تدّعي انتسابها (الإسلامي).....

(1) السلطة في الإسلام، ياسين، ص: 135، المصدر السابق.

(2) أنظر كتابات الكاتب الكبير نصر حامد أبو زيد، مثل: (النص، السلطة، الحقيقة، الكفر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995). وكذلك كتب المفكرين الحديثيين مثل وائل حلاق، الطيب تيزيني، محمد أكرون وغيرهم.

فقد استبدلت معلومة وثيقة وتأريخ النص بوثيقة أخرى (سايكولوجية) تلك هي فكرة (الإجماع) التي أضلت كل ما من شأنه أن تتعارض حيثياته مع القرآن أو مع التأريخ، حيث كان سيد هذا الاختراع الكبير هو الشافعي (ت 820/204 م)⁽¹⁾.

بحيث تحول الإجماع (المستحيل) إلى إلزام، بل إلى تشريع وبديل لا يمكن تجنبه، وهي من أكبر ما يمكن لأمه أن تبثلي به، بعد أن سيطر العقل السياسي على (النص)، وتمكّن فكر الدولة من وضعها بما يروق لها وبالشكل الذي يمكن هندسته على ضوء حاجة السلطة.

تسييس القرآن:

ولئن كان النص النبوي أو (السنة النبوية) قد تم تسييسها بطريقة أو بأخرى، فإن القرآن بقي كما هو، لا يمكن حذف نصوصه بالطريقة التي دُونت بها السنة النبوية، ولكن الشيء الذي حدث في تسييس القرآن هو تأويله بالطريقة التي تتوافق مع مزاج وحالة السياسة.... فالقرآن كما يُعبّر عنه (حمّال وجوه)، ومن الصعب تحديد المعنى الدقيق لمقصد الآية أو النص القرآني، وبذلك فتح هذا الأمر الباب على مصراعيه في تأويل الآيات بالطريقة التي يمكن من خلالها توجيه الفكرة الرئيسية التي اجتهدت الدولة في إشاعتها وهي (تسييس هدف الإسلام)....

فاستعمال القرآن هي عملية تبريرية ليس إلا في حشر الآية إلى ما يرميه المفسر بالاتجاه السلطوي. فقد أسئ تفسير القرآن بما ظلموه بعد أن تم استعماله في تبرير الكثير من الوقائع التي تعطي للسلطة قوة المرسل (الله)، وبذلك صار المسلمين ينظرون إلى القرآن من منظارين أحدهما الجانب الروحي الإيماني باعتباره من خالق رحيم عظيم، وبين ما تم عرضه من قبل المخولين بتفسير سطورهم ومعانيه.

هذا مع التأكيد على أن القرآن لم يشير صراحة إلى مفاهيم الدولة، أو مفاهيم

(1) كتاب الأم، الشافعي، ص: 298. تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، مصر، 2001.

السياسة، أو أي نص متعلق بهذه المسألة المهمة والحساسة من تأريخ البشرية، كما نلاحظ الشيء ذاته في ربما الأديان الإبراهيمية الثلاث، وربما هو أمر مشترك في بقية الأديان مثل الهندوسية والكونفوشية والبوذية وغيرها من الديانات التي جاءت من السماء بالتأكيد، هذا الكلام سوف يزعج الكثير من المؤمنين، باعتبار أن المسلمين بعموميتهم يعطون للإسلام ميزة شموله في استيعابه للجانب الديني والدنيوي، مع أن مقالة الفصل ما بين الدين والسياسة التي جاءت في الديانة المسيحية، هو مجرد كلام وتغيير في المفاهيم

فكل الأديان تم تسييسها بطريقة من الطرق، ومن يقول بفصل الدين عن السياسة سواء أكان في أدبيات نظرية أو سلوك عملي فهو عار عن الصحة بالمفهوم العام.

فالديانات تتداخل في السياسة سواء أكان على مستوى النظرية، أم على المستوى الفعلي، ولكن هذا لا يعني بأن الدين حصر برنامجه أو أهدافه على تحقيق أهداف السياسة، أي قيام الدولة أو إدارة الدولة . . . بل أن الدين هو رافد مهم لتهيئة سياسيين ذو مستوى رفيع من الخلق والأدب والمسؤولية لكي يتمكنون من قيادة الأمة على مستوى النظرية، أو على مستوى التطبيق بمعنى آخر دور الدين في السياسة كدور الجامعة التي تُخرج الطلبة ذو التخصصات العلمية والأدبية من أجل ممارسة التخصص في الحياة العملية

فلم يذكر في القرآن إلا آية واحدة فقط يشم منها رائحة السياسة ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾⁽¹⁾. (الشورى Concertation) من التشاور وليس من مفهوم السياسة كما نعتقد، أو من حاول تحميل المعنى على الآية .

الكثير من مفسري القرآن أو ممن انبرى لهذه المهمة انطلق في مفاهيمه في إدراك القرآن من خلفيته الإجتماعية أو الفكرية أو السلطوية أو الاقتصادية، وخصوصاً في زمن الدول (الإسلاموية) التي كانت لا ترى من مبرر لوضع تفسير

(1) سورة الشورى، الآية : 38.

لا يخدم الهدف السلطوي⁽¹⁾، وهو أمر سارت عليه كل الدول التي توالى بعد موت النبي مباشرة.

هذا مع العلم أن القرآن قد تم الحجر على تناوله من قبل الناس إلى حين السنة 35 هجرية، حيث طبع منه فقط ستة مصاحف وزعت على الأقطار الإسلامية⁽²⁾.

فلم يكن هنالك من مساحة أو دور للمسلمين في دراسة القرآن أو في استيعاب آياته أو علومه، وإنما تم اقتصار ذلك على مجموعة من رجال الدين الذين لا يختلفون في طريقة عملهم عن رجال اللاهوت (الكليروس)⁽³⁾ في العالم المسيحي وهم الذين يمتلكون حق تفسير الدين أو تفسير الظواهر الدينية أو غيرها.

والمذاهب السياسية أو المدارس الفكرية التي انبثقت في القرنين الثالث والرابع الهجريين مارست تسييس القرآن بما تتطلبه حالة السلطة⁽⁴⁾، وبالشكل الذي ربما بدرجة أقل مما حدث مع السُّنة النبوية، وإن لم تكن هنالك من قدرة

(1) لقد تم تسخير كل القدرات التفسيرية أو أصحاب الحديث أو الرواة باتجاه تثبيت مفاهيم السياسة، ومن يشذ عن ذلك فليس عليه أن يتبع هذا الطريق، فهو طريق ارتزاق بالدرجة الأولى، باعتبار أن الأدب وعلم الحديث وعلم النصوص كانت مرتبطة بالبلاط مباشرة أو بالخليفة أو بطاقته، وليس أمام الراوي أو المفسر من تقديم تفسير أو رفع رواية خارجة عن مفاهيم الدولة، ولذلك فإننا نلاحظ أن الروايات كانت معدومة في العهود الراشدية بسبب رفض الجيل القريب من عهد النبي أن يرفع ما هو مخالف لما لمسه من الرسول. وقد ازدادت حدة الروايات والتفسيرات عندما وجدت الدولة الأموية التي أسسها معاوية بن أبي سفيان في عام لنقل 40 هجرية إلى رواة ومفسرين لتثبيت شرعية تلك الدولة.

(2) الدولة الإسلامية كانت آنذاك تبدأ من شمال أفريقيا إلى حدود الهند، وربما عدد نفوس تلك الدول في ذلك الوقت عشرين مليوناً على أسوء الاحتمالات، فما ينفع أن ترفع نسخة من القرآن لكل ثلاثة ملايين ونصف إنسان.

(3) <https://en.wikipedia.org/wiki/Clergy>.

(4) يرى البعض من السلفيين الدينيين واللاهوتيين بأن الله تبنى وعد حفظ (النصوص) ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُمُ الْحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9] فلا داعي لتطبيق المنهج التاريخي والعلمي على النصوص الدينية (التي وصلتنا)، وهي محاولة (اتكالية) سوقها السلطويون، بُغية في التهرب من الأسئلة الكثيرة التي يثيرها العقل والمجتمع، بينما الآية الشريفة تشير إلى حفظ تطبيق المعنى، لا حفظ (النص الحرفي)، كما اتهم القرآن أهل الكتاب بذلك، ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: 13].

على تسييسه، فيتم العمل في تأويل النص إلى مثاليّة مفرطة توجه العقل المسلم إلى اعتباره كتاباً إعجازياً فقط، جاء من أجل إفحام الآخرين، وخصوصاً اليهود والنصارى وبقية المخالفين لتيار السلطة الذين يمكن تسميتهم بالروافض أو أصحاب البدع.

مفاتيح التسييس:

فقد تم التسييس على فترات زمنية وذلك بتأويل الآيات التي نزلت في بعض الشخصيات التي يُراد الطعن بها، أو يُراد رفعها، وهي الفترة التي كانت السلطة لها اليد الطولى على (تيار أهل الحديث)، وذلك في فترات الدولة الأموية، خصوصاً في بدايتها، بعد أن تم قتل معظم الرواة والمحدثين، بالإضافة إلى التخلص من الأنصار في حروب كثيرة، يُضاف إلى ذلك موت آخر صحابي، وتغيب البقية من التابعين الأوائل. حدث ذلك قبل أن يبنى هيكل الجانب الروائي للحديث بالشكل الذي تم التدوين فيه، مع أن التدوين لم يُغيّر من الأمر بشيء، لأن أسطورة (الإجماع) و(الإجتهد) وغيرها مما يمكن تفعيله في القيام بتغيير النص كمصطلح (أهل المدينة) أو هكذا (قال السلف)، هي عبارة عن مفاتيح تُمكن السلطة من وضع وحذف الكثير مما تم تدوينه في القرنين الأول والثاني الهجريين.

اعتمدت تفاسير القرآن الكريم على مسيرة (علم الحديث) وعلى علم اللغة ولكن استناده على الجانب الأول أوسع مما جاء في اللغة. فقد يتم تفسير الآية أو المصطلح القرآني اعتماداً على روايات السُنّة (النصوص التي تم تسطيرها في القرنين الثاني والثالث) وكأنّ القرآن كما يظهر هو تكريس لعلم الحديث الذي تم تدوينه، وليس العكس، فقد يذهب المفسر في شروحات كثيرة للآية الكريمة يربطها بالماضي ثم ينطلق إلى الحاضر، ليستنتج بعدما اتكأ على الروايات بأن القرآن يسير باتجاه سيرة السلف أي الأشخاص، وأنه قد تم تنزيله لكي يؤكد قدسيّة شخصيات معينة، ويؤصل أحاديثهم ومواقفهم⁽¹⁾ وهو ذات المنطلق

(1) أنظر صحيح مسلم في فضائل الصحابة في آية ﴿وَأَنذِرُوا مِنْ قَبْلِ إِيَّاهِ مُمَلِّ﴾ [البقرة: 125]، =

السياسي الذي تم فيه تسييس النص، ولكن بطريقة فيها الكثير من الدقة والابتعاد عن مواجهة القرآن بتلك الصراحة التي تم فيها تحريف وتوجيه السنة النبوية

فلو اطلعنا على محتوى كل الآيات التي تم شرحها في القرطبي⁽¹⁾ وابن كثير⁽²⁾ والطبري⁽³⁾ ومعظم ما أنتجه علم التفسير لوجدناها عبارة عن تفسير سياسي، ولكن غير مباشر، وذلك عن طريق تأصيل مواقف سياسية تم روايتها من علم الحديث.

كما تم تأويل الكثير من الكلمات إلى معاني سياسية بطريقة أو بأخرى، مثل معنى الحكم⁽⁴⁾، ومعنى العرش، ومعنى الأمة، ومعنى الملك⁽⁵⁾ ومعنى الاستخلاف⁽⁶⁾ ومعنى التمكين⁽⁷⁾ وما إلى ذلك من كلمات تم تأويلها بالصورة التي يُراد بها تجييز القرآن إلى المعنى السياسي⁽⁸⁾ وهي ظاهرة كان المؤمنون من أتباع الديانات السابقة قد مارسوها في طريقة توجيه التأثيرات الدينية إلى دعم السلطة والدولة.

= وكذلك البخاري كتاب الصلاة في آية الحجاب، فتح الباري، ثم في آية ﴿إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ﴾ [التغريم: 5]، وكذلك آية ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: 84].

(1) القرطبي، ابن عبد البر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964.

(2) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي يعضون، بيروت، 2010.

(3) الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان عن تفسير أي القرآن، حققه: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 2001، نسخة الكترونية:

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=1&idto=1&bk_no=50&ID=2

(4) النساء: 58، المائدة: 45، 47، 44، 49، 50.

(5) القصص: 4.

(6) النور: 55، الأعراف: 129.

(7) يوسف: 56، القصص: 5، الحج: 41.

(8) الأنعام: 57، يوسف: 40، 67، آل عمران: 159، الشورى: 38، النساء: 58، التوبة: 71،

الحجرات: 10، الأنعام: 164، الإسراء: 15، فاطر: 18، الزمر: 7، النجم: 38، الحجرات: 13.

أما أحدث المحاولات التي كُتبت في هذا الشأن فهي مبادرات المودودي (ت 1979) وسيد قطب (ت 1965) عندما وضع قاموس جديد لتفسير النصوص القرآنية بالطريقة التي تخدم التوجه السياسي الذي يطمح إليها كلا العالمان في إعادة الخلافة الإسلامية إلى الحياة بعد أن سقطت في عام 1924، كما ربما نجد الشيء مشابه لمسيرة الشهيد البنا (ت 1948) في تصديه إلى بناء نظرية الإسلام السياسي ما بعد سقوط الخلافة . . .

فقد تم إعادة تعريف النص القرآني بالطريقة التي ظهرت إلى المسلمين بأنها ترمي إلى إعادة الإرث المفقود بعد أن تعاون (الكفرة) على تحطيم وجود الإسلام في الحياة، من خلال إعادة تعريف مصطلح (الجاهلية)، ومصطلح (الأمة) ومصطلح (الحكم) وغيرها مما جاء في القرآن، وتم تفسير ذلك بالطريقة التي تصب في مفاهيم الإسلام السياسي في وجوب السعي إلى قيام كيان سياسي على أنقاض الواقع القائم.

التشيع جذوره....

خطأ المنهج:

من الصعوبة لنا أن نتكلم عن علاقة التشيع بالسلطة - موضوع الكتاب - ما لم نفتح ملف التشيع بشكل عام، وهو الموضوع الشائك في التاريخ الإسلامي، وتأتي تلك الصعوبة بسبب امتناع الأطراف عن تفهم التشيع على حقيقته من كلي الطرفين، الطرف الصديق، أي الشيعة أنفسهم، والطرف الآخر المناقض لمفهوم التشيع، التطرف في الحب والبغض من كليهما.

وضباية الفهم الواقعي للتشيع مشابهة لحالة الشخص الذي لا يريد أن يدرك حقيقة جديدة في إصراره على المفاهيم التي تعود عليها، فقد يرفض مريض ما، العلاج لأنه لا يريد أن يعلم حقيقة مرضه أولاً، ولأنه يصعب عليه سلوك طريق علاجي جديد ثانياً.....

فأولى خطوات فهم موجودات الحياة هي (التسمية) بعدها يمكن للباحث أن يغوص في تفصيلاتها، ولذلك كان أول ما واجه به الباري عز وجل الملائكة هو مفهوم (الأسماء) ﴿قَالَ يَكَادُمُ الَّذِينَ هُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ﴾⁽¹⁾ وهي الخطوة العلمية لبداية المعرفة.

فقد أخطأ المسلمون منذ البداية في معرفة جذور التشيع، وتبعاً لذلك أخطأوا في تسميته.... كما اختلفوا كذلك على سنة

(1) سورة البقرة، الآية: 33.

ولادته، فصار بالنسبة إلى الباحث سر دفين غامض عُرضةً إلى التأويلات والتنبؤات التي تشي بالكثير من التصورات التي لا تنطبق على واقعيتها.... فالتناس أعداء ما جهلوا، ومتى ما اكتنف الغموض أمر ما، فإنه سيكون عرضةً إلى الشكوك والتأويلات، وهو تماماً ما حدث في مسيرة التشيع، وفي ولادته.....

فخطأ زمن الولادة غير من الواقعية الفكرية، وكذلك من شكله وطبيعته هدفه... وهنا يلزم على الباحثين المحايدين التنقيب عن تلك الجذور، وهي ليست المهمة الوحيدة التي تتحدى أولئك الباحثين، بل أن مسيرة تأريخ الإسلام وشخصياته تحتاج إلى وضع بحث علمي في اكتشاف الجذور كما حدث مع المسيحية واليهودية.

أكثر من كتب عن التشيع هم أعداؤه، أي الذين يقفون منه موقف المتشنج باعتباره الوليد الغريب الأول على جسم الأمة (كما يرون) قبل أن يتم ولادة أي من (الهجائن) الأخرى التي امتلأت بها الساحات وصفحات الكتب.....

فلئن كان التشيع ذي ولادة غريبة كما هي ولادة عيسى بن مريم مع فارق التشبيه، فإن البقية الباقية من الولادات ليس لنا من الصعب في أن نقول بهجانتها (Hybridization) على مستوى الفكر وعلى مستوى التلاقي أو غيرها من مستلزمات ولادة الأفكار. وسوف أوضح كل من تلك المصطلحات بشيء من الإيجاز فيما بعد وفي أثناء شروحنا لمسيرة التشيع.

بالتأكيد عملية دراسة أرومة التشيع وشرعية الأبوة خطوة لها أكثر من دلالة تختص بالتشيع ذاته، مع ثقلها على أرومة بقية أفكار الجسم الإسلامي الكبير التي بدأت التبرعات تتوالى بشكل عددي أحياناً، وهندسي أحياناً أخرى، إلى أن وصل العدد (المذاهب) إلى رقم مخيف، والغرابة هو أن تلك التبرعات كلما كانت قريبة عن بعضها البعض، كلما توسّعت حدة التشنج، فالمعتزلة هم من أشد التوجهات ضغطاً على الجسم السني الكبير مع أنه تبرعم خرج من رحم أصول التوجه السني (مدرسة الخلافة) أو (مدرسة الحديث) وليس بينهما من فاصل زمني طويل.

لم ينشأ التشيع كما يُراد له أن يكون من قبل الباحثين، وكتبة التاريخ من أسطورة ابن سبأ، ولا من عليّ بن أبي طالب، ولا من عمار بن ياسر، ولا من غيرهم من الأسماء التي غرّب بها البعض وشرّق بها آخرون في تحديد الزمن أو الآباء البيولوجيين أو الفكريين له.... وإنما التشيع قبل أن يكون مذهب فقد كان (ثقافة)⁽¹⁾، بمعنى آخر كان سلوكاً يمارسه الكثير ممن آمن بشكل العلاقات التي أقرّها العقل مع منطق السماء في تحديد أبعادها⁽²⁾، ومعنى ذلك هو أن التشيع بسبب تعريفه المحدد (الاصطناعي) فإنّه أشكل على الباحثين المطلعين من دراسة (ثقافته) لا (دينيته) أو (مذهبيته)، وفرق واسع في أن نتعامل مع كائن حي على أنه بكتريا أو نبات في الوقت الذي هو في الحقيقة فايروس أو جرثومة حيوانية، فمسلسل دراسة هذا مختلف تماماً على نهج دراسة الفرض الثاني....

وما ينطبق على التشيع ينطبق على الإسلام.... فالإسلام بغض النظر عن تسميته التي أقرها القرآن بأنها ليست وليدة زمن مجيء النبي، وإنما هي تسمية وضعها أب الأديان إبراهيم ﴿هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽³⁾، كما أقر بأن الإسلام (ثقافة)⁽⁴⁾.

ولكن تلك الثقافة كانت تحتاج إلى رفق إلهي بسبب تبدل العقلية الإنسانية منذ زمن إبراهيم أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وبسبب احتياج الإنسان إلى مستلزمات فكرية جديدة في اكتشاف قوانين الحياة، فكان اللطف الإلهي هو أن يبعث نبي وهو الرسول الأكرم، مع إضافات على الإبراهيمية⁽⁵⁾.

(1) عرفها: (تيلر E.B.Tylor) (ت 1917) بأنها: ذلك الكل المعقد الذي ينطوي على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف والعادات وغير ذلك من القدرات التي حصل عليها الفرد بوصفه عضواً في مجتمع. أنظر في ذلك:

https://en.wikipedia.org/wiki/Edward_Burnett_Tylor.

(2) ثقافة التشيع وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي، صلاح شبر، المصدر السابق.

(3) سورة الحج، الآية: 78.

(4) <https://en.wikipedia.org/wiki/Culture>.

(5) ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَنَكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [الحج: 78]، ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: 67]. ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التحل: 120].

وهنا عندما نلاحظ في سياق الآيات القرآنية التي تختص بعلاقة الديانات بعضها مع البعض الآخر فإننا ندرك الملامح (الثقافية) وليس (التشريعية) أو (الأصولية) أو ما إلى غيرها من المشتركات الفكرية، بل أن الصفة (الثقافية) هي الطاغية على منطوق الآيات، وكذلك نلاحظ الشيء ذاته منطبق على بقية علاقة الإسلام مع الديانتين الأخريتين في طبيعة الاستمرارية الثقافية كمحطتين وسطيتين بين إبراهيم وبين الإسلام.

ثقافة الأديان:

تلك الصفات الثقافية هي (التوحيد) ورفض (العبودية للبشر) ثم (الحرية الفكرية والشخصية)، وهذه هي جوهر ثقافة الأديان بمجملها، سواء أكانت شرقية أم غربية أم من أديان الشرق الأدنى فقد انقسمت الشعوب منذ ذلك التاريخ إلى قسمين بثقافتين إحداهما ثقافة الوحي التي سارت في التاريخ ضمن مسلسل الأنبياء والرسول، ثم استقرت في قریش وبالتحديد في بني هاشم، وبالمقابل كانت هنالك (ثقافة التعدد) و(العبودية للبشر) تسير إلى جنبها بطريقة صراع تاريخي، كان لكل منهما رجالاته وأساليبه ودوله، حتى أباد الله العرب (البائدة) باعتبارهم من صنف الثقافة الثانية، ثقافة (ديكتاتورية) نابعة من عبادة (متعددة)، طريقة الإبادة تبقى غامضة عن كل من تطرق لها، فليس لنا من تفسير لها فيما لو كانت إبادة بعوامل طبيعية كالغرق أو الخسف، أو بطريقة بيولوجية مرضية، مع أنني أرى بالثانية لما لذلك من دلالات ليس هنا محل مناقشتها في هذا الكتاب

نجم بعدها ولادة جديدة على أمل أن تتمكن ثقافة التوحيد من أن تُعيد حساباتها، وتنطلق بأدوات وأساليب جديدة لمقاومة الثقافة الثانية، وكان ذلك يجري بصورة (استقلالية) أي بمعزل عن التدخل الرباني بالطريقة المباشرة، وإنما من خلال السنن والقوانين التي وضعها الخالق لتنظيم شؤون البشر بعضها تم اكتشافها وبعضها لم يتم اكتشافها إلى الآن.

فقد كانت (الثقافة) الإسلامية قد تجددت على يد الرسول في عام 661 من

خلال الاتصال المباشر مع السماء، كطريقة لطف من الخالق في منهج (Editing) (تحرير) للرسالة السماوية التي سادت المنطقة وبأسماء تم إضافتها عليها من قبل المجتمع وليس من قبل السماء⁽¹⁾، لأن السماء كانت قد أصدرت حكمها في طبيعة الرسالة وفي منهجيتها، مع التبدل التاريخي في الشخصيات المؤتمنة عليها، وهي صفة لا تتوقف على الرسل فقط، بل هي صفة طبيعية في مسيرة الحياة، بل هو قانون ينطبق على الجماد والنبات والحيوان، فالشيء لا يُفنى ولا يُستحدث جماداً كان أم حياة، بل الذي يتبدل هو طبيعة المؤتمن عليها ليس إلّا....

فالرسالة التوحيدية هي ذاتها منذ آدم، تحمل نفس المعنى الثقافي، مع تبدل مُسمى الرسالات، وهذا معناه لو تم النظر إليها من المنظار الإنساني فإنه سوف يعطي بُعداً غزيراً لمفاهيم علاقة المخلوق وهو الإنسان بالله، لما للخالق الكبير من قدرة عظمى على سيادة مفاهيمه على كل البشر دون التفريط بأي من الأقوام أو الأمم.

وليس لنا عندما ننظر إلى المشهد الكبير، مشهد الديانات والأمم، ومسيرة كل ما هو مخلوق على الأرض من جماد وحيوان ونبات إلّا أن نقول بوحداية القانون، قانون السُنّة السماوية الربانية، التي انطبقت على مسيرة الأرض بعموميّتها⁽²⁾، وهذا القانون له أمتاء بعضهم حدده صفاتهم الباري عزّ وجلّ، وبعضهم اكتسب صفة (الأمين) على الرسالة من خلال جهده الشخصي، فنال درجة (الفوز) كما هو العالم في الفيزياء على سبيل الفرض الذي اكتشف قانون (الكُتلة) في أن يفوز بلقب (الأمين) على (علم الفيزياء الكمية)، وهو أمر توصل إليه ذلك الباحث بجهده وإصراره ونكران ذاته، وليس من قبل التدخل الإلهي المباشر..

(1) ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَتَشِئُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: 40]

(2) ﴿سَرِّبْهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَقَاكِي وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فُصِّلَتْ: 53].

وهنا أمامنا مفهومان عقليان مهمان من خلال السرد السابق هما :

■ وحدة الخلق من ناحية الماهية والقانون .

■ مسيرة الأمان على البشرية وطبيعة قدراتهم الذاتية أو المضافة .

فليس لنا من الصعوبة أن نعترف في أهمية وجود راع أو أمين أو نبي أو إمام أو عالم أو باحث أو ما إلى ذلك من أسماء، تنطلق أهميتها من واقع حاجة الإنسان الفطرية للعقائد، مع الابتعاد - وقتياً - عن العامل الغيبي، مع أنه مهم في بعض الجوانب، لأن الله قرر أن تجري الحياة على سُنن وقوانين ثابتة لن تتبدل إلى قيام الساعة، وهذه القوانين هي الحاكمة، وليس هنالك من احتمال آخر يمكن للإنسان أن يستدل به على مسيرة الحياة، كما يرى البعض في الغيب أو عامل يد القوى غير المعروفة⁽¹⁾.

(1) عامل الغيب هو الأمر الذي لم يتم معرفة مسبباته، ومن الصعوبة التوصل إليه من خلال قدرات البشر العاديين في تلك المرحلة من الزمن، فالإيمان بظاهرة غيبية، مثل الملائكة أو فكرة الله، فبالرغم مع عدم توصل عقولنا إلى كنهها، فهي تبقى ظواهر غيبية (إيمانية)، سواء أبحثنا في دراسة مسبباتها وماهيتها أم لا.... أي بمعنى أوضح، صفة المؤمن الإيمان بالغيب، معناه عدم نكران مسبباته، فإذا لم يتمكن العقل البشري في التوصل إلى تلك المسببات، فليس معناه غياب الظاهرة الغيبية، بل معناه الإيمان بها مع دوام البحث عن خلفياتها.... ولعل أهم ما يمكن تقديم مثل عليه هو وجود الله والتي هي صفة غيبية، ولكن غيبيتها تضعف أو تزول بمعرفة دلائل الوجود، وقد نواجه ظاهرة الغيب ليس فقط في الديانات، بل أننا نواجهها في عالم الطب والفيزياء والكيمياء وغيرها من ظواهر العلم الأخرى.. فليس لنا ونحن نكتشف عقار لمعالجة قرحة المعدة في معرفة أسباب تأثير الدواء على العلاج، إننا كباحثين نرى الظواهر فقط، وعليها نبينا استنتاجنا في أهمية استعمال هذا العقار للعلاج، وهو استنتاج استند على (غيب) وليس على رؤية الشيء، بل على ظاهر الشيء فقط، وبما أن العقل الانساني مفطور على مبادئ أولية (Common senses) منها مبدأ العلية أو السببية، فنحن من خلال ذلك العامل، نُحوّل الغيب إلى واقعية استنتاجية، ونُسَلّم بأن هذا الدواء سيعالج قرحة المعدة لسبب لا نعرفه، ولن نتمكن من معرفته على الأقل خلال قدرة العقل البشري الحالي. وهنا يظهر لنا بأن الغيب مرتبط بعامل آخر وهو (المعلومات الأولية الفطرية) و(التجربة) كعاملين مهمين يفرضان تحويل معنى الغيب إلى عالم ملموس.

الحياة قوانين حاكمة:

فإذا تطرقنا ببساطة إلى العامل الأول في وحدة الخلق نجد أن كل المواد في الحياة تتكون من نفس الجوهر (نواة حولها الالكترونات)⁽¹⁾... ماذا يعني ذلك ببساطة...؟ يعني بأن سنن الحياة هي ذاتها في انطباقها على مسيرة الخلق، وهو السر الرباني الذي وضعه الخالق، ودعى البشرية إلى بذل الجهد في اكتشاف القانون لكي يتطور بالشكل الذي يقدم للبشرية حلولاً لمشاكلها المادية كقانون الجاذبية، وقانون الصوت وقانون الجزيئات وقانون الأديان وما إلى ذلك من قوانين كثيرة اكتشف الإنسان بعضاً منها، وهو في طور التقدم في هذا المجال ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَنُ إِنَّكَ كَادِحٌ﴾⁽²⁾. بعض من تلك القوانين مرتبط بالمادة، والبعض الآخر مرتبط بالنفس، كما أن بعضها مرتبط بقوانين المجتمعات وقانون التاريخ وهكذا.

هذه المسيرة الصعبة والمعقدة في تاريخ البشرية، هي سر كبير حث الله المؤمنين بالأديان وغير المؤمنين في العمل جدياً على اكتشاف ما ينفعهم في حياتهم لكي توفر لهم تلك الاكتشافات حياة مرفهة قادرة على إشباع ما يحتاجه ليس فقط الجسم البشري، وإنما العقل والنفس والغرائز.....

ولكي تتوازن البشرية في جوانب حاجاتها المتنوعة والمتعارضة، تأتي هنا رسل السماء كعامل مهم من عوامل تهذيب الإنسان للقيام بدوره في إحداث عملية تطوير

(1) وكلما تغيرت الالكترونات وعددها وعدد النويات في الداخل، كلما تغيرت الصفة، وتبعها أسماء المواد. فاليورانيوم مثلاً العدد الذري له أي (92 بروتون و92 إلكترون)، فإذا قلَّ عددها من كذا عدد إلى كذا عدد فيتحول اليورانيوم إلى معدن آخر ذو خصائص أخرى وأسم آخر، وهذه الخاصية تجدها في كل مادة من المواد التي تمتلك صفة الحياة، أي أن قدرة الحياة في الكائن الحي تنبثق من تكوين تركيبة جزيئية خاصة من ذات المواد التي أشرنا إليها سابقاً، إلى أن ينتج من ذلك ما يعرف بالـ (DNA) وهي أولى بدايات الحياة، وقد أشار أحد الفلاسفة الكبار (صدر المتألهين الشيرازي) (ت 1640) بأن الروح تنتج من المادة....

(2) سورة الانشقاق، الآية: 6.

البشرية..... وهذا بالتأكيد لن يحدث ما لم يكن هنالك من مسيرة مستمرة (دينية)، تنقل إلى الأجيال المختلفة جزئيات التطور الديني لكي يتناسب مع العقل البشري.

وهو الذي تتحكم به البيئة والعوامل الأخرى التي تحدد شكله وطبيعته ونواذعه، كما هو أي جانب فكري أو علمي، فليس لنا أن نتصور بأن علم الطب توقف تماماً على يد ابن سينا (ت 1007 م) أو آخر عالم، بل يجب أن يستمر يقوده أئمة ذلك العلم، وأعني بالأئمة العلماء المتبحرين بالطب وبالفيزياء وبالفلك وبالذرة، ومتى ما توقف سيل أولئك العلماء، فإن علم الطب سوف يضعف، وتعاني البشرية من خلل في استمراريتها وفي علاقاتها الإجتماعية وبقية جوانب ما يحتاجه الإنسان في الحياة.

وشخصيات قادة العلم في الطب والفيزياء والذرة هم ممن اكتسب موقعه بالصفات والقدرات، وليس بما تعارف عليه علماء الدين في الوصول إلى ذلك الموقع من خلال نسب أو موقع رئاسي أو تزلف إلى الحكام⁽¹⁾.

هذه الطبقة من العظماء وصلت بهم قدرات العلم بحيث أنستهم ماذا تعني الدنيا وبها رجاها، والقوة وسطوتها، والحكومات وقدراتها. هذه الطبقة هم من أسميهم (أئمة) العلم في الاختصاص، وهم نقطة الارتكاز التي تصنع ثقافة المجتمع.

(1) فمن الصعوبة في العصر الحديث أن نجد هنالك من عالم في الطب أو في الكمبيوتر باع علمه إلى الحاكم أو إلى مغريات الدنيا، بل بالعكس تماماً فإن هذه الطبقة من الرجال كنوع تشومسكي وفؤاد عجمية (ت 2013) وادوارد سعيد (ت 2003) واينشتاين (ت 1955) وجوناس سولك (ت 1995) وبل كيتز، تسعى كل القوى السياسية الإجتماعية خلفها للحصول تملقاً على ما يعطيها مُبرراً للسيطرة أو للموقع. فنوع تشومسكي عالم واستاذ كبير أمريكي يعتبر من أعظم علماء العصر الحديث له 150 مؤلف في علم اللسانيات وفي التأريخ وعلم الإدراك (Cognitive science) علماني التوجه يهودي الأصل، بذلت أسرائيل أمامه ما لا يحلم به إنسان في سبيل تأكيد وجود هيكل سليمان في القدس ولكنه أبى لا لأنه لا يوافق على سياسة إسرائيل في القتل، بل لأنه لم يصل إلى تلك النتيجة علمياً. أنظر سيرته في الموقع المعرفي التالي:

التشيع أركيولوجياً:

وهنا نعود إلى التشيع الذي لم يكن أكثر من مسيرة ثقافية، ولم تكن بدايتها من بواكير الدعوة النبوية، أو السقيفة عام 11 هجرية، 632 ميلادية، أو خلافة عليّ، كما لم يكن الدين الجديد قد جاء يوم نزول الوحي، بل كان ذلك اليوم هو اليوم الذي قررت السماء رفد الأرض والإنسان بالمزيد من المفاهيم التي كانت تحتاج إلى مواكبة (Editing) بسبب التطور الحاصل في عقل الناس والمجتمعات.

نعم أن الاسم (التشيع) كان جديداً، ولكن الثقافة والمسيرة لم تكن جديدة على العقل العربي أو القرشي، فالصراع بين الثقافة تلك ولنسميها بسهولة التوضيح (الشيعية)⁽¹⁾ مع الثقافة (البدوية) التي كانت سيدتها قريش لم تكن وليدة مبعث النبي، أو خلافة الصديق كما يحلو للبعض أن يتصور أو أن يؤرخ لتلك الفكرة، فالعرب لم تتعود ولم تألف موضوع (المشاركة) في التأريخ أو في العلم أو في الأرض أو في الحكم⁽²⁾، فعندما انطلقت الرسالة الإسلامية ذات المفهوم العالمي لم تدع قريش تلك الملكية أن تعم الإنسان، بل تملكته (احتواءاً) انطلاقاً من المفهوم الثقافي والاجتماعي للثقافة القرشية البدوية.

(1) أول من استعمل مصطلح الشيعة هو الفاروق (ت 23/ 643 م) في حوار مع النبي، كما ورد لفظ (شيعه) في القرآن الكريم مرة واحدة، ولفظ (شيعة) ثلاث مرات، ولفظ (شيع) جمع شيعة خمس مرات، ولفظ (أشباعكم) مرة واحدة، ولفظ (بأشباعهم) مرة واحدة. فيكون القرآن قد استعمل كلمة (شيعه) واشتقاقاتها المذكورة إحدى عشرة مرة. وجاءت استعمالات القرآن الكريم لها بالمعنى الذي أراد تأكيداً على استقراره وعلى الوحدة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.... والشيء بالشيء يذكر بأن لفظ (الأحزاب) قد تكررت في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة أيضاً. ومن المؤكد أنّ هذا التطابق العددي ليس مصادفة بل له دلالة.

(2) هيهات أن يجتمع سيفان في قرن واحد (الإمامة والسياسة، الدينوري، ابن قتيبة، ج: 1، ص: 13، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع. القاهرة 1967)، قول الفاروق في السقيفة، وهو يعبر بوضوح عن مفهوم (التملك) الذي تفهمه العرب سواء في التأريخ أو في النبوة أو في الدين أو في الموجودات، فقد تم تملك أو اختطاف (Hijacked) التأريخ لكي تكون بدايته هجرة النبي إلى المدينة في الأول من المحرم، مع أن التأريخ هو ملك للجميع، وتجد الشيء ذاته في مفهوم الخلافة أو مفهوم النبوة التي ادعت قريش بأنها مالكة النبوة وليست رسالة لأمم الأرض....

وهنا تحتم على النبي أن يُحرّر نفسه من حالة الامتلاك تلك، وإظهار اختلاف الثقافتين (القرشية) مع ثقافة التوحيد (الشيعية) التي جاء بها، مع أن الوجه الكبير للصراع كان ناشباً منذ أن حلّ قُصي (ت 480 م) في مكة ما بين بني هاشم وبني أمية، هذا الصراع ذاته استمر، ولكن بأدوات مختلفة وبأسماء متباينة، فكان (حلف الفضول) الذي هو انقسام ثقافي ذو تسمية (اللعة) مقابل (المطيّين)، يُمثل الأول جمهور قريش ويمثل الثاني بني هاشم...

فاستمر الصراع عنيفاً طوراً، وهادئاً طوراً آخراً، حتى تم بعث النبي من بني هاشم، فتحول ذلك الصراع المستتر إلى حرب مكشوفة، تبدو للآخرين أنها حرب ضد الدين الجديد، أي الإسلام، ولكن الواقع هو أن الإسلام أحد عوامل الصراع، وليس كله، وما تلك التسميات التي انطلقت مع مجيء الإسلام إلا عامل مؤجج لقسوة الطرفين في الاقتراب من خطوط التماس الثقافية التي تتساقط على أعتابها جزئيات الثقافتين.

في تلك الفترة كانت الحصيلة كما هي متوقعة، فرز ثقافي، النبي ومعه بنو هاشم مع فقراء الناس، مقابل بنو أمية معهم الأغنياء وإداريو المعابد والآلهة، فكانت مسميات الصراع في ذلك الوقت هو مسمى (ديني)، مع أن باطنه هو (ثقافي)، هذا في الوقت الذي كانت الثقافة القرشية تراهن على تحييد النبي، بل الاشتراك معه في قبول بعض من نقاط التشابه التي كان النبي ينادي بها، ولكن القرآن وقف موقفاً حازماً في رفض المسميات الدينية على حساب العوامل الثقافية⁽¹⁾...

والتغيير الثقافي أهم بكثير من التغيير الديني المجرد، باعتبار أن محيط (الوسط) الدين هي الثقافة، وما لم تكن هنالك ثقافة متناسقة مع الدين، فإن الدين يتحول إلى نظرية لا غير، وهذا ليس هو الذي ترميه السماء في هدفة الإسلام. بل هدف الأديان هو خلق ثقافة تستوعب المجتمع، إحدى مفرداتها هو الدين.

(1) ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: 1]، ﴿وَلَوْ نَقُولَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ [الحاقة: 44].

ولكن العرب وقريش ربما صارعت النبي ليس على مفهوم الدين، بل على مفهوم مشاركته في الدين، وعلى مفهوم إعادة قدرات الثقافة القديمة التي تبدلت أسماءها فصارت تسير بمحطات: (عبد مناف - هاشم - عبد المطلب - أبو طالب - النبي - عليّ).... فدخل عليّ على خط الثقافة غير كل مفاهيم التوجه الديني لدى قريش، فالنبي رمز ديني كرسول، والرسول هو للكل، ولا تتحسس قريش من نبي أعطاها مركز ووسام لم تكن لتحلم به على طبق من ذهب، فهي لم تتردد في تقبل الدين المجرد كممارسات أو كمبدأ، مثل فكرة الله، وفكرة العبادة والصلاة وغيرها.

وإنما كانت قريش بالأساس منطلقة من أزمتها مع عمدة الثقافة الجديد وهو عليّ ابن زعيم محطات الصراع أبو طالب الشخصية التي تمثل الثقافة أكثر مما تمثل الدين (أرجو أن لا يساء فهمي هنا).

تحاربت الثقافتان بشكل دموي حتى كان للثقافة الجديدة أن تنتصر عسكرياً ودينياً، ولكنها خسرت ثقافياً بعد أن تمكنت الثقافة القرشية من أن تستلحق الإسلام بإرثها، وكان قادة ذلك التوجه والمخططون لهذا المنفذ هم شخصيات مهمة وأعمدة ذو خبرات في إدارة السلطة⁽¹⁾، بعكس كادر النبي أو شخصيات الثقافة الجديدة حيث كانوا أقرب إلى الدين منه إلى فهم حركة الثقافة والمجتمع. ولذلك كان للبيئة القرشية الدور الكبير في تركيبة الشكل المدني للتجمع الذي أرساه الرسول، والذي كما ذكرنا لم يكن مجتمع دولة، بسبب انتفاء مقومات الحكم والدولة في التركيبة....

فقد كان الخط الثقافي للإسلام هو (التشيع) (بدون وجود الاسم آنذاك)، فكان على الثقافة تلك أن تجد طريقها بين طبقات الأمة، وهو ما كان النبي يراهن عليه في طريقة نشر الدين الجديد، فكأنّ العربة التي تحمل الدين هي الثقافة

(1) انظر: (اليمين واليسار في الإسلام، احمد، عباس صالح: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1973). وموقع كل من الشخصيات التي تحولت إلى الإسلام فيما قبل ذلك التاريخ، وخصوصاً الصديق والفاروق وعثمان.

الشيعة، التي صارت تحمل بصمات التشيع، لأنها كانت استمرار لصراعات قديمة تحمل ذات المبادئ والقيم التي انقسمت العرب على ضوئها. فكان من قبيل الصدفة أن ينبلع الهاشميون ليكونوا هم عينة الثقافة التي كانت متلاحمة مع الدين في زمن مبعث الرسالة وبرعاية النبي.

أما الثقافة القرشية فإنها لم تكن لتدرك بما يخالف إدراك الثقافة الشيعية التي كانت ترى في أهمية الاستفادة من عطاء الدين باتجاه تأصيل تأريخ قريش الذي ساد الجزيرة منذ قرنين قبل مبعث النبي

فالدين عامل مهم لكل ثقافة، فإذا لم يكن هنالك من دين لثقافة ما، فإن أعمدة المجتمع يبادرون إلى خلق عنصر ديني أو رمز سواء أكان شخص أو (طوطم Totem) (رمز مادي ديني)⁽¹⁾، وهو ما سعت إليه قريش بشكل حثيث بعدما قرر عقلاؤها منذ البداية بأن الإسلام مسيرة لا تتعارض مع الطموح القرشي بشيء، وإنما المواجهة هي مع الثقافة الهاشمية التي اختطفت الإسلام باعتبار أن النبي كان هاشمي النسب⁽²⁾.

فصل جديد:

في موت النبي، كان للثقافة الهاشمية أن تبرز كما هي بصورتها التي التفت حول عليّ كرمز واضح من رموز الثقافة التي استقلت ولو وقتياً بعد أن ساندتها الإسلام بالعامل الأخلاقي والديني، فاتضح بأن تلك الثقافة لم تكن لها من قوة مادية على مستوى العرب والقرشيين، بل هي كامنة في نفوس الناس. . . . فاحتدم الصراع بصورة أعنف، فكان للقرشيين أن ينتصروا في مسيرتهم من خلال اعتلاء سدة الحكم، وكان على الثقافة الشيعية التي اكتسبت الاسم الجديد بناءً على

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Totem>.

(2) كانت تلك الفكرة مختصرة في قول عمد من أعمدة قريش وهو عتبة بن ربيعة (ت 567 م) بشأن الإسلام لقوله: إن تُصبه (تقتله) العرب فقد كفيتموه بغيركم (أي النبي)، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم (قريش) وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به. أنظر ترجمته في:

https://en.wikipedia.org/wiki/Utbah_ibn_Rabi%27ah.

مصطلح (الفِرَق) (التشيع) التي كما أشرنا كان الخليفة الفاروق قد نطق بها في اعتراضه على صلح الحديبية.

أما الأنصار فكانوا حائرون في انتمائهم الثقافي، مع أنهم أقرب في مضمون الثقافة الشيعية منه إلى القرشية، كذلك الأمر مع أهل المدينة عموماً في ذلك الوقت.... فالثقافة لا تمثل سيطرة، وإنما هي تيار فكري وسلوكي يشترك المجتمع في تكوينه ونشأته، وهو ليس من صنف التيارات المقاتلة التي تدافع عن ثقافتها، باعتبار أن الأفكار الثقافية تسير ضمن نسق الحرية الاعتقادية والشخصية، وبعدم توفر تلك الحرية فإن الثقافة تتحول إلى ثقافة (عنف) واضحة في معناها وعنوانها.

ومع أن صراعات الثقافات ليس بالضرورة أن تكون الغلبة للأقوى كما هو سُنّة الحروب العسكرية، بل قد تفشل ثقافة ما، مع انها تمتلك مقومات فكرية عميقة، وسبب قصور الثقافات أو انهزامها هو عدم اكتمال دورتها (Life Cycle) في مسيرة المجتمع.... بمعنى آخر تضعف الثقافة إذا افتقدت مقوم واحد أو أكثر من مقوماتها، مثل عنصر الفن على سبيل المثال الذي يُعتبر ركيزة كبرى من ركائزها، فإذا غابت هذه الركيزة، فإن المسيرة الثقافية تضعف كثيراً، كذلك الأمر مع بقية مفردات الثقافة مثل الدين أو اللغة أو الاقتصاد أو الحرية الفكرية، وما إلى ذلك.....

كما تضعف الثقافات بفقدانها أحد مكوناتها، ولكنها لا تموت، بل تبقى ضعيفة أو أسيرة أو خاضعة إلى عامل (الاستيعاب Assimilation) من قبل ثقافة أخرى تمتلك مقومات ذلك الاستيعاب.

فقد تمكنت الثقافة القرشية المتأصلة القديمة من استيعاب ثقافة التشيع المنطلقة أو المتلاحمة مع الدين الجديد بالدرجة التي تمكنت من تذويبها في الجسم العام لمسيرة العرب وقريش، وهذه في الواقع هي قضية ليست تابعة إلى القانون الإلهي الإعجازي كما يحلو للبعض أن يتصور غيراً منه وحباً في ثقافة التشيع أو الدين الجديد⁽¹⁾، وليس هنالك أوضح مثال لنا في العصر الحديث من

(1) ولكن قانون الثقافات قانون سائر ليس للبد الربانية في خرقه، كما هي قوانين قتل الأنبياء أو قتل =

غلبة الثقافة الغربية، ثقافة العالم الشرقي الاشتراكية في صراع استمر لأكثر من ثلاثة أرباع القرن، كذلك نرى الشيء ذاته في المواجهة المستعرة الآن بين ثقافة الغرب الليبرالية (المسيحية) وثقافة الشرق (الإسلامية)، وفشل الثانية في تحقيق الكثير من أهدافها، بل انحدارها إلى أسفل درك في مسيرة أمم الأرض من ناحية التطور في القدرات البشرية والتكنولوجية والعلمية⁽¹⁾.

فكان لعامل الاستيعاب ذلك من قبل الثقافة المتمرسنة القوية القرشية لثقافة التشيع في أن تركز الثانية إلى الانسحاب من الساحة، ولكن على شكل (فلول Remnants)⁽²⁾ كما هو انسحاب الجيش المنهزم أمام قوة المواجهة لجيش ذو منعة وقوة وتأريخ في علم القتال. فكانت تلك الفلول تتكون من العناصر المكونة لتلك الثقافة والتي سنصفها حسب تركيبته الموضوعية بما يلي:

الفئة الفكرية (الشاملة):

ويمثلها عليّ باعتباره أب الثقافة الشيعية وحامل لوائها وعنوان وجودها ورائد أطروحتها. وهذه في الحقيقة هي الامتداد الطبيعي للإسلام من ناحيتي الأطروحة والتجربة. معه عناوين كبيرة منهم عمار (ت 657) وسلمان (ت 654) وأبو ذر (ت 652) وحذيفة بن اليمان (ت 656) والمقداد (ت 653) وآخرين وهؤلاء كما ذكرت هم عناوين ثقافية بالدرجة الأولى، فضلاً عن علميتهم.

الفئة السياسية:

وهي الفئة التي دخلت مضمار الصراع السياسي اعتقاداً منها بأن الصراع لا

= العلماء أو غيرها من التي لا ترى الإرادة الربانية من مصلحة إنسانية في التدخل المباشر، ولذلك فإن ذلك القانون هو قانون شامل عام مستمر ينطبق على ثقافة السماء كما ينطبق على ثقافة الأرض وثقافة التكنولوجيا وغيرها.

(1) أنظر تقرير التنمية البشرية لعام 2013 الصادر عن الأمم المتحدة (UNDP)، المسمى نهضة الجنوب: (تقدم بشري في عالم متنوع).

(2) مفرداً (فلّ) أي الثلم الذي يحصل في السيف. أنظر قاموس المعاني.

يحتمل غير المنافسة السياسيّة على مراكز القوى، منهم هاشم المرقال (ت 657)، والعباس عم النبيّ (ت 653)، وسعد بن عباد (ت 635)، وابنه قيس (ت 680) وغيرهم من أسماء كثيرة، وربما الكثير من الشخصيات الأنصارية⁽¹⁾.

الفئة الثيولوجية الروائية:

وهي التي توجهت إلى كتابة تراث النبوة، وكذلك القرآن تقودهم فاطمة بنت النبيّ (ت 632)، ابن مسعود (ت 652) وأبو الدرداء (ت 652)، وأم أيمن (ت 653)، والبعض من أمهات المؤمنين، زينب بنت جحش (ت 641)، أم سلمة (ت 678)، وماريا القبطية (ت 637). وكذلك خالد بن سعيد بن العاص (ت 635)، وابن عباس (ت 697) وأبو رافع أسلم (ت 660) مولى النبي، إضافة إلى أكثر من 160 صحابي (راوي) كاتب للحديث بالإضافة إلى أكثر من خمسة آلاف آخرين ولكن غير راوي قتل معظمهم في صفين والجمل⁽²⁾.

الفئة المتحولة أو المنسحبة:

وهي الفئة التي ركنت إلى الواقع الجديد في التأقلم مع ثقافة قريش الصاعدة المتمثلة بخيار (مدرسة الخلافة) التي قادها أعلام الثقافة القرشيّة المتترسين، منهم: أسامة بن زيد (ت 633) سعد بن أبي وقاص (ت 674) والزبير بن العوام (ت 656) وغيرهم.

كل تلك التقسيمات أو ما عبرنا عنها (الفلول) خرجت من معركة ثقافيّة حاميّة

(1) أنظر أسماء الشيعة الأوائل وعددهم 75 وهم من هذا الصنف في العموم، (هوية التشيع، أحمد الوائلي، ص: 33، دار الصفوة، بيروت، 1994).

(2) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، الجزء الأول ص: 454، وص: 467، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003، نسخة الكترونية:

https://archive.org/stream/FP105731/01_105731#page/n0/mode/2up.

وكذلك كتاب: (تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبي القاسم علي بن حسن، تحقيق: محب الدين العمري، الجزء: 16، ص: 53، دار الفكر، بيروت، 1995)، نسخة الكترونية:

<https://archive.org/stream/FP24037/01p#page/n0/mode/2up>.

الوطيس، كان الحسم فيها للثقافة الأقوى وهي قريش فلم يكن بُدّاً من الانتقام الجسدي من هذه الفلول، وهي سُنّة طبيعيّة في ظل تنافس ثقافي، في زمن تغيب فيه الحياة الديمقراطية، ويمتلك القوانين الشخص الأعلى المسمى الخليفة وأحياناً بالرئيس الضرورة، وأحياناً بالقائد الأعلى والأوحد وغيرها من مسميات مستمرة ومواكبة لتطور التاريخ فكان أول ما بادرت إليه القوى المنتصرة هو التخلص من ابنة النبيّ فاطمة بطريقة اختلف فيها الكثير من الرواة، بسبب غياب السند المحايد في ذلك، ولكن مجريات الوضع تُرجّح خيار الاغتيال لأسباب كثيرة ليس لنا هنا مجال شرحها أو التفصيل فيها كما تبدلت العلاقات بالطريقة التي تم الفرز، وصار واضحاً بعمومية الشخصيات الثقافية على المستويين، وبلحاظ الفئات التي تم ذكرها . . .

العقل الديني والعقل البحثي: ...؟

وهنا ليس أماناً عندما نريد أن ندرس بداية التشيع، فإنه لمن الخطأ أن نتابعه كمذهب (ديني) كما سار عليه معظم بل كل الذين درسوا ظاهرة التشيع، وهذا بالتأكيد يقودنا إلى نتيجة خاطئة، فبخطأ المقدمات تنحرف النتائج عن دائرة الصواب كما يقول المنطقة في توضيح هذا الأمر.

ولا بأس هنا ونحن نعيش مفهوم جديد واجهناه هنا في دراستنا وهو (ثقافة التشيع) ليس (دينيته) أو (مذهبيته) أن نوضح أمثلة مع اعتذارنا إلى قرائنا من الإطالة التي وجدنا بأنها مهمة، باعتبارها حالة ومنهج دراسي جديد أمل من باحثنا التعمق فيه، وبما يُحقّق هدف البحث المحايد الذي ابتدأنا نظريته في كتابنا السابق⁽¹⁾، ولكننا هنا وفي هذا الكتاب سنقتصر على الوضع السلطوي فقط، وليس بقية أصول التشيع أو مكوناته . . .

وكما تناولت مشكلة الأسماء وأهمية التشخيص وأشرت إلى الآية الكريمة في

(1) ثقافة التشيع، جزءان، شبر، المصدر السابق.

المعنى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾⁽¹⁾ كذلك كان ذلك بداية المعرفة والبحث، فلولا إطلاقنا على (البكتريا) ذلك الاسم لاختلط علينا نوعية المرض ونوعية العلاج، ولانتشر المرض بدون أن نُحدِّد ماهيته، فعلماء المجتمعات عندما يواجهوا ظاهرة ما، وكذلك علماء الطب أو الفيزياء أو الكيمياء فمن أولى الخطوات التي يتخذونها هو (التسمية) أو علم التصنيف (Taxonomy) والذي على مبادئه يتم وضع سلسلة العلاقات الحياتية، وكذلك العلاقات الدينية ومنبع فكرة الله وفكرة الدين لدى المخلوقات.....

فقد اشترك في هذا العلم الفلاسفة وعلماء الإنسان (Anthropology) مع علماء الآثار (Archeology) هدفهم معرفة تطور العقلية الإنسانية، وتطور الأفكار، واستنباط نظام يمكن به مساعدة الإنسان على خلق علاقات تقترب من مفاهيم الله ومفاهيم الكتب السماوية.

فكل علم من علوم المجتمعات أو علوم الحياة أو الفيزياء لا يقتصر الباحثون فيه على تخصص واحد⁽²⁾، بل يشترك أكثر من علم باعتبار أن الموضوع واسع يجب تناوله من عدة وجوه.

وما ينطبق على منهجية الأمراض، ينعكس طردياً على تفهم التشيع الذي لا يمكن الوصول إلى الجواب المساعد إلّا من خلال اشتراك أكثر من علم وتخصص

(1) سورة البقرة، الآية: 31.

(2) عدد الموتى بمرض الملاريا وصل إلى مليون وربع إنسان في عام 2010 فقط، معظمهم من الأطفال، اكتشاف الدواء (Quinine) أشتك فيه أكثر من عشرين تخصص طبي وغير طبي، وربما أحد المتخصصين الذي فتح باب العلاج هو عالم اجتماع، بعد أن درس حالة مجتمعات نائية في غابات (البيرو)، وعرف أن قبيلة ما تستعمل عشبة لا تنمو إلّا هنالك لمكافحة المرضي وذلك في سنة 1920 تقريباً، وبعد قرن من الزمن تقريباً 1829 على إطلاق التسمية على هذا المرض، وإلّا فقد كان المرض يشخص تحت مسميات أخرى، فكان من جراء ذلك الخطأ في التسمية أن يصل عدد الموتى بالملايين سنوياً... أنظر:

Murray CJ, et.al. Global malaria mortality between 1980 and 2010: a systematic analysis. Lancet. 2012 Feb 4;379(9814):413-31.

<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/22305225>.

في فهم هذه الظاهرة الأولى في الإسلام، إذ أنه لمن الخطأ أن نصرّ على نعتها بأنها دينية أو مذهبية أو سياسية، أو كما يحلو للبعض أن يربط جذورها بشخصية أسطورية وهمية⁽¹⁾ وما إلى ذلك.

فالمسميات أو التشخيصات قد تنقلب على واقع إساءة تشخيصها بطريقة تاريخية تتغير على أساسها الكثير من العلاقات الإجتماعية والدينية. كما من الصعوبة أن يتم تقييم ثقافة أو مسيرة فكرية من قبل شخصيّة واحدة، أو اتجاه سلطويّ شمولي أو ما شابه خصوصاً إذا أدت تلك التقييمات إلى نشوب معارك أو سفك دماء أو خلق بؤر إرهابية ضد فئة من الناس.

فقد حاول السياسيون أن يحشروا التشيع في خانة الصراع على السلطة، مع أن هنالك كما ذكرنا سابقاً فئة شيعية من الفئات الأربعة التي تناولناها ترى في السياسة طريقاً لها في الوصول إلى الأهداف، ولكن دراسة الأطروحة شيء، ودراسة المخرجات (Outcomes) شيء آخر، فقد درس التشيع في القدم هم فقط أصحاب المصالح السياسية، أو من تمكن من الوصول إلى السلطة، مع أتباع لهم كانوا يرون من مصلحتهم الشخصية أن يُعينوا تلك السلطة بما يمكنها في التخلص من التوجهات المعارضة.

فلم يكن كل من تناول موضوع التشيع منذ القدم، أي في زمن التدوين (القرن الثاني إلى الرابع) من امتلك اختصاص تشخيص التشيع بواقعيته، وليس بما تريده السلطة، وهذا لا ينطبق فقط على التشيع، بل على كل الأفكار الأخرى التي تختلف بشيء ما مع مسيرة السلطة، حتى وإن كان ذلك الاختلاف طفيفاً أو نظرياً بحثاً كما هو حالة (المعتزلة) في القرن الثاني الهجري، وطريقة استئصالهم بتلك الوحشية المفرطة.

فقد كانت الصراعات التي تُنمي القتل هو الصراع (الديني)، باعتباره العامل الذي يوفر التبرير الشرعي للقتل واستئصال بقية المعارضين، وهو ما حتم على

(1) عبد الله بن سبأ، مرتضى العسكري، نشر توحيد، إيران، 1992.

الحاكمين أن (يُدينوا) الأفكار والشخصيات، أي إضافة الصبغة الدينية عليها، وهو من أفضع الأساليب في التخلص من المعارضة....

فقد تم إبادة المعترضين على (طريقة) انتخاب الصديق وليس على الصديق ذاته، فتم إطلاق مصطلحات دينية عليهم لكي يسهل قتلهم، وهم (المرتدين) عن الإسلام، مع أنهم لم يرتدوا عن الإسلام، وإنما كانوا ذوي رؤية خاصة منطلقة من خلفية قد تكون واقعية أو غير واقعية، ولكنهم بالتأكيد ليسوا (مرتدين) عن الإسلام. كما تم (تدين) الآخرين بنعتهم باليهودية أو فيما بعد بالزندقة لتحقيق ذات الغرض في القتل.

وشهوة القتل لدى العرب لم تكن ولادة حالة جديدة متعلقة بظاهرة الاختلاف الديني أو الشرعي، وإنما هي حالة متأصلة في التركيبة (البديّة) القرشية، أي أنها ثقافة نبتت في الثقافة البدوية، من جرّاء المحيط وتغييب الحضرة الإنساني.... فقد كان القتل محل افتخار، وربما لا زال وإلى الآن في النوعية التي يتم القتل فيها، وعدد القتلى، وعليه فإن إحدى مبررات القتل هو الدين، أي الاختلاف فيه، وذلك انطلاقاً من ادعاء امتلاك صلاحية النيابة عن خالق الدين أي الله.

مخرجات الثقافة والضمير:

كانت الثقافة التي رافقت الدين الجديد وسارت معه في صراع الثقافة البدوية هي ثقافة التشيع، والتي كانت معروفة بالصفات التي هي ذاتها صفات المحطات الثقافية التي ذكرتها⁽¹⁾، فلم تفترق ثقافة عليّ بعد بزوغ الإسلام عن تلك المفردات، ولو لم يبعث النبيّ لكان عليّ قد انتهج نفس المنهج الذي اختطه من

(1) فقد كانت ثوابت قادة تلك الثقافة (عبد مناف، هاشم، عبد المطلب، أبو طالب) متشابهة في مخرجاتها، مثل: إغاثة المظلوم، منع الربا، منع الأكل من ذبائح الأصنام، عبادة الله، تحريم العلاقات الجنسية المحرمة، منع التزويج من المحارم...الخ. وهو الشيء الذي اعتقد الكثير من المؤرخين في اعتبار تلك الشخصيات أنهم كانوا يتحشّنون على دين إبراهيمية، أو أنهم رسل أو قديسين، أنظر: (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي. الجزء الأول، جامعة بغداد، 1993).

سبقة في أسس تلك الثقافة، وهنالك أحاديث كثيرة مروية عن النبي وعن عليّ فيما يخص الجانب الذي نتلکم عنه... وقد تجد الشيء ذاته في مسيرة حياة شخصيات قریش الثقافية الكبرى مثل الصديق والفاروق والجراح وخالد وأبو سفيان وعثمان وغيرهم.

فليس بالمستغرب في أن تجد تشابهات في السلوك الشخصي للشخصيات التي تقترب ثقافياً سواء أكانت قد اعتنقت الإسلام أم لم تعتنقه، وسواء أكانوا متحاربين فيما بينهم أم متقاربين، مثل تشابه ملامح عليّ مع عتبة بن ربيعة (ت 618/2 م)، وسعد بن أبي وقاص (ت 674/55 م) مع أن الشخصيات الثلاث مختلفة جداً فيما يخص الالتزام الديني.

وكذلك نفس الانطباق مطّردا في سهيل بن عمرو (ت 639/18 م)، والفاروق (ت 643/23 م)، والزبير بن العوام (ت 656/36 م)، وعبد الله بن الزبير (ت 692/73 م) والأشعث بن قيس (ت 660/40 م) وأبو موسى الأشعري (ت 662/42 م) ومروان بن الحكم (ت 685/65 م) من خلال التزامهم ثقافة واحدة سواء أكانوا محسوبين سياسياً ودينياً على هذا الجانب أو ذاك.

إذن لماذا حدث الخطأ التشخيصي القاتل في مسيرة الإسلام، ومسيرة التشيع والمجتمع الذي أنشأه الرسول... وإلى الآن؟

بالتأكيد الخطأ ليس متعمداً، بل أن القصور كان نابعاً من ظاهرة تطور العقل العربي، وهو مشابه لمسيرة بحوث التشخيص الطبيّة التي تتماشى مع العقل الإنساني⁽¹⁾... فكلّمة الثقافة أو معناها لم تكن من المعاني المعروفة في مسيرة الإنسان⁽²⁾... مع أن اللغة العربيّة لم تُقدّم والى حين الألفية الثالثة معنى لتلك

(1) فتشخيصات الأمراض باستعمال الأشعة الملونة أو نوعية الصبغة الشعاعية لم يكن موجوداً قبل نصف قرن من الزمن في خدمة الإنسان حتى توصل العقل العلمي إلى هذا النوع المتقدم من سرعة التشخيص ودقته في تجنب الاختلاطات مع الأمراض الأخرى المتشابهة التي تعطي نتائج مضللة للطبيب.

(2) حدث ذلك في عصر كان الباحثون الاجتماعيون يضعون جهدهم في مسيرة اكتشاف قوانين =

الكلمة (Culture)، التي ترجمت (ثقافة) وهي ترجمة فقيرة لا تنطبق على حركة المصطلح وفعاليته، كما هو المصطلح الانكليزي.....

وباعتبار أن العرب لم يدركوا والى الآن معنى الثقافة، ولم يصلوا إلى قدرتها السحرية وتأثيراتها وأبعاد مفعولها، فإنهم لم يبادروا في ذات الوقت إلى إجراء البحوث الخاصة بعلاقة المفاهيم (الأجزاء) الثقافية بعضها مع البعض الآخر، وهكذا بغياب آلة التشخيص فإن احتمال الخطأ قائم، بل مُتَحَقِّق في مسيرة معرفة صراعات الأفكار والثقافات، وهو ما أدى به إلى رسم صورة الصراعات الاجتماعية من خلال رؤية الدين، واقترب المفاهيم من محاربة الخالق ومحاولة امتلاك صلاحية الله في القتل للذين لا تتفق آراؤهم مع مسيرة السلطات.

فقد حاولت الأديان (والإسلام كذلك) جاهدة أن تفسر التدين كفطرة شخصية تدور في مفهوم علاقة الخالق بالمخلوق فقط، وليس للبشر من صلاحية في تفسير تلك العلاقة أو التدخل فيها.... فالكتب السماوية كانت صريحة في طبيعة تلك العلاقة، وربما لو عدنا إلى القرآن لاكتشفنا ذلك واضحاً بشكل ليس فيه لبس في آيات كثيرة⁽¹⁾، فهذه العلاقة (محور الحياة)، تنمو تبعاً لعوامل كثيرة بعضها بيولوجية، وبعضها اجتماعية، وبعضها شخصية، وما إلى ذلك من عوامل قد يصعب علينا تعدادها بسبب تشعباتها....

ولذلك فإن الدين جاء لتهديب الجانب النفسي (اللاشعوري Unconscious) للانسان وليس (الجانب العقلي Conscious)، أي أن الدين ليس نظرية فكرية، بل

= التاريخ، وفيما إذا كان للتاريخ مسيرة مشابهة لقوانين الكون والفيزياء والطب، أم أن ذلك متعلق بالانسان بعيد عن السنة الربانية...؟، انظر: (توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، المركز القومي للترجمة، القاهرة. 2011).

(1) ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فُضِّلَتْ: 46]، ﴿وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: 40]، ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِيلْ عَلَيْهِمْ مِن سَمَاءٍ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَضُوعِينَ﴾ [الشعراء: 4]، ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10]، ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 52]، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: 21-22].

نظرية تهذيبية، تبعث في داخل الإنسان (ضمير) وقاد نشط، ينتفض في كل لحظة من لحظات إهدار قيمة العقل وقيمة الإنسان⁽¹⁾، أو الثوري المغيّر للمجتمع⁽²⁾ فالضمير⁽³⁾ آلة كبرى عملاقة وفعالة تسيطر على جوانب العقل والنفس والروح والقلب وتدفعها إلى فضائل التصورات والأعمال وهي ليست من صنع الشعور، وإنما مصنعها منطقة اللاشعور⁽⁴⁾.

وقد اكتشف علماء الفلسفة والأكاديميون بأن الضمير مرتبط بعامل (حرية العقل)، وبدونه فليس هنالك من سبيل إلى توعية الضمير مهما بذل المجتمع من طاقة في اتجاه تحقيق سعادة الإنسان. . . وعليه فالدين عبارة عن آلة وقودها الحرية الشخصية والفكرية.

وهذا معناه بأن الإسلام لم يوحى لكي يحتوي كل ما يعتمل في داخل الإنسان، ويلغي أو يكون بديلاً عن هواجس البشر، وإنما هو معمل من معامل صناعة (لاشعور) عالي المستوى، وهذا بالتالي سيكون الرافد المهم إضافة إلى روافد الإنسان في صنع (ثقافة المجتمع) أو ثقافة الدولة. بكلمة أخرى، الدين هو لتهديب الثقافة، وليس بديلاً عنها.

(1) كما هو الطبيب الذي تراه حساساً جداً من رؤية حالة مرضية خطيرة، فهو يبادر لها بسبب تنشيط جانب الضمير الطبي من خلال تربيته على مدى سنين من تعامله مع مفاهيم الإنسان والطب. وقد تجد ذلك أيضاً في بقية تخصصات مفاهيم الحياة كالشاعر وعالم اللغة الذي ينتفض، بل يستنكر فيما لو تم نصب الخبر ورفع الفاعل وما إلى ذلك.

(2) مغيّر الأمم والمجتمعات يسرون إلى الموت وكأنهم سائرون إلى فتح، وليس قتل، كما هم نلسون مانديلا، وغاليلو، وكوبرنيكوس، والحسين بن علي، وزيد بن علي، وغيلان الدمشقي، والمسيح والصدر محمد باقر، وغيرهم من قادة العقل الإنساني.

(3) فقد كان ديكارت أب العقلانية الحديثة يشير إلى أنّ معرفة الذات الانسانية تنطلق أساساً من مفهوم الحرية، ولقد قادته تجربته إلى اكتشاف بُعد جوهري جديد من أبعاد الوجود الإنساني، ذلك هو (الضمير Conscious). ولأول مرة في تاريخ الفلسفة، ربّما بعد ابن سينا، تناول هذا المفهوم في قوله بأنّ (الضمير) هو دلالة تتجاوز معنى الإدراك الباطني الفوري المباشر. (فلسفة ديكارت ومنهجه، مهدي فضل الله، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1996).

(4) الآراء والمعتقدات، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعير، ص: 37، مؤسسة هندواي، مصر،

فلو اطلعنا على القرآن أو أحاديث النبي (التي تم التحقق من مضمونها أي متنها) فسنجدها آيات أو أحاديث (ثقافية) أي باتجاه بناء ثقافة العقل المسلم⁽¹⁾ وتوجيهه نحو إثراء ثلاث جوانب وهي: الطبيعة، المجتمع، الدين. كما لو أننا تابعنا بعض من تناول شرح الحالة الثقافية لقريش لوجدنا أن تلك المفاهيم هي السائدة⁽²⁾ في التركيبة الجزيرية.

نتيجة هذا الفصل من الكتاب هي:

- الدين مكوّن من أجزاء الثقافة، وهو الجزء، والثقافة كل.
- الرسائل السماوية مهمتها إرساء ثقافة الأمة. وليس الكسب السياسي أو إقامة كيان دولة.
- في مكة كان الصراع منذ القدم بين الثقافتين الهاشمية (الإبراهيمية)، والقرشية (البدوية).
- التشيع أسم تم إطلاقه على ثقافة الرفض⁽³⁾ لمسيرة بدويي الثقافة.

(1) آيات الأحكام في القرآن 80 آية، العقوبات خمسة، في التجارة اثنان، السياسة واحدة، أما الباقي من مجموع 6000 آية 95%، فهو الجانب القصصي وجانب تنشيط العقل ثم بناء ضمير إنساني وإع.

(2) كنتم على شفا حفرة من النار، مذقة الشارب، ونهزة الطامع، وقبسة العجلان، وموطى الأقدام، تشربون الطرق، وتقتاتون القد (الصفات الستة هي صفات حضارية ثقافية)، أذله خاسئين تخافون أن يتخطفكم الناس فأواكم، فأنقذك الله تبارك وتعالى بمحمد بعد اللثيا والتي، وبعد أن مني بهم الرجال وذؤبان العرب ومردة أهل الكتاب (صفات الثقافة القرشية).

(3) يعتقد ابن تيمية أن أصل الكلمة هو الشعبي (ت 103/ 721 م) الشيعي المتحول، ولكن الحقيقة هو أن مكتشف الاسم عبد الرحمن بن مالك بن مغول، وقد سار على ذات النهج (أحمد أمين، في كتابه ضحى الإسلام، الجزء الثاني، ص: 334، القراءة للجميع، القاهرة، 2003)، مع اعتقاده بأن التشيع هو يهودي الأصل، بينما يخفف المستشرق فريدلندر (ت 1920) في بحثه من تلك اللغة بإقامة مقارنة بين اليهودية والتشيع، أنظر في ذلك:

- التشيع ثقافة موجودة في سماتها باختلاف الاسم منذ عهود قبل مبعث الدين⁽¹⁾.
- الإسلام جاء لإرساء ثقافة الإنسان بسمات سماوية.
- الإسلام ليس دين جديد وإنما استمرار لثقافة الديانات.
- التشيع حالة ثقافية، صفة تلازم المسلم وغير المسلم، وليس لها علاقة (محصورة) بالدين، بل أن الدين يشذبها ويهذبها ويفتح قناة اتصال مع السماء.
- تغيير المجتمعات لا يتم بالدين وحده، وإنما يتم بخلق ثقافة جامعة منها الدين.
- التشيع امتداد طبيعي لحضارة الإسلام وثقافته.

(1) التشيع عاصر الإسلام باعتباره جوهرأ له. (الصلة بين التصوف والتشيع، ص: 23، كامل مصطفى الشبيبي، دار الأندلس، بيروت، 2008).

حادثة الغدير

تسييس النص:

تعتبر الحادثة الأشهر في التاريخ، ليس الشيعي فحسب، وإنما الإسلامي عموماً، فهي الحادثة ربما ما قبل الأخيرة⁽¹⁾ في مسلسل الفهم الخاص (للنص) المرتبط بمفهوم الرئاسة، وهو الأمر الذي تم فتحه من قبل النبي في وضع بدايات الإسلام السياسي... ملخصه مذكور في كل كتب التاريخ، في أن النبي في السنة العاشرة الهجرية، وبعد عودتهم من حجة الوداع دعى إلى اجتماع عام في الطريق في مكان يقال له (غدير خم) وصنع له ما يشبه المرتفع، ثم قام فخطب، بعدها رفع يد علي الذي كان يقف إلى جنبه، وقال من كنت مولاه فهذا علي مولاه⁽²⁾،

(1) الأخيرة هي حديث (الهجر) في أن النبي ليهجر (لا يتكلم بكامل وعيه)، وهو القول الذي أطلقه الفاروق قبل وفاة النبي بأيام عندما كان مسجى على فراشه، بعد أن دعى بورقة وقلم ليكتب وصيته أو ما شابه (ليس هنالك من رأي محايد في ذلك)، ويقول الشيعة في أنه أراد أن يحدد اسم الخليفة من بعده، وأن الفاروق قد أدرك ذلك بحسه السياسي، (صحيح البخاري - كتاب العلم - باب كتابة العلم)، (ابن حجر - فتح الباري شرح صحيح البخاري - كتاب المغازي - باب مرض النبي (ص) ووفاته - رقم الصفحة: 740)، (النسائي، السنن الكبرى، الجزء: 3، ص: 433)، وغيرهم تقريباً 35 مصدر.

(2) أنظر الخطبة في كتب الشيعة والسنة مع رواها في كتاب: (الغدير في الكتاب والسنة والأدب، عبد الحسين الأميني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1994). نسخة الكترونية.

وذلك بعد أن نزلت الآية الشريفة⁽¹⁾، فاستفسر النبي من جبرائيل عن ذلك الأمر الخطير المتعلق بمستقبل الدين، فجاء الجواب هو تعيين خليفته وهو علي بالنص... وبعد أن انتهت الخطبة أمر النبي المسلمين في مبايعة علي فردا فردا وهو ما تم، وبذلك نزلت الآية⁽²⁾، وكان النبي يأمر المسلمين بأن ينادوا علي بأمر المؤمنين.

وحادثة الغدير لم ينكرها أحد من الرواة، ولكن الاختلاف يأتي في تفسير الولي أو المولى، وهو النص الذي أقره النبي على علي، والذي لا يتأخر كل الإمامية على القول في أن الولي يعني الخليفة المباشرة للنبي، باعتبار أن حيثيات وظروف الحادثة لا تقرر غير هذا الأمر الجلل الخطير، فليس من العقل أن يجمع النبي مائة ألف أو يزيدون لكي يخبرهم بأن علي إنسان جيد وصالح ومؤمن...

وهكذا استدل الإمامية نقلاً وعرفاً وعقلاً ونصاً على أن النبي نصّ على علي في استخلافه على أمته بعد موته، ولكن أحداث السقيفة بعد سنة من ذلك التاريخ أكدت عكس ذلك، في الوقت الذي من الممكن السؤال فيما إذا كان النبي من حقه كني في أن يُعَيّن خليفة له، أو أنه أمر رباني...؟

مع أن النبي ذكر أكثر من مرة بأن الأمر هو رباني، فإذا كان كذلك فكيف سيتم حكم أمة ليس لها من مشروع أو دستور للحكم، وهل أن شرعية الحاكم هو فرض البيعة عليهم كما جرى في غدير خم... أو استحياءً وتماشياً مع طلب النبي لهم...؟، فإذا كان كذلك لماذا لم يُصرّح النبي بصريح العبارة أو القرآن بإنشطة مهام إدارة شؤون المسلمين لعلي في حياة النبي... كما يفعل بقية من يخلفون الرئاسة في الواقع المعاش.

نستدل من حوادث الغدير وغيرها النقاط التالية:

- النبي ليس من صلاحيته تعيين خليفة، باعتبار أن النبي مُبَلَّغ غير مُشَرِّع.

(1) ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 87].

(2) ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3].

- السلطة وأمر إدارة الناس هو أمر تابع كلياً إلى الناس (ولذلك طلب منهم البيعة)، أي إلى الأمة (حق) وليس للدين من قول فيه، فإذا أخطأوا في الانتقاء أو في مسلسل الحكم فإن تبعاته تلحق بهم اطراداً أو العكس.
 - الإسلام ليس دين سلطة، وليس من مهامه قيام دولة وإنما بناء ثقافة للإنسان، والنبى لم يقيم سلطة أو دولة في المدينة.
 - ثقافة التشيع التي يقودها عليّ، ليست من مهامها استلام الحكم، وإنما هم أمناء (أئمة) على الأمة في تدريبها على بناء ثقافة مرتبطة بالسماء.
- فلو افترضنا العكس، أي عكس النقاط الأربعة السابقة، لكان لنا أن نرى التالي:
- لبادر النبيّ في حياته وقبل مدة ليست بالقصيرة على تثبيت ومساندة عليّ في الحكم مع مواد تشريعية.
 - لثم إعلان حكومة أو دولة بهيئة الدولة المعروفة في ذلك الوقت، ثم وضع تشريعات سواء في القرآن أو على لسان النبيّ تخصّ أدبيات الحكم وطريقة انتخاب أو تعيين الرئيس وصلاحياته وما إلى ذلك.
 - لبادر عليّ بعد رحيل النبيّ في الطلب بإعادة السلطة له من خلال طريقة المواجهة باعتباره أمر إسلامي إلزامي.
 - لتصدى للحكم أحد الأئمة الذين جاءوا بعد الإمام عليّ خصوصاً في زمن وصلت السلطة إلى أعتابهم مثل الإمام الصادق (ت 727 م)، والرضا (ت 782 م) في زمن الدولة العباسية.
 - لوجدنا هنالك تشريعات كثيرة تتناول وضع الدولة والسلطة كما هي التشريعات الكثيرة في الأمور التي تناولها النبيّ أو الأئمة.
- ولكن الكتب، بل كل الأدبيات الإسلامية والشيعية تكاد أن تكون خالية تماماً من تشريعات الحكم، فلم يُذكر في القرآن إلّا آية تشريعية (ربما) واحدة فقط، وهي آية الشورى (الشورى، 38) مع أن معنى الكلمة هنا هو (Cocertation or Consultation) مصدر كلمة الاستشارة.

إفرازات حادثة الغدير على الواقع الإسلامي عموماً:

■ الشيعة (الشعب) وجدوا فيها الصيغة المثلى لأحقيتهم في الخلافة، والتي بقيت تتفاعل كصك شرعي للثورات على مدى التاريخ، في الوقت الذي أضلت تلك الحادثة من مكونات الوجود الشيعي (السياسي والروائي) على حساب الوجود الثقافي.

■ خط الخلافة والقرشيون وجدوا فيه انحيازاً واضحاً للروح القبلية والعشائرية التي مارسها النبي، وكرد فعل في حق الحزب القرشي أن يبادر في الرد على ذلك.

■ النبي لم يكن له من قدرة على حسم الأمر لتوجيه الحادثة إلى الوجهة الثقافية، بل أن إشارات المعارضة لخطط النبي قد بدأت في التحالفات مع القوى الأخرى من أجل منع تطبيق انتقال الحكم إلى بني هاشم وعليّ. وكانت رفض حملة أسامة ربما إحدى تلك الإشارات.

■ العرب لم يكن لها من قول في ذلك، باعتبار أن الشرعية في الثقافة البدوية هي لمن يغلب، وصراع قريش الداخلي من شأنه أن يفرز ضعف هذه القبيلة التي لم يكن لها من محب في الجزيرة باعتبارها قبيلة ذات أنفة مراية تعيش على قرايين الآلهة.

الإمام عليّ، حاول جاهداً في أن يثبت بأن الصراع هو ليس صراع حكم، وإنما صراع ثقافة، ولكن أين المجيب، وأين الذي يدرك ما يقول، فالعرب أمة يصعب عليها انتقال تفكيرها إلى الجديد، بل هي مسيرة من التأخر البدوي العشائري، الذي لا يكاد يرفعى للإنسان من وجود.....

فقد بقي يجاهد على طول فترات حياته منذ تأريخ فشل الثقافة الشيعية، من أجل تثبيت مفاهيم كبرى وعظمى في خطبه وفي سلوكه وفي طريقة تعامله مع الآخرين ممن وقف موقفاً متشجعاً منه، بل لم يذكر لنا التأريخ بأنه في أزمة مع أحد شخصيات التأريخ الإسلامية، لأنه لا يملك حساسية من الشخصيات، بل أن

مشكلته هي مع المجتمع الذي يصعب عليه في تلك الأوقات من أن يدرك معاني التغيير الفكري والداخلي باتجاه إنسانية رسالة السماء التي تم وحيها إلى هذه الأمة.

فرز ثقافي:

فقد كان الغدير هو بمثابة فرز ثقافي واضح، لأمة اعتادت أن تتعامل مع معطيات القبيلة والبدواة... فقد أثبتت الأحداث أن الدين لوحده ليس هو الذي يُغيّر المجتمعات... فقد تم إرسال أرفع شخصية في الأخلاق والسلوك، وهو النبي، وهو يحمل بيده رسالة تتماشى مع فطرة الإنسان في الحرية الفكرية والاعتقادية وفي جمع تناقضات الإنسان لما فيه خيره وسعادته، ولكنه لم يتمكن، فلا الرسالة النظرية، أي الأطروحة كانت قادرة على تحقيق التغيير، ولا الفترة الزمنية التي قادها من هم انتمى إلى الإسلام من الصحابة وغير الصحابة بقادرة على حسم موضع خلق حالة ثقافية جامعة.

وقد كانت هذه الرؤية كافية لشخصية كبرى تترأس ثقافة التشيع أن تفكر في البحث عن أمم أخرى تحتضن الفكرة، بعيدة عن الفكر القرشي البدوي الذي يبدو بأنه يعيش حالة بيولوجية مع التغيير، وهذه النتيجة مهمة جداً ليس له فقط، بل لكل من يُفكر في أن ينشر الإسلام وثقافته في محيط الجزيرة التي تأصلت فيها ثقافة البدواة....

فالثقافات عندما تتصارع فإن الحسم دوماً إلى من يمتلك القوة المادية، باعتبار أن تلك القوة تُحجّر العقل الحر، ومادة الثقافات الكبرى هو العقل، فمادام العقل حراً فالغلبة دوماً لثقافة الإنسان، أي لفطرة الخير، أما إذا كان العكس فبالأكيد والمنطقي أن نتوقع لثقافة التعصب أن تسود... هذا من جانب، أما من الجانب الآخر، فإن تغيير الأمم ثقافياً مرتبط بثلاث عوامل: الزمن، البيولوجيا، القادة....

فمجتمع المدينة آنذاك لم يكن يمتلك مقومات بناء ثقافة أمة، لأنه لا يمتلك مقدماتها وهي ثلاث أيضاً وحدة المشاعر، ووحدة المصالح ووحدة الأعراق

(الوراثة)، وهذه مفقودة ليس فقط في مجتمع المدينة الجديد، بل في تركيبة العرب الجزيرية التي لم تكن أكثر من أقوام اجتمعت فيهم الصفة الثانية لا غير وهي (وحدة المصالح) التي كانت تميل من حيث مالت القوة والسطوة، فلم يكن لعلّي أمام ذلك السيناريو إلّا وضع بدايات ثقافيّة (نظرية) لأمة مستقبلية وليس لأمة تحمل عوامل الاستمرار، فقد كان عليّ يرى بحسه بأن تركيبة الأمة المستقبلية يعتمد على عوامل التزاوج الثقافي وليس على ما تمتلكه أمة العرب البدوية. ومن هنالك كان له أن يضع دستور (Doctorine) غير معلن وهو عالميّة الإسلام، وليست قرشيّة. . . فعليّ كان ينادي في وادٍ وبقية المسلمين في وادٍ آخر.

وهكذا نرى ذلك واضحاً في أول احتكاك ثقافي، وهو يوم السقيفة في أن يُصرّح أعمدة ثقافة قريش أو ما سميناهم بالرعيّل الأول من الصحابة بتصريحات لا تمت بشيء إلى تعاليم الدين، بل وجدنا طغيان العنصر الثقافي في الحجاج وفي النقاش والصراع.

فلم تكن حادثة الغدير إلّا عبارة عن مشروع ثقافي تم التخطيط له من قبل النبيّ مع عليّ وربما بمباركة السماء في سبيل أن تنتقل أمة العرب إلى أمة تحمل عوامل الحضارة (المصالح، العنصر، المشاعر) من أجل نهضة أرضيّة إجتماعية كبرى في بناء المفاهيم في اللاشعور، لأن ذلك هو الطريق الوحيد الذي يحول الأخلاق والدين إلى (عادة) مع مراعاة عامل الزمن وعامل القادة التاريخيين من أجل قلع جذور عادات العرب القديمة في استئصال المخالفين لهم. ولكل عامل من تلك العوامل من مثبطات بيولوجية وفكرية وإجتماعية، فقد تنتصر هذه أو تلك تبعاً لتوفر مسببات الانتصار كما هي أي جدلية في الكون.

فقد أثبتت الأمم بأن التغيير السلوكي والحضاري يحتاج ما بين خمسة إلى ستة قرون وهو التأثير الذي يخلق حالات (الوراثة) وحالات (اللاشعور) وهما العاملان المهمان في صناعة المشاعر أو (العقل) الذي يحول المجتمعات إلى حضارات.

فقد كان مشروع الغدير هو أمنية ثقافيّة حضارية لم تتوفر مستلزمات نجاحها بلحاظ الواقع الاجتماعي الذي كان العرب تعيشه، ولو كان ذلك المشروع قد

طرح على مستوى الأمم التي تمتلك بعد حضاري لاختلفت النتيجة، ولكن لا أحد يعلم ولأي سبب قررت السماء أن تكون الرسالة الإسلامية قدرها العرب ومكة بالذات وليس اليمن على سبيل المثال، مع أن القائد النبي ربما أدرك بعمق قيادته بأن ذلك التفكير جاء متأخراً بعد أن تمكنت الثقافة القرشية - طبيعياً - من أن تسود الوعي العربي، وبذلك نرى ذلك الإحباط واضحاً في أيام النبي الأخيرة بشكل لا تخطئه العين بعد أن أنشبت تلك الثقافة أظافرها في الجسد الإسلامي الغض وتمكنت من تفعيل نظرية (الحلول الثقافية Diffusion) سنتها في استيعاب الرسالة بما يخدم هدف تلك الثقافة.

وهنا كان أمام الشيعة أن يعترفوا بالهزيمة الثقافية وملحقاتها، فالهزيمة ليست وقتية في مصطلح الثقافات وإنما جذورها بعيدة الغور تبقى تتفاعل مع اللاوعي لقرون عديدة حتى تأتي الفرصة بعواملها في تغيير النكسات إلى وعي، فكان ذلك أن صار التشيع استثناء يرفضه الجسد الإسلامي، بينما كانت الثقافة القرشية التي تحول أسمها إلى (ثقافة التسنن) أن تسير ضمن قوانين التاريخ التي حكمت مسيرة المجتمعات، فكان لها النجاح لأربعة عشر قرناً من الزمن مع تفهمنا لمصطلحات النجاح والفشل الفكرية.

أقسام التشيع

ذكرنا في الفصل السابق بأن التشيع بد أن تمت هزيمته على يد الثقافة القرشيّة المتمرسه، فإنه تمكن من أن يسحب فلوله (Remnants) وأن ينقسم طبيعياً إلى خمسة أشكال أو فئات، كلٌ من تلك الفئات كان لها طريقته وخطتها في وضع استراتيجية رد الفعل على الهزيمة، تماماً كما هو الجسم الذي يُصاب بمرض ما، سرطان كان أو بكتيريا فإنه يضع استراتيجية لمواجهة حالة المرض تلك⁽¹⁾ بطريقة يتعايش بها مع تلك الطريقة التي في معظم الأحيان تتكامل مع أختها بنوع خاص من الربط، مع أنها أحيانا قد تكون متعارضة وغير متفاهمة، وهي الخطوط التالية:

أولاً: الخط الثقافي (الإمامي).

ثانياً: الخط السياسي (الحكم).

ثالثاً: الخط الروائي النصي (المذهبي).

رابعاً: الخط الصوفي.

(1) الجهاز المناعي يرسل قواه إلى منطقة الإصابة أو النزاع على شكل سبعة قوى وهي: قوى فطرية (Innate) الخلوية (Cellular)، الاختلاطية (Humor) والابتلاعية (Digestive)، والخلايا الخاصة (T-Cell)، والمدرية عالية التسليح (Special Force)، وخلايا الذاكرة والتسجيل (Memory).

التشيع الإمامي، الثقافي (The Core)

عقلانية المقياس:

في الحقيقة هذا الخط هو التوجه (النصي) الذي يؤمن به التشيع (الأصلي) من خلال ارتباطه بالإسلام، أو بالمسيرة النصية في العموم، قرآنًا كان أم سنةً، وهذا الجزء هو الذي يُمثل الفهم النصي مما روي في التاريخ.

ويمثله، فكرة (الإمامة) التي هي فكرة تراها سائدة في مسيرة الأمم، أي أنها ظاهرة طبيعية تجدها ملازمة إلى الديانات السابقة الإبراهيمية أو بقية مما أرسل من السماء، بل قد تجدها كذلك في مسيرة أي حركة فكرية أو علمية أو أكاديمية أو اقتصادية.....

فالإمام هنا يعطي شتى المعاني، منها لغوي ومنها اصطلاحية، اللغوي منها هو (القائد) أو الشخصية المتميزة التي من الممكن أن تكون جامعة للمحتوى بشكل لا غبار عليه، كما يُعرفه القاموس⁽¹⁾، فقد يقال إمام في الطب لذلك البعثة الكبير في مجال الأمراض، ويقال إمام في الكيمياء وإمام الفيزياء وما إلى ذلك..... فمن الناحية العقلية لا يمكن لأي علم من علوم الأرض أن يتطور أو أن ينمو بدون وجود (مقياس Standard)، وبضياح فكرة القياس (ليس القياس المنطقي Syllogism) فإن الإنسان يعيش في تشوش تام في كل ناحية من نواحي الحياة، مع أن الله خلق العقل ليكون مقياساً للإنسان، ولكن هذا العقل يحتاج إلى

(1) بأنه أصدق مقياس اتفق عليه لضبط الوَحَدَات المتداولة، أو لقياس الأشياء أو الصفات....

معلومات أولية (Common Senses) لكي يتمكن من أن يعمل في محيط تقرير ما هو مفيد وما هو مضر⁽¹⁾.

ولكي يعمل العقل فمن الضروري أن يمتلك القاعدة التي يتحرك بمحيطها، مع أن البعض يرى في أن العقل هو أحد (المقاييس) وليس كلها، فمن الخطأ أن نقول بأن الإنسان ممكن أن يُسير حياته باتجاه الخير ما لم يكن مُسدداً من قبل السماء، وهي وظيفة النبوة، فلو كان العقل يستطيع القيام بتلك المهمة التي كُلف بها على الأرض لكان بعث الأنبياء عبث (240 ألف نبي) إلى الإنسان

الإمامة حاجة:

عملية إرسال الأنبياء تأتي بطريقة متشابهة تقريباً، وكذلك ضمن (حزمة واحدة) (One Package) محتويات ذلك هو النبي زائداً المعجزة زائداً ضمان استمرارية تدريب الناس عليها، هذه هي الركائز الثلاث التي ترافق الأنبياء أو رسل السماء، مع عدم الغوص كثيراً في تفاصيل المفاهيم والمعاجز وما إلى ذلك. الذي يهمنا هنا هو الشرط الثالث وهي عملية التدريب التي تتكون من شقين:

■ مادة فكرية أو الأطروحة النظرية.

■ شخصيات لهم القدرة على التدريب.

المادة النظرية هي الرسالة في الكتاب المنزل، ثم سُنّة النبي، أما الشخصيات التي تقوم بتلك المهمة فهم قدرات تمكنت الرسالة من صقل نفوسهم وشخصياتهم إلى الدرجة التي تحولوا في المفهوم الحديث إلى (مقياس Standard) (لا يتسرب الشك إلى فهمهم في حدود الاختصاص) كما هي عملية اختيار النبي من قبل السماء

(1) ولتقريب المعنى فإن المعلومات الأولية التي يجب إيداعها في العقل مثلها كمثّل مشغل (Words) أو (DOS) أو (Android) في جهاز الكمبيوتر والتي يمكن من خلال هذه القاعدة المعلوماتية التشغيلية أن يقوم الجهاز بدور الكمبيوتر، وإلا فإن الجهاز سيبقى قطعة من حديد، والعقل فيه مساحة للخزن ليس إلّا.

فالنبي، اختياره من قبل السماء كان لاحقاً، بعد أن مارس النبي مع نفسه رياضة روحية ونفسية واجتماعية أوصلته إلى الدرجة التي صار لائقاً أو مؤهلاً من الله في انتقائه لمهمة التبليغ التهذيبية، والتأهيل المطلوب في النبوة ليس علمه أو قوته أو ما إلى ذلك، بل أن الصفة التي تؤهل النبي لذلك هو القدرة على فهم محتوى الرسالة أولاً، وثانيهما هو امتلاكه الشجاعة (الفكرية) في عدم تسرب أفكار المجتمع إلى عقله وعدم تأثره نفسياً أو شعورياً أو لا شعورياً بالمحيط الموبوء بالأفكار التي أرسل من أجل تغييرها.⁽¹⁾

وهذه الحصانة الكبرى التي يمتلكها النبي هي الرصيد الذي يتم على ضوئها اختياره من قبل السماء. هذا في الوقت الذي تُسحب من النبي صلاحية التشريع فمن المنطق أن تنفصل السلطان التشريعية عن التبليغية، كما هي عقلانية انفصال السلطة التشريعية عن التنفيذية في مسيرة الحياة شخصاً كان أم مؤسسة أم دولة فتتحدد مهمة النبي عندئذ فقط في التبليغ لا غير من خلال وسائل وصول وحي السماء بالطرق التي يناقشها علماء هذا العلم، مع محاولتنا تجنب التطرق إليها بما أمكننا، ومن شاء الاستزادة فليراجع تلك المفاهيم في كتب إسلامية كثيرة.

النبي في خلال فترة حياته - وغالباً ما تكون قصيرة - ليس له من قدرة بيولوجية على إيصال الرسالة وتدريب الناس عليها، فتلقيه لوحي رسالة السماء شيء، وأمر تدريب المؤمنين عليها شيء آخر، وهي مهمة مضيئة وصعبة عانى منها كل رسل السماء لما تتعارض تلك المفاهيم مع خلفيات المجتمعات (الثقافية والوراثية الجينية) التي أرسلوا إليها

وعليه فقد قررت السماء، أو لنقل منطق الأشياء أن يكون هنالك من الشخصيات ما يُمكنها من تدريب المجتمع على مفاهيم الرسالة بعد موت النبي أو مقتله، وهو أمر يتفق العقلاء على مبرراته، وقد سمّي أولئك الذين يقومون بعملية

(1) من الجانب الشعوري اللاإرادي، والجانب الشعوري الإرادي العقلي. أي توافق ثلاثة أجهزة في شخصيته وهي العضوي، العاطفي، والعقلي.

التدريب لذات الرسالة (الأوصياء) أو (الرسل) أو (الأمناء) أو (النقباء)، ولذلك نجد بأن لكل نبي من وصي أو أوصياء⁽¹⁾.

وهؤلاء كما ذكرنا مهمتهم امتداد الرسالة ثم وضع أسس أو خلق (ثقافة) على أسس مبدأ السماء، وهي عملية طويلة الزمن، غير مضمونة النتائج، تحققها تابع إلى قدرة الأوصياء، وتجاوب المجتمع ورغبته في انتقاله من (ثقافة) (مُثَل) (وضعية) (سفلى) إلى ثقافة مرتبطة (إلهية) (عليًا)⁽²⁾.... وما لم تتظافر جهود كبرى على مدى سنين طويلة وبتوفر عوامل متعددة فليس من السهولة انتقال المجتمع إلى مرحلة المفاهيم التي جاءت من أجلها الرسالة⁽³⁾.

وما ينطبق على الديانات في حاجتها إلى (المقياس) أو (الإمام)، نراه ينطبق كذلك على كل مفاصل الحياة الأخرى، من العائلة إلى الطب إلى الاقتصاد إلى الدولة إلى البحوث العلمية والأدبية، ولكن المنطق الشعبي (الجمعي) تمكّن من أن يُحوّل المعنى إلى مصطلح ديني، ارتبط فقط بالشخصية الدينية، أو تلك التي تقود الصلاة، أو تقود جهداً فكرياً دينياً، فتم انتزاع المفهوم من حيز جهد الإنسان إلى مفهوم الدين، وحجره في دائرة المعنى الأصغر⁽⁴⁾....

(1) يوشع بن نون وصي موسى، وشمعون الصفا وصي عيسى، وشيت بن آدم وصي أبيه النبي آدم، وسام بن نوح وصي أبيه النبي نوح، ويوحنا بن حنان وصي النبي هود، وإسحاق بن إبراهيم وصي النبي إبراهيم، وأصف بن برخيا وصي النبي سليمان. كذلك تجد أن رقم 12 هو الثابت في الديانات الإبراهيمية الثلاث. (انظر كتاب: بصائر الدرجات، ص: 119 محمد بن الحسن القمي، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2010)، (جامع الحكمين في شرح قصيدة أبي الهيثم السجستاني، ناصر خسرو، أبو معين بن حارث القبادياني المروزي اليمكاني، تحقيق: هنري كوربان ومحمد معين، طهران، 1953)، (فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي، ص: 75، صححه ه. ريتز، جمعية المستشرقين الألمانية، المطبعة الدولية، استانبول، 1931)، (الملل والنحل، الشهرستاني، جزء: 1، ص: 333)، المصدران السابقان.

(2) ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: 60].

(3) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000. وكذلك: (نظرية الثقافة، مجموعة من الكتاب، ترجمة علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، بيروت، 1997).

(4) <https://en.wikipedia.org/wiki/Imam>.

فالشيعة يستعملون كلمة الإمام⁽¹⁾ مقابل مصطلحات يستعملها المذهب السني مقارنة لنفس المعنى⁽²⁾. وهكذا يرى الشيعة بأن الإمامة حاجة إنسانية⁽³⁾، فضلاً عن أنها دينية، ولكن المتبحر في سياق ما نُقل عن النبي في اللفظ باختلافه يتوارد إلى ذهننا هو إشارته (الثقافية) في أهمية أن يتبع العقل المسلم فكرة التخصص في العلوم والدين وبقية ما يحتاجه الإنسان في الحياة، أما السياسيون فقد ربطوا المفهوم بالسياسة فصارت الكلمة تعني مفهوماً سياسياً.

إن علماء الإمامية كلهم يعتقدون بالإمامة كنص جاء في القرآن وفي السنة⁽⁴⁾، منبع ذلك الاعتقاد بالأساس هو (القدرة التخصصية) (Professionalism) بشكل عام، وليس المعنى الديني. وقد شجع على إدخال مفهوم الدين بمفهوم الاختصاص هو سعي الجهتين الأخريتين في التوجهات الشيعية وهما فرعاً (السياسية) (والرواية).

ومهما يكن من أمر، فقد نرى بأن أقطاب الثقافة الشيعية في زمن النبي التفوا حول شخصية عليّ، تلك الشخصية مميزة بشكل جامع لكل ما يمكن أن نقول عنها بأنها شخصية ثقافية بامتياز، كما هو إبراهيم الخليل في مسيرة التاريخ، عندما عبّر عنها القرآن بأنه ﴿كَانَ أُمَّةً﴾⁽⁵⁾ أي ثقافة لا متلاكه مُقدّرات الثقافة ومستلزماتها. وبالتأكيد إنّ المسيرة الثقافية لأي أمة تستلزم الموقع القيادي، وهي ما احتله عليّ في خلال حياة النبي، باعتبار أن النبي كان يُمثل توجه الوحي وهي مظلة كبرى، تتفرع منها بقية التوجهات في صناعة ثقافة الأمة.

(1) الإمامة وقيادة المجتمع، كاظم الحائري، ص: 41، مؤسسة باقري، إيران، 1995.

(2) من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية، (مسند أحمد، الجزء: 4، ص: 96، حديث معاوية بن أبي سفيان).

(3) لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً، لثلاث تبطل حجج الله وبيّناته (نهج البلاغة، شرح محمد عبده، الجزء: 4، ص: 37، دار النهضة رقم 1412 هجرية). كذلك: (الكافي، كتاب الحجة، باب: أن الأرض لا تخلو من حجة، منشورات الفجر، بيروت، 2007)، المصدر السابق.

(4) الإمامة، الحائري، المصدر السابق.

(5) سورة النحل، الآية: 120.

الشخصية الثقافية:

وهكذا انفرد التأريخ في إعطاء عليّ مركز القيادة الثقافية بالعموم، وليس الثقافة الشيعية فقط، ويبدو أن النبيّ كان يعدّه لذلك الموقع، لما يتميز به من طاقات وقدرات وعمق في الفهم الرسالي الإنساني هذا في الوقت الذي كان عليّ ذو موقع يتيم في قريش، بسبب دوره في اتخاذ جانب الدفاع أو واجهة الحرب في رد كيد قريش، والتي تطورت بالتدريج إلى أن تنتهي حروب النبيّ وإذا بعليّ له الحصيلة الكبرى في قتل صناديد العرب وقريش، فتحول الأمر إلى أزمة نفسية، وهو واقع طبيعي للإنسان الذي قُتل أبوه وأخوه وشيخ عشيرته، حتى وإن كان في زمن قبل إعلان الإسلام، فالنفس هي النفس تتفاعل مع العواطف بنفس الاتجاه في عموم الحال.

فلم يبق مع عليّ من قريش أحد، بل صار رمزاً مرفوضاً في المحيط القرشي عموماً، أما الأنصار فهم في الأساس مهزومون نفسياً، والمهزوم غالباً ما يحاكي المنتصر في تقليد توجهاته، حتى وإن كان له رأي داخلي آخر

وكما ذكرنا سابقاً بأن الثقافة ومسيرتها لا يمكن أن تنمو إلا في ظل حرية فكرية واعتقادية، وهذا لم يكن له من وجود لا في مرحلة مكة ولا في مرحلة المدينة، بل أن المتغلب في حالة انعدام الحرية الفكرية هو عامل القوة والتسلط والإرهاب الفكري والجسدي، وهو قانون عام يشمل جميع الأمم بشتى توجهاتها ومشاربها، ولا يستثنى منه مجتمع على وجه الأرض.

وما وقع به عليّ، شمل الرسول ذاته في طبيعة النظرة القرشية له في أنه الشخصية التي تمكنت من قتل صناديدهم وجندلة أبطالهم، ثم محاولته انتزاع الموقع الرئاسي منهم، وانتقاله إلى فخذ صغير من قريش، وهم بنو هاشم، أحاط بهم فقراء مكة والمدينة فتحولوا إلى قوة عديدة (قوة البروليتاريا)⁽¹⁾ تسيطر على مقدّرات الجزيرة.

(1) يرى توينبي بأن سقوط الدول أو التجمعات الحكومية يحدث من قبل بروليتاريا الخارج، =

ولكن الفرق بين النبي وعليّ هو العنوان الرسالي الذي يمتلكه النبي، والذي تحول إلى إرث قرشي وليس إلى إرث إنساني، فقد كانت حاجة قریش إلى شرعية سيطرتها متوفرة لدى النبي، وهي ما يفتقدها عليّ، وهو ما انعكس على مسيرة العلاقة ما بين العرب القرشيين وبين كلتي الشخصيتين.

في حمأة هذه الأزمة الكبرى، كان النبي متردداً في إعلان ما يكنّ به صدره من أهمية ابن أبي طالب للرسالة، ومن الإعلان عن ترشيح زوج ابنته لقيادة العرب وقریش حتى نزلت الآية، (آية الولاية) كما يُعبّر عنها الشيعة⁽¹⁾، وهي التي تدعو النبي (الرسول) (أنظر التعبير) في أمر التصريح بهذا الشيء (إعلاناً Publically) فكانت حادثة (الغدير) كأول حدث سياسي ديني (إسلام سياسي) (كما هو رأي الشيعة في العموم) تشريعيّ يتم الإعلان عنه من خلال (تنصيب) القرآن والسنة، والذي كان المحرك الأكبر لحوادث تأريخية كبرى عصفت بالحالة الإسلامية . . .

ولكن الأمر الرباني شيء، ورغبة الرسول شيء آخر، وهذا المنعطف في اختلاف الرأيين رأي السماء ورأي النبي⁽²⁾ كان للإمامية أن يستنتجوا بأن الإمامة أمر (جعلي)⁽³⁾ أي سيّره وخلقه وصممه (cause to be, make, render)، بمعنى آخر أمر مرتبط بالإرادة الربانية . . . وهنا برزت المسألة بصورتها الكبرى في أدبيات الإمامية وظهر مصطلحان مهمان وهما:

= وبمساعدة بروليتاريا الداخل، وهو مصطلح الفقراء أو المهمشين الذين يُمثلون الكتلة العددية.

(مختصر دراسة التاريخ، توينبي)، المصدر السابق.

(1) ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: 67].

(2) الرسول له شخصيته الخاصة كإنسان قائد لمجتمع، فضلاً عن شخصيته الرسولية، فهو قد يتصرف بما تمليه عليه واقعية المجتمع في العلاقات وفي الحروب وفي ممارسات الحياة الأخرى وذلك تبعاً لتقديره في اتخاذ هذا الموقف أو ذاك، وهو أمر مُعرّض لنوازع الإنسان وتفاعله في الاتجاهين السلبي والإيجابي. أما شخصيته الرسولية فهي واضحة بلحاظ التبليغ الذي أقرّ الكتاب الحكيم بأن ذلك أمر يحدث خارج حدود شخصية الإنسان العادية، أي بالتسديد الرباني ﴿وَمَا يَطْلُقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (إن هو إلا وحي يوحى) [النجم: 3-4].

(3) <http://www.almaany.com/ar/dict/ar-en>.

○ مصطلح الإمام (الديني).

○ ومصطلح الرئيس أو القائد السياسي أو الخليفة، رئيس الدولة⁽¹⁾.

مفاهيم مُعقدة:

فقد اختلط المفهومان في الوعي العربي آنذاك، كما اختلط مفهوم (النبي) فيما لو أنه القائد السياسي الذي يدير دولة أو أنه مُبلّغ فقط...؟ فالعرب لا تفهم آنذاك ماذا يعني النبي كشخصية مستقلة عن شخصية القائد السياسي، أو رئيس الدولة، فمستوى الإدراك السائد آنذاك لا يعرف التخصص في الحياة⁽²⁾.

فقد وجد أنصار التوجه الثقافي الشيعي قبل هذا التاريخ، بأن علي يُمثل كلتي الأطروحتين الإمامة والرئاسة (أي الخلافة) كما هو موقع إبراهيم في المسيرة التوحيدية وثقافة الإسلام ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾⁽³⁾. حيث نستنتج من الآية عدة مفاهيم أهمها ثلاث:

■ الجعل أي الإرادة الربانية.

■ الإمامة.

(1) بعد خسارة الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، كان القرار فصل المسار الديني عن المسار السياسي، وكان زعيم هذا الاتجاه هو مصطفى كمال أتاتورك، فكان عليه أن يمرر قانون في البرلمان التركي بصحة الفصل ذلك، في الوقت الذي لم يكن هنالك من مادة أو ما هو مشابه لذلك في إقرار هذا البند، أخيراً توصل أحد العلماء إلى توضيح معنى (الإمام) بأنه مفهوم رباني (جعل)، بينما (الخلافة) هو مفهوم اجتماعي، وعليه تمكن البرلمان من تمرير القانون واعتمد عليها في إخراج تركيا من مظلة الخلافة عام 1924. أنظر إلى نص الوثيقة التي ترجمت إلى الفرنسية في كتاب: (وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، ص: 10، دار الطليعة، بيروت، 1990).

(2) فالعرب تعتقد بأن شيخ القبيلة هو الذي يمتلك كل شيء، ويعلم بكل شيء من الطب إلى السياسة إلى الإدارة إلى العلاقة مع السماء.. لذلك فالكثير منهم جعلوا من الملوك آلهة أو أبناء آلهة، بسبب الشمولية التي يعيشها العربي انطلاقاً من محدودية نظريته إلى العالم...

(3) سورة البقرة، الآية: 124.

■ الذرية واستمرار الإمامة في النسل (المجموع).

وما انطبق على إبراهيم انطبق على مفاهيم الإمامية في معنى (الإمام)، الذي هو الجانب (الحركة) للنسبة... فقد كان لله أن يختار عليّ لكي يمتلك السلطتين الدينية والسياسية، والتي يُعبر عنها في كتب الإمامية (الولاية)⁽¹⁾، والتي استفاض فيها الإمامية بشكل كبير بحيث شملت كل كتبهم وبشكل مطلق، بحيث أن معظم الحديث يدور حول التنصيب في هذه المسألة المركزية، التي انطلقت من مفهوم الآية الكريمة التي أشرت إليها ﴿إِنَّا وَلَّيْنَاهُ آلَهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾⁽²⁾، يسندها المحدثون والرواة الشيعة إلى مصادر كثيرة⁽³⁾.

فالقضية الآن ليس المتن، بل التعبد بالنص، وهو معناه أن الإمامية ليس لهم من قول أو كلمة أو موقف في الرأي الذي اختاره الله في تنصيب عليّ في الولاية أو في السلطة، مع أنهم يخلطون بين هذا وذاك... ومن هذا المفهوم فإن اختيار عليّ كان اختياراً (نصيّاً) من الباري عز وجلّ، وليس حتى من خيار النبي، لأن سياق آية (التنصيب) الغديرية تظهر تردد الرسول في الإقدام على ذلك. وعليه وانطلاقاً من هذه النقطة الجوهرية، ينطلق الإمامية في أنهم يتعبدون بنص القرآن، وليس لهم ولا للنبي من أمر في ذلك (ولا اجتهاد مقابل النص)⁽⁴⁾.

وهنا يقف الإنسان أمام هذا النص الحديدي الذي قرر فيه

(1) الحاكمية بين النص والديمقراطية، السيد السند، تحقيق مجتبى الاسكندري وحسن الكاشاني، مطبعة الأميرة، بيروت، 2012. وكذلك كتاب: (نظام الحكم في الإسلام، السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق الشيخ محمد مهدي الآصفي، دار الغدير، بيروت، 1402).

(2) سورة المائدة، الآية: 55.

(3) (الزمخشري في الكشاف، الجزء: 1، ص: 347، دار الكتاب العربي، بيروت، 2001)، وكذلك: (الرازي، في مفاتيح الغيب من القرآن الكريم، الجزء: 12، ص: 382، دار الفكر، بيروت، 1981). نسخة ألكترونية. وأنظر: (كفاية الطالب، الكنجي الشافعي، الباب: 61، ص: 228، دار إحياء تراث آل البيت، طهران، 1404 هجرية).

(4) ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ [الأحراب: 36].

الباري استخلاف شخصية ما، عليّ كان أم الصديق أم غيره، مع أنني كما ذكرت فإن الإمامية يرون في (النص) هو (الحكم) أو (الخلافة) أو (الدولة)... هذا هو الموقف الشعبي الشيعي من الإمامة..

أما فيما يخص رأي الأئمة أنفسهم، فإننا نراه مختلفاً عن الرأي الذي قاده مناصروهم، وهو الرأي الذي سنشير له في مسلسل شرحنا للأمر بشكل من أمثلة عامة مهمة جداً تبين الخط العام الفكري الثقافي للتشيع، وهو ما يُسمى في المصطلح الإسلامي (الإمامة) الذي تم به تسميتهم.

خط الإمامة:

كما ذكرنا سابقاً خط عقلي منطقي لا تنحصر تطبيقاته في الرأي الديني، بل هو مصطلح ينطبق على كل جوانب العلم بكافة فروعها، ويعني التخصص والعلمية والمرجعية في ذلك الفرع من الجهد الإنساني... وقد أقرّه الإسلام كثقافة عامة مغايرة للثقافة القرشية التي لم تكن تؤمن بفلسفة (الاختصاص)، تلك التي لم تكن ترى في أن النبوة اختصاص، ولا الطب اختصاص ولا الدين اختصاص ولا الحرب اختصاص، بل أن عبثيتهم في فهمهم للحياة أبعدهم عن منطق العقل، ومنطق العلم بمقتضى التخصص.....

ولذلك أقر الإسلام ذلك من خلال (12) (أنظر/الرقم) آية جاءت في القرآن ذكرت كلمة (إمام) ومشتقاتها، كلها لا تعطي المعنى السياسي أو الرئاسي، بل تعطي مفهوم القائد الفكري أو الأخلاقي⁽¹⁾ أو (المقياس)⁽²⁾ أو المعنى الثقافي⁽³⁾...

وقد كان مصادفة أن يكون أول من ارتقى منصة التخصص هو عليّ، كما أنه كان الشخصية التي تولت المواجهة الثقافية مع البداوة، وهذا ما سبّب في ارتباط مفاهيم الإمامة به، وهذا أمر اتفق عليه مبغضيه ومحبيه، اتفقوا بأن يكون هو الشخصية التي تُمثل الوجودات التالية:

(1) التوبة: 12، الفرقان: 74، القصص: 41.

(2) هود: 17، الأنبياء: 73، السجدة: 24، الاحقاف: 12.

(3) البقرة: 124، الإسراء: 71، القصص: 5، يس: 12.

■ ثقافة بني هاشم.

■ ثقافة الإسلام.

■ ثقافة التشيع.

وهذه الوجودات بنت لنفسها خطأ مغايراً لتوجهات المجتمع من الناحية العملية. فقد وجد النبي بأن الأمة تحتاج ما بين ثلاثة إلى خمسة قرون على أقل التقادير من حيث إدراكها لأهمية الرسالة (نفس فترة الرسالة المسيحية)، وهذا يستلزم وجوداً إمامياً بتعدد المُسميات يساير فترات التغيير تلك، وهي المهمة التي لا يمكن للسياسة أن تقوم بها، وبذلك فإن الشيعة يرون في تعدد الأئمة وثبات عددهم في أحاديث النبي هو أمر (جعلني)، تم انتقاؤهم من قبل الباري، كما هو انتقاء شخصية النبي، أي أن التربية والتهديب العالي الذي تقوم به تلك الشخصية لنفسها، وتطهير فطرتها هو أمر سابق على الخيار الرباني، وبذلك توجه الشيعة إلى العدد (12) كعدد لا نعلم تحديده في أئمتهم وهم كما ذكرنا من يمثل:

○ الجانب الفكري للتشيع.

○ والجانب الثقافي في الحركة.

وليس من مهمة تلك الشخصيات السعي أو التصدي لامتلاك دولة في ظل غياب الثقافة الجامعة الإنسانية (المرتبطة بالسماء) من خلال المعادلات الثلاث التي تم ذكرها في كتابنا أكثر من مرة.

نعم الدولة أو الحكم أو الكيان السياسي هو أمر مرتبط بتغيير المجتمع باتجاه خلق ثقافة كبرى جامعة تسود الأقطار الإسلامية، وتملاً جانب الفرد المسلم، كما هي ثقافات الشعوب التي تمكنت من أن تتقدم بلحاظ العلاقات الثلاث (الإنسان مع الإنسان، الإنسان مع الطبيعة، الإنسان مع السماء)، وهذا القول في منطق العقل والحكمة هو عين الصواب، نقول ذلك بلحاظ الزمن الذي نعيشه في الألفية الثالثة، الزمن الذي أثبت خطورة الاعتماد على الدين فقط في إثراء روح الإنسان ومشاعره وعقله، بل أن ذلك لو تمّ فإن الحروب ستسود البشرية وستعقد علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وتتحول إلى أزمة كبرى، يدخل فيها الناس في حروب

دموية كما هو تأريخ الدول التي حكمت باسم الدين يهودياً⁽¹⁾ كان أم مسيحياً⁽²⁾ أم إسلامياً⁽³⁾.

مسيرة ثقافية وليست سلطوية:

فلا يمكن للثقافة أن تكون تحت رحمة السياسة، بل أن السياسة هو الجزء أمام الكل الثقافي... فقد كان الرأي الإمامي الشيعي هو أن دولة الإسلام (الدين) مرتبطة بدولة الإنسان (الثقافة)، وليس العكس، كذلك كان جهد الأئمة هو توجيه ثقافي ليس إلّا، ولكن ثقافي على شتى مجالات العقل الإنساني، كما هي مفردات الثقافة الاجتماعية... فهناك من انبرى منهم لظاهرة تنشيط العقل الرافض لمبدأ الديكتاتورية، وهو الحسين (ت 61/680 م) ثالث الأئمة الذي قرر أن يُقدّم درس امتلاك الأمة لكلمتها من خلال رخص (بايولوجيته) دمه أمام مفهوم الأمة (الثقافة).

وذلك ليس من أجل سلطة أو حكم، وإنما من أجل هدف أجل من ذلك، إلّا وهو الحرية الشخصية والحرية الاعتقادية، فقاد (أبو الأحرار) الثورة على المجتمع بالأساس، وليس على الحاكم، كأول ثورة سلمية⁽⁴⁾ في التأريخ الإسلامي، تلك التي سَطّرت قدراً عظيماً من مفاهيم، كان المجتمع يرفضها، بل يستنكر تبنيها....

(1) أنظر تأريخ الدول اليهودية التي سادت المنطقة في العصور التي سبقت ظهور الإسلام وبعد ظهور المسيحية بقليل (الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، روجيه غارودي) المصدر السابق.

(2) أنظر مذابح العصور الوسطى ومذابح محاكم التفتيش في أوروبا على الموقعين التاليين:
https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Christianity.
<https://en.wikipedia.org/wiki/Inquisition>.

(3) أنظر المذابح الكبرى التي لا يضاهيها مذابح في الديانات الأخرى التي قامت به الدول التي تسمى (إسلاموية)، ولعل مذابح كربلاء عام 680، والحرّة المدينة عام 682، والأرمن عام 1894، ومذابح سليم الأول عام 1557، ومذابح المماليك في عام 1811، ومذابح الأنفال وحلبجة 1988، ومذابح عديدة لا يمكن حصرها وعدّها تلك التي مارسها الذين يمتلكون النص الديني الإسلامي من الحكام ومن أهل الحديث، هذا فضلاً عن مذابح الحروب التي استعرت لأكثر من أربعة عشر قرناً من الزمن.

(4) ثورات الربيع العربي وعامل ثقافة التشيع، صلاح شبر، دار روافد، بيروت، 2014.

وأيا كان وقبل أن تنتقل إلى الإمام الذي يلي الحسين، نعود إلى فترة الخليفة الرابع عليّ في عودته بقوة إلى واجهة الأحداث بعد مقتل الخليفة عثمان عام 35/ 656 م، وهو الخليفة الوحيد في التاريخ الإسلامي الذي انتخب أو أجمعت الأمة على توليته⁽¹⁾. وهنا نرى بأن حادثة الغدير التي حدثت قبل ربع قرن من الممكن أن نطلق عليها عملية (Endorsement) (ترجيح) من قبل النبيّ على شخصيّة عليّ في وقتها، بينما تمت (الخلافة) الشرعيّة بعد أن استكمل ذلك الترجيح بتصويت الشعب (Voting)⁽²⁾. . . .

ولذلك فإن (الغدير) في المنظور الشرعي، وليس النصي كان منقوصاً في وقته، بسبب عدم توفر جانب قبول الشعب. ولكن عليّ كان يعلم بأن محاولة تغيير وإرساء ثقافة التشيّع الإنسانيّة أمر فيه الكثير من التحدي، وبذلك قبلت تلك الشخصيّة ذلك التحدي في سنة 35 هجرية، مع تردد كبير من قبله، وهي خطوة إنسانية بادر إليها، ولننظر بيانات خطبته التي ألقاها في اليوم الأول قبل توليه الحكم بنقاط⁽³⁾:

- لا حاجة لي في أمركم، فمن اخترتم رضيتُ به .
- ثم قال: دَعُونِي وَالتَّمَسُوا غَيْرِي
- ثم صرّح والناس تتزاحم على بابهِ: أيها الناس، إنّنا مستقبلون أمراً له وجوه، وله ألوان لا تقوم به القلوب، ولا تثبت له العقول
- بعدها شاء له أن يقول: إني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم، وإن

(1) كل الخلفاء عددهم يتجاوز المائة والعشرون منذ عام السقيفة والى عام 1924 لم يصل خليفة أو حاكم بطريق شرعي (انتخاب)، وإنما جاء الكل باستعمال أسلوب الفرض، ربما ما عدا شخصيّة عليّ التي حازت ولأول مرة في التاريخ العربي أن يقصدها الناس لتولي شؤونهم.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Election>.

(3) الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير، الجزء الثاني، سنة 35، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997. نسخة الكترونية (إسلام ويب):

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=126&ID=497.

تركتموني وإنما أنا كأحدكم، ألا وإني من أسمعكم وأطوعكم لمن
وَلْيَتُومُوهُ....

- ثم بيّن موقفه الفكري من الخلافة قائلاً: أيها الناس، إنّ هذا أمركم،
ليس لأحدٍ فيه حق إلا من أمرتكم، وقد افترقنا بالأمس، وكنتُ كارهاً
لأمركم، فأبيتُم إلا أن أكون عليكم، ألا وأنه ليس لي أن آخذ درهماً
دونكم، فإن شئتم قعدتُ لكم، وإلا فلا آأخذ على أحد....
وكان هذا هو دستور عليّ في ذلك الوقت

ولو اطلعنا على تفاصيل الخطبة في شرح بن أبي الحديد المعتزلي⁽¹⁾،
لوجدناها عبارة عن مخزن مختوم برحيق الثقافة، أكثر مما هو تشريع ديني...
فقد تكلم عن الحرية، وعن مسؤولية المواطن تجاه الدولة، وعن ضعف الحاكم
أمام الدستور، وعن السلطة وتبعيتها للناس وليس للحاكم، وعن العدالة في المال
وفي الحكم... وهذه كلها مفاهيم ثقافية بامتياز، مع أنها ترتبط بالدين كذلك،
ولكن ليس فيها من تشريعات قرآنية أو نبوية.

وهكذا نستمر في العطاءات (الثقافية) لأئمة الشيعة فنرى السجاد (ت 95/714)
قد كان الأول في التأريخ الإسلامي أن يكتشف الجانب التصوفي (بشكله
العلمي) وقدراته في التغيير الذاتي للنفسية البشرية، والذي سوف نعود إلى تلك
الظاهرة فيما بعد، بعدها توجه إمامان الباقر (ت 114/732 م) والصادق (ن
148/767 م) إلى بناء منظومة روائية نصيّة بعيدة عن محاباة الحكام، بعد أن تم
قبلها تدوين التأريخ الإسلامي على يد السلطة.

فلم نر بأن الباقر قد وقف مع أخيه زيد الشوري (ت 122/701 م) في
انتفاضته على الحاكم الأموي هشام بن عبد الملك (ت 125/743 م)، مع أن
زيد كان إماماً كبيراً ومُحدثاً مشهوراً، وذو عبادة وتحنّ يتحدث عنه الكل....
ولكن الثورة شيء والتغيير شيء آخر، فالثورة يجب أن تسير باتجاه حلقات التغيير
الاجتماعي، وليس منفصلاً عنها.

(1) شرح النهج، عبد الحميد بن أبي الحديد. نسخة الكترونية، المصدر السابق.

فهذا الثائر الكبير - زيد - كان يعتقد بأن استلام الحكم هو أمر كاف لتغيير المجتمع لو تمكن من ذلك، ولذلك قاد ثورته، ولكن منطق العقل لا يقول بهذا الأمر، حيث أن المجتمع هو مجتمع لا يتساوى باطنه وظاهره فيما يتعلق بإدراكه لمفاهيم الإنسان في الحياة.

فليس من مهمة الإنسان أو الثائر أو الحاكم أن يجعل الناس يصومون ويصلون ويبنون المساجد ويطلقون اللحى وتبرقع نساؤهم بالحجاب، ليس ذلك هو مقصد الدولة الإسلامية، وإنما غاية الدولة هو إشاعة القيم الإنسانية والعدل والحرية وتوفير الرفاه للمجتمع وإزالة الطبقة، وقتل روح الحاجة والتحاسد التي تمتلئ بها نفوس الناس (العمل على منطقة اللاشعور العقل الباطن)، بالإضافة إلى تحقيق قيم المعادلات الثلاث، تلك المعادلات التي هي إنسانية قبل أن تكون إسلامية، وما دام المجتمع لم يمتلك تلك القيم ولم يدرك هدف الديانات ولا هدف المغيرين فإنه، أي المجتمع سيعاني من أزمات الحياة بكل أبعادها، فضلاً عن سيطرة المجرمين عليهم ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا﴾⁽¹⁾.

فقد كان منطق وتفكير زيد، هو المنطق الذي ساد المجتمع في ذلك الوقت، أي منطق العينة من المغيرين المخلصين المؤمنين، الذين كانوا يرون ببراءتهم وقلة اطلاعهم على قوانين المجتمع، بأن التغيير الاجتماعي وتحقيق العدالة يمر من خلال الثورات وامتلاك السلطة، وهو منطق أثبت فشله تماماً، خصوصاً ونحن نعيش أحداث ثورات عظام حدثت في القرن الماضي وهذا القرن، فكان من نتيجة ذلك أن توصل العالم في أن الثورات الطبيعية هي ثورات تغيير الإنسان على المستوى الفكري والثقافي والاقتصادي والعلمي والسياسي⁽²⁾.

(1) سورة الأنعام، الآية: 123.

(2) هيتنتون، صامويل، ولورانس هاريزون: الثقافات وقيم التقدم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

فقد كان في ذلك الوقت وفي فترة انتقال تاريخي بعد سقوط الدولة الأموية أن يبادر الثوار الذين اسقطوا الحُكَّام الأمويين إلى الصادق (ت 727/148 م)، أبو مسلم الخراساني (ت 754/137 م) وأبو سلمة الخلال (ت 750/32 م) ليقود الدولة الجديدة بعد سقوط الأمويين، ولكن الصادق اعتذر لأنه كان على علم بأن الحكم لوحده ليس كافياً في تغيير المجتمع، ولننظر إلى الرسائل المتبادلة بين الشخصيتين:

- أرسل أبا مسلم إلى الإمام ما نصه: دعوت الناس عن موالات بني أمية إلى موالات آل البيت، فإن رغبت فيه، فلا مزيد عليك.
- فرد عليه الصادق بكلمتين: ما أنت من رجالي، ولا الزمان زمانني.

عندها قرر الخراساني أن ينتقي من آل الرسول شخصية، فانتقى بديلاً عن الصادق (آل البيت)، أبو العباس السفاح (ت 753/134 م) (الهاشميين) فقلده الخلافة... ونرى هنا بأن الصادق كان يرى في الكلمتين الغزيرتين التي أرسلهما إلى القائد العام الذي أباد الأمويين بأن التغيير الداخلي للفرد المسلم هو العامل الوحيد الضامن لسعادة الإنسان في قيام سلطة.

وننتقل إلى الكاظم (ت 799/183 م) الذي كان له الشرف بأن يُعطي درساً بالسجون وصبر المواجهة وهو الأسلوب السحري الذي مر به كل المغيرين في التاريخ، ويربط ذلك بمسيرة التغيير الإنساني، ثم بعده وهو الإمام الرضا (ت 819/203 م) الذي وصلت إليه الخلافة وهي في أوج سطوتها في زمن المأمون (ت 833/218 م) على طبق من ذهب بعد أن قدمها له طالباً منه تقبلها، باعتباره أشرف إنسان على وجه الأرض، وكان الدافع هو ضرب الشيعة بعضهم بالبعض الآخر، حيث كان الزيدية مسيطرين على أجزاء كبرى من العالم الإسلامي، ولكن المفاجأة الكبرى التي أفقدت المأمون صوابه، هو رفض الإمام لذلك العرض، أكرر رفض الإمام لذلك العرض، ولننظر المحاوراة التي تمت بين الرضا وبين الخليفة (أكبر خليفة على وجه الأرض آنذاك)، قائلاً:

إن كانت هذه الخلافة لك، والله جعلها لك، فلا يجوز لك أن

تخلع لباساً ألبسك الله، وتجعله لغيرك، وإن كانت الخلافة ليست لك فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك⁽¹⁾.

فلم يكن من المأمون إلا أن يستكين لهذا الرد وهكذا نستمر في البقية الباقية من الأئمة الجواد (ت 220 / 799 م) بعد أن زوجه المأمون ابنته أم الفضل ثم الهادي (ت 254 / 868 م) والعسكري (ت 260 / 874 م) للذان عاشا فترة تصحيح مفاهيم الصراع الفكري ما بين المعتزلة وبين الأشاعرة، وهي فترة صعبة جداً ظهرت فيها مذاهب فكرية عديدة، كما ظهرت أثناءها كتب الصحاح الستة، فكانت فترة صراع عقائدي تصدى له الأئمة الكبار، وخصوصاً الهادي والعسكري. إلى أن نصل إلى المهدي (الغائب) والذي سنفرد له فصلاً خاصاً عندما نتكلم عن المهديوية في السياسة⁽²⁾.

العصمة في الإمامة:

يعتقد الشيعة بأن مفهوم الإمامة (العلمي) لا يتعارض مع مفهوم العصمة (Falliabilism)⁽³⁾، مع اختلاف نوعية تلك العصمة⁽⁴⁾، وهل هي مجزئة أم مُطلقة . . ؟ المتأخرون من علماء الشيعة يرون بأنها مجزئة أي في ما يتعلق بمفهوم الرسالة ونقل الرواية عن النبي فقط. أما في بقية شؤون حياتهم فهم بشر كبقية الناس، وما ينطبق على الأئمة ينطبق على النبي أو الأنبياء في العموم، وللعصمة تخريجاتها النصية من القرآن ومن السنة، وهو مجال لا نحب الخوض فيه لأنه أمر فيه الكثير من الكلام والنقاش نتركه لغيرنا، ولتقريب مثال العصمة التي يتكلم بها الإماميون نُعيد مثال الطبيب المتمرس في علم الطب، أو اللغوي المتبحر في

(1) عيون أخبار الرضا، أبي جعفر الصدوق، الجزء الثاني، ص: 151، انتشارات الشريف الرضي، طهران، 1378 هجرية.

(2) هنالك أكثر من خمسة عشر نظرية مهدوية لدى الشيعة، وربما أولها بدأت في حياة الإمام علي.

(3) التعريف اصطلاحاً: هي لطف يفعلها الله تعالى بالمكلف لا يكون معه داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك.

(4) الفقه السني يُعبّر عن نظرية (الإمامة) بمصطلح أهل الحل والعقد، أنظر: (رشيد رضا، الخلافة والإمامة العظمى، ص: 37). نقلاً عن كتاب: (كوثراني، الدولة والخلافة)، المصدر السابق.

العربية، فهو في المقياس الاجتماعي (معصوم)، باعتباره الشخصية التي تحمل أقل الأخطاء، بل انعدامها في تقريراته أو آرائه في مسألة الاختصاص ولزمن محدد⁽¹⁾.

فلم يكن هنالك من خبر عن الأئمة في ادعائهم بعصمتهم كما تنقل عنهم المصادر الشيعية، كما لم ينقل خبر العصمة تلك لإمام عن إمام... ويبدو أن العصمة تلك هي مفهوم تم إطلاقه من قبل واقع العصر آنذاك، بسبب الصراع الروائي الذي اشتعل في القرنين الثاني والثالث، والنقل عن النبي والسؤال عن المصدريّة وصحة السند والرواية، التي ينقلها أئمة آل البيت، مع الإشارة إلى أن الشيعة لا ينقلون رواياتهم إلا عن طريق أئمتهم فقط لا غير، بينما تنقل بقيّة المذاهب عن قطاع واسع من الرواة بعضهم وهميون، وبعضهم تجار.

والغريب هو أن العصمة التي يلتزم بها الشيعة، لم تتحول إلى منهج انطباعي في الرأي السياسي (النصي) تجاه مفاهيم الشرعية المتعلقة بالسلطة، بل أن الغالبية من الشيعة كان لهم رأي مختلف في فهم الحكم باتجاه لا يستند على موقف الأئمة (المعصوم) كموقف تشريعي، وذلك بعد أن تم (تأويل) النص أو الموقف (الإمامي الصادر عن المعصوم) بما يتناسق مع الهدف السياسي بطريقة أو بأخرى.

فالأئمة الإثنا عشر⁽²⁾ لم يبادروا أو يعملوا أو يصرّحوا بأي طموح سياسي، أو مهمة سلطويّة أو مشروع دولة طوال تأريخهم، مع أن الشيعة ترى أن ذلك الموقف السلبي من التصدي للحكم والدولة هو موقف (تقيّة)، بمعنى آخر هو أنهم

(1) Baron Reed, How to Think about Fallibilism, Philosophical Studies 107: 143-157, 2002.

(2) روايات عدد الأئمة من الفريقين موجودة في تراث التسنن في الصحاح وغيرها مثل: (فتح الباري، ج: 16، ص: 338)، (كنز العمال، ج: 13، ص: 27)، (مسند احمد، ج: 1، ص: 398)، (مستدرک الحاكم، ج: 4، ص: 501)، (مجمع الزوائد، ج: 5، ص: 190)، (سنن أبي داود، ج: 2، ص: 423). أما في كتب الشيعة فيمكن الرجوع إلى كتاب (معالم المدرستين، العسكري، ج: 1، ص: 541 - 547، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993).

كانوا يؤمنون (في داخل نفوسهم) في ضرورة قيام السلطة، ولكنهم وبسبب البطش والإرهاب فإنهم تجنبوا التصريح به بطريقة أو بأخرى، وهو الرأي الذي لا نرى فيه من واقعية أو مصداقية، وخصوصاً إذا صدر من جهة (معصومة) لها اتصال بطريقة ما مع السماء، وأنهم مُنزهون عن الخطأ في عصمتهم التي هي (عصمة تكوينية)⁽¹⁾ كما يرى الكثير ممن تطرّق إلى هذا الجانب.

فالأئمة أولاً لم تكن رسالتهم خاصة إلى طائفة أو فئة أو اتجاه فكري أو سياسي، بل هم امتداد للإسلام، وهذا معناه بأن حضانتهم لتعاليم الدين الذي انتهت تشريعاته ووحيه بانتقال الرسول إلى الباري، هو تدريب الأمة على تلك التعاليم، حتى أنهم ليسوا مشرّعين أيضاً، كما هو افتقاد النبي لها.

فحاجة الأمة إلى شخصياتهم بعد توقف الوحي تنطلق من تدريب الأمة على استيعاب مفاهيم الدين الجديد عملياً وليس نظرياً فقط، وثانيهما هو تقديم أعلى نموذج إنساني أخلاقي فكري ليكون مثال (مقياس) للعقل الذي جعله الله بموازاة مادة الوحي المُنزلة (حديث الثقلين الذي اشتركت جميع المدارس الإسلامية على روايته)⁽²⁾ فالعقل والوحي وجهد الإنسان هي العوامل الثلاث التي تبني استقرار البشرية، وتُحقق المعادلات الثلاث المرتبطة بسعادة الإنسان وتحقيق مفاهيم العبودية التي أطلقها القرآن بمعناها المتحرك وليس بمعناها الضيق⁽³⁾ . . .

ودور الأئمة هو الحلقة المرتبطة بجهد الإنسان، أي الركيزة الثالثة من ركائز مسيرة البشر، والتي لا يمكن التحدث عن مصداقيتها ما لم يكن هنالك (مقياس) إنساني، وليس مقياس تقديسي (معجزة) أو حالة غيبية. . . . بمعنى آخر أن يكون الجهد متناسب مع طاقة الإنسان وقدرته، وكذلك مع قدرات عقل هذا المخلوق، وليس متقدم عليه أو غامضاً في استدلالاته. . . فالدين بما هو دين عبارة عن حالة اعتقادية تم إنزالها إلى الأرض عن طريق مُرسَل، وهي مفاهيم في معظم الأحيان

(1) <http://alrasoul.almaaref.org/maqalet/01-alesma.htm>.

(2) https://en.wikipedia.org/wiki/Hadith_of_the_two_weighty_things.

(3) ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

صعبة على العقل أن يدركها أو يدرك بعضها، وما لم تتوفر في الإنسان الاستعداد الاعتقادي (Belief) فإن الناس لا يمكن لها اعتناق الأديان، فالعقيدة (Dogma) هو مفهوم يتعامل مع الجانب اللاشعوري، وليس مع الجانب الشعوري العقلي.

نقل مفاهيم المشاعر اللاإرادية إلى الجانب الشعوري يطلق عليه (عملية عقلية) شعورية، وهذا القسم من الجهد (ترحيل المفاهيم) تابع إلى إرادة الإنسان ذاته، وبعبارة أخرى، فإنه لمن الواضح أن تقل القدرة على إبقاء العقيدة بشكلها الذي يملأ كيان المستلم اللاشعوري

فالأئمة هم الجهة التي تساعد الإنسان المسلم في الربط (تجسير Bridging) ما بين الجانبين الشعوريين (الإرادي واللاإرادي)، وهنا وبمرور الوقت ومن خلال التدريب الذي تقوم به سلسلة الأئمة فإن ميزان الثبوت من جزئيات العقيدة سيرتفع باتجاه المعرفة، والمعرفة هي (العلم) أو (الحقائق) بما تحمله العقائد من قدرة على تركيز الايمان في النفس.

التقية:

وبعودة لذلك المفهوم، نقول بأنه ليس من المنطقي أن يُبادر المعصوم إلى إخفاء أو تأويل أي مفهوم من مفاهيم العقل أو مفاهيم الدين، بعد أن حُمِلَ الأمانة من قبل الله فلو كان الأئمة يُدركون أهمية إقامة سلطة أو دولة لمسيرة الإنسان لما ترددوا في المبادرة لها حتى وإن تعرضوا إلى القتل أو ما شابه، وهو أمر بديهي من الصعوبة التفكير بعكسه، مع أننا لا نحب أن نستمر في توجه النقاش إلى ما هو أبعد من ذلك.

فالإمام (المعصوم)، هو رجحان الجانب العقلي الشعوري على الجانب العاطفي اللاشعوري، وهو يتأتى إما من المعرفة (الإلاكتسابية) أو عن طريق طفرة وراثية (Mutation) اكتسبها لسبب طبيعي، متناسق مع قوانين و سنن الحياة⁽¹⁾، وربما أوضح

(1) فكرة المعجزة وتعليلها، وفكرة النسب والتسلسل في الوراثة أمر يحتاج إلى تفصيل وربما نوفق أن نسبر أغواره في كتب لاحقة إن أسعفنا الوقت بأذن الله.

ما يمكن الاستشهاد به هو قدرات عمالقة العقل البشري
كإشتاين ونيوتن وغيرهم، مع غياب التفسير العقلي لأسباب
امتلاكهم تلك القدرات مع فقدانها في غيرهم.

كما هو إمكانية الإنسان في اكتشاف ظواهر القانون الطبيعي مع استحالة
معرفة الميكانيكية أو الطريقة التي يعمل بها ذلك القانون، فالجاذبية الأرضية يمكن
تفسير ظواهرها، ولكن من الصعب جداً معرفة ماهيتها أو علّتها (لحد هذا
الوقت) وهذه السنن لا تنطبق فقط على المجال التجريبي، بل هي شاملة
لكل مجريات حركة الحياة بكامل جوانبها، بما ينطبق على الطب وعلم الفضاء
وعلم الثورات وعلم التأريخ وغيرها مما لا يتسع المجال في شرحها هنا.

فلقد كانت فكرة (تشيع) الإمامة واعتبارها فكرة خاصة
بالشيعة عمل ليس موفق في عداد شمول الفكرة لكل المسلمين
بل لكل البشر، لأن فكرة (التخصص) (الإمامة) لم تكن أكثر
من حاجة عقلية يجذب لها الإنسان بفطرتة من خلال حاجته
إلى ترشيد العلم على أساس العقل⁽¹⁾.

تسييس الإمامة:

هذا من جانب، أما من الجانب الآخر، فإن فكرة الإمامة تم تسييسها من قبل
السلطة، أي من قبل (مدرسة الخلافة) اعتقاداً منها بأنها نقيض لها، أو أنها
منافسة في السيطرة، وهذا منطلق من الخلفيات العربية البدوية القرشية التي لا

(1) بسبب صعوبة الفهم الاجتماعي لفكرة استقلالية الدين عن السلطة، فقد ذهب الكثير من أصحاب
الطموحات العقلية المبرزة إلى اتباع مناهج كلامية وفلسفية، لاعتقادهم بأن منهج الدين هو (نفي)
بل (رفض) مبادئ السلطة، فذهبوا يتعمقون في مسائل الذات الإلهية وغيرها من علوم تتصل بالدين
شيئاً ما، وهو ما كانت السلطة تشجع على نموه بسبب محاولة إشغال الناس بأمور فكرية وليست
سياسية، منهم مدرسة الهشامية للعلمين الكبيرين هشام بن الحكم (ت 799/183 م) وهشام
الجواليقي (ت 774/155 م) وكذلك مدرسة النعمان بن الأعور (ت 774/15 م)، ومدرسة أحمد
بن الكيال (ت 1352/753 م) (الكيلالية)، واليونسية جماعة يونس بن عبد الرحمن القمي
(ت 767/148 م) وغيرها من المدارس التي يصعب تفصيل مبادئها في هذا الكتاب، انظر:
(الملل والنحل، الشهرستاني)، المصدر السابق.

تفهم من (الرئاسة) إلا الصراع على القوة والتغلب، فلذلك كان الإمام عليّ الذي اجتمعت في شخصه صفة الهاشمية والإمامة والشجاعة هي السبب في انحسار خط مدرسة الخلافة عنه، واعتباره لا يُمثل جزء من الجسد العام، وهو ذات الشيء الذي سارت عليه بقية أجيال التاريخ.

فقد فُهمت فكرة الإمامة خطأ بأنها نزوع سلطوي، أو قبلي أو تعصبي، اختلقها الهاشميون أو النبيّ ذاته، أو من رفض القرشيّة كمبدأ سيطرة، بينما تمسك بها بالمقابل الشيعة لنفس ردود الفعل (في الغالب الأعم)، فبقيت تلك هي الفكرة التي دارت عليها الكثير من الأحداث التاريخية.... كما تم (تشيع النص) القرآني والروايات بما يؤكد تلك الفكرة....

فلئن كانت مدرسة الخلافة السياسية قد وجدت لها منفذ في المسيرة التاريخية من خلال قادتها (القرشيون) وتحقيق الاستمرارية التي كانت سائدة قبل البعثة، فإن الشيعة ردّوا على ذلك بفكرة القيادة البديلة (المعارضة) من خلال فكرة (الإمامة) التي تحولت وبمرور الوقت إلى مسيرة فكرية (نصيّة)، من الصعب التطرق لها، أو الحديث عنها أو مناقشتها، ما لم يتم حل رموزها من القرآن، الذي أشار لها في آيات عديدة (تم ذكرها سابقاً وهي 12 آية)، وربما أشهر تلك الآيات هي:

﴿وَإِذْ أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ رُبُّهُمُ بِكَلِمَةٍ فَاتَمَمَهُمْ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾⁽¹⁾.

(1) لا بأس في أن نشير إلى تفسيرها بشيء من الإيجاز مع أن ذلك مذكور في كل تفاسير الشيعة، ولكن لا يمنع الاختصار بما يسمح به المجال، الباري عز وجل امتحن النبيّ إبراهيم بمواقف كثيرة ﴿وَإِذْ أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ رُبُّهُمُ بِكَلِمَةٍ﴾ [البقرة: 124] (الكلمات نوع من الإمتحان حسب سياق الآية) حتى إذا ما خرج منها موفقاً قادراً على المهمة التي كُلِّفَ بها الله، وجد أنه قد تم تأهيله لمنصب (الإمامة)، وهو منصب أوسع من (النبوّة) ليس من ناحية رفعة، بل من ناحية مسؤوليته، باعتبار أن النبيّ هو فقط للتبليغ، بينما الإمام للتدريب، وهي قضية طويلة الأمد صعبة التحقيق، فعندما اختاره الله إلى هذه المهمة التي تتطلب عامل الزمن ليكون مساعداً لمهمة تدريب الأمم، سأل أبو الأنبياء الباري عز وجل عن المشكلة التي تواجهه في هوية الأشخاص (الذرية) الذين سيواصلون مهمة (الإمامة) بعده، ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي...﴾ مع أن سياق بداية الآية في متنها مختلف عن الجزء الثاني، حيث أن =

بالتأكيد أننا لسنا في موقع تقييم التفسير لأننا لسنا من أصحاب الاختصاص في هذا العلم، ولكن ما نحب أن نشير إليه في هذا المعنى هو أن فكرة (التنصيب) في توجيه النص القرآني نحو هدف الانقسامات الفكرية والإيديولوجية داخل الإسلام قد تم استعماله بل استعارته من التشيع..

التشيع باعتباره الامتداد الطبيعي للإسلام كان قد وظّف هذا الجانب باتجاه كسب أسبقية الشرعية.... مع أنه، أي التشيع، ما كان له من سبب في توجيه النص القرآني باتجاه تأصيل أدبياته.... بكلمة أخرى لم يكن التشيع يحتاج إلى هذا الفن من الخلط (النصي)، باعتباره طريق خطر جداً.

حيث كان ذلك هو ما تم استعماله وبصورة لا يمكن وصفها من قبل كل التفرعات الفكرية الإسلامية التي تبرعت ولا زالت تبرعم اعتماداً على براعة تلك الفئة في تسخير النص القرآني إلى ما يخدم توجهاتها وأدبياتها.

لماذا نُحْمَل الشيعة، ولم نُحْمَل بقية المذاهب الأخرى، وخصوصاً السنية منها (مدرسة الخلافة) وزر (التنصيب الفكري)؟... السبب واضح كما اعتقد، لمن خبر الشيعة وعرف تأريخهم وتابع تفاصيل علومهم.. فلقد ينطلق السبب من نقطتين:

1 - إن أول الرواة والكتبة في علوم القرآن والحديث والنقل والتسجيل في التاريخ الإسلامي بالإضافة إلى القراء⁽¹⁾ كانوا من الشيعة (مع غياب

= إبراهيم بادر إلى السؤال مباشرة، بسبب حرصه على نوعية من يخلفه (خشيتة من انحراف الرسالة)، فجاء النداء الرباني له، ﴿لَا يَتَأَلَّ عَهْدِي﴾ (أي من يقوم بمهمة الإمامة) (الإمام) ﴿الْقَلِيلِينَ﴾ [البقرة: 124]، وهذا العهد في حقيقة إشارة إلى أن الله قد ضمن في أن يكون (الأئمة) معصومون (تكوينياً) أو (اكسائياً)... وهذه الآية تقرّ أهم أمرين يركز عليهما الإمامية في العقيدة وهما (الإمامة) حاجة واقعية للإنسان، وثانيهما هو (العصمة) لأولئك الأئمة.... ممكن مراجعة تفاصيل كل ذلك في كتاب: (الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي. الجزء: 1، ص: 274).

(1) حفص الكوفي، وعاصم الكوفي، وأبو عبد الرحمن السلمي. (أعيان الشيعة، محسن الأمين، الجزء السادس، ص: 201، دار التعارف، بيروت، 1983). (رجال الطوسي، محمد بن الحسن الطوسي، ص: 176، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1337 هجرية)

الاسم آنذاك⁽¹⁾، وتشيعهم (بالمعنى) نطلق عليه بسبب تبنيهم لثقافة الرسول وثقافة عليّ، ومعارضتهم للثقافة القرشية، ومدرسة الخلافة⁽²⁾.

2 - ليس هنالك من حاجة علمية أو منطقية للتشيع أن يستند على توجيه أو تأويل النص، باعتبار أن التشيع هو امتداد للإسلام، فالتفرعات هي من يجب أن يُستخر النص لإثبات شرعيتها وليس الأصل.

ويبدو أن ظروف الإرهاب والاضطهاد والتهميش هو الذي دفع الشيعة في العصور الأولى إلى انتحاء هذا الجانب من الفن بما يخدم فكرة حماية الأطروحة، بعد أن مورس مع الشيعة أبشع أنواع التهميش والقتل، وذلك منذ أن انتقل الرسول إلى بارئه فكان ذلك كفيلاً في أن يسأل عوام الشيعة قادتهم لنفترض عمار بن ياسر أو أبو ذر عن أسباب هذا الانحسار المريع في مسيرة الإسلام والتشيع، والذي سمّيته في بدايات الكتاب انسحاب الفلول من معركة حامية الوطيس، فكان جوابهم لهم بأننا ما دمنا على الحق فليس هنالك من ضرير في ما يصيبنا في جنب الله.

فقد أولت كل كلمة (الظالمين) في القرآن الكريم على أنها (سلطة) أو (الحاكم). كما تركزت تلك الثقافة بعد انتصار معاوية على عليّ في صفين أو بالتحديد بعد إقرار الخلافة من قبل الحسن إلى معاوية . . . وهنا توجه الشيعة إلى

(1) رواية الحديث الذين لا يروون إلا عن ثقة (مصادر سنية)، حسن بن فرحان المالكي (www.al-maliki.com)، وكذلك كتاب: (الشيعة، الجذور والبذور، محمود جابر، مركز الأبحاث العقائدية، مطبعة: ستاره، إيران)، وكتاب: (هوية التشيع، الشيخ أحمد الوائلي، ص: 33، وكذلك (معجم رجال الحديث، السيد الخوئي، 24 جزء، على الموقع التالي): <http://www.al-khoei.us/books/?id=7365>.

(2) أما تشيعهم فقد نصت عليها المصادر التالية: كتاب: (الكامل للمبرد، هامش رغبة الأمل، ج: 7، ص: 130، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، وزارة الأوقاف السعودية، 1998)، (وأسد الغابة، ابن الأثير، الجزء الأول، دار ابن حزم، بيروت، 2012)، (فجر الإسلام، أحمد أمين، ص: 267، مكتبة الاعتماد، مصر، 1914)، (والاستيعاب، لأبن عبد البر، ج: 1، ص: 280، دار الفكر، بيروت، 2006)، (ومدخل موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، الفصل الخاص بالشيعة، بقلم عبد الواحد الأنصاري، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1987).

عالم (الغيبية) أو (الغيبة) والانتظار وكذلك الجانب (الصوفي) أو الولوج في عامل الوجدانية وغيرها، وهو أمر طبيعي في ردود أفعال البشر عندما يواجهوا مأساة سلطوية وفكرية، فقد وجدوا في ذلك ما يُسليهم في اضطهادهم، فضلاً عن عجزهم في الوصول إلى السلطة....

كما انتشرت ما بين الشيعة مقولة طلاب الدين وطلاب الدنيا، فصار السلطان هو طالب الدنيا، وبذلك تم وضع فقه خاص في كيفية التعامل مع السلطان⁽¹⁾، فصار السفر إلى السلطان معصية، وما إلى ذلك مما يمكن مراجعته في تراث التشيع.... كما تحول مفهوم الدولة إلى مفهوم إكراه وإخضاع وقتل، وبذلك صارت السلطة مقابل الدين.... وبما أن العلماء انقسموا إلى فئتين منهم من وضع فقه السلطة فصاروا هؤلاء علماء سوء وعلماء دنيا وهم (السنة)، كما يراهم الشيعة، وقسم اتبعوا الأئمة وهم علماء الدين (الحقيقيين)....

وما أن دارت الدنيا في القرن الرابع الهجري حتى صار الشيعة هم علماء السلطان، فكان من المحتم أن يتم وضع فقه (سلطاني شيعي) جديد، ولكن ذلك الفقه بقي (قلقاً) (متغيراً) يحوي الكثير من التناقضات التي تستلزم البحث فيها والنظر إليها بواقعية بعيدة عن التأزم الطائفي.

مع أنه لمن الضروري هنا، ونحن نتناول هذا الموضوع الحساس لسنا في موضع النفي لما تم تنصيبه من تراث التشيع، بل أن الهدف منه هو أن ذلك كان مبرراً للمدارس الفكرية الأخرى في استعمال ذات الأسلوب في إقرار شرعيتها السلطوية، وهذا هو الطريق الطويل الذي أغرق المسلمين في الإرهاب والتأخر.... بالتأكيد ليس الشيعة لوحدهم من يتحمل وزر ذلك السيناريو، وإنما ننطلق من ذلك باعتبارهم المبادرين إلى تنصيب التراث، مع حرصنا في أن ندرس ذلك من باب البحث ليس إلا، بغية منا في أهمية إعادة أركيولوجية لدراسة النص والمنصوص عليه خلال الحقبة القادمة من التاريخ العالمي.

(1) كتب في هذا النوع من التشريع المفيد والمرضى والطوسي قبل أن يكتب بها علماء السنة كالماوردي (ت 450/1058 م)، وأبي يعلى الفراء (ت 458/1131 م).

دوافع الرواية:

والغريب في الأمر، بأن الباحثين على شتى مشاربهم شيعة أو غيرهم ممن لا يتوافق مع الخط الإمامي، ومنذ القرن الأول الهجري، أي منذ أيام السقيفة وإلى حين اختفاء آخر إمام من أئمة الشيعة في 260/874 م، لم يتم تسجيل حديث نصي في أقوالهم مما يشم منه أو من سياقاته بأن الإمام يحاول تفسير القرآن بما هو مقارب لما كتبه الشيعة (كشعب) (وطائفة)، فمعظم ما تم كتابته هو نقل عن الإمام في مواقع معينة وفي مناسبات خاصة ليس إلّا، بعضها تم تسطيره حسب فهم الراوي، وبعضها من خلال استشهاد الإمام بالنص المقارب للمعنى، مع أننا هنا لسنا في موقع الدخول إلى محاكمة النص، لأن ذلك يحتاج إلى تخصص ومعرفة لا نمتلكها نحن.

والدليل على ما ذكرناه هو التشابه الذي يكاد أن يكون متطابقاً في مسيرة الأئمة الإثنا عشر من الناحية الثقافية الفكرية والعملية، فكلهم وخلال قرون ثلاث مع التبدلات الكبرى والتغيرات في الوضع الاجتماعي والسياسي والفكري تراهم وكأنهم ذو نسق واحد، خصوصاً في مبادراتهم السياسة والاجتماعية والقيادية، وهذا إن دلّ على شيء، فإنه يدل على أن الأحاديث المنقولة من رواية الشيعة تم تأويل نصوصها بما يتطابق مع المفهوم الذي يدركه الرواة، وخصوصاً القسم السلطويّ منه، وهو أمر ليس مقتصرّاً على الشيعة فحسب، وإنما هو عام غاص فيه علم الحديث والرواية بشكل كبير إلى الدرجة التي وصلت درجة (تنقيص) الحديث إلى أمور تُعارض العقل، بل تُعارض البديهيات (Common Senses).

مع أن رواية الشيعة يؤكدون التزامهم بالقرآن أو الإمام (الذي يمثل السنة النبوية)، ويقولون بانعدام أي سند روائي يخرج عن هذين السندين، لا من الصحابة المقدسين ولا من الخلفاء ولا من أي شخصيّة أخرى... فكل حديث جاوز في روايته هذين السندين فهو باطل. أما مصطلحات السلطة فقد تم تأويلها بما يتناسب مع الوضع النفسي (للمغلوب) وبما يؤصل فكرة عدم التفريط بجمع الشيعة حول القيادة الإمامية.

فقد أكدت روايات الشيعة بأن القرآن وما ذكره في العدد للأئمة ودورهم في الحياة لا يتعدى (الحاكمية) و(الولاية) وليس فقط (الهداية) و(الفكرة القياسية Standard).... وهنا وقع الرواة في مشكلة عدم التفريق بين (ال خليفة، الحاكم) و(الولي، الإمام)⁽¹⁾.

مع أننا هنا لسنا في معرض التشكيك بسوء نية أي راوية ناقل للحديث، لأننا نفترض حسن النية في الكثير منهم، حتى أولئك الذين وضعوا ما وضعوا من شروخ في جسم علم الحديث والرواية الاسمية، وإنما ننطلق في قولنا هذا من طبيعة الإنسان الذي تحكمه النزعات والظروف النفسية والسياسية والاجتماعية وما إلى ذلك، وهو أمر لم يتم دراسته في علم التدوين، ولا في علم التعديل والجرح، ولا في غيرها من العلوم المتعلقة بهذا الجانب.

فالرواية قد يرى أن ما رواه هو عين الواقع وعين الصواب، كما وصله أو ما اعتقده، أو كما تحسسه أو كما تصوره، أو كما يراه نافعا للمسلمين.. فهناك ألف سبب وسبب في دوافع الرواية، ولو بدأنا في تحليلها وانطباقها على الواقع لم نترك رواية واحدة صامدة أمام ذلك النقد العلمي... وعليه ومن خلال هذه المعلومة المهمة ألغى الرواة عملية (مناقشة المتن)، وهل تصطدم تلك مع العقل الإنساني أو مع القرآن أو مع مبادئ إنسانية عادية أم لا....

بل أن علم الرواية يتناول الرواة فقط⁽²⁾، من حيث صدقهم وكذبهم، بل

(1) كان أهم قانون أصدره البرلمان التركي عام 1923 في محاولته تحديث الدولة هو التفريق بين مصطلحي (الإمامة) و(الخلافة) في الفقه السني، فالإمامة أمر (رباني)، والخلافة أمر (عقدي) مع المجتمع، وليس هنالك في القرآن ولا في السنة ما يُشير إلى قدسية الخليفة، وإنما هو خاضع للقانون، ولولا هذا التفسير لما تمكنت تركيا أن تبقى دولة كما هي الآن، بل لتحولت إلى منطقة انتداب كما هي الدول العربية، أنظر في ذلك مدونة: (الخلافة وسلطة الأمة، ترجمها عن التركية عبد الغني سني بك، دار الهلال، القاهرة، 1924). كذلك أشار لها علي عبد الرازق في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم)، المصدر السابق.

(2) عندما درست التوراة والانجيل في عصور التنوير، أعطي للبعد الشعوري (Psychology) للنص =

لم يؤخذ الجانب النفسي أو الجانب السايكوباثولوجي في سلوكياتهم أو تاريخهم⁽¹⁾....

فالإنسان عندما يمر بظرف غير طبيعي مرض أو ضغط نفسي أو موت عزيز أو فقر أو تشريد فإنه تبدو له صور ومواقف، بل أفكار غير حقيقية وهمية، مع اعتقاده هو أنها قمة الحقيقة، وهو أمر أقرته تجارب العقل والسلوك الاجتماعي، بل علم الطب وعلم الإنسان، فلذلك بادرت كل الدول المتقدمة اليوم إلى ضرورة عرض الإنسان صاحب المسؤولية، على متخصص في اكتشاف عقلانية (Rational) تفكير ذلك الإنسان أو عدمها (Insane) (Irrational).

= الديني من تأثير على الرواية، وذلك بعد أن واجهت الجماعات الأولى (الحواريين) الواضحة للنص ظروف قاسية، فانعكست على طريقة رواياتهم، فاعتبرت بأنها روايات تعبر عن واقعهم النفسي، مثل مرويات الانتظار (المهدوية) وواقعة الاضطهاد وغيرها، وهذه المجاميع الصغيرة في البداية تطورت إلى مجاميع أكبر، فكتبت الأناجيل التي تعد بالعشرات، ونفس الشيء نراه ينطبق على المرويات في الإسلام سواء أكانت السنة النبوية أو غيرها والذي مر بنفس الطور في كتابتها. (1) علم النفس التجريبي (السايكولوجي) وعلم النفس المرضي (سايكوباثولوجي) علما مهمان جداً ليس للرواية فحسب، أو لمن هم في موقع السلطة، أو المسؤولية، فكل من تلك الشخصيات هي عرضة للإصابة بالمرض النفسي أو المرض السايكوباثولوجي، الفرق بين المرضين أن الأول لا يحتاج إلى علاج بالأدوية، بينما يستلزم الثاني اللجوء إلى العقاقير للتخلص من المرض بطريقة يعرفها المتخصصون. ولعل أخصب بيئة للإصابة بتلك الأنواع من الأمراض هي: الديكتاتورية، الحروب، الحالة الاقتصادية، فقدان الأمان، الصراع الإيديولوجي، تهميش طبقات المجتمع، التكفير.. الخ، وكل من تلك المسببات تراها واقعة عملية لها أكثر من مصداقية على مدى القرون التي حكمت بها الدول (الإسلامية)، هذا فضلا عن الحالة التي تسير طبيعة الحكومات التي كانت تبحث في شرعيتها عن شخصيات لها القدرة على تقديم نصوص روائية تساند مسيرة الدولة السياسية التي كانت تحكم بالقوة وإلغاء الآخر، في الوقت الذي كان الفقر مستشرياً بدرجة تدفع الكثير من الناس إلى تبني شخصية الراوية من أجل الارتزاق أو المعيشة. لننقل حادثة راوية واحد فقط، وهو الشعبي (ت 721/103 م) الذي يعتبر من أعمدة رواة الحديث، تابعي لقي مائة وعشرين صحابي وأكثرهم نقلاً عندما سأل عن مسألة وطلب رأيه: أجابه (إن أخبرتك برأيي فبل عليه)، وبعد ستة قرون يأتي عالم آخر، ابن القيم الجوزية (ت 691/1292 م) ليعلق على القضية ويرى في هذا القول بأنه من أعظم ما قيل، أنظر: (الجوزية، ابن القيم: أعلام الموقعين عن رب العالمين، جزء: 1، ص: 58، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991)، نسخة ألكترونية.

وتستمر جهود النقل الروائي الذي اصطدم بقوة الدليل، وفيما إذا كان النقل عن الأئمة هو نقل عن النبي أو القرآن، وهي ذات المشكلة التي واجهت كل الرواة وأهل الحديث ومن غاص في موضوع التدوين، فلقد كان السؤال الكبير الذي واجه الكل من جميع الاتجاهات، هو كيف يتم إثبات صحة الرواية وصحة النقل القرآني وتفسيره وتأويله...؟، فهل ما نُقل عن النبي من قبل الأئمة الإثنا عشر يجب الأخذ به واعتباره حجة مثبتة...؟ الجواب الذي يجب على الشيعة المبادرة إلى توضيحه للمسلمين في ذلك معدوم، بل من الصعب إثباته...

فصحة الرواية لها قوانين ولا فرق بين الظاهرة الطبيعية والنص الديني، كلاهما يخضع للعقل وقواعده... الواقع الاجتماعي في زمن التدوين القرنين الثاني والثالث كان يكيل بنفس المكيال للجميع، فأئمة آل البيت بعد عليّ وبعد انقطاع آخر صحابي أو تابعي صار لهم منزلة مشابهة لبقية من يروي كالشعبي (ت 721/103 م) وسفيان الثوري (ت 781/161 م) والحسن البصري (ت 728/110 م) وغيره، وهو ما ترك علامات الاستفهام مفتوحة على المجتمع في معرفة دقة النص ومصداقيته، وهنا وفي غمرة تلك الحيرة برز خطان في الأمة الإسلامية وهما:

■ علم الكلام.

■ وعلم العصمة.

تبنى الأول التوجهات السنية، أي الجمهور ومدرسة الخلافة، ولكنها أخيراً وقعت في نفس المطب، وهذا ما سنتكلم عنه في الفصول القادمة، وعلم العصمة وهو ما تبنته الشيعة في إحكام مصدر النص، وفيما إن كان نابعاً من عصمة الراوي، وهو الإمام، ولذلك أطلق على الأئمة اسم (المعصومين)، أي الذين عصمهم الله من الخطأ ومن الزلل بدلالة آية التطهير⁽¹⁾ التي تعتبر أهم آيات عصمة الأئمة، مع أن العصمة كما ذكرنا هو المثل الأعلى أو المقياس الأوفر في علم الشيء، ولكن الشيعة طبقوه كذلك على السلوك الروائي مع عدم حاجتهم لذلك، لأن التشيع كما ذكرنا هو امتداد للإسلام.

(1) ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: 33].

فمواجهة الاستفزاز السياسي للثقافة السنية القرشية هو الذي دفع الشيعة إلى محاولة الرد على وثيقة النقل النصي باستعمال العصمة كسلاح أو كمخرج منطقي لا يمكن للآخرين الطعن به أو النقاش فيه..... وكل من الطريقتين السني والشيعة هدفه هو (التسييس) بطريقة أو بأخرى وبشكل يمنح القوة والشرعية أو يسحبها من الآخر، وهو الصراع الكبير الذي بُنيت عليه كل الدول، وكل النزاعات وكل أدبيات الإسلام منذ الصدر الأول، وربما إلى الآن بطريقة أو بأخرى.

ولكن الشيعة بعد أن خرجوا من المعركة الأولى معركة السقيفة السلطوية خاسرين، لم يفت ذلك من عضد مسيرة (الأئمة) كمسيرة قادتها (شخصية الإمام)، بل بقوا كما هم كمبدأ وكمسيرة وثقة بما يحملونه من توجه إسلامي هدفه خلق الثقافة الجامعة للمجتمع الإسلامي، ولكن المشكلة الكبرى كانت مع القسمين الآخرين (الشيولوجي والسياسي) اللذين خلقتهما الظروف، وكانا يسبحان في نفس المحيط الذي تسبح به ثقافة مدرسة الخلافة أو الثقافة القرشية، أو ما نعتبر عنه أحيانا (ثقافة التسنن)، فمن الطبيعي أن يأخذ كل من الآخر بتنبه شعوري أو من دونه.

فالكثير مما كان سائداً في ذلك المحيط تم استعارته من قبل الشيعة، وخصوصاً التشيع السياسي، في نفس الوقت أخذت ثقافة التسنن من الوسط ذلك بعض مبادرات الشيعة، وربما أهمها هو موضوع العصمة وإضافتها على الشخصيات الكبرى التي تمثل مدرسة الخلافة وخصوصاً الخلفاء والصحابة فصار كل الصحابة (ربع مليون) معصومين في نظر الرأي الروائي الحديثي السني....

ولنا أن تصور عمق المشكلة عندما نقارنها بنسب الصحة في أن نجد هنالك ألف طبيب لكل عشرة آلاف نسمة من السكان في الوقت الذي تقول النسب العالمية 20 طبيب لكل عشرة آلاف⁽¹⁾. فالاختلال في نسب حاجة الخدمات

(1) الاحصاءات الصحية العالمية 2009، منظمة الصحة العالمية، أنظر التقرير على:

http://www.who.int/gho/publications/world_health_statistics/AR_WHS09_Full.pdf.

الصحية يؤدي إلى اضطراب في الكفاءة، كما هو واقع توفر السلع أكثر من الحد الطبيعي...

فالعصمة والإمامة مفاهيم شيعية (فكرية) بالأصل ليس لهما علاقة بالسياسة أو بالحالة الإجتماعية أو بتغيرات المجتمع تم استعارتهما من قبل مدرسة الخلافة لما لهما من تأثير على توجيه المجتمع نحو السياسة والالتفاف حول الحاكم.

التشيع الروائي (النصي)

كارتيل الحُكام:

فقد كان منهج (الإمامة) ومفهومها الديني أو العقلي سابقاً ليوم السقيفة، أي بمعنى آخر: أن الأطروحة الشيعة التي شارك الرسول في وضعها كان قد تم الانتهاء من خطوطه الرئيسية قبل وفاة النبي... فلم يكد أن سيطر الكارتيل القرشي على سدة الحكم حتى بدأت مسيرة الرواية (التأويلية) تأخذ طريقها من أجل التعويض عن الخسارة التي مُنيت بها ثقافة التشيع، فكان للجيل الأول من المعارضين للتوجه القرشي، الذين كانوا لا يرون من مصلحة إسلامية في تولي قريش لسدة الحكم، إلا أن بدأوا في جهد استثنائي من أجل جمع شتات أقوال السنة النبوية (لم تكن مكتوبة آنذاك)، وجمع القرآن (غير مكتوب) أو (غير متوفر تدويناً)⁽¹⁾ وهي محاولة كانت ترمي إلى سحب الشرعية أو التشكيك بها من

(1) من الصعوبة قبول رواية عدم تدوين أو جمع القرآن في زمن النبي أو في زمن الخلفيتين، ويذهب الحاكم في المستدرک مجلد: 2، صفحة: 611، إلى هذا الرأي، فليس هنالك ما يمنع النبي من جمعه.... ويبدو أن رفض الاعتراف بجمع القرآن في زمن النبي هو خطوة سياسية قادها فريق الحكم والثقافة القرشية التي حكمت بعد النبي لاعتقادهم بأن القرآن لا يتناسب مع حالة المجتمع في ذلك الوقت. وما ينطبق على القرآن انطبق على السنة النبوية التي رفض سياسة الحكم الاعتراف بتدوينها أو السماح بذلك. أنظر في ذلك: (صحيح البخاري، ج: 1، ص: 22)، (سنن أبي داود، ج: 2، ص: 126)، (وسنن الدارمي، ج: 1، ص: 125)، (ومسند أحمد، ج: 2، ص: 162 و207 و216)، (ومستدرک الحاكم، ج: 1، ص: 105 و106)، مصادر سابقة، (وجامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ج: 1، ص: 85، دار ابن الجوزي، الدمام، 1994).

الحكام الذين وصلوا إلى السلطة (بانقلاب Coup) السقيفة، هذا في الوقت الذي كان الشيعة يشاركون الفهم القرشي في أن الشرعية تعني السلطة، بينما كان عليّ (التشيع)، والقليل ممن أدرك دور مفهوم الإمام (الثقافي) يخالف ذلك التوجه، ولكنه من الصعوبة له أن يأخذ بذلك الرأي ويمنع مسانديه في الاستمرار في المواجهة مع الحكم وشخصياته.

فهو - عليّ - بالحقيقة لا يملك سلطة على أنصار ذلك الرأي أكثر من التوجيه لا غير، كما هو دوره في علاقته مع شخصيات السلطة... فكلا الاتجاهان كان يعمل ضمن التجاذب السياسي وصراعاته وخصوصاً في مجال الرواية، وتسييس النص بالطريقة التي تُجبر تلك النصوص إلى ما يخدم الواقع السياسي لكليهما.

فقد رد الكارتيل الحاكم على المبادرة الشيعية (جماعة النص) بحظر عام في البلدان الإسلامية في منع التداول في السنة، بل إحراق (هكذا نقل) من ظنت السلطة بأنه يخالف توجهاتها⁽¹⁾، كما منع الخليفان مشروع طرح القرآن ليتناوله المسلمون سواء أكان هو القرآن المجموع، أو ما حاول البعض جمعه⁽²⁾. ظناً من السلطة في أن الجانب الآخر سوف يبادر إلى استخدام النصوص التي تُفسد عليهم مشروع الانقلاب الذي كان في ذلك الوقت يعيش لحظات التوتر على أقصاها، بعد أن (اخترق Infiltrate) القرشيين الجدار السميكة الذي كان يتكون من الأنصار، وبنو هاشم أي عائلة النبي والكثير من عرب الجزيرة، والبعض من أفخاذ قريش وعلى رأسهم بنو أمية (متمولي العرب).....

وقد كان الجزء الروائي النصي المكتوب الذي يمتلكه الشيعة رصيد ضخم من تراث النبي ومن التدوين القرآني، هذا في الوقت الذي كان العرب في ذلك الوقت

(1) (تذكرة الحفاظ، للذهبي، ج: 1، ص: 2 - 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1374 هجرية).

(الأنوار الكاشفة، لليمان، ص: 53، عالم الكتب، بيروت، 1378 هجرية).

(2) (تذكرة الحفاظ، ج: 1، ص: 5)، (كنز العمال، ج: 1، ص: 285) مصدران سابقان، (وعلوم

الحديث، ابن الصلاح السهرزوري، ص: 39، دار الفكر، دمشق، 1986)، (الطبقات الكبرى،

لابن سعد، ج: 5، ص: 140، دار صادر، بيروت، 1968).

ليسوا من الشعوب التي تميل إلى التدوين أو ثقافة الصحافة، بل التوثيق يتم من خلال الحفظ والذاكرة..... فليس من العسير في ذلك الوقت على السلطة اكتشاف مكان خزن التراث المكتوب، باعتباره مكتوب على العظام والجلود وجريد النخل، فكان السيف القاطع في النزال أيام الصديق هو (الجدال النصي).

فقد انبرى من الجانب الشيعي تقريباً كل الشخصيات المعارضة للحكم، وبدأوا في نشر الروايات التي تؤكد على سحب شرعية السيطرة القرشية، كما انبرى من الجانب الثاني، أي جانب السلطة عمالقة كبار مثل أمهات المؤمنين عائشة (ت 678/58 م) وحفصة (ت 661/41 م) وكذلك أبو هريرة (ت 59/679 م) وعمرو بن العاص (ت 683/63 م) وبقية الرواة الأوائل ممن مال في هواه إلى جانب السلطة السياسية.

معظم تراث النقل (المعارض)، وما تمتلكه السلطة من روايات، كان يدور حول الأحقية والإمامة والخلافة، وهي ردود أفعال كل طرف تجاه الآخر، مع التأكيد على أن التدوين في ذلك الوقت لم يبدأ بعد، بل بدأت سيل التراثيات من خلال النقل الشفوي والقصص المروية التي كانت مشهورة جلساتها في ذلك الزمن.....

كانت أولى معارك الروايات هي (الأفضلية) فيما بين شخصيات الجانب القرشي وشخصيات الجانب المعارض الشيعي، وخصوصاً الصديق والفاروق مقابل علي، فانتشرت تلك الأحاديث بصورة واسعة تثبت القدرة التي يمتلكها أول الخلفاء الصديق، وسبب انتقائه من قبل النبي في روايات معظمها كانت عن طريق ابنته أم المؤمنين عائشة⁽¹⁾، هذا بالإضافة إلى قصة صحبته للنبي، ورواية الغار

(1) عندما أمر النبي الصلاة من أبا بكر قالت عائشة: يا رسول الله إن أبا بكر رجل أسيف (رقيق) وإذا قام مقامك لم يسمع الناس من البكاء (على مرض النبي). وحديث عمرو بن العاص بأن أحب الناس إلى النبي هو أبا بكر، أو قول النبي لو كنت متخذاً خليلاً من أمتي لاتخذت أبا بكر خليلاً... وهناك عشرات الروايات عن النبي كما ذكرت في فضل الفاروق تسير بنفس اتجاه تعظيم هذه الشخصية لكي تقف ندأ لما تم نقله عن علي من قبل الشيعة، مثل حادثة أسرى بدر، وأن القرآن وافق قول عمر في الفداء بدل القتل، وكذلك رواية لو تأخر الوحي ظننت انه نزل على آل الخطاب، ثم حادثة =

والآية النازلة في ذلك، ثم قصة (الإفك) ونزول آية في ذلك عندما منع أبو بكر أحد المشتركين في واقعة الإفك إحسانه إليه⁽¹⁾.

كما يُروى بأن النبي - حسب رواية أم المؤمنين عائشة - أراد أن يكتب كتاباً في مرضه في تخليف أبا بكر، وأنه أرسل على ابنه عبد الرحمن (ت 53/ 673 م)، ثم عدل عن ذلك وقال لعائشة: دعيه فلن يختلف الناس على أبي بكر⁽²⁾. كما ذهب في هذا الجانب الكثير من رواد الخط الثقافي القرشي إلى تفضيل أبا بكر في مواقف كثيرة أهمها سنه اختلافاً عن سن علي، باعتبار أن علي كان من الصبيان عند إسلامه.

كل ذلك التراث من التأريخ الذي وضعه الرواة قد جاء لاحقاً للحوادث، وذلك كرد فعل واستجابة للأحاديث الشيعة التي كان المسلمون قد سمعوا بها، وشهدوا بها لعلي وخصوصاً المواقف وليس الأقوال منها:

○ استخلافه على أمانات مكة عند الهجرة.

○ مبيته في فراشه.

○ حديث الغدير.

○ مواقفه في بدر وأحد.

وكلما كثفت دائرة الإعلام الشيعة من طرح الأحاديث من خلال الرواة أو الشهود، كلما تعمقت روايات الجانب السلطوي في أبا بكر، باعتباره المنافس لعلي في المنصب... فقد يمكننا أن نجد عشرات الأحاديث التي يبدو أنها متكلفة بشكل ليس فيها من شك⁽³⁾، فكل ما روي عن الموقف البكري الصديقي

= حجاب نساء النبي، وحادثة أبي سلول وغيرها من حوادث كثيرة تروى في الطبري، وابن الأثير. يراجع في ذلك كله كتاب: (طه حسين: الشيطان، دار المعارف، مصر، 1960).

(1) النور: 22.

(2) يبدو أن هذه هي واقعة (الهجر) التي أشرنا لها سابقاً عندما طلب النبي دواة وكتف في أن يكتب كتاباً لن يضلوا بعده أبداً. أنظر سندها في: (صحيح البخاري، ج: 4، ص: 85)، (وصحيح مسلم، ج: 3، ص: 1258)، و(الكامل في التاريخ، ج: 2، ص: 320) و(تاريخ الطبري، ج: 3، ص: 193، دار المعارف بمصر، 1967).

(3) أنظر طبقات ابن سعد في الرؤيا التي رآها أبا بكر عن الخلافة. سنن أبي داود، رقم: 519.

كان رواية آحاد وليس أقوال، بينما كان قوة السند الشيعي في الرواية هو الفعل والشاهد على الفعل.

توصيف القرآن والرواة؛

هذا من جانب، أما من الجانب الآخر فإن الشيعة لم يتمكنوا من تغيير موقف الأمة فيما يخص خلافة أبا بكر، أي أن بيعته أصبحت نافذة تزداد قوة يوماً بعد يوم، حيث اعتقدوا في البداية بأن الأنصار سيبدرون إلى محاولة انقلاب سلمي وتغيير الموقع الخلافي، وهذا إن دلّ على شيء فإنه يدلّ على ضعف البصيرة لدى الشيعة كرواة، فلم يتغير موقف الأنصار، حيث كان ثاني من بايع أبا بكر هو أسيد بن خضير (ت 641/20 م) سيد الأوس، كما لم يتغير موقف العرب بأجمعهم، حتى قريش قد دانت له، وهنا التجأ الرواة الشيعة إلى ظاهرة استنطاق القرآن في فضل عليّ (باعتبارها سيف الرواة).

أنظر هنا في هذه النقطة، فعليّ ليس ممن كان معنياً بهذا الجانب، باعتباره ليس شخصيّة ذو طموح سياسي، وإنما طموحه هو ثقافي من خلال مركزه (كإمام)، ولكن الرواة الذين انقسموا على ضوء الانقسام السياسي، مال منهم من كان ذو توجه هاشمي محمدي علوي إلى جانب المعارضة، فتم على ضوء ذلك استنطاق القرآن الذي هو في الحقيقة حمّال وجوه، يقبل الكثير من التفسيرات والتأويلات، فيه كلام عموم، وليس كلام مباشر إلى فئة ما من الناس، كما هي سليقة كل الكتب السماوية التي بين أيدينا اليوم.

بينما حاول الشيعة الروائيون حصر الكثير من الآيات في فضل آل البيت (أنظر حديث الثقلين)، مع أن موقع آل البيت هو (قيادة ورمز ثقافي) دورهم رفع مستوى المجتمع عملياً إلى استيعاب الرسالة، فليس للنبي أن يفرض حبه أو موقعهم في قلوب الناس من خلال روايات أو حديث، وإنما الحب (جانب لاشعوري) لهم هو أمر مرتبط بالكثير من الخلفيات، وأهمها هو الاشتراك في الهدفية الثقافية والفكرية.

نعم من الممكن أن يُستفاد من القرآن في نموذج التهذيب العالي لآل البيت

على منهج الرسالة، وهو أمر مقبول، ينبع من هدف القرآن الرئيسي، بل هو منطق وهدفية أخلاق للنبي⁽¹⁾. فمن الصعوبة الاعتقاد بأن هدف القرآن أو بعض الآيات جاءت:

- لتفرض موقف على المسلمين في حب وبغض شخصيات.
- أو أن الباري عز وجل يحصر كلامه الذي هو للناس كافة حتى آخر الحياة في مساندة شخصيات مؤمنة.

فالقرآن أحيانا يُمنهج موقف بشري ليضع له من مصداقية لكي يُذكر به الناس، كما يذكر في آياته دلائل الخلق من نبات وحيوان وجماد وذلك من أجل ربط العقلية الإنسانية بالفطرة وعوامل الخير، حتى المواقف المعارضة للنسق الرباني فإن القرآن يعالج الجانب الذي يمكن الإصلاح من خلاله، بعد أن يبين الموقف أي المتن القصصي، والغرض من ذلك هو التوضيح، وليس الانتقاد للشخص، فليس لي في أن أرى في أن القرآن الذي هو للناس كافة يتعامل مع شخصية ربما تافهة كالوليد بن عقبة بن أبي معيط (ت 671 / 51 م) في قصة ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾⁽²⁾ ويضع له من قدر قرآني، بحيث تتحول قضيته إلى أمر مشهور، أو غيرها من القصص التي يدعي المفسرون في نزولها فيهم...

إنه لمن الصعب تصور أن محور القرآن هو شخصيات كانت تعيش في محيط ضيق كمكة والمدينة لو قارناها بما خلق الله من ذرة ونبات وحيوان وعوالم وقوانين لوجدنا في أنفسنا نزوعاً كبيراً في رفض حصر القرآن في هذا الشخص أو ذاك، أو في سلوك أو موقف..... فالقرآن لهو أكبر من حصره في شخصيات قد تكون أحياناً مغمورة. وكما ذكرت قد يكون البعض من دلالات تلك الآيات هي تلك المواقف، ولكن من الصعوبة حصرها كلها في هذا الموقف.

بالتأكيد، هنا يجب أن لا يُساء فهم هذا الفكرة الذي أشرت لها توأ، فنحن

(1) ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21].

(2) سورة الحجرات، الآية: 6.

لا نريد أن ننفي أو ننكر (اعتقادات) الناس فيما يرونه مناسب لهم، ولنوعية فهمهم للقرآن والدين فالدين هو عبارة عن حالة يتفاعل معها الإنسان بما يمتلكه من قدرات، وبما له من فهم روحي وعقلي، فليس من العقل في أن نقول بوحداية نوعية الفهم الديني لكل عقول البشر أو نفسياتهم⁽¹⁾، فالإدراك مختلف في فهم الدين وتأثيره على عقل الإنسان

وهذا الاختلاف هو الذي أدى إلى تنوع البشر في إدراك علاقتهم بالسماء وبالأديان. ومن الصعوبة لنا كبشر أن نوحّد نوعيّة الفهم لما يدور من أشياء في الحياة حتى المادية منها، فكيف بالأشياء الغيبية مثل فهم الله وفهم الدين وفهم الأولياء وغيرها مما يرتبط بمفاهيم جاءت به الأديان.

هذا أولاً، أما ثانياً، فليس هنالك من وصاية لأحد في الطريقة التي توصل فيها المسلم إلى فهم الدين أو تفرعاته أو مواطن الإيمان . . . فالإنسان له الحرية الكاملة في طريقة الفهم في تفسير الحياة أو الآخرة . . . ولم تعط هذه الوصاية حتى للأنبياء⁽²⁾ ولا الأئمة ولا حتى ادعاها الباري عزّ وجل لنفسه، مع قدرته من خلال خلقه⁽³⁾، فقد يجوز أن يعتقد البعض في أن الآيات القرآنية التي نزلت في الشخصيات الشيعية أو السنية هي حقائق ثابتة . . . ولكن لا يمكن فرضها (شرعاً) على بقية الناس.

فهدف الكتاب الكريم هو تقديم ما يطمئن به المسلمون إلى القيادة الحقيقية التي يستلزم اتباعها كما يرى هذا الفريق أو ذاك.. بالتأكيد هذا التخرّيج هو حق لمن يعتقد بذلك، وله أن يطبّق المنهج هذا على مجمل عبادته وعقيدته، ولكن على شرط أن لا يسيء إلى المؤمنين الآخرين.

(1) فقد قال النبي في بعض أقواله في الإشارة إلى هذه النقطة: من اعتقد بحجر كفاء، وهو يعني بأن درجات الفهم للدين أمر متفاوت تبعاً للخلفية الفكرية والروحية والاجتماعية للفرد، فالمسلم من

الهنود الحمر غير المسلم في صحراء نجد، وهؤلاء مختلف عن المسلم في جاوة اندونيسيا.

(2) البقرة 256، يونس 99، الكافرون 1 - 6، الزمر، 14، 15، الكهف: 29.

(3) الإسراء: 13، 14، 15.

ومثله كمثل من اعتقد بطبيب ما على شفاء مرضه، ثم تبين له بأنه لم يكن طبيباً أو أنه لم يكن بارعاً، فهذا الأمر تابع إلى طرق استدلال ذات الإنسان، وليس للآخرين من صلاحية في الوصاية على نوعية ومدخلات تفكيره...

وهذا معناه أننا هنا في كتابنا لا نريد أن نقول بوحدة الفهم القرآني. أو نقول بخطأ البعض من اعتقد أو ممن لم يعتقد بهذا النص أو بذاك، وإنما في موضوعنا نريد تثبيت حقيقة واحدة وهي نوع من الفهم يضاف إلى بقية أنواع الإدراكات التي ذكرتها سابقاً تلك هي: أن القرآن أكبر من أن يتعامل مع شخصيات، وأن الباربي قد وضع قانوناً عاماً لمسيرة الحياة والموت وحركة البيولوجيا وما إلى ذلك، وهو لطف منه، يريد من الخلق إدراك المسيرة الحياتية التي تحتاج إلى ثلاث ركائز هي:

- عالم الاخلاق (الإنسان مع أخيه الإنسان).
- عالم الجهد والسعي (الإنسان مع الطبيعة).
- عالم الدين (الإنسان مع السماء).

فليس هنالك من حاجة للباربي أن يقول للبشر أن الكذب منقصة وسيئة والصدق حسنة وفضيلة، فهي أمور خلقها الله في الفطرة للكافر وللمسلم، بل يريد من الإنسان إدراك تلك المعاني وتحويلها إلى مفهوم ومنهج...

أي أن القرآن كتاب يعطي للانسان قوة العمل في الاكتشاف وفي البحث والثقة بمساندة السماء. كل ذلك هو جهد أخلاقي بالدرجة الأولى، وهي ذات النتيجة التي توصل إليها علماء الكتاب المقدس بعد دراسة مستفيضة استغرقت أكثر من عشرة قرون من الزمن حتى توصلوا بأن التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس) هي كتب سماوية، هدفها إشاعة الأخلاق وتثبيتها في نفوس الناس⁽¹⁾ لا غير.

(1) سينوزا، باروخ، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، دار الوحدة العربية، بيروت، 2009. وكذلك كتاب (هارانك) التالي:

The Origin of The New Testament and The Most Important Consequences of the New Creation. Adolf Von Haranck, Translated by: Wilkinson, M.A, Published by Williams and Norgate, 1925.

نهج الشيعة الأوائل؛

وهنا في حمأة الصراع الروائي ما بين الحكم تقوده شخصيات قرشية بثقافة بدويّة، مع معارضة مُتمثلة بشخصيات اعتنقت الإسلام من أجل تحريرهم من الاستعباد، انبرى لكتابة التاريخ الشيعي الروائي شخصيات كانوا قرييين من النبيّ مثل أبو رافع (ت 654/34 م) وعمار (ت 657/37 م) وأبو ذر (ت 653/32 م) وحذيفة (ت 656/36 م) وغيرهم من الأسماء التي ذكرتها وهي 160⁽¹⁾ أسم، أولئك الذين عملوا بجهد على تغيير معادلة السلطة من خلال توجيه النصوص القرآنية إلى آل البيت وعليّ بالذات، بروايات لا نقول عنها أنها مؤولة، بل نقول بأنها فهمت هكذا، أو أنها وضعت من أجل المحاججة مع الطرف الثاني، وبالمقابل ردّ الطرف الثاني، أي الحكم بمصطلح جديد وهو (الردة) أي (الهرطقة) (Heratice)، وهو المصطلح القديم الذي ساد في عصور المسيحية وقبلها اليهودية، وهذا ما يعني أنهم مُعرّضون للقتل باعتبارهم كفرة مارقين، والهرطوق يجب قتله وهو أمر سائد في مسيرة الديانات الأخرى المعروفة للعرب⁽²⁾.

ولنا هنا أن نتصور الواقع في ظل هذا الاتهام الذي لم يزد الشيعة الرواة إلّا الاستزادة في إثبات أصوليتهم الدينية وأحقّيتهم في السلطة، لأن الردّة تعني الخروج من الإسلام أو من الدين، وهذا ما دعا كل الرواة الشيعة إلى البحث جادين في تخليص رقابهم من المشانق، أو من آلة القتل التي كانت تمتلكها السلطة حسب وضعها في الدول الإسلامية....

فقد حاولت الدولة الراشدية التخلص منهم بالاغتيال بطريقة أو بأخرى، وربما سعد بن عباد (ت 635/14 م) هو أول من تم اغتياله إذا اعتبرنا مقتل فاطمة ليس اغتيالاً⁽³⁾.... فقد كانت أساليب السلطة في ذلك الوقت من القسوة

(1) هوية التشيع، أحمد الوائلي، ص: 34، المصدر السابق.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Heresy>.

(3) ليس هنالك من تأكيد على فكرة الاغتيال السياسي لأنّ التاريخ الإسلامي لم يُكتب في ذلك الوقت ولم يكن هنالك من ظروف يسمح لكتابة أحداث تلك الفترة من حياة المسلمين، ولكننا نستدل =

ومن الشدة ما يمكن أن نعتبره في تاريخ اليوم بأنها (تطهير عرقي Genocide)⁽¹⁾، والغريب هو أن المؤرخين عندما يَمروا على حوادث القتل تلك فإنهم يروونها بنوع من الفخر للخليفة أو للسلطة التي ارتكبتها لأنها وحشية (إلهية)، تُحسب على مصطلح (في ذات الله) كما يفسرونها⁽²⁾.

ثمة شيء لا بد من الإشارة إليه في هذا الصدد، وهو أن الشيعة (الرواة) لم يُفرّقوا ما بين مصطلح (الإمام) و(الولي) و(الخليفة) فاعتبروا أن الكلمات تعطي ذات المدلول⁽³⁾، فكل كلمة في القرآن تأتي في معنى الولاية أو الولي تم تفسيرها بما يُعطي المعنى السياسي أي الحاكم. فقد اعتقد الشيعة بأن منصب الإمام ومنصب الخليفة هو واحد كما هو الأمر مع النبي الذي جمع السلطتين التشريعية والتنفيذية.

مع أننا أشرنا في الفصول السابقة بأن النبي لم يكن له من

= على ذلك من النقاط التي تُشكل الصورة مثل إشاعة أنّ سعد بن عباد قتل الجن لأنه يبول واقفاً...!!!، أو في اغتيال المقداد بن عمرو (ت 653/33 م)، فننقل عن كُتبه التاريخ ما قيل: كان له غلام روميّ، فقال له: أشقّ بطنك فأخرج من شحمه حتى تلتطف، فشقّ بطنه ثم خاطه، فمات المقداد، وهرب الغلام. وقيل أنه شرب دُهن الخِرْوَع فمات.. من الشخصيات التي يشك في أنهم تم اغتيالهم: عتاب بن أسيد (ت 13) الذي اغتيل في نفس يوم موت الصديق، وخالد بن سعيد بن العاص (ت 14)، وأبو قحافة والد الصديق (ت 14) وطيبه، والمثنى بن حارثة الشيباني (ت 14)، وسعد بن عبيد جامع القرآن (ت 16)، وماريا القبطية أم المؤمنين (ت 16)، وعُتْبة بن غزو (ت 16)، وأبو عبيدة عامر الجراح (ت 18)، ومعاذ بن جبل (ت 18)، وسهيل بن عمرو (ت 18)، وشرجيل بن حسنة (ت 18)، وأسيد بن خضير (ت 18)، وزينب بنت جحش أم المؤمنين (ت 18)، وبلال بن رباح (ت 18)، وأبو التيهان ابن الهيثم (ت 20)، وخالد بن الوليد (ت 21)، وغيرهم كثيرون، لا مجال للتفصيل.

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Ethnic_cleansing.

(2) كما هي حادثة (حرق الفجاءة) من قبل الصديق، أو مذبحة بني يربوع من قبل خالد والصديق. انظر: (الشيخان، طه حسين)، المصدر السابق.

(3) مع أن كلمة الإمام كما ذكرنا تعطي معنى الشخصية المتخصصة التي تتخذ كمقياس في العلم الديني، أما كلمة الولي فتعطي معاني كثيرة منها (الشخص الذي له صلاحية على النفس، أو الشخص الذي يلي أمرك) أو المالك وما إلى ذلك، أما الخليفة فهي أيضاً لها معان كثيرة ولكن استعمالها العام هو الملك أو الحاكم. أنظر القاموس المحيط.

دولة أو هيكل حكم ممكن أن يُطلق عليه كيان سياسي، بل كان يُدير مجتمعاً متديناً، كما هو الأمر مع كل مجموعة دينية جديدة تلتف حول نبي من أنبياء الله.

الهيكل القرشي:

فالعرب في مفهومهم العام ترى أنّ التجمع يجب أن يتشكّل بصورة ما، إما من خلال الهيكل القبلي، أو تحت أسم الدولة، والثاني متأخر في مسيرة الحضارة عن الأول. فالعرب لا تعرف ما قبل الإسلام، ولا في زمنه بوجود تجمع لا يحمل صفة القوة، فليس هنالك من تجمع جزيري خال من الانتماء إما إلى القبيلة أو في حالة من التحالفات، أما من لم يمتلك أي من عنصر الارتباطات تلك فإنه يُصنّف في خانة العبيد أو المشردين أو مقطوعي النسب فلذلك فإن رؤية العرب إلى رسالة النبي بأنها تدرج في صف هذا النوع من التحالفات.

انطلاقاً من ذلك، فإن الشيعة كتبت الروايات ضمن النطاق الذي تم فهمه في محيط السيطرة، وهو ما فرض عليهم أن تتحول كل تلك المفاهيم إلى أفكار سياسية، وعندها تم تفسير مصطلحي (الولي) و(الإمام) بالمعنى السياسي، الذي يتضمن مفاهيم الدولة والسيطرة

فقد نجد في ذلك بأن حديث الغدير⁽¹⁾ الذي تم ذكره في البداية يعتبر من أهم المفاهيم السياسية التي تستند عليها أحاديث الشيعة، مع أن النبي أشار إلى أن عليّ يُمثل الثقل (الفكري) (والثقافي) للأمة، (من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه).

أي أن النبي نقل ما يمتلكه في مسيرة الفكر والثقافة إلى عليّ، ولم يقل غير ذلك بما يختص بموضوع السياسة أو الحكم، وهو أمر كما يرى الشيعة بأنه لفظ لا يمكن أن تخطئه العين في دلالاته السلطوية في إمرة الخلافة بعد وفاته.

كذلك مصطلح (أمير المؤمنين) الذي يرى الشيعة بأنه المصطلح الذي أمر

(1) (الغدير في الكتاب والسنة، عبد الحسين الأميني)، المصدر السابق. وهو كتاب مهم ومصدر عميق من مصادر الشيعة ورواة الحديث من كل الفرق الإسلامية.

النبيّ المسلمين بمناداة عليّ، هو مصطلح (ثقافي) و(فكري)، لأن المؤمن يجب أن ينقاد سلوكيّاً وفكريّاً إلى الشخصية التي جمعت الفكر الديني والفكر الثقافي.... بينما تبقى قيادة الحاكم أو الرئيس غير شاملة للمؤمن، لأنها مفروضة بالنتيجة على الجميع... فعليّ هو أمير أولئك الذين اختاروا أن يعمر الإيمان قلوبهم... بينما للحكم السياسي أساليبه غير الإنسانية في إخضاع الكل....

يأتي بالدرجة الثانية حديث المنزل⁽¹⁾ ثم حديث الدار⁽²⁾ ثم حديث الطائر المشوي⁽³⁾، ثم حديث سلمان الفارسي⁽⁴⁾.... وأحاديث أخرى لسنا في مجال التطرق إليها باعتباره مجال تاريخي نحاول تجنبه بما يسمح لنا المقام رغبة في مناقشة صلب الموضوع....

كل تلك الأحاديث أو المواقف ليس عليها غبار في واقعية حدوثها فيما قاله النبيّ في حق عليّ، التي تعني الجانب الفكري والقيادي الثقافي للإسلام، بينما يؤكد الرواة أن ذلك يعني - تأويلاً - القيادة السياسية وقيادة السلطة، ذلك النوع من التوجه السياسي لا يخدم الفكر الشيعي، ولا يخدم مغزى الوحي الإسلامي

(1) أن رسول الله خرج إلى تبوك فاستخلف عليّاً فقال: أتكلّفني بالصبيان والنساء؟ قال: «ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه ليس بعدي نبي» يرويه كل علماء المسلمين بكافة فرقهم وصحاحهم. ولا حاجة لي في الذهاب إلى ذلك باعتبار أن البحث لا يستوجب كثرة المصادر التاريخية الروائية ما لم يكن هنالك ضرورة ملحة.

(2) والقصة بذلك مشهورة، فإنه روي أن النبيّ أمر عليّاً بأن يصنع طعاماً ثم دعا عليه بني عبد مناف وأطعمهم الطعام ثم قال لهم: أيكم يؤازرنني على هذا الأمر يكن وزيراً وأخي ووصي، فلم يجبه أحد إلّا عليّ. الحديث يرويه كل كتب الشيعة، والكثير جداً من كتب السنة.

(3) عندما أتى بطائر مشوي إلى النبيّ فقال: إئتني بأحب خلقك إليك وإليّ يأكل معي من هذا الطائر. أيضاً يرويه كل علماء الفرق الإسلامية.

(4) يقول سلمان: لما سألته يا رسول الله لكل نبي وصي، فمن وصيك فسكت، ثم بعد ذلك دعاه فقال يا سلمان تعلم من وصي موسى، قال: قلت نعم يوشع بن نون، قال: ولم قلت، لأنه كان أعلمهم، قال: فإن وصي وموضع سري وخير من أترك بعدي وينجز عدتي ويقضي ديني علي بن أبي طالب (المعجم الكبير للطبراني، ج: 6، ص: 221، رقم 6063، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. 1983). (أنظر إلى النص في كلمة (وصي) ولم يذكر مصطلح سياسي كخليفة أو ما شابه).

ورسالة النبي، فمن الصعب الاعتقاد بأن الرسالة السماوية وكذلك امتدادها الشيعي جاء ليُقرّ موقع سياسي أو قيادة سلطوية.

مع أن الشيعة يعتقدون بأنه لو فرضاً تم ما تراه الروايات في وصول عليّ إلى الخلافة بعد موت النبي أو اعتماداً على رواية الغدير فإنه - كما يروون - لسادت العدالة في الأرض منذ ذلك اليوم وإلى الآن باعتباره خطأ إلهياً (موقف نصي) كان الباري قد انتقاه رحمة بالبشر من أن يتسلط عليهم الظلمة. وبما أن البشر، أي القيادة القرشية التي يتزعمها الصديق والفاروق وبقية شخصيات مدرسة الخلافة قد مارسوا اجتهادهم مقابل الرأي الإلهي (الاجتهاد مقابل النص) فإن السنة التاريخية، قد ردّت على ذلك في أن تنحرف مفاهيم الوحي إلى ما يراه البشر، وهو الذي أوصل الإسلام إلى هذه الدرجة المتهالكة من الضعف ومن زيادة صراعات البشر التي تستعر اليوم في العالم الشرقي والغربي.

السؤال الكبير الذي نواجهه اليوم، هل أن الرواة الشيعة في تسييسهم للرواية الشيعية كانوا على علم بخطورة ما يسرون عليه من منهج...؟ الجواب بالتأكيد لم يكونوا على علم بذلك، لأنّ النهج الاجتماعي العام هو عقل جمعي⁽¹⁾ (لا شعوري) ساد كل الأمة، وأقول كل الأمة، يعني هذا بالضبط ما يُفكر به كل طبقات المجتمع ابتداءً من البسيط إلى الحاكم إلى العالم إلى المتبحر⁽²⁾، وهو أمر واقعي لا يمكن الخلاص منه، والحديث في غيره حديث خرافة ومثالية... فالحكم أو الرئاسة أمر مرتبط بالشرعية، فمن يملك الشرعية الدينية

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Social_proof.

(2) لنقرأ رأي أعلى شخصية في العقلية الإسلامية ذلك الذي قال فيه الرسول (سلمان منا أهل البيت) في موضع رأي في علاقة الإمامة بالسياسة في إحدى خطبه التي يقول فيها: لا إنّ لكم منايّا تتبعها بلأيا، فإنّ عند عليّ علم المنايا وعلم الوصايا وفصل الخطاب على منهاج هارون بن عمران، قال رسول الله: (أنت وصيّي وخليفتي في أهلي بمنزلة هارون من موسى)، ولكنكم أصبتم سنة الأولين، وأخطأتم سبيلكم، والذي نفس سلمان بيده لتركبن طبقاً عن طبق، سنة بني إسرائيل، القذة بالقذة، أما والله لو وليتموهما عليّاً لأكلتم من فوقكم ومن تحت أرجلكم فابشروا بالبلاء، واقظوا من الرخاء، وناذركم على سواء وانقطعت العصمة فيما بيني وبينكم من الولاء.

فهو يملك الرئاسة، وهذا هو رأي الشارع بكامل طبقاته، وربما نستثني من ذلك شخصيات الأئمة ذاتهم، نقول ذلك بلحاظ رفض (الأئمة) الدخول في صراع السياسة والرئاسة.

السلطة والفكر الشيعي...

لم يكن بخافٍ، بأن الشيعة الأوائل المؤسسين هم شخصيات عربية، معظمهم إما موالٍ أو من الأنصار مدنيين، والقليل منهم قرشيين، هذه الطبقة خلفياتها هي خلفيات المحيط العربي المكي المدني، وأعني بذلك أن الفهم الذي يمتلكونه تجاه أية حركة إجتماعية أو غير إجتماعية هي الوصول إلى القوة، سواء أكانت القوة تلك هي رئاسة أو اقتصاد أو غيرها مما يعطي للانسان مركز يهابه الآخرون ويحسبون له حسابه... جذور هذا النوع من التفكير منطلقاً من واقع الجزيرة العربية في التزاحم على اكتساب المعيشة بسبب النزاع المستمر بين قوى الإنسان في منع الآخرين من غزوهم أو استضعافهم أو تحويلهم إلى تبع أو عبيد لهم.

فقد صار النزوع إلى طلب السلطة والمجد السلطوي الشخصي عبارة عن قضية اعتقادية عقيدة (Dogma)، وصفات العقائد بأنها لا ترتبط بتفكير الإنسان وتحليلاته، بل ترتبط بعالم لا إرادي يفرض على العقل الواعي الإيمان به، ولذلك فالعقائد ليست من قبيل ما يمكن مناقشتها أو الاقتناع بمضاداتها.... فالعقل لا يقع في مجال الحيز اللاإرادي، بل في الحيز الإرادي، فلذلك فإن العقيدة لها قوة هائلة في السيطرة على الإنسان وتوجيهه بطريق لا يعرف هو لماذا.

من العقائد مثلاً هو عالم الغيب⁽¹⁾، عقيدة التوحيد، النبوة، الإمامة، المعاد، بل الأصول الخمسة في الإسلام التي نؤمن بها بدون الرجوع إلى عامل العقل أي التفكير الإرادي، فكل ما هو من نتاج الإيمان يسمى (معتقد)، ومتى ما

(1) ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3].

حاول الإنسان أن يتوجه إلى (وسائل) المعرفة في إثبات المعتقد (كالحس والتجربة)⁽¹⁾ أو غيرها، عندئذ يتحول المعتقد إلى (معرفة) (Knowledge).

لنضرب مثلاً على ذلك، قصة صلب المسيح (عقيدة) يتبعها أكثر من 2,2 مليار إنسان وعلى مدى ثلاث آلاف سنة، بينما يخبرنا القرآن بأن المسيح لم يصلب وهي معلومة ثابتة (حقيقة بسبب إخبار القرآن لا بسبب التجربة) بالنسبة لنا نحن المسلمين....

عقيدة الصلب غيرت العالم، بل سببت حروب هائلة وأقامت حضارات كبرى وحفزت العقول باتجاه بناء كيانات ضخمة، فالعقيدة بقدر ما هي شيء يعيش خارج الحيز الإرادي للعقل بقدر ما هي تمتلك قدرات هائلة في دفع الإنسان إلى تحقيق أهداف تلك العقائد....

فليس من المحتم أن تكون العقائد إلهية، بل قد يخلقها الإنسان لذاته من جِراء حاجته القصوى لمعيشته، فتكون هنالك عقائد سياسية وعقائد اجتماعية وعقائد حضارية، ثم يلبسها الإنسان لبوس مقدس، باعتبار أن معظم العقائد مرتبطة بمفاهيم غيبية.

والغيب في مفهومنا هو السماء أو الله، ولذلك فإن حضارات الإنسان كلها (البوذية، المسيحية، الكونفوشية) هي حضارات نابعة من العقائد التي لبست لبوس الدين والأخلاق، وهو أمر طبيعي في حياة الإنسان.

فتحدث الثورات وتتوالى الصراعات، وتكبر النزاعات حتى تبقى جذوة العقائد فاعلة، لأن العقيدة هي (فطرة)⁽²⁾ لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها. باعتبار أن العقيدة هي نقيض للشك، والشك يُعذب الإنسان إن بقي شكاً، فيندفع الإنسان إلى ربط مفاهيمه بعقيدة لها صلة بالغيب ليعطيه قوة صدق الاعتقاد.

وهكذا تتحول العقيدة إلى حالة موحدة للمجتمع ولكيانه، بدلاً من أن يتشتت تفكيره في ظلام الشكوك التي تملأ كل تجاويف عقله، كفكرة القومية وفكرة

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Knowledge..>

(2) ﴿وَفُطِّرَ اللَّهُ أَلْفِي فُطَرَ النَّاسِ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30].

العنصرية وفكرة الوطن، وفكرة الثقافة وغيرها من أسماء كثيرة، كلها تقع في دائرة العقائد، وكل منها عقيدة بحد ذاتها.

فالإنسان في العموم، وخصوصاً العربي الذي يعيش الصحراء والقسوة وظروف الغزو القتل والاستعباد وجد بأن السلطة عامل رئيسي، بل هي الحياة كلها في مفهوم بقائه وصراعه في العيش، وهو ما حتم على المجتمع القرشي في جعل كل نشاطه متوجه إلى تحقيق الهدف السلطوي، وهي (العقيدة) التي ولدت الكثير من المفاهيم الأخرى كمفهوم العبيد ومفهوم الغزو ومفهوم القتل والعصبية والتمييز الطبقي وغيرها من الانعكاسات التي نجدها لدى العرب قبل وبعد الإسلام.

فالإسلام جاء لكي يُشَدَّب تلك الحالة من خلال استبدالها بعقيدة غيبية أخرى وهي عقيدة السماء أو الله الواحد، وأن تكون مخرجات عقيدة (السلطة) تتجه إلى الله، لا إلى الغرائز الفردية.

فالغزو سيكون في طلب نشر الإسلام، والعبودية ستكون في طريق إدخال الآخرين إلى الإسلام، والقتل في حالة رفض الدين وهكذا، أي أن الإسلام جدد المعتقدات العربية التي كانت سائدة في زمن العرب قبله، مع تغيير مسمياتها.

فالعقائد غالباً لا تُستبدل، بل تتحرك من مكان إلى آخر، ومن موضع تشريعي إلى موضع تشريعي آخر. ولذلك تشاهد بأن المعتقدات الدينية التي مرت على البشرية هي واحدة مع الاختلاف الظرفي والحضاري⁽¹⁾.

عقيدة السيطرة والعصبية والحكم أمر لم يكن من اليسير لا على الإسلام ولا على أي يدين آخر أن ينزعها من نفسية الإنسان البدوي، ولذلك بقيت تلك العقيدة مسيطرة لحالة التشريع الإسلامي، وبقيت فاعلة في كل صراع ينشب أو نزاع يستعر في داخل مفاهيم الدين الجديد.

وقبل أن نعبر هذه النقطة قد يتساءل أي مسلم عن دور الرسول (ص) في تغيير المجتمع، وأين يقع تأثيره؟ وهو

(1) ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أَخْرِضْنَاهُمْ لِرَبِّائِهِمْ لَوْلَا رَبُّنَا هَلَكُوا أَصْلَوْنَا فَتَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا﴾ [الأعراف: 38].

سؤال مهم أتمنى أن يُسائر القارئ معي المفهوم الذي سأذكره في كل خطوات مواد هذا الكتاب، فالجواب: نبينا، أو أي نبي آخر، دوره هو تحويل (العقائد Dogma) إلى (معرفة Knowledge)، لأن حضارة الإنسان تقام على المعرفة، ولا تُقام على العقائد، نعم يجب البدء بالعقائد (المبنية على العقل اللاإرادي) كأساس مهم إنساني لكل عملية بناء اجتماعي، وتنتهي بعملية المعرفة (العقل الإرادي).

وعليه فليس من الصعب لنا أن ندرك بأن أكثر من نصف القرآن كان يريد أن ينقل ذلك المعنى في دعوة المؤمنين إلى التفكير، وتحويل العقائد من حالة عقائدية لا إرادية مجردة إلى حالة معرفية إرادية⁽¹⁾، لأن الحضارات لا يمكن أن تقام إلا على أساس (المعرفة)، وإلا انهارت تلك الكيانات الحضارية، وقتل الإنسان أخيه الإنسان... فالعقل لوحده عاجز عن التأثير في أكثر المعتقدات خطأً، وهو ما معناه أن العقل هو جزء من عملية البناء وليس به وحده تقام الحضارات السياسية والاجتماعية.

والتغيير من حالة معتقد في ارتباطه بمقدس (سفلي) إلى مقدس (علوي) (مثل) (Ideal) يتطلب إشعار المجتمع والإنسان بمجموع قيم (Values) ما يدره عليه ذلك المعتقد من فوائد تتعامل مع الغرائز والفطرة، وأهمها هي غريزة (اللذة والألم)... فأكد الرسول والقرآن كثيراً على مفاهيم الجنة والنار، ومفاهيم التملك لا بسبب إشباع الغرائز، وإنما من أجل تحويل العقائد إلى مفاهيم عقلية معرفية.

فمفاهيم القوة والسلطة هي (رغائب) (Desires)، وهي القوة التي تحرك إرادة الإنسان إلى فعل الشيء، فتوجه المسلمون والشيعية الأوائل من ضمنهم إلى تأصيل مفهوم (السلطة) من خلال ربط تلك الرغبة بقيمة ربانية علوية، أي مرتبطة (بمثل أعلى) (خلافة المعصوم)، وهنا تتحول الرغبة إلى (قيمة Value) عليا (Superior).

(1) عدد مرات ذكر كلمات التفكير والتعلل والتدبر ومشتقاتها ربما أكثر من مائة مرة في القرآن.

وهنا أتمنى على القارئ أن يتابعني لكي تكمل الصورة التي نحاول أن ننحتها بدقة كبرى في هذا الكتاب. فالتشيع يعتبر السلطة (قيمة عقيدية عليا)، بغض النظر عن الاختلافات في صدق معتقيها من عدمها، بل هو مفهوم، تحول وبمرور الوقت إلى عقيدة راسخة، وخصوصاً لدى الأوائل من الشيعة. فالدعوة إلى خلافة عليّ هي ليست دعوة لحكم (مجرد) وسلطة (Inferior)، بل دعوة (لعقيدة) حكم، ذو مثل أعلى. . . . والفرق هنا هائل بين ذينك العقيدتين. فقيمة الثانية لها وقع ضخم ومؤثر على العقل والمعرفة، بينما الثانية ترتبط بقيمة متغيرة وليس قياسية (Standard).

وهكذا بنيت كل المفاهيم الروائية من القرآن ومن سيرة الرسول على (آمال) (Hopes) تحقق ذلك المثل (Ideal)، ولولا الأمل في التحقق لما وجدت من يقف خلف تلك العقيدة، عقيدة السلطة ذو المثل الأعلى.

من أين جاء الشيعة بقوة (الأمل) في تحقيق ذلك المثل. . ؟ جاءوا بها من فكرة الإمامة⁽¹⁾ التي أشار إليها الرسول في أحاديثه، والقرآن⁽²⁾. فالإنسان يرغب في الشيء، مع أن القلة من الناس من يحصل على آماله، ولكن يبقى الأمل مُعلّقاً بالرغبة، ولولا تلك الآمال، لم تكن هنالك رغبات في الحياة أبداً.

فالأئمة الاثني عشر وعلى مدى تأريخهم ثلاث قرون هم في الحقيقة مُجددون لآمال التشيع في (الرغبة) إلى تحقيق (المثل الأعلى السلطوي)، مع أن الرواة البقية ممن روى في مسيرة تلك الأحاديث وكتب وبحث هم مساعدون على إبقاء ذلك الأمل والرغبة في نفوس الشيعة، فكل العلماء لم يكن دورهم إلاّ بثّ الروح في عنصر (الأمل) مجدداً بما يتناسب لزمن معين، ثم نقله إلى زمن ومكان آخر.

(1) ﴿وَلَا يَتَّبِعْ أَهْوَاءَ رِئُوسٍ بَاطِلَةٍ﴾ [البقرة: 124]، كتاب: (عقائد الإمامية، المظفر، مركز الأبحاث العقائدية، قم إيران، 1422 هجرية).

(2) آيات (الوعد) و(الاستخلاف) كثيرة منها: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ [النور: 55].

العادة الشيعية:

بعد مقتل معظم الأنصار في معارك عليّ: صفين والجمل والنهروان، أو باغتيالهم⁽¹⁾، تحنّط التفكير الشيعي وأخذ صورته ما قبل النهائية (فيما يخص الحكم والسلطة) بقلب معين، وصار التفكير بها ما يُسمى في علم النفس (العادة) (Habit)، فكان الشيعة يُعرفون من خلال عاداتهم (Trend of Habits) (بوصلة) بما يخص الحديث والرواية والتصرف والفعل والعلاقة مع السلطان وما إلى ذلك.

فالعادة قوة فاعلة ومؤثرة⁽²⁾ تدفع الإنسان إلى القيام بأمور لا يؤمن بها ولا يعتقد بجودها أحياناً، لمجرد إيمانه أنه اعتادها وألفها الإحساس والشعور اللاواعي⁽³⁾. فالأفكار الواعية (الشعورية) تُصنع أولاً في مراكز اللاشعور، ثم يُقرّها الشعور أو العقل الواعي.

وقد أخذت العادة الشيعية قلبها النهائي بعد معركة كربلاء عام 61 هجرية، فانطبعت فكرة (السلطة والحكم وتراث الدولة) في الوعي الشيعي، وتحولت إلى تركيبة تتفرع منها الكثير من المفاهيم والقيم والتصرفات إضافة إلى الأدب والتراث فضلاً عن شخصية المجتمع الشيعي بتنوع جغرافيته وثقافته وقوميته، ربما ما عدا بعض الأمم التي اعتنقت التشيع مؤخراً.

ليس لنا أن نبخس القدرة الهائلة لعادات المجتمعات والشعوب، تلك هي الآلة المتفجرة المعطاة التي تُجدد حياة الأفراد (أنظر رأي باسكال) (ت 1662)⁽⁴⁾، فالمجتمعات كلما ازدادت فيها العادات وتبدلت، كلما قويت شوكتها، وصمدت أجزاؤها أمام عاديّات الزمن. فتجمد العادة يُنذر

(1) أنظر أسماء من تم اغتيالهم من الرواة والأنصار وغيرهم في مكان آخر في هذا الكتاب.

(2) Charles Duhigg (2014). The Power of Habit: Why We Do What We Do in Life and Business.

(3) <https://en.wikipedia.org/wiki/Habit>.

(4) Pascal and philosophical method, Cambridge Companions Online, Cambridge University Press, 2006. (<http://www.columbia.edu/~pf3/philosophical.pdf>).

بثورات كبرى تقودها الأمة، كما هي الثورة على عثمان عام 35 هجرية، وكذلك حادثة كربلاء الثورتان اللتان كانتا ثورة على تجرد (العادات الإجتماعية) في المحيط الشيعي والمحيط الإسلامي العام، بعد أن وجد ذلك المحيط أن الثورة على عثمان لم تؤثر فيما يُغيّر عادات المجتمع العربي باتجاه فلسفة الحكم والتطور الفكري، فاستعرت ثورات كبرى، وربما أهمها هي ثورة كربلاء التضحية المعروفة.

هذا إذا أدركنا بأن المجتمع العربي يمتلك (عادة) واحدة في التغيير، تلك هي القتل، ولكنه لا يعرف أحيانا أيهم يقتل، القديس، أم الملك⁽¹⁾ أم السلطان، أم يقتل نفسه⁽²⁾، المهم (عادة) القتل هي عادة متأصلة بمفهوم التغيير العربي وربما لحد الآن، بعد أن أضاف عليها الإسلام (بما وصلنا وحسب الفهم المذهبي) حالة من القدسية الفقهية.

أما الشيعة فقد تقولبت (عاداتهم) على موضع (فهم السلطة) بالطريقة التي شرحناها، وبقيت تتوارث تلك العادة جيل عن جيل، فصارت شيئا متأصلا لا يمكن الخروج منه، بل وضعت كل الروايات والكتب والأخبار ضمن مفاهيم العادات الشيعية التي التزمت بها كل المسيرات الشيعية التاريخية، فبات الخروج عن العادة تلك هو خروج عن الفكرة أو التشيع أو العقيدة أو المفهوم. فكل من يصل من أجيال علماء التشيع يجد صعوبة الخروج من عادة (فهم السلطة) بتعقيداتها، بل أن من يخرج عن ذلك فإنه يوصف بما يخرج عن الدين والمذهب وتأريخ التضحية، أنظر إلى وصف دعامة كبيرة من دعائم التشيع في تقريره لهذه الحالة وهو أبو حمزة الشمالي (ت 796/150 م) (القتل لكم عادة) (Habit).

(1) قتل الثوار في الثورة الفرنسية الملك لويس السادس عشر 1793 مع أنه كان متعاطفا مع الثورة، وقتل العرب الكوفيين ابن بنت النبي الحسين مع أنه كان متعاطفا معهم.

(2) ثورة التوابين، شعارهم قتل أنفسهم من خلال الآية ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَفْقَهُوا إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلِ فَتُؤْتُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَنَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: الآية 54].

وربما نفس الخطاب (النفسي) الذي صرح به الحسين وهو في كربلاء في مخاطبته لقتلته⁽¹⁾.

خصوصاً إذا أدركنا بأن الشيعة كانوا متقاربين إجتماعياً وربما نسبياً. فتحولوا إلى كيان متقارب مكانياً، وإجتماعياً (بحكم العادات) وذلك تجنباً للقتل من قبل أعدائهم. فبدل من أن يكون الشيعة كيان ذائب في الكيان العام (السنّي) صار كيان يعيش في بيئة مصغرة (Micro Environment) تتحكم به (عقائد) و(رغبات) و(قيم) علوية و(عادات) كلها تصب في مفهوم المحافظة على النص السلطوي الذي سار مع التركيبة الشيعية منذ أن تأسس أول مفهوم للتشيع على فكرة (النص) لا على فكرة (الثقافة)، وبقي يعتمل في مسيرته إلى أن وصل إلى الزمن الذي نعيشه والى الآن.

هذه العادة أو الإحساس بقيمة (الفكرة) أو (الاعتقاد) كلما خبا ضياؤها في زمن من الأزمنة بسبب تقادم العصر، كلما زادت الحاجة إلى (مُحرّض) (Instigator) أو محفز (Stimulator). . . . ذلك المُحفز هو القتل أو الثورة أو المذابح الكبرى، تلك المحفزات التي تعمل عملها الإيجابي في انتشار التشيع وتقوية أعمدة (عاداته)⁽²⁾، بل أن التشيع يرى فيها القوة الدافعة إلى استمراره أمام عالم السلطة التي يقودها التسنن أو التشيع (غير المألوف) (كتشيع البويهيين) الذي لم ينطلق من (عقيدة وعادة) بل من (تحول)، والفرق واسع من تشيع (نابع من عادة) ومن تشيع نابع من (فكرة)، فالأول لا تقف أمامه المصطلحات الفكرية، وهو مقتصر على (نخبة) تعيش في عالم (العقل الإرادي)، بينما الأول يعيش في

(1) أَجَلٌ - وَاللَّهُ - غَدْرٌ فِيكُمْ قَدِيمٌ، وَشَجَتْ عَلَيْهِ أَصُولُكُمْ (العادة)، وَتَأَزَّرَتْ عَلَيْهِ فُرُوعُكُمْ، وَثَبَّتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ، وَغَشِيَتْ صُدُورُكُمْ، فَكُنْتُمْ أَخْبَتَ ثَمَرٍ، شَجَى لِلنَّازِرِ، وَأَكْلَةً لِلغَاصِبِ.

(2) بمقتل الشيخ حسن شحاتة في مصر حزيران 2013 انهالت الطلبات من المجتمع المصري على قراءة الكتاب الشيعي، وكانت تلك الحادثة المروعة طريقاً واسعاً لدخول دماء جديدة في التشيع. وقد يموت في ذلك الطريق ربما آلاف الضحايا يوميا ولكن الموت ضمن (المثل الأعلى) وبوجود (عادة) و(عقيدة) مختلف تماماً عما هو حادث في بقية المواتات. أنظر:

<https://www.hrw.org/ar/news/2013/06/27/250267>.

حيز (التفكير اللاإرادي) جماهيري واسع يصنع التغييرات الاجتماعية والثورات ويعمل في نقض الكيانات والدول.

فالثورات الشيعة المحفزة والدماء توقفت في نهاية القرن الثالث الهجري، بسبب نهاية عهد (النص) أي بغيبة الإمام الثاني عشر، لم يجد آنذاك التشيع له من طريق إلا البحث عن محفزات لكي تبقى الجماهير الشيعة ملتفة حول قيادتها التي تصدت لها طبقة الفقهاء، فلم يعد الدم له من مجال في سفكه بسبب التغير الزمني في طريقة صناعة الثورات، كما في نفس الوقت فإن عادات الزمن السابق (سفك الدماء) لم يعد لها من تأثير على الشيعة كجماهير، كما هي كل عادة أخرى اجتماعية لأن العادة مرتبطة بالجغرافيا وبالتاريخ والوضع الثقافي للمجتمعات، وبذلك نرى بأن الالتفاف الشيعي حول القيادة قلّ بسبب غياب المحفزات. . . .

وهنا يقوى الأعداء فيها جمون الشيعة بطريقة ما ويقتلون منهم ما شاء لهم أن يقتلوا، وهو عامل مهم جداً في إعادة تكوين العقل الشيعي مجدداً، وهكذا تتوالى المحفزات في كل وقت حسب الظرف، كما هو دورة كل كائن في الحياة يضعف كلما قلت التحديات ويقوى بزيادة التحديات، حتى يتم خلق أجيال تخرج عن نطاق (العادة) الشيعة القديمة إلى عادة جديدة أخرى وهكذا دواليك.

وهذا لا ينطبق فقط على التشيع والشيعة بل كذلك على كل الأفكار السائدة التي تحولت إلى (عقائد) ثم إلى (عادات)، فالدم والعنف مهم لمتنمي الديانات، وبدونه لا يمكن للدين وخصوصاً الدين السلطوي أن يستمر في الحياة ويجمع حوله أنصاره المؤمنين، فمتى ما كان هنالك دين سلطوي كالإسلام، فهناك إلى جنبه تاريخ ضخم من الدماء ومن القتلى. وهذا ما يعطينا مؤشر جديد على أهمية قادة الأديان في افتعال أعداء وهميين من أجل إبقاء جذوة الدين في نفوس منتمي تلك الديانات. ومثال ذلك كل الحروب الهائلة الكبرى التي قادها الإسلام السياسي منذ عام 11 هجرية وإلى الآن من الألفية الثالثة⁽¹⁾.

(1) فقط الدولة العثمانية ما بين (1302-1893 م) الحروب الكبيرة عددها 95 حرباً، أما المحدودة

فهي 150 حرب، أنظر في ذلك:

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_battles_involving_the_Ottoman_Empire

وما لم يحدث التبدل في الانخفاض والارتفاع في شعور الشيعة بانتماءاتهم فإنهم لا يُقدِّرون قيمة أفكارهم الشيعة ومدى عمقها، وأهميتها ثم الاندفاع للانتهال منها مجدداً، ولكن بطريقة مختلفة عما كان ما قبل ذلك الانخفاض.... فالإنسان لا يشعر باللذة أو الألم أو قيمة (النعمة) ما لم يفتقدها، وإذا بقيت مشاعر اللذة مستمرة فهي ليست لها من قيمة، بل يعود الإنسان عليها فتقد قيمتها في الشعور.

ولذلك فالحروب والنزاعات هي مجددة لمشاعر الإنسان في طلب قيم الأمان وقيم الحياة، ولو طبقنا هذا المفهوم النفسي على المسيرة الشيعة لوجدنا بأن عامل (الانتظار) وتحفيزه على الدوام، ولما يضم ذلك العامل من تفرعات كثيرة دفع بالتشيع في المحافظة على تراثه المتعلق بما وصل إلى الشيعة من نصوص أخذت قلبها بما هي عليه قبل عشرة قرون من الزمن. كمثال من ينتظر بناءً حاذقاً في أن يُجدد بيته الذي يسكنه، فلا يتعب نفسه في البحث عن مهندس أو بناء بسبب قصر المدة الزمنية التي سوف يصل المهندس الجديد.

وهذا معناه بأن الرواة الشيعة بإرادتهم أو بدونها كانوا قد سلكوا الطريق الطبيعي الذي تسلكه كل الأمم في نظرتها إلى السلطة والغلبة، بدون الحاجة لنا أو لبقية من كتب في هذا الفصل من التاريخيين إلى تحويل المعنى إلى انعطاف إيديولوجي في مخالفتهم لمنهج (الإمامة) في التعامل مع السلطة، فقد كانت ذهنيات قادة التوجه الروائي الإمامي ينحصر في التالي:

- أن الوصول إلى السلطة أمر لا يختلف عليه اثنان، ولكن موقف (الأئمة) هو موقف خاص بالأمر الإلهي فقط (باعتبارهم محدثين) (بفتح وتشديد).... أو أن سعي الإمام في ذلك يُعرّض حياته إلى الخطر، ووجود إمام أهم بكثير من هدف السلطة.
- أن النبي كان قد أوصى عليّ - وينعكس ذلك اطرادا - على بقية (الأئمة) في الابتعاد عن مسار السياسة، وتركه إلى أتباعهم (الشيعة) في تحقيقها.

- أن الواجب الديني للراوية الشيعي هو تهيئة الجو إلى سلطة مستقبلية

(إلهية) قادمة، سواء أتحققت في حياته أم لم تتحقق... تلك السلطة السياسية قادمة لا محالة، لأنه أمر متعلق بإرادة (ووعده) الله، وما على الشيعة إلا السعي بطريق الرواية في إثباتها.

- أن مفهوم الشهادة (القتل) ومسيرة تأريخها هو إحدى أهم غايات التشيع، ويتحقق في مواجهة السلطات.

- الإمام شخصية ربانية، دورها ليس تحدي الحاكمين، بل فقط لقيادة الدولة في حال تحقق مفهوم القيادة السياسية... وأن علاقته مع الباري هي التي تُحتم عليه المبادرة أم لا، بينما يتحتم على الشيعة كأفراد أو تحزبات التحرك روائياً وسياسياً لفرض ما هو متناسق مع مسيرة النبي فيما يشمل القيادة السياسية، لأن ذلك هو من المُسلّمات العقلية.

نحن هنا ننقل ما يُفكر به الرواة من خلال تسطيرهم للروايات المنقولة، وليس من خلال اعتقادنا بمصادقية الروايات من عدمه، أي أننا نعيش هنا في موقع (الصحفي) أو (المحلل التاريخي) ليس إلا.

ردود الأفعال في نماذج الرواية:

فليس نواجه صعوبة كبرى في اكتشاف حقيقة سيطرة الفكر السياسي على خلفية تلك الروايات، مع ملاحظة توقي أولئك الرواة من التصريح بموضوع السلطة ورغبتهم في السيطرة عليها أو قيادتها (باعتبارهم مغلوبين)، بل أنهم عندما يشيرون إلى ذلك يربطونه بدولة المهدي المنتظر القادمة (لنتذكر فكرة المهدوية بدأت منذ عصر علي)، والتي ربما تتحقق في نفس زمن الرواية ذلك... في نفس الوقت عندما نشاهد وصول شيعة إلى الحكم كالبوهميين أو الفاطميين أو الحمدانيين، (كانوا سياسيين ربما بنسبة 95% ومذهبيين 5% وليس العكس كما يتصور البعض)، عندئذ يتم الحديث عن ظواهر أخرى غير السياسة وشرعيتها، مثل نشر علوم آل البيت مع عدم التطرق إلى إظهار الرغبة في الوصول إلى السلطة، بل الوصول إلى سلطة أعلى من الحكم وهي (الوصاية الشرعية)

(Legitimate Guardianship) عليه كما حدث في الأزمان التي تلت وخصوصاً (الدولة الصفوية) وهو ما سوف نتطرق إليه عندما يحين الأمر له.

فقد كانت الفترات التي مر بها الشيعة في تدوين تاريخهم ورواياتهم حالكة بدرجة من الصعوبة لهم نشرها أو مناقشتها أو حتى مواجهة الآخرين في جديتها، ما عدا في الفترة الواقعة ما بين سقوط الدولة الأموية، ونشوء الدولة العباسية، وهي فترة الإمامين الباقر (ت 114/723 م) والصادق (ت 148/767 م)، وربما الصادق (وهو أكبر الأئمة سنّاً) بدرجة أكبر... (1)

وانطلاقاً من ذلك يقول الشيعة: بأن هنالك آلاف الكتب (2) كتبت منذ فترة السقيفة وإلى حين بدء نشر أول كتاب روائي في زمن الدولة البويهية، أي القرن الثالث الهجري، ولكن كل تلك الكتب إما صودرت، أو أُلُفِت أو ضاعت أو ما إلى ذلك، ولم يصل بأيدينا إلا كتب روائية قليلة...

فقد كان تراث الشيعة الروائي مرتبطاً تماماً بالارتباط بالوضع السياسي أي تأثراً بواقع الدولة المسيطرة، وفيما إذا كانت تلك الدولة هي دولة ناصبية الهوى

(1) مع أننا وبشكل اجتهد شخصي نعارض ذلك الرأي، بل نرى بأن المجال كان مفسوحاً للتشيع في أقطار غير مركز الخلافة، كما تم من قبل الكثير من التوجهات المعارضة. ونرى كذلك بأن الميل إلى الطابع المأساوي الذي اجتهد رواة الشيعة على إشاعته من أجل الكسب الاجتماعي، وخصوصاً بعد مجزرة كربلاء....

(2) الفضل بن شاذان (ت 260) له مائة وثمانين مصنف كما ذكر ذلك الكنجي الحنفي، وكذلك هشام بن الحكم عشرين كتاباً (ت 199/815 م) ومؤمن الطاق (ت 155/774 م) له عشرات الكتب، وكذلك لثبيت بن محمد وغيرهم من أسماء كثيرة، وربما أفضل من يمكن الرجوع إليه في ذلك هو كتاب: (المهدي عند الشيعة الإثني عشرية، جواد علي، دار الجمل، 2005)، أما ما تم تأليفه في القرآن فقط فهو تراث كبير وضخم يمكن الرجوع إلى أسماء الشيعة الذين ساهموا فيه في كتابي (تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ص: 316-317، حسن الصدر، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، 1936) (الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ج: 4، ص: 231، 61، الطهراني، أغا بزرك: دار الأضواء، بيروت، 1990). (أعيان الشيعة، محسن الأمين، الجزء الأول، ص: 169) المصدر السابق، حيث يرى الشيعة بأن هنالك أربعمئة أصل من الأصول (كتاب) كانت موجودة لدى الأئمة.

أم لا، والتي على ضوءها يتم توجيه الرواية بما يضمن حياة الراوية من القتل فقد كانت الرواية الشيعية في زمن الدولة الأموية ولحين انتهاء عصر التدوين في زمن المتوكل (ت 861 / 247 م) تتميز بردود أفعال، أهمها هو إثبات الأحقية لآل البيت (دولة دنيوية أو دولة إلهية)، وخصوصاً بعد أن صدرت كتب (الصالح) التي كانت سلطوية في طريقة منهجها

فاستعرت المواجهات على أشدها في تلك الفترة، وتم كتابة المئات من الكتب، كل يرد على الآخر (معظمها تكفيرية)، وربما تحول الأمر من قضية مبدئية في أحقية طرف على آخر إلى قضية سلطوية سياسية، فاستعر النقاش في موضوع أي الأحاديث أصح من الآخر... أي إلى قضية ذاتية، مع أن الأساس غير المعلن هو الوصول إلى السلطة واحتوائها لأنها من حق آل البيت فقط (لم يمتلك الشيعة توثيق ما تم كتابته في تلك الفترة، بل هي روايات بوجود كتب توثيقية لا غير).

ولنا أن نلاحظ وجود خطين كبيرين في منهج الروايات السلطوية، أولهما خط ما قبل انتهاء عصر النص، أي بداية الغيبة الكبرى 941 / 329 م، وثانيهما ما بعد عصر انتهاء النص، ما يهمنا هو ما بعد انتهاء النص، والذي كتب كله بعد موت الأئمة (المصدر)⁽¹⁾ كما هي السنة النبوية التي كتبت بعد قرن ونصف من موت مصدرها (النبي)، كلا النوعان من الروايات يتفق على قواسم مشتركة ربما نضعها في خمسة ظواهر أو مناهج:

- منهج ردود الأفعال في إناطة العلاقة الإلهية بالسلطة.
- منهج التصحيح التاريخي، تفهم المعنى الإنساني للسلطة.
- المنهج التقديرى الغريزي لحب السلطة، مع المهادنة بل المشاركة أحياناً.

(1) أقدم مصدر ينقل عنه الشيعة هو كتب الكافي للكليني الذي كتبه في زمن الغيبة الصغرى، وليس قبله من كتاب ينقل عنه الشيعة إلا بسند عن ذلك الكتاب أو الكتب التي كتبت بعده ككتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق الثاني في سلسلة التوثيق الروائي.

- المنهج الذاتي السايكولوجي والشخصي للرواية.

- المنهج المتحلل على الرواية.

ما أقصده بالأول - ردود الأفعال؛

هو أن الرواية الشيعة كانوا يضعون رواياتهم بأسلوب المواجهة مع السلطة، ولكن بلغة تأطير ثم توجيه بما يخدم حالتين: هما حالة إسقاط شرعية الحكم، وحالة أحقية التشيع في الدولة.

وليس لنا من الصعوبة أن نجد التناسب العكسي في نوعيّة الحدة في الرواية مع واقع السلطة، التي تتسامح في التعامل أو في الاحترام أو في محاربة أفكار التشيع.

فهناك روايات من فئة ردود الأفعال (الإيديولوجية) التي كتبت في زمن اختلاف مفهوم (الإمام) (الذي يجب أن يحكم) بين السلطة (السنّية) (الراشدية - الأموية - المروانية - العباسية) وبين تراث الشيعة الذين أزيحوا عن الحكم بانتصار معاوية (ت 60/680 م) وإنهاء الوجود الشيعي المنافس، تلك الروايات تؤكد على مفاهيم من له الحق في (الإمامة) ... ؟ معناها تعريف (الإمام) في الفكر الشيعي وتسفيه بقية من تولى السلطة (الخلفاء)، وهذا منهج روائي ضخم جدا في التراث الشيعي يبدو لنا بأنه تراث فقهي، ولكنه تراث سياسي بامتياز، يُراد منه انتزاع شرعية غلبة قوم على آخرين...

- مثلاً: عن أبي حمزة (ت 150/769 م): عن الصادق: بقوله: منا الإمام المفروض طاعته ومن جحدته مات يهودياً أو نصرانياً⁽¹⁾.

- أو عن زرارة (ت 150/769 م) عن الصادق: لو أن رجلاً صام نهاره، وقام ليله، وتصدق بجميع ماله، وحج جميع دهره، ولم يعرف ولاية

(1) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن الحسن الحر العاملي، ص: 559، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، (1970) وهو مشابه كثيراً لسياقات أحاديث تمت روايتها من الجانب السلطوي في وجوب البيعة للحاكم، وإلا مات نصرانياً أو يهودياً.

ولي الله فيواليه، فتكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له على الله ثواب ولا كان من أهل الإيمان⁽¹⁾.

- كذلك الروايات المروية عن اسحاق بن غالب عن الصادق، وكذلك عن الفضل بن شاذان (ت 1065/460 م) عن الرضا، كلها يمكن الرجوع إليها في كتب الولاية لدى الشيعة. وهي روايات متكلفة لردود الأفعال في مواجهة تيار السلطة من الرواة.

أما الطائفة الثالثة من ردود الأفعال، فهي تؤكد في الابتعاد عن السلطان: تلك التي كانت تدفع التشيع إلى (الروحانية) الغنوصية منها:

- حديث الرسول: إياكم ومخالطة السلطان فإنه ذهاب الدين، وإياكم ومعونته فإنكم لا تحمدون أمره⁽²⁾

- أو رواية عن الإمام علي: باعد السلطان لتأمين خدع الشيطان⁽³⁾، الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا..؟ قال اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذرهم على دينكم⁽⁴⁾.

- أو عن الإمام علي إلى سليم بن قيس (ت 695/76 م) ما قاله: إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً. وإنما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم⁽⁵⁾.

(1) وسائل الشيعة، الحر العاملي، الجزء: 18، ص: 25، المصدر السابق.

(2) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامع لأخبار درر الأئمة الأطهار، الجزء العاشر، الحديث: 7، ص: 368. بالإسناد رقم: 41، تحقيق عبد الزهراء العلوي، دار الرضا، بيروت، 1990.

(3) ميزان الحكمة، محمد ري شهري، الجزء: 4، ص: 510، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، إيران، 1422.

(4) الكليني، محمد بن يعقوب: أصول الكافي، المجلد الأول، ص: 62، منشورات الفجر، بيروت، 2007.

(5) (الكليني، أصول الكافي، مجلد: 4، ص: 220)، المصدر السابق، وكذلك تجد الرواية في (الاستبصار، الطوسي: المجلد الأول، ص: 226، دار الاضواء، بيروت، 1992).

- وفي رواية عن الصادق: سئل هل من عمل السلطان أن يخرج الرجل إلى عمله..؟ قال لا، إلا أن لا يقدر على شيء، ولا يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت⁽¹⁾.

أو روايات الفرج وانتظاره، تلك التي عملت على تخدير المجتمع، لتدخله في نفق اليأس: منها ما روي عن الرسول:

- أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج⁽²⁾.

- أو روايات عن الأئمة: المنتظر لأمرنا كالمتشحط بدمه في سبيل الله⁽³⁾.

- أو رواية: عليكم بالصبر فإنه إنما يجيء الفرج على اليأس، فلقد كان الذين قبلكم أصبر منكم⁽⁴⁾.

- كما أن هنالك روايات تثير الشلل في جسم الأمة وتمنعها من المطالبة بحقوقها في بناء مستقبلها منها: (والله لا يخرج واحد منا قبل خروج القائم إلا كان مثله مثل فرخ طار وكره قبل أن يستوي جناحاه فأخذه الصبيان فعبثوا به)⁽⁵⁾.

كما انتشرت روايات إسقاط البعض من الفروض الإسلامية كالخمس والجهاد وصلاة الجمعة والأمر بالمعروف وغيرها⁽⁶⁾.

(1) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للطوسي، المجلد السادس ص: 330، دار الكتب الإسلامية، بيروت، 1390 هجرية.

(2) كمال الدين وإتمام النعمة، محمد بن علي الصدوق، ص: 485، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران، إيران، 1405 هجرية.

(3) كمال الدين، ص: 645، المصدر السابق.

(4) كمال الدين، ص: 645، المصدر السابق.

(5) (الكليني، الكافي: الجزء الثامن، ص: 264)، المصدر السابق.

(6) يشير العلامة الحلي بقوله: اختلف علماؤنا في الخمس في حال غيبة الإمام، فأسقط قوم عملاً بالأحاديث الدالة على ترخيصهم لشيعتهم فيه، ومنهم من أوجب دفنه في الأرض حتى الظهور، =

إلى جنب ذلك كان هنالك من الروايات المنقولة عن الأئمة التي ترى في الدولة ظاهرة طبيعية في حياة الناس (النوع الثاني من المنهج الروائي)، ولكن تلك الروايات لم تتحول إلى مسيرة شرعية إلزامية يستند عليها، وإنما هي روايات وعض وإرشاد كما هي بقية روايات علم الأخلاق والسلوك، منها:

- عن عليّ: لا بد للناس من أمير بر أو فاجر... الخ⁽¹⁾.

- أو الإمام الرضا في قوله: بقاء الناس مرهون بوجود الحاكم، وعنه أيضاً في إشارته بالقول: لم نجد أمة بقيت وعاشت بدون رئيس، فلا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا⁽²⁾.

من الجانب الثاني فإننا نجد الروايات التي تبحث في الأمور العقائدية، وفي قوة السند الإمامي الذي وصل ذروته في زمن ما بعد عصر المأمون (ت 218/ 833 م) عندما توجهت السلطة في الابتعاد كثيراً عن خط آل البيت، والتزامها جانب التنوع الذي يمكن أن نقول عنه بأنه (العلماني)، بدل أن نقول عنه (الحنبلي)، وهو التوجه الرئيس في كل ما تم السير عليه من ناحية عبادة السلطة وعبادة القوة... وبما أن المذهب الوحيد الذي يعطي تلك الشرعية للمؤسسة العلمانية الكبرى (الدولة)، هو المذهب السني وخصوصاً الحنبلي (برجاله وليس بمؤسسه)، ولذلك تمحورت السلطة وتمحور حولها التمدد الحنبلي المتسيّس بقدراته الجديدة، وكتبت في ذلك الوقت أول (Bible) بعد القرآن، وهي كتب (الصحيح)، وخصوصاً البخاري الذي أسس ووضع دستور التشريع لوجه الدولة

= ومنهم من يرى صلة الذرية وفقراء الشيعة، ومنهم من يرى عزله حتى قبل أن يغشيه الموت فيدفعه لمن يسلمه للإمام بعد موته إن أدركه، كما يُعلّق المفيد على ذلك بأنه حق كالوصية (أنظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، حسن بن يوسف ابن المطهر الحلي، الجزء الخامس، كتاب الخمس، ص: 555، الكتاب مخطوط. النص منقول عن كتاب (الفقيه والدولة، الفكر السياسي الشيعي، فؤاد إبراهيم، ص: 102، دار المرتضى، بيروت، 2012).

(1) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، الجزء: 19، ص: 17، المصدر السابق.

(2) بحار الأنوار، المجلسي، الجزء: 23، ص: 36. المصدر السابق.

العلماني السياسي المتوشح بما أضافته أيادي العلماء من المؤمنين بذلك الخط الجديد⁽¹⁾.

أما النوع الثالث من منهج الرواة فهو المنهج السلمي في الدخول بمفاوضات أو نصيحة للحاكم، كما تجد هنالك ما روي عن الأئمة في أهمية عدم معارضة السلطان والثورة عليه.

- فعن السجاد (ت 714/95 م) قوله: لا تتعرض لسخط السلطان فتلقي بيدك إلى التهلكة وتكون شريكاً فيما يأتي إليك من سوء⁽²⁾.

- ولنفس المعنى أشار الكاظم (ت 799/183 م) في قوله: السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، لا تذلو رقابكم بترك طاعة السلطان، فأحبوا له ما تحبون لأنفسكم، واکرهوا له ما تُكرهون لأنفسكم⁽³⁾.

- وعن النبي طاعة السلطان واجبة، وأن الله يقول ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة⁽⁴⁾.

- وإلى نفس المعنى في حديث آخر، الإمام الجائر خير من الفتنة.

- أو قول الإمام علي: الظلم غشوم خير من فتنة تدوم⁽⁵⁾.

إنّ ما أقصده بالمنهج الثالث، فهو التبدّل في الموقف الروائي في العصور التي تأتي تباعاً، بسبب الوضع السياسي الذي تغيّر جوه وطبيعة موالاته، من خلال سيطرة شيعة على الحكم وليس سُنّة (نواصب) كما يقال...

أما المنهج الرابع فهو ينطلق من الوضع الذاتي (السايكولوجي) (Psychiatric) للرواية... فظروف الاضطهاد تفرض على الإنسان أن يفكر

(1) دراسات في الحديث والمحدثين، هاشم معروف الحسيني، ص: 116، المصدر السابق.

(2) وسائل الشيعة، الحر العاملي، الجزء: 11، ص: 131. المصدر السابق.

(3) وسائل الشيعة، الحر العاملي، الجزء: 11، ص: 472، المصدر السابق.

(4) وسائل الشيعة، الحر العاملي، الجزء: 11، ص: 472، المصدر السابق.

(5) دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، الجزء الأول، ص: 176. المصدر السابق.

بطريقة تسخير الجانب العقلي إلى جانبه النفسي، وغالباً تجد تلك الروايات وكأنها مفارقة لواقع العصر أو عقل الإنسان الطبيعي في طبيعة التركيبة النصية التي وضعت فيها، مثل: الرواية المنقولة عن الصادق عن أبان بن تغلب (ت 141/758 م) رجل تزوج امرأة، وولدت بعد أربعة أشهر، وعندما رفعت قضيتها إلى السلطان، أنكر الإمام رأي السلطان، بل قال: لا يقبل ذلك منها⁽¹⁾. أو حديث التقصير في الصلاة في حالة السفر إلى السلطان لأنه سفر معصية⁽²⁾، أو أن الإنسان إذا عمل مع السلطان وصار عنده ما يعتاش به فليبعث بخمسه إلينا⁽³⁾.

أما المنهج الخامس في الرواية فهو الذي أصابه الانتحال في طريقة تقديمه أو عرضه بسبب شهرة المنتحل عليه، وبذلك تم كتابة الكثير من ذلك الأدب عن الإمام الصادق وعن بقية الأئمة بشكل يظهر بدون أي تردد بأن الرواية ليست ما يتوافق مع مبادئ الإمام⁽⁴⁾ ولا مع طبيعة نظرته إلى الإنسان.

ولو أمعنا النظر في التسلسل التاريخي الروائي، لوجدنا أن أدب (تنصيب) السلطة قد بدأ بعنف الرواية، ثم التعادل، ثم الاستحباب، وهي ظاهرة بشرية طبيعية في مسيرة تفهم الإنسان لأي حدث في الحياة.. فقد تطورت الرواية الشيعية (المنقولة) من روايات (دينية، إلهية) إلى (إنسانية) ثم إلى (تعادلية) وذلك بعد سيطر الشيعة على الحكم في عصر البويهيين..

(1) الاستبصار، للطوسي، المجلد الثامن، ص: 168. المصدر السابق.

(2) الكليني، الكافي، المجلد الرابع، ص: 220، المصدر السابق.

(3) التهذيب، الطوسي، المجلد السادس، ص: 330، المصدر السابق.

(4) حديث الصادق: إن الناس أولعوا بالكذب علينا إن (كأن) الله افترض عليهم لا يريد منهم غيره، وإني أحدث أحدهم بالحديث فلا يخرج من عندي حتى يتأوله على غير تأويله، وذلك أنهم لا يطلبون بحديثنا ويحبنا ما عند الله، وإنما يطلبون به الدنيا، وكل يحب أن يدعى رأساً، إنه ليس من عبد يرفع نفسه إلا وضعه الله، وما من عبد وضع نفسه إلا رفعه الله وشرّفه. (معجم رجال الحديث، الخوئي، الجزء الثامن، رقم: 4671، زرارة بن أعين)، المصدر السابق.

بالتأكيد أننا في هذا الباب لسنا في معرض تقييم الروايات أو انتقادها أو ما إلى ذلك، فهو مجال له رجاله، ولكننا نعرض هنا التطور في التعامل مع مصطلح (السلطة) بما هو عام، هذا مع تأكيدنا على أن علم الرواية الشيعية انتابه الكثير من الغريلة، وربما أحدث من يمكن الركون إليه هو كتب (معجم رجال الحديث) السيد الخوئي (ت 1992)⁽¹⁾ عندما يشير إلى هذا المعنى فقد تم الكذب، بل الرواية عن الأئمة وهو أمر فيه الكثير من الكلام بسبب الحاجة إلى الكذب الذي تم ممارسته على مقامهم، سواء من الأعداء وهم الأكثرية الكاثرة أو ممن يدعي فهم التشيع بالمنظار السياسي وهم كثر أيضاً⁽²⁾.

وأما أدب السلطة الذي كتب فيما بعد عصر انتهاء النص، فالرواية آنذاك امتلكوا ما لم يكونوا قد امتلكوه سابقاً وهي القدرة الاجتهادية التي بدأها فقهاء الشيعة، وهذا يعني هو امتلاكهم صلاحية حذف ما هو غير متناسق مع مسيرة التشيع من قبيل انتقاد رواياتها بعنوان الرواية، وليس بما هم سياسيون، فالرواية كانت تُكتب من المتون بدون إسنادها⁽³⁾.

فقد هاجم المفيد (ت 1022/413 م) (بلهجة شديدة) أستاذه ابن الجنيّد (ت 991/381 م) في أربعة إصدارات، كما اعترض المرتضى (ت 1015/436 م) على أستاذه المفيد في أكثر من تسعين مسألة⁽⁴⁾، كما هاجم الطوسي (ت 460/

(1) معجم رجال الحديث، الخوئي، المجلد: 11، ص: 423، المصدر السابق.

(2) معظم الروايات السلطوية الشيعية منشورة في كتب كثيرة أهمها هي: (وسائل الشيعة، للحر العاملي)، (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسين الجواهري النجفي، الجزء الحادي عشر، ص: 158، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981)، وكذلك: (موسوعة الفقه، كتاب الصلاة، السيد الشيرازي، الجزء: 26، ص: 361، دارالعلوم، بيروت، 1988)، وكذلك: (موسوعة الشيخ المتظري، دراسات في ولاية الفقيه، أو فقه الدولة الإسلامية، الجزء الأول، ص: 444، الدار الإسلامية، بيروت، 1988)، وكذلك كتاب: (الدولة الإسلامية، عبد الهادي الفضلي، ص: 18، دار الزهراء، لبنان، 1993)، وغيرها من مصادر تُعدّ بالمئات.

(3) الشيخ السبحاني، جعفر، تطور الفقه عند الشيعة في القرنين الرابع والخامس، مجلة تراثنا، العدد الثاني، السنة الأولى، 1406 هجرية، ص: 26.

(4) الذريعة، الطهراني، الجزء السادس، ص: 314.

1039 م) أستاذه المرتضى ومن سبقه، وكذلك هاجم ابن إدريس (ت 598/1201 م) الطوسي، أما ابن طاووس (ت 664/1266 م) فقد كان هجومه على الطوسي متناسق مع الوضع السياسي عند وصول هولاكو بغداد في سنة 656/1258 ميلادية.

فقد كانت فترة الغيبة الصغرى التي ابتدأت في 260/874 م وانتهت في 329/941 م هي عبارة عن إشارة موثقة للشيعية بأن الإمام الغائب سوف يخرج على حين غرة، ويتم إنشاء الدولة السياسية، وعندما انتقلت القضية إلى عصر الغيبة الكبرى، بعد وفاة السفير الرابع، ولم تُقام الدولة الموعودة من خلال الظهور، افترض الشيعة بأن الأمر لا يتعدى سوى سنين قليلة لظهوره، وقد كانت تلك الفترة هي من أخصب الفترات التي تصارعت بها الرواية الشيعية بين المدرستين الشيعيتين (السياسية) (والثقافية) والذي كان في الحقيقة نتيجة منطقية لاستعمار الحس الطائفي من قبل المذاهب الأخرى بسبب عوامل الاستفزاز.

ولكن ما أن يمر القرن الرابع على حاله بدون حدوث تلك التوقعات (الظهور) حتى انزوى الشيعة، بعد يأسهم من ذلك، والتوجه إلى شغلة التخصص العلمي الروائي، أي الجمع أو التدوين، حيث أن الشيعة لم يكونوا في مرحلة وجود الأئمة في حاجة كبيرة لمعرفة التشريع، بسبب وجود الإمام بين ظهرانيهم.....

وما أن اختفى الإمام الثاني عشر، حتى وجد الشيعة بأنهم يحتاجون إلى آلة لعلم الرواية، وإلى تدوين، وإلى علوم مشابهة لعلوم المذهب السني الذي سبقهم بثلاثة قرون، فبدأت الرواية الشيعية تُكتب.

وربما كانت أولى تلك المحاولات هي كتاب الكليني (الكافي) الذي جمع من الأحاديث ما هب ودب⁽¹⁾.... وهنا تحول التفكير الشيعي من توجه

(1) 5072 حديثاً صحيحاً تقابلها 9480 حديثاً ضعيف، وهو أكثر مما في مجموع (الصحيح).... =

سياسي، إلى توجه روائي بحث، خصوصاً وأن اليأس الذي واجهوه من مسألة الظهور القريب قد بات ضعيفاً جداً بعد أن انتشرت الدول الإسلامية الشيعة (التي لا يقودها معصوم) بشتى بقاع الأرض، وهنا نرى بأن تلك الفترة من اليأس كان للرواية الشيعة أن تنقسم انقساماً يتيماً فيما يخص مفاهيم الدولة السياسية.

فتوجهت فئة وهم الاسماعيليون برواياتهم، والزيدون برواياتهم، وبقية التوجهات الأخرى بترائياتهم، بسبب الإحباط الذي لازم الشيعة من إمكانية قيام الدولة (الإمامية الشرعية العالمية التي يقودها معصوم) وبقي في الساحة الشيعة التي تؤمن بموضوع (الظهور) ومستقبل قيام دولة المعصوم فقط الرواة (المحافظين Conservatives)، وهذا ما حثم على ذلك النوع من طبقة الرواة والمؤلفين أن ينساقوا على ضوء ذلك التوجه إلى البحث في فلسفة (الانتظار) ووقته وطبيعة الدولة العالمية القادمة وشرعيتها وما إلى ذلك من تراث ضخم جداً موجود وإلى الآن في تراثيات الطبقة (الأصولية)⁽¹⁾ من الشيعة، وهم الغالبية الكبرى التي تسود العالم الشيعي اليوم. . . وهو يكاد أن يكون متشابهاً مع توجهات كثيرة (مسيحية) مسيطرة اليوم على الساحة الغربية وخصوصاً أمريكا تحت مسميات كثيرة دينية وسياسية، مع الاختلاف في أسم (المنتظر) الذي هو (المنقذ المسيح) في عقائدهم⁽²⁾ (يتبعها أربعون مليون مسيحي انكليكيان).

= (روضات الجنات، ص: 553).. كتب الشيعة الرئيسة هي: الكافي للكليني (ت 329/940 م)، ومن لا يحضره الفقيه، للصدوق (ت 381/991 م)، وتهذيب الأحكام، والاستبصار للطوسي (ت 465/1073 م)، وقد ذكر الشيعة أن أحاديث الأئمة، إلى وفاة الحسن العسكري، كانت متضمنة في 400 كتاب سُميت (بالأصول) وهي التي نقلت منها الكتب الأربعة: (معالم العلماء، ص: 39)، (الفهرست للطوسي، ص: 3)، (الحدائق الناضرة، للبحراني، ج: 1، ص: 9 المقدمة الأولى)، (وسائل الشيعة، للحر العاملي، ج: 30، ص: 200)، ثم نقيت هذه الأصول ونخلت حتى استقرت الشيعة على الكتب الأربعة المذكورة.

(1) الأصوليون هم الشيعة الاثني عشرية الذين يؤمنون بالاجتهاد كطريق في فهم النص، يقابلهم فئتان (الشيخية) التي أوقفت الاجتهاد عند الشيخ الاحسائي، ثم (الإخبارية) التي تستقي مباشرة من الأئمة رواياتها، وسوف نمود لتوضيح كل من تلك المفاهيم في الصفحات القادمة.

(2) Boyer, Paul S., When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

الصراع التاريخي.. السياسة والدين:

وهكذا استمر الحال على ما هو عليه اعتماداً على (مقياس) الإمامة في القبول، أو السياسة في الرفض، حتى وصل الأمر إلى علماء كبار كانوا يحملون ذات التوجه في الالتزام بفكرة (الانتظار)، أي السلفية الشيعية النصية⁽¹⁾ التي سيطرت على الشيعة خلال أكثر من ستة قرون مروراً بعهود البهويهيين، من أعلامهم - مع الاختلاف في التوصيف - المفيد (ت 1022/413 م) والمرضى (ت 1015/436 م) والطوسي (ت 1065/460 م) وغيرهم من أعلام القرن الرابع والخامس الهجريين، ثم فترة السلاجقة ومعاصريهم من أعلام الشيعة، ثم فترات ما قبل المغول، ثم دول المغول المتنوعة حتى ينتهي الأمر إلى الدولة الصفوية وفيها الكبير المجلسي (ت 1698/1111 م).

هذه الفترات من تاريخ التشيع السلطوي كانت العلامة البارزة فيها هي فكرة (الظهور) وفكرة (الدولة الغصبية)، ثم السعي في الاستفادة من المفهومين الغزيرين في تحشيد الشيعة حول قادتهم الدينيين، فلم تقدم خلال تلك الفترة ما يمكن أن يُذكر من باب التنصيب السياسي المتعلق بالقرآن أو السنة النبوية، إلا ما ندر، بل هو تكرار لعصور المرضى والطوسي والتي سنترك لها فصل خاص في كتابنا هذا.

ما جاد به المجلسي في مسيرة التشيع السياسي، هو أنه انبرى إلى تسطير تراث التشيع، بعد أن خدمته الظروف بسبب واقع الدولة الصفوية السياسي بين أعوام (1501-1785 م) فتم كتابة ما تم محوه في القرون المنصرمة الخمسة، رغبة منه في وضع ما يشبه الخطة السياسية للدولة الصفوية الشيعية كدستور (كما يُعتقد)⁽²⁾. وهكذا استمر الصراع فيما بين الفقهاء بلحاظ (تنقية) أحياناً أو (خلط)

(1) مصطلح اصطناعي مستعار، وليس هنالك في الواقع من فرقة شيعية تحمل هذا الاسم، مع تحقق السلوك بما يتطابق مع المصطلح وهو (عقيدة) تشير إلى الالتزام الحرفي بتعاليم الروايات التي وصلتنا بدون البحث كثيراً في خلفياتها الروائية والتاريخية.

(2) كان المجلسي يحتل منصب شيخ الإسلام في الدولة الصفوية، وهو منصب يتيم، وليس له من =

أحياناً أخرى تراث التشيع والسياسة... إذ لم يكن الاختلاف على المنطوق الفقهي أو النصي، وإنما الذي اختلفوا فيه هو الفهم السياسي من النص.

أي بمعنى آخر رفض أو عدم رفض (تسييس النص)... مع أن العنوان لم يكن واضحاً، لأنهم كانوا قد أطروا الرواية بالإطار الفقهي، باعتبار أن النصوص الحقيقية المروية عن القرآن وعن الأئمة لم يكن فيها من السياسة بشيء.... فهم يرفضون حديث السياسة ليس كرهاً بها، بل لأنها عملية متكلفة في فرض السياسة على النص ليس إلا، وهذا مخالف للقرآن ولروايات الأئمة⁽¹⁾.

ولكن رفض تسييس النص لا يعني رفض السعي السياسي في قيام السلطة الشيعية أو التعامل مع الواقع السياسي ببراغمية... لا ليس ذلك هو المعنى، فالتوجه (الرافض) يسعى إلى خطورة تجيير الدين باتجاه التسييس ليس إلا (فضلاً

= محل في الفقه الشيعي، ولا في مسيرة الأئمة، وإنما هو (تقليد) لمواقف السياسة السنية العثمانية، بعد أن بدأت الدولتان تتصارعان باستعمال سيف المذهبية السياسية، فيكون بذلك المجلسي قد خلط الأوراق مجدداً حتى الوقت الحالي (المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، دراسة في التطور السياسي والعلمي، د. جودت القزويني، دار الرافدين، بيروت، 2005).

(1) كتب القطيفي (ت 1529/950 م) رداً على الكركي (ت 1508/940 م) (أول شيخ أسلام لدى الصفويين) رسالة سماها (السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج (أسم كتاب الكركي))، وفي الكتاب خمسة رسائل مهمة: رسالة تمنع الصفويين من استعمال الأموال، ورسالة في ذم أتباع السلطان، ورسالة في حرمة كتمان العلم (أي السكوت عن رفض الصفويين)، ورسالة في الحيل الشرعية، ورسالة في مدح طالب العلم (أي ذم الوشاية إن حدثت لدى الصفويين). نفس المنهج الروائي تبناه عالم تحرير آخر، انبرى لتنزيه التشيع من السياسة هو الشهيد الثاني زين الدين (ت 1568/965 م) بعد أن رفض دعوة الصفويين للإلتحاق بمركب (تنصيب الدولة)، فدفع ثمنه وهو رأسه الذي احتز وأهدي إلى الحاكم.... كذلك الأمر نراه من علماء كبار ومفكرين عظام أمثال المقدس الاردبيلي فقيه النجف (ت 1585/993 م)، والشيع حسن بن الشهيد الثاني (ت 1011/1593 م)، كذلك محمد بن علي نور الدين العاملي الجبعي (ت 1591/1009 م) وقد وقف العالمان الأخيران وقفة متشجعة جداً من الحُكم الصفوي (التشيع السياسي) بحيث أنهما رفضا زيارة الأماكن المقدسة في إيران لكي لا يريان الشاه أو يزورهما أو ما إلى ذلك. وتعتبر هذه الرسائل والمواقف ممثلة للنهج الإمامي في تنزيه التشيع عن السياسة، وأنها ليست هي غاية منهج المذهب.

عن غيابه في النص)، في الوقت الذي لا يُمانعون في التعامل الواقعي مع مفاهيم السياسة (الوصاية)، وهي النظرية (العلمانية)⁽¹⁾ التي فسرها المسلمون خطأ بأنها ضد الدين.

فمن الخطأ الاعتقاد بأن الخلافات الشيعية بين العلماء كان تدور كلها في فلك الذاتية، نعم هنالك جزء قليل ربما، وخصوصاً فيما يتعلق بالأسماء الكبار مثل الشهيد الثاني (ت 1557/965 م) والكركي (ت 1534/940 م) والبهائي (ت 1621/1030 م) وغيرهم، بل أن أساس الاختلاف ومنبعه هو: رفض كبار الفقهاء الشيعة (فكرة تسييس النص) فكانت خلاصة الاستقصاء البحثي... هي:

بأن التشيع هو هدف أسمى من السياسة، وعليهم لكي يحفظوا مستقبل الإسلام ومستقبل الأمة أن يُقدّموا ما يُثبت بأن الهدف من الرسالة السماوية ومسيرة الأئمة الاثنا عشر كان هدفاً ثقافياً تغييراً، وأن مقولة ذوبان الدين في الهدف السياسي كان مؤامرة كبرى حيكت بعلم أو بدون علم قادتها، وأدت بالتالي إلى نتائج خطيرة على مستقبل الإنسان، وخصوصاً بعدما ظهرت في أعتاب القرن الرابع الهجري بأن الإسلام يتهاوى بشكل كبير وأن المسلمين تحولوا إلى أمة قتال ومذابح.

فإنكار تلك الحقيقة (الشيعية الأصل) معناه تحويل هذا الدين إلى كيان هزيل وضعيف، فبقى إصرارهم (مدرسة الخلافة ومن تأثر بهم من الشيعة) عنيداً في القول بأن ما وصلنا من انجازات الدين أو المسلمين لهو أكبر دليل على صحة المنهج، فعليهم البقاء على تلك الموروثات من أجل استمرار بقاء الشعور بعظمتهم من أن يصلوا إلى مرحلة الحقيقة.

هذه الحقيقة من الصعب على الشيعة الاعتراف بها أو التقرب من حقائق نتائجها، أو حتى سماع دلائلها، في الوقت الذي كانت بقية المدارس الإسلامية (مدرسة الخلافة) يفتخرون بالعمل السياسي المتعاشق مع الفكر (النصي)، وذلك

(1) . Cinar, Alev (2006). Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time. University of Minnesota Press.

من خلال التبجح باستيلائهم على الشعوب واستعباد الأمم، ويعتبرون ذلك هو مفخرة من مفاخر إبداعات العقل المسلم المبرمج على مفاهيم الدولة والسياسية وأمامنا كتب (المغازي) القديمة والحديثة، وكذلك ما يجري على الساحة في هذا القرن ربما خير دليل على ما نقوله . . .

منهج الكركي الجديد:

لم يكتب (المحقق الثاني) الكركي نصوصاً سياسية شيعية إجتهدية كما هو معتقد، وبما تم إعلانه رغبة في تشويه شخصيته التي أثارت جدلاً كبيراً في أوساط الدول المُقامة آنذاك، هذه الشخصية (ت 1534/940 م) لم تقم بعملية (تنصيب السياسة) أو بعبارة أوضح (تسييس النص)، فقد كان منهجه لا يختلف عن منهج الأفغاني (ت 1897) وعبد (ت 1905) والكواكبي (ت 1902) ورشيد رضا (ت 1935)⁽¹⁾ فقد اعتقد، وهو عالم لبناني عظيم الشأن (كما هي العقلية اللبنانية المختلطة بين الواقع وعالم الروح) بأن سبب التأخر الشيعي هو غياب (النص) السلطوي، الذي خلق حاجزاً كبيراً بين شكل الحاجة السياسية للحاكم وطبيعة النص الديني، مما سبب في انحراف الحكام وابتعادهم عن الطريق الصحيح.

فكان للكركي مدرسة مختلفة عن كل تلك الأسماء، منطلقة من (الفعل المبادئ)، وليس (الفعل المتخلف) في التعامل مع الحاكم، أي حاكم كان، فوجد أن تلك الفلسفة تفرض عليه أن يضع خطوطاً يسير بها في رمال الخط الرمادي (للتنصيب) التي تُسمى (الحواشي)، وكان مبرره لذلك بأن الحاكم سوف يفعل ما يحلو له، رضينا أم أبينا، وافق الدين عليه أم لم يوافق، وعليه وانطلاقاً من الواقعية العقلية يفترض الكركي أن يماشى الحاكم في الخطوط الرمادية للتنصيب، وليس في مناطق التشريع السوداء أو البيضاء (ذات النص).

فبذلك اقترب من الدولة بعد أن تم توجيه أكثر من طلب رسمي من الشاه الكبير إسماعيل (ت 1524)، فوجدوا فيه الشخصية العلمية الفقهاء الواقعية،

(1) كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي، المصدر السابق.

وهو فعلاً كان كذلك، فوضع في ذلك الكثير من (النصوص الرمادية الحاشيائية)، ولكنه لم يقترب من النصوص (الحديثة) التي تُصنّف الأمور بالسواد والبياض، وهذه مسيرة مختلفة عن كل أسلافه من الفقهاء الذين يعرفون من المنع، أي الحرام بمئات المرات أكثر مما يُجوزون في الأحكام.

فكأنّ النص الشيعي، هو نص (منع) فقط وتحريم ونار وسخط من الباري، وهو نظام سار عليه معظم فقهاء التشيع سواء بوجود دولة شيعية أو بعدمها، يختلف عنهم بالفعل المرتضى (ت 1015) والعلامة الحلي (ت 1325) والبعض من متنوري الشيعة في تلك العصور.

أما فطاحل العلماء الشيعة الذين عاصروا الكركي وهم كثر⁽¹⁾ فقد بقوا في سلفيتهم الشيعية الملتزمة بحدود النص الحديدي في النظر بعين واحدة إلى موضوع السلطة وتنصيبها، فلم يضعوا نصاً إجتهدياً، ولا ناقشوا آخراً، بل كانوا يقولون ما لا يعتقدون به في شأن الدولة والسياسة، بينما كان الكركي شخصية وجدت أن مصلحة التشيع المستقبلي هو الطرح المبدئي (الصريح) على مستوى الواقع، وليس على مستوى الأخبار...

فكتب نصوص (حاشيائية) وليست (متنية) (من المتن) في التأسيس إلى أن شعر بأن مهمته قد انتهت فرجع إلى النجف في عام 1512 ليقود المرجعية، ولكن السلطة سلطة، خيار معاشرتها وتركها ليس سهلاً خصوصاً مع فقيه كبير يعرف ما لا يعرفه الآخرون، فتم اغتياله بظرف غامض، وهو أمر كان معروفاً له أسوة بما كان يقول فيه إمامه الرضا (ت 819 م) في ظرف مشابه لحد ما.

وقد عملت القدرات المنافسة للتشيع، المذهب المناوئ للتسنن في التأثير على الوعي الشيعي وخصوصاً على مستوى الفقهاء وبتأثير الدعاية السياسية السلطوية وقدراتها إلى أن تمكنت من أن تسيطر على الجانب النفسي للفقهاء الشيعي، وتبقي ذات التراث القديم (الشيعي) السلفي فاعلاً ولحين القرون

(1) موسوعة حياة المحقق الكركي وآثاره، محمد الحسون، ص: 32، مؤسسة احتجاج، طهران، 1423 هجرية، نقلاً عن مركز الأبحاث العقائدية.

اللاحقة، التاسع عشر والعشرين وحتى الواحد والعشرين في نظرة الفقيه السلفية إلى السلطة، وذلك بالإيحاء لهم بأن التفكير بموضوع السلطة هو أقل بكثير من مقامات الفقهاء، بل أنه لمن المهم أن يلهث الحكام خلف شخصياتهم متوسلين قبول بركاتهم أو ما إلى ذلك، كما حدث في قصة الإمام الرضا وتعففه عن الخلافة عندما عرضت عليه من قبل المأمون (ت 833/218 م)، فمن نحن من الرضا (ت 819/203 م) ومن الصادق (ت 767/148 م) كذلك، فكيف يمكن لنا قبول ما رفضه المعصوم.....؟ كل ذلك بني بصورة حديدية في الذهن والوعي الشيعي الفقهاء... حتى صار الحديث في شأن السلطة والسياسة أمر معيب بل منقصة للفقيه الشيعي ديناً وعرفاً وثقافة...

أخيراً وفي بداية القرن الماضي، وكأن التشيع ورجالاته الروائيين استصحبوا في باطن تفكيرهم الأسف لما فاتهم من قيادة الدول والصراعات السياسية، وربما كانت الدولة الصفوية قد شاركت بقدر ما في تنشيط تلك البكائيات السياسية على الأطلال، الذي كان مستتراً في القرون التي سبقت قيام تلك الدولة.

وما أن يدخل القرن التاسع عشر والقرن العشرين أي عصر الاستعمار حتى وجد الشيعة أنفسهم بأنهم في نهاية الرحل، وأن إخوانهم من المذاهب الأخرى السنية قد تمكنوا من الاستحواذ على تراث ما بعد الدولة العثمانية (فترة الدول القومية)، فلتن كانت الدولة الأخيرة (العثمانية) دولة استمرارية القدرات السنية، فما بال عصر ما بعد سقوطها عام 1924، والذي كان من المؤمل أن تبرز القدرات الشيعية بدلاً من نقيضها السني، وهو أمر تعارفت عليه مسيرة تداول الدول، خصوصاً الدول المنهزمة التي تأتي نقائضها تبعاً لخساراتها في المواجهة، ولكن ذلك لي يتم.

بل أن الفكر السني السياسي (الثقافي) تمكن ثانية من استرداد مواقعه السلطوية، ولكن بصورة مختلفة مع توافق المضمون، فصارت دول المسلمين (القومية) دول سنية، تحكم بالفكر الثقافي السني السياسي لا بالفكر الثقافي الشيعي السياسي، وهي عملية من الممكن أن نطلق عليها مصطلح (تطيف) (من الطائفية) (السياسة).

وكان ذلك ربما هو من أكبر الخسارات في تأريخ الإسلام

فقد بدا التشيع إلى الآخرين بأنه فكر لا يتعايش مع تطور العقلية الدولية، وإنما هو فكر يعيش في زوايا الكتب الصفراء فقط، فانحسر التشيع فكراً وسياسية ومجتمعاً ونصاً بالرغم من امتلاكه القدرة النصية الهائلة (الاجتهاد)، حتى في داخل الدولة الشيعية الوحيدة في العالم وهي إيران (آنذاك)⁽¹⁾، التي تحولت إلى دولة قومية التفكير، شيعية المذهب، مع التزام جانب التوجه الغربي الجديد (التغريب) في منطق تعامله مع فكر الدولة والسياسية هذا في الوقت الذي كان الحكام الإيرانيون يرون في ذلك النوع من التوجه الذي اختاره التشيع الروائي وقادته (الفقهاء) ما يخدم توجهات الدولتين القاجارية والبهلوية التي خلفتها في حكم إيران عام 1925.

استمرار الصراع الفكري السياسي:

ولكن الشيء المفاجئ هو تحرك العملاق الروائي الشيعي بصورة مفاجئة من خلال أحداث بما يسمى (المستبدة والمشروطة)⁽²⁾، والذي من خلاله أعاد الفكر الروائي الشيعي السياسي (المغلّف بالدين) جزء مما افتقده في مسيرة موازاته للفكر السني السياسي (مدرسة الخلافة)، مع التأكيد على واقعية الالتحام المبدئي مع عصر الجماهير، وبشكل مخالف للفكر الثقافي السني في الاستعانة بالحاكم بدلاً من الشعوب

فقد كتبت أو أصدرت فتاوى كثيرة، والفتوى هو نص ديني مُلزم باعتبار أن الفقيه هو نائب الإمام، فما يصدر عن المرجع يعني صادر عن إمام الزمان

(1) إيران (أرض الآرين) اسم أطلق ذلك الاسم في عام 1925 من قبل رضا بهلوي، قبلها كانت تعرف ببلاد فارس، في كتابنا سوف نستعمل الاسم إيران سواء قبل ذلك التاريخ أو بعده من أجل السهولة في المتابعة.

(2) المشروطة والمستبدة حركة سياسية في حقيقتها مغلّفة بالغلاف الديني، مع لبوس فقهي تم وضعه من أجل رفض فكرة البقاء على مفاهيم الانحسار الروائي الفقهي عن الجانب السياسي، حدثت الحركة في إيران وتوسعت إلى العراق بقيادة مراجع كان معظمهم يعيش في العراق.

(الغائب) الذي يرفع أمته ويراقب عمل شيعته⁽¹⁾. وكانت دوافع المراجع في ذلك الوقت ليس إقامة دولة أو نظام حكم، بل إعانة الشعب على إيجاد الأمثل المتطابق مع مستقبل التشيع ليس إلا، فلم يعلن أي من دعاة كلي الطرفين المستبدة والمشروطة بأنهم ينوون إقامة دولة (شرعية) في إيران أو في العراق.

فكان أقصى ما تم نصياً هي مبادرة الشيخ النائيني (ت 1936) في كتابته أول جهد فقهي، أو روائي متعلق بالنص السلطوي، أسماه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة).

وهو كتاب سياسي (باستحياء) يلبس الثوب الفقهي في مناقشة السياسة ووجوب التصدي لقيادة الدولة، ولكن (بأداة) (الجماهير)، والتي سماها (الأمة) وليس بقيادة العلماء أو الحكام أو الخلفاء أو الشاهات أو غيرها.

مع أن كبار علماء الشيعة لم يُعبروا لهذا الكتاب من اهتمام، ولا إلى حواشيه أو مواضيعه، بل اعتبروه بأنها محاولة فقهية نظرية أكثر مما هي تطبيقية، من باب أن للفقيه الحق في معالجة أي قضية من قضايا الحياة على المستوى النظري والفقهي..... فبقيت المحاولة نائمة على الرف وفي بطون الكتب، في الوقت الذي كانت المنطقة مستعرة في ثورات كبرى، وكان موضوع (النص) من أهم ما يفتقده الفقه الشيعي، فقد انطلقت في تلك الفترة ثلاث ثورات في العراق، وكان النائيني أحد رموزها.

والعجيب أن الثورات تلك كانت في واد، ومادة الكتاب في واد آخر..... فلم تعر له لا الجماهير ولا الفقهاء اهتماماً حتى اضطر النائيني إلى إنكار كتابة بحثه هذا، بل اشترى كل أعداد

(1) فقد صدرت في إيران والعراق فتاوى تؤيد وفتاوى تستنكر الدستور باعتبار أن الدستور هو أمر يُراد منه سحب شرعية الإسلام من قيادته للحياة، فمن نماذج فتوى دعاة المستبدة: (المشروطة كفر، والمطالب بالمشروطة كافر. ماله مباح، ودمه مهدور). ومن الجانب الآخر فتوى في رفض المستبدة بالقول: (نعلن حكم الله إلى كافة الشعب الإيراني، أن بذل الجهد هذا اليوم لإقرار المشروطة، هو بمثابة الجهاد تحت راية صاحب الزمان، أرواحنا فداء. وأدنى معارضة أو تهاون في ذلك، إنما هو كمحاربته وخذلانه. أعاذ الله المسلمين من ذلك، إنشاء الله). (لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، علي الوردي، الجزء الثالث، ص: 103، بغداد).

المجلة (العرفان اللبنانية) التي نشرته لكي لا يقع في أيدي الناس.

بين أعوام حادثة الدستورية إلى العصر الحديث استعرت في العراق وإيران حركات قاد البعض منها مراجع وبعضها تركت إلى الشعب أن يقودها، فقد كانت حركات 1914، 1915، 1920 في العراق هي (الاختبار) لقدرة الفقيه الشيعي على تفعيل (نصه) السلطوي (التوصوي Guardianship)، أي فتواه النظرية. فالعراقيون غير الإيرانيين في طبيعة نظرتهم إلى الفتوى السياسية، ولو افترضنا جدلاً بأن الفقيه ترك الأمور أن تسير بعيداً عن رأيه وفتواه فعندئذ فإنه يفقد قوته الجماهيرية، والتي تنعكس بالتالي على موقعه وعلمه وفتواه وطبيعة ترؤسه لمسيرة الطائفة الشيعية، فالفقيه عندما تحتدم الأمور عليه أن يتقدمها، وبأي ثمن من الأثمان، وإلا كما ذكرت ينعزل عن الناس.

وهذا يعني بالمنطوق التاريخي بأن الشعوب الشيعية هي التي تصنع مبادرة الفقيه النصية لا العكس، وليس الحاجة الفكرية للتشيع أو للجماهير، وهي من أكبر المخاطر التي يبتلي بها القائد - أي قائد - عموماً. . . . بمعنى آخر هو تموضع الفقيه في المركز الجماهيري، لا المركز الفتوائي الديني. . .

هنا من الضرورة أن نذكر بأن التشيع الفقهي لم يكون يحمل مشروع دولة، وإنما تجاوب لمطالب الجمهور، ما عدا شخصيتين هما: الصدر (ت 1980) والخميني (ت 1988) اللذان كانا يحملان ذلك المشروع نظرياً.

فالجماهير وقادة الأحزاب السياسية الشيعية وفي كل الأقطار التي يتشيع مواطنوها، يرون في الفقيه الشخصية التي تمتلك قدرات تحريك الجماهير، فهم ليسوا بحاجة إلى الجانب الفقهي، لأن الثورة أو الانتفاضة أو التغيير أمر يدركه رجل الشارع العادي بأنه فطري عقلاني لا يختلف عليه اثنان، ولكن السؤال الكبير هو من له القدرة على شرعنة الخروج في تحشيد الجماهير الشيعية إلى الساحات وإلى الشارع. . ؟ بالتأكيد الذي يمتلك (مفاتيح الوعد الأخروي) في إقناع الإنسان بأن دماء الضحايا ستلحق بمعبودها وهم (آل البيت) هم فقط

الفقهاء، فهم الوحيدون الذين يمتلكون القول في أن هذا الدم هو دم شهيد، وذاك خروج عن معادلة الشرعية.

انتفاضات التغيير الشيعيّة هي حركات يقودها شخصيات مُحَرَّكة للجماهير، بعكس الجماهير الغربية التي تُحرَّكها حوافز أخرى غير حوافز الحقوق الأخرى، وربما أهمها هو (المسؤولية) التي يحملونها تجاه الوطن أو البلد أو المجموعة التي ينتمي إليها، مع أن كلا الدافعين منطلقهما (لا شعوري)، انفعالي.

وتضعف درجة (المسؤولية) تلك التي وجدناها في العالم الغربي، بشكل كبير في عوالمنا العربية، بسبب واقع الأنظمة السياسيّة وفقدانها للشرعية السلطوية. مع الإشارة إلى أن الإيرانيين هم أقرب إلى الشعوب الغربية منه لدى الشعوب العربيّة فيما يتعلق بهذه النقطة.

في أثناء الثورات العراقية، وإرهاصات المجتمع في تفهم مستقبله كان دور الفقهاء غير واضح بطريقة يفهمها الناس، فكانت فتاواهم أو شعاراتهم هي شعارات (تحريضيّة) وليس بنائيّة، تماشياً مع الرأي الجماهيري العام، ففتاوى الامتناع عن التصويت في العراق عام 1921 كان عنوانها عدم المشاركة لا غير، بدون تقديم بديل، وكذلك الأمر مع انتخابات المجلس التأسيسي العراقي في الأعوام التي تلتها هو المقاطعة فقط، وعندما يسأل لماذا...؟ يُقال له بأن العراق دولة غصبيّة... على أية حال هكذا سارت الأمور في التنصيب السياسي الفقهي لدى الشيعة بوتيرة ليس لها من حدود.

فكان رد الفعل (الشعبي) هو التوجه إلى تشكيلات حزبية تستقي نصوصها من حواشي الفقهاء، بعد أن تم إقناع الفقيه بأن المسيرة الحزبيّة تلك هي معاضدة له في سيطرته على الجمهور الشيعي، فكانت هنالك حركات منها: (النهضة) (الشباب المسلم) (الدعوة)، ولكن تلك التشكيلات وجدت نفسها بعد مدة بأنها تدور في نفس فلك الفقيه، وليس هنالك من جديد في الهديّة، فانحلّت أو تحولت إلى واقع سياسي يستقي من التشيّع بعض أفكاره، كما هو حزب الدعوة الذي سنناقش مسيرته في حينها.

عصر جديد بمرجعين:

وفي أواسط الخمسينيات وبعدما وصل الفقيه العربي الوحيد إلى سدة المرجعية، وأعني به الحكيم (ت 1970)، كان هنالك توجه قاده في الظل شخصيات نصف حوزوية، يعاضدهم العقلية الكبرى الصدر (ت 1980) والذي كان توأ قد وصل النجف، فأسسوا حزباً بأدوات حديثة، وربما (سنية)، كما يُقال مع أنني شخصياً لا أرى في ذلك (لو كان كذلك) من منقصة في استعارة أسلوب بحثي أو جماهيري من آخرين أو حتى فكري، فهي عملية إنسانية مشتركة ليس في جوانبها ما يمكن القدح فيها.

فكان الصدر شخصيّة استنباطية عالية الترتيب، مجتهد بالسليقة، عصري بالفهم، فبادر إلى كتابة (دستور) إلى الحزب الشيعي السياسي (الدعوة)، وهي المجموعة التي تُسمى (الأسس التسعة).

تلك (الأسس)⁽¹⁾ التي نشرت في بداية الستينيات كانت في الواقع عبارة عن منهج للحزب السياسي (تنصيب اجتهادي) الذي كان يطمح فيه إلى قيام نظام سياسي في العراق خصوصاً، وفي دول العالم الإسلامي عموماً (لا يختلف عن التنظيمات السنية العالمية كالإخوان)، وخلال أقل من سنة من نشر تلك الأسس، أنكر الشهيد أو رفض نشرها أو ما شابه، وبقيت نسبية عودة تلك الأسس الفقهية، التي يُقال بأنه عرضها على كبير فقهاء العصر⁽²⁾ محط شكوك، تلك التي كانت موادها مستمدة بالأصل من فقه التسنن السياسي، الذي وكما يبدو بأنه تسرب إلى فقه التشيع السياسي في غفلة من الزمن.

ولكن تبعات تلك (الأسس) وإلغاؤها أو رفض تبنيها لم يلق في الوسط السياسي الحزبي الشيعي أي استنكار، وإنما أصرّ الحزب ومن يؤمن بالنظرية

(1) محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، أحمد عبد الله أبو زيد العاملي، دار العارف، بيروت، 2008.

(2) وهو السيد أبو القاسم الخوئي (ت 1992) زعيم الحوزة العلمية في النجف، وأستاذ الصدر المباشر.

السياسيّة الشيعيّة بأن السبب وراء رفض عائدتها تابع إلى واقع الظلم السياسي المسلط على الصدر، بمعنى آخر لم تغيّر (الدعوة) من منهجها الذي سارت عليه منذ البداية في رؤيتها السياسيّة إلى الحكم

أخيراً وعندما اصطدم الصدر بتخريجات النص الفقهي الشيعي السياسي (السلبية)، عجز عن اكتشاف الجذور من القرآن والسنة، فطفحت الشكوك في نفسه بأثر رجعي، وبالسؤال فيما إذا كان هنالك من سند نصي قوي في جواز إنشاء كيان سياسي إسلامي (دولة)، ونتيجة لذلك انسحب من الحزب ومن مهمة تطبيق مشروعه⁽¹⁾.

ويبدو أن الإشكال الفقهي الذي واجهه هو الاندماج ما بين السياسة والدين والذي لم يجد له من دلالة شرعيّة، ولكنه لم يصرح بذلك لا لقيادة الحزب الذي أرسى هو دعائمه، ولا إلى بقية المتصدين للعمل الديني من العلماء، لأنه أمر من الصعوبة تفهمه من قبل الطرفين بسبب الخلفية الثقيلة للفقهاء السلطويّ الشيعي.

فأعلن بأنه يعيش أزمة في فهم آية الشورى ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾⁽²⁾، وهي الآية السياسيّة الوحيدة في كل كتاب الله، (مع أنني شخصياً لا أعتقد بتلك القصة)، وأرى بأن الصدر قد اكتشف خطورة الطريق الوعر الذي اختطه بنفسه في إنشاء كيان سياسي بأدوات الدين.

ولكن القوس الذي انزلق من الكنانة لم يعد ملكاً لها، فلم يتمكن آنئذ من الإفصاح عن مكنونات نفسه، وتوجه بدلاً من ذلك إلى مشروع بناء كيان ديني، على أسس منفصلة عن السياسة تماماً، كما هي الكيانات الدينيّة في العالم المتقدم (الغربي) وفي لبنان ربما.

والشيء الغريب في مسيرة الشهيد الصدر هو أن فكرة الفصل السياسي عن

(1) مع أن الكثير من الممتنين إلى الدعوة يرون عكس ذلك، يرون في استمرار الصدر مؤسساً، وفقهاً يجلس على رأس المسيرة السياسيّة والفقهية إلى حين استشهاده في عام 1980. (محمد باقر

الصدر، حياة حافلة، فكر خلّاق، محمد طاهر الحسيني، دار السلام، بيروت، 2010).

(2) سورة الشورى، الآية: 38.

الدين كان زميله ورفيقه الذي عاش معه في نفس الفترة وفي ذات المدينة، قد كتب بحثاً موسعاً أسماه (نظام الحكم في الإسلام) أشار فيه إلى غياب، أكرر غياب نظرية الفقه الإمامي في مشروع الكيان السياسي⁽¹⁾، أي بمعنى آخر، لم يعط التشريع الإمامي ولا الإسلامي المستنبط من النبي أو من الأئمة المعصومين أي رأي أو ما شابه في موضوع وجوب إقامة كيان سياسي، وإنما ترك الأمر في حيز المنطقة الرمادية أو منطقة الفراغ⁽²⁾ في استنباط ما هو مناسب للموضع الذي يعيشه المسلمون أو غير المسلمين.

أما السيد الحكيم (ت 1970) فبالرغم من أن عصره كان عصراً ذهبياً بما يخص التنصيب السياسي الشيعي، فإنه لم يتوجه أو يتناول هذا الأمر بما هو مطلوب لمستقبل التشيع، مع أن ضخامة الأحداث كانت كافية لكي تخرج هذا الفقيه الكبير عن صمته في وضع ما يُشير إلى (وجوب) أو (فصل) السياسة عن الدين في العراق على الأقل، ولكن ذلك لم يتم ماعدا فتواه الشهيرة التي ستلکم عنها فيما بعد، وهي فتوى سياسية ضد الشيوعية.

علاق روحاني:

هذا كله كان يدور في عالم، بينما كانت الشخصية الأخرى تعيش عالمها الخاص في نفس المحيط الجغرافي، حيث كان السيد الخميني (ت 1988) يقضي أيام نفيه في دفء أزقة النجف، مع معاناته لما هو مثبط لفكره (العرفاني) (الثوري) المرتبط بتاريخ عميق إيراني الجذور، لا يمكن لحوزة النجف أن تستوعبه.

حيث كانت تلك الشخصية الصامته الغريبة النظرات تنتظر الأيام لتحقيق وعد صنعه هو في ذهنه، ذلك الذهن الفلسفي الفارق بالعرفانيات الروحانية، مع صلابة غير معهودة في

(1) صدر الكتاب في أواسط الخمسينيات من القرن الماضي وطبع، (نظرية الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين)، المصدر السابق.

(2) نظرة عامة في العبادات والمعاملات، محمد باقر الصدر، دار التعارف، بيروت، 1990، وأنظر كذلك: رأي شمس الدين في تعريفه لمنطقة الفراغ على موقعه:

المضي على الهدف، هدف سلطة (الفقيه) وليس سلطة (المعصوم).

في ذلك الوقت أخرجت تلك الشخصية دراستها أو نظريتها في ولاية الفقيه بعد أن كان قد سبقه إليها مجموعة من الفقهاء⁽¹⁾، ولكن الخميني كان الشخصية التي أدركت غياب المبادرة التي لا يمتلكها الفقه أو النص الشيعي في تطبيق النظرية، وبذلك كتب فقهاً مخالفاً لمسيرة السلفية الشيعية، وأطرها بالمنطوق السياسي الفلسفي، فقدّم نظريته الجديدة المعروفة بولاية الفقيه⁽²⁾ وهي التي لا تختلف بالكثير من حيث المبادئ عن المسيرة السنية في الهدف والتخريج الفقهي للدولة.

حيث أقرّ وجوب قيام نظام سياسي (دولة)، وهي عملية مختلفة كلياً عن نظرية بقية تراث ما تم كتابته في القرون التي سبقت هذا العصر، بعدها تمكّن بأقل من نصف قرن من ذلك الطرح السياسي في أن يُحقق قيام الدولة في إيران من خلال حركة جماهيرية، هي الأولى في مسيرة التأريخ الإسلامي قاطبة، وهذا ما سوف نتطرق له فيما بعد، ولكن في هذا الوقت سوف نشير إلى أهم ركائز فكرة الإمام الخميني الروائية في ولاية الفقيه التي كانت تتضمن التالي:

- وجوب قيام حكومة سياسية لقيادة شؤون المسلمين، وليس مقتصرة على الشيعة فحسب.
- أن يرأسها أعلم الناس بأمور الفقه وشؤون الدين.
- استند السيد الإمام على مقبولة عمر بن حنظلة⁽³⁾.

(1) أهم من تطرق إلى مناقشة ولاية الفقيه هم: المفيد (ت 413 / 1022 م): العلامة الحلي (ت 726 / 1325 م)، الكركي (ت 940 / 1534 م)، الشهيد الثاني (ت 966 / 1557 م)، النراقي (ت 1244 / 1795 م)، صاحب الجواهر (ت 1266 / 1850 م)، الشيخ الأنصاري (ت 1281 / 1864 م) الشيخ رضا الهمداني (ت 1322 / 1904 م).

(2) دراسات في ولاية الفقيه، المنتظري، المصدر السابق.

(3) عن عمر بن حنظلة، قال: سألت عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلّ ذلك...؟ قال: «من تحاكم إليهم، في حق أو باطل، فإنّما =

- الفقيه هو من يرفع الشأنين السياسي والديني وله صلاحية الإمام المعصوم (المطلقة)⁽¹⁾ لحد ما .

نلاحظ هنا بأن النظرية هي جزء من الدين (نص)، وليست أمراً اختيارياً، أو توجيهياً وهذا معناه بأن الخميني جعلها واجباً، يفترض تطبيقه كما هي بقية الواجبات الإسلامية الأخرى

وبالرغم من أن النظرية كتبت في حوالي منتصف الستينيات من القرن الماضي، ولكنها لم تلق من تأييد من قبل معظم العلماء المعاصرين له، بل أنهم اعتبروها جزءاً من التراث الفقهي البحثي النظري، ولم يدر في خلدكم بأن الرجل يعمل على تطبيقها فعلياً على واقع الدولة الإيرانية، فتركت الأمور كما هي حتى حدث الزلزال الأكبر، زلزال الثورة الإسلامية في إيران في عام 1979 ونجاحها بشكل أقرب إلى المعجزة، وهو ما سوف نتطرق له فيما بعد.

ولكن ما يهمنا، أن الخميني هو الشخصية الوحيدة في التاريخ الشيعي الذي تولى فقيه قيادة دولة سياسية، فكان ذلك الحدث الضخم محفز بشكل كبير إلى فكرة إعادة دراسة التاريخ السياسي الشيعي، وموقف الروايات والنصوص الشيعية من فكر الدولة وقيامها. ولكن ذلك لم يتم وبإصرار لا يمكن لنا تفسيره.

= تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُسْرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: الآية 60]. قلت: فكيف يصنعان؟ قال: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رده، والرأء علينا الرأء على الله، وهو على حدّ الشرك بالله». (معجم رجال الحديث، الجزء الرابع عشر، القسم: الرجال، عمر بن حفظة، 8738). المصدر السابق..

(1) إنّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء، في تنفيذ الأحكام، وإقامة الحدود، وحفظ الشرائع، وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء، وإنهم لا يجوز منهم صغيرة إلا ما قدّمت ذكر جوازه على الأنبياء، وإنه لا يجوز منهم سهو في شيء في الدين، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، (أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، الشيخ المفيد، ص: 66، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1983).

ظل الثورة الإسلامية في إيران:

هذا في الوقت الذي بدأت الحركات الشيعية تنتشر في الدول التي يُمثل فيها الشيعة جزءاً من تركيبها، مثل العراق وسوريا ولبنان والسعودية والخليج بالعموم، ولكن العراق ربما هو أكثر الأقطار التي نضج فيها الفكر السياسي الشيعي، بل أن ظاهرة الدين تجددت في العالم تقريباً، وصار شعار العودة إلى الدين، في كل المعتقدات سمة لكل المؤمنين على وجه الأرض.

وبنجاح الثورة في إيران ظل النظام العراقي بأن عليه أن يتخلص من (خميني العراق) وهو الصدر، فأقدم بطريقة بشعة على قتله مع أخته في عام 1980، فكان نتيجة ذلك أن تبرعم فكر جديد تبناه تلامذته المقربين في ظل اشتداد الصراع ما بين الحركات الإسلامية المسيسة وبين الأنظمة الحاكمة التي تقودها القومية المتوشحة بالفكر السياسي السني (الثقافي) التقليدي، شيعياً كان أم سنياً.

فلقد كتب الفقيه كاظم الحائري، نظريته في الحكم الشيعي⁽¹⁾ واستنتج في بحوثه الكثير مما كان الخميني يدعو إليه في مشروع قيام الدولة، كما مارس العمل الروائي علماء آخرون كتبوا كل ذلك في ظل دولة قائمة، وهي إيران التي تبنت المنهج الإسلامي كشكل لا يتعارض مع التوجهات الإسلامية بالعموم، مع أن الاقتراب كثيراً من بعض ما تم وضعه في النظام السني لإدارة الحكم بالرغم من الاختلاف في التسميات، مثل مصطلح الولي الفقيه الذي يقابله في الفقه السني الخليفة أو المفتي، كما تم كتابة الكثير من البحوث الفكرية التي تخص موضوع الحكم انطلاقاً من فكرة الولي الفقيه في كتب موسعة⁽²⁾ لم تخرج عن نطاق الإطار العام الذي رسمه السيد الخميني في سرد نظريته، والتي تعتبر وإلى حين فترة الألفية الثالثة بأنها أطر مكررة لتفرعات فكرة الولي الفقيه.

(1) الإمامة وقيادة المجتمع، كاظم الحائري، مطبعة باقري، إيران، 1995.

(2) الشيخ المنتظري في كتابه دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة، الإسلام يقود الحياة السيد الصدر، فقه الحكم في الإسلام، السيد محمد الشيرازي. وكتب قديمة تم ذكرها سابقاً.

مع أنه وللحق، نحب أن نشير إلى أن تلك البحوث التي تفرعت من تلك الفكرة لم تلق قبولاً من مراجع كبار أو آيات الله في زمن ما بعد الثورة الإسلامية، لأن النص الروائي في النظرية الشيعة ثابت على مدى قرون في نفي قيام حكومة إسلامية بغياب (المعصوم)، ولم يتمكن أي من المجتهدين من التطرق إلى عكس ذلك المفهوم إلى حين الوقت الحالي، بسبب انعدام نص إباحة قيام حكومة إسلامية، أي تحكم باسم الإسلام، أو بمعنى آخر نائبة الله على الأرض ولها صلاحية أموال ودماء الناس.

وهنا وكلما استعرت حدة التمنهج والتمحور حول سلفية فكرة الحكومة الإسلامية، كلما تعالت الصيحات المنادية بتغيير التشريع من قبل الحركات الإسلامية السياسية التي كانت تقف على النقيض من المنهج الفكري الشيعي أي الحوزة، حيث كان فقهاء الأحزاب الإسلامية الشيعية وخصوصاً (الدعوة) تضغط باتجاه القبول بالواقع العالمي في وضع أو استنباط (تنصيص) سياسي يساعد تلك الحركة في امتلاك ذلك النص باتجاه إسلامية النظام المزمع إنشائه.

من المتصدين إلى تحديث النص كان العلامة فضل الله (ت 2009) الذي كتب في الموضوع الكثير، مع أنه لم يقترب إلى الجانب النصي، لأنه لا يحمل صفة المشرعين أي آيات الله، أولئك الوحيدون الذين لهم صلاحية تفسير النص أو تأويله أو توجيهه.

وبعد مداولات كثيرة لم يحتمل السيد فضل الله الصبر أكثر مما صبر لأكثر من ربع قرن، فقرر التصدي إلى موقع آيات الله، فأعلن نفسه مرجعاً للتقليد، وهو الموقع الذي يؤهله إلى تفسير النصوص بما يخدم الواقع الإسلامي وواقع التغيرات الفكرية.

وما أن أعلن فضل الله تصديه إلى المرجعية حتى انهالت عليه السهام من كل حذب وصبب تمزق جسده إرباً إرباً، وتشتت ادعاؤه المرجعية أو التصدي لموقع تفسير النص، وبشكل فيه الكثير من التجاوزات التي كانت في الحقيقة ذات دوافع سياسية، مع أن إطارها كان التفقه والمرجعية والحوزة، فأنحسرت محاولاته

بالفشل إلى أن توفي بعد أن صارح الآخرين لأكثر من ربع قرن، محاولاً بناء منظومة نصية جديدة مُسايِرة لواقع التغيرات الدولية.....

لم يكتب السيد فضل الله عن الجانب (النصي) في موضوع الدولة، مع أنه كان يمتلك العمق في سبر أغوار ذلك الجانب، لما تتمتع به تلك العقلية من خبرة..... فقد اقترب من التفسير النصي بشيء ما، ولكنه لم يتعمق فيه، بل وضع حواشيه، قبل أن يضع ذات النص كمن يحفظ الأجوبة وينسى الأسئلة⁽¹⁾. فقد كان فضل الله ليس آخر ضحايا الصراع (النصي) السياسي الذي سارت عليه الشيعة منذ القرن الثالث الهجري، بل كان يمثل نموذجاً فريداً في زمن قيام دولة يرأسها فقيه شيعي وهي إيران.

الجذب الفقهي:

ولابأس بأن نذكر بأن الفترة التي تلت انتصار الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 وإلى حين التحول في المشهد العراقي عام 2003، لم يتصدّ أي من الفقهاء، إلى موضوع النص أو تأويله أو تفسيره بما يتناسب الواقع الدولي المتغيّر، وخصوصاً بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وتغيّر العالم باتجاه القطب الواحد.....

فقد تربع على عرش المرجعية (في النجف) خلال تلك الفترة حوالي عشرة شخصيات، قتل منها ستة على يد النظام العراقي⁽²⁾، أما الآخرون في إيران فقد تم مضايقتهم مثل: شريعة مداري (ت 1986) والمنتظري (ت 2009)⁽³⁾.....

(1) كتب السيد فضل الله (قضايانا على ضوء الإسلام، بيروت، لبنان، 1996)، و(خطوات على طريق الإسلام، دار الملاك، بيروت، لبنان، 2004) وغيرها من الكتب، والتي كانت فترتها هي بدايات الصراع النصي الفكري، أي في حدود نهاية السبعينيات من القرن الماضي. أما بعد انطلاق الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 فإنه لم يتناول الموضوع فقهاً ونصياً في بحوثه، وإنما اقتصر فكره على حل مشكلات المسلمين ومعالجة الشبهات ومحاربة الطائفية.

(2) الصدر الأول محمد باقر عام 1980، الخوئي عام 1992، السبزواري عام 1993، الغروي، البهشتي عام 1993، والصدر الثاني عام 1999.

(3) هنالك الكثير من العلماء دخلوا في صراع مع دولة (الفقيه)، وليس بالضرورة أن تكون مادة =

فقد تخلص النظام العراقي من كل المراجع تقريباً، ولم يبق منهم إلا الشخصية المعروفة محمد صادق الصدر (ت 1999) الذي كان في واقعه شخصية مثيرة للجدل من ناحية التفسير النصي⁽¹⁾، ومن ناحية رؤيته السياسية، هذا مع الإشارة إلى أن الشيعة في ذلك الوقت كانوا يقلدون في العموم منافسه (المحافظ) السيد السيستاني المرجع الحالي، وهو أمر مثار جدل كبير بين الأوساط التي تنافست على تفسير النص، فهل أن السياسة هي جزء من (الأعلمية)⁽²⁾ أم أنها بعض من القابليات التي لا تختص بما يعطيه حق التفسير النصي...؟ فقد يرى التشيع السياسي بأن الأهمية لا تتعدى القدرة السياسية للمرجع، بينما ينكرها عوام الشيعة ويعتبرون المرجع بأنه الشخصية التي تفسر النص الديني الخاص بما هو متعارف عليه في الحلال والحرام أو ما شابه.

في الفترة ما بين حرب الكويت وإلى حين عام 2003، دخل النص الشيعي في مرحلة جمود بالكامل، فقد انزوت النجف تماماً عن مسيرة الأحداث، خصوصاً بعد مقتل السيد الخوئي على يد النظام (لم يوثق) في عام 1992، وهو شيخ الأساتذة وكبيرهم لا يضاهيه في العلم منازع، الشخصية التي حافظت على (كلاسيكية) حوزة النجف ومدرستها لأكثر من ربع قرن تقريباً أن تبقى بعيدة عن التسييس، بعد أن دخلت الأجيال التي تخرجت من تلك المدرسة في صراع مرير مع التسييس الشيعي الذي كان يقوده الصدر، والخميني، مع أنه لم يظهر على مستوى كتابة النصوص أو مناقشتها.

= الصراع هو الاختلاف النصي، فالبعض منهم كان ذو توجه سلفي شيعي، والآخر ذو طموح سياسي وما إلى ذلك، وليس لنا أن نذكر في هذا الكتاب كل تلك المعلومات التي ربما افرد البعض لها كتاباً خاصة.

- (1) يراجع في ذلك كتبه الكثيرة التي تعرض قدراته العلمية، أهمها هو السفر القيم (موسوعة المهدي) وكذلك كتابه (ما بعد الفقه)، ثم الكتابات التي كتبها آخرون تناولت سيرته وطريقة تعاويه مع الفكر النصي السياسي، مثل كتاب: (قيادة الميدان، لعادل رؤوف، المركز العراقي للإعلام والدراسات، بيروت، 2001)، وغيرها تلك التي كتبت ما بعد استشهاد علي يد النظام.
- (2) الأهمية شرط في التقليد الديني، ولا يبيح التشريع الشيعي استثناء المعلومات الشرعية العلمية إلا باليقين من الأهمية، وحسب القناعة الإختصاصية، ويمكن الرجوع إلى تفسير المصطلح في كتب كل الرسائل العملية التي أصدرها المراجع الكبار المتصدين للتقليد.

أما في إيران، فقد دخل الوسط الحوزوي في موضوع مناقشة ولاية الفقيه التي تسير عليها الدولة كما هو موضوع مناقشة نظريات السيد كاظم اليزدي (ت 1919) مع كتابه العروة الوثقى فكتب في ذلك الكثير من البحوث، كلها تدور حول ذات النص الذي اعتمده مؤسس النظرية مع إضافات بسيطة وحواشي كثيرة جداً. ولكنها لم ترق إلى المستوى الدولي لقانون الدولة المتحضرة، وإنما كانت تناقش الشرعية (للفقيه) ومداها وبعدها، ثم تعريف الفقيه وما إلى ذلك، وهو موضوع ربما يجده القارئ في موسوعة المنتظري (ت 2009).

أخيراً وفي عام 2003 نيسان اجتاحت قوات التحالف العراق، فأنكشفت الأوراق بصورة لم تكشف من ذي قبل بما يتعلق بتوجهات الفقه السياسي الشيعي إلى الظهور والعمل ضمن الرؤية الكلاسيكية العلمانية الشيعية وهو (الوصاية) في توجيه النظام السياسي أي الدولة. ليس بلحاظ التشريع، بل بلحاظ التوجيه وحراسة الأمة كما يعبرون عنه.

العودة إلى نقطة الصفر:

ولكن أمريكا والغرب كانت قد وعت الواقع الشيعي قبل الاجتياح، فكان لها أن تستعين بالحركات الإسلامية على شتى توجهاتها في موضوع إزالة النظام، وملئ الفراغ ما بعد سقوط النظام العراقي، وكانت تلك الحركات عبارة عن هيكل ديني سياسي يقوده شخصيات دينية، متسترة بالسياسة أحياناً، وبالوطنية أحياناً أخرى، مع ضعف كامل لمحاولة اكتشاف نص سياسي في التعاطي مع الحدث الجديد، فانساق خلف العملية ربما معظم الوجودات الإسلامية، حتى تلك التي كانت تقف موقفاً متشجعاً من السياسة الأمريكية، يضاف لها الحركات العراقية الشيعية المرتبطة بإيران عضواً.

وعندما تم وضع الدستور الجديد للعراق بعد إسقاط النظام، كانت مواده لا تختلف عن قانون الدول العلمانية الغربية، مع ذكر فقرة (عدم تعارضه مع الشريعة الإسلامية) لا غير.

فلم يبادر فقهاء الشيعة إلى وضع مواد مستنبطة من النصوص في شكل الحكم

بما يتناسب مع الواقع العالمي الجديد، وذلك للسبب الرئيسي الذي ما فتأنا نُكرّره وهو غياب (النص السلطوي في التراث الشيعي أصلاً)، هذا في الوقت الذي كانت الكتل الدينية تمثل أكثر من 75% من تركيبة البرلمان.

كذلك دخل علماء الدين بطريقة خاصة ضمن البرنامج المرسوم، بعد أن اكتشفوا بأن الإسلام ليس نظرية سلطة، أو أن التشيع خال من نصوص سلطوية، فوجدوا في ذلك الاكتشاف ما يُحررهم من القيود التي ربطوا بها أنفسهم، فغرب البعض وشرق آخرون، وبين عشية وضحاها يتحول هدف الحزب الشيعي أو التشكيلية الفكرية الدينية الشيعية من توجه روحي تغييري إلى توجه سياسي بامتياز.

وكما تعارضت الرؤى السياسية غير المراثية في السابق، فقد كان لذلك من نصيب كبير في شكل التركيبة ما بعد التغيير في عام 2003، حيث برز الكثير من الشخصيات الدينية التي تسير بصورة متوازية مع السياسة، خلافاً للتيار السلفي الشيعي في الفصل الكامل ما بين التيارين..... فحتى المرجع الأعلى للطائفة الشيعية (أي مكتبه) وضع رحله في مسيرة السياسة، ولكن بصورة بعيدة عن دائرة مفاهيم ما يُطلق عليها (سياسة).

فانقسم الجسم العلمائي الشيعي إلى قسمين: قسم يطالب بتحديث النص والدخول في عالم السياسة وعالم مفاهيم الدولة، وقسم آخر لا يرى في ذلك من مصلحة للجسم الشيعي ولفكره، وكاستجابة لهذا النوع من التأخر عن مسيرة مفاهيم السياسة والدولة، ظهرت هنا وهناك حركات متطرفة في أقصى يمين الفكرة الشيعية التزمت خط التعاطي مع مفاهيم الظهور المهدوي بشكله المتمتزم الصنمي، الذي لا يسمح بظهور أي شكل من أشكال الكيانات السياسية على الساحة الشيعية.....

الغريزة السياسية:

فقد تمكن هذا التيار من وضع أدب خاص (نصي) سميّ بخط (الحجّية) تم من خلاله إعادة طباعة الكتب القديمة التي تتحدث عن الصبر والتصبر في زمن الغيبة وعن قرب الظهور المهدوي بارتفاع معدلات الانحراف والفساد، مع

حركات من هنا وهناك تنادي بالتخلص مما هو قائم الآن اعتماداً على النص القائل: بأن كل راية هي راية ضلال قبل الظهور⁽¹⁾. وربما كان تحرك تنظيم (جند السماء) في عام 2007 لهو خير دليل على تلك اليمينية المتطرفة... هذا في الوقت الذي حمل هذا التيار وضعاً روائياً مناقضاً تماماً للوضع الداعي إلى قيام كيان سياسي شيعي، وهي ذات الروايات التي تم كتابتها في القرون الرابع والخامس الهجريين، أو في القرون التي اشتد فيها الاضطهاد على الشيعة.

أما الحركات الإسلامية المسيّسة العراقية⁽²⁾ فهي لا يعنيهها واقع النص الروائي بشيء، بل اتخذت منحى روائياً مختلفاً عن التنصيص الشيعي، والذي في الحقيقة وبشكل بعيد عن المهادنة القولية فقد اتخذت من التراث النصي السني طريقاً لها في تشكيل الإطار الذي سلكته في مسعاها إلى السلطة والحكم، وهو ما أدى إلى خلق حاجز كبير روائي فقهي ما بين التيار الحركي المسيس الديني، وبين جسم المؤسسة الدينية الشيعية، وهي الحوزة، مع أن كليهما يسعى بذلك الخط المائل إلى السلطة، ولكن كلٌ بطريقته الخاصة، في الوقت الذي يتهم كلا الطرفين الآخر بتعطشه إلى السلطة والاستحياء من ذلك التهالك الكبير نحو الوصول إليها.

وأمام هذه التراجيديا الكبيرة في المشهد العراقي، لم يكن أمام التشيع العراقي بكامل فئاته وتصنيفاته ومدارسه إلّا الدخول (طوعياً) وبصورة مباشرة في المخطط السياسي الذي كان رواه عمالقة السياسة الغربيين من الذين كانوا يحسبون - براغماتياً - بأن البرقع الإسلامي الذي تبرقع به الحركات تلك، ما هو إلّا نوع من الحذاقة والذكاء الذي تتمتع به من أجل الوصول الى السلطة ليس إلّا.

وهذا الرأي الأخير هو الرأي الذي انبثق من عقل العجوز
الفيلسوف الكبير برنارد لويس أب الاستشراق الحديث في عام
1991 تقريباً في نصيحته إلى القادة الغربيين في السماح

(1) صحيحة أبي بصير عن الصادق، (الكافي، للكليني: المجلد الثامن، ص: 295)، المصدر السابق.

(2) الدعوة وتفرعاتها، والمجلس الأعلى وتفرعاته، والتيار الصدري وتفرعاته، وتيارات فردية مثل الفضيلة، وغيرها الكثير مما نما في محيط الانفتاح السياسي الديني.

للحركات الإسلامية في الوصول إلى السلطة في مصر والعراق وفلسطين السودان وبقية الدول التي تُقارع الأنظمة الديكتاتورية.

ذلك هو ما التزمت به السياسة الأمريكية والغربية بشكل عام، هذا بلحاظ أن نصيحة الفيلسوف العجوز تلك كانت منطلقة من معرفته اليقينية بأن الاسم الديني الذي تعمل بظله تلك التجمعات ما هو إلا ستار تستر به من أجل تحقيق هدفها المهم وهو وصولها إلى السلطة.

فالحركات الشيعية في الواقع لا تمتلك قاعدة نصية (حديدية) تستند عليها في حكم أو عدم حكم العراق أو غير العراق، كما هو امتلاك الحركات السنية لذلك، مع أن الأخيرة تحمل نقيضها بسبب أن الحاكم السني هو حاكم شرعي في الرؤية النصية (مدرسة الخلافة)، وعليه فإن الصراع بين الحركات السنية الإسلامية وبين الحكم هو صراع بين فئتين متعادلتين نصياً، بينما الحركات الشيعية لا تمتلك نص، وتصارع حاكم يمتلك نص على حسب الروايات والأدبيات السنية.

هذا الحاجز النصي بين حركات العراق الشيعية، وبين مسلسل صراعها مع الحكم وخصوصاً في النصف الأخير من القرن الماضي، وبدايات القرن الحالي أدى إلى حدوث تصدع كبير في جسم الحزبيين الشيعة، وأحدث تخلخلاً ليس فقط في الواقع السياسي، بل في بذل الجهد الاجتهادي النصي، الذي توقف في الحقيقة لدى الطائفة الشيعية بالعموم وفي المسار السياسي منذ القرن العاشر الهجري، بحيث تحول الجهد الشيعي الاجتهادي إلى هيكل شبيه بالهيكل السني من حيث الآلية في استنباط الحكم الشرعي.

التسرب النصي:

كذلك الأمر في نتائج تلك العملية. وهذا معناه أن السعي السياسي الذي تسرب إلى النص الشيعي على مدى سيطرة مدرسة الخلافة على الدولة وخصوصاً ما بعد عصر انتهاء الأئمة أي القرن الرابع الهجري، قد أثر بصورة

كبيرة على شكل التركيبة الاجتهادية وعلى الناتج الفقهي في طبيعة الفتاوى أو الدراسات الخاصة بهذا الأمر، فلم يكن هنالك من نتاج فقهي جديد متعلق بالنص، بما هو متناسق مع التغيرات التي طرأت على الساحة لأكثر من عشرة قرون، ولا زال الأمر كما هو لم يصدر بما يُجيب على أسئلة الجماهير الشيعة بما يدور في أذهانهم من إشكالات سياسية أو اجتماعية.

فمعظم كتب فقهاء الشيعة المتصدين للإفتاء تدور في المسائل الحسبية أو في مواضيع الحلال والحرام، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على غياب النص (الأصل) المتعلق بموضوع السلطة أو الدولة أو الجانب السياسي، وما كل تلك المحاولات في الاقتراب من السياسية أو الحكم إلا نوع من الرغبة الخجولة الخالية من التشريع في المشاركة بالحياة السياسية. . . .

فلقد اعتقد الشيعة خطأ بأن السلطة والدولة أمر يقع خارج حدود قدرات الإنسان، جاء ذلك التصور من خلال غياب التشريع النصي في القرآن والنبى والأئمة، ولم يدركوا بأن سبب غياب النص هو أن ذلك أمر متعلق بجهد الإنسان، فقد ارتأت حكمته أن يتولى الإنسان مهمة قيادة نفسه مع التهذيب الرباني النفسي المتمثل بالدين وتعاليمه ورسلى الأنبياء.

وفي ختام الفصل الخاص بالنص السلطوي للشيعة نحب أن نشير إلى نقاط جوهرية ربما تُعين القارئ على فهم الكثير من الأمور المتعلقة بواقع النص الذي يبدو لنا ونحن نعيش الألفية الثالثة، بأنها (بديهيات) ولكنها غابت عن العقل الفقهاء الشيعي بينما تناولها العقل السني وتفاعل معها براغماتياً وواقعياً بما هي مقتضيات الحياة فيما يتعلق بمسائل أهمية وجود سلطة ترعى مسيرة المجتمع وتمنع الحيف الذي يقع من الإنسان على أخيه الإنسان.

فنحن الآن نناقش مسيرة تاريخية متعرجة في شكل ثقافتها وقوميتها وطبيعة دينها واختلاف جذورها، وعلى مدى أربعة عشر قرناً من الزمن، فلكل عصر من مصطلح، ولكل زمن من مفاهيم، تلك المفاهيم عندما تصل إلى العصور الأخرى تبدو لها بأنها غير ذي معقولة، ولذلك فإن المستند الحرفي (للنص) قد لا يُراد منه ما نفهمه ونحن في زمننا الحالي، أو حتى في الأزمان التي سبقتنا، وعليه فإننا

نحتمل كجزء من تحليلنا لهذا الأمر أن تكون إشكالات الامتناع عن توفر النص السلطويّ تقع ضمن الخيارات التالية:

- أن غياب النص السلطويّ في التشيع الفكري (سنداً) لا يعني حرمة الإقدام على إنشاء الدولة أو الهيكل السياسي، بينما يرى آخرون العكس.
- أو أن الناس غالباً ما يعتقدون بأن الدين هو حزمة متكاملة جاء به الأنبياء ليعالج كل مرافق الحياة بدون استثناء، فيتوجب عندئذ أن تكون كل قضية من نص للدين فيها.
- الأمة وخصوصاً الشيعة بسبب واقعهم (المعرفي) لا يعلمون، وربما وإلى الآن بأن العلم الديني وعلوم السياسة من الصعوبة اجتماعهما في شخصيّة واحدة، بل يرون أن المرجع هو أبرع الناس في كل تفرعات الحياة ومنها السياسة والحكم ما دامت تلك الشخصيّة تمتلك درجة الاجتهاد في علوم الشريعة. والفقه الديني.
- أو أنّ الأئمة (الاثنا عشر) اعتبروا ذلك أمراً خاصاً بالناس، فتركوه لهم ولقدراتهم، وكذلك فعل الرسول الأكرم، كما هو شأنهم في التعامل مع موضوع الطب أو موضوع الفلك أو مواضيع تعتمد على جهد الإنسان.
- أو أن النص السياسي لم يكتب بسبب سوداوية الممارسة السياسيّة التي كانت تمارسها تلك الدول (الإسلامية)، فامتنع عن الكتابة في ذلك الشأن لما فيها من واقع يحيطه الظلم والقتل.
- أو أن التراث الشيعي وجد أنه ليس من مهامه التصدي إلى السلطة في حالة تصدي مدارس إسلاميّة أخرى لها وهي مدرسة (الخلافة).
- أو أن موضوع الحكم أمر (بديهي)، فليس هنالك من عقلانيّة في إثبات البديهيّات، فالعمل على وضع نصوص سلطويّة ليست من مسيرة العقلاء، بل أن ما يجب التوجه له هو جانب التهذيب السلوكي للحكام وللرعية وهو ما تم كتابته من قبل البعض.

- أو أن الفقيه الشيعي في العموم وكجزء من شخصيته أن يكون عالي الاحتياط في مسائل الحرام والحلال والمباح والمستحب وهو ما جعله أن ينأى بنفسه عن التطرق إلى السياسة باعتبارها جانب فيه صراع بين المسلمين.
- أو أن الفقيه يمتلك رغبة كبرى في حفظ الشيعة من الاضطهاد، وبذلك جاهد في الوصول إلى الحكم من خلال السيطرة الروحية على الدولة أو الحكام، وهو ما تم اعتباره أمراً مرفوضاً من قبل الحكام المسيطرين.
- أو أن الفقيه أبدى رأيه في شأن الحكم، فاعتبره رأي فقهي ينطبق على العوام كما هي قضية كتاب (كشف الأسرار)⁽¹⁾.
- أو أن الفقيه قد تم السؤال منه عن نصوص الحكم من قبل السلطة للإيقاع به فاضطر أن يقول بعكس ما يعتقد.
- أو أن الفقيه لا يرى بأن دوره هو قيام السلطة الدينية (الشرعية)، وإنما فقط الحفاظ على الشكل العام للدولة في المحافظة على النظام.
- أو أن الخوف كان يعمل عمله في منع الفقيه من إصدار ما يغضب السلطة بينما الواقع هو معارضته لها.
- أو أنه لم يكن على ثقة بقدره الناس - والأمة بالتغيير والدخول في مواجهات مع السلطة التي تمتلك القوة، ولذلك ارتأى إقرار السلطة القائمة من باب التعامل مع الواقع.
- أو أن الفقيه فعلاً لا يعلم بمتعرجات السياسة ومطباتها، فكان يراها كما يفهمها بسبب ابتعاده عنها وتركيزه على العلم الروحي. فلا يمكن تحميل إنسان بما لا تسعه طاقته واختصاصه.

(1) كتاب صدر في منتصف أربعينيات القرن الماضي كرد على كتاب فلسفي آخر تم مناقشة موضوع الولاية العامة فيما إذا كانت تصلح لغير الإمام، أم لا تصلح، وفي الحال هو أن زمن صدور ذلك الكتاب كانت تحيطه ظروف خاصة.

■ الفقيه كأى إنسان، وبسبب الضغط الاجتماعي الذي يتعرض له يصاب بأمراض نفسية عضوية، وهذا يؤثر على طبيعة نظرته إلى السلطة وشكل تنصيبها.

■ العلاقة بين فقيه وآخر غالبا لا تكون مؤسسية، حيث يتصرف الفقيه بما يراه هو مناسباً بدون العودة إلى ما انتهى إليه الفقيه الذي سبقه، وهو ما يظهر للرواة بتناقض النصوص التي صدرت عنهم.

■ بسبب النظرة العرفانية الفلسفية التي يتحلى بها فقهاء الشيعة على مدى تأريخهم، فهم يعتقدون من خلال ذلك بأن الله هو من يهتم بعباده، وليس هنالك من سبب للدخول في مذابح بسبب توجيه النصوص الدينية إلى معارضة الحكم.

■ بعض الفقهاء يرون ما لا يراه العوام (الشيعة)، ولا يتمكنون من التصريح بذلك، بسبب تخلف العقلية العامية، كما يعتقدون، فكانوا يقولون ما هو متناسب مع العقلية الاجتماعية في ذلك الوقت.

■ المرجعية أحيانا تطلب المرجع وليس العكس، فتراها جالسة في باب داره تستجديه في قبولها بالدخول عليه وقبولها جزءاً من كيانه، أي بمعنى آخر أنها (Bonus) وفي هذه الحالة لا يستشعر المرجع بخطورة التحول ذلك، ولم يستشعر بأنه يمثل مئات الملايين من الشيعة، فيبقى زاهداً في ما أتاه إلى داره على طبق من ذهب، وبهذه الحالة فإن تفاعله مع مستقبل التشييع يقتصر على الجانب العلمي الفقهي في الأمور الحسبية فقط.

ثمة شيء لا بأس بتناوله هنا في نهاية هذا الفصل، هو أن تلك الاحتمالات ربما كلها مُفعّلة في الوعي الشيعي بلحاظ إدراكنا بأن كل المراجع والفقهاء لم يكتبوا أو يوثقوا تأريخ حياتهم، وصراعهم في تعاملهم مع لحظات تقرير إصدار الفتوى، ولماذا اتخذوا هذا الموقف ولم يتخذوا غيره، كما هي عادة كل الرؤساء والقادة في العالم الذين كتبوا مواقفهم في أثناء أزمات إدارتهم للحكم، والسبب

في ذلك له منطلقات كثيرة أهمها هو مفاجأة الموت للمرجع أولاً، هذا بالإضافة إلى اعتبار ذلك من الأمور الدعائية للمرجع، وهو ما يرفضه الجميع

نفس الشيء ينطبق على منع الفقهاء كل من فكر في كتابة تأريخ حياتهم عندما كانوا أحياء، وربما الترائان الوحيدان اللذان كتباً هما للإحسائي (ت 1241/ 1826 م)⁽¹⁾ ومحمد حسين كاشف الغطاء (ت 1948) مع أن الأخير لم تُثنى له وسادة المرجعية⁽²⁾. هذه الظاهرة (الاجتماعية) في الحقيقة جزأت استمرار التوثيق الفتوائي أو النصي الذي كان المفترض فيه أن يكون عبارة عن سبيكة ذهبية متصلة الحلقات.

(1) حياة النفس، أحمد الاحسائي، تحقيق حسين محفوظ، بيروت 1421. نقلاً عن كتاب نظرة فيلسوف، في سيرة الاحسائي والرشدي، هنري كوربان، ص: 52، مؤسسة فكر الأوحاد، بيروت، 2004.

(2) كتاب: (عقود حياتي، كاشف الغطاء، النجف، 2004)، وقد سمعت شخصياً من الأستاذ الباحثة رحيم محمد علي بأنه كتب كتاباً عن شخصية الخميني أثناء وجوده في النجف، ولكن السلطة البعثية لاحقته في محاولات متكررة إلى أن تمكنت من مصادرة الكتاب بعد العثور عليه، وربما في عام 1980 كما اعتقد، لأنه روي لي ذلك في نيسان 1979.

التشيع الجماهيري

جماهيرية معرفة السلطة:

لم تكن مسيرة الشيعة (بجماهيرها) متناسقة مع المفهوم والسنة الإمامية (الثقافي)، ولا مع السلوك الفقهاء (النصي) لعلماء الشيعة، بل كان خطأ يظهر اقتراباً وانحيازاً إلى التوجه الواقعي لطبيعة الإنسان، بما يحمله من رغبة في تنسيق حياته وتنظيم شؤون معيشته... فالحياة السياسية وواقع الحكم والسلطة ربما من أهم ما تواجه الإنسان منذ وعيه وتفتحه على الحياة.

فمن الصعوبة الاقتناع بأن السلطة أمر مؤخر إلى زمن ليس له من حدود (الغيبية)، وأن السعي لها مرتبط بشخصية (وحيدة) معصومة، وهو الإمام الثاني عشر الذي سيحقق العدل الإنساني، مع أننا هنا لسنا في معرض إنكار تلك الروايات أو الفكرة المهدوية التي تقول بها ربما كل الأمم⁽¹⁾، ولكن ربط موضوع الدولة والسلطة بوجود تلك الشخصية هو محل النقاش والاختلاف، فالإنسان في طبعه الفطري يميل إلى امتلاك قدرات من شأنها إبعاد ما يُنغص عليه حياته،

(1) يؤمن الأنكليكان (70 مليون) بأن قيام دولة إسرائيل تتمم في نبؤات الكتاب المقدس وتشكل المقدمة (الممهدة) لمجيء المسيح الثاني (الغيبية الكبرى) إلى الأرض كملك منتصر. ويرون أن من واجبه الدفاع عن الشعب اليهودي بشكل عام وعن الدولة العبرية بشكل خاص، ويعارضون أي نقد أو معارضة لإسرائيل خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية حيث يشكلون جزءاً من اللوبي المؤيد لإسرائيل. أنظر:

Irvine Anderson: Biblical interpretation and Middle East policy, the promised land, America, and Israel, 1917-2002. University Press of Florida. 2005.

كالقدرة العلمية والاجتماعية والسلطوية وغيرها مما يزوده بوسائل توقي القوى الأخرى المفسدة لحياته .

فالشيعه كجماهير هم عينة من المجتمع العربي ، الذي نشأ في الجزيرة العربية يمتلك خصائص ذات المجتمع من السعي إلى الفخر والقوة والسيطرة والعصبية ، وكل ما كان الوسط الاجتماعي يزخر به من صفات ، جذورها مرتبطة بطبيعة الحالة الصحراوية وغياب الحكومة المركزية ، مما دفع بالإنسان إلى توقي الأذى بطرق استباقية ، والتي أهمها هو السعي إلى امتلاك السلطة ، سواء أكانت تلك السلطة رئاسة أم عشيرة أم تشكيلاً دينياً أو ما شابه .

فقد ظهر الرفض لمنطق الأئمة (الإمام عليّ) آنذاك منذ الأيام الأولى لعزوفه عن السعي إلى السلطة وعدم مواجهته أعمدة السقيفة ، مع اتهامهم له بتهمة تبدو واقعية كما يستقرؤها العقل العربي القرشي المعاش آنذاك .

فالإنسان الذي يمتلك حقاً ما ، رئاسة أو منصباً أو مركزاً قليلاً أو دينياً ، من الطبيعي له أن يتحرك بطريقة ما للمطالبة بحقه ، بما يتناسق مع الوسائل المتاحة له ، فعليّ كان يمتلك الكثير من الوسائل لاستعادة حقه في الخلافة ، بل كان قادراً - كما هي الروايات - على ذلك بما يمتلكه مع عمق فكري واجتماعي ، يُضاف له جذوره الهاشمية التي كانت تصارع على مدى التاريخ الآخرين القرشيين على المنصب ، ولكنه لم يتحرك ، ولم يُبدِ رغبة في السلطة ، ثم أنه لم يحاول ، بل كان يرى في ذلك نوع من الانحراف عن هدف الرسالة فالسلطة - كما كان يرى - ليست هي هدف الرسالات ، وإنما هدف الرسالات ، هو بناء كيان ثقافي اجتماعي يساعد الدولة أو السلطة في تكوين إطارها ، وليس العكس . . .

وأمام هذا الواقع الصعب في مجتمع يعيش على القوة والغلبة ، فإن تسويق (الفكرة الثقافية) في سلوك عليّ يبدو بعيد عن الهضم ، بل بعيد عن التركيبة العقلية أو النفسية للمجتمع بأشواط ، في الوقت الذي لم يكن هنالك من عقول لها القدرة على إدراك البعد الثقافي لمشروع التشيع ، إلّا ربما قلائل ، لا يتعدون عدد أصابع اليد الواحدة . . .

فلو افترضنا جدلاً بأن الخلافة قُدمت إلى عليّ على طبق من ذهب يوم السقيفة الاثنى عشر عام ٦٣٢ ميلادية، فالسؤال الكبير الذي يواجهنا، هل سيتمكن عليّ واقعياً من خلال ذلك التنصيب أن يُقيم مجتمعاً ثقافياً (ليس سلطوياً)؟... وهل أنّ الظروف الاجتماعية والنفسية وواقع التركيبة القرشية العربية الجزيرية لها الاستعداد في تقبل ذلك المشروع الثقافي؟... بالتأكيد الجواب سيكون بالنفي.

فالعرب ليسوا رواد مشاريع ثقافية، وذلك بسبب الخلفية البدوية التي يمتلكونها في مسيرة أجيالهم، وفي تركيبة عقلياتهم التي تتعامل مع عناصر الفرض والقوة والعصبية، وليس مع عامل الاقناع والحرية الفكرية والشخصية.....

فالكثير ممن انتمى إلى الإسلام كانوا يعيشون هاجس الطموح إلى تحررهم من سطوة قوى التسلط القرشية واستعبادهم من خلال قانون الثقافة البدوية الطبقيّة، هؤلاء وجدوا أنفسهم بعد موت النبي (ت 632/11 م) بأن القوى ذاتها قد عادت ثانية وبسطوة أكبر وبتشريع استمد شرعيته من ذات الإسلام الذي كانوا يأملون فيه أن يكون المنقذ لهم من تلك العبوديّة..... هذا مع تخلي - كما يرون - قائدهم (الإمام عليّ) عن الاستمرار في حمايتهم أو المطالبة بحقه وحقوقهم..... فمن الطبيعي آنئذ أن تتحرك تلك الجماهير المضطهدة بعيداً عن توجهات عليّ في إعلان الرفض بطريقة أو بأخرى.

فلئن كان عليّ - كما يعتقد الشيعة - آنذاك بأنه يمتلك نص أو وصية شخصية من النبي في عدم الثورة على الواقع الجديد، فإنهم ليسوا ملزمين بذلك، بل أنهم ملزمين بواقع المسيرة الفكرية القرآنية في مقاومة سوء إدارة السلطة..... وبذلك بدأ الافتراق الشيعي بين القيادة المتمثلة بالإمام عليّ وبين التشيع الجماهيري، ولكن بصورة توافقية، وأعني بذلك هو تفهم كل طرف للآخر، مع إبقاء الارتباط العقائدي فاعلاً بين الطرفين، ما عدا أمثلة قليلة تاريخية ستطرق لها عندما يحين وقتها.

شخصية القائد غير السياسية:

فقد رفض عمار بن ياسر (ت 657/37 م) وسلمان (ت 656/36 م) وحذيفة بن اليمان (ت 656/36 م) وسعد بن عباد (ت 635/14 م)، والكثير ممن كان محسوباً على الخط الشيعي موقف سيدهم علي في طريقة تعاطيه مع مقررات ومخرجات السقيفة، وربما كان الرفض قد صدر أيضاً من سيدة النساء بنت النبي زوجته (ت 632/11 م)، مع غياب التوثيق الكامل لما تم بالضبط، كذلك البعض من زوجات النبي كما ربا القبطية (ت 637/16 م) ومريّة النبي أم أيمن (ت 632/11 م)، وأم سلمة (ت 681/61 م)، كذلك الأمر مع بني هاشم كلهم.

بل انحاز القسم الأكبر منهم فيما بعد إلى حيث أبطال السقيفة نفس الموقف تجده مع بني أمية الذين فقدوا مواقعهم عند ظهور الرسالة، والتي أعادها النبي إليهم نوعاً ما، بتأثير عتاب بن أسيد الأموي (ت 635/14 م) بعد فتح مكة هذا إذا أخذنا بنظر الاعتبار مسلمي اليمن الذين أسلموا على يد علي، وكذلك مسلمي اليمامة وغيرهم الكثير من أفخاذ قريش ممن كان لا يتفق مع أسلوب علي في التعاطي مع مقررات السقيفة، بل أنه - أي علي - رفض أي معارضة ضد السلطة مهما كان نوعها.

وأكثر من ذلك فقد وقف موقف المتفرج على المذابح التي مارسها أبو بكر في حروب ما يُسمى (الردة) (كما يُنقل لنا وبما وصلنا من التأريخ)، مع بقاء إيمان الشيعة بإمامته.

وإمامته في العرف التشريعي هو الاعتقاد حتى ولو قلبياً بأنه الأحق بالخلافة، فهي قضية إيمانية⁽¹⁾ حتى بدون تطبيقها، وهذا لا يعفي المكلف من الصراع من أجل تحقيق ذلك حتى بدون سعي صاحب الحق ذاته، وهو أمر يعتقده الشيعة بأنه من

(1) الاعتقاد هو الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده. أنظر التعريف في:

Leicester, Jonathan (2008). "The nature and purpose of belief". Journal of Mind and Behavior 29 (3): 219-239.

أساسيات المذهب حتى بوجود المعصوم ذاته ولو كان ذلك المعصوم قد اتخذ موقف السكوت عن المطالبة بالحق.....

في خضم تلك الأحداث التي نجمت عن فهم هدف الرسالة وهدف المنهج الثقافي انفصم عن الجسم الشيعي الكثير من الشخصيات الكبرى، وكان سبب ذلك هو الاعتقاد السائد لديهم في أن الرسالة جاءت لهدف تحقيق الدولة ثم تحقيق العدالة، وبما أن قائد التشيع لم يبادر إليها، فإنهم عندئذ في حلٍّ من الاقتداء به بما يتعلق بهذا الجانب، وعليهم التوجه إلى من يمتلك المبادرة إلى مشروع قيام الدولة، من آل البيت.

وبهذا انبثق أول مشروع سلطوي في حياة عليّ، وربما في بدايات الخلافة الراشدة يقوده كبار الوجوه من الشيعة، ذلك الذي لم يفهمه التاريخ ولم يتعمق في أبعاده، فأوعزوه - قريش - إلى شخصيات وهمية مثل ابن سبأ أو غيرهم من أسماء اخترعها قادة السلطة من أجل تشويهها ولصقها بالديانات السابقة كاليهودية السبائية، والزندقة المسيحية (المانوية) أو غيرها من مسميات، تنبع من فكرة واحدة⁽¹⁾.

تلك هي فكرة الغموض التي انتابت مبادرة أئمة الشيعة (المعصومين) في التصدي لفكرة قيام الدولة ومواجهة الطرف الذي خلق ثقافة السقيفة، وهو طرف (مدرسة الخلافة)، التي تشكّلت وتشكّل معها تراث كبير، تمكّن من خلاله أن يمتلك زمام الدول التي استمرت إلى عام 1924، وربما بالحقيقة إلى هذا الوقت من الألفية الثالثة... فقد تجد (فلهاوزن) وكل المستشرقين وغير المستشرقين وممن كتب عن بدايات التشيع، فإنهم لا يتعدون الفكرة السبائية⁽²⁾.

(1) طبقات الرواة الصحابة هي: 15 طبقة حسب التسلسل التاريخي، غالبيتهم كانوا شيعة في الانتماء، وكان يعرف الشيعي هو قربه من عليّ ورفض منطق السقيفة. (الصحة والصحابة بين الإطلاق اللغوي والتخصيص الشرعي، حسن فرحان المالكي، مركز الدراسات التاريخية، عمان، 2004).

(2) فلهاوزن، وكذلك فجر الإسلام، أحمد أمين، ثم عبد الله العلابي، وتقريباً كل كُتّاب التاريخ الإسلامي من المتقدمين والمتأخرين ما عدا ربما طه حسين، إلى أن انبرى العلامة العسكري (ت 2007) إلى بحث أصل ابن سبأ في كتابه: (عبد الله ابن سبأ وأساطير أخرى، 1992) =

بالتأكيد ليس من المعقول في أن يترك قادة السلطة الجديدة للتوجهات الأخرى أن تعمل في الساحة أحراراً بما يحلو لها سواء أكانت من توجهات التشيع أم من غيرهم، فراحت تكيل إلى كل القوى المعارضة الضربات الموجعة بشكل متقن بعيد عن الضجيج الإعلامي، فتم اغتيال الكثير من الشخصيات المعارضة⁽¹⁾ التي كانت تحسب على واقع التشيع، مع أخذ الحيلة والحذر من الاحتكاك بأسماء الرعيل الأول المشهورة مثل: عمار، وأبو ذر، وسلمان، والمقداد، وحذيفة، وذو الشهادتين (ت 37/ 657 م) ومن بقية الأسماء التي لها تأثير جماهيري، بل تشريعي بسبب ارتباطها العميق مع النبي... تلك الشخصيات لم تستكين، بل كانت استجابتها أكبر مما كان يمكن تصوره عندما تبنت شعار (النص القرآني)، وذلك في بدايات جمع القرآن الذي وجد فريق السلطة بأن القرآن لو تم طرحه على ما فيه من مثالية، فإنه سوف لا يكون العامل المساعد لتثبيت سلطة الدولة الجديدة (دولة الراشدين).

معركة النص والصحابة:

رفعت المعارضة شعار (العودة إلى القرآن) تلك الشعارات التي كانت ترفض سلطة الأقلية، فتحولت المعركة من التحدث بالسياسة⁽²⁾ إلى الحديث عن فضائل آل البيت⁽³⁾ الذين كانوا يُعتبرون من أعمدة المعارضة هم والأنصار⁽⁴⁾، وهكذا تحولت المعركة النصية إلى معركة ما بين الشيعة، وبين أقطاب الحكم عمالقة

= وتحقق علمياً بأن ابن سبأ شخصية وهمية وضعها مؤسسوا الحكم السقيفي السياسي لمقاومة المد الذي كان يمتلكه الشيعة (شخصيات) في قيام كيان مواز إلى كيان السقيفة.

- (1) أنظر أسماءها في الصفحات السابقة في هذا الكتاب.
- (2) لم يشير القرآن إلى السياسة إلا في آية واحدة فقط وهي آية الشورى.
- (3) مثل آية التطهير (الأحزاب: 33)، وآية الولاية (المائدة: 55). والتي وبسبب وجود الصحابة الذين يروون تلك الآيات وقرب عهدهم بالنبي، كان أعمدة السلطة يرون في ذلك بأنه مخالف لطريقة إدارة السلطة التي كان القرشيون يديرونها بطريقة مشابهة لواقع ما كان قبل الإسلام. (تأريخ الإسلام، الذهبي، الجزء الأول، ص: 454)، المصدر السابق.
- (4) كان كل البدرين والصحابة الباقيين هم مع علي يوم صفين ولم يكن مع أهل الشام ولا بدري واحد.

قريش الكبار، كل منهما يرى الهدف بمنظار مختلف، فالسلطة الجديدة ترى أن استمرار الدولة وشكلها وطريقة إدارتها هي الضامن لبقاء الإسلام، وهو ما يستوجب أن يتم توجيه النص إليه بما يخدم الهدف الكبير، وهو هدف بقاء القوة بيد القبيلة الأعمق في التأريخ الجزيري⁽¹⁾ بما استورثته من قدرات سلطوية لأكثر من أربعة قرون من الزمن ومنذ مجيء قصي وسيطرته على مكة.

في الوقت الذي يرى الشيعة بأن النص هو حاكم حديدي لا يمكن لأي من كان التلاعب به أو تغييره أو تأويله، سواء أكان ذلك لصالح الدولة أم بعدمها، وهذا ما دفع الشيعة على إبقاء جذوة النص والرفض مستمرة خلال عهود الراشدين وخصوصاً الصديق والفاروق.

فهما الشخصيتان المؤسستان اللتان قنّتا طريقة إدارة السلطة الجديدة بالشكل الذي أبدعا فيها خير إبداع، وخصوصاً في خلق حالة من التوازن ما بين الموروثات القرشية وبين النص القرآني والنص النبوي... فقد كانت مدرسة الصحابة أو مدرسة الخلفيتين ترى بأنه لمن الصعب تطبيق النص القرآني بما هي حديثه، وبوقت قصير مع العرب، وخصوصاً بعد وفاة النبي الذي كانت شخصيته النبوية والقيادية تحول دون حدوث التصدعات في القيادة النصية.

أما بعد وفاته فإنه يجب على القيادة الجديدة أن تضع أمر التنصيب السلطوي وتمرحله بطريقة يتم من خلالها أن يتم التطبيق الحرفي خلال فترات من الزمن.

بالتأكيد لم يرق ذلك التفسير للشيعة كجماهير، وأرتأوا أن يعنونوا ذلك الرأي في تموضع الصراع السلطوي كما هو طبيعة البشر عموماً، فقرروا أن تكون المعركة هي معركة النص ولكن بأدوات ثورية، وليس بأدوات بحثية علمية روائية، باعتبار أن العرب لم تكن تكتب، ولم يكن لها من قدرات في علم الرواية أو علم

(1) التأريخ (العربي) هو تأريخ سلالة إبراهيم الخليل ذو الثقافة التوحيدية، أما التأريخ (القرشي) فهي الثقافة البدوية التي لم تكتمل في دورتها الثقافية، بل كان هنالك فاصل في طريقة نموها وسلالتها، وربما العرب البائدة هم إحدى المحطات في الانفصال ما بين الثقافة العربية والثقافة البدوية، أنظر كتاب: (ثقافة النشيع وثقافة التنسن، صلاح شبر)، المصدر السابق.

التأريخ، وإنما كانت المشاهد معظمها تحفظ في الذاكرة، وليس كنص توثيقي.

هذا في الوقت الذي كان الشيعة يحتفظون بروايات نصية عن النبي، كما كانوا يرون في أن القرآن قد تم جمعه في زمن الرسول، وأنه ذلك الذي بيد علي الذي عرضه عند وفاة النبي على السلطة فأبت قبوله (كنسخة)، واستعاضت بدلاً من ذلك القرآن المجموع لدى بنت الخليفة الفاروق حفصة (ت 41/ 661 م)، كما رفضت كذلك نسخة عبد الله بن مسعود (ت 32/ 653 م)، وأصررت على نسخة حفصة بشكل لا يمكن تفسير دوافعه بالصورة الاستقلالية، إلا في القول بتأثير السياسية، حيث أعتقد قادة قريش بأن الوحي القرآني لا يخدم توجهات الدولة على الأقل خلال تلك الفترة العصيبة من حياة الدولة الجديدة التي يحيطها أكثر من خطر وأكثر من مطب.

فتحولت بذلك شعارات المعارضة الشيعية إلى شعارات مقاومة (تحريف النص) حتى خرجت النتيجة في الثورة الشعبية الكبرى التي اشتركت فيها كل الأمصار، وأدت إلى مقتل الخليفة الثالث (ت 35/ 655 م) بالشكل المعروف، وهي الثورة الشعبية الأولى في التأريخ الإسلامي التي قادها الشيعة (بالمعنى التشيع العام) (الجماهير) اعتقاداً منهم أن ذلك هو الطريق (الشرعي) لعودة الحكم أو السيطرة عليه من قبلهم بما يمتلكونه من نصوص قرآنية ونبوية، في الوقت الذي كانوا يرون بأن الشخصية الإمامية المتمثلة بعلي هي شخصية ملتزمة بالتسديد (الإيحائي) اللاهوتي نوعاً ما، وعليه فإنه معفي من انطباق النص الشرعي في مشروعية الثورة والحكم....

كما هو الحال في انطباق تشريعات كثيرة على الأنبياء دون غيرهم في الحياة، فما يتصرف به في هذا الاتجاه أو ذاك فإنه محكوم بالمنطوق السماوي (عقيدة)، وليس للإنسان من سبيل إلى تفسير ذلك، بل قبوله على ما هو عليه، وهذا ربما تجده ليس فقط في الديانة الإسلامية، بل هو أمر شاع في الديانات التي سبقت الإسلام، وخصوصاً اليهودية وطريقة رواياتهم عن أنبيائهم وأوصيائهم...

أما موقف سيدهم علي في هذه المعمة مع الجماهير المرتبطة به، والمُسماة على اسمه، فقد كان لا يختلف عما هو في فترات الخلفاء الثلاث، كان رافضاً

لمبدأ قيام دولة بدون توفر أرضية ثقافية، مع إيمانه بأن الدولة هي دولة إنسان، وما لم تتوفر عوامل معرفة علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، فإن البديل هو دولة المزاحمة والصراعات والعصبية، ولذلك فإنه بقي ينأى بنفسه عن الدولة السياسية، مع عدم التدخل في مبادرات الشيعة في تبنيهم مبدأ الثورة أم عدمها لأن الثورة وتصحيح الأوضاع أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر تابع إلى ذات الإنسان وطريقة فهمه، وليس للدين من رأي في ذلك، وهي حكمة ربانية عظيمة المبادئ في تدريب الإنسان على اختيار طريقة إدارته للحكم والسلطة.

وحتى عندما وصلت السلطة إلى عليّ بعد مقتل الخليفة الثالث فإنه كان يكرر كلمة (استعمال رأيي)⁽¹⁾ ولم يقل الرأي الرباني أو الإلهي أو ما شابه وهو ما يريد تأكيد به أن السلطة أمر متعلق بفهم الإنسان كلياً.

تعاشق السياسة والنص:

وهكذا انتقلت معركة النصوص إلى معركة شيعة مع حكم، مع أن أساسها ليس السلطة، بل هو (النص)، ولكن الجماهير لا يمكن لها أن تدرك دوافع العمل الفكري أو النصي حتى في وقتنا الحالي، باعتبار أن السلطة هو ما اتفق الكل على أولويته، وأن النص أو الشرعية هو تبرير ليس إلا، وخصوصاً في المحيط العربي منذ القدم وقد نجد الغرابة في موقف الكثير من الشيعة الثائرين في ذلك الزمن أو في الزمن اللاحق في اعتقادهم بأن الثورة على الحكم هو أمر مرتبط بالقرآن وبنصوصه وبالسنة، ما دام ذلك الحكم لم يرع للتسلسل الخلفائي من اعتبار في تبني نظرية أولوية عليّ في الخلافة، وما دام كذلك فإنه حكم خال من

(1) عندما عرض عبد الرحمن بن عوف الخلافة على عليّ في الشورى، عام 32 سأل: أتعلم بكتاب الله وسنة نبيه وسنة الشيخين؟ أجابه بكل صراحة وقدرة ثقافية كبرى، كتاب الله وسنة نبيه واستعمال رأيي، كما نجد ذات المعنى قد صرح به عليّ والجماهير تزدهم على بابه تطالبه بقبول توليته بعد مقتل عثمان كان جوابه واضحاً يحمل نفس المعنى: (ابن أبي الحديد، شرح النهج)، المصدر السابق.

الشرعية، وهو ما يجب بالتالي الثورة عليه ومقاومته سواء أحدث الانتصار أم لم يحدث، وسواء أكان هنالك من احتمال قيام حكم شرعي أم لا، ولذلك فقد كانت ثورات الشيعة هي ثورات:

- إما ضد شرعية مزيفة.
- أو ضد ظلم.
- أو ضد تغيير وتصحيح مسار.
- أو عمل بطولي فدائي....

الحركة الباكورة:

فالثورة الكبرى على عثمان لم تكن تحمل هدف استبدال حكم بحكم فحسب، وإنما كانت بالإضافة إلى ذلك الاعتراض على منهج الجمع القرآني وطريقة تبويبه، وإهمال النسخ الأخرى والاستعاضة عنه بنسخة السلطة...

فقد كان الشيعة من المصريين ومعهم الأنصار⁽¹⁾ هم من تبنى مبدأ التصحيح، كما نشأت في ذلك الوقت المجاميع التي توجهت إلى الأمصار من أجل زرع بذور الثورة ضد النظام الراشدي إلى أن نضج في زمن عثمان... ولذلك فإن الخليفة الفاروق كان قد منع الصحابة والرواة من ترك المدينة إلا بإذنه⁽²⁾... ونرى هنا بأن تحرك الشيعة كان منفصلاً عن الرأي الإمامي أي عليّ ولكن ليس متقاطعاً معه⁽³⁾.

(1) ولذلك اهتم معاوية ومن بعده يزيد في الانتقام من الأنصار بسبب موقفهم من عثمان في العموم، وفي قصة الثورة عليه بالخصوص، فحاربهم بشكل لا مثيل له في موقعة الحرة في عام 63 هجرية وأباحهم لجيش أهل الشام لثلاثة أيام، فولدت ثلاثة آلاف امرأة من الأنصار بدون رجل في ذلك العام، وهي من أكبر مذابح التاريخ، التي وعندما يمر بها المؤرخون فإنهم يرووها وكأنّ هنالك صراع على السلطة.... (الكامل في التاريخ، ابن الأثير، الجزء الثالث، ص: 211)، المصدر السابق.

(2) أنظر: (المستدرك على الصحيحين للحاكم، الجزء الأول، ص: 110). المصدر السابق

(3) ولكي لا يساء فهمي، أقول بأن الثورة أو عديمها، ورفع سيف الرفض ضد السلطة هو ليس من =

ثمة شيء لا بد من الإشارة إليه في هذا السياق، هو غياب الوضع الروائي النصي في زمن الإمام عليّ، الشخصية المعنية أكثر من غيرها في وضع منهج الدولة، خصوصاً بعدما تشعبت الآراء وتعددت الاجتهادات، حيث كان الشيعة ينتظرون من إمامهم أن يضع لهم نسق شرعي في وجوبية المبادرة إلى السلطة، وهو الذي كان على علم بأن خلفه سيكون ابنه الحسن (ت 670/50 م)، وأنه سيدخل في صراع مضمّن مع الحاكم الأموي العتيد معاوية (ت 680/60 م) الذي كان يمتلك مشروع دولة خلفاً لاستمرارية مدرسة الخلافة التي أسسها الشيوخ قبل ثلاث عقود من ذلك الوقت.

الانهيار العظيم:

انهيار المشروع العلوي عندما تولى عليّ الخلافة لفترة أقل من أربع سنوات، وكان ذلك المشروع يطمح إلى العمل على فصل المسار (الإمامي) (العصمة) (الإلهي) عن المسار (السلطوي) ذو النزعة الفطرية القابلة للصح والخطأ، فقد كان الشيعة يعتقدون بتفعيل مفهوم (العصمة) ذاتياً في حال تولي خليفة معصوم - عليّ - لسدة الحكم، وهذا التصور - لو تمّ - فإنه سيبقى مطّرداً حتى في الفرض الجدلي بظهور الإمام المعصوم الثاني عشر، فهم سيواجهون نفس الإشكال في مطالبته بالعصمة التي هي مستحيلة في السياسة...

فكانت الناس تطالب، بل تتوقع من عليّ أن يتصرف بما تمليه عليه (إمامته المعصومة)، لا بما تمليه عليه واقعية التغيرات والميول السياسية والأهواء البشرية وغيرها، فقد حاول أن يجعل للإمامة مجالها الطبيعي، باعتبارها (المقياس Standard) لعقل الإنسان المتصلة بالسماء، بشكل مختلف عن السياسة التي تُمثل الجهد الإنساني المجرد النابع من قدراته التي اكتسبها من خلال جهده الذاتي (العقل والنفس)، وهذا بعيد عن ذاك، بل مُكَمِّل أحدهما للآخر في مسيرة البشر

= اختصاص الإمام المعصوم، بل هو أمر شخصي بحث (مسؤولية)، وأن العبد يواجه بآراءه على حسب نية الثائر وتقديره للظرف في حال القتل أو الموت. أما إذا رفع المعصوم سيف المواجهة ضد حكم ما، كما هو حال الإمام الحسين فإن وجوبية المشاركة تصبح أمراً مُلْزماً شرعاً.

نحو التكامل، وهي المسيرة الطويلة التي ستنتها رحلة الأنبياء العظام كلهم منذ أوائل البعث السماوي...

لقد كان المجتمع آنئذ يعيش النقص في فهم علاقة الأرض بالسماء بما يجب عليه أن تكون، كما في نفس الوقت كان عليّ يدرك بأن المجتمع بما هو عليه يحتاج إلى المزيد من التربية الدينية والتجربة الإجتماعية لكي يصل إلى طبيعة مهمته في إنهاض واقعه في مجالات الحياة المتنوعة سواء أكانت الدولة أو الدين أو غيرها.

فلم يسعه، وهو المُتمرس في الشخصية القرشية البدوية أن يدرك لما آل إليه الأمر حتى أيامه الأخيرة، حيث تشتت المجتمع أيما تشتت، بعد أن قُتل معظم الأنصار والرواة وخاصة النبي من الصحابة، كعمار وأبو ذر والمقداد وسلمان وحذيفة وغيرهم من الشخصيات الكبرى التي كانت تمثل ثقل السلوك النبوي، الذي تشترك الأمة على توثيقه..... لم يسعه إلا أن يشعر بمرارة السلطة التي تعامل معها كفرد لا كمعصوم، فقال ما قال في ذلك في خطبه التي من الممكن مراجعتها في نهج البلاغة (كالشقشقية) وغيرها من مقولات بلاغية كانت نتيجة العجز الاجتماعي على توقعات قدرات الإمام في الحكم الذي استورثه مع غياب النص في وجوبية السلطة، فحكم كما قال هو، برأيه ولكن أي رأي هو ذلك الذي حكم به...؟ فهو لم يكن بمختلف كثيراً عن سياسة الشيخين، وهذا ما يدل على غياب أي نص قرآني أو نبوي في توجيه ذلك الأمر السلطوي.

وقد كان أهم عامل من عوامل انهيار المشروع العلوي الرامي إلى الفصل ما بين الدين (الإمامة) والسياسة هو وجود بديل سياسي راسخ وقوي استمد تشريعه من (سُنّة)، تلك هي السنة الموازية لسنة الرسول (سُنّة الشيخين) التي وضعت بشكل متناسب مع الواقع العربي القرشي.

فلقد كانت دولة معاوية من القدرة والرسوخ ما يمكن القول بأنها دولة (علمانية)، وذلك عندما اشتركت الكثير من القوميات والأديان في تأصيلها وإقامتها مع ملاحظتنا على شكل شرعيتها وديكتاتوريتها، ولكنها في الواقع الفعلية كانت دولة بالمقياس المعروف في ذلك الوقت....

تمكنت تلك الدولة من استيعاب معظم طاقات المسلمين في الجزيرة والعراق، فهاجر إلى الشام الكثير من الصحابة ومن التابعين الباقين، كذلك القدرات الدينية الروائية أو الفكرية، بعد أن ظهر الشكل الطبيعي لمفهوم الدولة، أمام انهيار كلي لدولة عليّ في العراق، التي كانت تعصف بها مطبات كبرى لا مجال للحديث عنها هنا . . .

وهكذا نرى بأن مفاهيم الحكم المبنية على نظرية (الخلافة) السنية قد استمرت، ووجدت لها طريقة في التثبيت والصعود، أمام انهيار كلي لمفاهيم التشيع (الخاصة بالسياسة) التي لم تمتلك إلا نظرية (مثالية) لا يفهمها المجتمع، ولم يتح لقادته الكبار في أن يعزّزوا تأثيرهم في توضيح تلك النظرية . . .

أخيراً فقد اغتيل عليّ وهو لم يكن له من القدرة أن يُقدّم أكثر مما قدمه بشأن نظرية فصل المسار الإمامي (الثقافي) عن المسار السياسي، فلم يفهمه المجتمع، وكما يقول المثل: أن من أصعب الأشياء هو أن تقول شيء لا يفهمك المجتمع، ولا يريد أن يفهمك

وبمقتل عليّ، بدأت الفرق الأخرى بالتبرعم من التشيع في جو متناقض مع غياب مفاهيم مهمة جداً للحياة، لم تحتويها الرسالة، ولم يُقدّمها الأئمة، ولم ينص عليها تراثهم، بل أنهم أهملوها وكأنها غير موجودة، وتركوا أمر التعامل بها إلى إجهادات المجتمع والأفراد، وكأنّ الفكرة الإمامية في تقديرها للحكم نابعة من المفهوم التالي:

أن المجتمعات لا يمكن لها إدراك ما يُصلحهم في حكم أنفسهم،
إلا بعد أن يمروا بظروف تجارب قاسية تُحتم مادتها محاولات
الإنسان في الصّح والخطأ إلى أن يصلوا هم بأنفسهم إلى
الطريق الصحيح، وأن كل محاولات الفرض أو التوجيه أو ما
شابه بشأن السلطة هو عبث في توجيه المجتمعات

فقد أراحنا الشهرستاني (ت 548/1127 م) في كتابه الملل والنحل في سرده المنحاز لحد ما، وأشار إلى تشتتات التشيع (الجماهيري) وهو في صدره الأول من مسيرته في الإسلام، والتي كانت ربما كل تلك التبرعات قد انطلقت من

أصل واحد وفكرة واحدة وهو غياب النص السياسي في قيام الحكم والسلطة في تشريعات التشيع الفكري...

الثانية هم الخوارج:

وبعجز الإمام خلال ربع القرن الذي عاشه مع الدولة الفتية - حسب اعتقادي - في تقديم نص سياسي، كان للتشيع في التماس طريق جديد فقهي أو نصي من تراثيات أخرى، ومن شخصيات أخرى كانت بداية لظهور الخوارج (الشُرأة)⁽¹⁾... الفكرة التي تُعتبر الأولى في التأريخ الإسلامي التي انطلقت كرد فعل للتعامل البارد الذي أبداه علي⁽²⁾، وبالتحديد بعد أن استلم السلطة بما هو متعلق بوضع نص سلطوي⁽³⁾، فكانت هذه الفرقة هي من الفرق التي انبثقت من بين تلاميذ علي⁽⁴⁾، والتحق بها المستفيدون والمتحمسون المتطرفون، باعتبار أن التطرف يتولد غالباً من ردود أفعال فكرية.

ولا غرو أن نجد أن الكثير من قادة الخوارج هم ممن امتلك تأريخاً إيمانياً، وقاتل مع علي⁽⁵⁾، ظناً منهم أنه يمتلك نظرية سيطرحها وهو المُشرّع (الإمام) في سنيّ حكمه ربما الثانية منها، بعدما ينتهي من موضوع معاوية ومعارضته للحكم، ولكنه أي علي⁽⁶⁾ لم يفعل ذلك، وإنما تعامل مع الموضوع وكأن الأمر التشريعي النصي للسلطة الدنيوية ليس له علاقة بالدين، وأن وصوله إلى الحكم كحاكم منفصل عنه وهو في موقع الإمام المرتبط بقوى غيبية ربانية، فانفصل الخوارج في ظل غياب نظرية سياسية للحكم بعد رفض علي⁽⁷⁾ تسييس النص، أو تنصيب السياسة، فكان شعار الخوارج المشهور ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾⁽⁸⁾ أي أن السياسة

(1) ﴿وَمِنَ الَّذِينَ مَنَ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 207]، هكذا سمو أنفسهم.

(2) فيه ومنه اُفترقت الأمة كما هو قول النبي (ويهلك فيه اثنان، محب غال ومبغض قال) (الشهرستاني، الملل والنحل، ص: 36)، المصدر السابق.

(3) يعتقد البعض أن عهد الإمام علي⁽⁹⁾ إلى مالك الأشتر عامله على مصر هو وثيقة سياسية لدولة، وهذا تصور غير دقيق، فقد كتب الامام ذلك العهد كوصايا أخلاقية وتوجيهية ليس إلا، أنظر: (نهج البلاغة، ابن أبي الحديد)، المصدر السابق.

(4) سورة الأنعام، الآية: 57.

والسلطة أمر متعلق بالدين وغير منفصل عنها بشيء، وهو عكس نظرية الخلافة السنية.

إن نظرية الخوارج في السياسة تقع على يمين التشيّع التي ترى ارتباط كل شيء بمركز الوجود، وهو المعصوم، وهو الذي يمتلك الحق فقط في إقامة الدولة الربانية المرتبطة بالسماء...

فكان لانفصال الخوارج وتمكنهم من إقامة نظامهم التشريعي السلطوي أثر كبير على مسيرة تأريخ المسلمين، هذا في الوقت الذي لم يغمط عليّ من حقهم في إقامة كيانهم السياسي، مع أنهم قد تحولوا إلى الدّ أعدائه، فلم يقل عنهم ما ينفي عدم شرعية تفكيرهم السياسي، بل قال كلمته المشهورة: ليس الذي طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصابه... وهي كلمة تُمثل عمق كتابنا هذا بما يحمل من تفاصيل وتشعبات، كما قال فيهم كلمة تمثل قمة السماحة والشفافية في وصفه لحركتهم السياسية (إخوتنا بغوا علينا)⁽¹⁾...

وليس هنالك من تردد في القول بأن هذه الفرقة التي خرجت من رحم تعليمات عليّ، ثم اختلفوا معه في صفات القائد أي الإمام (الحاكم)، قد اشتبه عليهم موقفه من الصحابة، وكذلك غياب النص السلطوي الذي طالبوا به خليفتهم (أهل التأويل) في إقراره وتوضيحه لهم، فتركوه، بينما تملكتهم (مدرسة الخلافة) مع اختلافهم الكبير معها... فأشادوا مدارسهم المتعددة على ذلك، فمع الاختلاف في أقسامهم الكثيرة باستثناء (النجدية)، فهم تشذبات من الجسد الشيعي سببه غياب النص السلطوي... أنظر فرق الخوارج وتفرعاته التي تدور حول نفس الفكرة (فكرة غياب النص السلطوي الشيعي)⁽²⁾.

(1) الخوارج صاروا بسبب الاختلاف في فهم النص حوالي عشرين فرقة، أولهم المُحكّمة الأولى يرأسهم عبد الله بن الكواء، وآخرهم الأباضية، يرأسهم عبد الله بن أباض، أنظر:

Cook, David (2007). Martyrdom in Islam. Cambridge University Press. pp. 54-55.

(2) فلهاوزن، يوليوس: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1958.

ويبدو أن موقف الإمام من الخوارج كان يرمي إلى تحقيق أمرين :

1 - إشعار الأمة بمسؤوليتها تجاه السلطة التي هي حق كل فرد من أفراد المجتمع مسلماً كان أم كافراً، والتخلي عن الحق والمسؤولية من شأنه أن يؤدي إلى إشغال الفراغين بقوى ظلامية طائشة تشتت المجتمع وتفتت وحدته، وتعبث بمعتقداته الروحية.....

2 - الخلاف السياسي ليس سبباً في تكفير الآخرين، بل أن جذوة الصراع السياسي هي المهمة الأساسية للأمة لكي تتمكن من أن تُحدد مصالحها على حسب موقعها من التاريخ والجغرافيا.

فقد أدى هذا المنعطف الخطير في تأصيل مبدأ استقلالية السياسة والسلطة والحكم عن الدين بالإمام إلى أن يدفع ثمنه غالباً باغتياله بتلك الطريقة الشيعة التي كانت بداية لأحداث عنف كبرى في التاريخ الشيعي الإسلامي. وهو الأمر الذي لم يكن الشيعة من الموالين لعلّي يدركون أبعاده، فرفضوه حتى ولو لم يكن ذلك علناً، وإنما كان الكثير منهم يفكر بطريقة مخالفة لمنهج الإمامة في التعاطي مع السلطة والدولة.

فقد استهلك (Consume) عليّ بفكرته تلك قاداته بالقتل وخصوصاً الأنصار الذين كانوا ينظرون إليه بأنه الامتداد الطبيعي لمواقف النبي وسياسته تجاه مستقبل الدعوة الإسلامية، مع أنهم كانوا يرون في أنفسهم بأنهم الأمناء على تراث النبوة، من حيث التنافس بينهم وبين الآخرين من الدخلاء (Intruders) والطلقاء (Amnesties)⁽¹⁾ أو العتقاء (Manumissioners).

فكانت ثورتهم التي اختطوها بعيداً عن مسيرة التشيع، بعد أن ظهر لهم ذلك التراث (الشيعي) بأنه بعيد عن التعاطي مع مفاهيم الحكم والسلطة، فانتهجوا (فيما بعد) بقيادة الأنصاري عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة في عام 63 هجرية ثورتهم (الحرّة) بطريقتهم الخاصة والتي تم إبادة معظمهم بطريقة غاية في الوحشية من قبل

(1) الطليق هو المفعو (المجرم) عنه قبل وقوفه أمام المحكمة.

يزيد بن معاوية (ت 63)، فكانت تلك الثورة هي أيضاً ردود فعل بسبب الفراغ الذي تركته الفكرة الشيعية الإمامية - أي علي - في التعاطي مع مفاهيم السلطة.

والثالثة المرجئة:

بالتعبير العلمي (Adjourned)، وهم ربما أول طائفة نشأت وبنّت فلسفتها على أسس توثيقية روائية مشفوعة بمطّب التفسيرات التي وصلتهم في طبيعة الشخصيات وطبيعة قدسية الروايات، فقد أشاع العصر الراشدي وسوق، بل ثبت مفهوم (القدسية) أو العصمة للصحابة (Fallibility) وخصوصاً الشيخين ومن سار في دائرته، فعندما خرج الصحابيّان الكبيران الزبير وطلحة مع أم المؤمنين عائشة على الحاكم العام عليّ (الشرعي) في عام 36 هجرية، لم يكن أمام الشيعة أن يدركوا أو يتعايشوا مع طبيعة تفسير ذلك (التناقض) من ناحية التناحر بين فئتين كليهما مُبشرة بالجنة (معصومة)، وعندما عجزوا عن ذلك فإنهم مالوا إلى المرحلة الوسطية التي أرجعت أمر القرار في ذلك النزاع السلطويّ إلى عالم الآخرة، أي أن الله هو الذي سيحكم في أحقية أي منهما... فكان أيضاً غياب المفهوم السلطويّ للتشيع اللغز، وبذلك صعب عليهم إدراك حرب عليّ مع الصحابة، ومقتل كذا ألف من القُرّاء، فقرروا أن يخرجوا من مظلة الفراغ النصي السلطويّ الشيعي إلى مساحة المدرسة المنافسة.

وهي مدرسة الخلافة، التي كانت لها تشريعاتها في تقرير ذلك، بغض النظر عن قربها أو بعدها عن مفاهيم الدين، أو مفاهيم ما جاء به النبيّ من مبادئ أخلاقية، فكوّنوا من خلال ذلك المفهوم اتجاهاً جديداً (نصّي) هي مدرسة المرجئة⁽¹⁾ الجبرية⁽²⁾ والتي تمكنت من تفسير الحدث (حدث الصراع الشيعي العلوي مع بقية الصحابة) حسب الواقع الاجتهادي، فكان هنالك أربعة مراجع هي:

(1) مدرسة الاختلاف في الأصول، والاسم جاء من آية ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: 111]. انظر:

<https://en.wikipedia.org/wiki/Murji%27ah>.

(2) ينكرون إضافة الخير والشر إلى القدر، أي يفصلون بين فعل السلطة، وأحكام الدين، ولكنه قول مغلف بأحكام فلسفية تجنباً للقتل من قبل السلطة القائمة آنذاك. انظر في ذلك:

<http://www.aqaed.com/book/170/askari10.html>.

- مرجئة خراسان، يقودهم الجهم بن صفوان (ت 746/128 م)
- مرجئة الشام، يقودهم غيلان الدمشقي (ت 723/105 م) قتل بفتوى الأوزاعي (ت 775/156 م).
- مرجئة العراق يقودهم أبو حنيفة (ت 768/150 م)، والحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب، وسعيد بن جبير (ت 714/95 م)، وعمرو بن مرة (ت 736/118 م)، ومقاتل بن سليمان (ت 767/150 م)، وأبو يوسف القاضي (ت 796/182 م) وغيرهم كثيرون⁽¹⁾
- ومرجئة الحديث أو المدينة أو الشكاكين منهم سفيان الثوري (ت 781/161 م)، وشريك بن عبد الله (ت 794/177 م)، وأبن أبي ليلى (ت 702/83 م)، والشافعي محمد بن إدريس (ت 820/204 م)، ومالك بن أنس (ت 794/179 م).

هذه الفرق الأربعة (الشيعة سابقاً) واتقاءً لغضب السلطة وخصوصاً معاوية، وإبقاءً لجذور شيعيتهم، فإنهم فصلوا الدين عن السياسة، أي شبيه (بمدرسة الخلافة)، وفكروا سياسياً بمنطوقها، ولكن السلطة تمكنت من استيعابهم على الأقل ظاهرياً، فصاروا يسировون في ركب السلطة القائمة، مهما كانت ومهما ارتأت (سياسياً) فقالوا بأن الحاكم هو من يختاره الناس بعقولهم، وإن النبي مات ولم يتدخل في هذا الأمر، وتركه إلى الأمة لكي تقرر من يصلح حالهم (نظرية الأئمة الشيعية ذاتها)، وأن الشرعية يجب أن تُعطى إلى الحاكم الفعلي، وهو شرعي بلحاظ قدراته في منع المجتمع من التناحر، (بهذا الاتجاه أو بذاك) (خالفهم الشيعة كرواة وليسوا كأئمة) ثم قالوا بالفاضل والمفضول⁽²⁾، كما اجتهدوا في من هو الأفضل⁽³⁾، ثم على من يصح الخروج والقتال.

(1) الملل والنحل، المصدر السابق.

(2) أي ممكن أن يكون هنالك أفضل من الحاكم الفعلي، ولكن المفضول ممكن تقديمه بسبب قدرته التخصصية في شأن إدارة الحكم، وهم يريدون بذلك أن يقولوا بأفضلية علي في العلم وأفضلية الشيخين في الحكم.

(3) البتريه جماعة الحسن بن صالح بن حي (ت 785/169 م) قالوا أن علي واولاده أفضل الخلق، =

والرابعة المعتزلة:

هم امتداد لفكرة الخوارج في تحديد (شرعية النص) السلطوي وافتقادها لدى الإمام عليّ والشيعية، وقد يبدو للباحثين بأن الفكرة هي دينية أو اجتهادية، ولكنها في الحقيقة كانت كاستجابة للرد المنهجي السياسي على فراغ الساحة الشيعية من نظرية الدولة والسلطة، خصوصاً بعد فشل تجربة عليّ في الحكم... ولكن المعتزلة لم يتمكنوا من التصريح بذلك في ظل نظام ديكتاتوري صارم يقتل على الظنة والتهمة، فاخترعوا طريق اعتبار (العقل) كأس من أسس التشريع، فكان أول تشريعهم هو تعريف مفهوم الكافر، ومن هو، وكيف يتم التعامل معه، وهل يقتل أم يترك للقرار الأخرى، وما ذلك من أسئلة تدور حول مفاهيم السياسة..

باعتبار أن السلطة جوّزت وشرعنّت قتل المعارض السياسي وحكمت بكفره، وإنّ ذلك ليس مبرراً لتشريع شيعي إمامي وبوجود (معصوم) أن يتم قبوله... أم أن الأمر يحتاج إلى وضع نص شيعي جديد يتعامل مع مفاهيم السياسة بصورة أقرب إلى النص القرآني والرؤية النبوية... ٩

فقد كان سيد المشهد في ذلك الوقت هو الحسن البصري (ت 110/728 م) الذي تفرعت منه المعتزلة بمدرستها الواسعة، والتي استقطبت الكثير من ذوي التوجهات السياسية المتخفية بالدين خشية من اكتشافها من قبل السلطة الحديدية.

مع أننا نرى بأن هذه المدرسة لم تكن وليدة يومها، وإنما كانت عبارة عن خلية نائمة (Hibernate) بدأت منذ أيام انفصال اليهودية عن المسيحية عند ظهور المسيح وبداية كتابة علم اللاهوت ثم استمراره على يد معبد الجهنّي (ت 80/699 م) ثم الجهم بن صفوان (ت 128/746 م)، وغيلان الدمشقي (ت 105/723 م) ومانو (ت 276/889 م)⁽¹⁾.

= وأن الصديق والفاروق على حق ما عدا عثمان، سليمان بن جرير بن الرقي قال: بأن الشيخان تأولا وأنهما كانا مخطئين عن غير عمد. (الملل والنحل، للشهرستاني) المرجع السابق.

(1) وغيرهم ممن أثار في فكرة علاقة الله بالإنسان، بما يُسمى علم اللاهوت (الإلهيات)، ولكن علم اللاهوت الإسلامي كان حاجة سياسية، بينما كانت حاجته روحانية في أول ظهوره، لما للدولة =

وليس بغريب أن نكتشف هنا بأن الفراغ النصي لمفاهيم السلطة وخصوصاً النص الإمامي (المعارض) والنص الرسولي (السنة) (المُغَيَّب حتى عام 100 هجرية) والنص السلطوي (الهلجيني) كان السبب الرئيس في نشوء المدارس الفقهيّة التي في الحقيقة كان دافعها سياسياً، وهو البحث عن القوة والسلطة.

تلك المدارس التي وصل عددها إلى كما يقولون 73 أو ما يزيد، مع أن الواقع يقول بضعف ذلك الرقم⁽¹⁾. مع أن الكثير من المستشرقين يرون بأن التشيع اتكأ على المعتزلة في الحديث، بينما الواقع لا يقول بذلك، وإنما الحقيقة هو أن التنصيب السياسي أو القريب منه كان المعتزلة هم سادته، بينما خلت الرواية الشيعيّة من مفاهيم سياسية تنظم شؤون قيام كيان سياسي، هذا في الوقت الذي كانت المعتزلة ذات فقه شيعي (ثقافي)، أي معارضاً لنصوص (مدرسة الخلافة) التي كانت تنخرها الثغرات النصيّة... حيث كانت تصطدم مع العقل في الكثير من المواقع التي تتطلب حجة وبيان...

فلم تصمد الفكرة الإعتزالية لوقت طويل لسببين، أولاًهما هو بطش السلطة، وثانيهما هو استراتيجية الفكرة من ناحية توجهاتها، فهي في الواقع انبثقت من أصول شيعية، فاكتشفت وهي في منتصف الطريق بأنه لمن الصعوبة لها أن تضع نصاً سلطوياً مخالفاً لنظام الحكم القائم، كما من الصعب تأويل النص الشيعي بما يتناسب مع مفاهيم قيام الدولة، وذلك بسبب وجود إمام معصوم في كل تلك الأوقات التي نضجت فيها فكرة (الاعتزال).

فلم يكن لها إلا أن ترتمي في أحضان الفقه السياسي السني، وهي (مدرسة الخلافة)، فأصبحت جزءاً من منظومة السنة، وتصارعت مع الحكم بالتناوب، كما تصارع الخوارج معها عندما اكتملت القوة التي يمتلكونها... فقد مال المأمون

= الإسلامية السياسيّة من تداخل كبير مع التشريع النصي، وهو أمر مختلف كثيراً في مسيرته عن تطور فكرة السلطة في المسيحية واليهودية.

(1) الفرق بين الفرق، الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة،

(ت 833 / 218 م) إلى الاعتزال وكذلك المعتصم (ت 842 / 227 م) وقرر الأول أن يتخلص من نظرية (مدرسة الخلافة) التي كانت تُهدد الوجود العباسي على المدى الطويل، فكان على المعتزلة أن تسلك ذات السلوك الذي مارسه مدرسة الخلافة في حالة كونها في السلطة، وكان ذلك هو القاصم لظهر المعتزلة فيما بعد عندما تحولت إلى نظرية فكرية أكثر منها مصدر من مصادر الفكر السياسي السلطوي⁽¹⁾ وخصوصاً بعدما وجه لها المتوكل (ت 862 / 247 م) سيفه في التخلص منها بطريقة ترويه كتب التاريخ، واستبدلها بفكر سلطوي آخر وهم (الحنابلة)...

مع أن المعتزلة لا تزاحم الحنابلة⁽²⁾ باعتبار أن الأولى مدرسة فلسفية، ولكن الثانية لم يرق لها إلا أن تُمسك بالكل، فلسفة وتطبيقاً وحكماً، فقد سادت الحنبليّة كسياسة رسمية للدولة بعد ذلك التاريخ معتمدة على مدرسة الخلافة في النص، مع نصوص تطرف وضع معظمها قوى السلطة، حدث ذلك في زمن إصدار أول كُتب الصحاح وربما الثاني البخاري ومسلم.

بعد مقتل عليّ؛

كما افترق معسكر عليّ إلى تشعبات فكرية، كذلك افترق معسكر ابنه الحسن (ت 670 / 50 م) بصورة أكثر درامية، مع أنها كانت امتداداً لما استورثه من مسيرة أبيه في التعامل مع الجانب السياسي السلطوي... فقد بقي في الخلافة لمدة إلى أن تم اغتياله على يد معاوية، في الوقت الذي لم يضع أيضاً أي نص شرعي يتعلق بوجوب الحكم وقيام الدولة، بل تعامل مع الواقع الذي تعقّد وازداد انقساماً

(1) انقسموا إلى إثني عشر مدرسة فكرية وفلسفية أولها حسب التسلسل الزمني هي الواصلية، وآخرها الجبائية (الملل والنحل، للشهرستاني، ص: 59)، المصدر السابق.

(2) الحنابلة مدرسة أستاذها بن حنبل (ت 855 / 241 م) ولم يكن هو وفقهه الذي كتبه في ذلك الوقت - حسب اعتقادي - ذي ميول متطرفة، وإنما التطرف والرواية عنه كانت من وضع السلطة بسبب حاجتها إلى فكر يتناسب مع حالة العنف السياسة الجديدة، بعدما سيطر الأتراك على مفاصل الدولة، أنظر في ذلك: كتاب: (داعية وليس نبياً، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، حسن بن فرحان المالكي، دار الرازي، عمان، 2004).

حتى من مقربيه مما أدى إلى تعرضه لطعنة⁽¹⁾ كادت أن يكون فيها مقتله مع أن الشيعة يرمون بكل ذلك على عاتق الجهات المعادية لخط آل البيت، ولكن الواقع هو أن أتباع الحسن وأبيه من الشيعة المقربين، كانوا لا يرون في مستقبل التزامهم بالنظرية الإمامية إلا الابتعاد عن الواقعية، وأعني بالواقعية، هو الابتعاد عن منطق الدولة وقيامها بما يتعلق بالنص أو بالتشريع

فقد أدرك أصحاب الإمام الحسن بأن البقاء على الالتزام بالتشيع مذهباً يضلله حب آل البيت شيء، والعمل على قيام سلطة سياسية شيء آخر، فليس لهم أن يخلطوا ما بين المنهجين، وهذا الإدراك مع أنه ظهر متأخراً في حياته، فإنه كان السبب الكبير الذي دفع جماهير كبرى من المجتمع الإسلامي أن تنفض عن آل البيت سياسياً، والتوجه نحو منهج الواقعية الذي تقوده مدرسة السلطة، أو مدرسة الخلافة.

وهو تماماً قول الفرزدق لأخيه الحسين: قلوبهم معك وسيوفهم عليك، أي أن غياب نص السلطة والحكومة والسعي إليهما هو الذي خلق جو الانفضاض اجتماعياً مع توفر الحب الرسالي لهم، فكل ما جاء في القرآن من آيات في آل البيت وتطهيرهم لهو في الحقيقة يؤيد نظرية الانقسام النصي، ويؤيد رأي الشارع في الحب من جانب والمعارضة لتوجهات رفض السلطة من جانب آخر.

فقد انحاز عن الحسن (ت 50/ 670 م) كبير قادته وابن عمه عبيد الله بن العباس إلى صف معاوية، بعد أن وجدت تلك الشخصية بأن الحياة لا يمكن لها أن تستمر بدون توفر الهدف السياسي في الوصول إلى السلطة، وكان قبله أخوه قد خطا نفس الخطوة عبد الله بن عباس (ت 78/ 697 م) مترجم القرآن، وحبر الأمة عندما ثار بوجه معلمه وملهمه وأستاذه عليّ، وهو عامله على البصرة في الوقت الذي لم يتوصل ابن عباس (وهو الراوية الشهير) إلى نظرية عليّ في السلطة، ولم يتمكن من انتزاع نص (إمامي) أو (نبوي) منه في مشروعية أو وجوبية قيام الدولة.

(1) حادثة (مظلم ساباط)، عندما انهال عليه الجراح بن سنان بالطعن وقطع فخذه بالمعول وهو يقول له: لقد أشركت كما أشرك أبوك بصلحك مع معاوية الظالم.

وهكذا نعيش مسلسل التسقيطات الكثيرة التي حدثت في رجالات الصف الشيعي من جراء غياب النص السلطويّ أو ما إلى ذلك مما كان يتوقعه العربي بنوعية شخصيته المحبة العاشقة للسلطة والقوة.

أجراً خطة من إمام:

فقد كانت خطوة الإمام الحسن⁽¹⁾ جريئة بصورة متناقضة مع مبادئ التشيع الإجتماعية الحماسية، وذلك عندما رفض مبدأ (النص السياسي) بشكل مجرد عن التورية، وانحاز إلى الواقع الموجود على الأرض، عندما اكتشف بأن السلطة لا يمكن لها أن تنمو في عقلية الشخصية الدينية، لا أدباً ولا ممارسة، وأن العلمانية في السلوك هو المحل الطبيعي لمسيرة الحكام.

وبذلك دخل في حوار مع الخليفة القوي معاوية الذي كان يحكم بالعقلية العلمانية المستترة بالشرعية الدينية بسبب حاجة المجتمع إلى ذلك الغطاء، والتي أدت أخيراً إلى اغتياله علي يد زوجته⁽²⁾ بعد أن قدم لها معاوية عرضاً سخياً، وكانت النتيجة أن كانت الغلبة في حلبة السياسة إلى من يمتلك مفاتيح القوة البراغمية، وهو أمر طبيعي وقانون ثابت، عندها وفي تلك الفترة وخصوصاً في فترة المشاركة بين حكم الحسن وحكم معاوية أن دبّ اليأس في جسم الجمهور الشيعي، وأصيب بمرض الشللية، أدى بالناس أن تنفض عن آل البيت اجتماعياً ودينياً وسلطوياً، مع التبرك بهم في مناسبات الخير والتقرب بهم في العبادة... وهو تماماً ما كان الحكام يقولون لعليّ وابنه كما قيل للنبي فيما قبل.

فالحكم ليس تمنيات ولا مثالية، وإنما هو فعل داخلي يمتلكه الحاكم بقدرات ممارسة وتجربة، وليس لمن عاش في كنف الدين أن يكون له المعرفة في خوض غمارها، فلا الحسن بقادر أن يكون كمعاوية ولا علي أن يكون كأبي بكر.

(1) سماه بعض مقربيه بعبارة (مذل المؤمنين) (بحار الأنوار للمجلسي، جزء: 44، ص: 59، باب: 19، كيفية مصالحة الحسن لمعاوية). المصدر السابق.

(2) هي بنت الأشعث بن قيس زعيم كندة وزعيم الطابور الخامس في جيشه.

فالنموذج المثالي له مجاله في التأثير الاجتماعي، وذاك له لمساته على الروحية الإنسانية، وكل يكمل الآخر ولذلك أدرك عليّ والأئمة من بعده بأن الدين هو القاعدة التي تُبنى عليها متطلبات الحياة، ولكنه ليس كل الحياة فقد فصل الحسن هذا المسار بشكل لم يتمكّن المجتمع البدوي العربي من إدراكه، فاعتقده بأنها حالة انهزامية وضعف في المنازلة، وهو ما أدى بالأئمة أن تنقسم بشكل مثير للدهشة، وخصوصاً الشيعة، بعد أن أدركت بأن مستقبلها السياسي ليس مع نظرية التشيع، فانجلت عن شخصياتها، وتفرقت عن متبنياتها، ولم يبق مع الحسن ومن بعده الحسين عندما ثار إلا عدد قليل جداً من الناس، بعد أن أدركوا غموض مستقبلهم السياسي وهم يتشبثون بنظرية الإمامة في القيادة والسلطة.

والخامسة كربلاء:

وتكاد فكرة التشيع أن تموت جماهيرياً لولا أن بادر الحسين إلى بناء المفهوم ثانية بشكل مختلف عن طريقتي أبيه وأخيه وقاد ثورة سلمية غير بها عمق الوجدان الشعبي، ليس الشيعي فحسب، وإنما الإسلامي بالعموم، وعنون ملكية الحكم إلى الأمة، كما جعل للتشيع من حارس على كليهما لكي لا يطغى الأول على الثاني، ثم وضع الدستور الخالد المهم ذلك:

هو مسؤولية المجتمع في مراقبة السلطة وليس العكس، وأن معادلة الطغيان تتناسب مع القدرات الفعلية للمجتمع في كبح إساءة السلطة من قبل منتخبيهم، أما إذا كان الحاكم ممن لم تختاره الجماهير، فليس هنالك من لوم يقع على أحد إلا على ذات المجتمع، بسبب تركها الفراغ للقوة والغلبة أن تجد طريقها في الوصول للسلطة....

كما رفض فكرة القيادة الدينية للسلطة، من خلال رفضه المطالبة في أن يت رأس هو الخلافة، بل طالب سلطة الشام أن تفتح الباب للأمة في أن تشاركها في الحكم من خلال عملية الإصلاح السلطوي، فلم ينادِ بإسقاط النظام القائم، وإنما بدلاً منه نادى بالحوار مع يزيد، الحاكم من أجل أن يقيم مفهوماً جديداً مختلفاً عن مفاهيم البداوة، وهو الحوار السلمي بعيداً عن الدم والعنف.

ولكن السلطة عاجلته بشكل مريع وقتلته بشكل وحشي لا مثيل له، ظناً منها أن ذلك كاف لإخماد أصوات المعارضة سراً، ولكن الخبر انتشر بسرعة البرق، فكانت تلك الثورة ليس عنواناً لمسؤولية الأمة فحسب، بل إنذاراً للحكام في يقظة الأمة..... هذا وقد شطرت هذه الثورة بعد مقتل قائدها المجتمع، كما أيقظت فيه كوامن مفاخر النفسية البشرية، ونقلت الرسالة الصعبة في فهم لغز هذه الثورة مع قلة الناصر مقارنة بأخيه الحسن الذي صالح معاوية مع كثرة أصحابه.....

فالثورات (التغيرية) ليس لها من أثر في التراث العربي ولم يعرفها العرب، وإنما العرب تعرف طريق القتل فقط أو التشريد، وعندما سنّ الحسين مبدءاً مسؤولية الأمة في اختيار أو ترشيد الحكم، فإنه بذلك وضع أولى لبنات فصل الدين عن السياسة، فبدلاً من أن يكون الدين هو الذي يُقدّم الشرعية للحاكم، صارت الأمة هي البديل أو الشريك.... بمعنى آخر كانت ثورة الحسين ليست ضد يزيد أو حكم بني أمية بالتحديد، بل كانت ضد الأمة (الإتكالية، الخانعة) لتحميلها مسؤوليتها ولإشعارها بدورها في السلطة.

وكأنه يريد أن يقول للجماهير بأن رموز الدين (الأئمة) ليسوا هم فقط المسؤولون عن إصلاح السلطة، وإنما دورهم لا يختلف عن دور أي مواطن آخر فيما يتعلق بهذا الجانب (صوت لكل فرد)....

كما حرص الحسين في ثورته أن يكون العنف والقتال هو الخيار الأخير، عندما فاوض الجيش لأكثر من خمسة عشر يوماً بدون أن تراق قطرة دم واحدة خلال تلك الفترة، وكان شعاره السلمي المعروف لدى العرب هو اصطحابه لنسائه وأطفاله وأهل بيته لإشعار المقابل بأن حركته ليست حركة قتال وعنف⁽¹⁾.

(1) يبدو أن قرار استباحة أصحاب الحسين بهذه العجالة كان تصرفاً شخصياً، وليس قرار دولة، وربما كان صاحب ذلك القرار هو إما الشاب التزق عمر بن سعد (ت 65/685 م)، أو الأناشي الكبير ابن زياد (ت 67/687 م) الحاكم الجديد لكي يثبتان قدرتهما أمام سيدهما.

وإنما حركة احتجاج كان المتوقع لها أن تكون مستمرة حتى ولو قتل الحسين ذاته في ذلك الوقت على أن تستمر من قبل الشعب الذي فقد ثقته بنفسه بسبب غياب أي مبادرة نصيّة أو حركيّة من قبل قادة التشيع (الأئمة) منذ يوم السقيفة، أي نصف قرن من الزمن، فهو الإمام الوحيد في التاريخ الشيعي انتفض على حكم.

وضعت تلك الحركة الثورية نصّاً شيعياً جديداً خاص بالسلطة⁽¹⁾، لم تكن الأمة قد أدركته خلال مسيرة الإسلام، ذلك النص هو: (الأمة مشاركة للحاكم في عدله وظلمه) أدركت ذلك أم لم تدركه، بوعي أم بدون وعي ولكن ذلك النص لا يعني تحديد شكل الحكم وطبيعته إسلاميّة كانت أم ديكتاتوريته أم رئاسيّة أم غيرها، فذلك عائد إلى الناس في اختياره أو وضع دستوره، وإنما وجوبية المبادرة تتبلور في المشاركة في كل خطوات مراحل الحكم والسلطة، ابتداءً من مرحلة بناء المفاهيم إلى مرحلة التربية الإجتماعيّة إلى مرحلة إنشاء الحكم إلى محاسبة السلطة وما إلى ذلك من إلزامات جماهيرية⁽²⁾ وذلك لمنع أي قوة طائشة تصل إلى السلطة وتسيء استخدامها . . .

وإذا غفلت الأمة عن ذلك واتكلت على الدين لوحده، فإن مصيرها هو المصير المائل أمامها في موقعة كربلاء، استباحة ومجزرة كبرى تصيب عموم المجتمع، حتى القاتل منهم والمنتصر فإن عذاب الضمير يلاحقه في قتله لأبناء وطنه ودينه.....

لم تكن مفاهيم تلك الثورة بالجزء السهل في الفهم من قبل عقلية عربية بدوية

(1) يروى بأن الحسين خطب أصحابه وأصحاب (الحر) قائد الجيش بالبيضة (أسم مكان)، ثم قال: أيها الناس إن رسول الله قال: من رأى سلطاناً جائراً مُستحلاً لحُرِّم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالف لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل، ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله. (تاريخ الطبري، الجزء: 6، ص: 227)، (الكامل، ابن الأثير، الجزء: 4، ص: 9)، (البداية والنهاية، ابن كثير، الجزء الثامن، ص: 172).

(2) كانت الدول التي عاصرها العرب قبل وأثناء ظهور الإسلام وهي الرومانية والفارسية فضلاً عن قانون أثينا تقر بأهمية مشاركة الفرد في بناء السلطة، وخصوصاً قوانين سقراط (ت 399 ق.م) وافلاطون (ت 347 ق.م) التي لم تكن غائبة عن أذهان بعض عينات المجتمع والدولة. أنظر:

https://en.wikipedia.org/wiki/Athenian_democracy.

لم تدرك معنى أو مفهوم (الجماهير) أو الأمة، وإنما اعتبرت في البداية معركة على حكم أو سلطة، وهو ما تم إشاعته في الوسط الجماهيري، وهو ذات المعنى الذي لازال الناس وخصوصاً الشيعة منهم يتغنون به ويعتبروه دليلاً من أدلة وجوب قيام حكم إسلامي سلطوي يقوده الشيعة بديلاً لحكم أموي قرشي (مدرسة الخلافة).

حيث أخطأ الشيعة في تشخيص مفاهيم تلك الثورة سابقاً، كذلك الأمر في العصور الحديثة، أي ما بعد أن توضّح مفهوم الدولة ومفهوم الجماهير... فقد تغنت أديبات التشيع وتأريخ الثورة الحسينية بملحمة الدم أكثر من تغنيها بملحمة كبرياء المبادئ وبناء النص السلطوي الشيعي⁽¹⁾.

السادسة ثورة ابن الزبير:

ولو بحثنا الأمر بصورة مفصلة لوجدنا هذه الظاهرة تنطبق على ثورة مصعب (ت 692/72 م) وأخيه عبد الله (ت 692/73) ابنا الزبير (ت 656/36 م) في ثورتيهما، وهما الثورتان اللتان لم تجدا قاعدة شرعية تستند عليها في مفاهيم السلطة إلا القاعدة التي وضعها الخليفان (مدرسة الخلافة) فاعتبرت من الثورات الداخلية في نطاق التشريع السني، ولو كان الإمامية يمتلكون ذلك النص لانحازت الثورات إلى جنبهم وادعوا انتماءهم الإمامي الشيعي، ولكن الإمام الحي الموجود آنذاك السجاد (ت 714/95 م) (المعصوم) لم نسمع أن أصدر بتصريح في أحقية الثورة هذه من عدمها.

السابعة، التوابون:

نفس الوضع انطبق على الثورة النزيهة (غير السياسية) (التوابون الفدائيون) في

(1) الشيخ شمس الدين اقترب من المفهوم في كتابه (ثورة الحسين) نوعاً ما، وكذلك في السفر القيم: نظام الحكم في الإسلام، وربما كان الظرف الاجتماعي هو العائق دون محاولات العلامة الكبير في الإفصاح عن مبدأ النص السلطوي، وخصوصاً في كتابه الثاني حيث كانت الخمسينيات من القرن الماضي هو الوقت الذي صدر فيه ذلك الكتاب.

عين الوردية (قرب هيت العراق) الذين كانوا عبارة عن شخصيات أيقنوا بأن خط الإمامة الشيعي خال من النص السياسي، وعليهم أن يتولوا أمرهم بما يرونه ممكناً في نطاق (منطقة الفراغ) الشرعية، فقتلوا عن بكرة أبيهم⁽¹⁾ ليس التماساً لسلطة أو دولة، وإنما بالأصل الشعور بالحيف من غياب النص، فتحولوا إلى متطرفين فدائيين كرسالة منهم (للمعصوم) بوجود الدعوة إلى قيام كيان سياسي (ضمناً).....

هذا في الوقت الذي بدأ الكيان المنفصل (الخوارج) قد وضع نظريته الخاصة بما يتعلق بموضوع الحكم واستنباط نصوص من القرآن، مع الأخذ بشيء ما من سيرة الشيخين ثبت ما يعتقدونه في هذا الاتجاه السلطوي⁽²⁾، فأصبحوا كياناً متكاملًا يوازي الشيعة في قوتهم وتأثيرهم في المجتمع بعد أن تمكنوا من أن يقنعوا المجتمع بأن نظرية السلطة ليست مقتصرة نصياً على الأئمة من آل البيت، وإنما هو مشترك بين المسلمين فتمكنوا من إقامة دول (خارجية) في شرق البلاد أي إيران وأواسط آسيا ثم في شمال أفريقيا⁽³⁾.....

وبذلك فقد الشيعة أهم قطاع ثوري مُحَرِّك للمجتمع وهم الخوارج الذين كان فقهم قد بُني على منهج علي في الثورة على الحاكمين.

وبفقدان القطاع الثوري المهم في الجسم الإسلامي من قبل التشيع، لم يعد للشيعة المنزلة المميزة في المعارضة والأحقية والتنصيب السلطوي، بل نشأت في العصر المرواني الأول الكثير من المدارس الفكرية، التي استندت على الروايات الكثيرة التي وصلت إلى المسلمين من الرواة الأوائل، الذين اهتم معاوية في استجلابهم والاهتمام بما وضعوه من نظريات فلسفية وأحاديث نبوية تُبرر قيام هذه

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Tawwabin_uprising.

(2) الحركة الاباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مهدي طالب، دار الإسلام، جامعة الإمام الصادق، بغداد، 2009.

(3) فلهاوزن، أحزاب المعارضة السياسية. المصدر السابق.

الدولة شرعياً فقد بدأت فكرة الجبرية⁽¹⁾ والقدرية⁽²⁾ تذر بقرنها فيما بين الأمة والتي كانت في الحقيقة تُقدّم المُبرر الشرعي للسلطة الأموية (ربما خوفاً أو طمعاً)، هذا في الوقت الذي وجد الشيعة أنفسهم بأنهم في محيط من الضياع السلطوي مع استمرار الاضطهاد والقتل والتشريد حتى مع غياب نص السلطة، وهو ما دفع الكثير منهم إلى بناء أو التزام مذاهب فكرية سلطوية أخرى كالجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة، كما مال البعض منهم إلى الخوارج أو إلى الدولة القائمة.

الثامنة، الكيسانية؛

لم تكن تلك الانتفاضات هي الوحيدة التي انطلقت من فراغ النص السلطوي الشيعي، وإنما كانت هنالك محاولات تنتظر نضوجها على نار هادئة، منها فكرة الكيسانية⁽³⁾ التي ترى في محمد بن الحنفية (ت 700/81 م) الإمام المُتَّبِع وليس أخويه، بسبب الآراء والتصريحات الذي تبناها في فهم السلطة والوصول إليها⁽⁴⁾، وحيث قاد المختار الثقفي ثورة تحت مُسمى شرعيتها في عام 67 هجرية، وتمكن فيها من السيطرة على العراق ولكن المعصوم (المُشرّع) في ذلك الوقت السجاد

(1) نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، وهي ثلاثة مدارس يرأسهم في مقدمة التعريف هي: الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان، ثم النجارية، والضرارية. (الشهرستاني، المصدر السابق).

(2) وهم المعتزلة.

(3) نسبة إلى كيسان (لعقله وكياسته) وهو لقب المختار بن عبيد الله الثقفي (ت 686/67 م)، الذي خرج مطالباً بدم الحسين وعودة السلطة إلى آل عليّ بالتحديد، أو يكون لقب قائده في المعارك، واعتبرت هذه الفرقة أن ابن الحنفية هو الإمام، وقد ادعت طائفة (الكرية) بأنه المهدي، وادعت أخرى بأنه هو الرب، وأن (حمزة البربري) هو النبي، وهؤلاء أحرقهم في مسجد الكوفة خالد القسري (ت 744/126 م).

(4) لقد رأى البعض من الشيعة بأن الإمام الفعلي بعد الإمام علي هو ابنه محمد ابن الحنفية، وأن الحسن كان يسير بإذن وبتوجيهات أخيه أبن الحنفية عندما صالح معاوية، بينما خالفه الحسين، ولذلك قتل بهذه الصورة الشيعية، وفي الحالتين كان كلاهما يرى فيه أنه الإمام بعد أبيه.

علي (ت 95/714 م) لم يصدر نصاً في شرعية تلك الثورة ولا في أشباهها، مع أنها تولت شعار الثأر من قتلة أبيه وأهل بيته...

فقد انقسم الكيسانية اعتماداً على فهم مبدأ السلطة إلى فرق كثيرة، مع أن العنوان الخارجي كان يبدو بأنه اختلاف فكري حول (علم الكلام)، أو حول النبوة أو ما إلى ذلك، ولكن الحقيقة هو أن المنطوق السياسي والسعي إلى السلطة التي فقدتها النص الشيعي هو الدافع الذي خلق مسارات فكرية تتبرقع بهذا البرقع أو بذلك..

من الفرق الكيسانية (الشيعية) وباختصار شديد هي:

- الكريّة، أصحاب حمزة البربري، ادعى النبوة، خلفاً للسلطة القائمة.
- البائية، والصائديّة، أحرقهم خالد القسري، جماعة عنف في طلب السلطة.
- الهاشمية، جماعة أبي هاشم، ابن ابن الحنفية، ادعت أنه المهدي.
- المختارية، وهم الكيسانية الأصلية، ترى أن المختار إمام وسيعود، وادعوا أن الحسن بن علي لم يوص لأحد.
- الحارثية، تلتزم بعبد الله بن معاوية (بن الحارث) بن جعفر الطيار (ت 129/746 م)⁽¹⁾ (قتل بأمر من الخراساني).
- الراوندية، جماعة رياح أو عمر بن رياح⁽²⁾، يعترفون بإمامة محمد بن علي بن العباس عم النبي، وهي الفرقة التي ساندت العباسيين في

(1) قام بثورة كبرى في الكوفة وهو من شجعان الطالبيين، هرب إلى شيراز ثم هراة أفغانستان، وله البيت المشهور، (وعين الرضا عن كل عيبة كليله/ كما أن عين السخط تبدي المساوي).

(2) تفتق مفهوم التقية (الشيعي) من هذه الشخصية التي سألت الباقر عن مسألة، ثم بعدها بأعوام سأله نفس المسألة فأجاب بجواب مختلف، فقال له أن جوابك مختلف، قال الباقر أن جوابنا ربما خرج عن وجه التقية، فرفض إمامته، وقال أن الإمام يجب أن لا يخاف، وقال لا يكون إماماً من يفتي بالباطل على شيء بوجه من الوجوه، ولا في حال من الأحوال، ولا يكون إماماً من يفتي تقية بغير ما يجب عند الله، ولا من يرخي ستره ويغلق بابه، ولا يسع الإمام إلا الخروج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الوصول إلى الحكم. لا يؤمنون بالرجعة، ولا ينكرون قدرة الله. ثم تفرعت ثلاث فرق.

■ البيانية، نسبة إلى بيان النهدي، وقالوا بأنه نبي واسمه في القرآن ﴿هَذَا بَيَّانٌ لِلنَّاسِ﴾⁽¹⁾، وقد نازع الصادق في الإمامة عن الشيعة، وهم فرقة عنف⁽²⁾.

■ العباسية، وهم الفرقة التي حققت حلم الدولة.

■ الخرمدرية، وهم مغالون في الأئمة، يؤمنون بتناسخ الأرواح.

- المنصورية، جماعة أبي منصور المتنبي، وهم مغالون في الأئمة، يؤمنون بالعنف والقتل، قُتل وجاء ابنه الحسين ابن أبي منصور.

- المغيرية، أصحاب المغيرة بن سعيد⁽³⁾ لهم فلسفتهم في عقائد الشيعة وخصوصاً الرجعة⁽⁴⁾.

- الخطابية، جماعة أبي الخطاب الأجدع الأسدي، الذي ادعى نيابته عن الصادق. وهي فرقة مغالية في صفات الله. كما تفرعت هذه الفرقة إلى أربع فرق لسنا في مجال البحث فيها.

- المزدكية، ثم الزنادقة، والدهرية وهي فرق مغالية في صفات الأئمة وخصوصاً الصادق وفي آبائه ورسول الله (ص).

- الرزامية، أتباع رزام بن رزم، ويقال أن أبا مسلم كان منهم.

ولنا هنا أن نشاهد عمق الانقسام الذي أصاب الجسم الشيعي، وأحالتها إلى قوى مشتتة تبحث كلها عن طلب القوة والسلطة،

(1) سورة آل عمران، الآية: 138.

(2) قتله خالد القسري، (مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، الأشعري، ج: 1، ص: 66، المكتبة العصرية، بيروت، 1990).

(3) مولى خالد بن عبد الله القسري، سجنه فاستتابه فرفض وزعم أنه يحي الموتى فقتله.

(4) يبدو أن واضع الفكرة هو جابر بن يزيد الجعفي (ت 746/128 م)، أنظر: (الكليني، الكافي، ج: 1، ص: 396)، (المجلسي، بحار الأنوار، ج: 7، ص: 23، وج: 46، ص: 282)، مصادر سابقة، وكذلك موقع الأبحاث العقائدية: <http://www.aqaed.com/book/192/raja3.html>.

بعد أن فات زمنهم في نيلها بسبب الوضع النصي للشيعية، مع أنهم وضعوا فلسفتهم في قالب العقائد وعلم الكلام وغيرها، أما الحقيقة فكلهم كانوا طلاب سلطة، تلك السلطة التي انزلت من بين أيديهم واستقرت في قادة السقيفة، ومن تبعهم وهي مدرسة الخلافة المنيعة.

بالتأكيد، نحن هنا سوف لن نبحث في هذا الكتاب كل الفرق الشيعية التي تبرعت باتجاه الوصول إلى السلطة، لأن ذلك يحتاج إلى الكثير من المساحة في عداد الأوراق والجهد، وهو ليس هدف الكتاب بأي حال من الأحوال، وعلى من يريد التوسع مراجعة الكتب التي تحدثت عن فرق الشيعة وتنوعاتها وطبيعة أفكارها وارتباطها بأسس التشيع.

ونستمر هنا ونحن على عجل لنرى كيف عمل انعدام النصي السلطوي في تشتت الجسم الشيعي وأضعافه، وانحسار الغالبية الكبرى من جماهير الشيعة إلى طلب (النص) من مدارس أخرى، والتي تمكنت فيه (مدرسة الخلافة) أن تجمعها في هيكل يمتلك أطروحة وممارسة....

ففي تلك الفترة بعد مقتل الحسين قالت طائفة من الشيعة بأن عليّ لم يوص إلا لثلاث أئمة فقط، كما قالت طائفة أخرى بأن الإمامة هي فقط في ولد الحسين، وأن الإمام هو من يقوم بها، أي يتصدى لمهام طلب السلطة، وهذه الفرقة تسمى (السرحوبية)، منهم أبي خالد الواسطي، وفضيل بن الزبير، وأبا الجارود (زياد بن المنذر)، ولقبه (سرحوب)، وهؤلاء التقوا مع فكرة الزيدية التي ترى بأن الإمام عليّ أفضل الخلق (جواز تقديم المفضول على الأفضل)، وكونوا فكرة موحدة تحت نصوص القائد الأعلى (زيد بن علي) (ت 740/122 م)⁽¹⁾...

(1) أئمتهم هم: الباقر والصادق وعبد الله بن الحسن المحض (ت 762/143 م) ووصفوه بأنهم يعلمون كل شيء تحتاج إليه الأمة، وعلمهم يأتي بدون تعليم (القداسة)، وأن الله هو الذي يزرع في قلوبهم العلم. يرون إمامة عليّ أفضل الناس مع الاعتراف بسيرة الشيخين (بسبب افتقاد الشيعة إلى نصوص سلطوية) ثم بعده الحسين الثائر دون الحسن، ثم زيد، ثم ابنه يحيى، ثم عيسى بن زيد، ثم محمد بن عبد الله بن الحسن (ذو النفس الزكية). أما عقيدتهم فهم معتزلة، وزيد تلميذ واصل بن عطاء (ت 748/131 م) وقد أنكر مبدأ آبائه في التبرؤ والتولي.

التاسعة، الزيدية؛

نموذج آخر مهم من نماذج تجاذبات الصراع الشيعي مع النص واستمرار انفصال الشخصيات الكبرى عن (اللانصيّة) السياسيّة الشيعية، وقد كان أهم عمدة من تلك الأعمدة التي بنت فقه خاص بها اعتماداً على رد الفعل الجماهيري ورفضها لظاهرة انعدام النص الشيعي السياسي، هو زيد بن علي (ت 740/122 م)⁽¹⁾ إمام ومؤسس الزيدية، الذي قنّن ثورة كبرى في اعتماده على النصوص⁽²⁾ التي استقاها من القرآن ومن السنة ثم من آبائه وخصوصاً الإمام الحسين، فصار هنالك شرخ جديد.

وهي أول محاولة فقهية نصيّة تتبرعم من الشيعة وتبقى متصلة بها كأساس إمامي يسير مع الجسم الكبير في أربعة أئمة ثم يتحول إلى زيد، وبعده ذلك الذي يقوم بالسيف مع اقتراب ذلك الفقه من نظرية (مدرسة الخلافة) لحد ما، بسبب غياب النصوص الشيعة السياسية.

ذلك المنحى تحول وبمرور الوقت إلى مدرسة متكاملة توازي مدرسة الإثناعشرية، بل تتفوق عليها في النصوص السياسية، فانتمى لها الكثير من كبار مفكري العصر، خصوصاً أولئك الذين يرون في آل بيت النبوة مصدراً للتشريع كأبي حنيفة النعمان (ت 769/150 م) الفقيه المعروف، وأبي يوسف (ت 192/796 م) القاضي⁽³⁾ وغيرهم من أسماء كبرى كانت تمثل العينة الفكرية للمحيط الإسلامي.

(1) مكان حرقه في العراق قريب من الكوفة، وبعد مقتله بثلاث سنين كتب الخليفة يزيد بن الوليد (ت 745/127 م) إلى عامله على الكوفة يوسف الثقفي (ابن عم الحجاج) يقول له: إذا وصلك كتابي هذا فبادر إلى عجل (استهزاء) بني هاشم (يقصد به زيد الذي قتله هشام بن عبد الملك قبل 3 سنوات 122 هجرية) فانزله (لأنه كان مصلوباً)، ثم أحرقه، ثم اجمع رماده واجعله في أوعية، وذره في بحار الأرض.

(2) كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد شجاع سخي فهو القائد السياسي (الإمام) سواء أكان حسنياً أم حسينياً.

(3) كتب أول مدونة في التاريخ الإسلامي حول أموال الدولة في كتابه (الخراج)، ثم تبعه يحيى بن آدم =

كل ذلك كان يجري مع وجود إمامين معصومين أخ وابن أخ الشائر زيد⁽¹⁾ اللذين لم يشتركا في الثورة، ولم يصدرا أي بيان أو استحسان فقهي في شرعيتها، كما لم يصدرا العكس، وهي قضية مهمة جداً بل أساسية، وربما هي سمة التشيع الإمامي في أهمية إبقاء جذوة الثورة والرفض مستمران من أجل مواجهة ديكتاتورية الحكم، التي هي سمة ملازمة للعقلية العربية (البدوية) (القرشية) التي احتكرت الحكم حتى بدايات القرن العاشر الهجري.

فقد كانت ثورة زيد أهم انعطاف في الجسم الشيعي (الإمامي) الذي لم يُغيّر من طريقة تعامله مع مفاهيم السياسة (النصيّة)، وهو إن دل على شيء فإنه يدل على وحدة الرأي الإمامي (الأطروحة) الشيعية في رؤيتها إلى النص السياسي وإلى الحكم والسلطة عموماً.

فلم تكن تلك المحاولات الكبرى والتي تعتبر حركة زيد المقننة بتشريع ثاني أهم محاولة بعد الخوارج، مع الاختلاف كما ذكرنا في بقاء (شيعية) فكرة زيد (وسنية) الخوارج، حيث كانا يستمدان من (مدرسة الخلافة) منبعاً فرعياً لتفاصيل المادة السياسية التي يتطلبها النص الخاص بالسلطة.....

فقد أقدمت الزيدية بعد فشل حركة زيد عسكرياً على بناء الأطر النصية للسلطة، انطلاقاً من الخليط الروائي الذي تم الاستناد عليه في الثورة من قبل

= القرشي (ت 204) في كتاب آخر لنفس العنوان، وكذلك أبو عبيد القاسم بن سلام (ت 224) في كتابه (الأموال)... وكان الفقيه محمد بن الحسن الشيباني (ت 189) قد أفرد مؤلفاً للعلاقات الدولية ونظام الحرب في الإسلام بعنوان (السير الكبير)، الذي شرحه الفقيه الحنفي السرخسي، وردّ عليه القاضي أبو يوسف في مؤلف بعنوان (الرد على سير الأوزاعي). ولنتظر هنا بأن الانعقاد من دائرة التشيع السياسي (المتوارث) يدفع بالعقل إلى الإبداع في خدمة الدولة والمجتمع.

(1) محمد بن علي الباقر (ت 723/114 م) الأخ، وجعفر بن محمد الصادق (ت 767/148 م) ابن الأخ. مع أن الباقر أخ زيد قد دخل معه في مناظرات كلامية وفقهية من مضمونها كما يرى الباقر وحدة الرأي، أما زيد فكان لا يرى من ضير في أن يتبع واصل بن عطاء (ت 741/131 م) في السياسة والثورة، بسبب خلو النص الشيعي من ذلك، والتزام علي والأئمة ومنهم أخوه الباقر في تفاصيل الدين وفقهه.

الكثير من أعظم علماء الإمامية الزيدية إلى أن تم قيام أول دولة شيعية في العالم استناداً على تلك النصوص⁽¹⁾.

وبهذا كانت نتائج ثورة زيد قد حققت:

- نظرية سياسية مستقلة، ونص مختلف عن رؤية الإمامين المعصومين، مع عدم اعتراضهما على منهجه.
- إضعاف الحكم الأموي عسكرياً وشعبياً.
- فتح الباب إلى مدارس سياسية شيعية ليس بالضرورة أن تكون علوية الأصل⁽²⁾، ولكنها كانت قد اختلفت بسبب التأويل للنص السياسي في من هو الخليفة، وهل تتوجب الثورة وقيام السلطة في ذلك الوقت، أم لا...؟.

العاشر الإسماعيلية:

جاءت القاصمة الثانية إلى التشيع بعد القاصمة الزيدية الأولى تلك هي انشقاق الفرقة الإسماعيلية التي تُعتبر من أهم التحديات التي واجهت مسيرة التشيع النصي

(1) كدولة الأدراسة في المغرب 149 هجرية، ودولة الديلم (أي شعوب جنوب روسيا) في 205، ودولة طبرستان عام 230، ثم دولة المهدي في اليمن 284 هجرية، ثم الموحدون 667 هجرية، وغيرها من الدول. استمرت تلك الدول إلى حين عهد قريب 1962 بعد أن تم القضاء عليهم من قبل عبد الله السلال بمساعدة مصر، وكان الزيديون يمتلكون خزين كبير من الثوار مثل: ذو النفس الزكية (ت 145)، وابن طباطبا (ت 199)، وغيرهم، (بحوث في الملل والنحل، لأية الله الشيخ جعفر السبحاني، ج: 7، ص: 379 - 381، مؤسسة الإمام الصادق، إيران، 1427 هجرية).

(2) الجارودية، أصحاب ابن أبي الجارود، والسليمانية، أصحاب سليمان بن جرير، والصالحية البترية، أصحاب الحسن بن صالح بن حي. كما تفرع من الزيدية فرقة أخرى سموها (بالعجلية) أصحاب هارون بن سعيد العجلي، وكذلك (البترية) أصحاب (كثير النواء)، وكثيرون آخرون، وهؤلاء خلطوا بين سياسة عليّ، وبين سياسة الشيخين أي المدرستين (الخلافة والإمامة) فيما يخص السلطة وتشريعاتها. وقد عدل هؤلاء عن الباقر الإمام، متبعين (المغيرية) أصحاب عمر بن رباح، أو رباح، بسبب مفهوم التقية التي لا يرون فيها من عقلانية تليق بالإمام في سعيه الوصول إلى السلطة. أنظر مدارس الزيدية في: (بحوث في الملل، للسبحاني)، وكذلك (الملل والنحل، للشهرستاني) المصدران السابقان.

السلطوي، فقد مات اسماعيل (ت 762/145 م) في حياة أبيه، وهو الإبن الأكبر للصادق (ت 767/148 م) الذي كان قد أشار بإمامته في حياته⁽¹⁾، ذلك القطاع من فالشيعة كانوا يبحثون عن الفرصة المناسبة للخروج من إطار ذلك الهيكل إلى هيكل أكثر انفتاحاً على مبادئ الحكم والدولة، وكأنّ الفرص الفاعلة كانت تُخلق خلقاً من قبل الشيعة أنفسهم لإيجاد مبرر للتوجه إلى الواقعية (فيما يخص السلطة) التي يرونها في التعامل مع مفاهيم الحكم.

فموت إسماعيل في حياة أبيه قضية عادية تحدث لدى الناس عند موت ذويهم، ولكنها تحولت إلى قضية إيديولوجية، صلبها هو رفض إمامة الصادق، بلحاظ رفض وضع نص سلطوي للشيعة. فاستغلوا (الإسماعيلية) فكرة استمرار الإمامة ليتحول هذا القطاع من الشيعة إلى قدرة سياسية كبرى، لها نظريتها (النصية) في الدولة وقيامها، ودور المهدي (مهديهم) القائم في قيادة الأمة.

فقد أنشأوا أول كيان سياسي في (السلمية) سوريا، ثم انتقلوا إلى اليمن ثم تونس عام 909 م ثم مصر عام 969 م لإقامة كيانات سياسية متعددة، مستفيدين من نظرية (القائم والمخلص والمهدي) كأساس لعملهم، كما التزم بفقههم السياسي أقوام كثيرة من السّنة بعد أن كانت النظرية السياسية هي الحاجز المانع من أتباع آل البيت

(1) وقد برر الصادق (ت 767/148 م) الأمر بعدما احتج الشيعة على قوله في إمامة اسماعيل، بأن الله بدا له (البداء)، في الحديث المشهور: (ما بدا لله ما بدا له في ابني اسماعيل) ومن هنا نشأة عقيدة (البداء) التي أنكرها أصحاب اسماعيل، بينما التزم بها الشيعة (الأصوليون) أصحاب الصادق، وهي مشابهة في طريقة ظهورها لمفهوم (التقية) التي تكلمنا عنها.... فانقضت الطائفة (البتيرية) بقيادة (سليمان بن جرير)، وقالت بأن الشيعة (الرافضة) وضعت لأصحابهم مقالين لا يظهرون معها من أئمتهم على كذب أبداً، وهما (البداء)، وإجازة (التقية)، فإذا قال أئمتهم سيكون غدا كذا وكذا ولم يكن فيقولون لهم أن الله (بدا) له ذلك، وإذا تحقق يقولون ألم نقل لكم أننا نعلم من قبل الله ما لا تعلمه الأنبياء... وأما (التقية) فإنها مهمة لتبرير الاختلاف في أجوبة المسائل (المتناقضة) التي تصدر في موضوع السلطة، وعندما يواجهونهم الشيعة في ذلك يقولون لهم بأن تلك الأجوبة كانت تتناسب مع الوضع السلطوي، لكي نتقي الحاكم الظالم. كما أننا نجيب بما يصلحكم وبما يتناسب مع الظرف.

فكان البويهيون هم أول من أقاموا دولتهم في بغداد (من 934 إلى 1055 ميلادية) مستفيدة من التسهيلات التي توفرها (مدرسة الخلافة) في قيام السلطة⁽¹⁾، فبقوا على تشيعهم (حبا واعتقادا بأحقية آل البيت) ممارسة، والتجأهم إلى (مدرسة الخلافة) فيما يخص الفقه والنص السلطوي الذي كما ذكرنا لم يكن له من محل في الفقه الشيعي⁽²⁾.

كما سار على حذوهم الحمدانيون بين سنة 929-1009 ميلادية، تبتعهم دول كثيرة أهمها هي الدولة الفاطمية في تونس من سنة 914 - 985 ميلادية، ثم مصر من عام 985-1171 ميلادية، وبقيت حضارة كبرى من حواضر التشيع، بعد أن وصلت ثقافة التسنن السلطوية إلى أدنى مستوى من ناحية التحضر، فتمكن الإسماعيلية بقوتهم الصاعدة من إزاحة (التمذهب السني) وإحلاله بالفكر الشيعي الإسماعيلي، الذي كان أحد أسباب ظهور الكثير من الكيانات المتطرفة في العالم الإسلامي، وذلك بسبب عدم وجود التلاؤم ما بين النظرية الشيعية، وبين التزاوج السياسي (Hybridization) الذي اكتشفته الإسماعيلية، والذي أنتج وبمرور الوقت كيانا غريبا (Monster)....

فالتشيع عبارة عن وحدة متماسكة، من الصعب تجزئته أو استعارة البعض منه، كما حاول الإسماعيليون والزيديون فعله... فالتشيع الإثني عشري (الإمامي) كيان له محددات، أول محدداته هو أنه (ثقافة)، قبل أن يكون مذهباً دينياً، والسياسة في المنظومة الثقافية جزء من الكيان وليس الكل كما ترى تلكما التبرعمتين.

فقد بنى الفقه والأدب الإسماعيلي خلال القرون التي سيطروا بها على العالم الإسلامي على الدوافع السياسية في تفسير النص من أجل الدخول في فضاء

(1) شروط الحاكم في النظرية السنية (مدرسة الخلافة) هي المنعة والقوة والغلبة، ولا يهم فيما إذا كان عادلاً مؤمناً أم لم يكن، (الغزالي، أبو حامد: الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة السعادة، مصر، 1327 هجرية).

(2) هنالك من يرى بأنهم زيدية وليس إسماعيلية تحولوا إلى إثني عشرية بعد أن وصلوا إلى الحكم.

السلطة والسياسة، بعيداً عن (سلفية) أو (التحفظ) الذي كان الإثناعشرية الأصولية يرونه في هذا الموضوع، كذلك الأمر كان بعدما انتشرت دولهم وظهر الإمام المستور إلى حضور مرئي، ثم انتقلت الاسماعيلية إلى مصر لتتنقسم إلى أقسام عدة:

- الدروز، إتباع محمد بن إسماعيل الدرزي، في رأيهم بالحاكم بأمر الله بأنه غاب ولم يمت.
- النزارية، أتباع نزار بن الخليفة المستنصر، وهم الثوريون الشرقيون، دعاة عنف فيما بعد.
- المستعلية (الطيبية)، أتباع المستعلي الخليفة أخ نزار الأصغر، (البهرة، بفرعيها السليمانية والعلويون) الآن.
- حركة حسن الصباح الفدائية، قزوين وسوريا. (سموهم الحشاشون خطأً، فالاسم متأب من الكلمة الانكليزية الفدائيون (Assassin)) وهو أسلوب مواجعتهم لأعدائهم⁽¹⁾.
- السبعية: يتوقفون عند محمد بن إسماعيل فقط، وأنه غائب الآن.
- القرامطة، مع أن الكثير لا يرى في ذلك، وإنما تفرع القرامطة من المباركية كما ذكرنا ذلك سابقاً. ولكنه يبدو فرعاً من السبعية.
- الأغاخانية، أتباع كريم أغا خان الرابع، يعيش في بومباي وهو الإمام التاسع والأربعين.

هذه الأقسام، وأخرى لم نذكرها كانت كلها تدور في فلك من يمتلك شرعية الحكم، ومن له صلاحية تفسير النص السلطوي، وهو رد الفعل الذي اتبعوه بسبب ترك هذه المساحة من التشريع فارغة من قبل مؤسسيهم وهم أئمة الشيعة الذين كانوا يمتلكون قدرة وضع النص في الوقت الذي نرى بأن كل تلك

(1) برنارد لويس، فرقة الحشاشون، فرقة ثورية في تاريخ الإسلام، تعريب محمد العزب موسى، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006.

التشكيلات قد تبرعت ببرقع الدين وتفسير السلوك الإمامي، وهنا وللحق نذكر بأن طبقات الاسماعيلية في العالم اليوم (عددهم 25 مليون) ليس لها من توجه سياسي كما كان سابقاً.

الإمام الخامس وتفرعات عصره:

قتل الباقر عام 723 / 114 م من قبل هشام بن عبد الملك (ت 734 / 125 م)، بينما كانت الدولة الأموية تنازع رمقها الأخير، انقسم الشيعة إلى فرقتين، كل له رأيه في موضوع السعي إلى السلطة، بسبب الفراغ الذي تركته نصوص التشيع في هذا المجال، فقد ذهب الكثير من الشيعة مع محمد (ذو النفس الزكية) (ت 762 / 145 م) في ثورته الكبرى مع أخيه إبراهيم أحدهما في المدينة والآخر بالكوفة، بينما بقي القليل مع ابن الباقر الصادق وكان بمقتل ذو النفس الزكية أن أبعاد الكثير من الشيعة، وقلّ عددهم وأصبحوا (كفرقة) ليس لها من قوة ومن تأثير في واقع الدولة. مع الإشارة إلى أن (النص) الشيعي في السلطة لم يتم وضعه، أو النطق به لحد تلك الفترة من القرن الثاني من الهجرة، بالرغم من أن الجو كان مناسباً جداً والدولة الأموية تلفظ أنفاسها الأخيرة، مع تراحم الناس على الباقر والصادق في الاستفادة من وضع نص سلطوي، ولكن ذلك لم يتم.

وهنا علينا أن نشير إلى أن (النص) تزواج مع فكرة (الإجتهد)، وبما أن الاجتهاد لم يفتح أمام الشيعة في ذلك الوقت إلا بعد الغيبة الصغرى، أي القرن الرابع الهجري، وبذلك انتفي (النص)، وبقي يتيماً لا سند له، ولا يمكن العمل به بدون العملية الاجتهادية.

الصادق والسلطة:

وبسقوط الحكم الأموي بعد مرور أقل عقدين من تأريخ ثورة زيد كان الجو قد انفتح على تصور جديد في المبادرة إلى وضع نص سياسي من قبل (الأئمة) (الصادق آنذاك) باتجاه قيام الدولة، كما كان الشيعة والسنة يعتقدون عندها وفي حالة التصور تلك (الطبيعية)، كان الثوار الذين قادوا حركة التخلص

من الأمويين - الأعداء التاريخيين لآل البيت - أن اتصلوا بالصادق ليعرضوا عليه قيادة التجربة الجديدة، تجربة الشعار المعروف الذي حملته الأمة: الرضا من آل عليّ، ولكن موقف (المعصوم) لم يكن بمختلف عن مواقف سلفه من المعصومين الخمسة، فرفض التصدي لقيادة الدولة السياسيّة الجديدة أو تبنيها، عندها ضعف موقف الثوار الذين كانوا في الأصل هم شعوب ما وراء النهر⁽¹⁾ وكانوا شيعي (الثقافة) وليس (المذهب)...

فكانوا يحملون في أذهانهم بما لا يقبل الشك بأن الإمام (المعصوم) سيكون أول المبادرين إلى إسناد موقضهم الثوري الجديد، عندها وأمام هذه التراجيديا المفاجئة إلى الثوار (أبو مسلم الخراساني (ت 137/756 م) وأبو سلمة الخلال (ت 132/750 م) رفض الصادق عرضهم الذهبي، بل استغرب من أي شيعي أن يفكر بهذا الاتجاه، وبذلك كانت خطوة الصادق قد فتحت باب جهنم، كما يقال على التشيع وعلى الثوار أيضاً.

فتسلل العباسيون وهم الأقرب نسباً إلى الهاشميين (العباسيون) إلى امتلاك السلطة بطريقة سياسية بارعة، وسيطروا على مقدرات الدولة، وتمكن العقل المفكر لهم وهو المنصور (ت 158/778 م) من أن يحوز قصب السبق في الصراع حتى تم قتل الثوار من الشرق-آسيويي الشيعة - وانتزع المبادرة منهم اعتماداً على الشرعيّة التي تمنحها له نظرية مدرسة الخلافة...

وهنا نرى بأن فقدان النص الشيعي في سياسة السلطة، ووقوف المعصوم موقفاً محايداً تجاه مفهوم السلطة أدى إلى كوارث كبرى أصابت جسم الشيعة الكبير في تفويت فرص ثمينة في الوصول إلى الحكم وقيادة الدول... وبهذه التجربة المُرّة لم يكن أمام المنصور وهو الشاب الذكي أن يستوعب الجانبان السلطوي والديني بانتزاع الشرعيّة الشيعيّة من الصادق وتبنيها من ناحية النسب، كما التزم الفقيه الكبير أبو حنيفة (ت 150/769 م) إلى أن شعر بأنه ليس من صنف

(1) مصطلح يطلق على الدول التي تقع إلى الشرق من العراق أي فارس (إيران) وتوابعها ثم دول وسط آسيا كازاخستان، اوزبكستان، أذربيجان.. الخ.

من يمكن شراؤه، فمال إلى مالك بن أنس (ت 179/794 م) وتمكن من أن يقنعه بكتابة أطروحته الفقهية (الموطأ)... كل ذلك من أجل إضعاف احتمال (نص) سلطويّ شيعي من أن ينطلق ثانية كما انطلق الخراساني وغيره من رحمه.

تعتبر فترة الصادق من أخصب الفترات جدلاً في إقحام الشيعة بطرق سياسية عويصة، باعتباره أنه هو من وضع متبنيات الفقه الشيعي المسمى (الجعفري)، كما كان أستاذ معظم مدارس علم الكلام وعلم الفقه وأصحاب الرأي، وبقية المدارس المتنوعة التي تبحث لها عن موقع سياسي بطريقة أو بأخرى، هذا فضلاً عن ظاهرة الترجمة والانفتاح على اللغات والثقافات الأخرى التي كان المتوقع من (المعصوم) في هذه الفترة (كما يعتقد الشيعة) بأنه المسؤول عن رسم السياسة المستقبلية لمفاهيم السلطة، وذلك من خلال وضع نص أو ما شابه أو رواية عن النبي تُعطي للتشيع صك الإباحة في السعي إلى إقامة كيان سياسي إسلامي....

كانت مدرسة الصادق التي صنفت تراث آبائه وتراث السيرة النبوية ترى بالانفصال التام بين الدين والسلطة، وأن الحكم يستمد شرعيته من المحكومين، أي الجماهير فقط لا غير، وأن السماء تقوم بدور تهذيب الحاكم والمحكوم بعملية التغيير الداخلي من أجل إقامة العلاقات الثلاثة (الإنسان مع أخيه، الإنسان مع الطبيعة، الإنسان مع السماء). هذا في الوقت الذي ظهر في ذلك الوقت نتاج جمع السُّنة التي كتبت في أواخر الدولة الأموية والتي كانت مسيسة بامتياز بما يتعلق بكل المفاهيم التي تقارب مفهوم السلطة والحكم.

بعد مقتل الصادق⁽¹⁾ على يد المنصور، كانت الشيعة قد انقسمت إلى فرق متعددة كل منها لها فلسفتها في موضوع السلطة، بل أن ذلك الموضوع كان هو القاسم، بل هو أس ودافع تلك الانقسامات، مع أنه يبدو للمتابع بأنه عقيدي أو روائي، هذا في الوقت الذي وضعت تلك الانقسامات بعناوين عقيدية على حسب الروايات التي نقلت عن السُّنة التي فُسر القرآن على ضوءها، وليس العكس.

(1) للصادق خمسة أولاد: محمد واسماعيل وعبد الله وموسى وعلي.

التبرعات الشيعية كانت باختصار وبسبب مبدأ غياب النص السلطويّ الشيعي هي تسعة:

- من بقى على اعتقاد بحياة الصادق (لم يقتل)، وأنه سيرجع وهي الفرقة (الناوسية).

- فرقة أنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه، وأن أبيه دبر تلك المحاولة لأنه خافه على نفسه، وهذه هي (الإسماعيلية) التي تحدثنا توأ عنها.

- فرقة وجدت في ابن إسماعيل (محمد) إماماً⁽¹⁾ (المباركية) (السبعية)⁽²⁾.

- القرامطة، تشعبت من المباركية نسبة إلى رجل يقال له (قروطيه) (ت)⁽³⁾. وهم متطرفة في القتل وسفك الدماء، وخصوصاً ضد الشيعة ممن خالفهم، وقالوا بإمامة ولد الصادق موسى الكاظم.

- فرقة قالت بإمامة محمد بن جعفر (السمطية أو العمارية) نسبة إلى (يحيى بن أبي السميط).

- فرقة قالت في إمامة عبد الله بن جعفر (الأفطح) (الفتحية).

- فرقة قالت بإمامة موسى الكاظم (ت 183/799 م) (الموسوية) (المفضلية)⁽⁴⁾. منهم كبار عمالقة مثل المفضل بن عمر (ت 180/795 م)، ووزارة بن أعين (ت 150/769 م)، وعمار الساباطي.

(1) لأن الإمامة أمر إلهي مكتوب (منصوص) لا يمكن تبديله، حتى ولو كان طفلاً، وهي تنتقل إلى الذرية من الأب إلى الابن وليس الأخ كما حصل للحسن والحسين. أو كما يزعم البعض بإمامة أخوي إسماعيل عبد الله وموسى.

(2) نسبة إلى (مبارك) مولى إسماعيل بن الصادق. يؤمنون بسبعة أئمة: علي، الحسن، الحسين، السجاد، الباقر، إسماعيل، ابنه محمد.

(3) يقولون بانقطاع الرسالة عن النبي وتنصيب عليّ بدلاً منه في غدير خم في 8 هجرية. أي أنهم يرون في عليّ نبياً، وهو من أولي العزم.

(4) كما يقولون بنص أبيه عنه في القول: سابعكم قائمكم، إلّا وهو سمّي صاحب التوراة.

- الهشامية نسبة إلى هشام الجواليقي (ت 774/155 م)⁽¹⁾.
- الهشامية (الكلامية) نسبة إلى هشام بن الحكم (ت 799/183 م).

والكاظم ومحنة التشنت الشيعي:

لم يمهّل الرشيد (معصوم) الشيعة، بل أرسل عليه ثم احتجزه في سجنه على فترتين، مع أن الإمام لم يبادر إلى محاولة التنصيب السلطوي، فوقت الرشيد لم يساعد على ذلك كما هو عصر بداية الدولة العباسية، وهنالك وفي السجن أسلم الإمام روحه بعملية اغتيال كما يبدو، وفي موته انقسم الشيعة خمس فرق وهم:

- (القطعية) قالت بموت الكاظم، وقلّدت الرضا.
- (المهدية)، قالت أن الكاظم لم يمت، وإنما خرج من السجن بإرادة الله وغاب، وهو المهدي.
- قتل الكاظم ولكنه سيعود لأنه القائم.
- أن الله رفعه إليه كما هو عيسى وسيرجع عند قيامه (الواقفة).
- (البشرية) نسبة إلى (محمد بن بشير) تقول أن الكاظم لم يمت، ولم يحبس، وأنه حي، وأنه استخلف محمد بن بشير عليه، وتحولت هذه الفرقة إلى فرقة مغالية تؤمن بالعنف والقتل وخصوصاً للشيعة ممن خالفهم.
- ومنهم من ذهب مع أحمد بن موسى بن جعفر.
- الواقفية: ، ويسمون (الممطورة) الذين وقفوا عند الكاظم في الإمامة فقط، منهم أبو الحسن الطاطري.

الرضا والسلطة وتعففه:

وهكذا نرى مسلسل التبرعات الشيعية قد ذرت بقرنيها ما بين جماهير الشيعة، وتحولوا قوى مشتتة بسبب غياب نص واضح في شكل السلطة وشكل

(1) فرق الشيعة، النوبختي، ص: 80، المصدر السابق.

الحاكم وطبيعة شرعية تلك الدولة أو المتصدي لها، هذا في الوقت الذي كان الشيعة في تلك الأوقات يصطلحون على القائد السياسي اسم (الإمام)، مع أن الاسم ذلك يشمل أكثر من معنى، ولكن الصراع كان على الاسم الذي يتمكن من إعادة السلطة لهم، وأن يتحولوا من محكومين إلى حاكمين حتى الوقت الذي فاجأ المأمون (ت 833/218 م) الرأي العام العالمي بأنه قرر إسناد الخلافة إلى أفضل شخصية علوية والتي كانت في ذلك الوقت هو الرضا علي بن موسى.

ويبدو أن السبب - وكما نرى - هو ضرب التشيع بعضه البعض الآخر خصوصاً وأن الزيدية كانوا قد أرسوا دعائم دولهم وقدراتهم مقابل ضعف سياسي إثني عشري، فقد كان المأمون يرى في ذلك بأنه الكسب (غير المدفوع) الثمن، باعتبار أن السلطة القائمة وصلت من القوة والقدرة بحيث يستحيل على أي شخص غير عباسي أن يديرها أو يفكر في انتزاعها، وهنا نرى بأن الشيعة تجمعوا ثانية حول الرضا، ظناً منهم أن دعوة المأمون كانت حقيقية، فانتشر الأدب الشيعي وانتشرت الروايات وأخرجت الكتب، كما عاد الكثير ممن كان يعترض على إمامة الرضا إلى الصف الشيعي، باعتبار أن الهدف من كل التبرعات الشيعية هو هدف سلطوي ليس إلّا، وليس كل ما وضع من إشارات أو شعارات كلامية أو فقهية إلّا لتغطية هدف السعي إلى السلطة وانتزاعها.

أما سبب رفض الرضا عرض المأمون (غير الواقعي) فإنه لو صدقت كل الروايات التي وصلتنا من الطرف الشيعي، فإنه ليس بمستغرب من خلال المنطوق الإمامي (الثقافي) الذي هو استمرار لمسيرة سلفه من سلسلة الأئمة الذين قلنا في السابق بأن رسالتهم (الإمامية) ليس هو السلطة، وإنما هدف تغيير الأمة، وإقامة مجتمع ثقافي متطور يلعب فيه الإسلام أحد أدوار أعمدته وليس كله.

لننظر ما أجاب الرضا المأمون عندما برّر العرض قائلاً: لقد أعطاك الله ملكاً، فإن كان لك، فليس لأحد أن يسلبك منه، وإن كان ليس لك فليس بإمكانك أن تهب ما لا تملكه.

بمعنى آخر أن السلطة يملكها فقط المجتمع لا غير، وهو الذي يمتلك شرعية التصرف بها، وليس الدين كما يُعتقد، نعم الدين يؤكد (Endorsement) الشرعية

التي أقرتها الأمة، كما هو حكم الحاكم في إقراره للمسائل التي يتفق عليها الطرفين .

وهنا لا بأس في أن نقف قليلا على هذه الحادثة الغريبة في التاريخ الإسلامي والعربي لنؤكد على وضوح طريق الافتراق ما بين رسالة (أئمة الشيعة) وبين السلطة، بعد أن نرى بأن الرضا هو الإمام ربما الثالث في التاريخ كانت له الفرصة أن يت رأس سلطة دنيوية، ولكنه عزف عنها بسبب عدم أهلية المجتمع إلى بناء كيان ثقافي إنساني ديني على مستوى الدولة، كما هي الدول المتقدمة اليوم في العالم .

وهذا يوضح لنا مغزى رسالات رسل السماء أو ممن ارتبط بحلقة ما مع الوحي، لنؤكد بأن السلطة ليست هي الهدف، وإنما الهدف من تلك الرسالات هو بناء الإنسان داخلياً، وهو الذي يفضي طبيعياً إلى بناء صرح إجتماعي (ثقافي)، والذي سوف يخلق توجه ثالث ذلك هو شكل العلاقة مع السماء، أي بمعنى آخر أن الدين هو ثمرة من ثمار العلاقتين السابقتين ولكن غير شرطية .

ونعود إلى الرضا وعرض المأمون عليه بعد أن توصلنا إلى حل وسط في أن يقبل الرضا بولاية العهد التي هي (افتراضية) من حيث المعنى، مع أن الرضا كان قد أخبر أحد أصحابه بأن الاغتيال هو ثمن تلك الولاية، وهو ما حدث في حياة المأمون

كانت تلك الخطوة لغز محير، ثار حولها جدل كبير في السبب لقبول معصوم منصب في دولة غصبية، هذا بالإضافة إلى معرفته مسبقاً بمصيره، وهي من الأمور المحيرة لعقل الشيعة، باعتبار أن الإمام يعلم - بإخبار من الله - عما ستؤول إليه الأمور، فكيف يقبل في الماضي بخطوة خاسرة سلفاً . . . ؟ . . . حاول الكثير من الشيعة ومن غير الشيعة تفسير خطوة الرضا تلك، ولكنهم لم يحلّوها حلاً منطقياً بسبب الخلفيات الإيديولوجية التي يحملونها عندما واجهوا الموقف ذلك

المهم بعد مقتل الرضا كان هنالك أكثر من تبرع انبثق في أوساط الشيعة، كانت أسبابها هو غياب الاضطراب الفكري في نظرة الشيعة الإمامية إلى السلطة مع واقع غياب النص، فكان من تلك التبرعات وباختصار شديد هي:

- منهم، من عاد إلى أخ الرضا أحمد بن موسى بن جعفر، وهم شبيهون (بالبطحية).
- منهم، من عاد إلى إمامة موسى بن جعفر (الوقفية).
- منهم، وهم (المحدثنة) من أصحاب الحديث، وهم أهل السنة المتشيعون مالوا إلى الرضا بسبب اعتقادهم في أن السلطة ستكون مع آل البيت. وهؤلاء عادوا إلى التسنن بعد أن تبين بأن الرضا لا يحقق هدفهم.
- ومنهم، طائفة من الزيدية رجعوا إلى اعتقادهم السابق بعد أن مات الرضا بدون أية سلطة.
- ومنهم، من ذهب مع ابنه الوحيد وهو الجواد محمد وكان صغيراً، الذي زوجه المأمون ابنته، وهؤلاء هم الأثنى عشرية.

الجواد وقلة خيارات السلطة:

ويُقتل الجواد بظروف غامضة (يبدو أن المعتصم كان وراءها)، ويصير الأمر شتات، يضعف التشيع فيه بسبب توجه الناس إلى طلب السلطة والتعلق بمفاهيم العلاقة بين الدين وبين الدولة، وإلزامية أن تكون التشريعات السماوية تحتوي مواد نصية تتعلق بكيان سياسي، وهذا المعنى ليس له من وجود في الفقه الإمامي الذي وصل إلى الجواد تاسع الأئمة، فتحول مفهوم (الإمام) لدى جمهور الشيعة، وكذلك جمهور السنة إلى مصطلح (بركة)، بسبب اتصالهم بالرسول نسباً.

هذا في الوقت الذي خرجت إلى الساحة كتب تنادي بموضوعين مهمين وهما موضوع (الرجعة)⁽¹⁾ وموضوع (القائم أو الغيبة)⁽²⁾، وكلا الموضوعان كان لهما أكبر الأثر في تهدئة الشيعة الباقيين على مسيرة الأئمة من أن ما ينوون الحصول عليه سيعود وتتحقق دولة التشيع وتشمل الكل بعد أن تنتقم من الظالمين وأعاونهم في الحكم.

(1) مفهوم الرجعة يعني تأسيس الحكومة الشيعة بقيادة الأئمة.

(2) المفهوم يعني التهيؤ إلى ظهور القائد للدولة الشيعة في زمن الانتظار حتى تحين ساعة الصفر.

كانت الفكرتان جدليتين، (خصوصاً الفكرة الثانية) أي إن كان كذا سيكون كذا، كما هو أسلوب ديكارت (ت 1650) في طريقة مواجهته لسلطة اضطهاد الكنيسة، والتي تمكن بها من تجنب القتل فقد انهالت الكتب التي تتحدث عن شروط تلك الدولة العالمية الكبرى، يقودها (المهدي) أو أن يبدأ الأئمة بالظهور ثانية، هذه الشروط لم تتوفر (فعلياً) في أزمنة الدولة الأموية ولا العباسية، ولذلك فإن السلطة غضت الطرف عن ملاحقة من يقول بكلا المفهومين من الشيعة.

من تلك الشروط هي :

- ظهور السفيناني .

- الصيحة .

- انتشار الفساد في البر والبحر .

وعلائم كثيرة يمكن مراجعتها في المصادر الخاصة بالشيعة، منها : السفيناني واليماني وقتل النفس الزكية والخسف بالبيداء⁽¹⁾ ولكن أهمها العلامتين الأوليتين .

(1) كتاب الغيبة لأبي الحسن ابن فضال (ت 224) (كان فطحياً)، وكتاب الرجعة، والقائم الصغير للبطانجي (ت 203) (كان واقفياً)، محمد بن الحسن القمي، كتب كتابي صاحب الزمان، وكتاب وقت خروج القائم، وكتاب الغيبة للطاطري (كان واقفياً)، وكتاب الغيبة لعلي بن عمر الأعرج (كان واقفياً)، وكتاب القائم ابن مهزيار الأهوازي (أبوه مسيحياً وأسلم هو)، كتاب الغيبة لإبراهيم الأنماطي، وكتاب التوقيعات لابن يقطين محمد ابن عيسى (ت 220)، وكتب : الغيبة والقائم، وحديث الرجعة للفضل ابن شاذان (ت 260)، وكتاب المسائل والتوقيعات، وكتاب الغيبة للحميري القمي (ت 290)، وهؤلاء كلهم كانوا قبل عصر المهدي أي قبل أن يولد، وكانت معظم تلك الكتب قد كتبت عن زمن الأئمة وخصوصاً الإمام الرضا، ثم بعد ذلك أي في العصور المتقدمة كان هنالك كتاب الغيبة للنهائوندي، وكتابي الغيبة والرجعة للعباشي (كان سنياً) المشهور، ثم الرازي الكوليني وكتابه القائم، وعلي السواق وكتابه الغيبة، أما أشهر الكتب فهو كتاب النعماني (ت 328) الغيبة، وكتاب أبو بكر البغدادي (ت 332) الذي يحمل نفس الاسم. ثم يلي ذلك كتاب الجلودي (ت 332) أخبار المهدي الذي عاصر الغيبة الصغرى، ثم يلي ذلك في الموقع العلمي عند الشيعة كتاب (الفرح في الغيبة) لأبن سكين (ت 340)، وهنالك كتب كثيرة من الممكن مراجعتها في كتاب : (منهاج المقال في معرفة أحوال الرجال، ميرزا محمد الاستربادي)، المصدر السابق. وكذلك (المهدي عند الشيعة الاثني عشرية، جواد علي، دار الجمل، 2005).

هذا ونحن لا نقصد هنا بالقائم المهدي محمد بن الحسن الإمام الثاني عشر، بل أن تلك الكتب كانت قد صدرت قبل ذلك التاريخ بزمان، وبعد أن ازداد إلحاح الشيعة على قاداتهم في المكاشفة معهم بشأن تأريخ تحقق النصر والدولة، فلم يكن من الأئمة (أو الشيعة أنفسهم) إلا أن وضعوا برنامج المصطلحين المذكورين من أجل تهدئة الشيعة، وإبقاء ولائهم للمذهب، يضاف إلى ذلك ظهور أول تبويب فقهي روائي من قبل أعمدة (مدرسة الخلافة) وأعني به كتب (الصحيح) التي ظهرت في ذلك العصر، مع استغفال متعمد أو غير متعمد في اعتبار روايات الأئمة مصدر من مصادر تلك الكتب⁽¹⁾..

فبدا في ذلك الوقت بأن أمر التشيع يسير نحو النهاية بعد أن انتهى عصر المعتزلة بانقضاء المتوكل عليهم ومحاربتهم من قبل الحنابلة بعد أن تبنى ذلك الخليفة توجههم السياسي المتطرف.

عصر اليأس في زمن العسكريان؛

انقسم الشيعة تبعاً لموقفهم من النص الشيعي بعد وفاة الجواد في 799/220 م إلى فرق تبعاً للفهم النصي وكذلك محاولة للبعض في انتزاع السلطة، فذهب منهم إلى إمامة ابنه علي الهادي، أو أخيه موسى بن الجواد، هذا في الوقت الذي كان الشيعة كما ذكرت قد ضعفت هماتهم في استمرار البقاء على تراث آل البيت أي تراث الأئمة وتوجههم إلى شخصيات السلطة.

وبوفاة الجواد، وانتقال الإمامة إلى العسكريين عليّ والحسن وهي الفترة الحاسمة في المسيرة السياسية النصية الشيعية، وباقتراب العدد إلى الثاني عشر في عداد الأئمة، كما هو الحديث النبوي المتفق عليه من قبل كل الفرق، نرى أن السعي إلى السلطة وصل إلى أوجه ما بين الشيعة أنفسهم، وخصوصاً في موضوع الإدعاء المهدي.

(1) لم يرو البخاري عن الصادق أو عن آبائه إلا حديثين فقط، بينما كانت أكثر الروايات التي تم نقلها هي من شخصيات قريبة من السلطة أو ممن سار في نهجها.

فقد ظهر أول شرح كبير في جسم الشيعة من خلال محمد بن نصير النميري (ت 270/849 م) الذي وجد أن الأجواء مناسبة لبداية تأريخ جديد للتشيع، بعد أن يؤس الشيعة من موقف الأئمة في التصدي إلى استلام الحكم والسلطة، فوضع منهج جديد ليس منفصلاً عن مسيرة الأئمة، وإنما استمرار لهم، مع انعطاف في طبيعة النظرة إلى السياسيّة والحكم.

هذا مع الإشارة إلى استحالة بث الحياة في ذلك المشروع (النصيري) ما لم يكن هنالك بداية تجديديّة، واعني بذلك هو إما ظهور نبي جديد (مُكمّل)، أو إمام (مهدي)، ولذلك ادعى النصيري بأنه يمتلك مفاتيح الإمام المنتظر من خلال وصايته من قبل الإمام الهادي، (الباب) أو (السفير) أو (النائب)، وكان قرينه آنذاك محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات (ت 241/855 م) (رئيس الوزراء لدى العباسيين)، وعند موت النصيري انقسمت طائفته إلى ثلاث فرق، ربما (النميرية) أشهرها، والتي سنعود إليها فيما بعد

بقيت فترة الهادي فترة الهدوء الذي يسبق العاصفة حيث عاش الإمام في معزل عن الناس وعن الشيعة الذين وصل بهم اليأس إلى التفكير في طريق جديد من أجل إقامة كيان شيعي منفصل عن ظروف مسيرة الأئمة.

وبموت الهادي (254/833 م) تبرعت ثمانية الفرق الشيعية، فمنهم من ذهب إلى ابنه محمد الذي توفي في حياة أبيه (شبيه بإسماعيل بن الصادق) واعتقدوا بأنه لم يمت بل اختفى وهو المهدي، وأن الهادي قد أخبر أصحابه بذلك، باعتبار أن الإمام لا يمكن أن يكذب، فحديث (البداء) هو حديث لا يجوز على الإمام، وقسم من الشيعة ذهبوا إلى جعفر الابن الآخر المُلقّب عند الشيعة الإماميّة (بالكذاب) وهكذا نسير حتى نصل إلى الإمام الحادي عشر (ت 260/874 م)، الشخصية ما قبل الأخيرة في مسلسل الإثني عشرية، الذي توفي عن عمر لا يناهز 28 سنة.

وهو الشخصية الذي كان الجميع ينتظر من يصلي عليه، لأن الصلاة عليه هي من علائم الإمامة، فلم ير له من عقب، إذ كان معظم وقته مريضاً طريح الفراش، وعندها انقسم الشيعة

إلى أربعة عشر فرقة (11 فرقة على رأي الشهرستاني)، وهذا العدد هو غير عدد فرق النصيرية أو النميرية أو غيرهم من الفرق الكثيرة التي تفرعت من صلب مفهوم (افتقاد النص السلطويّ الشيعي)....

ومن يرغب في الاستزادة في معرفة تفاصيل هذا الأمر بتعقيداتها الروائيّة والتاريخية، فأمامه كتب كثيرة كتبت على مدى عشرة قرون ذكرنا اليسير منها في الهامش السابق، وتركنا الكثير الجم تجنباً من الوقوع في خطأ التحليل.

ما يهمنا هنا هو الشيعة الإثني عشرية اليوم وفي وقتنا هذا، الذين استندوا على القول المشهور عن الإمام عليّ بأن الأرض لا تخلو من (حُجّة)، وهذا ما يستوجب أن يكون للحسن العسكري من ولد، وهو المهدي الثاني عشر الذي أخفى الله مولده كما أخفى مولد عيسى وموسى وإبراهيم والكثير من عظماء التغيير الإنساني..... لقد كانت هذه الفترة هي من أشد الفترات على الشيعة في البقاء على الخط الإثنا عشري، بعد أن غاب الجانب النصي تماماً سواء أكان احتمالاً أو واقعاً.

فقد كانت الشيعة ترى باحتمال صدور نص سياسي خاص بالسلطة وكيانها من الأئمة خصوصاً المتأخرين منهم، ولكن ذلك لم يتم إلى موت آخر إمام، فكان على العيّنة الشيعيّة أن تبحث عن طريق آخر لتثبيت الشيعة في البقاء على عقائدهم، وهنا ينبري لهذه الفترة علماء كبار من الطائفة أمثال الشيخ الكليني (ت 329/908) ثم الصدوق القمي (ت 329/960 م) ثم المفيد العكبري (ت 413/1022 م) كذلك عثمان بن سعيد (ت 265/879 م) وأبنة محمد (ت 304/917 م)، وغيرهم ممن سائر الواقع الشيعي حتى تفتقت فكرة (الغيبة) التي كان يتحدث عنها الأولون ممن كتب في المصطلح، وهو ليس مصطلحاً جديداً (Messiah)، وإنما استعملته الديانتان اليهوديّة والمسيحيّة⁽¹⁾ من أجل إبقاء

(1) وهو أدب واسع جداً وكبير وربما يعتبر هذا الموضوع من أكثر المواضيع انتشاراً في مؤلفات الأديان الشرقية منها أو غيرها، ولا يكاد دين تجده في الأرض إلّا وهو يملك تراث (المخلص)، أنظر في ذلك: <https://en.wikipedia.org/wiki/Messiah>.

المؤمنين على صلة بالعقيدة⁽¹⁾، هذا مع أهمية إثبات الولادة للمهدي⁽²⁾ التي اختلفت الروايات بشكل كبير في واقعيتها وفي كيفية حدوثها أو رواتها⁽³⁾، وهذا لا يعنينا كثيراً في مسلسل بحثنا هنا، وإنما يعنينا كيف تحولت فكرة (الغيبة) إلى فكرة سياسية تمكنت من أن تشغل الفراغ النصي الذي تركته فكرة الإمامة، وكيف تمكنت من أن تجمع شتات الشيعة حول التشيع ثانية بعد أن عصفت بهم الأحداث وشتتهم وهددت هذا المذهب بالفناء..

فالغيبة والمهدوية فكرتان سياسيتان ليس هنالك جدل في فهم دوافعهما، فهما تعنيان قيام سلطة أو حكومة أو دولة يقودها الشيعة تسيطر على كل العالم خلال (فترة قريبة)، وأن الإمام الغائب يعيش بين ظهرانينا وهو متحضر في أي لحظة للقفز إلى الحكم وقتل أعداء آل محمد، ثم بالأخذ من ثار من تعدى على الشيعة، كما أنه موجود بشكل قريب ليس على مستوى الحكم، وإنما على مستوى الشخص الشيوعي الذي يجده أينما أراد، وهو في لحظات الشدة⁽⁴⁾.

ولكي يزيد اعتقاد الشيعة بذلك فإنهم افترضوا هنالك جزيرة أو دولة في مكان ما في العالم يديرها الآن الإمام المهدي⁽⁵⁾، كما أن البعض من المتأخرين من العلماء وفي الألفية الثالثة عمّم الفكرة بصورة لا تنطبق فقط على مكان ما من العالم بل على عموم الأرض⁽⁶⁾.

(1) اللاهوت العربي وأصول العنف الديني، يوسف زيدان، دار الشروق، القاهرة، 2010.
 (2) الإمام في الأدب الشيعي يجب أن يظهر إلى الناس وأن يتم النص عليه علناً من قبل الإمام الذي يليه.
 (3) أنظر الدراسة المقارنة لتلك الروايات في بحث الأستاذ د. جواد علي في أطروحته المقدمة إلى جامعة برلين والمترجمة إلى العربية المسمى: المهدي عند الشيعة الإثني عشرية) المصدر السابق، وكذلك كتاب (الغيبة، للنعماني)، (وبحار الأنوار، ج: 13) المصدرين السابقين، وكتب أخرى كثيرة.

(4) بحار الأنوار الجزء: 13، صفحات: 120، 123، 252. المصدر السابق.
 (5) الجزيرة الخضراء وقضية مثلث برمودا، ناجي النجار، مؤسسة البلاغ، دار المرتضى، بيروت، 1989.

(6) الحاكمة بين النص والديمقراطية، السيد السند. المصدر السابق.

أذن إذا كان الشيعة يرون في السلطة هدفاً نهائياً لمسيرة الأئمة الإثني عشر أو لعموم المسلمين، فلماذا في هذا الحال لم نر هنالك من نص سياسي في الروايات المنقولة عن الأئمة، أو مبادرة من قبلهم في التصدي إلى استلام الحكم...؟ الجواب على ذلك بسيط، وهو أن التراث الشيعي لا يرى (وجوبية) قيام حكم في عصر الغيبة وهذا (الفتو) على الحكم ترك الشيعة تغنى في مفهوم السلطة، شأنهم شأن أي كائن بشري حريص على المنع، هذا بجانب غريزة الإنسان في دفع الأذى عن نفسه وعن مجتمعه من خلال مؤسسة الدولة.

ولكن أين الخطأ إذن...؟ وأين الاختلاف في إدراك المفاهيم السلطوية...؟ الخطأ يقع في الفهم الخاطئ لعلاقة السلطة بالدين، واعتبار السلطة مهمة دينية رسالية، ليست بأي حال من الأحوال بمنفصلة عنها، مع أن الحقيقة العقلية لا تقول بذلك، بل تقول بأن السلطة مساحة إنسانية يجتهد بها العقل البشري بما أوتي من تجربة في بناء مجتمع متجانس بمشاركة الدولة، بينما الدين هو نُظْم لتدريب الإنسان على تهذيب ذاته.

فأينما ظهرت مقولة شيعية في اتجاه السياسة ترى أن النبض الشيعي يزداد ضخاً، فتتجمع الشيعة حول تلك المقولة آملين من أصحاب تلك الاتجاهات أن يضعوا لهم خطأ سياسياً مختلفاً عن المدرسة الماثلة أمامهم (مدرسة الخلافة) (غير الشرعية) التي حكمتهم، منذ أول يوم أسلم النبي روحه إلى بارئه... فقد تم بفعل ذلك التراث عزل التشيع عن السلطة تبعاً للفهم الخاطئ للروايات التي نشرت أو أطلقت روائياً في عدم شرعية السلطة القائمة سواء أكانت سلطة الراشدين أم الأمويين أم العباسيين أم أي دولة أخرى لم يكن الحاكم فيها الإمام المعصوم أو نائبه أو فقيهاً شيعياً يلتزم خط (النيابة).

التشيع الصوفي (العرفاني)

مفهوم عام:

بالرغم من أن الصوفيّة هي طريقة لتفسير الدين بما له من علاقة مع السماء وتأثيرها على مسيرة الأرض، فهي طريقة خاصة لها دوافع تحفز الإنسان إلى اتباع طريقة التجلي الروحانية الغنوصية التزكوية الأخلاقية في تفسير الأحداث وهي جزء من مفاهيم (التقية)

فليس بالضرورة أن تكون الصوفيّة مرتبطة بالدين أو بالمذهب، أنظر قول السفاريني (ت 1774/1188 م): (الناس كلهم في التوحيد عيال على الصوفية)⁽¹⁾ بل هي ردود فعل فسيولوجية إيديولوجية تجدها في الكثير من الناس أو التجمعات سببها عاملان:

■ الغموض (Obscurity).

■ الخوف (Fear).

ظهرت الصوفيّة منذ بدايات الإسلام وبصورة متوازية مع الخط الشيعيّ قريية من شخصياته، وخصوصاً عليّ (ت 660/40 م) الذي يُعتبر الملهم وإلى الآن لكل الطرق الصوفية في العالم الإسلامي، ثم السجاد (ت 714/95 م)، بعده البقية من الأئمة باعتبارهم أناس زاهدون متعففون عن الدنيا وبها رجعها لما لهم من

(1) أنظر في ذلك كتاب: (الصلة بين التشيع، الشيعي)، المصدر السابق، نقلاً عن بندار الشيرازي، ص: 60، المصدر السابق.

(سر)⁽¹⁾ مع الخالق في معرفته وفي التعاطي مع مفاهيمه الكبرى وانعكاساتها على النفس وعلى الدين.

فشيوخ الصوفية هم شيعة في الانتماء متصوفة في العقيدة، بعضهم أخفى صوفيته وبعضهم أظهرها بسبب الواقع الاجتماعي والسلطوي، حيث كانت السلطة لا تخشى المتصوفين بل كانت تحترمهم باعتبارهم أبعد الناس عن مقارعة الحكام، فكان ذلك ملاذ آمن (Safe Heaven) لكل من عجز عن استيعاب التغيرات السلطوية وتغيب آل البيت عن السلطة أولاً، والخوف من بطش الحكام ثانياً

وبمرور الوقت تحولت الصوفية إلى شعار، أو رمز لطهارة الإنسان ونقائه بتورعه عن الدنيا، وهو عنوان مهم ينجذب إليه الناس ويجدون فيه الأمان لاستعادة ما دمرته الشكوك من تناقض في نفوسهم فلم يدرك المجتمع الإسلامي كيف سمحت السماء في قتل الحسين وعلي وفاطمة وثوار فخ والنفس الزكية والحرّة وبقية الصالحين الكبار من آل البيت وغيرهم، وكان ذلك سؤال محير بقيّ يدور في أذهان الأمة ويعذبها لعدم وجود جواب شاف له، فكان التصوف عبارة عن مسلك لكل ما تم إخفاؤه أو عجز المجتمع عن تفسيره أو تقديم مبرر له.

وهكذا انتشرت المذاهب الصوفية في طول البلاد وعرضها، وكما ذكرت بأن قادته كانوا شيعة مع إخفاء هويتهم بطريقة أو بأخرى، وحتى الشيعة من الذين لم يعلنوا صوفيتهم من الفقهاء والعلماء والقادة، فإنهم لبسوا جزءاً من لبوسهم، فصارت سمة التقشف والعزوف عن الدنيا والتحدث بأحاديثهم والتطرق إلى قصصهم سمة الثقافة لدى الشيعة والسنة على حد سواء فليس هنالك من عالم كبير ومؤلف بحائّة إلا وتجد أن به حس صوفي أو لنقل مظهر صوفي بطريقة ما، وبشكل متناسب مع حاجة الوقت ومفاهيم المجتمع.

(1) كلمات مثل (السر) و(إسرار) يعتقد الكثير بأنها كلمات خاصة بين الإمام وبين عالم الغيب، مثلاً قول الباقر إلى أحد أصحابه: وهو من أسرارنا فاكتمه إلا عند أهله (سفينة البحار، القمي، ج: 2، ص: 58، دار الأسوة للطباعة والنشر، بيروت، 1416).

وهذا المسلك هو وليد قديم منذ أيام ظهور الإسلام عندما مال التجار والتموليين والارستقراطية إلى قریش وسلطتها، بينما مال الفقراء والمعدمون والمضحون إلى الإسلام والتشيع، ثم استمر في تراث عليّ (أمرتكم كعفطة عنز) وغيرها مثل مواقف الحسين، والسجاد ثم الباقر والصادق وتعففهما عن الحكم وبعدهما الكاظم واستعلائه عن السلطة إلى أن قُتل في السجن، ثم الرضا الذي رفض عرض ذهبي لا يحلم به إنسان، وهكذا الجواد والهادي والعسكري وطريقة تعففهم عن قبول إغراءات الحكام.

وهكذا تستمر الحال في قراءة جانب واحد من جوانب الإنسان، وهو جانب الخير واستقراؤه في أئمة الشيعة مما أوحى للمجتمع بأن مسيرة الأئمة هي مسيرة صوفية بامتياز، وليست مسيرة حكم أو صراع، لأن الدين، هو الطريقة التي ترسم العلاقة مع الخالق، وليس السؤال عن كيف تحكم. ومن هذا الخط برزت عدة تبرعات من رحم الشيعة تدعو إلى (الغلو) في آل البيت، ومن الغلو نشأت مذاهب فكرية كثيرة داخل وخارج التشيع، البعض منها أخرجها عن إطار الإسلام كالبهائية مثلاً.

بل لعله ليس من الخطأ القول بأن كل الأئمة وأولادهم وتابعيهم تحولوا إلى رموز صوفية أو عرفانية أو غلوائية، ابتداء من محمد بن الحنفية ثم أولاد الحسن والحسين وإلى أبناء السجاد كزيد وغيره، وهو في المنطوق الفكري يعني أن المجتمع متطلع وعلى الدوام إلى ظاهرة تحسين أوضاعه من خلال وصول شخصية شيعية من آل البيت إلى الحكم، وعندما افتقدها في مسيرة حياته تحول إلى خط (ترميز) يقترب فيه من منطقة إزالة عذاب الضمير (الصوفية)، ولكنه يبقى في حيز الحب الرسولي لآل البيت.

إبداع العقل اللاشعوري:

يضاف إلى كل ذلك بأن الشخصيات الكبرى التي سايرت أولئك الأئمة مثل عمار وسلمان وأبو ذر وجابر الأنصاري وغيرهم الكثير حتى وصلت إلى البهلول والحلاج (ت 922/309 م) الذي تجلّت الصوفية بعظمتها، ووقف أمام المحكمة

الكبرى، كما وقف كوبريناكوس (أحرق وهو حي) (ت 1543/942 م) ليقول كلمته المشهورة (أنا الحق)، وكل أولئك هم شيعة محبون لآل البيت، لم يكن غرضهم السلطة وإنما هداية المجتمعات من غواية السلطة وحب النفس.

وبذلك تم بناء كيان صوفي (عرفاني) ضخم يسير إلى جانب التشيع على طول الخط، ولم يفترق عنه بشيء إلى حين العصر المغولي عندما برز ابن طاووس (ت 1266/664 م) كأهم شخصية عرفانية، وبقي كذلك إلى أن جاء نصير الدين الطوسي فأسس أول جهد في دمج الفلسفة الشيعية مع علم الكلام (ت 672/1273 م)⁽¹⁾. ثم العلامة الحلي (ت 1325/756 م)، وبقية العظماء ممن سلك طريق التجلي العرفاني... بعد أن كانت الفلسفة جزءاً منها أو بالعكس وكان كلاهما طريق التصوف.

بدأ الافتراق ما بين الخطين عندما تسنمت الدولة الصفوية الحكم في إيران عام 1504/914 ميلادية، فكلاهما هم والعثمانيين (البكداشيين)⁽²⁾ متصوفة بعد أن تحول التصوف إلى طريقة سياسية وليست طريقة دينية فحسب.

ومن المنطقي أن يكون الحشد الجماهيري الذي التف حول الصوفية كفيل في دفع قادة التوجه الصوفي إلى التفكير في الوصول إلى السلطة، وهكذا كان في دول كثيرة أهمهما هما العثمانية والصفوية، وكذلك الدول التي سبقتها مثل السربدارية وربما كل الدول المغولية، حيث كان المغول متأثرين جداً بالصوفية، هولاًكو، وتيمورلنك وغيرهم من الغزنويين وغيرهم...

سيطرة الدولة الصفوية على مقاليد السلطة في إيران وبتعاشق الفلسفة وعلم الكلام كانت خطوة رد الفعل في إنجاب (الكشافية) (الشيخية) (المتجلية)، التي

(1) انظر أهم كتاب في علم التصوف وفي العرفانيات وهو (تجريد الاعتقاد) الذي اهتم به الشيعة من العلماء والفقهاء غاية الاهتمام، مغزى الكتاب هو دمج علمي الفلسفة والكلام. (الطوسي، نصير الدين: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، شرح: جمال الدين الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر العلامة الحلي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 2001).

(2) https://en.wikipedia.org/wiki/Bektashi_Order.

رأسها فيما بعد الاحسائي (ت 1241/1826 م). . . وقد نرى الشيء متكرر مع الحركة الإخبارية الشيعية كما ذكرنا سابقاً.

وهكذا نرى بأن الصوفية استوعبت القطاعات الكبرى للتشيع حتى تصدى لها وأزاحها الكركي (ت 940/1534 م)، بعدما احتل مركز شيخ الإسلام في زمن أول وثاني حاكم صفوي⁽¹⁾، بطريقة أو بأخرى، ثم بقيّة العلماء بعد أن وجدوا أن وجودهم بين ظهرائي السلطات سيكون كفيل بتحطيم دورهم في الاحتفاظ بمواقع (الوصاية) على السلطة في الدول التي تقترب من الشيعة كالمغول والصفويون والقاجاريون والسلاجقة وغيرهم.

أما السنة العثمانيون فإنهم حسموا أمرهم على يد محمود الثاني في عام 1214/1826 ميلادية بالتخلص من الانكشارية (رسمية) الصوفية، وبسقوط الدولتين الصفوية والعثمانية تحول الصوفية إلى (طرق)، مع أن تلك الطرق كانت موجودة منذ زمن بعيد، ولكنها صارت ذات تحديدات خاصة، لها (مرشد) (وخرقة) وما إلى ذلك مما يعرفه الصوفية.

في التشيع العُلمائي تبنى الفقهاء الشيعة من التصوف صفات الورع والتزهر عن الدنيا والاقتراب من العرفانيات، فليس هنالك من مرجع بدون (عرفانيات)، ولكن تلك العرفانيات مرتبطة بآل البيت وبطريقة علاقتهم مع السماء، فالناس بالعموم والشيعة بالخصوص ليس لهم من ارتباط برمز ديني ما لم يمتلك تلك العرفانية، فالعلم (الفقه) يأتي ثانياً وبذلك فقد اهتم علماء الإمامية غاية الاهتمام

(1) اعتقد الحكام المسلمين في البداية بأن الصوفية حركة دراويش، ليس لهم طمع في الدنيا وبذلك تم فسح المجال لهم في كل مرافق الدولة، وخصوصاً بعدما قدموا شواهد للحاكم بقدراتهم الخارقة، ولكن ما أن يستتب لهم الوضع حتى يجدوا أنفسهم الأولى في الرئاسة والسلطة، حتى وإن كانوا ذو توجه صوفي فالصوفية لا تمنع الرئاسة ولا تعارضها، بل أنها تدعو إلى حاكم صوفي أكثر منه حاكم سياسي، وكذلك هو الوعي الإسلامي يرى الشيء ذاته، فقد وصل إلى حكم أكبر دولة إسلامية أندونيسيا الشيخ عبد الرحمن وحيد (ت 2009) بعد أن انتخبه شعبه إلى أن اكتشف بأن الشخصيات الصوفية لا تعني قدرتها على إدارة السلطة. وكذلك الأمر مع حسن البنا والكثير من الشخصيات التي تدعي الصوفية (التقشف) في الدنيا. وهو موضوع مهم يجب دراسته والتعمق فيه، وربما نوفق لذلك في المستقبل القريب.

بالجانب العرفاني المنقول عن أئمة آل البيت ومن سار على دربهم، مع أن الكثير من ذلك التراث كان قد تم كتابته من قبل المتصوفة الشيعة⁽¹⁾، ولكن الفقهاء لم يهتموا بذلك كثيراً مادام ذلك التراث يسير بصورة موازية لطبيعة عمل الفقيه من تنقية الروح ومقاومة رغباتها بالإضافة إلى القدرة التي يمنحها التصوف من تأثير في التفاف الناس حولهم، سواء أكان صادراً من الفقيه أم من طبيعة البشر في الاقتراب ممن يمتلك قدرات عرفانية.

تطور المفهوم:

كما تفرع من ذلك التوجه ولنسميه (العرفاني) وليس (الصوفي)⁽²⁾ الكثير من الممارسات أهمها هي (الخيرة) (الغيبة) (الرجعة) ثم (الشعائر الحسينية) بحيث صار لكل من تلك الفروع من مسيرة وتراث خاص تمتلئ به كتب الشيعة.

المهم ليس لنا ونحن نحاول أن لا نبتعد عن أصل موضوع كتابنا في التركيز على علاقة الجانب العرفاني هذا في السياسة..... فكل علماء الإمامية وخصوصا المراجع مروا بطور من حياتهم، وربما بأطوار، في دراسة هذا الجانب، والتعمق فيه بشكل يبدو أنه من تأثير آباء المتصوفة مثل النوربخشية⁽³⁾ والحروفية⁽⁴⁾ والحلاجية (ت 922/309 م) وابن سينا (ت 1007/428 م) وغيرهم الكثير ممن هم في الأصل شيعة إمامية إثنا عشرية.

(1) هنالك أربعة أطوار مر به هذا العلم بعلاقته مع التشيع، الطور الأول هو تأثير التشيع على التصوف، ثم الأخذ من التشيع بعد أن صار علم مستقل، الطور الثاني، ثم تأثير التصوف على التشيع ومحاولة إدخاله فيه الثالث، ثم أخيراً الخروج من التصوف وتنقية التشيع من التصوف.

(2) حاول البعض فصل كل مصطلح عن الآخر حيث اعتبروا الصوفية خيال (من لبس الصوف) والعرفان من (المعرفة) العلم، كما قسموا العرفانيات إلى قسمين: نظري، وهو طريق ابن عربي (ت 1148/543 م)، منهم: عبد الكريم الجيلي، وجلال الدين الرومي، والسيد حيدر الآملي، وابن عطاء الله السكندري واضرابهم. وهو ما لا يراه الشيعة، أما الطريق الثاني فهو العملي، الذي يربطونه بالأئمة في رفض الظلم ومقاومة الحكام..... مع أنني أجد صعوبة في فهم تلك التقسيمات، وهو رأي لا يرتبط بشواهد.

(3) محمد بن عبد الله الملقب بنوربخش (ت 1465/869 م).

(4) فضل الله الاستريادي (ت 1394/795 م).

كما أن الكثير منهم وربما معظمهم درس الفلسفة بشكل اقترّب من الصوفيّة في طريقة فهمهم لله وللخلق وعلم الأخلاق وما إلى ذلك، فوجدوا أن التعاشق ما بين المفهوم الفقهي وبين العلم العرفاني أمر مهم جداً من أجل ديمومة القدرة على تحمل أعباء المركز الفقهي.

فقادة الثورات في التاريخ الشيعي في السابق يغلب عليهم الطابع العرفاني في شكل علاقتهم مع الله ومع الهدف، وهو جانب يشذب الإنسان من أن يربط مستقبله بالأرض وبما هو حب الذات، فلذلك فإن المسافة ما بين التصوف وبين العرفانيات واه جداً، بحيث من السهل على العرفاني أن يقع في التصوف، ولكن ليس من السهل على المتصوف أن يقع في التشيع، مع أن الكثير منهم وقع فيه.

المتصوفة الشيعة سلكوا طريق التصوف وقادوا ثورات تمكنوا فيها من الوصول إلى السلطة، وحتى لو لم يتم ذلك، فإنهم حازوا على موقع متقدم في المجتمع ولدى الدول التي كانت قائمة في ذلك الوقت، فقد تمكنت الدولة المشعشعية أن تسيطر على منطقة واسعة من العراق وإيران بعد أن أخذت طريقها من التصوف الشيعي من أبن فهد الحلبي (ت 841/1442 م)، كما كان الفقيه الكبير حسين الكاشفي (ت 910/1520 م) له قصب السبق في أفغانستان والعالم، عندما أصدر كتابه (روضة الشهداء) الذي يُعتبر الطريق لعلم جديد هو علم (الروضة (بالزاء) خونية) أو المأساة والتراجيديا الشعبية المشابهة بصورة كبرى إلى الطرق الصوفية، ولكن بعباءة آل البيت⁽¹⁾، تجد الشيء ذاته لدى شخصيات كبرى أخرى مثل نعمة الله الجزائري (ت 1112/1700 م)، وابن أبي جمهور الاحسائي (ت 909/1519 م) ثم ميشم البحراني (ت 1299/1882 م) وغيرهم معظم طبقات الصوفيّة الشيعيّة ظهرت في زمن الدول المغولية ثم استمرت إلى نهاية الدولة الصفويّة وربما القاجارية.

علاقة التصوف (العرفاني) بالسلطة علاقة منفصلة تماماً، فليس هنالك من

(1) (روضة الشهداء)، كتاب مرتب على عشرة أبواب، وخاتمة، فيها ذكر أولاد السبطين وجملة من السادات، وهو أول مقتل فارسي شاعت قرائته في العالم.

نص أو قول أو رأي لدى الصوفيّة أو العرفانية في شأن السلطة، ولا تؤمن الصوفيّة في تغيير النظام الظالم باستعمال القوة، ولذلك فإن الصوفي يعذرك في كل شيء، فقد قيل دوماً (صاحب صوفياً) لأنه لا يُحمّلك أي استحقاق في طبيعة علاقاتك ومذهبك ورأيك السياسي.....

الشخصية العرفانية لها قدرة كبرى على تحشيد الجماهير بشكل لا يتمكّن أن يقوم به أي فقيه مجرد كالمرتضى (ت 1015/436 م) على سبيل المثال أو الصدر (ت 1980)..... فقدره نصير الدين الطوسي (ت 1273/672 م) في تغيير العالم الإسلامي لم تكن إلّا بطبيعة شخصيته العرفانية الصوفيّة، وكذلك الأمر مع البهائي (ت 1621/1030 م).

شخصيات الثوار:

كما لا يفوتنا أن نذكر بأن السيد الخميني هو شخصيّة عرفانيّة بامتياز ولو اطلعنا على كتبه (راجع مؤلفاته في ترجمته) تراها كتب عرفانية وليست سياسية كما نتوقع منها أن تكون، وكذلك نجد كل الذين قادوا ثورات لدى الشيعة مثل نواب صفوي (ت 1955) والكاشاني (ت 1961)، والشيرازي (التنباك) محمد حسن (ت 1894) والحائري (المشروطة) (ت 1911) والشيرازي (ثورة العشرين) (ت 1920) فهم غالباً من مدرسة الشيرازي صدر المتألهين (ت 1640/1050 م) في الفلسفة ومن كتابات النراقي (ت 1795/1209 م) وابن طاووس (ت 664/1266 م) في علم العرفانيات وفي الأخلاق.

على أية حال، واختصاراً في عدم الولوج في هذا المدخل الواسع نرى وبشكل مختصر بأن التوجه إلى طريق التصوف في العصور السالفة لدى الشيعة له أسباب، أحد أهم أسبابه هو غياب النص السلطويّ في عصر النص، ثم وضع (فيتو) على إمكانية قيام دولة (شرعية) التي وعدّها القرآن للمؤمنين، أما بعد عصر النص فإن سبب اللجوء إلى التصوف هو اليأس من قيام كيان يحفظ عقائد التشيع من الانهيار والشيعة من الذبح والاستئصال.

هذا من جانب، من جانب آخر يُعتبر هذا التوجه وسيلة في إمكانية جمع

الأنصار وبناء كيان سياسي يستند على (العلمانية، الفكرة) (الصوفيّة، العقيدة) في شؤون الدولة، كما هي الدولة الصفوية، وكذلك العثمانية في طريقها (البكداشية) المعروفة. . . . نجد الشيء ذاته في مسيرة التصوف الإسلامي بشكل عام في طلب الرئاسة والسلطة ولكن بعنوان مختلف ليس السيطرة، بل حيازة المجد الشخصي وتقليل الفعل السياسي من قبل الآخرين من المطالبين بالسلطة. . . . فمع أن الكثير من الناس لا يعلم بأن التصوف حركة ترمي إلى نفس أهداف طالبي السلطة، سواء من الحكام أم من التنظيمات، فالتصوف عالم جذب كبير إلى الناس في الوقوف ضد السلطة، فقد كاد قادة أحد متصوفي المغرب العربي أبو زيد الخارجي، أن يسقط إمبراطورية الفاطميين في تونس حتى قتل سنة 336.

ومع أن التشيع لا يعترف بوجود صوفية في مسيرته، فإنه في ذات الوقت هو المنبع لكل متصوفي العالم الإسلامي من ابن عربي (ت 1148 م)، ثم الرفاعي (ت 1182 م)، ثم البدوي (ت 1276 م)، وإبراهيم الدسوقي (ت 1296 م) وغيرهم، وربما أشهر شخصية صوفية في العالم الشيعي هو حيدر الآملي (ت 1392 / 794) الذي حاول خلال فترة القرن الثامن والتاسع الهجريين أن يقيم كياناً سياسياً علوياً شيعياً (نشأت منه كرد فعل الطريقة النقشبندية)⁽¹⁾ من خلال دمج التشيع بالتصوف⁽²⁾.

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Naqshbandi>.

(2) الصلة بين التشيع والتصوف، الشيبلي، ص: 104. المصدر السابق.

عصر الغيبة الصغرى

انتهاء عصر النص:

في القرن الثالث عام 260 هجرية تحول التشيع إلى مسار مختلف في شكل تعامله مع مفاهيم السلطة عما كان سابقاً في القرنين الهجريين السابقين، وذلك بعد أن تجاوز مُحددات الأئمة (مصدر النص) أو (المُشرعين) الذين كان لهم أن يضعوا النص السلطوي الذي يحدد مفاهيم الدولة والحكم على ضوء توقعات الفهم الاجتماعي للسياسة في ذلك الوقت، فقد كانت الفترة الأولى وهي 69 سنة بين 260/874 م إلى 329/941 م، بما يُسمى الغيبة الصغرى، أي أن الإمام كان يتعامل مع الشيعة من خلال نواب أو سفراء وهم أربعة⁽¹⁾، مع أن البعض يرى أكثر من ذلك⁽²⁾.

فكانت معظم أسئلة الشيعة عن الفرّج، أي متى تقام الدولة الموعودة التي وعد بها الأئمة السابقون، فكان الجواب ادعوا الله في ذلك، ثم إشارة في القول بأن الفرّج متعلق بكم أيها الشيعة⁽³⁾

(1) عثمان بن سعيد (ت 256/859 م) وابنه محمد (ت 304/917 م)، ثم النوبختي (ت 326/938 م) ثم السمرى (ت 329/941 م).

(2) يذكر أن أبو الفرّج الهمداني كان يمثل درجة سفير في فترة الغيبة الكبرى وقد عاش في زمن المفيد والطوسي.

(3) أنظر نماذج التوقيعات الصادرة عن الإمام الغائب المهدي، وأشهرها هو توقيع إسحاق بن يعقوب الذي ستطرق إلى (مقبولته) عندما نصل إلى ولاية الفقيه في كتاب: (المهدي عند الشيعة، جواد علي، ص: 268) المصدر السابق.

كما واجه الشيعة ممن بقى على فكرة الغائب ابن العسكري محمد المهدي الكثير من التساؤلات عن عمر الغائب وعن سبب غيبته وعن مكان سكنه، لأنّ الإمام هو من يُقتدى به، أي أن يكون حاضراً وليس غائباً.. إلى آخره من الأسئلة الكثيرة التي لم يتمكّن الشيعة من مواجعتها أو الرد عليها⁽¹⁾.

فكان اعتقاد الشيعة بأن الدولة في متناول أيديهم، وربما سيخرج إليهم المهدي في أي وقت، فكانوا مستعدون لخروج المنقذ بصورة مستمرة، وهنا نرى بأن حادثة (الستر) أو الغيبة قد زادت من حماس الشيعة إلى الانتظار والعمل في الاجتهاد على إظهار فقه التشيع، بعد أن ظهر أن الأمر يحتاج إلى الاعتماد على الذات وليس على نصوص وشخصيات الأئمة أثناء وجودهم بين ظهرانيهم.....

كما حفزت تلك الفترة التوجهات التي تبرعت في أثناء حياة الأئمة إلى الاستقلال (نصياً) في موضوع قيام السلطة، كالدولة البويهية⁽²⁾ والحمدانية والفاطمية وبقية دول الشيعة الزيدية، التي انتشرت في العالم الإسلامي بصورة طغت على دول مدرسة الخلافة، أي الدولة العباسية القائمة في بغداد..... فقد كان النص الإمامي وسيطرته وبوجود الأئمة (المعصومين الأحد عشر) وفي خלוه من النص السياسي، حافظاً إيجابياً باتجاه إعادة النظر بالرأي السياسي بما يتناسب مع الواقع الجديد في عصر الغيبة.

فبمجرد أن أعلن مفهوم (الغيبة) التي لم تكن في وقتها مقسومة إلى صغرى

- (1) حتى صار الشيعة الإثنا عشرية (عدلية) في الأصول، (ومشبهة) (أي أضافوا على الأئمة صفات من الله) في الصفات. فدخلوا في صراع كبير يقوده الإخبارية من جهة والكلامية من جهة أخرى.
- (2) انبثقت الدولة البويهية بعد خمسة سنوات من بداية تأريخ الغيبة الصغرى، وهي أول دولة يقيمها الإماميون، فقد اختلف الباحثون في نوعية التوجه الشيعي الذي كان عليه آل بويه، فمنهم من قال بأنهم إمامية، وبعضهم قال زيدية. أنظر: (العالم الإسلامي في العصر العباسي، محمود أحمد حسن، ص: 527، القاهرة، 1966). والحقيقة هو أنهم زيديون تحولوا إلى الإثني عشرين، فاعتناهم للتشيع الزيدي كان على يد الحسن الأطروش (زيدى) سنة 310/913. (تاريخ الخلفاء، للسيوطي. ص: 367، دار ابن جزم، بيروت، 2003)، وكان سبب ذلك التحول هو استقلالهم بالقيادة الإثنا عشرية التي لم تكن موجودة (غائبة)، بدل اتباعهم لقيادة الزيدية الحاضرة آنئذ.

وكبرى، حتى بدأت الصراعات تذر بقرنيها بين الشيعة أنفسهم طموحاً في الوصول إلى المناصب السياسيّة التي كانت فارغة، وأعني فارغة هو الاستعداد (الشعبي) لوصول الشيعة إلى الحكم، كما هو واقع نهاية فترة الدولة الأموية.

فالحلقة العباسية آنذاك لم يكن لها إلاّ بغداد فقط لا غير⁽¹⁾، بينما توزعت كل الأقاليم بيد التشيع (غير الإمامي) عدا الأندلس⁽²⁾.

فكان شيعة بغداد وسامراء يطمحون في الوصول إلى السلطة بشكل أو بآخر بادعائهم في الانتساب إلى الإمام الثاني عشر (المختفي) أو (الغائب)، من خلال ألقاب أضافوها على أنفسهم مثل (الباب) و(السفير) و(الطريق) و(الوكيل)⁽³⁾ وغيرها، وقد استغلت السلطة العباسية هذا الأمر لتصفية الكثير من الشيعة بسبب صراعاتهم في اتهامهم بالانتساب إلى هذا الطرف أو ذاك.

المهم كانت حصيلة الصراعات السياسيّة في غياب النص أن توجه كل حسب إدراكه السياسي، بسبب خلو الساحة من (الإمام) وغياب النص الديني، فكانت الحصيلة أن انقسم الشيعة إلى أربعة عشر فرقة⁽⁴⁾ أهمها:

- المُخَمَّسة: كان شيعة الكرخ منهم، يرون أن صورة الله ظهرت في محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين⁽⁵⁾.
- المفوضة: يرون بنظرية أن الأئمة يعلمون الغيب⁽⁶⁾.
- تبرعم أخ العسكري جعفر بن الهادي: الذي كان يقود فريق السلطة العباسية وموقفها.

(1) متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، الجزء الأول، ص: 2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990.

(2) الفخري في الآداب السلطانية، ابن الطقطقي، ص: 280، دار صادر، بيروت، 1980.

(3) كان الوكلاء منتشرين في أقطار عديدة ودورهم هو دور الحكام السياسيين في الخراج وكتابة التواقيع وغيرها. أشهرهم إبراهيم بن مهزيار وأحمد بن إسحاق.

(4) فرق الشيعة، للنوختي، ص: 79، المصدر السابق.

(5) الفهرست، ابن النديم، ص: 243، المصدر السابق.

(6) أوائل المقالات، المفيد، ص: 67، المصدر السابق.

- النصيرية بزعامة محمد بن نمير النميري (ت 849 / 270 م) الفهري (أبو شعيب)، مع أن رأس النصيرية العلوية هو الحسن بن حمدان الخصيبي (ت 925 / 346 م).
- أتباع فارس بن حاتم بن ماهويه القزويني الذي أمر الحجة المهدي بقتله وهو يضمن له الجنة⁽¹⁾.
- خط الشريعي، الحسن بن محمد⁽²⁾.
- أحمد بن هلال العبرثائي الكرخي (ت 881 / 267 م).
- أبو طاهر محمد بن علي بن بلال.
- الدهقان عروة بن يحيى النخاس البغدادي.
- الحسين بن أحمد الخصيبي (ت 925 / 346 م)⁽³⁾.
- الحسين بن منصور الحلاج المتصوف (ت 922 / 309 م).
- اليقطاني والأحمر أبو يعقوب إسحاق بن محمد بن أحمد بن أبان الكوفي (ت 286) وهو رئيس فرقة الإسحاقية.
- يحيى ابن المهدي في منطقة القطيف.
- محمد بن علي السلمغاني (ت 935 / 322 م).
- أبي دلف وأبي بكر البغدادي أحمد أخ السفير الثاني.

التراث الفقهي بحديثه:

أما البقية من الشيعة (الخط المحافظ) أو (الخط المائل) فقد انتقلوا إلى مرحلة بناء الجانب التراثي للتشيع، بعد أن وجدوا أنفسهم بأنهم خارج نطاق السلطة السياسيّة، فلا عمل لهم في جو الانفتاح العلمي والسياسي..

-
- (1) الغيبة، الطوسي، ص: 185، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002.
 - (2) ياقوت الحموي، الجزء الرابع، ص: 225، دار صادر، بيروت، 1992. نسخة الكترونية.
 - (3) مدفون في حلب والناس هنالك يسمونه الشيخ يبراق، وقد جاء إلى حلب بعد أن استقبله سيف الدولة الحمداني.

وأمام هذا الجو المحموم لم يكن أمام الشيعة بعد أن تم غلق ملفات الرواية بعد إصدار (الصحاح) واكتمال عصر الأئمة الأربعة، إلا أن يتوجهوا إلى رسم طريق النص السلطوي من خلال اجتهاداتهم الذاتية بعيداً عن الفكر الإمامي، مع التركيز على موضوعين مهمين: وهما موضوع المهدي وموضوع الرجعة...

وهما من المواضيع التي كانت تتعامل مع الجانب النفسي للشيعة المحبطين، هذا في الوقت الذي أيقن علماء التشيع الذين عاصروا تلك الفترة من الزمن، أي الغيبة بأن موضوع عودة الخلافة إلى (آل علي من آل البيت) ربما مسألة صارت في عداد الماضي، وعليهم أن يعدّوا العُدّة إلى فصل جديد، وإناطة موضوع السلطة السياسية بالظهور من أجل شراء الوقت.....

وهنا نشأت الحاجة إلى علم كلام شيعي، مع أن الكثير من المحللين التاريخيين يربطون ذلك العلم بعلي بن محسن التمار (ت 846/231 م)، أو إلى هشام بن الحكم (ت 815/199 م)، كما يرى آخرون بأن الشيعة هم عيال على علم الكلام المعتزلي.... ولكن الحقيقة هو أن الشيعة بعد أن سُدت أمامهم أبواب الحصول على نص من الأئمة وحتى من الغائب المهدي (أثناء غيبته) يشعروا من موضوع التفكير في موضوع السلطة، وتوجهوا بدلاً من ذلك إلى العمل الفكري وعلم الكلام، حيث بدأ في فترة الغيبة الصغرى تحول التشيع إلى مدرسة من مدارس العلم الديني وعلم الكلام والفقه ليس إلا.

الحيرة الكبرى:

كذلك تركوا فكرة النهوض وإرجاع الحق المغتصب وغيرها مما كانت الشيعة تعتقد بأهميته، كما توقفوا في موضوع المذاهب التي كانت تتصارع في مواضيع أسماء الأئمة ومن هو المنصوص عليه ومن هو المؤهل لنيل اللقب، وهنا ظهر بدلاً من ذلك اتجاهان كبيران هو الاتجاه (الإخباري) والاتجاه (الأصولي) في التعامل مع الروايات وخصوصاً روايات السياسة ونصوصها.

فكان أن ظهرت أهم كتب الشيعة⁽¹⁾ في ذلك الوقت بعد أن أزيل سيف الإرهاب الفكري أولاً، وبعد أن أستعاد الشيعة توازنهم في معرفة موقعهم وحقيقتهم ومدى دورهم في مسيرة الأحداث⁽²⁾. فقد ظهرت طبقة مميزة من علماء التشيع كان مهمهم الكبير هو كيف يتم الحفاظ على المذهب كأطروحة فكرية، بعد اختفاء الإمام الذي ما برح لم يحدد وقت ظهوره⁽³⁾. . هذا بالإضافة إلى أعداد كبيرة من الشيعة الذين ساروا على النهج الإثني عشري مع ظهور الكثير ممن ادعى انتسابه إلى السفارة بدلاً من الأسماء الأربعة⁽⁴⁾ التي سموها بالسفراء.

(1) صدر كتابين من الكتب الأربعة في الغيبة الصغرى وهما: الكافي، للكليني، ومن لا يحضره الفقيه، للصدوق القمي. والجدير بالذكر بأن تلك الكتب قد صدرت في ظل دولة شيعية هي البويهية، كما هو الأمر في الصحاح السنية التي أصدرت في ظل دولة سنية، وبعبقيدة متعصبة (الحنابلة) في زمن المتوكل (ت 247/ 861 م).

(2) كان الشيعة يعتقدون بأن السلطة تسعى إليهم وليس العكس، وأن الأمة وبمجرد أن يرتفع سوط الإرهاب ستبادر إلى تسليمهم زمام أمرها، وخصوصاً المقربين من الأئمة، وهو شعور تكاد أن تجده ليس مع شيعة تلك الفترة من الزمن، بل هو نوع من (الانتفاخ) الفكري الذي يلزم النحل التي تنطوي على نفسها لفترة من الزمن بسبب الاضطهاد أو بسبب آخر، وقد رأينا ذات الفكرة في العراق بعد عام 2003 إذ كان الإسلام السياسي الشيعي يعتقد بأن العراقيين سوف لا يستثنوهم في قبولهم حكام لهم، ولكن الصورة كانت مخالفة بشكل كبير لما كان يعتقد أولئك الحالون.

(3) من أولئك الأسماء هم: المعاصرون من المراجع الشيعة لعصر العسكري والمهدي في غيبتهم الصغرى هم: ابن الراوندي (ت 298) صاحب المصنفات المعروفة، أبو سهل التوبختي (ت 311) الشخصية السياسية والعلمية الكبيرة، الناشئ الصغير عبد الله بن واصل (ت 365)، مظفر البلخي (ت 367) المتخصص في علم الكلام، محمد بشر السوسنكردي (ت 266)، ابن قبة الرازي، الحسن بن موسى التوبختي (ت 310)، الفيلسوف أبو إسحاق إبراهيم، الإسكافي محمد بن أبي بكر (ت 336)، الكليني (ت 329)، ابن باويه القمي الصدوق (ت 329)، بن قولويه (ت 369)، وابن الجنيد (ت 388)، والعماني (ت 369/ 979 م) والحميري القمي (ت 290)، والعباشي (توفي نهاية القرن الثالث)، وكذلك الرازي الكوليني (ت في بداية القرن الرابع)، والنعماني (ت 328) والجلودي (ت 332)، وابن سكين (ت 340)، والفضل بن شاذان (ت 260).

(4) مثل القزويني فارس بن حاتم بن ماهويه الذي أمر الحجة بقتله وهو يضمن له الجنة، كما ارتد الخزاز علي بن الطاهي وهو راوية مشهور، وكذلك الشريعي الحسن أبو محمد، والعبرثاني الكرخي وأبو طاهر محمد بن علي بن بلال والنميري.

معظم تلك الأسماء كانوا قد اتبعوا منهج مبدأ (غياب النص السلطوي) في مسيرة التشييع، مع أن البعض منهم حاول مراراً أن يخرج عن ذلك الاجتهاد بشيء ما من خلال اكتشاف مبدأ (الاجتهاد)، وهو المبدأ العقلي الذي سار عليه علماء وفقهاء (السنة) منذ أن تأسست المدارس الأربعة بدأها أبو حنيفة ثم مالك بن أنس وبعده الشافعي الذي ساند الاجتهاد (القياسي) (Syllogenum) بمفاهيم تأسيس علم جديد (علم أصول الفقه)، وكذلك يأتي بعدهم ابن حنبل

ونرى هنا بأن كل الأئمة الذين تعاملوا مع مبدأ التعاون مع السلطة أو مناقشة النصوص السياسيّة كان مبدأ القياس هو (الأداة) التي استعملوها في طريقة شرعنة السلطة، ولولا تلك الأداة (المنطقية) لما تمكن العلم الفقهي من أن يماشي مبادئ الدولة أو السلطة.

فالقياص المنطقي هو مبدأ الفصل بين التشييع والتسنن فيما يخص المسيرة (السلطوية) أو ما يتعلق بالدولة وغيرها، فمن يفكر بالقياس وتلك الأداة من التشييع فهو يجد نفسه دوماً في منزلة قريبة من السلطة، أو في فلكها، أو أنه يؤمن بالفكر السياسي الديني، كما حدث مع الشيخ ابن جنيد الإسكافي (ت 998/388 م)⁽¹⁾ العلامة الكبير الذي وجد نفسه بأن عليه أن يضع فقه سلطويّ شيعي للدولة البويهية الشيعية المذهب بعد أن ظهرت الدول الشيعية في العالم الإسلامي⁽²⁾.

فلم يجد ذلك العالم من بُدّ إلا في أن يفكر في اتباع طريقة (القياس) السني في التعامل مع مبدأ السلطة فقد وجد فيه معز الدولة البويهي (ت 356/967 م) الشخصية التي من الممكن الاعتماد عليها في حل إشكال السلطة لدى الشيعة، كذلك كان الخليفة الطائع العباسي (ت 381/991 م) الذي كان يمتلك ذات الطموح بالإضافة إلى السلطان الغزنوي سبكتكين (ت 387/997 م) مؤسس

(1) إسكاف منطقة في بعقوبة العراق.

(2) البويهيون في إيران والعراق، الحمدانيون موصل وحلب (إلى أن استولى عليها صلاح الدين الأيوبي سنة 570/1174 م)، الدولة المزيديّة في الحلة والأهواز وواسط والبصرة، والفاطميّين في أفريقيا والمغرب، والقرامطة في البحرين ومنطقة الرياض الآن، والزيدية في طبرستان والديلم.

الدولة الغزنوية العالمية، وخصوصاً وأن الإسكافي كان له رأي سلبي في قصة (الخبر الواحد)⁽¹⁾، وهو ما دفع المسيرة الشيعية إلى التفكير في موضوع السلطة وبناء قاعدة جديدة لا تستند على خبر الواحد كما كان متبعاً في زمن وجود الأئمة.

وهذا المنهج هو منهج (السنة) في التعامل مع مفاهيم السلطة، وهي المسيرة التي بقيت إلى حين عصر العلامة الحلي (ت 1325/726 م)، مع الإشارة أن المحقق الحلي (ت 1277/676 م) هو الشخصية الأولى في التأريخ الشيعي الذي انتزع مبدأ القياس من ثنائية (الاجتهاد - القياس)⁽²⁾.

فقد انتشرت الدول الشيعية في تقريباً كل البلاد الإسلامية، وصار التشيع هو السمة البارزة على مستوى الدول وعلى مستوى الشعوب، وهي المرة الأولى خلال أكثر من أربعة قرون يسيطر الشيعة على الجانب السياسي، ولكن الملاحظ والغريب وبالرغم من شيعة الدول تلك، فإن المسافة التي وضعها الفقهاء الشيعة مع الحكام الشيعة، بقيت هي ذاتها التي كانت مع الحكام السنة الذين سبقوهم، مع ملاحظة رفض (مبدأ) طلب الثأر، بل اعتبارهم مسلمين لهم ما للشيعة من حقوق وواجبات.

فالشرعية لا تعني سيطرة شيعي على الحكم، بل أن (نصوص) التشيع (الإمامي) تضع محددات للدولة الإلهية الشرعية أهمها هو وجوب جلوس (معصوم) على رأسها، وهذا الموقف ربما كان بسبب اعتقادهم بحتمية ظهور المهدي الآنية، وهو الذي سيقدر كيف يقود أو يوجه تلك الدول نحو طموحات آل بيت الرسول التي يصارع من أجلها الشيعة منذ أربعة قرون من

(1) هو الخبر الذي يرويه شخصية واحدة فقط، وينطبق ذلك على أئمة آل البيت المعصومين ولولا صفة العصمة فإن أحاديثهم تقع تحت طائلة عدم حجية خبر الآحاد. كما أنظر التعريف في: (محمد باقر الصدر: بحوث في علم الأصول، تحرير محمود الهاشمي، ج: 4، ص: 344، المجمع العلمي للإمام الصدر، 1405هـ).

(2) الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، ص: 600، مؤسسة آل البيت للطباعة، بيروت، 1979.

الزمن..... ولذلك فقد كان شبح الحجة (غيابه) كافياً في أن يمنع أي من الشخصيات العلمائية التي ذكرناها في التصدي إلى مفهوم الحكم والسلطة والسياسة أو الحديث فيها أو المبادرة إلى تسنم قيادات تلك الدول. بل كان الانتظار، كما هو مع وجود السفراء حاجزاً كبيراً في مبادرات الشيعة إلى التعاون الشرعي مع الدول الشيعة المقامة آنذاك....

في تلك الفترة نشأ أدب جديد أو لنقل (ثقافة) جديدة اسمها ثقافة (التعامل مع السلطان) وهي ثقافة مفروضة وعامل تحدي لعلماء الشيعة بكامل تفرعاتهم، وبعدها فهناك ألف طريق وطريق يُبرّر للدولة الحاكمة إلى اتخاذ موقف (إبادة) لجماهير الشيعة.... فليس من المعقول أن يصدر نص تكفيري بعدم شرعية دولة (البوذية) بدون توضيح مسببات تلك اللاشرعية.... وهو عمل أقل ما يقال عنه أنه غير عقلاني....

فبادر العلماء إلى وضع ذلك المصطلح (التعامل مع السلطان) كنوع من الوسطية في العمل مع الدولة، كل ذلك كما نعلم سببه هو غياب النص السلطوي الذي اختفى وإلى الأبد ساعة وفاة الأمام الحادي عشر.

هذا بالإضافة إلى عجز التيار العلمائي الشيعي على استنباط ما يمكن تنصيبه في خصوص الدولة والسلطة..... نحن نُحلل سبب الامتناع عن وضع النص هو الخشية من التيار الاجتماعي الشيعي (العوام)، لما للتراث الشيعي القديم من جذور عميقة في كامل الوعي الشيعي، وكأنّ التشيع لا يمكن له أن يُطلق على شيعي ما لم يتبنى ذلك التأريخ الطويل والعميق والمأساوي في صراعه مع السلطة، أي سلطة....

والواقع الصارخ هنا يدفعنا عقلياً بالقول إلى أن التشيع يفتقد في أساسه إلى (النص السلطوي)، لا نقصاً في تركيبته الفقهية، ولا عجزاً ولا ضعفاً (كما يعتقد فقهاء الشيعة)، بل لأن منطق العقل يقول بفصل مسيرة الدين (الإلهي) عن مسيرة إنتاجات (الإنسان) أي السياسة والحكم وكل ما يتعلق بانفعالات تلك النفس البشرية التي فُطر عليها....

نعم ممكن تهذيب تلك المخرجات لدى الإنسان من قبل الدين، ولكن ليس للدين أو للمذهب من قول فيه مهما اعتقد الناس بوجوبية بل سنخية التحامه مع السلطة.

ثلاثي: المفيد - المرتضى - الطوسي؛

انبرى إلى دراسة هذا الجانب المهم من حياة التشيع ثلاثة شخصيات، ويبدو أن البويهيين كانوا من شجع على ذلك، إذ أنني لا أعتقد بأنها من عنديات الفقهاء أنفسهم، لدلائل ليس لنا هنا الإفصاح عنها، فكتب المفيد (ت 1022/413 م) والمرتضى (ت 105/436 م) والطوسي (ت 1065/460 م)⁽¹⁾ في الموضوع اعتماداً على رسالة سابقة كانت مخفية تروى عن الصادق⁽²⁾ طريقة التعامل مع حكام الزمان، المخالفين وغير المخالفين لتوجهات الأئمة.

ويبدو أن الدول الشيعية تلك التي أقيمت تقريباً في زمن مقارب⁽³⁾ لم تكن على صلة دينية أو شرعية مع مسيرة (الأئمة) أو علماء التشيع أو حتى السفراء الأربعة، أو ما شاكل من أولئك الذين كان مقامهم في بغداد، وهو مقر الخلافة العباسية، بل

(1) كما يُعتقد بأن هنالك أربعة رسائل أخرى مفقودة، وهي رسالة الصدوق (ت 960/329 م)، ورسالة أحمد بن محمد بن داود (ت 979/368 م)، شيخ القميين، وعبد الله البوشنجي (ت 959/348 م)، والحسين بن المغيرة.

(2) إلى عامل العباسيين على الأهواز عبد الله النجاشي. (ميزان الحكمة، ري شهري، المجلد الثامن، ص: 410)، المصدر السابق.

(3) ثورة الحسن بن زيد في طبرستان عام 250، ثم في الكوفة ثورة الحسن بن محمد العلوي عام 251، ثم في عام 251 علي بن عبد الله الطالبي (المرعشي)، ثم في قزوین سنة 252 الحسين بن أحمد الأرقط، ثم إسماعيل بن يوسف في المدينة عام 252، ثم ظهر صاحب الزنج في البصرة وهو علوي عام 255، وفي مصر ثار إبراهيم بن محمد (الصوفي) عام 256، أما في اليمن فيقيم ابن حوشب سنة 275 حكومة شيعية اسماعيلية، ثم في الكوفة علي بن زيد وقتل في سنة 257، وفي الري ثار أحمد بن الحسن المادرائي سنة 275 وأقام حكومة شيعية، ثم أقيمت دولة الإسماعيلية في المغرب العربي سنة 903/290 م بقيادة أبو عبد الله الشيعي، ثم البريديون 932/295 م، ثم الفاطمية في المغرب العربي سنة 909/296 م، والحمدانية في العراق والشام، 912/301 م، بعدهم القرامطة 923/311، ثم البويهية 933/322 م، ثم في العراق المزيديون 998/388 م.

كانت تلك الدول ترى في الفقه السلطويّ الشيعيّ وطريقته في عدم البوح بما تقرره أصول المذهب فيما يخص السلطة هو السبب الذي دفعها إلى الاستقلال الديني والسياسي عن التشيع (الإمامي) إذا صحّ تسميته

الجماهير الشيعيّة في العموم كانت تعتقد بأن (نص) السلطة أمر بديهي، أي أن الأئمة كانوا قد صرحوا به، أو أنهم وضعوا تشريعهم بطريقة أو بأخرى، ولكن (الباطنيّة) الفكرية التي كان الخط الديني (القريب من الأئمة) يراها، هي التي منعت تلك النصوص من الوصول إلى الشيعة كجماهير، ولذلك فإن الكثير من المستشرقين والتأريخين يرون في التشيع بأنها فكرة باطنيّة، لا تتعامل مع واقع الحياة (السياسية) بمنطق الوضوح.

فالصراع الكبير الذي تدور رحاه منذ عام 11 هجرية إلى ثلاث قرون ما بعده هو صراع (شرعيّة) لا غير، فالكثير من الدول أقيمت ولكنها كانت خالية من الشرعية، مع أنها كانت شيعية، وليست هي بمختلفة عن دول الظلم كدول آل أمية الغاصبة، وهي ربما سمة تجدها في مسيرة العصور الحاضرة في انفصال المؤسسة الدينية الشيعيّة عن الشيعة الحاكمون أو المنتسبين إلى التشيع مذهباً، أو بالمقابل فإن هذه (الباطنيّة السلبية) هي التي حتمت على الفقهاء استحداث مؤسسات دينية (حوزات) مستقلة تختلف عن الأخرى في طريقة تعاطيها مع مفاهيم السياسة والتعامل مع الحكام....

فالسلطة وبسبب زخم صراعاها، وحجم الدماء التي أهرقت في طريقها تحولت إلى غول (Monster)، كلما يقترب منه فقيه فإنه يجد أمامه مليون عقبة وعقبة تحذره من الولوج في تشريعاتها أو مناقشة واقعيتها..... وهكذا تسير الأمور في التنظير الفقهي السلطويّ الشيعيّ حتى يتوجها أحد أعلام (الغيبة) النعماني (ت 953/342 م) في كتابه الذي يحمل نفس الاسم في قوله: بأن الإمامة (يعني السلطة) حتى في زمن الغيبة هو أمر (جعلني) أي (إلهي)، ومن قال بغير ذلك فمصييره نار حامية⁽¹⁾.

(1) (الغيبة، محمد بن إبراهيم أبي زينب النعماني، ص: 557) المصدر السابق، وقد شارك النعماني =

فحوزة قم اليوم تختلف عن حوزة النجف في طريقة التخرّيج السياسي، وهو الذي سوف نشير إليه عندما نصل إليه في الصفحات القادمة... فلقد كانت المؤسسة الدينية القميّة السابقة (القرن الثالث) التي نمت بصورة واسعة في ظل ظرف يتمتع بالحرية الفكرية والشخصية كان نموها (نوعي)، على حساب واقع بغداد (الشعبي)، وبما تسير عليه من طريقة دنيوية ودينية.

فقد كان المرتضى (ت 1015/436 م) يهاجم القميين على الدوام، ويدّعي بأنهم إما (مُشَبَّهة مُجْبَرَة) أو (واقفية)⁽¹⁾، فالمسيرة العراقية البغدادية (في عهد ما بعد النص) كانوا واقعيين في التعاطي مع السلطة، وكانوا يرون في أمر السلطة أنها جهد إنساني، بعكس المدرسة الأولى العراقية (في عهد النص) التي كانت ترى في السلطة بأنها إضافة (لاهوتية) يُكْرَمُها الله لعباده لمن يرى، بل أنها (قدرٌ) من أقدار الله، فهي من مهمات الإمام الغائب فقط، وليس للإنسان من قول فيها (Utopia).

فقد كتب المفيد (ت 1022/413 م) في ذلك بقوله: (لو كان في المعلوم للحق (الله) صلاح بإقامة إمام من بعده لكفى في الحجة، وأقنع في إيضاح الحجة)⁽²⁾....

أما تلميذه المرتضى فيضيف إلى هذه الرومانسية الروحانية قوله: (ليس علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوباً، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل.. ليس إقامة الإمام

= الكثير من علماء الشيعة الذين ترعرعوا في جو بقايا الخوف السلطوي مثل الخراز القمي (ت 381) والصدوق (ت 381) وكذلك الطوسي (ت 460).

(1) وأن القميين كلهم من غير استثناء لأحد منهم إلا أبا جعفر بن بابويه (الصدوق)، بالأمس كانوا مشبهة مجبرة، وكتبهم تشهد بذلك وتنطق به، فليت شعري أي رواية تخلص وتسلم من أن يكون في أصلها وفرعها واقف أو غال أو قمي مشبه مجبر، والاختبار بينا وبينهم التفتيش (أنظر: رسائل المرتضى، ص: 310، المجموعة الثالثة، تقديم: أحمد الحسني، إعداد مهدي الرجالي، دار القرآن الكريم، مطبعة الخيام، قم، 1405 هجرية).

(2) المسائل الصاغانية، الشيخ المفيد، تحقيق: محمد القاضي، المؤتمر العالمي لألفية المفيد.

واختياره من فروضنا، فيلزمنا إقامته، ولا نحن المخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذم بتضييعها⁽¹⁾.

ثم أن الطوسي (ت 460/1065 م) المتأخر عن كلي العلمين يكتشف الحقيقة المرتبطة بظاهرة الثنائية القائلة، (لا نص لا دولة) في تصريحه:

(لقد تحقق عند كل سلطان، أن الأئمة لا يقومون بالسيف، وأن دينهم الذي يقربون به إلى الله هو التقية وكف اليد وحفظ اللسان، والتوفر في العبادات، والانقطاع إلى الله بالأعمال الصالحات، أمنوهم على أنفسهم مطمئنين بذلك إلى ما يدبرونه من شأنهم ويحققونه من دياناتهم، وكفوا بذلك عن الظهور والانتشار واستغنوا عن التغيب والاستتار)⁽²⁾...

ولن تعوزنا الكثير من الفطنة إلى استنتاج الموقف الفقهي الشيعي البغدادي (الأصولي) في ذلك الوقت، في ربط السلطة بالظهور فقط، لأنهم قرروا في استنتاجاتهم بأن موضوع الظهور هو أصل إمامي أو حتمية فكرية شيعية، وعلى العلماء أن يعيشوا (ثقافة الانتظار).

وهي الثقافة التي تستلزم بناء (منتظرين) يمتلكون عقليات (انتظارية)، يهيئون أنفسهم لساعة الظهور التي ستحدث في أية لحظة من اللحظات، ومن لا يستصحب هذه الفلسفة فسوف لا يُحسب من تيار أصحاب الغائب كما في نفس الوقت نرى التعارض صارخاً في طريقة الجدل بين مفهومي الدول (الإمامية) (التي تكلم بها الطوسي في السطور السابقة) من جهة، وبين القيادة السياسية من جهة أخرى.

فقد صرح في آرائه الفقهية (بوجوب الرئاسة) وهو مفهوم لم يصدر سابقاً عن فقيه مجتهد، وحتى لو صدر فإنه عبارة عن

(1) أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، الشريف المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1954.

(2) (مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة، محمد بن النعمان المفيد، ص: 120، دار المفيد، بيروت، 1993). مع أننا لا نرى من ذلك التصريح إلّا بتفسيره بأنه تصريح قبل لزمانه، وليس بمطلق لمفهوم السلطة الزمنية.

مفهوم ترجيحي، أما الطوسي - في تصريحه الأخير - فإنه لا يمكن له أن يمارس شخصية المعصوم في مثل تلك الأقوال باعتباره شخصية يُرجع لها في التصرفات العملية الدينية السياسية، فكلمة (وجوب الرئاسة) تعني وضع فقه أو منهج سياسي للسلطة⁽¹⁾.

ولكن ذلك لا يعني أن رواد السلطة من الشيعة (السياسيين) لم يكونوا يطمحون في الحصول على صك شرعي سلطوي من المؤسسة الدينية، سواء أكانت تلك في زمن حضور الأئمة أو في غيابها، لأن أس الاختلاف المذهبي، وأكرر (المذهبي) هو سلطة آل البيت الشرعية في الدولة، كما قررتها مبادئ الاختلاف في السقيفة... فكلما اقترب الزمن من عصر الإمام الحادي عشر، كلما اجتهد الشيعة في قيام دولهم، وذلك لاعتقادهم بأن الظهور لو حدث فسيكون في دولتهم التي ستكون الدولة الشرعية...

هذا في الوقت الذي كانت جماهير الشيعة بالعموم لا ترى من واقعية (سلطوية) لطبقة العلماء الذين يعملون في علوم الفقه أو علوم الدين عموماً، فهم طبقة كانت مفصولة عن تيار الجماهير بالعموم، مقتصرة في عملها على علم لا علاقة له بالسياسة، كعلم الكلام وعلم الفقه وعلم الحديث كما هم أئمة (الحديث) في المذاهب الأخرى، بل كانت تلك الجماهير ترى في طبقة الحديث الشيعي (البطانة) بأنها هي التي تضع الرأي لا (الإمام) بنفسه (في حضوره أو غيبته) وهو تصور فيه من الصحة شيء ما.

(1) الطوسي علامة تحرير، تُشدّ له الركاب، وهو عالم في أكثر من تخصص، فقد كانت للتغيرات الكبرى التي عاصرها في حياته أن تلزمه في التفكير مجدداً بما كان قد صرح به في السابق، وهي صفة تلازم العظماء من المفكرين الذين لا يرون من مثلمة في أن يُعيد الفقيه رأيه في مسائل اعتماداً على طريقة فهمه الجديدة مع الحدث... فقد كانت في البعض من تصريحات وتقريرات شيخ الطائفة أو آرائه الكثير من التباينات بين فترتي بغداد والنجف، والسبب في ذلك هو تغيّر المعطيات وليس تغيّر المبادئ.

عنصر ضاغط:

وهكذا انتشرت الدول الشيعية في العالم الإسلامي في زمن الغيبة الصغرى منتظرة ظهور إمامها لاستلام زمام القيادة، مع أن الدول التي كانت تلتزم التوجه الإسماعيلي كالفاطميين وغيرهم كانت تمتلك إماماً حاضراً (عبيد الله المهدي (ت 920/308 م)⁽¹⁾ معها يسائر دولتهم وهو (إمام العصر) البديل للإمام الغائب (الإثنى عشري) المهدي بن الحسن العسكري (الغائب).

كان المجتمع يرى بأن غيبة الإمام المهدي بعد وفاة العسكري عام 260 سوف لا تتجاوز أكثر من ستة شهور أو ستة سنوات، لأنهم كانوا يربطون الغيبة بالعمر الطبيعي للإنسان، ولكنها امتدت إلى سبعين سنة، أي إلى وفاة السفير الرابع السمرى عام 329، وكانت الدولة البويهية الشيعية قد ثبتت أركانها قبل ذلك التاريخ بسبع سنوات، أي عام 322، وهو الجو المناسب جداً، بل الذهبي لعملية الظهور الإمامي (لوح حدث)، في الوقت الذي كانت كل الدول تقريباً هي دول شيعية، وهذا تماماً هو ما يثير التساؤل ويثير الحيرة....

فقد أشارت كل كتب الظهور إلى أن المهدي سيظهر للانتقام من الأمويين قتلة آبائه ومحرفي الدين، أو من العباسيين وأبناءهم، في الوقت الذي لم يبق من الأمويين ولا من العباسيين ما يمكن الثأر منه، بل أن الآخرين (غير الشيعة) قد قاموا بالمهمة تجاه كلا الدولتين.....

وقد لا نجد من تفسير واقعي لأسباب تأخر الظهور في ذلك الوقت المناسب جداً، حيث يفسره الشيعة (الأصولية) الذين بقوا على تراثهم العلمي (المحافظ) بأنه أمر إلهي، أو أنه (تقية) أو أنه (سر)، أو ما إلى ذلك مما لم يتم إثباته وإلى حين القرن الحالي..... وقد ذكر أبي زينب النعماني (ت 340)، في (كتاب الغيبة) تلك المشكلة وصعوبة إقناع الشيعة بها بعد أن شاركه الكليني والمفيد.

لننقل الصورة على لسان متبعيه ببعض الشواهد:

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_al-Mahdi_Billah.

- رأي أبي زينب النعماني صاحب كتاب الغيبة (ت 328/ 907 م) بأن أكثر من دخل هذا المذهب (الشيعة) بغير روية ولا علم، فمنهم من طلب الدنيا، ومنهم من دان به على ضعف من إيمانه، فلما طالت المحنة تحير ووقف⁽¹⁾.
 - حديث ينقله عن الصادق: من دخل في هذا الأمر بالرجال، أخرجه منه الرجال، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول⁽²⁾.
 - رسائل إخوان الصفا، بأن في الناس طائفة من أهل ملتنا (رواية) مُقرّون بفضلنا وفضل أهل بيتنا، ولكنهم يجحدون وجودنا وينكرون بقاءنا⁽³⁾.
 - ومن الشيعة من ينتسبون إلينا بأجسادهم وهم براء بنفوسهم⁽⁴⁾.
 - ومن الشيعة من جعلت التشيع مكسباً لهم لا يعرفون من التشيع إلا التبرؤ والشتم واللعن والبكاء⁽⁵⁾.
 - ومن الشيعة من ترك العلم وتوجه إلى لزوم المشاهد وزيارة القبور كالنساء الثواكل⁽⁶⁾.
 - ومنهم من يقول بأن المهدي مختف من خوف المخالفين⁽⁷⁾.
- فالتشيع عبارة عن خليط متعدد من الناس يجمعهم قاسم مشترك (واو) هو فقط حب آل البيت وهو مبدأ لا يمتلك مستلزمات الجامع لأمة أو لطائفة ما لم يكن هنالك نظرية إما ثقافية أو دينية، أو سلطوية، وبغياب الاحتمالين الأوليين يبقى فقط الاحتمال الثالث الذي كان يسعى إليه الشيعة الاثنا عشرية بعد أن

(1) الطوسي، الغيبة، ص: 5. المصدر السابق.

(2) المصدر السابق.

(3) رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، الجزء الرابع، ص: 198، دار صادر، بيروت. بدون سنة طباعة.

(4) المصدر السابق.

(5) المصدر السابق.

(6) المصدر السابق.

(7) المصدر السابق.

بقوا هم الطائفة الوحيدة في المذاهب الإسلامية لم يصلوا إلى استلام حكم أو دولة.

فكل عمل يخرج عن النطاق الذين تبنته المؤسسة الشيعية الدينية يُعتبر عمل فردي، لا يستحق تشريعه أو موافقة المعصوم، أو أنه غير مُبرأ للذمة⁽¹⁾. وبذا نرى بأن معركة الروايات والأحاديث، وتبني مبدأ مصداقية هذا الطرف أو ذاك الطرف كانت على أوجها بين أطراف الشيعة بشتى نحلهم، وقد ذكرنا فيما قبل أسماء الشخصيات التي تمكن المذهب الأصولي من أن يتخلص منهم بطريقة أو بأخرى، باعتبار أن الامتداد الأصولي الشيعي في عصر الغيبة الصغرى كان لا يطالب بالسلطة بشكل مباشر، وإنما كان ذو شرط جدلي (الديالكتيك)⁽²⁾، إذا حدث كذا يحدث كذا، وبما أن الشرط الأول لم يحدث (ولن يحدث) وهي الصفات الثلاث للظهور⁽³⁾ فإن الغائب سوف لن يظهر وهو الشيء الذي غَضَّ طرف السلطة العباسية عن نشاط السفراء الأربعة، بل أن البعض منهم كان مُقرباً من البلاط العباسي، كالسفير الثالث النوبختي (ت 938/326 م)، مع أنهم كانوا يجنون الأموال بشكل مخالف لتعليمات السلطة في ذلك الوقت الحساس وانتشار الثورات والدول التي كانت كلها تحارب العباسيين.

الشيء الملاحظ والغريب هو أن نواب الحجة الأربعة عثمان وابنه والنوبختي والسمري، لم يحاولوا نقل مقر عملهم إلى مناطق تتمتع بالحرية الدينية، كقم، ودول الشيعة الأخرى كمصر أو اليمن أو الحجاز أو حتى بعض أجزاء الشام، كما لم تظهر منهم أية محاولة سياسية في مساندة أية دولة من الدول الشيعية التي

(1) رواية ابن الجنيّد عن الشلمغاني، قال محمد هارون بن موسى قال: قال لي أبو علي بن الجنيّد: قال لي أبو جعفر محمد بن علي الشلمغاني: ما دخلنا مع أبي القاسم الحسين بن روح (السفير الثالث) في هذا الأمر إلّا ونحن نعلم فيما دخلنا فيه، لقد كنا نتهاش على هذا الأمر (السلطة) كما تتهاش الكلاب على الجيف. (كتاب الغيبة، للطوسي، الجزء: 3، ص: 361) المصدر السابق.

(2) الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ: هاشم صالح، ص: 36، دار الساقي، بيروت، 2013.

(3) الفساد العام، الصيحة، ظهور السفيناني واليماني.

انتشرت في العالم الإسلامي، وقد توالى ثمانية خلفاء من بني العباس⁽¹⁾ خلال فترة الغيبة الصغرى، وكان أحدهم شيعي التوجه، وهو المعتضد العباسي (ت 902 / 289 م).

والظاهر أن علماء (التسنن السياسي) الذين كانوا على دراية بموضوع المهدي والغيبة قد أيقنوا بأن الخطر من موضوع (فلسفة الظهور المهدوي) لم يعد له من واقعية، بعد أن اطمأنوا بأن الشيعة (الإمامية) سوف لن يبادروا (في حياة المعصومين) ولا في الفترات الأولى من الغيبة الصغرى، إلى وضع تشريع نصي، أو ما شابه في وجوب قيام السلطة السياسية، ولذلك فلم نجد من الأخبار ما يشي بأن السلطة العباسية كانت مُعادية للتوجه (الأصولي) الشيعي آنذاك، بل مساندة لها أحياناً كما هو موضوع ملاحقة الشلمغاني (ت 935 / 323 م) والحلاج (ت 922 / 309 م) والتعاون ما بينهما في التخلص منهما... هذا إذا أضفنا لذلك الشك في (ولادة) (من قبلهم) أبن للإمام العسكري بعد وفاته، وهو الخبر غير المؤكد لدى ربما معظم السنة والشيعة على حد سواء.

الصراع الخفي:

وهنا صار أمامنا الطريق واضحاً في فهم غياب النص السلطوي في التراث الإمامي (الأصولي) من قبل طبقة العلماء الكبار، وهي الطبقة التي كانت تقف إلى جنب نواب الحجة الأربعة، تلك التي استمرت في عملها التأليفية والبحثية بعيداً عن التدخل في مشروع السلطة وتنصيبها وما إلى ذلك....

هذا مع وجوب ذكر محاولة الكثير من تلك الأسماء اللامعة في التخلص من طوق (الاستسلام) الذي لا يتوافق مع مبادئ التشيع منذ أيام السقيفة ومروراً بثورة الحسين وغيرها، وهذا ما دفعهم إلى تبني مشروع (الإجتهد)⁽²⁾ ومشروع (القياس

(1) المعتمد (ت 886 / 267 م)، المعتضد (ت 902 / 289 م)، المكتفي (ت 908 / 295 م)، المقتدر (ت 932 / 320 م)، القاهر (ت 934 / 322 م)، الراضي (ت 960 / 329 م)، المتقي (ت 333 / 912 م)، المطيع (ت 974 / 363 م).

(2) المذهب السني فتح باب الإجتهد منذ زمن وفاة النبي وإلى حين استقرار العلم في حدود القرن =

المنطقي) مروراً بوضع علم (أصول فقه شيعي)، لكي يسهل عليهم إيجاد طريق سليم لتأسيس (تشريع نصوص دولة) فيما لو تغيرت ظروف (الغيبة) أو ما إلى ذلك ولكن هذا المسعى كما ذكرت كان قد تصدى لمناقشته أهم عمدين في الطائفة الإمامية وهما ابن أبي عقيل العماني (ت 369/979 م)، وابن الجنيد الأسكافي (ت 388/998 م) ثم تبعهما المفيد (ت 413/1022 م) بحيث يرى الكثير من المؤرخين بأن هذه الأسماء هي المؤسسة لطريق (الاجتهاد الشيعي) الذي لازال فاعلاً وإلى الآن⁽¹⁾.

مقابل - الأصوليون - انبرى علماء كبار لا يرون مثلما يرى شقّهم، بل إنهم وجدوا بأن الأمر يتطلب التقيّة والحذر والالتزام الحرفي بنصوص الروايات إلى حين انتهاء عصر الأئمة بانتهاء الغيبة الصغرى، أولئك هم الإخباريون⁽²⁾ (يمينيو الشيعة) الذين ظهروا في تلك الفترة من الوقت كتبرعهم وكرد فعل في طريقة التعامل مع السلطة السياسيّة القائمة (البويهية)، وفي سؤاّهم فيما إذا كان من الصحة اعتبار الحكم القائم (الشيعي) أو (السنّي) حكماً شرعياً . . يجب طاعته أو مساندته . . ؟ وعلى ذلك يترتب فيما إذا كان يتم الحكم بشرعيّة الثورات التي يمارسها الشيعة في تلك العصور.

فالإخباريون كانوا (محافظين Conservative) في طريقة نظرهم إلى السلطة، تماماً كما كان الأئمة في حياتهم (مع الفارق طبعاً)، ويرون في ذلك غياب النص

= الرابع الهجري، العاشر الميلادي، ثم أغلقوه بعدها، كذلك الأمر مع علم (أصول الفقه) الذي يُعتبر أداة يستعملها المجتهد في عمليّة الاستنباط. انظر: (مقدمة ابن خلدون، ص: 488، دار الفكر، بيروت، 2001)، أما الشيعة فلم يشعروا بحاجة الاجتهاد بسبب وجود الأئمة بين ظهرانيهم حتى زمن ابتداء الغيبة الكبرى أي 329/941 ميلادية، (المعالم الجديدة، دروس في علم الأصول، الصدر، المصدر السابق). مع أن العلامة السيد حسن الصدر يعارض هذا الرأي، ويرى بأن علم أصول الفقه انبثق من الإمام الصادق، أنظر: (تأسيس الشيعة لعلم الإسلام، حسن الصدر، ص: 311)، المصدر السابق.

(1) المرجعية الدينية العليا، القزويني، المصدر السابق.

(2) سلفيو الشيعة إن صحت تسميهم، وهم من يأخذ الشريعة من أفواه المعصومين مباشرة لا من غيرهم.

السلطوي، كما تسحب الشرعية من أية دولة بغير قيادة المعصوم، من الجانب الآخر ليس هنالك من مبرر شرعي في الثورة عليها... فالأمر ببساطة ليس من اختصاص الدين، وليس أمراً أخروياً.

أما إخوانهم الأصوليون فقد سلكوا طريقاً اجتهادياً في كيفية التعاطي مع مفاهيم السلطة، معظمهم كان يمتلك الرغبة في استنباط حكم شرعي يبيح لهم التصدي للوصول إلى الحكم والدولة، فكانت محاولاتهم الأولى هو مناقشة أدلة التشريع بشكل عام، بعد أن تحرروا من الشخصية الإمامية (Standard)، فبدأوا في دراسة مفاهيم (خبر الواحد) (والقياس) وكذلك علم الأصول⁽¹⁾ الذي أسسه الشافعي (ت 820/204 م)⁽²⁾ والذي وضعه في كتابه السفر القيم المسمى (الأم)⁽³⁾.

وقد يؤخذنا البعض على ما ذكرناه تَوَّأ في الرغبة الجامحة لدى الشيعة في امتلاك سلطة أو دولة، وهذه المؤاخذة لها ما يُبررها خصوصاً إذا أدركنا بأن الكتل الشيعية التي وصلت إلى الحكم كالبويعيين والحمدانيين والفاطميين وغيرهم من دول الزيدية والإسماعيلية كانت تمتلكهم رغبة كبرى في التعويل على فقهاء الشيعة (في عصر الغيبة الصغرى) في تقديم أطروحة فقهية سلطوية جديدة يتمكنون بها من اتخاذها مبدأ شرعي لهم، بدلاً من اعتمادهم على الفقه (السنّي) الذي سارت عليه الدول التي حكمت المنطقة منذ عام 11 هجرية...

تأصل الرأي الشعبي الإعلامي:

ولكن هل حقق فقهاء الشيعة حلم الجماهير الشيعية في استنباط فقه سلطوي شيعي...؟ أبدأ، لم يتقدم أو لم يجازف أحدٌ منهم في سبر أغوار هذا الجانب

(1) الصدر محمد باقر، بحوث في علم الأصول، المصدر السابق.

(2) أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، إعداد عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978.

(3) كتاب الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 2001.

الحيوي المهم، وإنما اقتربوا من المفهوم ولكنهم لم يتموه، ربما بسبب غياب (واقعية النص)، أو ربما خوفاً أو إلزاماً بما سار عليه سلف الشيعة من الأئمة ومن حواشيهم ومفكريهم.....

ولم يفكروا في مبدأ الفصل التام واعتبار السلطة أمر لا علاقة له بالدين كما فكرت الديانتين المسيحية واليهودية، مع تفهمنا لموقفهم ذلك في اعتبار أن مجرد التصريح بفلسفة (الفصل) سيؤدي بالشيعة إلى اعتبارهم توجه (صوفي) (غنوصي) يحمل في طياته الكثير من النقص، فضلاً عن انفصاله كلياً عن الجسد الإسلامي. وجذور تلك التهمة وأسبابها هو خطأ التعامل مع مفاهيم السلطة من بداية ظهور التشيع كمسيرة للحياة أي منذ عام 11 هجرية.

وبانتهاء عصر الغيبة الصغرى، سيطر على المسيرة الفقهية المعنية بشؤون الدولة - السلطة الشق (الأصولي) من التشيع، أي أولئك الذين عايشوا دول المنطقة وتحفزوا باتجاه إقامة سلطة، ولكن الظرف آنذاك بسيطرة الشيعة على مناطق العراق وإيران والشام ومصر واليمن وغيرها من مناطق العالم الإسلامي لم يثبت في نفوس الشيعة (الأثنى عشرية) الشجاعة الكافية أن يفكروا في تأسيس سلطة، كما كانوا يرون في السابق، بل فكروا باتجاه فكرة (المعايشة Commensalism) مع الكيانات السياسية التي كانت قائمة آنذاك.. وهذه المعادلة الجديدة احتاجت إلى حل (نصي ترقيعي) أو فقه جديد، يُقرّه إما إمام معصوم، أو شيخ طائفة كابن الجنيد أو الصدوق أو العماني ابن أبي عقيل، أو الطوسي والمرتضى وغيرها من أسماء فقهاء وقادة الشيعة المجتهدين.

أول خطوة توثيقية؛

فقد خرج كتاب (الكافي) للكليني في زمن الغيبة الصغرى حوالي عام 319/م 931م ولم يكن يحوي مما تعطشت له الشيعة من شيء، ذلك بما يختص بالنص السياسي السلطوي، بل كان عبارة عن مادة جمع لما تم روايته عن الأئمة بما يخص قوانين (الأحوال الشخصية)، فكان أول كتاب شيعي مُبوب يُطرح على الملأ، شأنه شأن كتب (الصحيح) السننية التي كان زمن خروجها قد سبق ذلك

بقرن تقريباً، مع خلوه (الكافي) تقريباً من كل ما يختص بنصوص الحكم والسياسة والسلطة، بل يحوي جُلّه على الجانب الأخلاقي والتربوي وبعض من التشريعات التي استندت على قول أو فعل المعصوم⁽¹⁾.

ولكن في العموم لم تكن (طفرة) الفكر الإجهادي أو (الرأي)⁽²⁾ لتضع للتشيع أي جديد بما يختص بنص السلطة أو الحكم، بل تركوه مفتوحاً على مصراعيه إلى الوقت الذي تنضج فيه عقلية المجتمع أو عقلية المجتهدين الشيعة لتقبل تقنين أو تشريع الفكر السياسي ولكن الشيء الملاحظ بعد كل محاولة يقوم بها الفقهاء الشيعة في التصدي لواقع الاجتهاد في السياسة والسلطة، بأنهم يصطدمون بحائط صلب، بل بفراغ صامت في خلو كامل التراث الإسلامي النبوي أو الإمامي الشيعي من نص سياسي واضح في الاعتماد عليه، بما يُحتّم وجوب استنباط نصوص (جديدة) في قيام الدولة أو الكيان السياسي

ولو كان ذلك (النص الأساس) موجوداً على مدى القرون الأربعة التي سبقت عصر الغيبة الصغرى، أو أثناءها، أو بعد غياب المعصوم لتمكّن عمالقة الحديث والبحث الشيعي من أن يجدوا له من جذور في تلك المسيرة مع اعترافنا في تأخر الفكر الإمامي الشيعي الاستنباطي التشريعي عن الفكر السني من ناحية القدرة العلمية والآلية، ما لا يقل عن قرنين من الزمن، بسبب الظروف التي عانى منها الشيعة بالإضافة إلى اعتماده (إتكاليته) على الأئمة (المصدر) في وجودهم بين ظهرانيهم . . .

(1) هنالك الكثير من (التأويلات) التي وضعها البعض في إضافة العمومية على كتاب الكافي وخصوصاً بما يتعلق بالجانب السلطوي، ولكننا لا نجد من ذلك من شيء بما توصلت إليه قدرتنا المحدودة.

(2) لا يرى الشيعة بأن (الإجهاد) هو عملية (عقلية)، فكلمة (أصحاب العقل) هو ما يُطلق على (المعتزلة) وهم من أوائل المبادرين إلى استعمال الرأي مقابل (أصحاب الحديث)، ولكن الاجتهاد وآليته وطريقة مسيرة استنتاجاته هي عملية (عقلية)، وليس هنالك من سبب في فصل العملية الاجتهادية عن الجهد الإنساني العقلي. وكأن أصحاب ذلك الاتجاه يرغبون في الإيحاء بأن الاجتهاد ملكة يضيفها الله في عقل المجتهد، كقدرة مستوحاة من علاقة المرجع بالغيب.

ومع أن هذا القول فيه الكثير من التجني كما ترى المسيرة الشيعة الاستنباطية العلمية. إذ أنهم يعتقدون بأن علوم الاستنباط الفقهية كان لها حضور فعلي ولكنه لم يظهر إلى ساحة الفعل (السياسية) بسبب الاضطهاد الذي كان الشيعة يعانونه، هذا في الوقت الذي لا نتفق مع ذلك الرأي، خصوصاً بعدما وجدنا بأن الكثير من المشتغلين بعلوم الدين الذين تلقوا جزءاً من تعليمهم الديني لدى الأئمة مباشرة، أو أنهم كانوا شيعيي الانتماء في البداية اكتشفوا بأن مسيرة التشيع عازقة عن تفهم الحياة السياسية، فما كان منهم إلا أن بقوا شيعة في الولاء، ولكنهم سُنّة في العمل السلطوي، وأشهرهم في ذلك الوقت هو أبو عبد الله الشيعي (ت 298/ 911 م) الذي مال إلى الإسماعيلية وأسس دولهم المعروفة بعد أن كان من أنصار العسكري.

عصر الغيبة الكبرى

بدأت من تأريخ 941/329 م وإلى الآن، حيث يرى الشيعة بأنهم في تحفز دائم لظهور المخلص المنقذ⁽¹⁾، وهنا في كتابنا هذا سوف نحاول قدر الإمكان الاختصار في مسيرة الصراعات الفكرية التي نشبت في داخل المنظومة الشيعية بعد أن فتح باب الإجتهد على يد (ابن الجنيد) و(العماني) على اختلاف الروايات..

ومعنى ذلك هو التأهب لمناقشة الموضوع السياسي والسلطة مجدداً بعد أن انحسر دور الإمام (الشخصي) بغياب آخر معصوم، فكان على الشيعة أن يضعوا لأنفسهم منهاجاً جديداً يتناسب مع واقع التطورات وواقع العصر، وهذا معناه هو إعادة دراسة ملف السلطة السياسية ثانية، واستنباط مهمات النصوص السياسية من بين ثنایا الروايات التي وصلت إليهم.

مهمة عظيمة خارج الاختصاص:

فقد كان الأوائل في مسيرة التشييع في عصر الغيبة الكبرى هم المفيد (ت 1022/413 م) وهو ما يتوجب أن نعتبره المؤسس لعصر جديد على ضوء ما

(1) كما هي كل الديانات الأخرى الإبراهيمية كانت أم غيرها، فكلهم يرى بأن عصر الظهور في اقتراب وعليهم الاستعداد لذلك مع الاختلاف في طبيعة الاستعداد الذي ترى فيه كلا الديانتان اليهودية والمسيحية أنه إيجابي أي إقتراب أكثر باتجاه رفع مستوى الإنسان، بينما يرى الشيعة بالعكس في أن تمتلئ الأرض ظلماً وجوراً. (أبن طاووس، رضي الدين: الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر، منشورات الرضي، بيروت، 1978).

وصلنا من توثيق، مع أن المكتبة الإسلامية فقيرة بما نقصده من كلمة توثيق، سواء للمفيد أو لغيره....

فهذه الشخصية العلمية العربية العراقية كانت ترى في ضرورة وضع فقه تشريع سلطوي، ولكن مع مساندة الدولة القائمة آنذاك وهي الدولة البويهية الشيعية الانتماء (بقيت تحكم العراق 133 سنة من 322-454هـ/ 933-1066م)، مع أن تلك الدولة كانت لا ترى من سبب في وضع ذلك التشريع، لأنه سوف يدخلها في مُهاترات كبرى مع الطائفة التاريخية السنية المُتمكنة، ومع أسس ما ارتكز الحكم البويهي عليهم، وهم العباسيون (السنة)، هذا من ناحية، من ناحية أخرى لا ترى أدبيات التسنن السلطوية وجوب توفر أيديولوجية للحاكم، إسلاميته من عدمها، بل يشترط القوة والتخصص⁽¹⁾ لا غير، وبهذا تمكن آل بويه من الوصول إلى حكم سنيّ الجذور، وهم العباسيون بخلفائهم القابعيين في بغداد آنذاك، منهم المتقي العباسي (ت 333/ 912 م) الذي تعاون في وصول آل بويه (الشيعية) إلى السلطة في عام 332، فقاموا بخلع المستكفي (ت 334/ 913 م) وتعيين المطيع (ت 363/ 974 م) مكانه.

وهنا نتقل في بحثنا بعد أن ذكرنا سابقاً دور العماني (ت 369/ 979 م) والصدوق (ت 381/ 991 م)⁽²⁾ (له 300 مصنف) وابن الجنيد (ت 388/ 998 م) (له أكثر من مائة مصنف) فيما يخص الانعطافة الفكرية والتشريعية (الإجتهاد) في الحكم الشرعي، والاستعانة بالمنطوق القياسي (Syllogism) الذي كان لوقت قريب علامة فارقة من علامات التسنن الفقهي، والذي على ضوئه انقسمت المدارس الإسلامية منذ أيام الصادق (ت 158/ 767 م) وتبني أبو حنيفة (ت

(1) (الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد)، وكذلك كتاب: (الإسلام وأصول الحكم، شمس الدين). المصدران السابقان.

(2) محمد بن علي بن بابويه القمي كاتب (من لا يحضره الفقيه) ثاني مصدر شيعي بعد الكافي للكليني، وقد أهتم به الدول الشيعية خير اهتمام بسبب اطلاعه ومعرفته بواقع مشروع الإمامة التي كانت تلك الدول متعشة إلى تبنيه كدستور لدولها، ولكن ركن الدولة البويهي (ت 366/ 975 م) منعه من مغادرة بغداد بسبب حاجته الكبرى إلى علمه.

150/769 م) القياس ثم جاء بعده كامل أسماء الأئمة الأربعة مع صعود القدرة الفقهية في علم الأصول التي تسجل للشافعي (ت 204/820 م)...

والنقلة التي نتكلم عنها هو التعامل مع الواقعة الزمانية التي سُميت (بالغيبة الكبرى)، والتي من خلالها تغيرت مسيرة الشيعة كلياً بعد أن بات واضحاً لهم بأن أئمتهم لم يتركوا لهم نصاً سلطوياً، ولم يُكتب تراثهم ما يُلزمهم في إقامة كيان سياسي، في الوقت الذي انطلقت بقية التشكيلات التي كانت تُزاحم التشييع إلى إقامة دولهم الكبرى بسلطاتها الواسعة القوية كالزيدية والاسماعيلية والخوارج، بكافة تقسيماتهم وبعض الفصائل (الأصولية) التي لم تلتزم بخط الفقهاء المحيطين بالأئمة وخصوصاً الإمامين الهادي (ت 254/833 م) والعسكري (ت 260/874 م) والسفراء الأربعة، كالدولة المزيدية ودول طبرستان وغيرها.

ويبدو أن صفة اليأس والإحباط كانت هي سمة جيل الشيعة (الفقهاء)، أو من التزم بخط الإثني عشرية، بعد أن بات واضحاً بأن الدولة الموعودة قد أصبحت في مهب الريح، وأن الحديث عنها أصبح مُملّاً للتابعين من المؤمنين بالفكر الإثني عشري، وبدلاً من ذلك توجه الكثير منهم إلى تقوية الجانب الفقهي الأصولي في مسيرتهم، فأصبحوا في تلك الفترة من حياة الدول المتناوبة شيعية أم سنية يُمارسون نوعين من السلوك: إما سلوك وعظ للحكام (تقية)، أو أنهم في بطانتهم إذا سمحت الظروف، حيث انطفأت في نفوسهم إمكانية تحقيق الحلم الكبير، حلم (دولة آل البيت) العالمية التي صارح من أجلها ملايين من الشيعة على مدى القرون الأربعة المنصرمة.

الركن الأول (المفيد):

وكما ذكرنا كان أول علم من أعلام الشيعة في زمن الدولة البويهية وفي نهاية الغيبة الصغرى هو المفيد⁽¹⁾ العلامة الكبير الذي انبرى لترميم الوضع بالشكل الذي لم تكن له القدرة على ذلك، فالخرق واسع والرقعة صغيرة كم يقولون (مع

(1) مدفون في الكاظمية، بغداد (له أكثر من 200 مصنف).

الاعتذار على اللغة)، فقد واجهته الدولة البويهية بمفهوم غريب على مسامعه، وهو مفهوم السياسة الواقعية (البراغماتية) بالطلب منه في أن يخبر الغائب (المهدي بن الحسن) باستلام الدولة إن أحبب... فالكثير من الروايات كانت تُشاع بأن المفيد يصل الإمام الغائب، وله علاقة ما به، وعلى ضوءها طلبت منه السلطة في إبلاغ ذلك إليه، على أن يحكم بدلاً من السلطان العباسي القابع في بغداد، كما فعل (مهديهم) (الاسماعيلية) (عبيد الله) (بين عام 292/905 إلى عام 322/934 م وفاته) عندما ظهر ليقود دولتهم الفاطمية في شمال أفريقيا....

ولكن المفيد وأمام هذا الإحراج لم يكن له من جواب إلا القول بأن ذلك متعلق بمشيئة الله، وليس له أن يجيب على هذا التساؤل... كما أخبر الدولة البويهية بأن المهدي لو أراد السيطرة على الحكم لخرج من ساعته بقدرة الله ليحقق الحلم العالمي ولكن هنالك موانع لا نعلمها ولا يمكن لنا إدراكها...

لم تقتنع الدولة البويهية بما قاله المفيد فدخلت معه في صراع بعد أن كان من المتنفذين في الدولة⁽¹⁾ تم نفيه على أثرها، مع أن الأخبار غير المؤكدة مختلفة في شكل ذلك الصراع، ولكن من المؤكد أن أصل الصراع كان صراعاً سياسياً، وأعني سياسياً هو النظرة السياسية التي ورثها علماء الشيعة الأصولية الإثنى عشرية التي كانت (محافظة) ولنسميها (سلفية) والتي تكمن في (غياب النص) المتعلق بالسلطة... بينما كان يرى البعض من المتنورين (غير الفقهاء) من الشيعة بأن أمر السلطة أمر ليس عائداً إلى فتاوى الفقهاء أو علماء الدين، فالسلطة أمر دنيوي، يتداخل معه الدين كأحد عوامل التأثير....

بل هو قرار الأمة أو الناس أو الشعب، أو السياسيين أو أصحاب الاختصاص في مسلك السياسة والدولة، وكان على رأس هذا الفكر التنويري

(1) كان يزوره عضد الدولة البويهى وقد خصص جامع برائا له، ثم أجروا رواتب لطلبة العلوم الدينية، كذلك أهدي فرس له بما أظهره من قدرة علمية كبرى في حوار مع الآخرين من المذاهب المختلفة. أنظر في ذلك: (تحفة العالم في شرح خطبة المعالم، الجزء الأول، ص: 211، جعفر بحر العلوم) نقلاً عن: (القزويني، المرجعية الدينية العليا)، المصدر السابق.

الشيعة الطاهر أبو أحمد الحسين (ت 400 / 1010 م)⁽¹⁾ أبو الشريفين الرضي والمرضى الذي لُقّب (بصانع الملوك)، والذي يبدو أنه لم يكن على قناعة بما يقوم به المفيد في مناظرات مع المذاهب المنتشرة وخصوصاً المعتزلة والأشاعرة والقرامطة والزيدية والخوارج، وكان هؤلاء أصحاب مشروع سياسي لقيام دولة، فاهتمت الدولة البويهية بجهود المفيد في التصدي للفقهاء السياسي الذي كانت تلك العقائد تؤمن بها.

ولكي يستمر المفيد في مسعاه مع الدولة استعار الحل الوسط الذي قدّمه أستاذه الصدوق (ت 381 / 911 م)، وهو ابتداء مشروع فقهي جديد في كيفية التعامل شرعياً مع سلطة (سلطان) في غياب معصوم، فكتب أول بحث في ذلك، بعد أن استعان بما كُتب سابقاً، وأخرج رسالته المسماة (المسائل الصاغانية) التي كانت أول أطروحة تظهر إلى العلن يكتبها فقيه شيعي تُقدم إلى السلطة الحاكمة، تضم منهج العمل الشرعي مع السلطة، فقد أبدى المفيد ألمه وتبرمه من مسيرة السابقين من الفقهاء، فوضع بعض ما يتمكن فيه من أن يجري السلطة، مع تأكيدنا بأنها آراء فقهية وليست نابعة من اضطهاد، لأن الدولة البويهية لم تكن دولة ديكتاتورية. . . ونلخص آراءه في السلطة بالتالي:

- يجوز معاونة الظالمين (الحكم) على الحق، وتفعيل الواجب.
- استلام مناصبهم في الوزارات وغيرها لا يجوز إلا بإذن المعصوم أو وكيله.
- الاكتساب منهم والانتفاع بأموالهم جائز مع تحديدات⁽²⁾.
- إقامة الحدود والقضاء والجهاد من حق الإمام⁽³⁾ أو من نصبه أو فقهاء الشيعة مع تحديدات⁽⁴⁾.

(1) <http://www.imamreza.net/arb/imamreza.php?id=1885>.

(2) أوائل المقالات، المفيد، ص: 41، المصدر السابق.

(3) (المسائل الصاغانية، المفيد، المسائل العشرة، ص: 106)، المصدر السابق، وكذلك كتاب:

تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، للمفيد، ص: 810) المصدر السابق.

(4) (تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد)، المصدر السابق، لو تبعنا النص بإمعان =

فقد كان الشيعة يرون في وجود الإمام (الحي) الرصيد الكبير مما يغنيهم عن التدوين، وهو أمر فيه الكثير من القصور في فهم مسيرة الأفكار التي تموت إن لم تدخل حيز التوثيق والتدوين، فكان أن وضع المفيد بعد التأكد من أن الساحة العلمية هي ساحته وذلك بغياب المعصوم، وكأن المجتمع كان في ذلك الوقت ينظر إلى المعصوم بالدرجة الأولى، ولا ينظر إلى جهد الإنسان من العلماء، وهي سمة البشر عموماً في الاتكالية على عنصر ما وراء الطبيعة، فكيف وإذا كان ذلك المصدر هو (إمام معصوم) منصوب عليه من قبل النبي ومن قبل آبائه.

في هذا الوقت شمر المفيد عن ساعديه باتجاه وضع (النظرية) أو (الأطروحة) الشيعية إن صحت التسمية، فأعاد إلى (القياس المنطقي) دوره (المحدود) (العقلي) وكذلك (علم الأصول) وكلاهما كما ذكرنا سابقاً كانا من نتاج جهد المدرسة السنية التي ابتدأت مواكبة لمسيرة السلطة السياسية⁽¹⁾. ولكن المشكلة الكبرى التي وقع فيها المفيد والتي كانت إنذاراً بسنة فقهية (جامدة) هو اعتماده في الأحكام الشرعية على ثلاث مصادر فقط (القرآن، السنة، أقوال الأئمة)⁽²⁾.

ويبدو أن هذا الرأي - كما أرى - لم يكن هو الرأي الذي يعتقده المفيد في ذاته، بل هو طريقة حاذقة لتجاوز مشكلة الاجتهاد في الروايات وفي النصوص، ومحاولة منه إلى إدخال العقل بطريقة ذاتية في العملية الاستنباطية، بعد أن شَنَّ عليه (الإخبارية) حملة تشويهية متهميه بأنه بمحاولة تشويه الروايات الإمامية.

فقد استفاد المفيد من تلك التجربة (السنية) الثرية فيما يتعلق بموضوع

= لوجدنا الحالة الثابتة التي يعتمدها الشيعة في طريقة تناولهم لموضوع حساس مثل هذا الموضوع، إذ أن المفيد هنا يرى بأن هنالك نائب للإمام يقوم مقامه..... فالنص يحوي هذا ويحوي هذا، لكي يتجنب غلبة التكفير من الشيعة (السلفية)، وغلبة الحكام فيما لو قال بغير ذلك.

(1) روي عن الصادق (ع) قوله: إن أصحاب القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا إلا بُعداً. (الكليني، أصول الكافي، ج: 1، ص: 57) المصدر السابق.

(2) ولكنه يضع طرق الوصول إلى تلك (المصادر التشريعية) أو الآليات بثلاث: العقل، اللسان، الأخبار. أنظر في ذلك في كتاب: (التذكرة بأصول الفقه، المفيد، ص: 29، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، 1993).

السلطة، في اعتبارها نتاج بشري ليست إيديولوجي أو ديني، بل هو أمر متعلق بقدرات الإنسان، وهو ما بنيت عليه النظرية السنية السياسية. نعم من الممكن أن يتمدد الدين على قدرات السياسة، أو تتمدد السياسة لتستفيد من الدين، وهو أمر طبيعي في حياة الإنسان الذي يبحث له عن متكأ في مسعاه إلى القوة أو السيطرة.

ولكن (ابن المُعلّم) كان واعياً بما فيه الكفاية لما يمتلكه من تجربة كبرى، فقد عاصر نشوء أهم خمس دول هي البويهيّة 322 والحمدانية عام 380 والفاطمية في تونس 914/301 م ثم في مصر، ودولة القرامطة 864/285 م في الجزيرة العربية، وكذلك الدولة المقدسة الرومانية 350 م، التي أضافت على تفكيره نوع من القدرة في تفهم المنحى السياسي الذي أراد من خلاله أن يبني منهج فصل الدين عن السياسة، بطريقة يمكن للمجتمع الشيعي أن يفهم أو يدرك معاني كلمة (الفصل)، والتي لا تعني ترك السياسة أن تعبت بما لها أن تعبت بأهواء وطموحات قادتها، ولا أن يقوم الشيعة أنفسهم بإقامة دولة (دينية شرعية).

بل كان يرى بأن التجربة التي أغنته في حياته تُحتم عليه أن يترك لكل من كلا الاختصاصين من مجال في استثمار الحياة، وبذلك أسس هذه المعادلة، معادلة السلطة والدين⁽¹⁾ من خلال اتباع ما بدا أنه أيادي علماء العصور المنصرمة مسلمين أو غيرهم، بتبني المنهج (العقلي) الذي يحفز الإنسان على إدراك واقعي مع رفض التحجر على النص (مع غيابيه) أو (تشويهه). . . . فساند مسيرة (علم الأصول) التي بدأها الشافعي (ت 204/820 م).

وكأنّ المفيد كان يمتلك طموحاً في تأسيس جديد لمذهب (سلطوي) على ساحة الحياة، بعد أن وجد الشيعة أنفسهم بأنهم عالم ضائع بلا مادة فكرية، بل

(1) يفسرها البعض بأنها (دوركايمية) اشتقاق من نظرية العالم الكبير دوركايم (Durkheimienne). أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، نظريته تقوم على (النظرية والتجريب) في آن معا. أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/%C3%89mile_Durkheim.

مادة (غنوصية Gnose) (عرفانية)⁽¹⁾ أو باطنية⁽²⁾ (روحانية) تفتقر إلى التبويب أو التدوين في ظل تصارع سياسي محموم على استملاك الأرض والقوة والسيطرة.

فقد تبدلت في عصره الكثير من المصطلحات التي كانت سائدة ما قبل الغيبة، مثل الدولة (الشرعية واللاشرعية) إلى دولة (الظلم والعدل)، كذلك مصطلح (الإمام) الذي كان مفهومه أن يكون رئيس الدولة، بينما حاول المفيد وكذلك الطوسي الذي سنأتي على ذكره الإشارة بأن هنالك (نائب الإمام) أو (المجتهد)⁽³⁾ وهو ربما يقود السلطة السياسية أو الدنيوية، وليس بالضرورة أن يكون المعصوم ذاته من يضطلع بهذه المهمة. . . . كل ذلك كان منطلقاً من مفاهيم إسلامية راسخة منها مصطلح (الطف الإلهي) الذي لا يسمح ببقاء الظلم على العباد. . . .

بالتأكيد حصل ذلك في زمن دولة (شيعة) لا يمكن إنكار تشيعها والتزامها بحب الأئمة، ولولا تلك الدولة لما كان على المفيد ولا الطوسي ولا من سبقهم كالصدوق وأبن الجنيد أن يبادرا إلى مسعاهم هذا في إحداث (ثغرة) لمعالجة غياب (النص) السلطوي الشيعي.

كما سلك المفيد طريقاً جديداً، بل مبتكراً وهو طريق (علم الكلام) وهو العلم الذي يبعد الإنسان عن التوثيق لحد ما في النصوص والروايات، فقد ألف المفيد حوالي 200 كراسة، كانت 180 منها تتناول علم الكلام، تلك العطاءات كانت من النصوص المهمة التي تعتبر منعطف في المسيرة الشيعية، مع أنه باب صغير فتح على عالم (التنصيب السياسي)، تلك الرسائل وعلم الكلام هي من أقدم النصوص التي استند عليها الراحل الإمام الخميني (ت 1988) في استنباطه لولاية الفقيه.

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Gnosticism>.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Batiniyya>.

(3) هو الشخصية العارفة بالبراءة الأصلية، مع علمه بشرائط الحد والبرهان والنحو واللغة والتصنيف، والناسخ والمنسوخ وأحوال الرجال. أنظر كتاب: (مبادئ الأصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي، الجزء الأول، ص: 243، دار الأضواء، بيروت، 1986).

ولكن هذا التدرج (المرحليّة) في العمل السياسي من قبل المفيد لم تكن كافية أمام زخم الأحداث العظام التي تعصف بالعالم الإسلامي وتشتتة إلى دول وإلى صراعات قلّما تجد نظيراتها في بقية أمم الأرض، فعندما كانت السلطة البويهيّة تواجهه في ذلك، كان المفيد يعتذر في قوله بأنني لست إلّا فقيهاً، بل إنني أتعبد بالنص، وما دام النص غائباً فليس لي إلّا أن أبحث في منطقة الفراغ التي تركها لنا الشرع، وهذا هو جهدي في ذلك.....

بينما كان القائد الطاهر أبي الحسن (ت 400/1010 م) لا يرى في هذا المسعى من أثر، بل كان يرى بأن الفقه الشيعي الإمامي يمتلك من الحرّية ما يكون كافياً إلى وضع أطروحة سياسية واضحة، خصوصاً بعد عصر (انتهاء النص)، ولذلك اختلف مع المفيد، وتصارعت الآراء، فانحاز كل لطرفه المساند السياسي إذ وقف المفيد مع عضد الدولة (ت 376/987 م)، بينما مال الطاهر إلى الحسن ابن أبي جعفر الملقب عميد الجيوش (ت 401/1011 م) بسبب النزعة السياسيّة البراغماتيّة التي يفرضها المنطق السياسي البراغماتي.

إنه لمن الواضح للمحلل السياسي والاجتماعي في تفهم دور المفيد وظرفه العصيب، ولكن في نفس الوقت ليس هنالك من سبب في عزوف تلك الشخصية التي جلست على مفترق الطريق في كتابة أدب (التنصيب السياسي) لما فيه طريق إنقاذ للشيعية في تفهم دورهم الطبيعي في الجهد السلطوي والسياسي، كما هي التشكيلات الدينيّة الأخرى.... فقد كان أمامه خيارات كان له أن يبادر إليها منها:

- أن يضع نصّاً شرعياً بأن الدولة هي جهد إنساني.
- أو أن يتم توضيح موقف الشيعة في فترة غياب النص بعيداً عن مفاهيم التقيّة الغنوصية.
- أو أن يبادر إلى توضيح موقفه من السلطة بكل علميّة في القول بأن السلطة ليس من اختصاص الفقيه، بل أن الفقيه يعالج (المشاكل) الناجمة من التطبيق السلطوي بطريقة يقرها الشرع.

- أو أن يدعو الشيعة في العالم إلى تبني موقف الدول الشيعة القائمة آنذاك.
- أو أن يقنع تلك الدول الشيعة في وضع برنامج مشترك مع كافة الشيعة.
- أو أن يكشف جماهيره بأن فكر (الغيبة) لا ينطبق على واقعهم، بل ينطبق في حالة (الظهور) فقط.

ويبدو أن الشيعة عبارة عن قناة يتصل أولها بما سبقها وبما لحقها، تعيش هاجساً نفسياً واجتماعياً ذاتياً أحياناً وخارجياً أحياناً أخرى، فهناك (إرهاب) فكري مُسلَّط على المسيرة الشيعة، اكتشفه الشيعة من أعدائهم، ذلك هو (تكفير) أو (تسنيين) أو (ترفيض) من يفكر في الخروج عن مسيرة السلف الشيعة السابق، كما حدث مع الكثير من فطاحل التشيع وربما أقربهم هو (ابن الجنيد)⁽¹⁾ الذي تنكر له أقرب تلاميذه بسبب تبنيه فكر (القياس المنطقي) كالمفيد والطوسي إلى حين زمن ابن أدريس الحلبي (ت 1201/598 م) أي بعد قرنين من الزمن تقريباً حيث أعيد الاعتبار لذلك العلم الكبير. وقد تجد ذلك مع الكثير من الشخصيات التي حاولت أن تتناول موضوع السلطة باتجاه تنصيبها أو شرعيتها⁽²⁾.

الركن الثاني الشريف المرتضى (علم الهدى):

وهكذا يغادر المفيد هذه الدنيا في عام 1022/413 م ليخلفه في مركزه تلميذه اللوذعي مؤسس علم الكلام الشيعة السيد المرتضى (له أكثر من 120 مصنفاً)، ابن (الطاهر) ابن بنت الحسن الأطروش (ت 917/304 م)⁽³⁾ حيث جمع المرتضى السلطين الدينية والدنيوية في قدراته وعلمه ومركزه الذي يُعتبر أول مركز شيعي على الإطلاق يتمتع بتلك القوة والمنعة⁽⁴⁾، فكان على تلك القدرة

(1) الشيخ ابن جنيد الإسكافي، وريادة الحركة الفقهية في القرن الرابع الهجري، علاء السعيد، منشورات مركز ابن إدريس الحلبي، العراق، 2008.

(2) كما هي مسألة التصدي لموقع المرجع الفقيه في زمننا الحالي، والتي تعتبر من المراكز التي يحذر المرء في الاقتراب منها حتى وإن كان جامعاً للشرائط.

(3) الحسن الأطروش هو الذي عمل في تحويل الديلم إلى اعتناقهم الدين الإسلامي.

(4) فلاسفة الشيعة، عبد الله نعمة: ص: 338، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1987.

التي اكتسبها أن يفتح موضوع السلطة بطريقة (استدلالية) وبشكل مختلف عن واقع ما تم روايته في السابق بعدم شرعية سلطة لا يقيمها (معصوم)، فكتب في ذلك رسالة أسماها (مسألة العمل مع السلطان)⁽¹⁾ ذكر فيها أهمية تحليل كلمة (السلطان) فليس كل سلطان كافر أو ظالم، أو متجاوز على حقوق الشعب، ولذلك وضع لهذا شروط شرعية كانت تعتبر الأولى في المسيرة الإمامية.. كما أضاف واستمر على نهج استاذيه ابن جنيد والمفيد في تأكيد:

- عدم حجية (خبر الواحد).
- العقل لا يمنع من العبادة (بالقياس).
- تنشيط علم (الأصول).
- تنشيط (علم الإجتهد والرأي).
- تنشيط (علم الكلام).

وهذه المباحث الخمسة هي مدخل مهم بل أساسي كان المفترض له أن يفتح للشيعنة طريق استنباط (مدخل إلى النص السلطوي) (الإجتهد) الذي غاب في القرون الأربعة الماضية وأدى بالشيعنة إلى أن ينزلوا بل ويحجزوا أنفسهم في زوايا (البركة) و(الروحانية) و(الباطنية) بحيث نظر المستشرقون⁽²⁾، وحتى بقية مفكري العالم إلى التشيع على أنها فكرة (غنوصية) تنمو في الظل فقط، وهذا ما سبب إلى أن تتفرع منهم الطوائف المغالية التي ذكرناها في الصفحات السابقة، فالغياب الفكري عن الواقع كان دافعاً أساسياً في التوجه إلى الأساطير وإلى العمل خارج نطاق العقل...

فالإجتهد يعطي صلاحية مطلقة ويضيف طابع لاهوتي على الشخصية بسبب قدرتها التشريعية التي اكتسبها من الله، وهي حق ثابت من الله وحججه للمجتهد

(1) رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية، ص: 87، المصدر السابق

(2) أنظر: (مجلة البيان، العدد: 316، ذو الحجة 1434هـ، أكتوبر-نوفمبر 2013). وكذلك كتاب:

(هوية التشيع، أحمد الوائلي، ص: 14 - 19)، المصدر السابق.

(هكذا)، وبهذا أعطيت الولاية العامة للمجتهد⁽¹⁾ والتي طورها الإمام الخميني (ت 1988) كما سنأتي على ذلك فيما بعد.

ولكن المرتضى لم يكن بأبرع من استاذيه أبن الجنيد أو المفيد فيما يتعلق بإصلاح الواقع السياسي، والعجز عن تغييره أو تبديله، وذلك بلحاظ التراث الثقيل الذي استورثه في مسيرة التشيع، بما هنالك من تراكم (نصي) متعاشق مع مفاهيم تبريرية (كالتقية) (والرجعة) وحكومة العدل (الإلهية) وما إلى ذلك. فقد كان إدراكه أمام مستقبل التشيع غامضاً تشوبه الكثير من العواقب التي تنتظره، فقد أحال الأمر إلى قدرات السماء، بدل أن يوجهها إلى قدرة الإنسان.

فقد كتب يقول رداً على سؤال موجه له في احتمال الظهور فأجابته: ليس علينا إقامة الأمراء إذا كان الإمام مغلوباً، كما لا يجب علينا إقامة الإمام في الأصل، كما أنه ليس من فروضنا إقامة الإمام واختياره، ولا نحن المخاطبون بإقامة الحدود فيلزمنا الذم بتضييعها⁽²⁾...

فكان المرتضى كان براغماتياً في معالجته لموضوع (الغيبة) باعتبار أن ذلك المفهوم هو الحجر الكبير أو (الفيتو) الذي تُسدّ فيه كل محاولات الشيعة في التفكير في شؤون السلطة. . . . فقال بأن الغيبة هي أمر إلهي، ولم يقل أن السلطة أمر إلهي، بل أنه أراد أن يفتح أمام الوعي الشيعي مسألة التفكير باتجاه مستقبل علاقة السلطة بالنص، أما ما عدا ذلك من أمور غيبية ربانية كموضوع (الغيبة)، فلسنا من يجيب عليه أو مسؤول عن انتزاع فتاوى أو بيانات تختص بأمر ميتافيزيقي.

كان يرى بأن مشكلة (الغيبة) هي مشكلة متعارضة مع طموحات الشعوب في

(1) النراقي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الجزء: 2، ص: 523، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، 2008.

(2) الشافي في الإمامة، الشريف المرتضى، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، الجزء الأول، ص: 112، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، 1990.

بناء كيائها السياسي فعندما تركن الأمة إلى موضوع غنوصي، يوتوييكي، مثالي، غيبي، فمن المستحيل على هذه الأمة أن تفكر بما هو مختلف عنه، فيجب أنئذ التعامل مع مفهوم (الغيبة) (والظهور) بشكل فيه الكثير من الدقة والحذر والفراصة، وإلا فإنه لمن السهولة أن يتم تسويد صفحة المرتضى أو غير المرتضى ممن هو أوسع قدرة منه باتهامه بأنه غير إمامي، أو أنه سقط تحت مغريات السلطان، أو غيرها من التُّهم التي ألصقت بالكثير من العلماء الأعلام الذين ناقشوا موضوع الإمام الغائب من منطلق تنهيض الأمة لا من باب (الاستنكار) أو الرفض.

فقد اعتبر هذا الموضوع من المواضيع التي تتساقط على أعتابه هامات العلماء، وتمتحن فيه عقول البلغاء والملوك، بعد أن تحول إلى عقيدة إمامية شيعية لا يمكن حتى النقاش فيها أو طرحها للتفكير.

فقد كان الضغط الاجتماعي يزداد في حياة المرتضى، وهو الشخصية التي امتلكت قدرات لم يتم أن امتلكها قائد قبله في مسيرة الإمامية، أي في زمن ما بعد النص، وكان ذلك الضغط يتبلور في موضوع الموقف من السلطة البويهية (الدولة) السياسية، وهي الدولة التي لا تختلف في تركيبتها عن موقف بقية الدول التي سبقتها في موضوع تسميتها (بالغصبية)، ولو كان هؤلاء أي البويهيون ذوي شرعية إلهية لكان الإمام قد ظهر فيهم ولكنهم وبسبب هذه التخریجة الصعبة فإنهم مغتصبون، مع أنهم لم يضطهدوا الشيعة، وهو الشيء الذي كان يمارسه البعض من الحكام العباسيين كالمعتضد (ت 289/902 م) وغيره (1).

(1) ينقل البيروني في كتابه (الجماهر في معرفة الجواهر، ص: 22-24)، وكذلك: (تكملة تاريخ الطبري للهمداني، ص: 182، تحقيق: يوسف ألبرت كنعان، بيروت، 1959). ما ملخصه: (أن معز الدولة طلب من رجل علوي عالي السيرة أن يذهب إلى الإمام (الغائب) ويبلغه بأنه قرر أن يرجع الحق إلى أهله (آل البيت) بدلاً من تقبيل أكرام (المخانيث) يقصد (المطيع الخليفة)، وبعد حديث طويل أخبره ذلك العلوي بأن الناس تعودوا على آل العباس، ولم يعهدوا من العلويين الناقمين غير الأسر والقتل، فاعتقدوا فيهم العصيان والكفران بالخروج على خلفاء الله وولاة الأمر. فإذا فعلت ما أضمرته فسوف لن ينقاد أحد لك، وحسدك من لا يمالكك. عن حروب تتوالى عليك حتى تضجرك، إذا كنت في نعمة فارعها فإن المعاصي تزيل النعم).

فكان المرتضى يجب كل على حسب عقليته في جو محموم، خصوصاً بعد ظهور مسيرة ما يُسمى (بالإخباريين) الذين استولوا على عقول عوام الناس، فضلاً عن محدثي الشيعة الذين انحدروا واستمسكوا بنصوص الأئمة في زمن الغيبة، لسبب أو لآخر، فقد كتب المرتضى في إحدى رسائل العمل مع السلطان ما يلي:

على أن الولاية من قبل السلطان (المُبطل الظالم المتغلب) تكون على ضروب: واجب، وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، ومباح، وقبيح، ومحذور. ويذهب إلى حد تبرير القول بأن (كفارة العمل مع السلطان قضاء حوائج الإخوان)، وإن من شأن قضاء هذه الحاجات أن يخرج (الولاية) من القبيح إلى الحسن، وتُسقط اللوم عن صاحبها...

بالتأكيد هذه المفاهيم هي مفاهيم (كلامية) برع فيها المرتضى، ومن قبله استاذيه العلمين ابن الجنيد والمفيد، وهو الشيء الذي كان المجتمع البغدادي يتفهمه، بعكس المجتمع القومي الذي مال إلى موضوع (النص) التوثيقي.... ولكن قم تُعتبر في ذلك الوقت دولة بعيدة عن واقع بغداد، مدينة محاطة بعالم من السنة، من الصعوبة وصول رجالها إلى عاصمة الخلافة ودخولهم في مساجلات فكرية أو فقهية مع زعيم بغداد الكبير وهو المرتضى.

في الواقع العلمي، لم يكن من الصعوبة على المرتضى وهو في أوج سطوته الفكرية والاجتماعية تسنم مراكز متقدمة في دولة آل بويه، كرئيس وزراء أو ما شابه، وبطريقة يمكن له أن يستثمر ذلك باتجاه إعادة (الحق الضائع) دولة آل البيت، أو دولة الإمامة المتمثلة بتطبيق الشرع المقدس شرع السماء....

ولكن كيف يمكن له أن يعرف ما هو شرع السماء...؟ أو دولة العدل، مع غياب شبه كامل لتوصيف تلك الدولة (الفاضلة) التي تجدها مكتوبة في أدبيات الفارابي (339/918 م) وإفلاطون (ت 347 ق.م) قبلهم، فكل من تصدى إلى التلبس بهذه المهمة كانت نتيجته لعنة (الإمام).....!

فلم تكن تلك الشخصية هي الوحيدة في التاريخ الشيعي كانت لها الفرصة في الوصول إلى الحكم، أو على الأقل وضع نصوص للسلطة، أو كتابة ما يستلزمه

الظرف الشيعي السياسي، بل كانت هنالك أكثر من فرصة ذهبية قد عرضت على الطبقة العلمانية من الشيعة أكرر (عرضت) من قبل الكثير من الثوار أو من الحكام أنفسهم فكان موقفهم واحد لم يتبدل وهو أن كل دولة بدون وجود معصوم هي دولة لا شرعية غصبية⁽¹⁾.

فكل راية تخرج قبل خروج المهدي هي راية ضلال، أو كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله عز وجل⁽²⁾.. هكذا هو الوعي الشيعي العام أو رأي الشارع، ورأي الثيولوجي الشيعي وطبقاته المتنوعة⁽³⁾ في العلم الشيعي الروائي أو الحوزوي، كما هو متعارف عليه في التسمية.

ويبدو لي أن المرتضى ذاته لم يكن ليدرك مستقبل شعب تغيب فيه أطروحة دولة أو حكم، وهو يعاني من مشكلة غنوصية باطنية يوتوبية، خرج لتوه من عصر التدوين ومن غياب أسس واضحة لمذهب أو مسيرة فكرية كانت منذ اليوم الأول مطمحاً للسلطات وللحكومات المتعاقبة... هذا الاتجاه الشيعي كان يرافقه دوماً اتجاه (ملحمي) (تضحي) مضمونه:

أن التشيع لا يكتمل بدون اضطهاد أو شهادة أو دماء، فالألم والمأساة والدماء وضياع الحق والاضطهاد كأنها مشاريع ملزمة أن ترافق أدب النص السلطوي أو فقهاها..... فالشيعي هو المضطهد، والشيعي هو الذي يستدر عبرات المجتمع، وكأنّ

(1) انظر موقف السيد ابن طاووس (ت 664/1266 م) في حواراته مع المستنصر الخليفة العباسي (ت 640/1243 م) (الشيعي التوجه)، ورفضه كل العروض التي قدمها له الخليفة مع توسلاته في ذلك. أنظر: (الموسوعة الإسلامية الشيعية، حسن الأمين، الجزء: 2، ص: 97)، وكذلك أنظر: (أعيان الشيعة، محسن الأمين، المجلد الثامن، ص: 359، وص: 222)، كذلك كتاب: (الفخري في الآداب السلطانية، ابن الطقطقي، ص: 330) المصادر السابقة.

(2) عن الصادق، الكافي، الشيخ الكليني، ج: 8، ص: 295، المصدر السابق.

(3) يحاول الشيعة رفض مبدأ التقسيم الديني كما هو في المسيحية، إذ يقسم اللاهوت المسيحي رجاله إلى فئات (الأكليروس) وكل فئة من تلك الفئات (الأسقف، المطران، البطريرك) لها درجة من العلم ومن المسؤولية، وهو كما اعتقد أن الشيعة تشابه تلك التشكيلة ولكنها غير رسمية. أنظر في ذلك: <https://en.wikipedia.org/wiki/Clergy>.

كربلاء تحولت إلى بناء تحتي يُقام عليه فقه السلطة أو
نصها.....

وعلينا أن ندرك بأن المرتضى كانت له الثقة العالية بنفسه في التمهيد إلى رسم خارطة طريق في الاقتراب من الفقه السلطويّ للمدرسة السنية (مدرسة الخلافة)، ولكنه وضعه في أسلوب المقارنة وليس في التقليل من تلك المدرسة، فكان كتابه (الانتصار) هو في الحقيقة أطروحة مقارنة المدرسة الإمامية مع المدرسة السنية بالعموم، وكان يرمي من ذلك توحيد التوجه السياسي لكلتي المدرستين وهي محاولة صعبة⁽¹⁾.

فقد روى المرتضى في ذلك الكتاب عن شخصيات سنية، مع أن الكتاب لم يُعنون بالعنوان السياسي، وإنما جعله كتاب مقارنة لثلاث سجل نقطة على عمله في انحيازه إلى فقه السلطة (المحذور)... ويقال بأنه كان إجابة لطلب الوزير عميد الملك الكندري النيسابوري (ت 1061/456 م) ممثل طغرل بك السلجوقي (ت 1060/455 م) في العراق⁽²⁾، ولذلك نجد أن المرتضى يمدح تلك الشخصية بكلمات رقيقة في مقدمة الكتاب.

ينتقل المرتضى إلى بارئه بدون أن يتمكن من وضع (نصر) سلطويّ أو (ثقافة) سلطوية شيعية توثيقية مكتوبة، وربما اتكل كما هم من سبقه على الخلف القادم، الذي ربما يمتلك الشجاعة الإجتهدية في وضع ذلك التشريع، بعد أن اكتشف بأن السلطة أمر لا يرتبط بالدين إلا من حيث الجانب التوجيهي..

وأن الإمام حتى المعصوم ذاته لم يكن ينوي قيادة الحكم أو ترؤسه، لأنه لو كان ذلك جائزاً لكان على الإمام الغائب أن يظهر ويبادر إلى قيادة الدول التي ملأت العالم الإسلامي في

(1) يروى بأن المفيد قد سبق تلميذه في هذا المسعى في كتابه الموسوم (الأعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام) وهو من الكتب المفقودة.

(2) تذكر المصادر المقررة بأن عميد الملك الكندري كان شيعياً، أو أنه تشيع بسبب مراسلاته مع المرتضى، كذلك يروى بأن طغرل بك كان معتزلياً يميل إلى الشيعة. أنظر في ذلك (النقض، القزويني عبد الجليل الرازي، نقلاً عن كتاب: السلاجقة والتشيع)، موقع آية الله حسن أنصاريان.
<http://www.erfan.ir/arabic/9209.html>.

تلك الفترة، وخصوصاً الوضع في بغداد والحكم العباسي الذي وصل إلى أوج ضعفه وانهيائه حيث إنه ميت (بيولوجياً)، وينتظر موته السريري في أي لحظة.... فأبي ظرف مناسب لظهور قائد إسلامي شيعي من آل البيت معصوم أفضل من ذلك الظرف.

فالوعي الشيعي كان مغلقاً بالتمام على فكرة استحالة وجود دولة أو سلطة سياسية شرعية بدون أن يكون المعصوم على رأسها، وهذا الوعي صار تراكمياً، أي أن يستورث الخلف من السلف، وكلما تقادم الزمن كلما استصعب أمر الخروج من دوامة هذا التفكير الذي يُعتبر في منطق العقل الإنساني بأنه نزوع نحو الغيبة السلبية، وهروب من الواقعية الفطرية.

فالحاجز الذي منع المرتضى ومن قبله من الفقهاء المجتهدين هو وضعهم النفسي الذي كان يحول بينهم وبين السلطة وتنصيبها، يوطر ذلك الوضع تأريخ ضخم وعميق من مسيرة عمرها بعمر أئمة آل البيت الإثنا عشر، وهو أدب (لا سلطوي) تعتمل فيها الكثير من الجوانب التي تؤثر على الإنسان ونظراته إلى مفردات الحياة.... فالسلطة بالنسبة للشريعة هي (عدو) أو (غصب) أو (كفر).

فقد اقترنت الدولة ومفهومها بيوم السقيفة، ومواقف الفاروق والصدّيق، يضاف لها حادثة الدار الفاطمية وعمقها في الشعور الشعبي الشيعي، ثم واقعة الطف الدامية التي تفرع منها نصوص ضخمة وهائلة في مقاومة السلطة الذي كان يعني بالمعنى الإصطلاحي (الأمويين)، وما اعتملهم من تأريخ قديم منذ أيام عبد شمس وتبعات الصراع الذي تحول في عقل الشخصية العلمائية والمجتمع إلى كتلة واحدة، من الصعب فصل تسلسلها أحدها عن الأخرى، فهي فكرة واحدة أو حزمة واحدة (One Package) (تأريخ+فقه+تراث+ثقافة) ليس من السهولة لعلماء التشيع أن ينزعوا أنفسهم من تعقيداتها والخروج بنتيجة مخالفة.

بالتأكيد هذا النوع من الطوباوية الفكرية هو ما كانت السلطات تبحث عنه، وهي طريقة مُسرّة للحكام، فذلك كان غايتها من نشر وتسويق الموقف المسالم مع السلطات لأئمة آل البيت حتى وإن كانت (غصبية)، وهو ما يفسر لنا ظاهرة

استدعاء الأئمة المعصومين من قبل الحكام بمجرد وصولهم إلى الحكم، وادعاء التقرب منهم في تبني أسلوبهم في العمل قريباً مع السلطات، وذلك لتسويق الطريقة التي كان الأئمة يرونها في المسالمة مع السلطة أموية كانت أم عباسية، فالأئمة هم في الواقع يسكنون المدينة إلّا عليّ عندما نقل عاصمته في خلافته، بينما نجد معظمهم قد صاروا في عاصمة الخلافة بطريقة أو بأخرى⁽¹⁾ وخصوصاً في زمن العباسيين..

أما لماذا تم قتلهم على يد الخلفاء العباسيين، فهو أمر معظمه تابع إلى الوشائيات والصراعات الداخلية العنيفة التي كانت تدور في محيط الخلافة..... فمن البديهي أن السلطة لا ترى من مبرر لقتل شخصية كبرى مثل (الأئمة) ما لم يكن هنالك من سبب، إما مباشر وهو قيادة حركة انقلابية معارضة، (وهو أمر لم يسجله لنا التاريخ) ولم نلاحظه في (نصوص) التشيع، أو غير مباشر لتهمة أو وشاية أو صراع داخلي وما إلى ذلك⁽²⁾.

فالشيعية، أو أي شعب في العموم لا يمكن له فصل سلوك قادتهم عن سلوكهم ذاتهم فيما يتعلق بأهم قضية حياتية وهي قضية الحكم والسلطة، فما يسير عليه الإمام (المعصوم) هو قانون بل (نص شرعي) كما تُقرّره أدبيات النصوص المتعلقة بوضع التشريعات⁽³⁾، وبما أن مسيرة الأئمة لم تثبت أنها نصت أو مارست أمراً سلطوياً سواء أكان ذلك بقول أو فعل، فيكون المجتمع الشيعي قد اتخذ من ذلك السلوك (سنة) له في طريقة تفاعله مع الأمر ذلك، بلحاظ ما

(1) الحسن دخل في صلح مع معاوية، السجاد له ظرفه بعد مقتل أبيه، الباقر استدعاء هشام بن عبد الملك، الصادق استدعاء المنصور، الكاظم استدعاء الرشيد، الرضا استدعاء المأمون، الجواد استدعاء المعتصم، الهادي والحسن العسكريان استدعاهما المتوكل.

(2) فهذا الحجاج والي الحجاز كتب إلى عبد الملك بن مروان: إذ أردت أن تثبت ملكك فاقتل علي بن الحسين، فإن الناس يجتمعون من حوله.. بالتأكيد هذا كلام تحريضي تزلفي كانت تلك الشخصية ترمي التقرب من الحكام للحصول على المزيد من القوة.

(3) يعتبر قول وفعل المعصوم في الفقه الشيعي هو (سنة).

استورثه خلال القرون الثلاث، وهو ما كان يستوجب على أركان هذه الفترة الثلاث المفيد - المرتضى - الطوسي أن يضعوا نصاً جديداً في كيفية تناول موضوع السلطة، باعتبارهم مجتهدين وباعتبار أنهم ورثة الأئمة وفي أقرب عصر إلى غياب الإمام، ولكن ذلك لم يحدث ولم يبادر له أي من العمالقة الثلاث وهذا ما يشي بصورة كبرى على انعدام النص السلطوي في مسيرة الإسلام عموماً، لا في مسيرة الأئمة فحسب.

آراء المرتضى السياسية وهي الأبرز في التأريخ الشيعي لا تختلف كثيراً عن أستاذه المفيد مع إضافة حركة في عملها مثل:

- إظهار تعظيم السلطان (المتغلب الظالم) واحترامه في قوله لا رأي لمغلوب⁽¹⁾.
- إمكانية الخروج على السلطان، لم يقفل الباب في ذلك⁽²⁾.

الركن الثالث: الطوسي أبو الحسن:

هذه الشخصية استورث عطاء المفيد والمرتضى ولكنه كان أقرب إلى الأخير بسبب التشابه في طريقة تخريج النص السياسي، وقد كان ذلك الإرث الذي اختلط من أربعة أركان (الكليني، الصدوق، المفيد، والمرتضى)، قد أدى إلى حيرة شيخ الطائفة (له أكثر من 35 إصدار) في كيفية التعامل مع مفاهيم السياسة على ضوء التناقضات الكبرى التي اكتشفها في شأن النص السلطوي ومدى قدراته، فكان هو ابن موزائكية ثقافة متباينة من أساتذة خراسان وبغداد ينتمون إلى مذاهب إسلامية غير إمامية، لذلك وبسبب التعدد الثقافي اكتشف الطوسي بأن الصدوق وكذلك الكليني كانا يرويان عن شخصيات (ضعيفة): كإبراهيم بن إسحاق، ومحمد ابن سنان وغيرهم....

ويبدو أن سبب شهرته هو ظرف المواجهة التي فرضت عليه من قبل

(1) الشافي، الجزء الرابع، ص: 255، المصدر السابق

(2) المصدر السابق، الجزء الرابع، ص: 260.

السلاجقة⁽¹⁾ ثم انسحابه من ساحة الصراع إلى النجف وتأسيسه للحوزة هنالك..... هذا بالإضافة إلى قدراته في وضع كتابي (التهذيب) (والاستبصار) التي تُعتبر من المراجع الشيعة الأربعة... بالتأكيد، هنا لسنا نحن في معرض تقييم الشخصية الكبرى مثل الطوسي، فمجال التقييم له رجالاته وأبطاله، وإنما دورنا هو متابعة النص السلطوي في حركته وفي طريقة ولادته وأسباب إجهاضه ميتاً على يد المسيرة العلمائية منذ تأريخ ذلك القرن.

فقد تم قولبة الشكل الشرعي للنص الشيعي على ضوء الظرف السياسي والاجتماعي للشيعة، خصوصاً بعد التغيير الكبير الذي حدث في عام 447/ 1055 م بوصول السلاجقة إلى الحكم واجتياحهم بغداد والخلافة، فضلاً عن سيطرتهم على إيران والمناطق الأخرى..... إذ كان هؤلاء سنيي المذهب (شوافع)⁽²⁾ متعصبين، اقترن انتماءهم إلى الإسلام على ضوء توفر نظرية سنية (نصوص) جاهزة للحكم، وهم الأقوام الذين دخلوا الإسلام لاكتساب شرعية الغزوات ونظام الدولة، تماماً كما هي خطوة قريش عندما دخلت الإسلام بعد فتح مكة عام 8 هجرية..

ساهم الحنابلة كثيراً في كسر حاجز الثقة بين القادمين الجدد (السلاجقة) وبين الشعب البغدادي، فجازف طغرل بك (ت 455/ 1060 م) إلى إحراق أهم تراث إسلامي على الإطلاق، وهما مكتبتي (دار العلم السابورية بين السورين بالجانب الغربي من بغداد) التي أسسها في عام 991 م (أردشير بن سابور) (ت 416/ 1025 م)، ومكتبة الشريف المرتضى، وكانت النية من إحراق المكتبات هو قتل روح الانفتاح والحرية الفكرية والوعي الذي بدأ يستشري في الوسط العام، فالسلاجقة قبائل تركية اللغة، بدوية الثقافة.

(1) حكموا من 447/ 1055 م إلى 552/ 1194 م بدعوة من الخليفة العباسي القائم بأمر الله (ت 467/ 1075 م).... الطوسي هاجر إلى النجف عام 448/ 1027 م، وكان غزو هولاكو لبغداد في عام (565/ 1258 م)،

(2) دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، عبد الله النفيسي، ص: 70، المطبعة العصرية، الكويت، 1967.

سايكولوجية القيادة لدى الشيعة:

المهم، كان لا بد للسلاجقة أن يكونوا سُنة لا شيعة، كما هي ضرورة أن يكون الديلم (الشعوب المحيطة ببحر قزوين)⁽¹⁾، شيعة لا سنة، فلكل من تلك الأقوام من سبب في توجيه الدين لخدمة الغرض السلطوي

فقد وجد الطوسي حاله في وضع لا يمكن له أن يحمل مشعل قيادة التشيع كما هو الأمر في زمن الدولة الشيعية البويهية، فقد كان موقفه مشابه لوضع من سبقه من الشخصيات العلمائية، تسير على ضوء المسيرة السياسية للدولة، ليس لهم من طموح في الوصول إلى الحكم أو السيطرة عليه أو قيام حكم (المعصوم) أو حكم (المذهب) أو ما إلى ذلك.

بل كانوا مهتمين بالجانب الفقهي العلمي الأكاديمي أولاً، ثم حفظ بيضة التشيع ثانياً، بالإضافة إلى توفير الحرية الفكرية للتشيع في أن يجد متنفساً له في ممارسة شعائره ومجالاته الفقهية التأليفية.

وهي الفترة التي اعقبت انهيار أول دولة شيعية (البويهيون) فاعتقد الشيعة بأن الأمر الإلهي قد حكم في عدم وصول الشيعة إلى الحكم، وإذا أراد الله ذلك فيجب أن يكون بقيادة معصوم، وعندما بانّت تلك الحقيقة (الروحانية) لم يكن أمام العلامة الكبير إلا الارتحال إلى النجف، وهي المدينة التي عرفت في كل تاريخها بأنها مدينة (المداخيل) (Refugees) أي أن الإنسان يذهب لحفظ نفسه من القتل⁽²⁾، فأسس الحوزة العلمية هنالك، وهي ذات المدرسة الباقية إلى الآن التي يتزعمها آية الله السيستاني.

وهكذا نرى بأن الفقيه كالطوسي والمفيد والمرتضى لم يكن لهم من الاستعداد النفسي في الدخول في صراع سلطوي مع الآخرين، بل وجدوا أنفسهم

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Dailamites>.

(2) المفصل في تاريخ النجف من عصر ما قبل الإسلام حتى نهاية الحكم العثماني، حسن الحكيم، الجزء الأول، ص: 319، المكتبة الحيدرية، قم، 1427.

أخيراً بأنه ليس من اختصاصهم إصدار فتاوى أو نصوص سياسية جديدة أو مبتكرة أو منطلقة من اجتهاد.. كما لم يشعروا بأن مهمتهم هو التصدي لوضع نص مختص بالسلطة، بينما كان المجتمع الشيعي (الشعب) يرى العكس تماماً، كان يعتقد بأن النص السلطوي وطريقة تطبيقه هو من اختصاص علماء الشريعة والفقه لا غير، بعد أن قبلوا بلقب نيابة المعصوم على أنفسهم، أما بقية القادة الكبار كالرزي (ت 406 / 1015 م) أو أباه (ت 400 / 1010 م) أو غيره من أسماء لقادة اجتماعيين شيعة، فليس من مهمتهم المبادرة إلى وضع مبادرة سلطوية أو التأثير على القادة الدينين في مناقشة هذا الأمر.

فالقادة دوماً في التاريخ الإسلامي الشيعي (المفترضين) هم علماء الفقه والدين، وليسوا المفكرين الاجتماعيين أو الشخصيات الشجاعة أو تلك التي تمتلك قدرة على إدارة المجتمعات والدول.....

وهنا يمكن لنا أن ندرك عمق الفاصلة الفكرية بين القائد الفقهي الديني، وبين القائد السياسي الاجتماعي..... فقد حلّ المذهب السنيّ الأمر بطريقة براغماتية علمية، في أن يكون الفقيه متناسقاً لحد ما (ربما تابعاً إذا صحت التسمية) مع الشخصية السياسية في معالجة موضوع النص السلطوي..... فالخليفة هو من يُحدد نوعية النصوص المطلوبة من قبل الفقيه، لكي يفتي بها بناء على نوعية الجهد الذي يستلزم بذله في سبيل الوصول إلى هدف الخليفة أو الحاكم، وبما يُحقق مصلحة الدولة... وهنا لا نبحث نحن في صحة أو خطأ هذا النمط من التكاملية، بل نقول ذلك بلحاظ الآلية التي تُبذل من قبل المذهب المنافس للتشيع في المسيرة السلطوية⁽¹⁾.

وهذا معناه بأن العقل الشيعي يُحمّل الفقيه مسؤولية النص السلطوي وهي ترجمة لعلاقة الشيعة مع مفهوم (الإمام)، والتي غالباً ما تتسم بالإتكالية

(1) فالقوانين التي تعمل بها الحكومات الديمقراطية في العالم اليوم تأتي على ضوء حاجة الحكومة (السلطة التنفيذية)، وليس ما يراه المُشرّع (السلطة التشريعية) بعد أن يرفع البرلمان (الممثل للشعب) مستلزمات الناخبين في هذه القضية أو تلك.

الإجتماعية في فهم كلي الدورين القيادي السياسي والاجتماعي التشريعي. وهو الأمر الذي أشكل على الشهيد الصدر (ت 1980) في منتصف تبنيه لمشروع (حزب سلطوي) كما أشرنا له سابقاً... فمن يحكم من... المشرع... أم الحاكم...؟ أم أنهما كيان واحد لا فصل بينهما، كما هو نموذج الرسول في ترؤوسه للدولة أو عليّ أو الصديق أو الفاروق.

فعندما يُصاب الفقيه المشرع أو المرجع أو الإمام بفهم خاص مخالف للواقع السياسي أو الاجتماعي فإن الأمة تدخل في ركود خلال فترة حياة ذلك الفقيه وبعده بعدد من السنين كما حدث للفترة التي تلت وفاة الطوسي شيخ الطائفة.

حيث كان إنتاجه غزيراً في فترة بغداد، وهي المرحلة التي كانت الأجواء العلمية والانفتاح السياسي على أوجه مع البويهيين، بينما تغيرت سايكولوجية ذلك الحبر في ظل سلطة ديكتاتورية مع السلاجقة، وهو أمر طبيعي كما أعتقد، فكان إنتاجه في فترة النجف كتابين فقط⁽¹⁾ وهي 12 سنة مقارنة ب (45) مؤلفاً في فترة حياته... فقد انطوى الشيخ على نفسه حتى وافته المنية في عام 1065/460 م، ولم يتمكن من وضع نص أو استنباط نص سلطويّ شيعي، تماماً كسلفه من أئمة الشيعة وفقهاءهم، إلا اللهم بعض الشذرات جاءت في كتابه (المبسوط) الذي سطر فيه أحكاماً للبغاة والمرتدين، وأهل الذمة والجزية.

وبانتقال الطوسي إلى العالم الآخر، وفي ظل غياب النص السلطويّ الشيعي كان أمام الشيعة ما لا يقل عن قرنين من الزمن لترميم هذه النكسة الفكرية، وربما تبقى عصية عن الترميم أو المعالجة، وهي (الغضوة) التي فوّت الفرصة على أنفسهم بعد أن كانت في حيز قدراتهم في أزمنة ما بعد الغيبة الصغرى... فقد ترسّخ مفهوم الاجتهاد بصورة اقترب فيه المجتهد من موقع المعصوم (نائب المعصوم) فيما يتعلق بوضع النص، أي نص متعلق بشؤون الدين والدنيا.

(1) كتابيّ (الأمالي) و(أخبار الرجال)، كما يشير البحاث حسن الحكيم في كتابه: (الشيخ الطوسي المطبوع في النجف عام 1975، ص: 105).

التحكّم في وضع النص:

ونحن هنا لسنا في وضع ترجيح الإيجابية في وضع النص، بل أن (السلبية) هو (موقف فقهي) كذلك، فقد كان على علماء الإمامية الذين ابتدأ عصرهم منذ عصر القمي الأول (ت 329/960 م)⁽¹⁾ أي قبل بدء الغيبة الصغرى، وإلى حين وفاة الطوسي أن يضعوا فقهاً سلبياً في إعلان فصل الدين عن الدولة، كما هو الفقه السني (السيف أو الوراثة أو الاختيار من قبل أهل الحل والعقد)⁽²⁾ الذي لا يرى في شروط الحاكم من ارتباط إيديولوجي مع الدين مع أنهم يرجحونه.

ولكن ذلك لم يتم أيضاً، بل بدلاً منه توجه الجيل ما بعد الطوسي وهي الفترة التي انتكس فيه التشيع إلى البحث العمودي في المواد السلفية، وظهرت الاجتهادات تحت عناوين إعادة قضايا الماضي، بينما تُركت قضايا السلطة ولم يتم الاقتراب منها أو البحث فيها أو حتى إبداء الرأي الصريح في رغبة الطائفة الشيعية أو الفقه الشيعي في عملية الفصل (السلبية) تلك...

مع أن هكذا مفاهيم (سلبية نتيجة التخرّيج النصي) قد تم البت فيها بطريقة أو بأخرى، مثل حرمة صلاة الجماعة، وانعدام مشروعيتها، كما أفتى بذلك سالار حمزة (ت 463/1068 م)، وهي أول فتوى يتم اتخاذها من قبل الشيعة مقابل النص... وليس ذلك فقط، بل أن السجلات الطائفية بين الطوائف من جهة

(1) الشيخ أبو الحسن، علي بن الحسين بن موسى بن بابويه الصدوق القمي وعرف بالصدوق الأول، وهو والد الشيخ الصدوق صاحب من لا يحضره الفقيه، وعيون أخبار الرضا، عاصر الإمام الحسن العسكري، والتقى بالسفير الثالث، ابن روح في العراق، ونقل في وصية الإمام العسكري له: (أما بعد: أوصيك يا شيخي ومعتمدي أبا الحسن علي بن الحسين القمي، وفقك الله لمرضاته، وجعل من صلبك أولاداً صالحين برحمته، بتقوى الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة).

(2) أنظر العقيدة الطحاوية والعقيدة الواسطية والأحكام السلطانية، أبي يعلي الفراء: دار الكتب العلمية، بيروت، 1983. و(الماوردي، أبي الحسن: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989). (وأيضاً تيمية، مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983). كما تجد كل ذلك وبشكل مختصر في كتاب الشيخ شمس الدين (نظام الحكم في الإسلام)، المصدر السابق.

والشيعة من جهة أخرى قد ذرّت بقرنيها على الساحة العامة وأشغلت الفقه الإمامي لفترة طويلة مع عدم المبادرة الجادة في طرح الموضوع الرئيسي على بساط البحث بصورة أعمق، ومن الطبيعي في هذا الجو (الاتكالي) أن تبرز ظاهرتان في وسط الجسم الفقهي الشيعي وهما:

● السلفية الإخبارية. ● والطائفية الروائية.

فقد تحولت مدارس الفقه الشيعية إلى انعطافة فكرية سلفية كما هي مدرسة النجف بعد موت الطوسي، مقابل مدرسة بغداد (الواقعية) وأقصد بالمصطلح الأول هو الالتزام بالنصوص وتجنب السلطة والسياسة وقد يمكن لي في أن أشير هنا في القول بأن الانعطافة النجفية والبغدادية كان سببها سياسي كل من موقعه (الجغرافي) ورجالاتهم ودرجة العمق والوعي السلطوي، مع أنه لمن الممكن أن ننحى بذلك على عامل الاضطهاد، ولكن الأمرين قريبان من بعضهما.

فقد احتاج السلاجقة (بدو الترك) إلى مُبَرَّر شرعي لحكم المسلمين، وذلك عندما بدأت حركتهم من خراسان وصراعهم مع الدولة الغزنوية⁽¹⁾ التي كانت سنية الاعتناق كذلك، فلم يكن أمام السلاجقة إلا مغازلة الطيف الشيعي في كيفية تبني النظرية الشيعية السياسية أمام ما يعتقد الغزنويون.

ولكن الشيعة لا يمتلكون تراثاً أو رأياً اجتهادياً أو رغبة في الدخول بهكذا مساومات، فقرّر (طغرل بك) (ت 1060/455 م) إباحة كل من لم يعطه صك الشرعية من المذاهب الإسلامية⁽²⁾، وكان النصيب الأكبر هم الشيعة والمعتزلة، مع أن الكثير من وزرائه كانوا يرون بأن العقل يدعوه إلى تبني مذهب آل البيت لكسب شرعية الصراع مع الغزنويين، ولكن ذلك لم يتم بسبب إنسداد كل أبواب النص الشيعي في منح أي من الحكام أو الدول صك الشرعية، لأن الحكم

(1) [ps://en.wikipedia.org/wiki/Ghaznavids](https://en.wikipedia.org/wiki/Ghaznavids).

(2) مع أن الساحة الشيعية كانت تزخر بعلماء عظام وقادة فكريين مميزين مثل المرتضى، والطوسي، وأبو الصلاح الحلبي وأبو الفتح الكراخي، والنجاشي المصنف، وابن سينا الفيلسوف، والاستربادي الفقيه، والداماد والبراج وابن شاذان والغضائري، وغيرهم.

والدولة مقتصرة فقط على (المعصوم) لا غير، ومن يُفكر بعكس ذلك فهو أمر حدي لا يمكن المساومة عليه..

مثاليّة السلطة:

ولم يكن للطوسي في تلك الفترة من روحية في (مغازلة) الحكم الجديد، بل وقف منه موقف المبدأي مما اضطره إلى مغادرة بغداد ليبدأ بانعطافة (محافظة) وهي مدرسة النجف التي بقيت على (سلفيتها) وإلى الآن من زمن الألفية الثالثة وهو ما سوف نتطرق له عندما يحين الوقت لذلك... ولم يكن الانفصال الجغرافي هو المتحكم فحسب، بل صاحبه انفصال مدرسي عقلي.

حيث ترك تلاميذ الطوسي⁽¹⁾ أستاذهم ولم تعد آراؤه هي التي تقود مدرسة بغداد التي وكما يبدو تفاعلت واقعياً مع الظرف الجديد..... هذا في الوقت الذي تمكنت بقية المذاهب الإسلامية الأربعة على الأقل من استيعاب (طغرل بك) بطريقة لا نقول عنها فقهية أو شرعية وربما نطلق عليها (كلامية) (عقلانية) فكان الشيعة هم الضحية في نهاية المطاف.

ولو استمر بنا البحث في مصائر العينة الكبيرة ممن تربى على يد الطوسي لوجدنا بقايا آثارهم فقط بدون معرفة الأسماء لما للظرف السياسي من تأثير على تركة التشيع السياسي، فقد يبدو بأن الطلبة أو المتأثرين بمدرسة الطوسي قد وجدوا أن البقاء على فلسفة (التغريد خارج نص السلطة) هو أمر عبثي، بل هو انتحار لهم، وكما يقول المثل العراقي (اسمك بالحصاد ومنجلك مكسور) فتوجهوا إلى خط العمل مع السلطة خارج نطاق المنظومة الدينية.

أي فصل الدولة عن الدين ثم التفوا حول مفهوم إصلاح المجتمع من خلال الوجود الفعلي للخلافة العباسية، فتمكنوا من أن يخلقوا لهم قدرات كبرى اعتمد عليهم الحكام العباسيين بعد أن تحرروا من (حشجة) عقدة التشيع السلطوية (السلبية)، فاستوزر الخلفاء العباسيين تلك العينة، ووضعهم

(1) المعالم الجديدة، الصدر، ص: 65. المصدر السابق.

في أماكن تحتاج قدراتهم كشخصيات وطنية متمكنة، وبذلك وبجهد القوى لنسماها (الوطنية) غير المتمذهبة (النصيّة) تمكن العراقيون من طرد السلاجقة في عام 1193/590 م وكان عُرّاب التحرير، وموحد الشتات (المذهبي) هو الخليفة العباسي الناصر (ت 1225/622 م) الذي يعدّه المؤرخون شيعياً⁽¹⁾.... وذلك بعد تسع خلفاء تناوبوا على هذه الفترة من حكم السلاجقة الذي دام قرناً ونصف من الزمن⁽²⁾... ويبدو أن تلك العينة المثقفة كانت قد التفت حول وزراء السلاجقة بعد أن تقارب الاتجاه الشيعي (الشعبي) من السني (الشعبي)⁽³⁾ للتخلص من متطرفي الحنابلة (الإرهابيين) وبمساعدة الدولة المزيديّة الشيعيّة في الفرات الأوسط⁽⁴⁾.

تقييم فترة ما بين وفاة الحسن العسكري 874/260 م، إلى نهاية الطوسي 1039/460 م (200 سنة):

- تأسيس (فقه) تجنب الاقتراب من نصوص الحكم: غياب النص السلطوي في فقه الشيعة. مع إصابة الجسم الفقهي الشيعي بحساسية سايكولوجية من التفكير باستلام السلطة.
- تأسيس بداية الفصل (الاصطناعي) بين السياسة والدين: انفصال طبيعي جماهيري بين مفهومي السلطة (البويهيين، السلاجقة) والدين

(1) الفخري في الآداب السلطانية، ابن طقطقا، ص: 330. المصدر السابق.

(2) محمد مفيد آل ياسين، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، ص: 28، بغداد، 1979.

(3) ويبدو أن المحور كان عميد الملك الكندري (ت 1063/456 م) الذي كان يخفي تشيعه تأثراً بالمرتضى ونكاية لعدوه اللدود نظام الملك (ت 1092/485 م).

(4) تبنت الدولة منظمات الفتيان وجعلتها تحت إشرافها في منظمة يرأسها الخليفة الناصر لدين الله، ونشر منشور بهذا المضمون، وجعلت علي بن أبي طالب مثلاً أعلى وشيخاً لكل الفتيان، وكان من ضرورات الفتوة تقاليد معينة ومراسيم ولباس معين يلبس في مناسبة خاصة تقام للاحتفال بها، وقد لبس المستظهر (ت 1243/640 م) بعد الناصر هذا اللباس كذلك (ابن الأثير، الجزء: 12، ص: 169)، المصدر السابق.

- (العلماء)، ثم قيام دول الشيعة الكثيرة وتوزعها في بلدان العالم.
- تأسيس مفهوم القوة: عطاء فقهاء التشيع متناسب مع واقع الحاكمية.
- تأسيس مفاهيم التبرعم المدرسية: تبرعم النجف كمدرسة (محافظة) في المفهوم السياسي.
- تأسيس قدرات التشيع في الجانب العلمي: غزارة الجو العلمي والفقهية والروائي والنصي مما يميزه بجدارة عن كامل تأريخ المسلمين.

ولكن هل ذلك هو طموح مفهوم الدين ورسالته (الإسلام في العموم) إلى أمم الأرض...؟ وهل أن الدين مفهوم دافعه نشر العلم الفقهي (العمودي)، وترك الأمة أي المجتمع في صراع مضمّن اعتماداً على مفاهيم العصبيّة والاحتواء...؟

بالتأكيد الجواب بالنفي، فلم يصل طموح الفطاحل الثلاث الكبار ولا القديمين (أبن الجند والعمانى) إلى ما يمكن أن نقول عنه بأنه نص سلطوي، فهي نثرات من هنا وهناك تم إطلاقها باستحياء مع عدم القدرة على فهم الواقع بما يجب عليه أن يكون، مع غياب كامل لفهم مستقبل التشيع السلطوي، وعدم إدراك قدرات الجانب الآخر السني (السياسي) في استحواذة على السلطة وتبني ما يمكن به من ضرب التشيع.

ولكننا هنا لسنا في موقع انتقاد مواقف أولئك الشخصيات العلمية الفقهية التي كان لها الفضل في تأسيس تراث التشيع الفقهي والكلامي والاجتهادي، بل ما نريد تأكيده بأن التخصص السلطوي هو غير التخصص الفقهي، فيحق للفقهاء أن يصدر ما يراه مناسباً من باب الفهم الديني، ولكن ذلك لا ينطبق على مجريات السياسة وعلى السياسيين، وكأنّ الأمر هو اختلاف رؤى بين خطين متنافرين، فاللوم إن أردنا توجيهه فهو من نصيب (السياسيين) الشيعة، بالدرجة الأولى، والشيعة العوام ثانياً بسبب التزامهم موقف لم يصدر من متخصص (فقهاء)....

فعلم الفقه مع أنه يتداخل مع السياسة ولكنه ليس سياسة، كما هو موقف علم الاجتماع وعلم النفس وعلم المعرفة (الابستمولوجي) وعلم الاقتصاد، وبقية العلوم التي تشترك في قاسم يضيق أو يتوسع حسب درجة تفعليه داخل دائرة ذلك التخصص. وهو موقف نلتزم به في كتابنا هذا على كل الأصعدة وفي كل المواقف.

سلفية التشيع السلطوي..؟

الجغرافيا عامل حاسم:

تعتبر مدرسة النجف منذ تأسيسها ولحين القرن الماضي عمق الثقافة الفقهية الشيعية، وما لم يمر بها عقل فقهي، فإنه لا يمكن له أن يمتلك روح تلك المدينة، لما تحمله من عمق في الوعي الشيعي.

هنا نحاول في كتابنا أن نبتعد عن النظر إلى السجلات الخلافية في داخل المصطلحات الشيعية بالقدر الممكن، وبدلاً منه نعالج الظاهرة التي كتبنا الكتاب من أجلها، وهي إثبات خلو النص السلطوي في مصادر الإسلام بالعموم ومصادر الشيعة بالخصوص....

فانفصال النجف عن مسيرة الفكر البغدادي بهجرة الطوسي إليها في عام 1027 ميلادية، يعتبر في حد ذاته ثورة وتمرد على ظاهرة ما من ظواهر النصوص الخلافية الشيعية، والتي نراها بأن العامل السياسي هو الذي خلق حالة النزوع إلى الذاتية في إيجاد تبرعات هنا وهناك تجنباً للمنازلة الفكرية مع من يؤمن بالرأي الآخر.

بالتأكيد لقد كانت الأزمة الطائفية التي اشتعلت بوصول السلاجقة إلى بغداد سبباً مباشراً لتبرعم مدرسة النجف، ولكنه ليس هو العامل الوحيد، بل ربما كان الحافز الأكبر في الهروب إلى الأمام هي معضلة حل إشكال النص الشيعي بعد عصر الغيبة، ذلك النص الذي خلق أجواء شحن كبرى ليس في الوسط العباسي البغدادي فحسب، بل في كل جزء من أقطار العالم الإسلامي بدوله المتجزئة والمتناحرة المتعددة سواء أكانت شيعية أم سنية.

وهكذا كان خيار النجف المدينة التي تحمل سمعة (اللجوء) (Asylum) في تاريخها منذ عصور من الزمن بعد أن جدّد المشهد العلوي عضد الدولة عام 338 هجرية، وربما منذ أن بناها عليّ، وكذلك كان للمدرسة الشيعيّة التي ترأسها آنذاك الطوسي أن يجد له مأمّن (Safe Heaven) يتمكّن به أن يعالج الوضع المتردي الذي وصلت إليه الطائفة الشيعية، فكان خيار التوجه إلى العلم (الفقهي) المجرد ذو المستوى العمودي ربما من أفضل الخيارات التي تتناسب مع وصول القوة الصاعدة السلاجقة إلى الحكم في بغداد، وفي كل الدول التي تقع إلى الشرق من العراق...

وسنجد في مسلسل بحثنا بأن النجف مارست ذات الدور (المحافظ) في طريقة تعااطيها مع مسيرة السياسة والحكم، فكأنّها صارت مدينة تعيش خارج محيط ما يعتمل في بغداد من صراعات وأزمات سياسية أو غيرها.

فقد بقيت هذه المدينة تعيش وتتعامل مع أسلوب التحفظ الذي تبنته، والذي رسمه الطوسي لها بشكل لا يمكن لأحد أن يُغيّر من منهجيتها إلى الوقت الحالي لما بذر فيها من عمق فكري شيعي سلفي ألفه الشيعة على مدار تاريخهم، أولئك الذين يبحثون عن رواية (سلفيّة) أو نص (محافظ) أو قول مأثور من أقوال (الإخباريين) وبقية الأطراف التي ترى بأن الدولة تُقام فقط بحضور المعصوم.....

فقد تخرّج خلال الفترة التي تلت الطوسي شخصيات (محافظّة) مع أنها كانت تمتلك العمق المذهبي الروائي وغيره، ولكن صفة الجمود في الابتعاد عن مفاهيم السلطة، وحركة المجتمع أضاف على تلك الفترة الكثير من التأخر بما يجب أن تكون عليه وبما يخدم مستقبل الشعوب.

الحلة⁽¹⁾ عمق في تاريخ الأديان:

ولكن الأمر لم يدم أكثر من قرن ونصف من الزمن حتى شاءت الصدفة بأن

(1) في مدينة الحلة عام 600 ميلادية نشر أول كتاب في (السنة) اليهوديّة اسمه (المشناة) (التلمود =

يسيطر على مناطق الفرات الأوسط بنو مزيد⁽¹⁾، وهم قبيلة من بني أسد اتخذوا من الحلة عاصمة لهم عام 495/1102 ميلادية، بعد أن بنوها وحسّنها طرقها، كما تغير الوضع العالمي بانهيار كامل للسلاجقة في العراق 1193، وإيران 1157 ميلادية، وكذلك الدولة الغزنوية في عام 1186 م، وهو ما حفّز الخلافة العباسية أن تنشط باتجاه الاعتماد على ذاتها في الحكم وبتجريد نفسها من أن تكون أسيرة للقوى التي تحالفت معها (السلاجقة والبويهيين والخوارزميين) وغيرهم.

فنشط الناصر لدين الله (ت 1180/1225 م)⁽²⁾، وهو شخصية جازفت كثيراً في استعادة الحكم بعيداً عن الكارتيل الديني (التسنن الثقافي)، الذي اعتمد على ما يُسمى الفرقة الخاصة (Elite) وهي الفتوة الشبيهة بنظام الإنكشارية التركية.... في تلك الفترة ظهرت شخصية شيعية وجدت أنه من المهم توديع فلسفة النجف المحافظة، فنقل المركز العلمي إلى الحلة أملاً منه في أن يضع نصوص سياسية جدية، تلك الشخصية هي ابن أديس الحلبي عاش بين (534/1148 إلى 598/1201 م)، وترك النجف لحالها ترزخ تحت وطأة رتيبية الدراسات السلفية الشيعية...

فالتشيع في كل مراحل النصية يستند في نهضته على دولة أو واقع سياسي منفتح، وهو الأمر الذي لم يدركه الشيعة منذ القدم وإلى الوقت الحالي بأهمية الدولة للتشيع كفكر أو كمستقبل، فقد كانت نهضة المفيد والمرتضى بسبب عقلية الدولة البويهية في الانفتاح والشفافية السياسية والفكرية، وكانت نهضة ابن إديس هي بسبب واقع الدولتين المزيديّة والعباسية، فكان أول مبادرة قامت به تلك

= البابلي) بعد أن أقيمت أول حوزة ثم استقرت الجالية اليهودية بأمان بعد هروبهم من مملكة (يهودا)... تحتوي (المشاة) على القوانين التي يحكم بها الحاخامات المجتمع اليهودي. أنظر: <http://mfa.gov.il/MFAAR/InformationaboutIsrael/TheJewishReligion/ChildrenOfAbraham/Pages/the%20roots.aspx>.

(1) معجم البلدان، الحموي، الجزء: 5، ص: 385، المصدر السابق.

(2) كان شيعياً، أو يتشيع على حد تعبير (الذهبي: تاريخ الخلفاء، ص: 299)، (تاريخ أبي الفداء، الجزء الثالث، ص: 142). المصدران السابقان.

الشخصية باتجاه التنصيب السياسي هو التكرار لخط الطوسي في فهمه للدليل النصي في السلطة، فشنّ عليه حملة إعلامية كبرى، واتهمه بأنه استند على خبر (الآحاد)⁽¹⁾ وهذا معناه هو تهديم الأسس الطوسية في التفرعات الفقهيّة التي تخصّ السياسة، وخصوصاً تلك الروايات التي أقام عليها منهجه في رواية الآحاد التي تروى مباشرة عن الأئمة من شخصيات ضعيفة⁽²⁾.

وهنا نتلمس عمق المحاولة التي بادرت إليها تلك الشخصية العلميّة التي لم يصل إلينا منها فيما يخص نصوصه الفقهيّة إلّا القليل، وخصوصاً النصوص السياسيّة، فباب الاجتهاد في الحقيقة لم يغلق كما يدّعي الكثير ممن كتب عن تلك الفترة، وإنما تحول إلى سليقة سلفيّة لتناقش الجوانب الشخصية فقط من سلوك الإنسان، وفيما يتعلق بالنجاسات والنفاس والخرطات وما إلى ذلك من أحكام مهمة أيضاً لسلوك الفرد المسلم على مستوى تعامله اليومي مع الحرام والحلال... فقد تنكّر فقه الاجتهاد إلى أهم قضايا الحياة كالدولة والأموال والخراج، والثورة على الظالم، وقضايا أهل الذمة وأراضي الفتح وغيرها.

توجه ابن إدريس إلى الجانب العقلي واعتبر العقل أهم قضية ركنيّة في الاستنباط والتفرعات الفقهيّة، ذلك بسبب خلو النص السياسي فيما وصل إلينا عن الأئمة في شأن السلطة والدولة... فقد كان يدرك جيداً - وهو الضليع - بأن تراث الأئمة الإثني عشر خالياً من نص سياسي سلطوي، فعلى الشيعة المبادرة إلى وضع ذلك النص استناداً ليس على الروايات، بل على العقل... وبدون الاستناد على العقل فمن الصعوبة على ابن إدريس أن يضع نصاً سلطوياً، كما هي النصوص

(1) (ولا أعرج على أخبار الآحاد التي اعتمدها الطوسي فهل هدم الإسلام إلّا هي)، أنظر في ذلك مقدمة كتاب (السرائر): محمد بن منصور أبين إدريس الحلبي، الجزء الأول، ص: 105. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1401.

(2) المتأخرون من الشيعة في تفسيرهم لهجوم الحفيد الثاني (ابن إدريس) على جده (الطوسي) بأنها محاولة لكسر طوق الجمود الفكري والاجتهادي الذي أصيب به الشيعة، وهي محاولة غير موفقة في تفسير الأحداث لما فيها من ثغرات كبرى من الصعوبة استيعابها أو الركون إلى تفسيراتهم التي أخذها الخلف عن السلف.

التي استند عليها الفقه السني في التعامل مع مفهوم السلطة⁽¹⁾. هذا في الوقت الذي كان فيه فقهاء القرنين الرابع والخامس الهجريين لا يرون في العقل من مصدر تشريعي كما هي فلسفة المفيد (ت 1022/413 م) ومن سبقه ثم من جاء بعده.

ولم تكن مدرسة الحلة يمثلها ابن إدريس فقط، بل كانت مسيرة انتفاضية لحالة غياب النص السلطوي في الفقه الإمامي، وهذا معناه أن الرأي لم يكن مجهوداً فردياً بادرت إليه تلك الشخصية فحسب، بل شاركه علماء الحلة والتي كانت تُعتبر آنذاك هي الحاضرة للعالم الإسلامي الشيعي منهم العلامة يحيى بن سعيد الحلبي (ت 690)⁽²⁾، فقد أقترَب العلامة الأخير مع رأي ابن إدريس بتوسيع حيز النيابة للفقهاء عن الإمام لتشمل القضاء في الأحكام (غير الحدود)، وهو معنى متضمن في إمكانية العمل مع السلطة القائمة (الغصية) (عادلة كانت أم ظالمة) في شؤون القضاء وشؤون أحكام الدولة بشكل عام...

كذلك، كانت هنالك مدرسة كبرى تبعد آلاف الكيلومترات عن الحلة وهي مدرسة حلب الفقهية الشيعية⁽³⁾ التي مالت إلى العرفانيات بسبب واقع الحكم آنذاك، بعد أن تزعم ابن زهرة الحلبي الحسيني (ت 1189/585 م) العمل على نقد الطوسي في مسائل متعلقة بالسلطة والحكم⁽⁴⁾.

(1) فإن الحق لا يعدو أن يكون الوصول إليه بأربع طرق: الكتاب، السنة، الإجماع، العقل، فعند غياب الأدلة الثلاثة الأولى لا يبقى أمامنا إلا دليل العقل. (السرائر، الجزء الثالث)، المصدر السابق.

(2) التلاقح الفكري بين علماء الحلة ومراكز الدراسات اللغوية والنحوية، قاسم رحيم حسن، مجلة مركز بابل، حزيران، 2011.

(3) وقد ذكر ابن جبير (ت 1217/614 م) في رحلته أن الشيعة في الشام كانوا أكثر عدداً من أهل السنة (رحلة ابن جبير، ص: 282، دار صادر، بيروت، 1907) وأنهم حاولوا قتل ياقوت الحموي (ت 1228/626 م) لتعرضه لعلي بن أبي طالب أثناء مناظرته لرجل شيعي في سنة 1216/613 (وفيات الأعيان، ابن خلكان: مصر سنة 1280، الجزء 2، ص: 210). وذكر ياقوت نفسه أن حمص كانت مليئة بالنصيرية الذين وصفهم (بأنهم إمامية الأصل وهم ممن يسبون السلف)، (معجم البلدان، الجزء 3، ص: 342)، المصدر السابق.

(4) بحر الفوائد في شرح الفرائد: محمد حسن الاشتياني، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، أشرف: رضا بن السيد جعفر مرتضى العاملي، الجزء الثامن، ص: 471، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.

بالتأكيد لم يكن منهج الحلة المتمثل بتنظير ابن إدريس كافياً لمعالجة خلل (غياب النص الشيعي) السلطوي في الفقه الإمامي، فالأمر يحتاج إلى أجيال تقاوم الموروث الذي وضعه عمالقة التأسيس الأوائل، كما يتطلب في ذات الوقت إلى دولة أي قوة تفرض هيبتها في السماح بشفافية البحث الفقهي أن يأخذ طريقة باتجاه التناسق مع عقل الإنسان (وعقل الأمة)، واعتبار ذلك العقل هو المحك في تقدير الحاجة التي يرنو إليها البشر باتجاه السلطة العادلة.

فالفقيه الشيعي أي المرجع هو الذي يُعوّل عليه في مواصلة ذلك البحث، ولكن وصول المرجع إلى سدة المرجعية تابع إلى عوامل كثيرة جداً بعضها معروف وبعضها غامض، فقد يلي فقيه سلفي فقيهاً آخر متطلعاً، أو بالعكس، فموضوع المرجعية قضية لا تتناسب مع طبيعة الحاجة الاجتماعية لنوعية التشريعات، بل أنها أمر تفرضه ظروف سياسية وظروف اجتماعية وشخصية وغيرها.

ابن طاووس:

فقد انهار مشروع ابن إدريس بمجرد أن انتقل إلى بارئه بعد أن تربعت السلفية الشيعية على عرش المرجعية بوصول العلامة الكبير ابن طاووس (ت 664/1266 م)⁽¹⁾ وذلك في زمن خاص كان المستنصر العباسي (باني المستنصرية) الذي حكم بين (575/1180 إلى 622/1225 م) يجلس على العرش في بغداد، وهو الشخصية التي كانت ترى بأن التشيع هو المنقذ الوحيد له في سبيل لملمة ما تبقى من سلطة عباسية، فانتمى إلى التشيع مذهباً، بعد أن تمكن نهائياً من التخلص من السلاجقة (أداتهم في الجيش) الداء الوبيل الذي ألم بالخلافة الإسلامية⁽²⁾، بعد أن وجد بأن التشيع هو أنسب صيغة إنقاذية تمكن

(1) ولد بالحلة سنة 589، نسب يعود إلى الحسن السبط، جدّه لأمه ورام بن أبي فراس من كبار علماء الإمامية، كما ينتسب ابن طاووس إلى الشيخ الطوسي من جهة المصاهرة.

(2) لقد اكتشف الخلفاء العباسيون في الفترات المتأخرة بأن الاعتماد على النظرية السنية في الخلافة أمر فيه الكثير من المجازفة باعتبارها تميل إلى حيث تميل القوة، فليس هنالك من رأي فقهي في تلك النظرية ترى أرجحية العدل في الخليفة، وإنما ترى في القوة والتسلط هو الطريق إلى الشرعية، فقد مال معظم علماء السنة في الفترات التي تلت سيطرة السلاجقة والغزنويين على الدولة =

الدولة أن تستمر بصورتها العامة (الإسلامية)، هذا مع تفهمنا لغياب (النص) السلطوي في النص الشيعي الروائي، ولكنه - أي التشيع - على الأقل يمتلك أربعة مفاهيم مهمة (للدولة) يلتزمون بها شرعاً من خلال ما يُسمى بالمرجعية الشيعية:

- مفهوم دولة العدل.
- انتظار الغائب، في زمن الغيبة.
- طريق الاجتهاد السلطوي.
- المرجعية الشرعية الواحدة (غالباً).

هذا فضلاً عن الإخلاص في طريقة وفائهم للمسلم بصورة عامة، خليفة كان أم غيره، في ظل غياب مفاهيم أخرى كانت (مدرسة الخلافة) تؤمن بها مثل (المزاحمة) و(مسيرة السلف الصالح) وغيرها مما يجعل الحاكم أياً كان يميل في فطرته وحسه السلطوي إلى الشيعة في إدارتهم إلى شؤون الدولة. وهو أمر ليس بجديد ظهر في زمان المستنصر العباسي (ت 640/1243 م)، بل أنه أمر سار عليه الكثير من خلفاء بني العباس عندما كانوا يرون في الشيعة بأنهم أجدر الناس في إدارة الرعية بما يتعلق بتحقيق تقديم خدمات الدولة.

فقد استوزر بنو العباس الكثير من الشيعة (المتخفين) وذلك إيماناً منهم بأهمية رعاية الأمة من خلال السلطة، بعضهم كان تحت رعاية الأئمة المعصومين مثل علي بن يقطين (ت 182/798 م)⁽¹⁾ وبعضهم استناداً إلى منطوق العقل مثل ابن الفرات (ت 312/924 م)⁽²⁾ وأبن العلقمي (ت 656/1258 م)⁽³⁾ وغيرهم كثير.

= العباسية إلى القوي، فساندوهم فتوائياً ليس مساندةً (للحق) كما يراه العباسيون. وإنما هي القوة، بينما لم ير العباسيون ذلك لدى علماء الشيعة، مع أنهم لم يتعاطوا مع السلطة، ولكنهم لم يغازلوا وعلى العلن القوي بتلك الصفاقة.

(1) <https://alolmaa.wordpress.com/18-2/>.

(2) سير أعلام النبلاء، الذهبي، الجزء الرابع عشر، ص: 475، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001.

(3) ابن أبي الحديد، شرح النهج، الجزء الأول، ص: 3، مؤسسة آل البيت، المصدر السابق.

فقد حاول المستنصر استمالة مرجع الشيعة في ذلك الوقت وهو ابن طاووس (ت 664/1266 م) إلى تولي مناصب كبرى في الدولة ليكون أول أو ثاني شخصية في كل رقعة الخلافة، ولكن سلفية العلامة الكبير (له 50 مؤلفاً) وجدت أن ذلك ليس هو المأمول، بل أن المرجح هو التوجه إلى الزهد في أمور الدنيا والتوجه إلى مشاريع غيبية إخبارية سلفية (عرفانية)، فعجز معه الخليفة الذي كان يُجلّه غاية الإجلال والاحترام، فكانت (أخبار الآحاد)⁽¹⁾ لدية بمثابة صك شرعي، بعكس سلفه ابن إدريس.

فأعاد ثانية قانون خبر الآحاد إلى الوجود بما يتعلق ليس بالسياسة فحسب، بل في عموم الفقه الشيعي، كذلك نقر السيد الكبير على وتر (الانتظار) يعني انتفاء مشروعية السلطة القائمة (العباسية)، فأعاد عقارب التأريخ إلى الوراء إلى قرنين من الزمن بلحاظ التطور الفكري (النصي) السلطوي أو غير السلطوي⁽²⁾ أو فيما يتعلق بالموقف من حركة استيعاب خطر تشتت الأمة⁽³⁾. كما أحيى موضوع (التقية) ثانية خصوصاً عندما عرض عليه الخليفة بتولي القضاء ونقابة الطالبين، وهكذا نرى أن النموذج الطاوسي لم يكن إلا بداية لتأسيس سلفي شيعي (عرفاني) سار عليه ربما معظم فقهاء الشيعة خلال القرون التي سنتحدث عنها.....

(1) فرج الهموم في تأريخ علماء النجوم، علي بن موسى بن طاووس، ص: 43، دار الذخائر للمطبوعات، قم، 1948.

(2) إنه لمن المؤكد أن القارئ يدرك بأن التقييم الصادر من المؤلف هو أمر شخصي له، وليس ذلك التقييم بالضرورة أن يكون صحيحاً بلحاظ اختلاف الرؤى والحرية في التقدير، كما في نفس الوقت تؤكد على حرية الباحث في شخصية ابن طاووس أو غيره في اتخاذ ما تقرره نتائج البحث، سواء أكان ذلك برأي فقهي أو فتاوي، إن ما نريد أن نشير إليه هنا هو دراسة انعكاسات ذلك الموقف على مسيرة التشيع حسب ما توصلنا إليه من قدرة، وعسانا أن نكون مخطئين فيما يتعلق بهذا النوع من النتيجة السلبية في مسيرة البحث.

(3) فقد كانت طريقة تعاظمي ابن طاووس مع ملف السلطة غريباً كامل الغرابة، فهو عندما يمدح الخليفة تراه يرفعه إلى قمم السحاب، ولكنه عندما يُراد تحويل جزء من ذلك المدح إلى عمل فترى الأمر معاكساً تماماً لما في الأقوال.. ولننظر إلى وثيقة كتبها السيد إلى أحد الوزراء قائلاً له: كيف =

فأبن طاووس يُعتبر المُنظر لنوعية العلاقة مع السلطة، وهذا الموقف نراه من نظرة بحثنا غريباً عن العرف الشمولي الديني الشيعي، فكل من اقترب من مهمة تفسير ذلك الموقف يُصاب بإحباط لأنه لا يستند على أساس واضح علمي واقعي يتناسب مع هدف التشيع العالمي.

واستمر الفقيه الكبير (جمال العارفين) في طريقة تعامله مع السلطة بشكل يحوي ثنائية جدلية، فبالقدر الذي يظهر الحاكم ليناً واحتراماً، نجد السيد يعاكس ذلك التوجه (فقهياً)..... فقد طلب منه التوسط لدى المغول كي يصبح الحل سلمياً، ولكنه رفض، بعد أن اكتشف (مؤخراً) بأن الخلافة العباسية هي خلافة غير شرعية غصبية، عندها لم يكن أمام المستنصر إلا أن أهمل العلامة بعد محاولات طالت لخسمة عشر عاماً، وتركه أمام قراراته الخاصة به، ولكن السيد هنالك عندما تحسس بإهمال الخليفة له، تبرع هو ثانية للقيام بمهمة الوساطة مع المغول، فرفض عندئذ الخليفة، فتوسط من خلال طرف ثان على شرط السماح له في امتلاك صلاحيات واسعة في المفاوضة، مع إضافة شرط آخر تكتيكي وهو أن تتم الوساطة في وقت ذهابه إلى زيارة الإمام الرضا (وكان هولاء قد احتل خراسان)، فرفض الخليفة ثانية شروط العلامة، ووجد أنه لمن الصعوبة التعامل مع شخصيات ليست السياسة من اختصاصهم....

وهنا الطرافة، هو أن السيد بعد أن دخل هولاء بغداد في زمن ابن المستنصر (المستعصم) عام 656/1258 م، كان شاهداً وقتها فاستدعاه هولاء ووجه له ولغيره من علماء بغداد السؤال عن أيهما أفضل السلطان الكافر العادل أم السلطان المسلم الجائر، فبادر أبن طاووس إلى تفضيل الكافر العادل، فوقع كل علماء المسلمين تلك الفتوى⁽¹⁾، وهو أول موقف

= يمكن لي أن أبقى على مكاتبتك في قضاء حوائج الناس...؟ فأنا مكلف من الله ورسوله والأئمة، أن أكره بقاءك، ومكلف بعزلك قبل وصول كتابي وقدمه عليك. أنظر في ذلك: (كشف المحجة لثمرة المهجة، علي بن طاووس الحسني الحلبي، ص: 144، دار المرتضى، بيروت، 1991).

(1) كان المغول يحتاجون إلى نظرية شرعية لحكم المسلمين، خصوصاً بعد أن قرروا إزالة وقتل الخليفة، فبحثوا في الفقه السني فوجدوا من الصعوبة تبنيه لما فيه من ثغرات لا مجال للبحث =

يصدر من فقيه شيعي، وهذا يعني بأنه استنبط الحكم ذلك من خلفيّة روائيّة وليس من حالة شخصيّة انفعالية.

ولا يُعلم لماذا لم يعلن الفقيه ابن طاووس النفير العام بعد أن تهددت بيضة الإسلام ذاتها بغزو كافر... بالتأكيد هنالك إجابة شافية يعرفها الفقهاء أكثر مما ندركها نحن المكلفين العاديين، كما هو شأن الكثير من المواقف التي تم اتخاذها تجاه مواقف سياسية في التاريخ الإسلامي.

ما نريد الإشارة إليه هنا هو قدرة الفقيه المجتهد المرجع على توجيه النص بما يُحقق خدمة عموم الأمة حينما يتحرك في (منطقة الفراغ)⁽¹⁾، وهو تماماً ما يستلزمه المُشرّع (المجتهد) الشيعيّ أمام أعقد وأكبر مشكلة واجهتها الأمة الإسلامية، وهي مشكلة السلطة والحكم... كما قبل السيد في عصر هولاكو رئاسة نقابة الطالبين التي رفضها في زمن المستنصر، في الوقت الذي استبدل شعار السواد بشعار الخضرة، وهو معناه غصيبة الدولة العباسيّة وشرعية الدولة الإيلخانية (أو ربما شيء آخر لا نعلمه).

لم يكن (السيد) ولا غيره من علماء ذلك العصر له من توجه يُظهر اهتمام المرجعيّة الشيعيّة بهذه المعضلة، السلطة، بل تركوها تتفاعل سلبياً لتزيد من انقسام الجسم الشيعيّ وتشظيه بالطريقة التي أكلت فيه تلك القضية من ذلك الجسم مأكلاً... فقد انتقل رحمه الله إلى بارئه بعد أن ترك تراثاً (سلفياً) غزيراً

= فيها هنا، فكان توجههم أن يدخلوا في التشيع كما هو الحال في أقوام كثيرة دخلت في إحدى الطائفتين كالسلاجقة والديلم والغزنويين والأتراك وغيرهم من أجل الحصول على صك لشرعية حكم الشعوب المسلمة، ولكن الشيعة في ذلك الوقت كانوا لا يمتلكون القدرة على استيعاب لا التتار ولا غير التتار، فقد كانوا في غاية السلفية في طريقة تعاطيهم مع مفاهيم الحكم، بل كانوا يرون في الحكومات أنها غصيبة يصعب الخضوع لها... فقد نرى هنا خطوة ابن طاووس في تعامله مع هولاكو عندما تمت له الغلبة بعد أن توجه له طالباً عدم استباحة بغداد وحواليها، فكتب له بعد أن اجتمع به العبارات التالية: (إلى أن استدعاني ملك الأرض إلى دركاته المعظمة جزاء الله بالمجازات المكرمة). وهذه الثنائية الغريبة في التعامل مع القوي ربما نجدها في مسيرة معظم قادة التشيع قبلاً وإلى زمن متأخر من الألفية الثالثة والتي سنتطرق إليها في الصفحات القادمة.

(1) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، ص: 32، مجمع الثقلين العلمي، بغداد، 2004.

يرتبط بوقائع النجوم ودور الأدعية والمجربّات وما إلى ذلك، حتى عدّت هذه الشخصية من كبار مؤسسي أدب الدعاء والمغيّبات⁽¹⁾ . . .

هذا مع توقف مسيرة (الاجتهاد) بشكل يكاد أن يكون كلياً إلّا في المواضيع الشخصية، وهو المنهج الذي ابتدأ منذ عصر سقوط الدولة البويهية في 447/ 1055 م وإلى حين بداية عصر المحقق الحلي، أي ما يقارب من (قرنين ونصف تقريباً)⁽²⁾ في الوقت الذي كانت الفرصة مؤاتية جداً له في أن يفتح نافذة ولو كانت صغيرة على تقنين النص السياسي للشيعه، بعد أن ظهر جلياً بأن أسس التراث السني (لمدرسة الخلافة) كانت واهية (نصياً وروائياً)، فضلاً عن سندها ومنتها، لما وصلت أخيراً إليها الأمور منذ عصر المعتصم 227/ 847 م إلى حين سقوط الخلافة عام 656/ 1258 م (أربعة قرون ونصف)، وبذلك الشكل من الإهانة التي لا تعادلها إهانة⁽³⁾ . . .

وقد حاولت الشخصية العلميّة الكبرى نصير الدين الطوسي (ت 672/ 1273 م)⁽⁴⁾ (صاحب تجريد الاعتقاد) الذي كان قبل اجتياح المغول بغداد مبعوثاً من قبل هولاكو أن يوجه الكارتيل المتفقه الديني الشيعي الحلي، في أن يرسم مستقبله باتجاه تنصيب سياسي جديد يُحقّق غرضين أولاهما منع الاجتياح المغولي وحفظ دماء المسلمين، وثانيهما ملئ فراغ سقوط أطروحة (مدرسة الخلافة).

(1) بعض كتب السيد ابن طاووس: الإقبال، التحصين، الأمان من أخطار الأسفار، فلاح السائل، الدروع الواقية، جمال الأسبوع، المجتني من دعاء المجتب، فتح الأبواب، اليقين، الملاحم والفتن، سعد السعود، فرج المهموم، فرحة الغري، قس من غياث سلطان الوري، كشف المحجة لثمرة المهجة، فرج الهموم في تأريخ علماء النجوم.

(2) روضة الواعظين، محمد بن الفتال النيسابوري، ص: 27، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1986.

(3) المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، 1993.

(4) عالم كبير وغزير التأليف احتجزته الإسماعيلية في قلعة (ألموت) بعد أن خطفته لكي يستفيدوا من علمه في الفلك، له أكثر من خمسين مؤلف، بعدها استخدمه هولاكو كمستشار له ثم بنى مرصد مراغة. ويبدو بأنه كان من ضمن الوفد الذي أرسله هولاكو إلى مفاوضة الخليفة المستعصم والذي قابله الأخير بالاستهزاء.

دولة ورجال:

فسقوط الخلافة العباسية كانت فرصة ذهبية كبرى للتراث المنافس تراث (مدرسة الإمامة)، بل كان أمامه الفرصة في أن يظهر بشكله الطبيعي الذي رُسم له، وهو الشكل الذي يعالج الأخطاء الروائية والنصية التي سارت عليه (مدرسة الخلافة) ليقدمها بالصورة التي تحفظ مستقبل المسلمين (وليس الشيعة فقط) وكرامتهم، وكان من البديهي، كما هي مسيرة صراع الأفكار في العالم أن يتم ملئ الفراغ الفكري الذي تركته الفكرة المهزومة، بما لدى الفكرة الجديدة التي تبني تراثها على أنقاض ما سبقها من أطروحات.....

فقد أنتقل السيد ابن طاووس إلى بارئه في عام 1266/664 م، أي أنه بقي ثمان سنوات بعد سقوط الخلافة..... فكان من الطبيعي في مثل هذه الظروف أن يكون للأمة (كشعب) أن تبادر إلى تقرير مصيرها بقيادة جديدة تتولد من رحم تلك الأمة، في ظل قيادة لا تتناسب مع طموحاتها، كما هو موقف كل شعوب العالم عندما تقع مشكلة كبرى وهائلة كسقوط خلافة، أو إزالة كيان، أو تمكّن محتل من دخول الوطن، فكما هو حال الثورة الألمانية في الحرب العالمية الأولى، أو الشعب الروسي أو الفرنسي أو التركي وحتى الإيراني في الاجتياح الروسي لها في عام 1911.....

ردود الفعل تلك تنضج في وجود حالة (شعب)، أعني أمة متماسكة تمتلك مقومات أن يُقال لها (مجتمع) أو (ثقافة) أو (دولة جامعة)، ولكن ذلك لم يكن له من وجود في ظل السلطة (مدرسة الخلافة) التي دامت قرون من الزمن، فماتت في روح الشعب قدرات وجوده في أن يكون (أمة) أو (ثقافة) أو كياناً منتجاً، يتماسك بروح المشتركات التي ترسم له مستقبله، فقد قتلت الدول التي توالى على العراقيين وعلى الشعوب كلها بغض النظر عن مذهبيتها روحية القابلية (الأممية)، وهو السبب الذي جعل تلك الشعوب عرضة للغزو الخارجي الذي كان له طبيعياً أن يتم منذ أيام المعتصم، ولكنه تأخر لثلاث قرون، بل أننا نعتقد

بأن تلك السُّنة التاريخية لا زالت وإلى اليوم وفي هذا الوقت من الألفية الثالثة فاعلة في جزئيات قوانينها الحاكمة.

تلك الشعوب هي أمة ميتة سريرياً (Clinically)، وليس فقط بيولوجياً، فليس لها من قدرة على النهوض، ولا أن تعلم بما يدور في داخل جسمها، كالمريض الذي تفاجأ بمرض سرطاني قد اجتاح كل أعضائه التي لم يكن يشكو من الوجع فيها، وهو من أخطر أنواع الأدوية التي تجتاح الجسم والمجتمعات... وهكذا نرى بأن الشعب الشيعي المهلهل التركيبية، بقومياته وثقافته وعمق جذوره، لم يكن إلا أن ينتظر ساعة رحيله.

فلم نجد بعد رحيل ابن طاووس ما يُنبئ بأن الأمة التي اجتاحتها عدو غير مسلم باستطاعتها إلا أن تتحول إلى كائن عاجز مشلول، وأن تتعايش معه بنفس الطور الذي تعايش به مع الذين سبقوهم ممن كان انتسابهم إلى الإسلام نَسَباً أو وراثه... هذا في الوقت الذي انقادت الأمة إلى واقعها الذي ترى في المرجع الديني بأنه يمتلك كل مفاتيح الخير لمستقبلها وحياتها وطريقة معيشتها، فاستسلمت لمن يأتي بعد ابن طاووس، ولم تنتبه إلى أن الفقيه يوفر جزءاً من مستلزمات حياة الأمم، وليس كلها، فلم تنتفض أو تفكر بطريقة جديدة تنزع عنها جلباب الاستسلام في الانتقال من يد إلى يد أخرى وهي صاغرة.

وهذا ما يؤصل فكرتنا في أن التشيع لا يمكن له أن يستمر بدون توفر السنطة (الثانية) وهي السلطة السياسية التي في الغالب تكون خارجية، وليست ذاتية، وهي قوة الدولة مهما كانت تلك الدولة، لكي يتمكن الشيعة من إثبات النظرية الأولى نظرية الولاية الشرعية أي دولة المعصوم.

لقد أدرك المغول نقطة الضعف الشيعية أو الإسلامية بما هي عامة، تلك هي فض سر الختم، ذلك السر هو ادعاء الانتساب إلى الإسلام، وما أسهله...؟ أمر ليس له تبعات لا على مستوى الشخصية، ولا على مستوى التطبيق، في الوقت الذي يضمن الكثير من مغريات الحياة وقدراتها، فدخل المغول في الإسلام وكونوا الدولة المعروفة هي الإيلخانية التي ابتدأت من عام 656/1258 م إلى

عام 1334/735 م (ثمانين سنة) بعد أن (استعاروا) (التشيع) برقعاً يتبرقعون به⁽¹⁾، هذا في الوقت الذي يجب علينا - وللأمانة - أن نشير إلى أن الكثير منهم تحسّن إسلامه، بشكل يُفتخر به، لما فيه من صدق واقتراب من الفضائل، وهذه سمة تجدها في بعض الشعوب كالشعوب الغربية الآن⁽²⁾.

المحقق والعلامة:

ونعود هنا إلى الفرضية التي استهلنا بها بحثنا في حاجة التشيع إلى دولة قوية يتكأون عليها في معالجة الحالة الشاذة التي يمرون بها في عصر الغيبة، وأعني بها الشرعية السياسية، فيما لو فكرنا في فصل كلي المسارين بعضهما عن البعض الآخر.....

فبما أن الشيعة يمتلكون دوما حالة الشرعية المتمثلة بالمعصوم الغائب، فهم يحتاجون إلى شرعية سياسية، تُبرّر لهم مسيرة حياتهم في العيش والتعامل مع الأمم، وإلا فإن الطريق الآخر هو حمل السلاح والدخول في مواجهة مسلحة مع السلطة.....

فكان في تلك الفترة، من الطبيعي أن تكون ردود الفعل لموقف ابن طاووس عملاً معاكساً لطريقة إدارته للنص الشيعي السلطوي، كما في نفس الوقت خلقت تلك الشخصية جيلاً تراثياً محافظاً استحَب تلك الطريقة في الفقه، بعد أن تم تحويل ذلك الفقه إلى أمر شخصي متعلق بالحرام والحلال وما شابه، بالإضافة إلى الجانب الغنوصي الغيبي الذي تعامل به المجتمع بشكل مدغدغ لعواطفه، التي أنهكتها الأحداث الجسام التي عصفت بهم، هذا بالإضافة إلى شحنات الأمل في أدب (الانتظار) وأدب (الزيارات) الدينية، وهو أمر ليس من اختصاصنا في هذا

(1) ساند الحكم المغول فكرة (التصوف) وفكرة (الفلسفة)، كما ساندوا الأقليات اليهودية والنصرانية، حتى أن زوجة هولاكو تنصرت. (البداية والنهاية، أبو الفداء، جزء: 13، ص: 248)، المصدر السابق.

(2) ليس هنالك أدل على ذلك من إيمان العلامة الكبير (روجيه غارودي) (ت 2012) صاحب المؤلفات الكبرى منها: (الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية).

الكتاب إلّا بما ذكرناه، والذي من المفترض أن نحاول التطرق له في كتاب خاص إن وفقنا الله وبما أعطانا من قدرة على فتح ذلك الملف الصعب.

ترجع على عرش المرجعية في الحلة بعد أن ماتت النجف على مستوى الصدارة الدينية، وبعد ابن إدريس شخصيات والتي من الصعب التطرق لها إلّا بما يخص الجانب النصي الذي نبحت فيه.. أهمهم هو المحقق الحلي (ت 676/ 1255 م)⁽¹⁾، وكذلك الشخصية السياسية الدينية الكبيرة خواجه نصير الدين الطوسي (ت 627، 1273 م)⁽²⁾.....

ولكن المحقق كان هو المبادر إلى المشاريع السياسية، في الوقت الذي كانت الدولة الإيلخانية تحكم العراق قبل تحولهم إلى التشيع في عام 709/ 1310 م، علي يد السلطان غازان في عام 694/ 1295 م، الذي كان يخفي تشيعه (كما هي الروايات)⁽³⁾ ثم أبنه الشاب الطموح محمد خدابنده⁽⁴⁾.

فقد كان رأي المحقق الحلي جعفر ابن الحسن، وأبن اخته الشاب اللوذعي الحسن ابن يوسف المعروف بابن المطهر (العلامة الحلي) (ولادته 648/ 1227 م، ووفاته 726/ 1305 م) هو العمل على نهج الشريف المرتضى (ت 436/ 1015 م) في سلوكه مع الدولتين البويهية والسلجوقية في استيعاب الحاكم.

**وليس الوقوف منه موقف الند أو المعارض، أي بمعنى آخر
تقديم (السلطة الثانية = شرعية الحكم) على (السلطة الأولى**

(1) http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_29/03.htm.

(2) صاحب كتاب (تجريد الاعتقاد) الذي يُعتبر من أهم ما كتب في خلال ثلاثة قرون من إصدارات، وهو الكتاب الذي يجمع بين الفلسفة وعلم الكلام.

(3) رشيد الدين فضل الله الهمداني (عاش بين 1247-1318) مؤرخ الأسرة الإيلخانية في كتابه (جامع التواريخ، تأريخ غازان خان، دراسة وترجمة، فؤاد عبد المعطي الصياد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 1998). وكذلك أنظر: الأمين، الموسوعة الإسلامية، الجزء الثاني، ص: 126 المصدر السابق.

(4) استلم الحكم عام 709 هجرية، وأعلن التشيع مذهباً للدولة، ثم مات في عام 716، وجاء بعده ابنه أبو سعيد الذي اضطهد التشيع، أي أن الترويج للتشيع بقي فقط سبع سنوات وليس أكثر، حيث عادت إيران إلى التسنن ما عدا قم.

= (الشرعية الدينية)، وهو تخريج فقهي متميز بدأ استنباطه المرتضى، ولكن الطوسي نقضه بطريقة أو بأخرى، كما سار عليه كل من جاء بعد الطوسي إلى حين المحقق الحلي.... فانفتح المحقق وساعده الأيمن العلامة على الدولة الإيلخانية.

بالتأكيد كان كل ذلك ضمن مفاهيم كلامية أكثر مما هي اجتهادية، فوجد هولكو (ت 663/1265 م) نفسه أنه أمام شخصيات كبرى من العلم اللاهوتي وعلم الكلام⁽¹⁾، فقد قدم ابن طاووس إلى هولكو عند لقيه له لأول مرة كتاب (البشارة)⁽²⁾، وكذلك فعله ابن المطهر إلى أولجياتو (ت 7ذ6/1316 م) كتابي (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة)⁽³⁾ و(نهج الحق وكشف الصدق) وكأنه ألفها قبلاً، وكتبهما مما ينبئ بأن العلامة قد درس أفكار ذلك السلطان.

فقد تربع العلامة الحلي وهو عقل واسع وذو بعد بحثي عميق وكذلك من قبله وبعده من علماء تطأطأ أمامهم هامات الرجال على مسيرة النص الشيعي لأكثر من ثلاثة قرون، ولكنهم لم يتصدوا إلى موضوع السلطة، مع أنهم كانوا يمتلكون قدرة وضع (النص ما بعد الغيبة) من خلال آلية الاجتهاد، وهو باب فتحه الشيعة على فقهم، كما فتح الغرب (باب البحث) على مسيرة الكنيسة في القرن السابع عشر الميلادي، فحقق من ذلك أن أرتفع قدر الإنسان، وارتفع اقترابه من المعادلات الثلاث التي ذكرناها قبلاً....

(1) أنظر حوارات هولكو مع ابن طاووس، وكذلك أولجياتو مع المحقق الحلي في كتب كثيرة، وربما أهمها هو كتاب حسن الأمين، المصدر السابق. والشيء الملاحظ في مسلسل تعامل الأمم مع أعداءها بأن معظمها كانت تتبع منهج الفهم في التحوار، ما عدا المنهجية العربية التي تفتقد للحوار مع الآخرين المحاربين.

(2) أصدر هولكو قراراً (فرماناً) بالأمان لأهل الحلة والنجف والمدن الشيعية المحيطة بهما.
(3) رد عليه ابن تيمية بكتابه الضخم (منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية)، كما انتقد كتاب العلامة الحلي (نهج الحق)، الشافعي فضل الله الأصفهاني في سنة 1503 م، بكتاب أسماء (إبطال نهج الباطل)، وبالمقابل رد العلامة التستري على الأصفهاني بكتاب أسماء (إحقاق الحق وإزهاق الباطل) حيث دفع الأخير ثمن تأليفه الكتاب بيد إرهابية امتدت إليه في الهند في عام 1610م، فقتلته قتلة شنيعة لا تختلف عن مقتل العلامة حسن شحاتة في مصر عام 2013.

وهكذا يدخل الشيعة بعد أن سقطت الإيلخانية (الدولة القلقة) في العراق أولاً ثم في إيران ثانياً، في فوضى عارمة، فقوة الشيعة - كل الشيعة - وعمقهم قبلاً والآن، ومستقبلاً هي إيران، ومن الصعوبة تقبل من يقول بالعكس، مع أن التشيع هو عربي الجذور بلا نقاش⁽¹⁾ (في الوقت الذي لا نرى من أفضلية عنصر على آخر)....

في العراق وصل الجلائريون (شيعة مغول) إلى الحكم، وفي إيران وصل السربداريين (شيعة مغول) (متصوفة)، هذا في الوقت الذي أعيد مسلسل التبرعم في جغرافية التشريع السلطوي الشيعي، بعد أن مُنيّ بنكسة كبرى بإزالة (دولة الممهلدين المغول كما سموها جزافاً)، عندها توجه كبار الفقهاء المتطلعين إلى بناء مستقبل سلطوي شيعي إلى أماكن أخرى من العالم كما حدث في قصة تبرعم النجف من بغداد، وتبرعم الحلة من النجف.

ثمة نقطة لا بأس بالإشارة إليها في هذا الفصل تلك هي: أن الفقهاء الإسلاميين شيعة كانوا أم سنة خلال الفترة المغولية كانوا عرباً بعكس الفترة التي سبقتها منذ عصر الغيبة الصفري، ويبدو أن سبب ذلك هو بناء (الحلة) في عام 495/1102 م لكي تكون مركز للتشيع العربي.

كما نرى ظاهرة مقاربة في انتشار الفلسفة في ذلك الوقت والذي يعزى أساسه إلى الاسماعيلية، كإخوان الصفا في البصرة، والرسالة الجامعة في الاندلس، والدولة الاسماعيلية في مصر، بالمقابل كان التأثير العباسي مقاوماً لذلك من خلال المتأثرين بالفكر السلطوي (السني)، وأوضح دليل هما كتابي (تهافت الفلاسفة) و(فضائح الباطنية) للغزالي (ت 505/1111 م). فالفلسفة الشيعية أصلها الحلة والتي أخذته من نصير الدين الطوسي (ت 672/1273 م).

(1) أنظر: (فلهاوزن، أحزاب المعارضة الدينية) المصدر السابق، وكذلك كتاب: (الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي، مطبوعات CEDI، فرنسا، 1989).

خصب في جبل عامل؛

في هذه الحالة يمت تلك الطبقة من الأعلام وجهتهم خارج العراق وهي لبنان (جبل عامل) والبحرين بعد وفاة العلامة الحلبي (ت 1325/726 م) وتولي أبنة (فخر المحققين) (ت 1369/771 م) مركز العلم، وبعد أن أصبحت الحلة مكاناً لإعادة تراث الحلبي، وابن إدريس وليس منطلقاً لقيادة التشيع من الناحية السياسية والنصية، فهاجرت مجاميع إلى هنالك أملاً منهم في فتح ملف مناقشة النص السياسي لما تتمتع به جبل عامل من حرية فكرية وعلمية⁽¹⁾، وكان الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي الجزيني (ت 1383/786 م) هو الشخصية الكبرى التي وجدت أنه لمن المهم لها أن تتطوع لفتح ملف السياسة وتنصيبها ثانية

كما تم فتح ملف البحرين⁽²⁾ من خلال أحمد بن عبد الله المتوج البحراني، الحلبي الثقافة (ت 1417/820 م) وهنالك واصلت هذه الشخصية عملها في شرق الجزيرة...

ويظهر لنا هنا بأن الجغرافيا كانت ملازمة للعقلية النقليّة الفقهية، وهو أمر قد لا نرى من أوجه تلازم بينهما، ولكنه حقيقة واقعة عندما ندرس الحالة النجفية والحالة القميّة بما هما عليها سابقاً والآن، والتي سوف نتطرق إليهما عند وصولنا إلى نقطة البحث تلك.

فقد وجد العاملي أن مدرسة الحلة لم تعد بمناسبة لفتح ملف النص السياسي هنالك، فوجود عمالقة كبار كفخر المحققين وغيره من أعلام الطائفة سيقف أمام طموحه في إعادة ذلك الملف، وفعلاً ترك الحلة متوجهاً إلى جبل عامل مع استمراره في تلقي العلم على يد فطاحل آخرين من المذاهب الأخرى في المدينة والقدس ودمشق.

(1) مثل: طومان المناري، إسماعيل الجزيني، جمال الدين العاملي، وأبن حسام العاملي، صالح بن مشرف العاملي (جد الشهيد الثاني)، محمد بن مكي العاملي، الشهيد الأول، وغيرهم كثيرون، والمعروف أن خمس مجتهدي الشيعة هم من جبل عامل.

(2) البحرين لم تكن كما هي عليه الآن، بل كانت دولة كبرى تضم الإحساء والقطيف تمتد إلى كل الخليج ضمن (مملكة هرمز) تحكمها الاسماعيلية (بني جروان).

وملاحظة مهمة هنا لا بأس بأن نوردتها، وهي أن العلماء من الشيعة الذين أبدوا سعة في الأفق كانوا قد نوّعوا مصادر ثقافتهم الدينية بدراسة المذاهب الأخرى وخصوصاً الشافعية، كما هو العامل الجزيئي، والكركي (ت 1534/940 م)، وكذلك الشهيد الثاني (ت 1557/965 م)، فيما بعد.

ويبدو أن علماء جبل عامل هم ممن يتميزون بسعة الأفق فيما يخص هذه النقطة من الثقافة السلطوية، كما يمكن الانتباه إلى ملاحظة أخرى جديرة بالذكر أيضاً، تلك هي أن قدرة الفقيه الشيعي تتناسب مع جهده الشخصي ودرجة الوعي التي يمتلكها أكثر من اعتماده على نوعية العلم الحوزوي الذي يتلقاه في دراسته الدينية، انظر في ذلك مختصر ترجمة الشهيد العاملي⁽¹⁾.

فقد كان الشهيد الأول، يرى في (النيابة العامة) أمراً شرعياً يجب التوجه له، ومعناه أن الفقيه له صلاحية لا تقل عن صلاحية المعصوم الغائب، بما يتعلق بأمور كان الفقهاء من أساتذته يرونها بأنها محدودة في الأمور الحسبية، بينما كان لا يرى في ذلك إلاّ تحجيماً لدور الفقيه.... وكان هذا التخريج الفقهي هو من أجراً من تناوله، كطريق جديد في فتح صفحة جديدة إلى (تنصيب السياسة) بما يجب أن تكون، فأقدم الشهيد على الاتصال بالدولة التي تناوبت مع الإيلخانيين (السريدارية)⁽²⁾ أو بالعكس كما يحلو للبعض أن يعتقد، وكان آنذاك (أبن المؤيد) (ت 1385/788 م) يمثل السلطان في تلك الدولة ومقرها خراسان.

فكان الرأي أن يضع العاملي دستور تسير عليه الدولة، فكتب له (اللمعة الدمشقية)⁽³⁾ التي وضع الشهيد فيه كل آرائه وفتاواه وخصوصاً بما يتعلق بجانب (الولاية العامة) وهي المرة الأولى

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Jamaluddin_al-Makki_al-Amili.

(2) معناها (المحبين لأعواد المشانق) وهم من سلالة تركية يميلون إلى التصوف، وكانت حركتهم رد فعل لسقوط الدولة الإيلخانية حيث انبرى لإعادة فقه (الدولة، التشيع) من قبل (أبضايات) أو (عيارين) المجتمع، كما هي طبيعة الثورة الفرنسية التي قادها الشارع المتمثل بعوام الناس، وكذلك الأمر سنجد فيما بعد مع (القرلباش) في الدولة الصفوية.

(3) اللمعة الدمشقية، محمد بن جمال الدين مكي العاملي، دار الفكر، قم، 1411.

في التاريخ النصي الشيعي يتصدى فقيه كبير (مع أنه ليس عراقياً) إلى موضوع حساس يتعلق بالدولة.

ويبدو أن الشهيد الأول كان لا يعترف بفقه بدون حاجة دولة له، مع قدرة تلك الدولة على تطبيقه، فكتابة فقه نظري ليس له من قيمة، ما لم تكن هنالك أمة مستعدة للتغيير والالتزام بمنهجه، فقد تفاجأ بأن الدولة السربدارية هي دولة تريد تسويق فكره من أجل شراء شرعية شيعية لكي تقاوم بقية الدول التي تحيط بها، وهذا التفكير بحد ذاته هو تفكير متقدم لعالم وفقه شيعي، في الوقت الذي لم يتمكن من قبله أن يدرك تلك اللفتة السياسية التي غالباً ما مارسها السياسيون قبلاً وما بعد وإلى الآن، كما هو الأمر مع شراء الفكر الشيعي من قبل الدولة المغولية، والتلبس بلباس آل البيت.

ويظهر أن كتاب (اللمعة الدمشقية) كان قد كتبه في أواخر أيام (ابن المؤيد) التي انقرضت الدولة بمقتله، بعد أن تم عزله في منتصف حكمه.... ويبدو أن العقلية المرتبطة بالمنطقة الجغرافية مثل الشام فضلاً عن (العرق Race)⁽¹⁾ (كما هو رأي علماء الأعراق) لما لذلك من خصوصية وانفتاح على مختلف الحضارات لهما أكثر من انعكاس على تفاعل تلك العقلية مع مفاهيم الدين، وخصوصاً تلك التي ترتبط بواقع سياسة الدولة، تقنين الدساتير وغيرها، وهو ما يمكن استشعاره من شخصية الشهيد الأول في نظرته إلى فقه الدولة في كتابه (اللمعة). وهذه الصفة سنجدها ملازمة للشخصية اللبنانية منذ ذلك الوقت وإلى حين عصر المغير السيد موسى الصدر عندما نصل إلى تلك الحقبة من الزمن...

كما علينا أن ندرك قضية هامة أخرى وهي تلك التي واجهها الشهيد الأول في مسعاه إلى تنصيب السلطة، والتي أدركها في أيامه الأخيرة على ما يبدو وهو: أن (الفتوى) أو (النص) لا يمكن له أن يصدر إلا من فقيه (نجفي) أو لنقل عراقي، حلي في ذلك الوقت، أو ما شابه، ونجفي في فترة الألفية الثالثة، فكل فتوى اجتهادية رئيسية

(1) السنن التاريخية لتطور الأمم، غوستاف لوبون، المصدر السابق.

ستتحول إلى (رأي) عندما تصدر خارج النجف، بينما تحمل صفة القدسية عندما تستوي على أرض النجف، وهو أمر في منتهى الغرابة على الباحثين المعنيين بشؤون التنصيب السلطوي وهو ما يستلزم البحث فيه بعمق لمعرفة أسرار دهاليز الفتاوى.

أدرك الشهيد الأول بأنه يغرد خارج سرب التشيع الفقهاء... فقد أثرت الأحداث على روحيته في مسعاه إلى وضع نص سلطوي شيعي عام، أو التوجه إلى التعمق في شؤون (نصوص) السلطة التي لم تُكتب ولم تُبحث خلال أكثر من عشرة قرون... فقرر في ذلك الوقت أن يُحجّم مشروع النص السلطوي، فلا رأي لمن لا يطاع، وبذلك انكفأ على نفسه وقرر أن يمارس عمل سياسي بحت (كما يُروى) بعد إدراكه بأن الأرضية الشيعية الفكرية هي مسلوكة الإرادة.

وأن مستقبل التشيع مرتبط برفع مستوى الشعوب، كما كان يرى بأن التشيع العراقي أو الحلّي لا يمكن له النهوض بمستوى وضع دستور دولة أو قيام دولة (عادلة) إلا بعد أن يستمد قوته من خارجه (العربي)، وهي إما مكة أو مصر أو لبنان، حيث كان يرى في التشيع غير العربي بأنه قومي النزعة كما هو التشيع العربي (غير العراقي) في تعامله مع ملف المذهب أو الدين، فالقومية ربما طاغية بالتأثير وليس بالعصبية على مسيرة الأمة.

أما طريقة مقتله فهي كما نعتقد أسطورة (Myth) وضعت بهذه الطريقة (الحكاية) للتغطية على القصة الحقيقية التي لم تُعرف وإلى الآن، ولو نتعمق بها لوجدناها مشابهة لعملية اغتيال الكثير من القادة اللبنانيين (وربما غير اللبنانيين) الفقهاء الكبار كالشهيد الثاني (ت 1557/965 م)، وكذلك اختفاء الصدر موسى في عام 1978، ولو كان اختفاء الصدر قد حدث قبل ستة أو سبعة قرون وبغياب الإعلام ووسائل الاتصال لتمكن الفاعلون من نسج خيال أكبر من خيالات حبك اسطورتى اغتيال كلتي الشخصيتين العملاقتين.

المهم، نتوقف هنا أمام تاريخ ليس لنا في أن نعيده إلى ساحة واقعنا، ونترك

اجترار آلام الفقد للعلامة العالمي ونستمر في منهج كتابنا الذي يناقش قضية صغيرة بحثية تتعلق بمسيرة تعطل إشعاع عطاء الفكر لمعالجة حالة شعوب كبرى دفعت ثمناً باهضاً من الدماء بسبب حالة الخلل الفكري تلك

النص هو الحدث (السيوري) ثانياً:

وقبل إنهاء هذا الفصل علينا أن نشير إلى أن نكسة سقوط الإيلخانيين وتوابعهم⁽¹⁾ وخيبة التشيع في التعامل معهم كانت السبب الرئيس في موت (الحلة) كمدرسة فقهية وإلى حين الوقت الحالي، ثم بانتقال الكادر العلمي المتبقي إلى النجف ثانية بعد ثلاث قرون من هجرتها، وكان هذه المرة المبادر إلى هجرة (Immigrate) الحلة هو المقداد السيوري (ت 1422/826 م) بعد أن وجد أن زمن عطاء الحلة قد انتهى وأن الضحية التي قدمها الشيعة في طريق (النص) السلطوي كان عالياً وعليه أن يرمم ذلك بالعودة إلى المدرسة (المحافظة) مدرسة النجف التي في الواقع تتناسب مع مسيرة التشيع من حيث فكر المحافظة والإتكالية والابتعاد عن التصدي للعمل السياسي أو غيره

الاجتهاد:

موضوع تناوله ربما كل المؤلفين، وكل الباحثين وكذلك الحُكّام من الأولين والآخرين، فلسنا في حاجة إلى مناقشة ما توصلوا إليه، أو ما اعترضوا عليه، بل رأينا هو علاقة عملية الاجتهاد بالواقع العلمي البحثي الإنساني الذي يُعتبر الوسيلة التي خرج فيها الإنسان من حيز ذاته إلى آفاق المعرفة على مستويات الحياة، التي لا تقتصر على البحوث العملية الأكاديمية منها . .

فالطريقة البحثية التي خدمت عقل الإنسان تعتمد على (بينة) (دليل) (Evident) وليس على (تصور) (Thought) نعم قد يعمل التصور في البداية، ولكن نتيجة البحث العلمي تعتمد على حقائق مسبقة، هذه الحقائق تم إقرارها عقلياً، إما عن

(1) توابعهم هم الجلائريين ثم الخرفان السود، ثم الخرفان البيض.

طريق التجربة كما هي العلوم التجريبية الأكاديمية، أو عن طريق الاستفتاء الاجتماعي الإحصائي (Opinion poll)، أو عن طريق مشروع طويل من الممارسة واستعمال منهج الصح والخطأ حتى تم الحصول على نتيجة ذلك البحث.

فالبحوث الدينية عموماً لا يُعرضها أصحابها إلى التجربة (بيّنة)، بل يسندوها بمن سبقه في القول لا غير، مع استعمال (التراث) أي (الرواية)، وصحة البحث الذي يستند ربما 100% على (الحديث) وعلى متنه، فلم نجد هنالك من اجتهد بنص اعتماداً على تجربة، أو دليل علمي مادي أو اجتماعي..... فقد تم اكتشاف علوم مساندة لآلية الاجتهاد، مثل علم الرجال، وعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، بالإضافة إلى علم اللغة وغيرها، هذه كلها لا تُعتبر في العرف العقلي البحثي بأنها (بيّنات) بل تبقى في محيط (التصور).

فأحياناً يُفعل المجتهد تفكيره (بحسن نية) في استنباط مسألة بعد أن تتم قراءة كل ما كُتب عن ذلك الموضوع، ثم ينظر في الأمر الاجتماعي (العُرف) بعدها يُقرّر اعتماداً على ضخامة ما استوعبه تفكيره إلى استنتاج ما يُسمى (اجتهاد)، مع أن العملية لا تعدو أن تكون قضية جمع معلومات، ثم استعمال (القياس) المرتبط بالاستحسان الشخصي فخرج القرار مستند على رؤى مختلفة.

لنأخذ مثلاً بسيطاً في اختلاف المفهوم (الاجتهادي) بلحاظ غياب المنهج البحثي، فالطوسي (شيخ الطائفة)، حاول في كتابه (الفهرست) تجنب تقييم شخصيات موصوفة بالغلو⁽¹⁾ ولكنه روى عنهم، كما لم يتم مناقشة عقائدهم ودوافع رواياتهم بل ترك الأمر وكأنه لا يخصه، والأدهى من ذلك بأن المجتهدين ما بعده لم يكن لهم من موقف إلّا في القول (بالتقية)، بل الشيء القاصم للظهر

(1) الحسين بن حمدان، ص: 103، عبد الرحمن بن الحجاج، ص: 180، عبد الله بن هاشم الحضرمي، ص: 194، مقارنة بما وصفهم النجاشي في كتابه في الصفحات 157، 165، 49، وذلك على سبيل المثال لا الحصر (النجاشي، أبو العباس أحمد: رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي قم، 1407).

هو ادعاء البعض بأمور صعبة الفهم⁽¹⁾... كما لم يتم تصحيح بحث الطوسي أو غيره بآلية ما يُسمى بعلم (الجرح والتعديل) بل ترك يأكل في الجسم الشيعي بطريقة فتحت باباً من التشيع عليهم ورميهم بما ليس فيهم⁽²⁾.

ثم يستمر شيخ الطائفة ليقول: (إن كثيراً من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة)، وهذا أمر جيد في مسيرة البحث الاجتهادي، ولكن الغريب بأنه - الطوسي - يعود بالقول: (كتبهم معتمدة)⁽³⁾... بالتأكيد هنالك أكثر من سبب في تناقض النتيجة العلمية مع مقدماتها مما دفع الشيخ العلامة إلى القول بذلك، ولكنه لم يقدم ذلك السبب بل تركه إلى الزمن أو إلى المزيد من البحوث لا نعلم.

أما الباحث (المجتهد) في المنظار العلمي الذي من خلاله تمكن الإنسان من غزو الفضاء، ومحاربة قوى الطبيعة من المرض أو آفات الكون الأخرى المختلفة فقد اعتمد على التجربة، مع تفعيل آليات ما استعمله المجتهد الديني في الاستنتاج من قبيل جمع المعلومة وتحليلها ثم عرضها على العملية الإحصائية الاجتماعية وما إلى ذلك.

فقد واجهت مراكز البحوث الغربية وجامعاتها بعد ثورة البحث العلمي التي انطلقت في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي مشكلة التعامل مع المعلومة

(1) عن الأئمة أنهم قالوا: (نحن أوقعنا الخلاف بين شيعتنا فانه أبقى لهم ولنا)، (قصص العلماء للشتكابي، ص: 152، بالفارسية). نقلاً عن كتاب: (الصلة بين التصوف والتشيع، الشيباني)، المصدر السابق.

(2) كافتراء ابن حزم الظاهري في القول: بأن الشيعة يستحلون المحارم، انظر: (الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء الرابع، ص: 185، مطبعة التمدن، مصر، 1321 هجرية)، والذي صحح المفهوم الرضي في (حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي، ص: 309-311، دار الأضواء، بيروت).

(3) (فهرست الطوسي، ص: 3)، (الغيبة للنعماني، ص: 5)، (الكشي، محمد بن عمر ابن عبد العزيز، ص: 254، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 2009)، (رسائل إخوان الصفا، الجزء الرابع، ص: 198)، (الشيعة في التاريخ، محمد حسن الزين، ص: 82) وغيرهم كثير.

الدينية والاجتماعية والأدبية، وكيفية الاجتهاد فيها من خلال تعريضها إلى عامل (البحث)، بلحاظ صعوبة نقل المعلومة الدينية والاجتماعية إلى المختبر، كما هي الموجودات الطبية أو الدوائية أو الهندسية وغيرها.

وبعد جهد جهيد وجد الكادر البحثي بأن المعلومة الدينية أو الاجتماعية تبقى في طور البحث على مستوى (الاستفتاء الاجتماعي الإحصائي)، وبصورة مستمرة، وليس هنالك من وقت مُحدّد يمكن القول فيه بأن الرأي الاجتهادي قد اكتمل، وبأن النتيجة ستكون (نص) أو (فتوى)، بل تبقى بحوث تلك العلوم مستمرة، وتبقى قرارات الاجتهادات لم تُحسم، لأنها أمور تابعة لتطور العقلية الإنسانية، كما تبقى تفسيرات النصوص الدينية الغربية عرضة للنقاش وللبحوث واستطلاعات الرأي التي يقوم بها علماء متخصصون، وليس نابعة من ذوق أو استحسان (شخصية) فرد (مرجع).

في التشيع عندما يتم مناقشة (شخصية المجتهد) يبرز موضوع تدخل السماء في المسألة بالقول: بأن الغيب والمهدي المنتظر كان لهما يد في تقرير موقفة هذا المرجع في التوصل إلى تلك الفتوى أو ذلك (النص)

وكل تلك الآليات هي آليات لا تُعتبر من دلائل (المعرفة) (Knowledge) بشيء، حتى لو صحت النتيجة، ولو تم تطبيقها على سبيل الفرض على علم الطب أو الأدوية أو الفضاء لوجدنا هنالك كوارث كبرى تموت على أثرها الملايين من الناس، ولكن علم الفقه الديني علم لا تُعرف ولا يُمكن متابعة نتائجه في محيط مجتمعاتنا، بعكس إمكانية متابعة القرارات والاجتهادات القانونية التي يتم إصدارها من قبل واضعي القوانين في البرلمانات الغربية (Constituents).

وما لم يتحول الاجتهاد الديني الشيعي بالخصوص والإسلامي في العموم إلى فرع من العملية البحثية العقلية (Research) العالمية، فإن المجتمع يبقى في خطر، وتبقى قرارات المجتهدين قرارات شخصية، تبنيتها عملياً ينعكس سلباً على مسيرة ذلك المجتمع، وبالخصوص القرارات الاجتماعية والدينية والسياسية والقضائية.

أما القرارات أو الاجتهادات الشخصية فهو أمر فردي، للمقلد (بفتح) أن يتحمل تبعات إيمانه بفتاوى هذا المجتهد أو بذاك. فليس هنالك من نقص في استعارة علم أو فكرة، بل النقص في استنكاف هذا النوع من الاستعارة، فقد نجد واضحاً بأن العلم الشيعي في العموم الديني أو غيره لا يرى في التطور الفكري الذي وصل إليه مفكروا الأرض من الأقدمين والمحدثين من قيمة، ولذلك لم نجد مجتهد شيعي على مدى التاريخ استعان بمادة علمية أو نتيجة اجتهادية من شخصيات عالمية كبرى... نعم الشهيد الصدر (ت 1980) استعار بعض الأفكار في كتبه، لا من أجل التنشيط الاجتهادي، بل من أجل الترف الفكري المقارن... فكأن التشيع وآليات الاجتهاد فيه هو خاص بهذه الطائفة، وهو تصور فيه الكثير من التجني على مسيرة العقل الإنساني في العموم.

فقد تحول شعار (الاجتهاد) إلى قضية لا تخص الآلية (البحث) وإنما عنوان مرتبط بالاعتقاد الشخصي⁽¹⁾، وربما نعطي لتلك الشخصية العظمى من مبرر في الخوف من انفراط التشيع وتشتته، وهو خوف نفهم خطورته، ومدى تأثيره على الجسم الإسلامي العام، ولكن هذا شيء وعملية الاجتهاد وآلياته البحثية شيء آخر، فتلك قضية صراع عقائدي، وهذه قضية عقلية مستقلة تنبع من عامل الاستقصاء والبحث.

في التاريخ الشيعي هنالك إفراط وهنالك تفريط في ممارسة أو ادعاء الاجتهاد، من أجل إرساء قواعد المذهب، فنحن لا ننكر عظم الحرق التي كانت تنتاب المؤسسين الأوائل في نهاية وبداية الغيبتين، فقد ذهب هشام بن الحكم (ت 799/183 م) باتجاه التحرر من النصوص باستعماله سلاح الاجتهاد وكذلك نرى المرتضى (ت 1015/436 م) بأنه كان يعتمد كلياً على الاجتهاد⁽²⁾

(1) نرى الصدوق (ت 991/381 م) يعتبر قضية الغيبة المهدوية فاصل للتشيع من عدمه، فقد خصص كتاب كامل للرد على إنكار الغيبة أسماء (إثبات الغيبة)، وقد ذكر بأنه ألف الكتاب (إثبات الغيبة) بعد أن أخبره أحد الشيعة بأن هنالك من اشتدت بهم الأزمة وطالت الحيرة بعد الغيبة.

(2) (لؤلؤة البحرين، الشيخ يوسف البحراني، ص: 192، مكتبة فخراوي، البحرين، 2008)، (البداية والنهاية، ابن كثير، الجزء: 12، ص: 53) المصدر السابق، عن ابن الجوزي كتاب: (تلييس إبليس، جمال الدين عبد الرحمن، دار القلم، بيروت، 1985).

وفي كلي المنهجين هنالك مبرر إيديولوجي لذلك، ولكنه ليس مبرراً بحثياً واستقلالياً⁽¹⁾.

فالمضوابط المعرفية في تحديد المجتهد وطرق الوصول إلى درجته تحتاج إلى عمل كبير، كذلك الأمر مع طبيعة النص أو الفتوى، وقد لا نستبعد أن نرى ازدياد حالة التشنت على مستوى الواقع الشيعي بصورة خاصة والإسلامي بصورة عامة، والتي شاركت تلك النصوص في الوصول إلى تلك الحالة المأساوية التي يعيشها العقل المسلم اليوم.

الشيء المؤلم في آلية الاتصال مع عالم المعرفة لدى الشيعة تجدها معدومة، فالقرارات والفتاوى وطريقة تناول علم (الثيولوجيا) وعلم المجتمعات، وعلم المعرفة (Epistemology) تدور في حلقة المحيط الديني للحوزة، وليس هنالك من طموح في الاستفادة من العقل البشري ونتاجه في بقية مراكز الجامعات والبحوث العالمية.....

فالمجتهد الشيعي محيط مصادره هو العلم الديني الشيعي، وربما المقارن السني، وعلم الرواية والفقه وقوانين تأريخ التشريعات الشيعية اعتماداً على مصادرها وطريقة تفسيرها بما يتناسب مع رؤية ذلك المرجع إلى المحيط الذي يعيشه، أما علوم الإنسان الأخرى فهي غائبة عن منهاج الدراسة أو البحث كعلوم الاجتماع وعلم النفس وعلم السياسة وعلم الشعوب وعلم اللغات وعلم المنطق المقارن وغيرها مما يعتبر أساسي لكل من يفكر في إصدار فتوى أو نص ديني يهم المجتمع وتركيبته.

(1) ليس هنالك من ضرر في تبني موقف معالجة مرض ما بعقار معين، بعد أن ثبت لي بأنه علاج فعال، ولكن ليس من الحكمة أن أدعي معرفتي بذلك العلاج قد جاءت بطريقة بحثية استدلالية إحصائية، كذلك الأمر فيما يخص الاجتهاد الشيعي أو السني، فنحن لا ننكر اعتقادات المؤمنين بقضايا الرواة وتوجيهها أو سندها، ولكننا لا يمكن لنا قبول الادعاء بأن الإيمان كان متأث من جهد (الاجتهاد)، وحتى لو تم ذلك في الحاليتين الطب والرواية الدينية، فإنه يتطلب من الباحث تقديم أدلة البحث بالأرقام، وليس بعلم الكلام أو بالجدل أو بالتجلي أو ما إلى ذلك.

وهنا لا بأس بأن نرى الحصيلة خلال فترة الدولة الإيلخانية:

- ساند الشيعة (العلماء) الدولة الإيلخانية (الكافرة) قبل أسلمتها بثلاثين سنة.
- أن قدحة الإسلام والأسلمة لدى المغول كانت سياسية الدوافع، ولكنها جاءت (بتثقيف) وليس (تسويق) شيعي.
- إصدار أول نص شيعي في (الاجتهاد) من العلامة الحلي في إجازة السماح للاستنباط من (القرآن والسنة)⁽¹⁾ فقط.
- كانت الدولة المغولية تطمع من العلامة الحلي أن يصدر ما يعضد مشروعيتها، كما هو موقف علماء السنة وابن تيمية من المماليك.
- كان يمكن للخط العلمائي الشيعي أن يعمل على توحيد الأمة الإسلامية بفرعيه من خلال نهج آل البيت بفتاوى جريئة وسطية النتيجة.
- كانت الشيعة تعمل ضمن (السلطة الثانية = الشرعية السياسية الحاكمة)، وليس (السلطة الأولى = سلطة المعصوم).
- لم يصدر من الشيعة وعلمائهم أي (نص) سلطوي واضح بشأن الدولة وشرعيتها.
- بانتهاء العصر الإيلخاني تحولت قضية (السلطة) إلى تراث فقهي، وليس عملي، مع أن بواكير تلك الفكرة (التراثية النظرية) كانت قد بدأت منذ سقوط البويهيين، وذلك بعد اليأس الذي أصاب الناس من إمكانية قيام دولة يقودها (مرجع) شرعي.
- ظهور أول مصطلح على الساحة والفكر الشيعي الفقهي (دولة الممهدين للمهدي) وذلك لإضفاء شرعية أقرها العلامة الحلي ومن تبعه على

(1) التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة تلزمه. وهو أن يكون الفقيه في الإفتاء عبارة عن (مراقب) أو (قاض) ليس إلّا. وقد سار على نهجه بعد قرون البزدي، كاظم (ت 1919).

الإيلخانيين، وهي خطوة ذكية استنتجها وسوّقها العلامة، ونجح في تقريب أو تجسير المسافة (Bridging) بين مصطلحي (الدولة الدينية) و(الدولة السياسية)، وعليه فإن العلامة الحلّي في مؤلفاته كتب ما يُشعر بأن تلك الدولة هي (الشرعية) التي يتوقع الغائب قيامها قبل ظهوره⁽¹⁾.

(1) أنظر في ذلك ما كتبه العلامة في كتبه: (منهاج الكرامة في معرفة الإمامة)، وكذلك: (نهج الحق وكشف الصدق، ص: 38، مؤسسة دار الهجرة، إيران، 1411 هجرية). وكتاب: (الآل في إمامة أمير المؤمنين، للعلامة الحلّي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1982).

الصفويون.. خيار رد الفعل الطبيعي

وننتقل هنا لنناقش ما بعد الشهيد الأول الذي كان يُمثل مفصل من مفاصل المسيرة النصّية السلطوية في التاريخ الشيعي، حيث نكون قد اقتربنا تاريخياً من ظهور عملاق مُرعب (Monster) من بين ثنايا آلام الطائفة الشيعية، ذلك هو العملاق الصفوي (أترك) (صوفيون بالنسخة الشيعية)، الذي تحوّل إلى حالة (Status) ملازمة للوعي الشيعي على مدى العصور التي تلت انحسار ذلك العملاق في عام 1722 م وإلى الآن.

وسنحاول من الآن أن نستعمل التاريخ الميلادي فقط لسهولة متابعة الأحداث لا غير، مع التركيز على أننا سوف لن نناقش في ذلك ملف التاريخ الصفوي المُعقّد والغني بالدروس، بل سنركّز فقط على هدف الكتاب ونظريته في غياب النص الشيعي السلطوي في أسس (Cores) التشيع، وأن كل ما نمارسه نحن الآن مع تراكمات الماضي المؤلم ما هو إلّا حالة من (العزّة بالإثم) لازمتنا ولازمت فقهاءنا في الخشية من القول في أن التشيع ليس (مذهب ديني)، بل كما اعتبرناه نحن (ثقافة)⁽¹⁾، ليس من اختصاصها البحث في شؤون السلطة، لأن السلطة هو (جهد إنساني) لا غير.

تولّد الأفكار:

الدولة الصفويّة ابن شرعي ولكنّه (مُهَجَن) للعقلية الشيعيّة الطوباوية الغنوصية

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Culture>.

الباطنية، التي سيطرت على مسيرة المجتمع منذ أن أسلم الإمام الحادي عشر العسكري (ت 874/260 م) روحه إلى بارئه، فقد تشكّل تراث العفوية الغيبية السلبية، وتحوّل إلى مسيرة وعلم... كُتِبَ فيه الكثير من الأدبيات والنصوص الشرعية، تماماً كما هي قضية اللاهوت المسيحي في وحدة (الأقانيم)⁽¹⁾ وتعقيداتها التي شغلت المسيحيين ربما لأكثر من عشرة قرون من الزمن ولولا ظهور الإسلام لاستمر الجدل المسيحي إلى الآن، مع أنه لا زال مستمراً ولكنه مستتر⁽²⁾.

فقد استورث الجدل الإسلامي اللاهوتي خلفيته من مسيرة العقلية الغيبية اللاواقعية، فالتفتته نفس المزرعة الفكرية، ولكن بلباس إسلامي، فصاروا (معتزلة)، ثم استمر إلى أن سقطت قلاع المعتزلة وبقية ما تركته المدارس الإسلامية الغنوصية حتى كان للزمن أن يُبلور الصراع في جبهتين، جبهة (الحديث) مقابل جبهة (العقل والاجتهاد)، وبما أن الجبهة الأولى كان لها أكثر من سبب في انتصارها على الأرض بسبب واقعيتها (بغض النظر عن شرعيتها من عدمها)، تقمصت الجبهة الأخرى طرق عديدة وبإبداع متناهي في سبيل استعادة القوة أو السلطة من الطرف الأول....

صحيح أن الصراع كان لا يبدو في ذلك الزمن بأنه صراع سلطوي، بل متوشح بالتأريخ وبالسنة النبوية وبالعقل، ولكنه في حقيقة الأمر كان صراعاً سلطوياً بامتياز، سواء أكان أصحاب الجبهة الثانية سنة أم شيعة أم غيرهم.

التشيع باعتباره تراث... عميق... في التأريخ العربي، فهو ليس تبرعاً من الجسم الإسلامي كما يحلو للبعض أن يصفه، وإنما هو ثقافة الضد

(1) كلمة أقنوم (Hypostasis)، وهي مكونة من مقطعين: (هيو) وتعني تحت، (وستاسيس) وتعني قائم أو واقف، وبهذا فإن كلمة (هيوستاسيس) تعني تحت القائم، ولاهوتياً معناها ما يقوم عليه الجوهر أو ما يقوم فيه الجوهر أو الطبيعة. والأقنوم هو كائن حقيقي له شخصيته الخاصة به، وله إرادة، ولكنه واحد في الجوهر والطبيعة مع الأقنومين الآخرين بغير انفصال... فالأب هو الله من حيث الجوهر، وهو الأصل من حيث الأقنوم، والابن هو الله من حيث الجوهر، وهو المولود من حيث الأقنوم، والروح القدس هو الله من حيث الجوهر، وهو المنبثق من حيث الأقنوم.

(2) يوسف زيدان، اللاهوت الإسلامي. المصدر السابق.

(العربية الإبراهيمية) مقابل (القرشية البدوية)⁽¹⁾ فقد بقي بقدراته فاعلاً في عموم المجتمع لما له من جذور تعود إلى حقبة أبعد من بقية الثقافات والمدارس الإجتماعية والفكرية الموجودة على الساحة، ولذلك اتكأ عليه كل الأفكار، حتى أفكار المعادين لذلك الخط، ولكنه في ذات الوقت فقد خاصيته (الثقافية) وتحول إلى (فقه) (ومدرسة) (وطائفة) (وروحانية) (وعلم) (وسلطة)، بدل أن يضم كل تلك المكونات كما هي احتواء كلمة (الثقافة) للكل

هذه الفاعلية خلقت من التشيع نبضاً مستمراً، كان على كل من فقد أدوات إعادة ذلك النبض أن يلتجئ إليه لكي يضع له برنامج التشييع بالحياة من خلال السلطة بالتأكيد التشيع لم يكن له من قدرة على مقاومة الجميع، باعتباره كما قلت بأنه (ثقافة)، وعندما تتغير حيثيات الثقافة (ككل) إلى (سلطة) (كجزء) فإنه عندئذ ينقسم الجزء عن الكل ليبني لنفسه كيانه متكاملاً له فقه وأسلوبه وسلطته وما إلى ذلك

وهنا نرى بأن كل من مارس عملية التشييع الثقافي في الجسم الشيعي قد انتهى به الأمر إلى نفس النتيجة، تلك هي التغريد خارج السرب الشيعي، ربما قد يكون أي شيء إلا أن يكون شيعياً بالمنطوق الثقافي.

الصفوية حالة اجتماعية:

وهكذا ولدت الدولة الصفوية التي لم تكن لولا مفاهيم الخلط ما بين الثقافة وبين المذهب أو الدين، أو بين الثقافة وبين السلطة علماء التشيع منذ الصدوق (ت 381/991 م) والمفيد (ت 413/1022 م) كانوا يرون الأمر بمنظار ديني بحث، أو لنقل طائفي بامتياز فالطائفية أو الدينية هي طريق السلطة، مع أن أصل التشيع وهدفه ليس هو السلطة، بل أن هدفه أكبر من هدف الوصول إليها وعندما تم تأسيس منظومة ما على بُنى تحتية خاطئة، فإنه لمن المُحتم أن يكون بقية ما يظهر على السطح مشابه لما في تلك البنى التحتية.

(1) ثقافة التشيع وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي، مجلدان، صلاح شبر، المصدر السابق.

بالتأكيد نحن لا نتكلم عن حالة ملازمة للمسيرة الشيعة فحسب، بلحاظ ذلك الخلط، وإنما هي قضية ملازمة للإنسان بالعموم، وما لم يُدرك ذلك الإنسان عمق الهوة التي يسير نحوها، فإنه لمن الصعب عليه أن يبني مستقبل أجياله كما هو الحال الشيعة التي نعيشها اليوم.

مع أن الكثير، بل ربما كل الشيعة يرمون بثقل المشكلة على أعداء التشيع، ولكن قل لي أي من الأفكار لا تمتلك عدواً أو أعداء.... ومن منهم سلم من سهامهم ومخططاتهم؟ فحديث كيد الأعداء لم يعد له من مصداقية، بلحاظ تحميل الآخرين أخطائنا وغفلتنا وقلة اطلاعنا على مسيرة الإنسانية.

لقد هلل الجميع لوصول حاكم شيعي إلى الحكم في إيران عام 1501/905 م (كان الشعب الإيراني شافعي المذهب)، كما هللوا من قبل ذلك في الدول التي توالى على الساحة منذ عصور⁽¹⁾، فقد استفاد الصفويون من أخطاء كل الدول الشيعة التي توالى على الحكم فيما قبل، وقررت أن تُمارس الأسلوب السني (العثماني) في شكليات الحكم.

أي مشاركة الخط الديني في الحكم مع تحديد دوره، وهو ما يسمى فصل السلطات، ولكن بأسلوب بدائي.... فتم استدعاء فطاحل التشيع في العالم لوضع أسس الجانب الديني للدولة (أي النص)، ولكنهم أخطأوا بخطأ قاتل عندما جعلوا المناصب الدينية تحمل سمة السلطة الدنيوية، كمنصب شيخ الإسلام، والقضاة وغيرها.

وهنا بدأ العد العكسي بمجرد أن تربّع على عرش المنصب الأول الكرسي (ت 1534/940 م) (المحقق الثاني)..... وكانت تلك الشخصية العاملية المولد تحتل مرجعية النجف، بعد أن هجرت الحلة أعمدة التشيع الفكري..... ولم يكن ذلك فحسب، بل أن الصفويين تمكنوا من استقدام أكثر من 120 عالماً

(1) أول دولة شيعية أقيمت هي في إيران الطاهرية (55 سنة) عام 821/205 م، في زمن إمام معصوم هو علي الرضا (ت 819/203 م)، ثم في اليمن إسماعيلية على يد بن حوشب عام 270 هجرية (52 سنة) أي في عصر السفير الثاني، وكلاهما زيديتان.

من لبنان للعمل في (تدوين) الدولة السياسيّة، ثم وضع نصّ شيعي مروّ عن إمام معصوم في شرعيّة الدولة (الدينيّة) تلك، فكان عظماء علماء لبنان⁽¹⁾ قد حلّوا بين ظهرائي الصفويين وذلك اعتقاداً منهم بأن الدولة الدينيّة هي ذاتها الدولة السياسيّة فقد يمكن للفقيه الشيعي أن يُفعل الفقه والاجتهاد باتجاه الدولة السياسيّة، بنفس قوة وقدرة تفعيله في النصّ الديني

فالدولة الصفويّة لم تكن راغبة في تشريع ديني شيعي، لأنّه بالنتيجة سوف ينقلب تأثيره على مستقبلها، بل كانوا يرمون إلى ما من شأنه أن يؤدي في التفاف الشعوب المسلمة حولهم. أما الفقيه الشيعي فكان هدفه هو فرض (الوصاية) من خلال مساحة الدين التي هي أكبر من مساحة السلطة، ثم التناغم مع فكرة الظهور المهدوي بطريقة أو بأخرى.

وهنا تقرر أن يصل الأمر إلى نقطة الوسط في اعتبار أول (شيخ إسلام) في التاريخ الشيعي يحتل منصب (نائب الإمام)، وأعني (بالإمام) هنا هو الحجة بن الحسن الغائب، وهذا يعني بأنّه يمتلك نفس صلاحيات المعصوم فيما يتعلق بالدماء والفروج والأموال، وهي قضية خطيرة جداً، بل لم يَألف الشيعة أن اقتربوا منها خلال عصر الغيبة الصغرى⁽²⁾.

ولكن هل تم تنصيب هذا الأمر استنباطياً وفقهياً . . . ؟ لا، لم يتم ذلك، بل ترك الأمر وكأنه عبارة عن حالة توأمة ما بين ظرف سياسي شيعي، وفقه شيعي، ساحته (الغيبة) (والتقية) (والرجعة)، وليس الإجتهد (الاستقرائي Induction) الذي يُمارسه فقهاء الشيعة في استنباطاتهم هذا من جهة.

(1) كما تسمى بلد الألف مجتهد، فخمس مجتهدوا الشيعة هم من هذه المنطقة. أرفعهم وأعلامهم شأنًا هم: الشيخ البهائي، وأبيه، والدّاماد الفيلسوف، وسلطان العلماء، والشهيدان، بالإضافة إلى الكرّكي وابنه. (أمل الأمل، ص: 4، طهران، 1302).

(2) أشيع الكثير عن دور الكرّكي في الدولة الصفوية، سلباً وإيجاباً، معظم تلك الروايات هي من باب التهريج (Propaganda) من أجل تشويه أول تجربة شيعة على الإطلاق في مقاربتها للحكم، مع أن البعض تناوله بحسن نية، كل تلك الآراء تجدها في كتاب (الصلة بين التشيع، الشيعي، ص: 373)، المصدر السابق.

من جهة أخرى لم يكن الكركي نجفي الموطن، لكي يفتي بتلك الفتوى.... فهكذا فتوى لا يمكن أن تتعدى نتاج مرجع أعلى نجفي، أما الكركي فهو في إيران تبريز، ثم في أصفهان، فليس له أن يمتلك القدرة على استخراج هكذا تشريع (كما هي أعرف الحوزة).

لذلك فإن علماء النجف هبوا بوجهه هبة واحدة فردوا عليه بدراسات متعددة تثبت (غصبيّة) الصفويين (لا خطأً لإجتهد الكركي)، كما هي رسائل العلامة الكبير إبراهيم القطيفي (ت 1543/950 م) ومعه رهط كبير بعضهم من تلاميذ الكركي، مثل نعمة الله الحلبي (ت 1533/940 م)⁽¹⁾. مع أنه كان من الممكن أن يتم استيعاب الصفويين بشكل أو بآخر كما يُمارس (الكارتيل) (السنّي) دوره في اكتساب سياسي الدول الإسلاميّة باتجاه خدمة التسنن السياسي.

فقد استعر الخلاف بصورة كبرى بين النجف وبين أصفهان (كحوزات) وتحولت القضية إلى موضوع أكبر من اختلاف رؤى فقهيّة، بل تحولت إلى (فكر سلطوي) تتخفى بأسماء دينية مثل: مستقبل طائفة، وإحياء الإسلام، بحيث اضطر القطيفي أن يعترف بالقول: أشهد بالله أن جهاد مثل هذا الرجل (الكركي) على الغلط والاعلاط في المسائل، أفضل من الجهاد بالضرب بالسيف في سبيل الله⁽²⁾.....

فصار هنالك جبهتان كبيرتان تتناوشان الصراع، جبهة إيران السلطوية، ومن خلفها دولة ومدرسة حوزوية، وجبهة النجف، وخلفها عالم (سلفي) محافظ بكل ثقله.... كما انحاز كذلك إلى القطيفي وإلى آرائه المحافظة طبقة من العلماء

(1) كتب الكركي بحثاً في حل مشاكل الدولة الرئيسية مثل موضوع الخراج وغيره في كتابه: (قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج)، فرد عليه القطيفي في رسالته المسماة (السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج)، أنظر في ذلك مصادر كثيرة منها: (القزويني، المرجعية الدينية)، مصدر سابق، وكذلك: (الفقيه والدولة، الفقه السياسي الشيعي، فؤاد إبراهيم) مصدر سابق، إضافة إلى موقع مجلة الواحة: <http://www.alwahamag.com/?act=artc&id=75>.

(2) انظر: (الرسالة الرضائيّة)، مخطوطة محفوظة في مؤسسة البقيع لإحياء التراث، بيروت، ص: 77. نقلاً عن القزويني، المرجعية الدينية، المصدر السابق.

الإيرانيين، وهنا لا بأس في أن نُحلّل الظاهرة بشيء من العموميات، والتي نراها ظاهرة ملازمة لمسيرة الإنسان ولطبعه في الميل إلى القوي، فقد وجدنا ذلك قد تكرر في عصور سالفه، وكذلك سنجدتها تتكرر في داخل البيت الشيعي الواحد في كل عصر وزمان.

ذلك هو التنافس (السياسي) بين أقطاب استعارتهم السياسة (القوة)، وآخرين أهملتهم السياسة بسبب موقفهم (المحافظ).... فتتحول الفئة الأولى إلى قدرات مساندة للحاكم والسلطة، والآخرى مسايرة - كما تدعي - للمبادئ (المثاليّة)، هذا إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن (كل) الدول التي توالى على الشيعة منذ عصر السقيفة هي دول (غصبية) بالمعنى الفقهي الديني، بغض النظر عادية كانت أم ظالمة. فالتحشيد الذي تمارسه الفئة الثانية المحافظة، غالباً هي التي تتمكن من كسب الجماهير للالتفاف حولها، بدعوى الظلم واللاشرعية واتباع المبادئ والقيم. وبذلك لم يكن من السلطان إلا أن تضعف جبهته أمام سيل من الفتاوى (المحافظة) ضد شخصيّة فقهية (تعاطت) السياسة....

فطرة الإنسان والسلطة؛

إنه لمن المحتم أن يبدو العنوان العام للخلاف بين المراجع⁽¹⁾ بأنه إيدولوجي، أي اختلاف في التفرعات الفقهية، أو طريقة إدارة الطائفة الشيعية، ولكنه في الواقع هو خلاف سياسي (بتفريعاته المتعددة) بالدرجة الأولى، تحيطه جوانب انفعالية ذاتية، وجوانب إجتماعية (بطانة)⁽²⁾ تستفيد من جدلية الوضع بين الشخصيتين⁽³⁾

(1) الكلمة تعني في كتابنا هو (المتخصص) وليس ما هو متعارف عليه في العرف الديني بأنه (مرجعية التقليد) كشخصية.

(2) أو كما يُطلق عليه في علم الاجتماع، الفكر الفيبري (Max Weber)؛ فالفرد يحتلّ عنده الأسبقية في الدراسة على المجتمع، المكوّن بدوره من عدد من الأفراد، لكونه كائناً واعياً وذات عاقلة بكل أفعالها ونشاطاتها وسلوكاتها. أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/Max_Weber.

(3) (محمد باقر الصدر، أحمد أبو زيد العاملي، في جزئه الثالث والرابع). والذي يشير إلى اختلاف الرؤى السياسية بين أسماء مراجع. المصدر السابق.

وسوف نتطرق إلى ذلك عندما نصل إلى القرن العشرين في تقييمنا للوضع النصي للسلطة.

فأمر الشاه طهماسب (ت 1567/975 م) الكركي أن يغادر إيران إلى النجف في عام 1529/938 م)، ولو كان ذلك الشاه يمتلك بُعداً عقلياً ومعرفة بالواقع الشيعي الفقهاء في أن حقيقة الصراع ليس فقهيّاً بل ذو دوافع (تقديرية)، لكان أعطى لأولئك الفقهاء (المحافظين) درجات تحقق طموح شخصية ذلك العالم، لكي يتساوى في منزلته مع الكركي ورهطه (بالتأكيد لا نقصد هنا العلامة القطيفي)....

مع أن الأخبار تقول بأن طهماسب أو الكركي ذاته كانا قد أرسلتا هدية لتهذبة الوضع، بينما كان الموقف يتطلب أن تلتزم السلطة بالتساوي في التعامل مع الطبقة الفقهيّة منذ اليوم الأول، وليس في منتصف الطريق، خصوصاً بعد أن تم إصدار فتاوى وكتب ومنشورات، فمن الصعوبة على الفقيه التراجع عن مواقفه فيما لو حصل تغيير في آراء السلطة تجاهه... هذا إذا أخذنا بنظر الاعتبار السجلات الفتاويّة القاسية من التأليب والتأليب المضاد وغيرها تلك التي أجبرت طهماسب الشاب النزق في التخلص من صديقه (الكركي) كما هي أعراف السياسيّة بعد أن تنتهي مهمة تلك الشخصية.....

أخيراً تم اغتيال الكركي بطريقة غامضة في النجف⁽¹⁾. وهو نفس المصير الذي كان ينتظر العلامة حسين العاملي الحارثي (ت 1576/984 م) وكذلك ابنه العلامة البهائي (ت 1621/1030 م) اللذان تمكنا من النجاة بصعوبة من المصير المحتوم.... بينما كان الضحية الأكبر في تلك الأوقات العلامة الممتنور الكبير الشهيد الثاني (ت 1557/965 م) الذي كان موقفه من سلطة التشيع الصفويّة واضحاً وهو المعارضة.

بعد أن رفض زج الدين في السياسة، أو زج السياسة في الدين،

(1) رياض العلماء، وحياض الفضلاء، الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي، الجزء الثالث، ص: 442، مطبعة الخيام، إيران، 1401 هجرية.

كما رفض تسويق نفسه إلى السلطتين الكبيرتين العثمانيّة والصفوية، بعد استشعار السلطان سليمان القانوني (ت ٩٤٧/ ١٥٦٦ م) بأنه أمام قدرة لها بُعد توحيدي علمي خارج حدود الصراع الطائفي، فكان أن طلب منه أن يكون في الطاقم السلطاني (الفتوائي).

كذلك استلم ذات العرض من الصفويين، ولكنه لم يكن طامعاً في سلطة مادتها (السوقيّة).... كما رفض الذهاب إلى النجف للتصدي لاحتلال مركز المرجعية الدينيّة الشيعيّة العليا، خلفاً للمُحقق الكرّكي الذي تم اغتياله كما أسلفنا، فدفع ثمن تعفّفه وعلمه واستقامته باغتياله على يد المؤسسة الدينيّة السنيّة الحاكمة في اسطنبول (خفيّة)⁽¹⁾ التي سمينها (التسنن الثقافي).... وأرجو هنا من القارئ العزيز أن لا يخلط بين أنواع التسنن، كما هو رجائي في عدم الخلط بين أقسام التشيع، فكل من تلك الأقسام لا تعني بأي حال من الأحوال (التسنن المذهبي) أي المذهب الذي يتعبّد به السنة....

فقد تحول المركز المرجعي في داخل المدرسة (الأصولية) إلى عنوان صراع محتدم، بعد أن وجد الصفويون بأن المرجع الأعلى هو من حقها سواء أكان ذلك في النجف أم في الشام أم في الداخل، فوصول شخصيّة غير إيرانية (أي من الدولة الراعية للتشيع) إلى سدة المرجعية فيه الكثير من التجني، وهو الأمر الذي أوقف الشهيد الثاني من شد رحاله إلى النجف.

(1) الشهيد الثاني زين الدين بن علي الجبعي عقلية كبرى ومتفتحة، درس المذاهب وتعمق في العلم الإسلامي بشكل كبير شأنه شأن الكبار من المغيّرين كالشهاد الأول وجمال الدين الأفغاني وغيره، وعملية اغتياله ليست كما رويت بأن شخصاً اجتهد في ذلك بسبب سوء فهمه لتوجهات السلطان، وإنما يبدو أن المخطط لقتله هو أكبر من ذلك، بعد أن صار من المُحتم أن الدولة العثمانيّة (كدولة) كانت تعيش أزمة صراع طائفي كبرى، والتي من شأنها أن يؤدي ذلك إلى حدوث كوارث عالمية ففكرت باستدعاء شخصيات شيعية من أجل تفهم ثم استيعاب التشيع، وهو أمر حرص عليه السلطان القانوني أشد الحرص، بينما تأخر التفكير بهذه الخطوة من قبل التشيع الصفوي حتى عهد نادر شاه في دعوته إلى ما يُسمى بمؤتمر النجف عام 1156/ 1743 م والتي على أثرها دفع ذلك الشاه ثمن أفكاره بقتله واستباحة مملكته في عام 1747 م.

في ذات الوقت اختلطت الأوراق بشكل كبير. وبدا جلياً بأن الصراع (الديني السلطوي) الذي كان دائراً في كل العصور والديانات على اختلافها هو ذاته كان يدور داخل المؤسسة الصفوية، في إثبات أيهما يحكم، وأيهما أقوى، ومن هو الذي يمتلك الحق السلطوي الإلهي (الفقيه)، أم المتخصص السياسي⁽¹⁾...؟، وهذا الصراع مستمر في جو (مغلف بقيم دينية روحانية طاهرة)، وهو ما يؤصل فكرة أن أصل الصراع الفقهي هو صراع سياسي أو صراع سيطرة، سواء أكانت السيطرة هي على أرض، أم على شعب، أم على فكر، أم على غيرها من أشكال نزوع الإنسان إلى إثبات ذاته...

وكدليل آخر على ذلك الأمر، هو أن علماء النجف ومدرستها كانت تتماهى بطريق أو بآخر مع طبيعة السلطة الحاكمة، وشكل ديكتاتوريتها، فكان الاختلاف بين الفقهاء ينتعش (فكرياً) في ظل جو ديمقراطي، بينما يتلبس باللباس (المُحايد) (المحافظ) (القديم) (الدرويشي) (الآخوندي) عندما تمتشق السلطة سيف القوة والإضطهاد....

فلقد كان الصراع الفقهاءي (السلطوي) حامياً أثناء سيطرة الدولة الصفوية على العراق، وعندما دخل العثمانيون في 1543/941 ميلادية، فإن النجف تلبست بلباس (المحافظة)، وبرز العلماء (المتنسكين) الذين يرون في السياسية طريق إلى مساندة المغتصب الذي يقف أمام دولة الغائب المهدي⁽²⁾... فقد برز في النجف في ذلك الوقت المقدس الأردبيلي (ت 1584/993 م) كمرجع أعلى للطائفة الشيعية بعد أن سيطر المماليك والأتراك على العراق والشام، فتجمعت

(1) سواء أكان الرمز الديني متمثل بالنبي (ص) أو علي، أو الأئمة الإثنا عشر، أو الفقهاء المجتهدين، أو أن الرمز الديني متمثل بالصدّيق والفاروق والخلفاء من بعده، أو الرؤساء العرب المسلمين الآن.

(2) أنظر إلى المصطلحات المستعملة في ألقاب المراجع المتغيرة حسب الواقع السياسي، فقد كان الكرّكي يحمل لقب (محقق)، بينما الشيخ أحمد محمد الأردبيلي يحمل لقب رنان صوفي النغمة هو (المقدس الأردبيلي)، بينما كان الطوسي يحمل (شيخ الطائفة).

من حوله كل الأطراف التي كانت قد تضررت من الصفويين (الطبقة المحافظة غير السياسية)⁽¹⁾...

ولنا هنا أن نلاحظ بشكل جلي أن الحوزات أو الفقهاء الشيعة يميلون مع القوة (السلطة) كيفما مالت⁽²⁾ (تقية) (امتصاص النعمة)، خصوصاً مع توفر خزين من مصطلحات (فقهية) مثل (التقية) و(الرجعة) و(الغصية) و(دولة الانتظار) و(ظلم آل البيت) و(التعامل مع حكام عصر الغيبة)... الخ⁽³⁾...

ولكن ذلك لا يعني هو الزهد التام عن السلطة والقوة، وإنما يعني النظر من طرف خفي، وتحيين الفرصة للوصول إليها، والتي لا تعني امتلاك الدولة وترؤوسها كما يعتقد البعض، وإنما هي (الفوقية) (والوصاية)، وأن الذي يُديرها هو الفكر (الديني) لا الفكر (الوضعي)، أي حواشي المراجع ومتنفيذهم ووكلائهم..... بمعنى آخر كان عامل الاضطهاد ذو تأثير حاسم في كل ما يمكن أن يصدر من الحوزة فيما يتعلق بالأحكام السلطانية أو سلوك الشيعة وعلمائها⁽⁴⁾.

كان عصر المقدس الأردبيلي (المحافظ) هو رد فعل واضح للسلوك السلطوي الذي سار عليه الشيعة بزعامة مجتهدا الكركي، بالإضافة إلى شخصيات الفقه اللبناني التي كانت على

(1) العلامة حسن العاملي، والعلامة محمد بن علي الجبجي ابن وابن أخت الشهيد الثاني على التوالي. والبهائيان الأب والابن.

(2) لا أقصد هنا في كلمة (مالت) هو الرضوخ، بل أعني وضع خطوط حمراء لكلتي الجهتين، أهمها من ناحية المرجعية هو ابتعادها عن السياسة طموحاً ظاهرياً، والالتزام بالجانب الفقهي الشخصي أو الروحانيات أو التفقه بجديّة (الظهور).. أو بعبارة أخرى التلويح بشعارات وأدبيات (سلفية) الشيعة والسلطة.

(3) الصفويون استقدموا الكركي في عام 1524/930 م، ثم صار العراق بين كر وفر إلى أن أعادوا السيطرة على العراق في عام 1530/937 م، من يد العثمانيين، وهي فترة التنصيب السلطوي على يد الكركي، ثم استرجعه العثمانيون في عام 1543/941 م وهو زمن المحقق الأردبيلي.

(4) كان اغتيال الشهيد الثاني في عام (ت 1557/965) عاملاً مهماً في بث روح الخوف في الحوزة العلمية النجفية وتوجهها إلى الجانب الآخوندي (السلفي). وهو أمر نلاحظه في تأريخ الحوزات وخصوصاً حوزة النجف أكثر منه في حوزتي إيران ولبنان، وهو أمر مهم جدير بالدراسة والبحث.

قدرة كبرى من النضوج السياسي لا تضاهيها النجف أو إيران، ولكن النجف تبقى هي الفاعلة دوماً مهما كان للمراجع (البراوية) من قدرة عالية في التفقه والعلم والاستنباط...

فقد استعر النواح فيما بين الشيعة في خطأ المراهنة السياسية على حكم ما، سواء أكان ذلك شيعياً (الصفويون) أم سنياً (الأتراك)، وظهرت في تلك الأوقات مسيرة جديدة سيطرت على التشيع وهي مسيرة (الإخبارية)⁽¹⁾ التي كانت عبارة عن نار تستمد قوتها من طبيعة العلاقة الجدلية بين (الأصوليين من الشيعة)⁽²⁾ والحكام... فقد كانت ردود الفعل عنيفة في رفض مبدأ السياسة أو التعاطي معها، فظهرت مجدداً أفكار السلفية الشيعية (اليمينية) مشابهة للحالة التي ظهرت بعد انهيار البويهيين، وكان رائدها في هذه المرة الاستريادي (ت 1033/ 1623م)⁽³⁾ الذي تلقى علومه في مكة وليس في النجف.

وهذا يُقدّم لنا أكثر من شاهد على أن الخروج عن محيط الحوزات الشيعية خارج النجف يؤدي إلى فتح خط فكري جديد مناقض لسلفية النجف. أو طريقة إدارتها لأزمة (التشيع والسلطة)، وبذلك تمكن هذا الخط وفي وقت أزمت الصراع السلطوي بين الشيعة الصفويين والسنة الأتراك إلى اكتساحه للساحة الشيعية في العموم حتى ساحة إيران ذاتها، بعد أن وجد الشيعة، بأن أصحاب

(1) http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_29/05.htm.

(2) هو التيار السائد بين الإثني عشرية في العصر الحديث. أبرز سماتها الاعتماد على مراجع التقليد في المسائل الفقهية، ومصادر التشريع عند الأصوليين هم أربعة: القرآن والسنة والإجماع والعقل. ولكن أغلب اعتمادهم هو على القرآن والروايات والأحاديث الواردة في الكتب الأربعة، ولا يعني المصطلح هنا (المتزمتون Fundamentalism)، بل أقرب إلى مفهوم (المعتدلون) في التفسير الحديث للتعريفات الدينية.

(3) هنالك الكثير من المنشورات التي تتهم دعاة الأفكار التجديدية أو لنقل المخالفة في ربطها بمؤامرات السلطات (وعمالهم) لهم، كما هي تلك التي تتهم الاستريادي بالركون إلى المجهول، نفس الشيء ربما تجده مع محمد بن عبد الوهاب ومع الأفغاني وغيرهم، وهي محاولة يراد منها الانتقاص من تلك الشخصيات على حساب الدخول معها في سجلات فكرية، مع أننا هنا لا نجرب الدخول في صحة أو عدم صحة ما تم نقله أكثر من اهتمامنا بواقع معطيات مسيرة الفكرة بالعموم.

الاجتهاد (الأصوليون) لم يقدموا، بل أّخروا مسيرة الشيعة، فأدخلوهم في طرق ملتوية صعبة، بل الأكثر من ذلك، قاد أعداءهم بسبب سوء إدارتهم مذابح كبرى ضد الشيعة، كما أدى إلى انحسار عالمي للتشيع وتوجه الأمم نحو التسنن المذهبي....

فهو طريق غير موفق، كما أثبتته تجارب التشيع (الأصولي) على الأقل خلال القرون الأربعة الماضية.... فكان أول ما انحاز إلى الخط الإخباري هم شيعة الجزيرة العربية، ثم سرى ذلك إلى بقية مناطق العراق وإيران ذاتها، في الوقت الذي كانت السلطة الصفوية تلفظ آخر أنفاسها أمام أعدائها الذين واجهوها بمقولات الأصوليين الشيعة، فتمكنوا من الحصول على فتوى إبادتهم وهو ذاته ما أدى في الصفويين أن ينحسروا عن الساحة بفعل سلوك الأصوليين السياسي، وهكذا نرى بأن الجبهات تبقى في تبرعها مادام الجسم الأكبر من الشيعة الأصوليين لم يحسموا أمر العلاقة مع السلطة نصياً وفقهياً.

ثمة نقطة جوهرية نذكرها هنا في مسلسل الصراع السلطويّ الشيعي، هو انتقال الصراع الداخلي (الأصولي - الإخباري) من النجف إلى كربلاء، وهي نقلة أخرى مهمة، بعد أن امتازت النجف بأنها تمتلك درجة من الجمود لا يمكن تطبيق قانون الأخذ والعطاء على نهجها، بل تريد هي أن تأخذ فقط..... كما وجد علماء إيران وخصوصاً شيخ الإسلام (آخر شيخ إسلام) المجلسي محمد باقر (ت 1699/111 م) بأنه قريب من الإخباريين منه إلى الأصوليين وهو يكتب كتابه الضخم (بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار) (110 مجلد أصدر بالعربية)، الذي يُعتبر في العُرف الفقهي، بأنه كتاب إخباري وليس أصولي مع أن الأصوليين لا يرون ذلك.

فكرة الإخبارية (سلفيو الشيعة) من المنظور السلطوي؛

لا تختلف حركة الإخباريين عن حركة (الوهابي السلفية) (في المنهج وليس في العقيدة) التي ظهرت في وسط الجزيرة عام 1750 م، بعدها بقرن من الزمن يقودها شخصية معروفة هو محمد بن عبد الوهاب (ت 1792)، والتي كانت

عقيدته استجابة لواقع الانحسار الذي أصاب التسنن في الجزيرة بفعل تعقّد الحالة الدوليّة، وخصوصاً بعد دخول البرتغاليين ثم ذوبان الحالة الفقهيّة السنيّة مع ظاهرة التمييع، والتي كادت أن تتسبب في كارثة فكريّة كبرى نهايتها هو اضمحلال التسنن في الجزيرة في ظل ضعف فقهي يصارع العثمانيين السياسيين، مع انتشار واضح للتشيع على كل المستويات.

كان الإخباريون قد نشأوا طبيعياً في ظل ردود الفعل للانحسار الشيعي العالمي كذلك، ولم تكن تلك الحركة، كما لم تكن الوهابية في نشأتها ذات هدف سياسي، بل كانت ردود أفعال (Reaction) على ضعف الموقف الشيعي، وعدم قدرته على مجاراة الوضع العالمي السياسي أو الاجتماعي أو الفقهي، وهذا ما حثّم على القادة السياسيين والاجتماعيين في البحث عن بديل، وكان ذلك البديل هو العودة إلى أخبار الأئمة المعصومين بدون إضافة رتوش (إجتهدية) لها، أي بدون جهد الإنسان، خصوصاً إذا أدركنا بأن الشيعة كلهم يعتقدون بعصمة ما يصدر عن المعصوم.

فلماذا يجب إذاً أن يقف (يجتهد) الإنسان العادي المكلف غير المعصوم، أمام (قول المعصوم) . . . ؟ وهذه الحجة قوية في عالم زاخر بالانتكاسات والمذابح⁽¹⁾ التي واجهها الشيعة وهم يتطلعون إلى منقذ لواقعهم المزري الذي دخلت فيه السياسة كعنصر ضاغط في تأصيل مشروع إبادتهم من قبل الدول المتصارعة على حذ السواء، فتوجهت الفكرة الإخبارية إلى الحفاظ على ما تبقى من تراث الأئمة من أجل تجتنب الأسوأ في ظل غياب القانون الدولي الذي يحمي الإنسان . . .

(1) ارتكب العثمانيون مذابح كبرى بالشيعة خلال تاريخ سيطرتهم على المناطق التي يقطنها التشيع مثل العراق وإيران وسوريا والجزيرة العربية، فقد أقدم الشاب السلطان سليم الأول (ت 926/ 1520 م) (Selim le terrible) على قتل أربعين ألف شيعي في مناطق ديار بكر (بفتاوى علماء السنة)، كما تم قتل عدد أكبر من ذلك في موقعة جالديران الشهيرة في عام 1532/ 913 م، يضاف إلى ذلك اغتيال الشهيد الأول والشهيد الثاني ومذابح كسروان وغيرها مما يمكن التعرف عليها في كتب كثيرة. (أنظر لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، علي الوردي، الجزء الأول)، المصدر السابق.

لقد غيّر الأصوليون من ألوان جلودهم، تبعاً لحالة السلطة، فلم يكن هنالك من موقف مبدئي في نظرة التشيع (الأصولي) إلى سلطة ذلك الزمن.

فالإخباريون من دعاة (صلاة الجمعة) باعتبارها نص لا يمكن الحياد عنه، كما أنهم من دعاة (دولة الانتظار) التي هي دولة الإسلام..... فقد مارست السياسيّة والسلطة قدراتها في توجيه الفقه (الأصولي) إلى ما يمكن أن يحقق مصالح دنيويّة كانوا يرون فيها بأنها تسير باتجاه حفظ التشيع، ولكنه أضرّ إضراراً كبيراً به، إلى أن وصل إلى درجة من الضعف على المستوى الفقهي والمستوى السياسي والاجتماعي...

هذه هي حجة الفكرة الإخبارية والتي في الحقيقة لا تخلو من صحة، مع أننا لسنا ممن له القدرة (الإجتهادية) في تقرير صحتها من عدمها أو شرعيتها.... ولكنه من الواضح أن التبرعم الإخباري كان متصلاً ببديهيّة القول بغياب النص السلطويّ الشيعي، هذا من جانب، أما من الجانب الآخر، فإنّ مقولة تفوق الذهن (السياسي) السلطويّ على الذهن (الشيعي الفقهاء)، أمراً نكاد أن نراه حاصلاً في كل مراحل المسيرة الشيعية.

فقد استثمر الشاه عباس (ت 1629/1028 م) واقع إبعاد العلماء عن قرارات الدولة بمساندته التيارات التي تُصارع (أصوليّة) النجف، فقد مال إلى السلفيّة الشيعيّة من أجل تسويق فكرة: أن التشيع أمر ديني محض، ولا يمكن له أن يجري تعقيدات السلطة الدنيويّة، فالأصلح به أن يتوجه إلى ما يهم حياة الفرد الشخصية الدينية، وارتباطاتها بما يحقق هوية انتماءاتها، وهو التعلق بالأئمة وأخبارهم وزياراتهم والتبرك بهم، وما إلى ذلك، وهو منهج إخباري، مع أن الأصولية لا تخلو منه، مع اختلاف في التخريجات.

وهنا نرى القضية السياسيّة تتجلى بأوج صورها عندما ردّ أحد علماء الأصولية⁽¹⁾ بكتاب أهدى مقدمته إلى أحد سلاطين الهند، وهو عبد الله قطب شاه (ت 1672 م) وهي محاولة من

(1) السيد نور الدين العاملي الفقيه (ت 1675/1068 م) وكان يسكن مكة.

التيار الأصولي في إشراك الهند ليقف ضد إيران التي ساندت
ظاهراً التيار الإخباري.

وحدة رأي الدين السياسي؛

وأمام هذه التراجيديا تشرذم التشيع، وتفكك بفعل الفهم السياسي لكل من تلك التفرعات والتشرذم في مثل هذه المسألة دائماً ثمنه غالٍ، وهو ذات المطب الذي دخلت فيه المسيحية، والتي سببت لها حروب لعشرة قرون إلى أن حان الوقت بعد الثورة الفرنسية عام 1789 أن قالت الجماهير المسيحية: (كفى، فلقد عملتم ما تريدونه والآن صار عصر الجماهير لتقول كلمتها في بناء مستقبلها بإرادتها، وليس نبالي إن كان ذلك المسار صحيحاً أم خاطئاً، فنحن من يتولى أنفسنا فقط، وليس (لأكليروس) الدين أن يضع محددات الدولة، وما سوف نعانيه من تبعات مشاكل ذلك الخيار). ولكن الكنيسة لم تستكين وتترك الساحة إلى الآخرين الذين من الممكن أن يصلوا إلى ذات الدرجة التي وصلوا هم إليها، فبقيت تراقب عن بعد إلى أن حان زمن تفهم كلٍّ لدوره في الحياة. ونفس الوضع مرت به اليهودية حتى صارت اليوم (كقوم) (Nation) أقوى مجموعة في العالم.

ولو تابعنا مسيرة (التسنن الثقافي) أو (التشيع السياسي) لوجدنا أنه أراد تفعيل موقف الكنيسة في آلية السيطرة، ولكن الإسلام شيء، والكنيسة شيء آخر، من الصعب إستعارة ذات الطريقة، بل هو أمر مستحيل في ظل الظرف الحالي، وسيبقى الإسلام السياسي بفرعيه يصارع لقرنين من الزمن إلى أن يتم إدراك ماهية علاقة السلطة بالإنسان . . .

فبتقديرنا، فرضاً، لو قُدمت السلطة على طبق من ذهب إلى التشيع ورجالاته، لوجدناهم أعجز من أن يبنوا دولة مؤسساتية تضمن ما تطمح إليه السياسة بمعناها الواسع⁽¹⁾، وهو تحقيق عدالة وحياة كريمة، وربما ينطبق هذا

(1) كل الدول الدينية أثبتت فشلها في قدرتها على تحقيق علاقة الانسان مع أخيه الانسان، أو تحقيق العدالة للمجتمع، سواء أكانت تلك الدول إسلامية المسمى أم مسيحية أم يهودية، فكلها أغرقت المجتمع بدماء عبيطة عجز التوثيق عن مجاراة وحشيتها. أنظر في ذلك: (مسؤولية فشل الدولة =

التشخيص ليس على التشييع فحسب، بل على التسنن كذلك، وربما على كل الأديان الموجودة على الأرض... لسبب بسيط هو أن السلطة ليست من اختصاص الدين... فعلاقة كل منهما مع الآخر صعبة الفهم بشكل يحاول الكثير من محللي التاريخ أن يناووا بأنفسهم عن الغوص فيها، أو أنهم يضعون استنتاجاته على ضوء معطيات التاريخ المنقوص الحلقات، وكأن التشييع وطريقة تعاطيه مع السلطة عبارة عن مسيرة فردية لا غير، تنطلق من اقتناع ذاتي، أو كما يراها المرجع أو المراجع الذين يصلون إلى سدة الإفتاء في ذلك الوقت، مع غياب ثلاث أعمدة وارتكانها على الغيبة (السلبية) تلك هي:

○ غيبة التأسيس.

○ غيبة التخطيط.

○ غيبة الهدف.

فالتشييع (السلطوي) وإيه في (نصوصه)⁽¹⁾، بل ليس له من وجود عندما نرى تكلف توجيه (النص) إلى جهة الفكرة بشكل يدركه الباحث المحايد. وكذلك نرى الشيء ذاته ولكن بصورة أكثر ركاكة في تفعيل مشروع السلطة في زمن الفقيه أو المجتهد.

أما السؤال هل ذلك التعميم ينطبق على دولة المعصوم القادمة؟ الجواب سوف لن تكون هنالك دولة معصوم، وإنما لو تحققت الروايات التاريخية سيكون المعصوم راعياً وحامياً لتجربة يقودها الإنسان مع توفر حرية شخصية وفكرية بعيدة عن فكرة (القدرية) و(الجبرية) كما هو شأن كل رسل السماء.

= الدولة الإسلامية في العصر الحديث، وبحوث أخرى، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2010). وكذلك كتاب: (حزب الدعوة عندما حكم، صلاح شير) المصدر السابق.

(1) فلم يكن هنالك من جامع يجمعهم إلا القول بالمهدوية، وهذا أمر لازم المسيرة منذ وربما قبل وفاة الإمام العسكري، إلا أنهم استطاعوا بعد أقل من قرن أن يجعلوا منها قضيتهم الكبرى التي يطل بطلانها مذهبهم كله (الغيبة، للطوسي، ص: 216)، المصدر السابق... وهذا ما دفع النجاشي بعد معاناة أن كتب كتابه في الرجال وقدمه إلى الشريف المرتضى، بعد أن سمع الكلمة المؤلمة التي تُقال للشيعه دوماً من أعدائهم (لا سلف لكم ولا مصنف) (الرجال، للنجاشي، ص: 2)، المصدر السابق.

على أية حال، فكلما اقتربت ساعة انهيار الدولة الصفوية، كلما تعمّق الخلاف الشيعي - الشيعي تأصلاً وتبرّعت فيه شظايا النار التي بدأت تأكل الجميع حتى بات أمر التفكير بسلطة أو بتنصيب دولة أمراً مستبعداً في الفقه الشيعي الإمامي، هذا في الوقت الذي انهارت كل الفرق الشيعية التي كانت تحكم هنا وهناك كالإسماعيلية والزيدية وبقية من أقام دول شيعية، وكذلك انهارت دولة المشعشعين الشيعية (الصوفية التأسيس) عام 1724⁽¹⁾ على يد نادر شاه (ت 1740 م)، وتبعها مناطق الخليج بتعقيداتها حتى وجد الشيعة بأن السلطة أمر ليس من اختصاصهم، خصوصاً الدولة الدينية المذهبية.....

الجنين:

عندها توجّهت العينة العلمائية (الأصولية) إلى اختراع ولادة جديدة، ولكن بتوأم، تلكما هما (الفلسفة) و(التصوف)، كرد عمليّ على واقع الصراع المضني الإخباري-الأصولي (السياسي الجذور) يقود الطريق الأول عمالقة في الفكر الاجتهادي⁽²⁾، ومن الطريق الثاني أشهرهم صدر المتألهين الشيرازي (ت 1050/ 1640 م)، وهو الشخصية الكبرى التي كان لها أكبر الأثر في العمل على تقويض الدولة الصفوية، بعد أن أثبت بالنص الفلسفي الأصولي بأن الروايات والنصوص المنقولة عن الأئمة ليس بذي قيمة، فوصفهم (الفقهاء) كلهم بالجهال، وهي طعنة نجلاء كبرى من شخصية (أكبر فيلسوف شيعي)⁽³⁾ إلى الخط المُسيّس النصي

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Musha%27sha%27iyyah>.

(2) منهم الشيخ البهائي (ت 1030/ 1621 م) (له أكثر من خمسون مصنفاً) العلامة الكبير الذي احتل منصب شيخ الإسلام ثم تمكن الهروب من إيران، وكان أبيه العلامة الكبير الشيخ حسين عبد الصمد (ت 984/ 1576 م) (له خمسون مصنفاً) قد قرر الاعتزال واللجوء إلى البحرين وكلاهما لبنانيان، ثم تبعهما المير محمد باقر الداماد (ت 1041/ 1631 م) (جده الكركي)، والفيض الكاشاني المولى محسن (ت 1091/ 1680 م)، واستمر هذا الخط الصوفي ليتحول إلى خط عرفاني إشراقي، وكان من أهم شخصياته هو أحمد النراقي الأب (ت 1209) والنراقي الابن الولي محمد (ت 1249) وكذلك العلامة أحمد الإحسائي (ت 1826 م)، وكذلك جعفر كاشف الغطاء (ت 1228/ 1807 م).

(3) أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي، المجلد التاسع، ص: 329 & 278. المصدر السابق.

الشيعة⁽¹⁾ (انظر رأي صدر المتألهين بكتاب الكافي)، وقد شارك الخط الفلسفي-الصوفي الجديد التوجه الإخباري، ولكن من طرف خفي، بعد أن اشترك كلا الخطان في رفض (النصوص) السلطوية، سواء أكانت شيعة أم سنية، يتبعهم كل من سار على هذا المنحى منذ عصر ابن جنيد (ت 388/998 م) أي كل علماء الشيعة منذ القرن الرابع الهجري، وبذلك تم تجديد (النص) الشيعي بكتابة تراث جديد على أنقاض ما كتبه القرون الماضية⁽²⁾.

فالمجتمع الإيراني في عمومهِ ميّال إلى التصوف والفلسفة وهو شعب (آري)⁽³⁾ تنبت فيه بذور الفلسفة بصورة طبيعية، فسارت فكرة الفلسفة والصوفية مسيرة النار في الهشيم، وكانت السلطة لا تعارض ذلك، باعتبار أنها وصلت إلى مرحلة الخناق من قوة التيار الأصولي وفتاواه وتدخله في شؤون السياسة، المنطقة التي يصعب على علماء (دين) أن يبدعوا فيها...

ولكن ذلك لم يدم طويلاً، لأن المجتمع الإيراني كان يرى في الفلسفة أمر شخصي وليس (نصي سياسي سلطوي)، وليس كما كان قد خطط له من ابتدع ذلك التيار، وهنا كسب الخط الإخباري الجولة بالكامل، وترجع على عرش التشيع، ليس في إيران فحسب، وإنما في العراق والبحرين وكل مناطق العالم ربما ما عدا لبنان لحد ما..

ويسقوط المدرسة (الأصولية) التي عجزت (باجتهادها) ولأكثر من عشرة قرون من استنباط (نصوص) شرعية سلطوية تُعين الشيعة على صنع مستقبلهم، أصبح الطريق سالكاً أمام الكثير من القوى الشيعية والسنية في إزاحة الخط

(1) شرح أصول الكافي، صدر الدين، الشيرازي، مؤسسة المطالعات والتحقيقات، إيران، 1366.

(2) أهمها: (وسائل الشيعة، للحر العاملي)، مصدر سابق، ثم كتاب: (الوافي، للفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين، أصفهان، 1412) ثم كتاب: (بحار الأنوار، لشيخ الإسلام آنذاك محمد باقر المجلسي)، مصدر سابق، وهذه الكتب هي كتب رد على مسعى الفلاسفة والمتصوفة في تسفيه النص الذي اعتمدته الأصوليون والإخباريون.

(3) https://en.wikipedia.org/wiki/Aryan_race.

الأصولي (العنيد)، وتقريب الهوة مع السُّنة، من خلال نبذ النصوص المعرّقة لمؤسسة السلطة وإحلال بدلها نصوص (سلفية) تتعامل روحياً وأخروياً وصوفياً مع فكرة الدولة، فليس هنالك أفرح لقلب السلطة من ركون الدين جانباً، وتوجه رجالاته إلى صنع حالة غنوصية روحية تضم مؤسساتهم وطريقة عملهم كما هو الحال القائمة الآن في العالم المسيحي واليهودي... فالدين دوماً عامل قلق للدولة، باعتباره فكر حديدي (غير متبدل) (رباني)، بينما مؤسسة السلطة تتبدل اتجاهاتها حسب المواقف التي يتطلبها المجتمع والسياسة.

ولكن هل حاول الإخباريون أن يقفزوا إلى المراكز السلطوية التي أخلوها الأصوليون في الدولة الصفوية، وهي تلفظ أنفاسهما الأخيرة.....؟ لا، لم يمارس الإخباريون أي رغبة نحو السلطة، ولم يصدر منهم أية إشارة إلى أن سلطة الصفويين هي سلطة شرعية، كما أفتى لهم بذلك (الأصوليون)، بل اعتبروا تلك السلطة دولة غصبية، (ولكن) ليس من مهامهم محاربتها أو الوقوف ضدها، بل بالعكس التعاون معها بشكل مطلق.

النصيحة الذهبية:

فقد تمكن شيخ الإسلام المجلسي (ت 1699 م) من أن يفتح الطريق إلى ما هو أكبر من مقولة (التنصيب) الديني الشيعي، وهو الموضوع الكبير أو المادة (السحرية) التي أكسب الدولة الشرعية وأبعدت الخطر المهدد إلى حكام إيران، فقد جاء رأيه بشكل لم يعهده أحد من قبل ولم يفكر به.

اكتشف المجلسي بأن المجتمع الإيراني لم يعد يهتم (بالشرعية) الدينية التي كان ينشدها الصفويون.... فقد تحول التشيع خلال القرنين الماضيين إلى مُكوّن (قومي) إيراني، واختلطت الفارسية بالتشيع وتحول إلى كيان واحد لا يمكن فصلهما بأي حال من الأحوال، كما هو الهايدروجين إلى الأوكسجين في جزيئة الماء.... فالأمر لم يعد بعد ذلك التأريخ هنالك مجال لحديث الشرعية أو عدمها، ومن يعطي

الشرعية ومن لا يعطيها، باعتبار أن المواطن الإيراني هو شيعي بطبعه إلى النخاع، وهذا كاف لمسيرة تعامله مع الحكام..... وبقي هذا التفكير سارياً وفعالاً وإلى الوقت الحالي من الألفية الثالثة.... والذي سنتطرق إلى تبعاته في حينه.

ومع أن رأي ذلك الفقيه قد جاء متأخراً، ولكنه منقذاً أكبر للحالة التعيسة التي ألمّت بالسلطة الصفوية. وبما كانت تتكئ عليه من تشرذمات واجتهادات نصية.... وهكذا توجهت كل خطط السلطات الإيرانية من عهد الصفويين وما تبعها من دول إلى الاستفادة من رأي الشيخ العجوز المجلسي⁽¹⁾، وفعلاً أثبتت الأحداث بأن التشيع قد تحول في العقلية الإيرانية من (مذهب ديني، إلى مذهب شعبي) (Folk Religion)، وهو ما أقصده من تزاوج القومية الفارسية (الكاثوليكي)⁽²⁾ بالتشيع.....

وقبل أن نختم هذا الفصل لا بأس بأن نمر مرور الكرام على ما أشار إليه الشهيد الكبير المجدد شريعتي (ت 1977) في كتابه الثمين (التشيع العلوي والتشيع الصفوي)، فمن حيث الموضوع فإننا لا نختلف مع الشهيد في آرائه التي سطرها في كتابه، وهو أمر وارد في كل دولة تخطط الدين بالسياسة، سواء أكانت إسلامية أم مسيحية أم يهودية، ولكننا لا نقف معه في طريقة التخريجات التي توصل إليها من حيث التقائه مع (التشيع الشعبي) الذي انتعش أيما انتعاش خلال فترة الصفويين⁽³⁾.

(1) تماماً كما هو رأي المستشرق الكبير (برنارد لويس) في نصيحته إلى الغرب في عدم الوقوف بوجه الإسلام السياسي في الوصول إلى الحكم في الدول العربية. والذي بقي هذا الرأي على الرف يتضحك السياسيون في طبيعة التفكير به، حتى حدث الهجوم على مركز التجارة العالمي في عام 2001، فتوجه الغرب إلى تلك النصيحة واستخرجوها من فلسفة ذلك المستشرق، والذي ولحسن حظهم كان حياً لكي يساعدهم في تطبيق نظريته الجوهرية تلك.

(2) مثل غربي يُضرب لكل شيئين لا ينفصلان، وهو مأخوذ من حرمة الطلاق لدى الكاثوليك، فيقال (زواج كاثوليكي) إذا كانت الأشياء مخطط لها أن تبقى متصلة إلى الأبد.

(3) الشهيد شريعتي يضع خطوط حمراء بين وصفه التشيع بنوعيه، وهو لا يختلف في المنهجية عن خطوط السلفية الحنبلية، ولكنها بعباءة شيعية، بينما أغفل الجانب الشعبي في مسيرة التشيع أو مسيرة الدين، وهو جانب فعال، بل أساس في ثقافات الشعوب الإسلامية خصوصاً... أنظر: =

فالتشيع الصفوي هو في الواقع (علماني) المنهج، ولكن البضاعة التسويقية كانت (شيوعية) أو أحياناً (قومية). وهي البضاعة التي وجدت لها أكثر من سوق في المنطقة آنذاك، فكان على الصفويين في ذلك الوقت أن يحسموا أمرهم (مذهبياً).

فكان خيار التشيع مصادفة، بعد أن تمكن (التسنن الثقافي العالمي) من أن يختطف الدولة العثمانية باتجاه (التسنن المذهبي)⁽¹⁾، فكان بالنتيجة أن يتوجه الصفويون إلى استعارة التشيع بالشكل (السياسي)، بينما رد عليه المجتمع الإيراني في استعارة التشيع كجزء من الهوية القومية الفارسية، وهو أمر اشتركت به الكثير من التجارب التي مرت بها الأفكار.

التشيع القومي:

فبعد سقوط الصفويين التزمت الدول الست⁽²⁾ التي أقيمت على أنقاضهم ذات المسعى في تمذهب الدولة أولاً، وفي ترشيد العلاقة مع صانعي النص، وهم علماء الدين... فقد اكتشفت الدولة القاجارية (أترك) نصاً جديداً مغزاه أن دور الفقيه في زمن الغيبة تفرض على العلماء القيام (ببعض) مهام الحكم، وهو ما فسحت الدولة للفقهاء مكاناً خاصاً للقيام بتلك المهمة، مع أننا نؤكد بأن

= (التشيع العلوي والتشيع الصفوي، علي شريعتي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، 2007).
وهنا نحن لا نحمل الشهيد الكبير أكثر مما أفرزته البحوث الحديثة، خصوصاً وأنه كتب الكتاب منذ زمن بعيد وفي ظرف خاص. يمكن مراجعة موضوع (الدين الشعبي) في موقع المعرفة التالي:
https://en.wikipedia.org/wiki/Folk_religion.

(1) أنظر علي الوردي في تحليله لظاهرة محمد بكداش ولي (ت 1337 م) وكذلك صفى الدين (ت 1334 م)، ثم نشوء جيش الانكشارية الذي كان في الأصل شيعي التوجه، ولكنه صوفي الممارسة. (لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء الأول)، وكذلك: (الصلة بين التصوف والتشيع، الشيبلي) المصدران السابقان، وأنظر الموقع الإلكتروني:
https://en.wikipedia.org/wiki/Bektashi_Order.

(2) الدولة الهوتكياية 1722-1729، الدولة الإفشارية 1760-1794، ثم الدولة الزندية 1747-1796، ثم الدولة القاجارية 1796-1925، وكذلك البهلوية 1925-1979، والدولة الإسلامية 1979 وإلى الآن.

القاجاريين لم يكونوا في ذلك الوقت محتاجين إلى شرعية سلطوية أو تنصيب لها، لأننا كما أسلفنا بأن التشيع أصبح حالة قومية من الصعب اعتباره دين أو مذهب يؤخذ منها الشرعية.

ولكن خطوة القاجاريين كانت من أجل (شراء الرأي الشعبي) لا غير، مع ملاحظة إبقاء التركيبة المتعاشقة (المذهب + القومية) ثابتة في كل مراحل التغيرات السياسية التي مرت بها إيران، وبذلك تحول الفقيه في إيران منذ ذلك الوقت إلى رمز للقداسة، وليس رمز لإضفاء الشرعية الحاكمة على النظام. وهو عكس الحالة العراقية وبقية شيعة العالم كالبحرين ولبنان وأفريقيا.

بالمقابل، تشتت الخط الفقهاء، وانحسر واتبع القسم منه طريقة المقاومة السرية بشكل يتناسب مع حالة الدولة... فانبثقت هنالك أكثر من منظمة سياسية تطالب في المشاركة بالحكم، ولعل أقربها إلى تأريخنا هي منظمة (فدائيي إسلام)، والتي سوف نتطرق لها بعد أن نصل إلى زمن ذلك الصراع... فالفقهاء تحولوا إلى قوة مقابلة إلى الدولة، وليس جزءاً منها، فخرجت إلى العلن ما تختزنه العقلية الشيعية من مصطلحات مخزونة في الذاكرة منها (الدولة الغصبية) و(دولة الكفر) و(الجاهلية الحديثة) وما إلى ذلك من شعارات لها أكبر الأثر على عوام الشيعة بمجملها.

فليس هنالك من توحد ما بين شيعة العالم بما يتعلق بالنص السلطوي، فالعراق على سبيل المثل يتعامل بطريقة مختلفة لا تنطلق من النص الديني (مع أنه يبدو هكذا)، وإنما من العُرف (العشائري البدوي الثقافة)، (فالرفييون) العراقيون (الغالبية) كانوا لا يهتمون فيما إذا كان هنالك نص أو لا نص في حالة قيام سلطة.

أما البحرين فإنها قطر مختلط يتبع النجف في طريقة التقليد السلطوي، في الوقت الذي كانت إيران تفرض خطها الديني، سيف القوة في أي تحرك يصدر من خيال النجف في داخل البحرين والخليج عموماً، ولكن ذلك الخيال ليس له من تأثير داخل العراق، وهو السبب الذي دعى الكثير من علماء إيران (الفقهاء) في البقاء على أرض العراق في حالة مواجهتهم للأنظمة السلطوية في داخل إيران...

وحتى الشعب الإيراني بحد ذاته لم يكن يرى في الفتوى الجهادية أو السلطوية الصادرة من داخل إيران بأنها قادرة أن تفعل فعلها كما تفعلها فتوى الفقهاء الإيرانيين المقيمين في النجف.

مدافع آيات الله:

ولنا هنا، أن نتفهم أهمية العراق والنجف لإيران نظاماً وثيولوجياً وشعباً. منبع القوة النجفية الفتوائية لم يكن مصدره الاختلاف أو التميز في قدرات علماء منطقة جغرافية على أخرى، خصوصاً وإن العلم الديني النجفي الحوزوي محدود المصدرية، واعني بذلك هو أن النجف لم تعد منطقة تشابك حضارات أو قوميات كما هي إيران ولبنان والبحرين، وإنما سر القوة في الفتوى النجفية نابع من الرأي العام الجمعي (الدعائي) كما هي (روما) بالنسبة إلى العالم الكاثوليكي، واسطنبول سابقاً بالنسبة إلى العالم الأرثوذكس (والقديس باسيل) في موسكو روسيا، أو الأزهر للعالم السني، والقدس لليهودية. وهكذا.

فالحكام المسلمون يحتاجون إلى الطبقة العلمائية في الأزمات، كذلك الأمر مع المسيحية⁽¹⁾. ونفس الشيء، ولكن بأقل مع اليهودية للخصوصية التي يتحلى بها ذلك الدين.

فعلماء التشيع ليس لهم من دولة تحميهم كما هم السنة أو بقية الأديان، وإنما مستقبلهم متعلق بواقع التغيرات والتناقضات بين الحكام المسلمين، لاسيما في القطرين إيران والعراق، ولحد ما لبنان⁽²⁾، وقد التفت القاجاريون إلى هذه النقطة فوضعوا في الدستور مادة إقرار علماء الدين على مواد الدستور.

(1) كان لانتخاب البابا البولوني يوحنا بولص الثاني (ت 2005) دوراً كبيراً في إسقاط نظام الحكم الشيوعي في بولونيا وبقية أنظمة الشيوعية في العالم، بعد أن تم انتخابه في عام 1978. أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/Pope_John_Paul_II.

(2) أثناء حكم صدام تم اغتيال عدد من العلماء العرب وغير العرب أشهرهم هم: الصدر محمد باقر عام 1980، الخوئي المرجع الأعلى عام 1992، أبو الأعلى السبزواري المرجع الأعلى، الغروي المرجع الأعلى عام 1988، البروجوردي، المرجع الأعلى عام 1998، السيد =

ولكن الواقع العام للتركيبة الشيعية أقرت بأن الفقيه يجب أن يتخلى (يزهد) عن السلطة، ويقترب من الشعب، فكل عالم يُحابي السلطة حتى وإن كان ذلك التحابي في عمل الخير، فهو شخصية سلطوية (علماء الحفizin).

وعليه ولكي لا يسقط العالم الإيراني في فخ ضغوط السلطة الإيرانية منذ عهد القاجاريين والبهلويين فإنهم يفضلون في حالة المواجهة مع السلطة أن يكونوا خارج نطاق التأثير الإيراني الحاكم، لكي يتمكنوا من أن يتحركوا في مساحة ما يستلزم لهم في فتواهم. وهو أمر مختلف عنه في العصور التي سبقت ذلك التاريخ، حيث كان علماء الشيعة يهاجرون إلى إيران إلى حين وصول القاجاريين إلى حكم البلد عندها تغيرت اللعبة، وبقي العراق هو الملاذ، بل (الخندق) الذي تنطلق منها مدافع (آيات الله) على التركيبة السلطوية الإيرانية.

ولاستيعاب تلك الحالة عملياً حاول القاجاريون ومن بعدهم محمد رضا بهلوي (ت 1980) ادعاء امتلاكه لناصرية الشيعة وعلمائهم أينما كانوا، باعتباره الحاكم الشيعي الوحيد فيما بين الدول الإسلامية، وذلك من خلال التأثير الكبير الذي امتلكه في السيطرة على المنطقة العربية، فضلاً عن العراق والخليج، ولكن ذلك لم يُعطه صك الحماية من فتاوى (مدافع) علماء الشيعة الإيرانيين المقيمين في العراق، كما هي حادثة مصدق عام 1951 التي بسببها هرب الشاه من إيران⁽¹⁾، وحادثة الإمام الخميني عام 1979 التي أنهت الحكم البهلوي وأقامت أول دولة شيعية إمامية (سياسية) في العصر الحديث⁽²⁾.

= محمد محمد صادق الصدر 1999. وفي لبنان قتل الشهيدين الأول والثاني، ثم بعده وفي الزمن الحديث تم اغتيال أو اختطاف السيد موسى الصدر عام 1977 والمسلسل طويل في هذه الظاهرة. (1) https://en.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Mosaddegh.

(2) في الحادثتين وفي أوج الأزمة وصلت زوجة الشاه فرح ديبا إلى النجف بحجة إحياء زيارة الغدير، وهناك بطريق أو بآخر تم ترتيب لقاء مع المرجعين في ذلك الوقت الحكيم والخوئي رحمهما الله، كانت الزيارة من أجل إضافة شرعية على حكم الشاه وتسقيط الثورتين مصدق والخميني، حيث أن هذا الموقف كان له أكثر من تأثير على عوام الشيعة، كما كانت مثبط كبير للثوار في الاستمرار بثورتهم، أما موضوع موافقة المرجع على استقبالها فإنه لم يوثقه شخصية محايدة، وفيما إذا =

فقد اهتم العثمانيون في سيطرتهم على العراق بعد معاهدة زهاب في 14 محرم 1049هـ/ 17 ميس 1639 ميلادية في منع وصول اليد الإيرانية إلى علماء الشيعة الإيراني المولد، عراقي الإقامة، وذلك رغبة من تلك الدولة في تحريك الشارع الإيراني ضد حكوماته في التلويح بعصا المرجعية، فوضعت قانون حماية الأجانب إلى أن نقضه عبد المحسن السعدون (ت 1929) في عام 1923.

فقد دفعت إيران ثمناً باهضاً في ما يسمى بثورة التنبك عام 1890 التي قادها من العراق (سامراء) المرجع الإيراني محمد حسن الشيرازي (ت 1895)⁽¹⁾... إلى أن تم نقض السعدون لقانون إقامة الأجانب هو للتخلص من المراجع الأربعة الذين حرّموا الاشتراك في الانتخابات التي كانت بريطانيا تديرها⁽²⁾ فتم نفيهم إلى إيران بعد إلغاء ذلك القانون.

وقبل أن ننهي هذا الفصل علينا أن نُعرّج على نتائج التعاشق القومي-الشيوعي في إيران، وتطّبع المجتمع الإيراني (بالثقافية الشيعية) وهي السمة التي سدت الباب (ليس بالتمام) على الحاجة إلى المزيد من (النصوص السلطوية) من قبل العلماء أو نواب الإمام، وهي خطوة كما ذكرت كانت من إخراج الشخصية الكبرى المجلسي (شيخ الإسلام)....

بمعنى آخر لم تعد الأرض الإيرانية هي أرض صراع على نصوص سلطوية مذهبية، لأن السلطة والمذهب تعاشقا وتصالحا في القومية الإيرانية، وبذلك انتقل الصراع بكلياته إلى أرض أخرى، حيث لم يكن هنالك من فراغ إلا هي، تلك هي الأرض العراقية، وبالتحديد كربلاء، بعد أن تشبعت النجف بعدد كبير من الفقهاء خلال القرن الحادي عشر والثاني عشر⁽³⁾ الهجريين، وهنالك وعلى الأرض

= كانت بموافقة أم تمت فرضاً، وقد سمعت شخصياً من حفيد السيد الخوئي بأن محافظ النجف صاحبها ثم فاجأ السيد في زيارته لبيته.

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Mohammed_Hassan_Husseini_Shirazi.

(2) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، علي الوردي، الجزء الثالث. المصدر السابق.

(3) (المفصل في تاريخ النجف، حسن الحكيم، الجزء الرابع، ص: 227)، المصدر السابق، =

الكربلائية (الساحة الحرة) كان للأصولية أن تُنهي صراعها مع الإخبارية، بعد أن حسمت الموقف لصالحها في إيران وفي الجزيرة العربية.

الساحة المكشوفة:

ولكن الأمر في العراق (عرب + عشائرية + عثمانية) اختلف تمام الاختلاف، إذ سددت الأصولية ضربتها القاصمة إلى الإخبارية لتنهيه ليس في العراق فحسب، بل في العالم ومن ضمنها إيران، بسبب الحالة التي كان العراق يعيشها، وهي سيطرة المماليك الأتراك

فليس من العقل أن يُترك الشيعة بدون قائد (مرجع)، ثم ترك الأمور إلى أخبار قديمة تُنقل عن الأئمة قبل أثني عشر قرناً، في الوقت الذي وصل إلى الحكم (العيّارين) والعبيد وسقط المتاع من مجرمي دول العالم⁽¹⁾ يحكمون باسم الدين، ذات الدين الذي أقامه العرب، وبنى أركانه آل البيت، فكيف يمكن تقبّل ترك فكرة (القيادة) السياسيّة والبقاء على ما هو عليه من ضعف وهوان في العزوف عن التفكير بموضوع الحكم وموضوع تنصيب السلطة ؟.

وهنا نرى أن الساحة العراقية كانت تنتظر من الإخبارية أن تصدر نصّاً سلطوياً في إمكانية قيام دولة دينية-دنيوية يقودها عرب، في الوقت الذي بدأت الهجرات العربية تتوارد إلى العراق بقبائلها من أرض الجزيرة، حيث كان يقود الإخباريين (عرب) بعد أن تصدر المشهد، العلامة العربي الشيخ يوسف البحراني (صاحب الحقائق، له خمسين إصداراً) (ت 1772)، والشيخ حسن العصفور (ت 1801) (له أربعين إصداراً)، بينما كان يقود الأصوليين العالم الإيراني محمد باقر البهبهاني (الوحيد) (له أكثر من مائة إصدار) (ت 1791)⁽²⁾ . . .

= المجتهدون ربما يعدون بأكثر من مائة (كلهم مؤهلون للمرجعية)، أصحاب الفضل ربما مائتين أو ضعفهم.

(1) الوردي، لمحات اجتماعية، الجزء الثالث، المصدر السابق.

(2) من المهم مراجعة سجل الصراع المستعر بين الطرفين، فقد أُلّف كاشف الغطاء كتاب (الحق المبين في تصويب المجتهدين وتخطئة الإخباريين)، فردّ عليه الميرزا محمد بكتاب (الصيحة =

وليس لنا في هذا السجال المشتعل ما بين خطين فكريين شيعيين إلا أن نكتشف الخيوط الرمزية السياسية (تحقق العلو والوصاية) التي كانت سبب تلك السجلات، ولكن باستعمال مصطلحات حفظ الدين وإنقاذ المذهب وما إلى غيرها من ألفاظ.

والمثير للدهشة هو أن الفقهاء يتعاملون مع القوة (الحكم) بطريقة خاصة، فهم يتقربون إلى السلطان عندما لا يرى الأخير حاجته إليهم، والعكس صحيح، وربما سببه هو فقدان الأمان (Security).

فقد وجدنا كيف تم التعامل مع الصفويين في بداية حكمهم خصوصاً الشاه طهماسب (ت 1567)، ولكن عندما وصل فتح علي شاه (حكم من 1212/ 1797 م إلى عام 1250/ 1834 م) فإن فقهاء النجف وكربلاء وقم صاروا يتوسلون استرضاءه ويطلبون منه قبول إقرار منهم في وصايته الدينية والفقهيّة⁽¹⁾ فعنونوا الكتب الغزيرة إهداءً له ومدحوه بألقاب تتجاوز نائب الإمام، مع أن هذا السلطان كان يعتبر من أضعف سلاطين إيران على الإطلاق⁽²⁾

= بالحق على من ألحد وتزندق)، فعاود كاشف الغطاء سجاله في كتاب (كشف الغطاء عن معائب مرزا محمد عدو العلماء)، ومن الطرافة أن هذه الكتب كانت تُهدى إلى السلاطين الإيرانيين، لتحريضهم على قتل الآخرين.

(1) أنظر كلمات مديح جعفر كاشف الغطاء (ت 1807) في مقدمة كتابه (كشف الغطاء عن مبهات الشريعة الغراء)، فقد أجاز للشاه بالفتوى نيابة عنه بوصفه نائباً عن الإمام، كما تجد ذات النبرة والتغذية في كتب المحقق الكبير أبو القاسم القمي (ت 1816) الذي أجاز الشاه شرعاً بالنيابة عنه، كما قام بنفس المحاولة العلامة الكبير أحمد النراقي (ت 1829).

(2) فقد قدّم جزيرة (خرج) إلى الفرنسيين ودفع لهم جزية بمجرد أن شاهد بأن نابليون احتل مصر، ثم تنازل عن باكو وقرباخ عام 1249/ 1828 م، ثم آذربيجان وجورجيا وأرمينيا وداغستان المعروفة بمعاهدة (كولستان) بعد أن خسر حربين مع الروس، كذلك تنازل إلى تركيا عن أراضي في معاهدة أرضروم الأولى عام 1823. ثم تبعتها أرضروم الثانية عام 1838، وليس ذلك فقط، بل أن الوهابيين قد بدأوا بهجماتهم على مناطق العراق وسلبوا خزائن كربلاء وتحركوا نحو النجف في زمنه، وهو أمر يثير أكثر من علامة استفهام مما يستدعي مؤلفينا إلى البحث أركيولوجياً عن طبيعة العلاقة اليتيمة بين الطرفين الديني والدينيوي.

كما ذهب الفقهاء إلى ما هو أبعد من ذلك وفي زمن الإنهزامات الكبرى في ظهور أول تصريح نصّي (لولاية الفقيه) من قبل العلامة أحمد النراقي (ت 1829) الذي يُعتبر فقهيّاً بأنه نص تخويلي بإمكانية قيام دولة أو سلطة دينية تنوب عن المعصوم الغائب (برئاسة الشاه فتح علي)⁽¹⁾.

ولكن ذلك لا يمكن ترجمته إلى فعل في ظل أجواء مدلهمة، وخسران خمسة مقاطعات إيرانية، وتوقيع معاهدات ذل مع الدول الأخرى.. فالاستنباط الفقهي يجب أن يتم في أجواء علميّة هادئة بعيدة عن الذاتية أو الانفعالية أو غيرها. ولذلك بقيت تلك النظرية حبر على ورق، ولم يتغير من الأمر شيء، بل زادت في الطين بلة كما يقولون عندما برز مصطلحان هما ولاية مطلقة وولاية مقيدة... فالفقيه في المذهب الشيعي هو فرد، قراراته فردية بحته، مع أنها مستندة على دلائل (زمنية)، وأعني فردية هو أن الرأي الاستنباطي يتم بدون مراجعة مجتهدين آخرين⁽²⁾.

فقد ساند رأي النراقي (ولاية الفقيه)، الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر) (ت 1845/1266 م)، بينما نقضه (خاتم المجتهدين) الشيخ مرتضى الأنصاري (ت 1281/

(1) غالباً مؤرخونا يبحثون عن المعلومة بتجاوز التاريخ، فهم لا يكلفون أنفسهم فيما لو كانت تلك المعلومة مختصة بحادثة أو ظرف أو حالة اضطهادية أو حب أو بغض أو ما إلى ذلك، فالتحمسين إلى إقرار نظرية الولي الفقيه يذهبون فرحين بتقريرات النراقي، مع أنه رحمه الله كان قد رفعها إلى سلطان زمانه (فتح علي) بسبب الظروف المدلهمة التي كانت تحيط بإيران والتشيع والصراع الإخباري - الأصولي، فالفقيه الكبير عندما أصدر فتواه لم يكن في ذهنه بأنها ستنقل إلى عصور تالية لا تنطبق ظروفها على ظروف ذلك الزمن، كما هي الحالة التي نلاحظها في الكثير من الآيات القرآنية التي نزلت في حالة خاصة، وكذلك أقوال الرسول التي قيلت لظرف معين. وأمانا مسلسل هائل من تلك الفتاوى أو التقريرات تم تعميمها من أجل هدف سياسي يراد تحقيقه وشرعته.

(2) فلم نجد هنالك اختلاف كبير في نظرة العلماء (الأطباء) إلى طريقة العلاج بالنسولين فقط، فالكثير من الاكتشافات كانت تتم بصورة متقاربة ولا يعرف أحدهم بالآخر كما هو اكتشاف القنبلة الذرية على سبيل المثال التي تمت في أوقات متقاربة جداً، ولكن كان سبق بسنة للقنبلة الأمريكية عن الألمانية أو الروسية. فالعقل الإنساني يسير باتجاه التكامل اعتماداً على المعلومة المطروحة أمام العقل، وغالباً ما تتكامل المعلومة في أجواء وأزمان متقاربة.

1864 م)، فبقي رأي الأنصاري هو المَعُول عليه إلى أن التقفه اليزدي (ت 1340/1919 م) فكان تلاميذه هم الذين قادوا التشيع (الفقهي) في القرن العشرين الشاهرودي والحكيم والخواني يقولون برأي أستاذهم (صاحب العروة الوثقى).

أمام تراجعديا الخسران الهائل في المسيرة الإيرانية فقد وجد الشيعة أنفسهم بأنهم في مرحلة تشضي، فالعراق والشام ومصر صاروا عثمانين (سنيًا وثقافيًا)، بل أتعس من ذلك (مملوكيًا)⁽¹⁾، وإيران تزحف فيها الجيوش (الروسية والبريطانية) وتقطع أوصالها، والبحرين تحولت إلى مستعمرة برتغالية. . . يضاف إلى ذلك نشاط الوهابيين في تدمير العتبات المقدسة في العراق والحجاز واليمن.

المزيد من التشطي السياسي والعنف:

وهناك في الطرف الثاني كانت حركة من بقايا ما بناه الفلاسفة الإيرانيون السابقون: الفارابي (ت 339/918 م)، وابن سينا (ت 428/1007 م) والداماد (ت 1040/1632 م) وصدر المتألهين (ت 1050/1640 م) وكان ذلك الفكر (ردود الأفعال) ينضج على نار هادئة إلى أن تماهى مع حركة الشيخ أحمد الإحسائي (ت 1241/1826 م) (له أكثر من 130 مؤلف) في الخلط ما بين (الشيخية السلفية) في رفض (الاجتهاد، كمصدر تشريعي)، وبين (التوجه العرفاني) الذي ظهر في ذلك الوقت بسبب الإحباط الذي يعصف بالشيعة وبمستقبلهم، تلك الحركة سُميت (بالكشفية) (نسبة إلى الكشف)⁽²⁾ التي قادها

(1) الممالك مقطوعو النسب، وهم عبيد، ولكنهم بيض الجلود من القوقاز غالباً، سيطروا على المسلمين (ماعد إيران) فصاروا حكاماً، وقد رفعت فتوى (في السابق) إلى ابن تيمية (ت 728/1328 م) بقبول خلافتهم عن الرسول فكانت فتواه نعم، وسار على ذلك الشيعة في العراق تبعاً لحالة النقص التي يشعرون بها تجاه ما يصدر عن الدولة القوية العثمانية، كما هي حالة دعاوى الجهاد التي أصدرتها تلك الدولة والتي ثأها الشيعة، وقادوا الشعب الشيعي إلى مذابح كبرى. (الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987).

(2) (أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، الجزء: 2، ص: 589)، المصدر السابق. كذلك: (نظرة فيلسوف، في سيرة الشيخ الأوحدي الإحسائي والسيد كاظم الرشتي، هنري كوربان، مؤسسة فكر الأوحدي، لبنان، 1425).

السيد كاظم الرشتي (ت 1259/1843 م) (له أكثر من 150 مصنف)⁽¹⁾، وهم كما يُسمون (بالشيخية) نسبة إلى الشيخ أحمد الإحساني بعد وفاته⁽²⁾...

فقد بدأ الرشتي الرجل الشجاع المجتهد باتخاذ موقف المنقذ للواقع المزري الذي يعيشه التشيع في فهم منطوق السلطة وتنصيبها، وحيث يعتقد كلا الطرفين (الفلسفي والشيخية) يشاركونهم الإخباريون، بأنه من اختراع مدرسة (العقل) الأصولية، تلك المدرسة هي التي أوصلت التشيع إلى هذه المنزلة من الضعف السياسي والاجتماعي... بالتأكيد الخط (الشيخية) هو من التصورات التي تطرب لها السلطات بأجمعها، سواء أكانت إسلامية أو غير إسلامية، بسبب تميزهم بالانعزال عن التدخل في الحكم...

وهنا صار واضحاً بأن الطريق أصبح مُعبداً أمام الخط الشيخية-الرشتي في الغزل مع السلطان القاجاري، بعد انسحاب التوجه الأصولي من عملية التماهي مع السلطة أو مشاركتها أو منازعتها، وكرد فعل أصولي شيعي كانت فكرة (العنف) هي التي حكمت منطقها على المسيرة الشيعية الأصولية (أرباب العقل)، بعد أن وجدوا بأن السلطان القاجاري قد أدار ظهره لهم، وأن النجف وكربلاء صارت ساحة مكشوفة ومفتوحة على كل الاحتمالات، فكانت أول محاولة عنف تم ارتكابها باغتيال الشخصية العلمية المرزا محمد ابن عبد النبي النيسابوري (الإخباري) (له أكثر من ستين مؤلف)، بفتوى من الشيخ موسى كاشف الغطاء (ت 1244/1828 م) فتم اغتياله في الكاظمية مع أحد أولاده بعد أن تم حرق داره في عام 1817 م⁽³⁾.

كما مارس عملية فتوى القتل ابن الشيخ جعفر، الشيخ حسن

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Kazim_Rashti.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Shaykhism>.

(3) العباة العنبرية في الطبقات الجعفرية، محمد حسين كاشف الغطاء، مخطوط (نقلاً عن القزويني، جودت، المرجعية الدينية، ص: 205) المصدر السابق... أحفاد الشهيد القتل هم (آل جمال الدين) المعروفين في العراق منهم الشاعر الكبير مصطفى جمال الدين (ت 1996) وكذلك غيره ممن تصدى للعمل السياسي.

كاشف الغطاء (ت 1846 م) ضد خصمه الفقيه (الشيخ)
السيد الرشتي، ولكنه هرب إلى مراغة ومات هنالك عام 1843م،
فتم إصدار الفتوى بقتل ابنه الشيخ أحمد فتم قتله في عام
1878 م⁽¹⁾.

النتيجة الطبيعية:

ونلاحظ هنا بأن كلي الفرعين الإخباري والشيخية - الكشفية كانا مسارين
سياسيين انطلقا من سوء ضعف التصرف السياسي (الأصولي) مع الدولة الصفوية
والدولة القاجارية، وهو التصرف المتأني من غياب النص السلطوي الذي يفترقه
الشيعة (بالعموم) (الأصوليون خصوصاً)، بحيث تحول الأمر إلى اجتهد ذاتي
شخصي، تتحكم به عوامل كثيرة أحدهما هو العالم الديني الشرعي... ولكنه في
العموم أمر ذاتي شخصي انفعالي تكبر فيه نزعات الإنسان وفطرته في مسعاها إلى
نيل المطالب السلطوية المتنفذة.

فإذا كانت الإخبارية قد انتهت لحد ما أو ضعفت⁽²⁾ بفعل عوامل كثيرة لا
مجال للخوض فيها، مع إدراكنا بأن السبب الأعمق كان غياب النص السلطوي،
كما كان ذلك العامل أيضاً هو من أعطى لجسمها شرايين الحياة عند انطلاقها،
ولكن هذا الزمن غير ذلك الزمن، فلكل زمان دولة ورجال.

هذا عن الإخبارية فماذا إذن عن الشيخية - العرفانية التي جمعت بين عامل
غياب النص السلطوي زائداً عامل التصوف العرفاني؟... لقد انقسمت
هذه المدرسة إلى أربعة فرق، وكل من تلك الفرق كان تفرعها وتبرعها منطلقاً من
رد الفعل الذي تولّد من الاضطراب في فهم النص السياسي، أملاً منها في
تصحيح المسيرة الشيعية كما يرون، بعد اتهام التيار الأصولي بالعبث بالتشيع

(1) بقايا الشيخية الآن يقودهم العلامة الكبير الإحقاقي معظمهم في الكويت وفي المنطقة الشرقية
للجزيرة وإيران، وهي مدرسة كبرى تمارس دورها في التبليغ الديني وفي العمل جنباً إلى جنب مع
بقية المدارس الشيعية.

(2) لا زالت الإخبارية مدرسة كبرى لها مريدوها وشخصياتها في العالم الإسلامي وهي تنتشر الآن في
الكويت وإيران والخليج والعراق كذلك خصوصاً البصرة وحواليها.

والركض خلف السلطة، ورفض السماح للآخرين في (تنصيبها) (سلباً أم إيجاباً) كما هم السنة.

فقد ولدت مواد التناقض في مرويّات الطوسي (شيخ الطائفة) وبقية التراث الذي تم الاعتماد عليه في كتابة النصوص الشيعة ردود فعل ضخمة وكبيرة كانت نتيجتها (علم الكشف) وهم الشيعة الذين تفرعوا حسب الفهم النصي إلى أربعة أقسام:

■ الشيعة الركنية: الخط الأصلي، وهم أتباع الحائري الإحقاقي (ت 1883 م)، وهم يرون في أن فقيهم الأعلى يجتمع مع الغائب الحجة عن طريق (الكشف).

■ الشيعة الركنية: أتباع كريم خان القاجاري (الركن الرابع) (ت 1871 م) (غير كريم أغا خان الإسماعيلي) الذين يرون فيه بأنه يجتمع من الحجة الغائب دورياً لأخذ التعاليم منه.

■ الشيعة البائية: أو (البهائية) وهم الطائفة التي كان لها دور فعال وكبير في العالم . . . في عام 1844 ظهر (الباب) (البهاء) علي بن محمد الشيرازي (ت 1850)، وعند قتله انقسم البهائيون إلى ثلاثة أقسام أهمهما: شخصيتان هما صبح الأزل (ت 1912)، وحسين علي النوري (ت 1892)، بعد موت النوري انقسمت إلى فرعين تبعاً لولديه: عباس وشوقي أفندي . . . وفي بداية القرن العشرين تزعم البهائية الحلبي محمود (ت 1997)، وقد رعى الشاه هذه الجمعية بشكل كبير، وصعد منها شخصيات تولوا مناصب متقدمة مثل أمير عباس هويدا (ت 1979) وغيره.

هذه الحركات هي فكر جديد في إدارة السلطة بعيد عن الدين ونصوصه، آلياته فكر (علماني)⁽¹⁾ أي أنهم يوفرون الخير للشعوب بدون استعمال أدوات الدين، وهذا يعني أنهم ليسوا ضد الدين، بل هي طريقة أخرى تنطلق من فطرة الإنسان باتجاه خير الشعوب.

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Secularism>.

الاستقلالية

سُنن السلطة؛

كان سقوط الصفويين على يد القبائل الأفغانية أمراً حتمياً، أي سُنّة تاريخية، بعد أن ضعف النظام بشكل كبير، ونخر الفساد في إدارته، فضلاً عن التناقض في ممارسة الدين مع السياسة. . . . فالسياسة من الصعب أن تجتمع مع الدين، إما أن يكون الدين هو الغالب، أو أن تكون السياسة، فليس هنالك من مفهوم توافق بين السلطتين، فالدين هو هيكل جامد لا يمكن تغييره بما يحلو للفقيه القيام به، وهو قانون مُنزّل إلهي ثابت، بينما السياسة حاجة متغيرة حسب الوضع الاجتماعي. . . . فقد وجدت (مدرسة الخلافة) بأن الذي يتحكّم في ثنائية الدين - السلطة هو القوة (الاضطهاد) وشرعنة (امتلاك سلطويّ لحرية العقل المسلم)، ولذلك شُرّعت معظم القوانين (الإسلاميّة) بناءً على تلك الحقيقة.

فصار الفقيه تابع إلى الدولة، وربما أحياناً يكون بمنزلتها أو أقوى منها، ولكن ذلك نادر في مسيرة تلك الدول. . . . أما المسيحيّة فهي بالأصل قررت الفصل بين الكنيسة وبين القيصر، وعلى كلي الطرفين أن يجدا صيغة عمليّة لتنفيذ المهمة السياسية.

لدى التشيّع، تبدو الأمور غائمة بل صعبة، وهو ما تحدثنا عنه في صفحات الكتاب السابقة، حيث كان التيار الديني بعموميّاته يرى ضرورة الوصول إلى القوة أو الحكم، ولكن بصيغ وأدوات مختلفة، لا تسمى حكم أو رئاسة أو سلطان أو

خليفة، لأن تلك المصطلحات هي محظورة في الفقه الشيعي بسبب عامل (الغصبيّة) الذي ابتلي به الشيعة منذ أيام السقيفة.

فطبقة العلماء هي كأي طبقة من البشر تمتلك فطرة حفظ الفكر والنوع والنفس.... فقضية السلطة في المفهوم الشيعي هي قضية طبيعّية بل حاجة عقلية، وهي جهد إنساني أقرّ لطف الباري أن تكون من ضمن اختصاص الإنسان وإبداعاته، كما هي قضية اكتشاف دواء لمرض ما، كشلل الأطفال أو الطاعون أو (الإيدز) أو غيره مما يتطلب جهد الإنسان وطاقاته العقلية والاجتماعية والبحثية في مواجهته.

ولكن المسار الذي اتبعه فقهاء الشيعة في تعاملهم مع مفاهيم السلطة قد تمّ تأطيره بمصطلحات أيديولوجية ثيولوجية، يضاف لها استمرار الضخ (الظهوري) (المهدوي) (الغبيي)، وبذلك تحول ذلك السعي إلى منهج (غنوصي) وليس واقعي..... فالسلطة هو جهد تزامني بين بني البشر، والشيعة من الأقوام الذين تم مزاحمتهم ثم إنكار دورهم في مسيرة رفع مستوى عقل الإنسان من أجل تحقيق غرض إتمام السيطرة بنكران العقل.

وهنا تبدأ القصة بتفاصيلها وصعوباتها، التشيع (كثقافة) مؤسسة تميل إلى العقل، وإلى ارتباطه بظواهر الطبيعة وظواهر السماء، بينما السلطة قوة تفرض على الكل صب جهده في النيل من قدرتها في إشباع غرائز الإنسان بلحاظ غريزة البقاء.

هذا التفكير من الصعوبة أن يبني على غيب (سلبّي)، في الوقت الذي يمكن أن يكون الغيب مقدمات تخدم النتيجة، كما هو شأن أي قضية في الحياة، سواء أكانت طبيّة بحثية، أم أدبية تأريخيّة أم غيرها.....

فليس لعقل الإنسان أن يبقى معاشاً لذات المقولات التي كان الوعي الشيعي في القرن الأول يتعاطاها، فالعقل في تبدل كما هو الفقه، وكما هو الطب، وكما هي الحياة برمتها... فكل (غيب) له من سند، إلّا المعاجز التي انتهت فتراتهما، وليس هنالك من سبب في أن الله المتعالي الكبير أن يجيّر قدراته في سبيل تعطيل

القانون الطبيعي - لتحقيق المعجزة - من أجل قضية يمكن لعقل الإنسان العادي أن يدركها أو يتوصل إليها بقدراته التي أودعها الله فيه .

كما ليس هنالك من سبب (Rational) عقلائي في أن يجعل الله هذه القضية بدايتها ومنهجيتها ونتيجتها غيبية بحثة، نعم هنالك غيب (إيجابي) يصعب على الإنسان إدراكه بسبب محدوديته وعدم اكتمال قابلياته، فهو يبقى غيب إلى حين الفترة التي يصبح فيها الإنسان قادراً على حل ألغازه باستعمال العقل، فيتحول إلى (معرفة تصديقية) بعد أن كان (غيباً)

لم يتمكن الفقهاء في عصور الصفويين، ولا فيما قبلهم أيام البويهيين، أو الإيلخانيين، أو السلاجقة، من أن يُقيموا حكم ديني، لأن الحكم الديني كما يعتقدون هو فقط من اختصاص المعصوم، فاخترعوا مصطلحات كثيرة منها الشرعية السياسية، أو دولة الممهدين، أو نائب الإمام وغيرها، وكلما تغير الزمن في مسيرة السياسة كلما تعقدت الحالة باتجاه الدخول في سجلات أصلها سياسي، ولكن شعارها ولباسها الخارجي ديني اجتهادي . .

وكانت طبقة العلماء الشيعة منضوية تحت مؤسسة تسمى (حوزة)، وهي لا تمتلك شكلاً أو نظاماً خاصاً بها، مع أن الكثير ممن ينتمي إلى الحوزات ينزعج من هذا الكلام، وبذلك انتشرت الحوزات في العالم وأصبحت عينها على السلطة، تتعامل معها حسب قدرة المرجع أو الفقيه في التوافق مع ضمان استمرار قدرة الفكر الشيعي في الوصول إلى أكبر عدد من الناس، ضمن واقع قوة يمتلكها الفقيه في تلك الدولة، لكي تحمي نفسها من الآخرين . وهذا ما حثم على الحوزات أن تكون ذات صبغات تبعاً للموقع الجغرافي المنشد إلى الواقع السياسي القائم في ذلك البلد .

في إيران تُعتبر حوزة قم من أقدم المؤسسات الدينية الشيعية، هذه المدرسة تحولت طبيعياً في زمن الصفويين إلى حالة تجاذبية بسبب وجودها في بطن السلطة، حيث تفرعت منها حوزات كثيرة داخل إيران وكانت كلها تسير على ذات النهج .

أما حوزة النجف فكان لها وضعها في طريقة حماية نفسها، وكان ذلك هو

الهاجس الأكبر، كذلك الأمر مع حوزات كربلاء والبحرين والقطيف، بينما تخالف حوزة لبنان عنها بشيء ما.....

بسقوط الصفويين في عام 1722 ميلادية بتلك التراجيديا الكبرى⁽¹⁾، لم يكن أمام الحوزات إلا أن تفكر بطريقة مختلفة، تلك الطريقة هو الاستقلالية لحد ما عن الأنظمة، بعد إن كان هنالك من ظرف مساعد لتحقيق هذا الهدف، خصوصاً بعد أن ظهر في الأفق وبعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ بأن السياسة ستنتصر على الدين، وأن مؤسسات الدين ستكون هامشية إذا بقيت الحالة كما هي ما قبل سقوط الصفويين.

من يقود من؟؟

جاء القاجاريون إلى حكم إيران فوجدوا أنفسهم بأنهم في استغناء عن ما يُسمى سلطة الدين، خصوصاً وأن الشيعة أناس مسالمين ضعفاء لا يملكون ما يمكنهم من الوقوف ضد السلطة، فقرروا إهمالهم، أو بعبارة أخرى عدم طلب (نص) شرعيتهم، فاستعر الخوف في عواصم الحوزات العلمية الشيعية، ودخل في مرحلة إنذار كبرى إدراكاً منهم بأن السلطات قد استغنت عن الدين، كما حدث في أوروبا بعد سقوط الدولة الرومانية المقدسة عام 1220/1806 م، هذا في الوقت الذي كان الوهابيون يشنون هجماتهم على النجف وكربلاء⁽²⁾ لإنهاء التشيع بعد أن تمكنوا من ذبح الآلاف من شيعة القطيف، بينما كانت الدولة العثمانية تسير بذات الاتجاه بعد أن تم التخلص من الإنكشارية، ثم سيطرة الخلافة بشكل كامل على ملف الدولة بعيداً عن علماء الدين السنة.

يضاف إلى ذلك أحداث كبرى مثل حدوث أول احتلال لمناطق المسلمين من قبل نابليون لمصر عام 1798، ثم حرب روسيا وتركيا، ووصولها إلى مشارف اسطنبول، ثم استعار الثورات ضد العثمانيين المسلمين من قبل الأقطار الأخرى

(1) Nasr, Vali (2006). The Shia revival: how conflicts within Islam will shape the future. New York: Norton. P:260.

(2) أنظر الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، الجزء الأول، ص: 183. المصدر السابق.

كصربيا واليونان، ثم انعقاد أول برلمان (تركي) في المناطق الإسلامية، وإقرار الدستور عام 1878 وغيرها من أحداث بثت الرعب ليس لدى عقلية المراجع الشيعة فحسب، بل لدى السنة بصورة أوسع . . .

فلم يكن أمام الحوزات العلمية الشيعية إلا الدخول في سيناريو إظهار العضلات أو المواجهة لكي تقول للسلطة بأنني موجودة، وعليك أن تعترفي بي، وهو أمر وقائي طبيعي فكانت حوزة النجف هي من يجب أن ترفع شعار الاستقلالية، وحركة إثبات الذات، والسبب في ذلك، هو أن قم كانت تحت رحمة القاجاريين، ولبنان تحت رحمة المماليك، والبحرين والحجاز تحت رحمة ابن سعود الجزار.

فلم يكن هنالك من طريق إلا النجف كي تعلن استقلاليتها بطريقة ما، وتتحول إلى قوة ذاتية، لا تستمد حياتها من الحكام، بل من الجماهير المسلمة الشيعية، فكانت الفكرة متداولة في أوساط الحوزات، وهي ذات الفكرة التي دعا إليها الشهيد الثاني (ت 1557) قبل اغتياله، وكذلك علماء جبل عامل، وخصوصاً الشيخ البهائي العاملي (ت 1621) أيضاً، ولكن الوقت كان مختلف عنه في القرون القادمة الثامن عشر والتاسع عشر.

فلم تعد مسألة التنصيب السلطوي، وشكل الشرعية هي المسألة التي يدور الحديث عنها في كواليس المراجع، وإنما تبدلت الصورة إلى ممارسة عملية التحريض (Incitation) للشعوب، ثم التلويح برفع شعارات (الظلم) (والغصبية) (والتوسل بالظهور) وغيرها من الشعارات الفاعلة في المجتمع الشيعي فانتشرت الكتب السلفية الشيعية ككتاب (بحار الأنوار) وغيرها، كما تحولت الشعارات الحسينية إلى جانب يختلط بمفاهيم (التضحية) فكتب الأدب الحسيني (الفعال) (التراجيدي) بالطريقة التي تم استخراج جذوره من الكتب القديمة التي تروي قصة المأساة المفجعة التي يغيب بل يتمرغ على اعتبارها الوعي الشيعي، ليس الشعبي فحسب، بل وعي كل شيعي على الإطلاق⁽¹⁾.

(1) كتب أدب المأساة الحسينية (مجالس التعزية) في سنة 908/ 1502 على يد العلامة الواعظ =

فانبرت طبقة جديدة شيعية (إعلامية فعالة جداً)، بزعت من تحت ركام تراث المأساة الشيعية عموماً والحسينية خصوصاً، تلك هي طبقة (الخطباء) التي عملت ما لم تعمله أضخم مؤسسة إعلامية في ذلك الوقت.....

هذا بالإضافة إلى إصدار تشريعات مختلفة شيعية إلزامية فتوائية تنص بأن عمل الشيعي (التعبدى) غير مقبول ما لم يستند على اتباع شخصية فقهاية مرجعية (المُقلّد) (الحي)..... وبدأ العمل جاداً على بناء مؤسسة تواجه الظرف الجديد، وخصوصاً في محيط النجف، المدينة التي كانت آنذاك تعيش في أجواء غليان لا يعلم الممالك (الحكام) عنها شيء، وليس من مهامهم معرفة الجانب الديني وتعليماته، فهم أبناء سلطة وقوة غاشمة لا غير⁽¹⁾...

لعق الجراح:

وهنا هاجر من إيران معظم الفقهاء وطلبة العلوم الدينية، بعد أن تم حسم أمر المد الإخباري، في الوقت الذي كانت كربلاء عبارة عن حديقة خلفية - كما

= الكاشفي (ت 1520/910 م) سماها (روضة الشهداء في مقاتل أهل البيت) بناء على طلب مرشد الدولة عبد الله، قريب السلطان حسين بايقرا حفيد تيمور وسلطان هراة، والكتاب هو وضع أدب الندبة الحسيني بشكل سرد نثري وشعري، تم ترجمته إلى التركية على يد فضولي البغدادي الشاعر التركي المشهور (ت 1553/963) وسماه (حديقة السعداء)، ويبدو أن انعطافة البكاء على الحسين بهذه الطريقة الجماعية كانت منبثقة من المتصوفة المتشيعين بعد أن استبدلوا من الطرق الصوفية وخصوصاً النقشبندية، بعد أن أعلنت تلك الطريقة (سنيتها)، ويعتبر الكتاب وأهميته قد ساعد بشكل كبير الصوفيون في انتشار التشيع وفي السيطرة على الحكم (الأمين، محسن. أعيان الشيعة، الجزء: 6، ص: 122) المصدر السابق.

(1) أسلوب تحشيد الشعوب خلف قادتها ومحركات أفكارها هو حق طبيعي يمتلكه القائد الذي تُحتّم عليه قيادته أن يُدع في عملية التحشيد تلك، وإلا فإن الضرر الذي ينتج عكس ذلك هو حرق الفكرة وتدميرها. وهذا معناه أن وصفنا لمسلسل ظاهرة (التحريض) الشعبي لا تعني بأننا نستكرها أو نرفض نواياها، بل هي فقرة تم وصفها من باب الشرح ليس إلا، أما تقييمها من ناحية أخلاقيتها أو من عدمها أو شرعيتها، فإنه أمر ليس من اختصاصنا لقصورنا عن أن نتبنى أو نَدعي امتلاك اختصاص آخرين.

يقولون - إلى الحوزة القميّة المغلوب على أمرها وإلى الحكم القاجاري بقيت هذه الحالة كما هي مع تحول شعار فقهاء الشيعة من مناقشة شرعية الحكم وتنصيبه، إلى المحافظة على وجود الشيعة، ومقاطعة كل الأنظمة التي تحكم في العالم الإسلامي، واعتبارها أنظمة غصبية . . .

كذلك توقف الحديث عن موضوع (التنصيب) إلا من باب الترف الفكري الفقهي فقط، فقد حاول في ذلك النراقي (ت 1829) وكذلك صاحب الجواهر (ت 1854) عندما بادرا إلى فتح ذلك الملف ثانية، وربما كان سببه اعتقاد الأول في ضخ الجسد الفقهاء الشيعي باتجاه تجديدي، بعد أن أثنى بالجراح من خلال مناقشة نظرية (ولاية الفقيه) ثانية، التي من شأنها أن تعيد الأمل للفقيه ودوره في الاستقلالية بإنشاء دولته، وليس اعتمادا على الحكام القاجاريين أو العثمانيين، ولكن أحلام النراقي لم تجد لها من محل بل تبخرت، بعد أن اعترض النظرية الأنصاري (صاحب المكاسب) (ت 1864) بتفنيد أسسها، وهي آخر محطة من محطات مناقشة هذا الموضوع.

وهنا نرى بأن التشيع الفقهي دخل في مرحلة السلفية الاختياري، ثم خيار البحث عن فرص لإعلان تأريخ قانون المظلومية، من أجل تسويق فكرة استقلالية الجانب الديني والفقهاء عن مسيرة السلطة.

الحكم القاجاري هلك أيما تهليل لتلك الخطوة، ووجد بأنه تخلص من عبء كبير مناس، كما هلك له الجانب الإخباري ببقاياها التي وجدت مشتركا لها مع السلطة القاجارية فيما يتعلق بنفي وجود مصطلح (دولة شرعية في زمن الغيبة) . . . هذا في الوقت الذي كان الحديث يدور في كواليس الحكام في خلق مؤسسة دينية رسمية، تساندها السلطة⁽¹⁾.

(1) كما هو الأمر مع النموذج السني، وهو أول انفصال شيعي في جسد وتركيب المؤسسة الشيوعية الشيعية، الحوزة العلمية في التشبه بالمدار السني الديني وعلاقته مع السلطة، أي أن العلماء (الحفيز) سوف يتم تمويلهم مالياً وإعلامياً، بالإضافة إلى روايتهم من السلطة (الغصبية)، وستكون أموالهم هي أموال (مجهولة المالك)، وبالتأكيد سينقسم الجسم الشيوعي الشيعي إلى أقسام واضحة معترف بتحديداتها وأسباب أقسامها.

وهكذا نشأت في كل بلدة من بلدان العالم سلطتان حوزويتان دينيتان إحداهما مع السلطة (مع التبرير الفقهي)، والأخرى ضد السلطة (بمحضور تبريراتها)، وهذان القسمان سنجدهما يتصارعان بشكل خفي لا يظهر منه على السطح إلا بما يظهر جبل الجليد من على سطح المحيط وهذا يعني وجود سلطتين إحداهما متوجة، والأخرى لا ترتدي التاج، وكلاهما يتنافس على امتلاك القوة بطريقة أو بأخرى، أحياناً داخل (النص) الديني، وأحياناً (خارجه) في الاتكاء على السلطة القائمة (البراغماتية).

أما الأمة وبسب الإحباط الذي واجهته خلال إثني عشر قرناً أو ما يزيد، فإنها انحازت إلى جانب المعارضة الدينية (قلباً)، بينما بقيت تغازل ذراع السلطة الدينية في العلن والخفاء (إزدواجية قلوبهم معك وسيوفهم عليك). لأن شعور الأمة والجماهير الشيعة دوماً مع المظلوم، الذي يتساوى في مأساته مع مأساة تأريخ التشيع منذ يوم الحسين الكربلائي، وبذلك ستكون النتيجة واضحة في مسلسل ذلك الصراع الذي سيتحول في المستقبل إلى صراع دفين تنتج منه إرهابات كبرى تؤثر على مسيرة التشيع عموماً. وهو ذات التركيبة التي خلقت في العراق في حكم العثمانيين وفي زمن الملكية إلى عام 1958.

نهاية الطريق النصي:

ولكن أين هي النصوص السلطوية التي كانت الأمة تنتظرها من الفقهاء أن يقدموها لكي يتساوى التشيع مع بقية المذاهب الإسلامية بما يتعلق بحقهم في بناء دولهم . . . ؟ الجواب لا نصوص سلطوية بالكامل . . . بل نصوص ترقية فقط من هنا ومن هناك، بعد أن يأسست الأمة تماماً من قدرة الجانب الديني في قيادته للسلطة أولاً، ومن تشريع نص سلطوي ثانياً، فكان رد المجتمع وخصوصاً المجتمع العراقي الذي تحول توأ وفي تلك الأوقات إلى التشيع، وهي القبائل التي وصلت توأ من الجزيرة، واستقرت على أطراف الأنهر ومساحات الأهواز المنتشرة في الجنوب وكونوا مجتمعاً ضخماً يُمثل الثقل العراقي من ناحية النفوس⁽¹⁾

(1) نفوس العراق في القرن التاسع عشر هو مليون وربع، نسبة البداوة والريف هو 75%، وفقاً لمحمد =

وهؤلاء طبقة من المحرومين والفقراء اعتنقوا التشيع (الشيعي) بسبب التوافقية في المأساة والحزن والمظلومية⁽¹⁾ (مشابه لتعاشق التشيع مع القومية الفارسية) قطنوا مناطق بما يسمى (البطائح) وهي منطقة الأهوار المشتركة الآن بين العراق وإيران⁽²⁾.

فشعرت النجف والولاء الجدد (العلماء المعارضون للسلطة) وقتها بأنها كسبت شعب جديد شيعي جاهز للدخول في المواجهات، بعد أن استرخى روحه تجاه مأساة التشيع الحسينية بالعموم، والعباسية (من العباس أخ الحسين) بالخصوص، فصارت النجف عندئذ تمثل دولة بدون اسم، تحت تصرفها ما لا يقل عن مليون مقاتل (تفّاك) ممكن توجيههم إلى الوجهة التي يُراد لها أن تكون⁽³⁾... هذا مع إدراك الوعي الشيعي بأن الحسين والعباس يمثل وجودهم في المرحلة الزمنية الفقهاء خصوصاً السادة منهم.

فكان على الطبقة الفقهية (العراقية، النجفية الموطن، الإيرانية الأصول) أن تُجرب قدراتها في مواجهتها مع السلطة القاجارية، بعد أن وصل الأمر في زمن

= سلمان حسن في بحث نشره معهد الإحصاء في جامعة أكسفورد، فكان أول من هاجر هي شمّر ثم عزة، بعدها بقية القبائل الكبرى التي تُعتبر اليوم هي النسل السكاني الشيعي. أنظر علي الوردي، المصدر السابق. وكذلك بحث الدكتور سلمان (Bulletin of the Oxford University Institution of Statistics, Vol.20, NO.4, 1958).

- (1) لماذا لا يثور العراقيون، صلاح شبر، دار روافد، بيروت، 2015.
- (2) أول من عمّر البطائح (تسمى البطحاء وهي المنطقة الصحراوية الواسعة والتي تتخللها المستنقعات في العراق الآن تقع بين الناصرية والبصرة) وسكنها هو ديس بن عفيف الأسدي الأمير الشيعي أيام الطائع لله (ت 991/381 م)، فصارت مسكناً لقبيلة بني أسد، القبيلة الشيعية المعروفة، فكانوا وبسبب وضعهم المعاشي ومحاربة السلطات لهم أن صاروا على استعداد للدخول في نزاعات وحروب، وهو ما دعا الدولة المشعشعية الشيعية في الاعتماد عليهم في جيشها الذي لم يقهر، وخصوصاً بعدما تمكنت تلك الدولة من إثارة حماسهم في الغنائم التي تصلهم من الغزوات، وهو ما دفعهم إلى غزو الحلة عام 824/1421 م، كما احتل علي المشعشعي النجف سنة 857/1454 م، وأحرق الحجر الدائر على قبة الإمام علي بحجة (أنه رب والرب لا يموت).
- (3) ماضي النجف وحاضرها، جعفر، آل محبوبة، دار الأضواء، بيروت، 1986.

القاجاريين إلى أسوأ وضع في داخل إيران، خصوصاً وأن أوصال إيران كانت تتقطع كما هي السكين في قطعة الزبدة، فكان ذلك الشعب ينتظر إشارة لا غير لإسقاط القاجاريين، وفعلاً كان النص الديني الذي انطلق يفعل فعله في (حادثة التنباك) أن يصدره الشيرازي في عام 1891، إلا وأن يتحول المجتمع الإيراني الغاضب إلى قوة هائلة، دخل في وقتها هذا الشعب في عداد الشعوب التي ينطبق عليها مصطلح (وحدة الثقافة) كما هو المجتمع الألماني والفرنسي والروسي.

وهنا ثلاثة عوامل مهمة في هذه الحركة علينا أن لا نتجاوزها وهي:

- أن الشيرازي نقل مقر صراعه مع القاجاريين من النجف إلى سامراء، مع أن سامراء مدينة سنية وإلى الآن، كما أن هجرته من إيران إلى النجف في البداية هو البحث عن أرضية للمواجهة، سبب الهجرة من النجف هو قوة التيار الحوزوي المؤيد للسلطة القاجارية سراً (المحافظ)... وهنا نشاهد أن الموقع الجغرافي دخل عنصراً حاسماً في صراع الأفكار السياسية، كما هو النجف والحلة وكربلاء بما تكلمنا عنها سابقاً. بمعنى آخر كان الموقع الذي ينشده المرجع وقوة تأثيره في الوسط الشيعي هو الهاجس الكبير في تلك النقلة وربما في تلك الفتوى.
- كلمات الفتوى كانت قد تم اختيارها بدقة وهي (سر) التشيع العقائدي السياسي وذلك بذكر مصطلح (دولة صاحب الزمان)...⁽¹⁾.
- ما كان للفتوى أن تنطلق وأن يجازف بها السيد لولا موقف العشائر العربية العراقية في الفرات الأوسط (البطائح).

إذن بهذه التفرقة الفتوائية، دخل عصر جديد من الصراع ما بين السلطة وبين الطبقة الفقهاء، بعد أن كان التشيع وعلى مدى تسعة قرون قريباً من السلطات، يتناغى معها ويتماها بوجودها بطريقة أو بأخرى، وأحياناً يضع لها في أدبياته

(1) (إن استعمال التنباكو والتتن بأي نحو كان، يُعتبر محاربة للإمام صاحب العصر والزمان)، ثم أتبع هذه الفتوى بثانية لتحذير الحكومة، جاء فيها (إذا لم يُلغ امتياز التنباكو بشكل كامل، سوف أعلن الجهاد خلال ثمان وأربعين ساعة). أنظر:

التبريرات الشرعية للوصول إليها وامتلاك الحكم أو مجاراته، هذا مع غياب (النص) بهذا الطريق أو بذاك، وهي المحنة الكبرى في الشللية التي أصيب بها التشيع على مدى هذه الفترة الطويلة. والخشية في الاقتراب من تنصيب السلطة وتشريعها.

فقد سبق الشيرازي (ت 1894) طبقة من علماء السلفية الشيعية (المراجع) ساروا بالأمة نحو التفقه (النظري) والصراع (النصي) (غير السلطوي) بل (المصدري)⁽¹⁾، مع أن هنالك سؤال بديهي ممكن أن يُطرح على بساط البحث، ذلك هو: هل أن الشعوب الشيعية عجزت من أن تجد من يمتلك قدرات القيادة السياسية (غير الفقهاء الدينية) لإقامة نظام حكم...؟ بالتأكيد نعم، عجزت في ظل أوضاع كان الشيعة لا يرون في مصطلح الحكم إلا نسيج ديني لا غير، فأعين الشيعة متوجهة إلى طبقة الفقهاء باعتبارهم هم القادة الحقيقيون الذين لهم القدرة في قيادتهم نحو حكم أو لا حكم، وهذه النظرة (البسيطة) لازالت هي المتحكمة في العقلية الشيعية العراقية خصوصاً، والإيرانية ثانياً واللبنانية ثالثاً، ثم بقية أقطار العالم الشيعي البحرين والقطيف وغيرها.

فدرجة الفصل ما بين التخصص الديني، وبين السلطة تتناول كلما قلّ الوعي الاجتماعي، وبعبكسه تبادر المجتمعات الشيعية المتنورة المثقفة إلى وضع فواصل فكرية توعوية بين مصطلحي الدين والحكم، بحيث أن الجيل اللبناني من العلماء الكبار الأوائل هم أول من تنبه إلى أهمية ذلك الفصل، وهذا ما سارت عليه الشعوب التي تسكن في الشام، في الوقت الذي لا يُمثل التشيع الشامي إلا عينة صغيرة مقارنة بالتشيع الإيراني والعراقي.....

فقد كان المجتمع العراقي والإيراني لا يرى غير الفقهاء بأهليتهم للتصدي لأزمات السلطة، ولذلك لم تنشأ طبقة سياسية قادرة أن تقود الشعبين الإيراني

(1) وأهمهم كما ذكرنا هو: الأنصاري مرتضى صاحب كتاب المكاسب المشهور، وصاحب الجواهر، وبحر العلوم محمد مهدي، والمحقق الأعرجي، وكاشفا الغطاء، جعفر وموسى، وشيخ العراقيين. وكان كل هؤلاء من المراجع العظام هم ممن اتخذ موقف مقاومة سلطة الحاكم نظرياً وفقهياً فقط.

والعراقي، مع أن الإيرانيين هم أقدر على ذلك مما لدى العراقيين، حيث أن مستوى الوعي بهذه النقطة متقدم، وخصوصاً خلال الفترات الأخيرة من حكم القاجاريين⁽¹⁾.

الدستور... البديل للنص:

احتدم الصراع ثانية بين السلطة، وبين الفقهاء (المقيمون في العراق) بعد أن تم إعلان الدستور العثماني عام 1908، وهي الظاهرة التي كانت الرصاصة القاتلة للتسَنُّ أكثر منه للتشيع، بعد أن صار من المحتم بأن الدولة سوف لا تحتاج إلى (شرعية الدين) أو العلماء، وإنما ستستمدّها من الدستور، فقامت القيامة في الكارتيل الديني السني في عموم الدولة العثمانية، وأدى بالأخير في التخطيط إلى زج تلك الدولة في الحرب العالمية الأولى⁽²⁾....

أما في المنطقة الشيعية، العراق وإيران فإن التوجه إلى الدستور خصوصاً في إيران أصبح في حكم المؤكد، بعد أن تحول البلد إلى ساحة للصراعات الدولية

(1) مثل جمال الدين الأفغاني، تقي زادة، دولت آبادي، ملكم خان، وكسروي، ونجم آبادي. ويحيى دولت آبادي. وغيرهم من اليساريين والمتغربين.

(2) بتاريخ 3 آذار 1877 أفتتح البرلمان التركي، وفي الشهر الذي يليه أيار 1877 غزى الروس تركيا ووصلت القوات الروسية على مشارف اسطنبول، وفي كانون الثاني عام 1878 (ويبدو أنه بإيعاز من التسَنُّ السياسي) اضطر السلطان عبد الحميد في عقد اتفاقية (سان ستيفانو) بعد أن تدخلت بريطانيا بصورة فعلية بإرسال أسطولها، وفي شباط 1878 حل السلطان البرلمان وألغى الدستور. وفي نهاية عصر عبد الحميد، تموز 1908 أعلن الدستور وانعقد البرلمان (مجلس المبعوثان) بعد ضغوط كبرى قادتها بريطانيا ودول الغرب مع حركة احتجاجات داخلية، بعدها بزم من قصير 31 آذار 1909 قادت جمعية (الرسالة المحمدية) الذراع السري للتسَنُّ السياسي حركة كبرى قتلت فيها من الناس مقتله عظيمة وسيطرت على البرلمان والدولة والشارع، وبدأت تلاحق مؤيدي الدستور وتذبّحهم أمام الناس، وفي 16 نيسان 1909 طرد عبد الحميد، وفي 23 نيسان 1909 وصل محمود شوكت باشا القائد العسكري الكبير من ماسادونيا خلال ثلاثة أيام يقود جيشاً شاركته بقية الحاميات والشعب بمختلف أطرافه وتمكن من استعادة السيطرة على البلاد وإنقاذ أعضاء البرلمان من الذبح في اللحظة الأخيرة (انظر الوردي، لمحات اجتماعية، الجزء الثالث، ص: 128)، المصدر السابق.

الكبرى وبالتحديد بريطانيا وروسيا، وبعد أن ارتفع مستوى الوعي الجماهيري الإيراني بحيث صار من المحتم أن يتم التوجه نحو الدستور، لا نحو فقهاء الدين، وكما ذكرت سابقاً فإن المجتمع الإيراني لم يعد يرى في التشيع بأنه دين أو مذهب، بل هو جزء من القومية الفارسية.

وهو بهذا الفهم صار له أن يركن إلى دول العالم المتقدم، ويستعير منها طريقة إدارة دولها، وذلك بعد أعوام الربيع الأوروبي الذي اشتعل في خمسين دولة أوروبية عام 1848 وبقي يتفاعل لنصف قرن من الزمن⁽¹⁾.

فقد اجتاحت الجماهير الإيرانية بشتى انتماءاتها القنصلية البريطانية (كدخلاء)، ونصبوا الخيام في داخلها وخارجها، وبدأت مجالس التعزية تندب الحسين القتيل في عام 61 هجرية، حذى نفس الشيء الجماهير العراقية في كربلاء، فأحاطوا بالسفارة البريطانية ونصبوا الخيام وبقوا أكثر من ستة أشهر إلى أن قتلت منهم القوات العراقية أكثر من سبعين رجلاً وجرحت المئات منهم...⁽²⁾.

فالجماهير في كلي البلدين الشيعيين كانوا قد وصلوا إلى درجة اليأس من قدرة الفقهاء الشيعة على حسم موضوع السلطة ووضع دستور (شرعي) لنصوصها، فقد كان الفقهاء ذو موقف موحد في النص السلطوي... أما الآن وبعد أن اقترب منهم واقع السيطرة على الحكم (أيام القاجاريين) واستلام المناصب فإنهم انقسموا وكفّر أحدهم الآخر، وهذا هو بالضبط ما حتم على الشيعة في كلا البلدين إلى إهمال الفقهاء وتنصيبهم السلطوي والتوجه إلى قوى أخرى أقدر على حمايتهم وانتزاع حقوقهم⁽³⁾، فكانت بريطانيا هي المرشحة في ذلك لأسباب كثيرة

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Revolutions_of_1848.

(2) The Persian Revolution from 1905-1909, Edward Browne, University of Cambridge, 1910.

(3) كان البلدان روسيا وبريطانيا هما المرشحان في التفاف الشيعة نحوهم، وبما أن روسيا تمثل بقايا الصليبيين الارثوذكس، وأنهم دخلوا في حرب مع تركيا في عام 1877، لذلك توجهوا إلى بريطانيا التي كانت تسير بخطى متأدة في سيطرتها على العالم الثالث وخصوصاً الهند.

لسنا في مجال بحثها الآن... ويبدو أن ذلك كان هو الاتجاه الذي ساد المنطقة وخصوصاً الشيعة في العالم بعد أن وجدوا بأن القيادة الدينية ليست بقادرة على حمايتهم من المذابح، بسبب الاختلاف الفقهي على النص الخاص في أن يكونوا قيمين على أنفسهم وطبيعة سلطتهم⁽¹⁾.

ومع أن الكتاب والمحللين السياسيين يرون في حوادث الدستور المسماة (المشروطة والمستبدة) بأنها ظاهرة دينية، أي أن الفقهاء هم الذين أشعلوها، ولكن الواقع هو أن موقف فقهاء الشيعة على الدوام ومن خلال تأريخهم يتسم بالتبعية، وليس بالمبادرة... فهم يفعلون بالموقف الاجتماعي، وخصوصاً الإعلامي، وكذلك الرأي (الحاشياتي) من (الحاشية) أو كما تسمى (بالبطانة) (المستشارين)، التي تحرص طبقات المراجع على خلقها وتقويتها في (برانياتها)... هذا من جهة⁽²⁾، أما من الجهة الأخرى فإن (فراغ النص السلطوي)، بل غيابه كان العامل الحاسم في كل الصراعات التي تكلمنا عنها في خلق المذاهب والتوجهات الفكرية من ثورات وانتفاضات وتفرعات دينية داخل المذهب الشيعي بالخصوص.

فقد جاءت حادثة المشروطة والمستبدة كنتيجة جلية تظهر عمق الفراغ الذي تركه غياب التنصيب السياسي في فقه الطائفة، بعد أن دخل العالم مرحلة الجماهير.... فقد كانت الأحداث قبل ذلك التاريخ تُفسر بما يحلو لروادها أن يفسرونها، أما في فترة دخول القرن العشرين، فقد صارت الحوادث تُفسر بردود فعل الجمهور، وليس بما تكتبه أقلام المستفيدين..... فقد انقسم الجسم الفقهاء الشيعي بشكل واضح للعيان وكان سبب ذلك الانقسام هو (الاجتهاد) في

(1) أصدر ابن تيمية فتوى ذبح الشيعة في لبنان كسروان متهماً إياهم بالتعاون مع (الأجانب) المغول، فأصدر فتواه في قبول خلافة (المماليك) (مقطوعي النسب)، على المغول الذين دخلوا الإسلام، (الصلة بين التشيع والتصوف، الشيبني)، المصدر السابق.

(2) استغلال السلطة، قراءة في ظاهرة الحاشية، ودورها في تخريب النظام السياسي، ضياء الدين الخزرجي، موجود على الموقع التالي: (<http://nosos.net>).

تفسير (النص المفقود) أو (النص الغنوصي) في التعامل مع السلطة ومجرياتها.

وهنا لا تهمنا الأسماء أو مجريات الأحداث التي أشبعها الكتب التي تناولت هذه الحادثة التاريخية، وإنّ ما يهمنا هنا في كل القصة النتيجة التي تركت التشيع ينقسم على نفسه من خلال أعلى مركز فقهي وهو المرجع الذي يُسمى نائب الإمام، وهذا في الحقيقة له دلالات كثيرة أهمها هو التفسير والاجتهاد الشخصي في تقرير مخرجات السلطة والحكم، مع عدم إغفال العامل الخارجي الدولي في أهمية أن تتوجه إيران بهذا الاتجاه أو ذاك الاتجاه.

احتكار النص:

فقد قاد حملة (احتكار) وضع أو تفسير النص الديني بالفقهاء في ذلك الوقت السيد كاظم اليزدي (صاحب العروة الوثقى) (ت 1919) كبير العلماء (المحافظين Conservative) (المؤسس)، بينما قاد الرأي الآخر الذي يدعو إلى عدم (الاحتكار)، الخراساني محمد كاظم (صاحب الكفاية) (له أكثر من أربعين مصنفاً) (ت 1911) خلف كل من هذين الإسمين طبقات من المراجع والمجتهدين، أهمهم كان من الخط الدستوري هو النائيني (ت 1936) الذي كتب أول كتاب يتحدث عن حق الشعب في السلطة، وهو يعني انتزاع تلك الوصاية من الفقهاء وإعادة ملكيتها إلى الناس أي الأمة⁽¹⁾، مع أن الإسلام السياسي الشيعي يرى في رأي اليزدي بأنه يدعو إلى ولاية فقيه (محددة)، بينما الخراساني يدعو إلى ولاية فقه (مطلقة)⁽²⁾. وكلي الرأيين هما نقص في الوعي وفي تأريخ الروايات.

وعلينا أن نعلم، ونحن نتكلم عن حدث هائل تأثرت إيران به أولاً، بأن

(1) كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة.

(2) الغريب في الأمر هو أن دعاة الدستور (المشروطة) يعلنون بأن مقتل الحسين ومنع الأئمة من استلام الحكم هو الطغيان والاستبداد، بينما دعاة (المستبدة) (اللدستور) يرون نفس الشيء بأن سبب مقتل الحسين هو أن الخلافة وصلت بسبب الرأي الشعبي إلى الأمويين الذين قتلوا الحسين، وأن الشعوب لا تدرك صالحها.

غالبية الصراع العلّمائي (الفتوائي) كان يدور على أرض النجف، وليس في إيران ذاتها، فكان العلماء داخل إيران يمثلون ما نسبته 20% من المعمعة، وربما أبرزهم هو آية الله النوري (ت 1909) من طبقة المستبدة الذي أعدم، والطباطبائي من المشروطة.¹

والحقيقة الجليّة، هو أن الشعب الإيراني كان هو الذي قاد الانتفاضة، وليس العلماء، وكانت انتفاضته هو من أجل التخلص من قبضة (النصوص الشيعة) في السياسة، لا بسبب رفضهم للدين، أو نكاية بالعلماء، بل بسبب تشضي مواقفهم وعدم وضوح مشروعهم السياسي الذي ما فتأوا يراهنون عليه لأكثر من عشرة قرون.

فقد قرر الشعب أن يحسم أمره بيده مستعيناً بالعلماء (وليس إهمال دورهم)، مع أن إشعال الشرارة كانت قد بدأت من صغار التجار (البازار)⁽¹⁾ أي الطبقة العاملة ومن أنصاف المثقفين، أي عموم الشعب الإيراني... فركب الدين الموجه، وأصبح هو المتحكم، وهو أمر تراه في كل الانتفاضات التي حدثت في العالم... فليس من الممكن أن تكون هنالك ثورة أو حركة تغييرية بغياب الدين كملهم رئيسي في تحريك الجماهير⁽²⁾.

فعالم الدين الشيعي يعتمد على الشعب في حياته المالية، بينما لا نرى ذلك لدى السّنة الذين يعتمدون على الدولة، وكوفاء للمتدين الشيعي واستمراراً لواردات الأخماس كان يتوجب على الفقيه أن يتحرك باتجاه معالجة قضايا السلطة والمجتمع... فكل شخصية دينية شيعية يغيب صوتها في أحداث سياسية أو اجتماعية تهتم معيشة الناس ومستقبلهم ينحزل عن المجتمع وتُمنع عنه الأخماس، وهو الشيء الذي تنبه له الشاه محمد رضا بهلوي (ت 1980) في بدايات حكمه، إذ تمكن من أن يكسب أولئك (الآخوندية) غير المسيّسين إلى صفه بإغراقهم بالمال، ولكن تحت عباءة (الخمس)، وليس بصفة الرواتب أو غيرها....

(1) The Iranian Revolution at 30, Viewpoints Special Edition, The Middle East Institute, Washington, DC, 2009.

(2) حياتي، هاشمي رفسنجاني، دار الساقي، بيروت، 2005.

أما في تركيا فإن دعاة الدستور (الذين قادوا ثورة التغيير) هم المثقفون الذين تربوا في المدارس ذات العقلية الليبرالية الغربية، مع أن ذلك لم يكن غائباً في المجتمع الإيراني وخصوصاً بعد انفتاح ناصر الدين شاه (ت 1896) على الغرب.

على العموم فقد تم حسم الموقف أخيراً من قبل (البخيارية) (العشائر الفرس الأصلاء) بعد تحركهم مع (الرشدية)، وتمكنهم في 12 تموز 1909 من دخول طهران وهروب الشاه ولجؤه إلى سفارة روسيا⁽¹⁾، وتم انعقاد المجلس النيابي في تشرين أول عام 1909⁽²⁾.

ولولا قوة الشارع وحركته لم يكن لطبقة الفقهاء من تأثير في مجرى الأحداث، وقد نرى الشيء ذاته في انعكاسه على مستوى الشعب العراقي (في الدستورية) الذي لم يتحرك بما هو الشعب الإيراني، لأنه لم يصل إلى مستوى النضج الإيراني في تفهمه لعلاقة الدين بالسياسة. بل أن تحركه كان انفعالاً بسبب احترام مرجع ديني، فوقف قسم مع هذا، ووقف آخرون مع ذاك، ولكن كل ذلك لم يُغيّر من تفكير العراقيين بما يتعلق بمفاهيم الدستور⁽³⁾.

فالعراق في ذلك الوقت مجتمع عشائري قبلي، تحركه أعراف العشيرة والنخوة، أكثر مما تحركه الديمقراطية والحرية والبرلمان والانتخابات التي لم يكن لها من تأثير لا على الشعب ولا على الأفراد، ولا حتى على مستوى فقهاء الدين ممن يسكن في النجف، وما تحرك العلماء الإيرانيو الأصل إلا استجابة لحركة الشارع الإيراني، باعتبار أن الثقل الأكبر من مقلدي المرجعيات كانوا من

(1) تم قتل إثنان من المجتهدين وهما العلامة النوري (ت 1909) والعلامة عبد الله البهبهاني (ت 1910) في إيران.

(2) يضم البرلمان الإيراني منذ ذلك الوقت وإلى حين سقوط آل بهلوي عشرين مجتهداً لضمان عدم تعارض القوانين مع الشريعة الإسلامية.

(3) فالنجفيون في طبعهم (ذو عصبية) كما هم بقية العقلات العشائرية القبائلية، فقد تمكن اليزدي (ت 1919) (لأنه سيد) من أن يُحشد أكبر تجمعين (الشمرة) و(الزكرت) لمقاومة اتباع المشروع الدستوري، هذا في الوقت الذي افتتحت روسيا قنصلية لها في النجف، فقد تمكن كلا الطرفين من أن يفرضان عنصر الخوف والإرهاب على بقية المجتمع النجفي.

إيران، والتقليد هنا يعني الرجوع بدمه وماله وحياته إلى فتوى ذلك المرجع الذي يمثل بالنسبة له بأنه نائب إمام العصر الحجة الغائب. وهو أقوى تفويض يمتلكه فقيه ديني على الإطلاق سواء إسلامياً كان أم مسيحياً أم يهودياً.

فالمرجع أحياناً يتمتع بقدرة روحية جارفة، خصوصاً إذا كانت شخصيته زاهدة ومبادرة إلى التضحية، كما هو الخراساني الفقيه الكبير (ت 1911) الذي التف حوله الشعب الإيراني باعتباره قائد، والقائد لدى المفهوم الإيراني لا يعني بالضرورة أن يكون فقيهاً دينياً، بل من الممكن أن يكون شخص عادي يتمتع بقدرات القيادة⁽¹⁾، هذا إذا أدركنا بأن الشعب الإيراني شعب لا يرى في التشيع المذهبي إلّا جزءاً من مسيرة القومية الفارسية، فصفا الفقيه لا تقدم كثيراً ولا تؤخر إلّا من ناحية استعمال الدين في استنهاض الناس بما يمتلكه من فحوى فتوائية فيما يسمى (بالتقليد)، بينما لا يمكن لأي قائد أن يمتلك تلك القدرة إلّا (الأمة) ذاتها عندما تقود نفسها بنفسها، كما حدث في الألفية الثالثة من عام 2012 في مصر وتونس.

فالحراساني كما يبدو كان رجلاً جماهيرياً مضحياً أكثر منه رجلاً فقيهاً. فالفقيه بحق كان اليزدي، بينما كان الخراساني والنائيني رجلاً قيادة جماهيرية، تضحية للأول، والتنظير السلطوي للثاني، في الوقت الذي كان كلاهما ذا توجه فلسفي معتمداً على مدرسة صدر المتألهين الشيرازي (ت 1640).

انعطافة كبرى:

فقد أدرك أهم شخصية استنباطية بعد المرتضى (ت 1015) بأن النص السلطوي لوحدته لا يمكن له أن يعمل عمله في ظل زمن ابتعد عن عصر المعصومين لأكثر من عشرة قرون، وبأن الحديث عن وضع نص سياسي صار مفهوم منتهى المفعولية (Expired).

(1) لم يكن السيد الخميني بأعلم الفقهاء في وقته، ولا أخبرهم بأمور السياسة، ولكنه كان أول من تقدم في طريق التضحية منذ بواكير أيامه. ولم يكن كذلك الكاشاني (ت 1961) ممن قاد ثورة في إيران.

بمعنى آخر صار الوعي الشيعي لا يرى بأن سبب مشكلة تأخر التشيع هو غياب (النص)... مع أن النص ليس له من وجود، سواء أتم حجب ذلك النص في حالة وجوده، أو عدم وجوده أصلاً. وأن قعقعة البحوث والتخريجات التي تدور خلال هذه المدة الطويلة في شرح نفس المعنى ونفس التراث، وبلغة مختلفة وبتخريجات متباينة، لم تكن أكثر من نص نظري بحثي لاهوتي فيه فوائد كثيرة، ولكنه لا يخلو من مخاطر إجتماعية.....

وبعد تسعة قرون من الزمن صدرت أول محاولة فقهية (منطلقة من اليأس) من النائيني (ت 1936) في تقديم دراسة أصدرها في عام 1909 يقول فيها: بأن السلطة ليس أمراً دينياً، وليس من اختصاص الفقهاء، وليس قيام الدولة هو من مسؤولية الفقيه، وليس التشيع تبرع سياسي أو أن قادته من الأئمة كانوا يسعون إلى قيام كيان سياسي.... كذلك توجه ذلك الفقيه (المتردد) إلى تصليح المصطلحات المزمنة مثل: (الاستبداد الديني) و(الاستبداد السياسي) واعتبرهما توأمين من السهولة التخلص من الثاني مع استحالة مواجهة الأول والتخلص منه، فكان لا يرى بأن هنالك نظاماً إسلامياً أو نصاً سياسياً يتعلق بقيام الدولة.....

كل تلك (اللغات) سطرها أول فقيه شيعي في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)⁽¹⁾ ولكن بصيغ مشابهة لصيغ العلامة الكبير ديكارت (ت 1650) عندما واجه الكنيسة في مشروعه (البحثي) (الشكي) ثم أسقطها - الكنيسة - بعد قرن ونصف من الزمن، أعني بها الثورة الفرنسية في عام 1789.

بنجاح الدستورية في إيران وفي تركيا تولد في العقلية الشيعية بأن عصر النص الديني قد انتهى، وذلك بعد أن شارك علماء الشيعة في البرلمان وأقروا شرعيته

(1) الكتاب بالأصل كتب بالفارسية، ثم تم ترجمته ونشر في مجلة (العرفان) اللبنانية وهي أقدم مجلة شيعية، ولكن عندما كادت المرجعية أن تصل النائيني بعد وفاة شيخ الشريعة الأصفهاني عام 1921، أمر بشراء جميع أعداد تلك المجلة لكي لا تصل إلى أيدي القراء وذلك في عام 1929. (الوردي، لمحات اجتماعية، الجزء الثالث، ص: 126)، المصدر السابق. كما أن هنالك رأي آخر في أن سحب الرسالة جاء بعد موت الخراساني كانون أول 1911، وربما في بدايات عام 1912، وذلك بسبب تبادل الاتهامات بأن اليزدي كان وراء اغتيال المرجع الخراساني.

القانونية على لسان المراجع العشرة الكبار⁽¹⁾، وهي الخطوة الأولى في الانتقال إلى العلمانية السلطوية بعيداً عن الاستبداد الديني الذي يريد احتكار القوة بيده، كذلك الأمر تركيا، بعد أن أدارت السلطة ظهرها إلى التشريع السني، وكأنهم أرادوا أن يفصحوا عما تكنه نفوسهم بأن الدين ما هو إلا مطية يمتطيها السلطان متى ما احتاجه، فكان رد الفعل السني عنيفاً جداً، وبشكل لم يتوقعه أحد، ولم يدرك عمق تغلغل قوة التسنن السياسي الديني في مسارات الدول كلها، وهو أمر ليس هنا مجال بحثنا.

غياب مفهوم الأمة شيعياً:

أما الشيعة فإنهم انقسموا حسب طبيعة الوعي السلطوي الذي يتحلون به، فشيعة إيران حسمت أمرها إلى اعتبار السلطة أمر دنيوي، والتشيع أمر قومي والإسلام دين الإنسان. أما بقية شيعة العالم فقد بقوا خارج المعادلة ينتظرون هوية كما اكتسبها الإيرانيون... فالعراقيون الريفيون اكتشفوا بأن التشيع هو أمر وجداني منطلق من مفاهيم كربلاء التي تناسقت مع واقعهم المزري.

أما التركيبة الحوزوية الدينية المدرسية فقد بقيت تناوب في العلم النظري بما يختص بالنص السلطوي، كما كافحت الحوزة بشكل مكثف في إبقاء تبعية الجماهير الشيعية لها، وليس للدولة التي تحكم البلد، كما حرصت أيما حرص على الاستقلالية المالية، فضلاً عن المواقف السياسية والدينية حتى في أثناء الحكم الشيعي التركيبي، كذلك أبقت بيدها سوط (الشرعية) تهزه في الأوقات التي تحاول فيها السلطة أن تتجاوزها في القرار...

وكان الأمر يدور حول فرض الطاعة على الآخرين، بدون أن تُسمى حكومة، أو امتلاك جيش أو كيان إداري، وهذه الطاعة دوماً ما تكون متعلقة بموضوع نيابة الفقيه عن الغائب المعصوم، وهذا معناه أن السلطة الدنيوية، وكذلك جماهير

(1) محمد تقي الشيرازي، المازندراني، الخليلي، شيخ الشريعة، الكاشاني، الداماد، عبد الهادي الهمداني شليلة، الثاني، القمهي، النقشواني.

المسلمين عليها أن تدرك بأن الخلافة الفعلية أو الحقيقية هي خلافة (الفقيه) لها، لا خلافة الملك أو رئيس الدولة القائمة.

وهذا الشعور هو ما يرغب الفقيه بتسويقه، بل إثباته عملياً وتنصيصاً، فعندما تتوفر الفرصة لاستلام الحكم من قبل فقيه أو قائد ديني كالمرتضى (ت 1015) أو العلامة الحلي (ت 1325) أو غيره من الفقهاء الذين لامست أرجلهم أعتاب السلطة، فإنهم يتعففون بطريقة تُظهر للحاكم، وللناس بأنهم ليسوا طلاب حكم، ولا هم راغبين في (حطام الدنيا)، وإنما جُلّ دورهم هو إلزام الحاكم والناس باتباع توجيهاتهم التي هي توجيهات نائب الإمام....

بالتأكيد هذا النوع من المنطق ليس له من زبائن إلا القليل، فالسلطة كما يقول هارون الرشيد (عقيدة) وذلك عندما يُحذّر ولده قائلاً له: لو نازعتني لأخذت الذي بين عينيك.... وهي سمة ملازمة لطبيعة البشر في السعي إليها باستعمال أصعب الطرق من أجل الفوز فيها، سواء أكان ذلك في الأنظمة الديمقراطية أم الديكتاتورية⁽¹⁾.

فالتشيع لم يتحول إلى (شعب) يوماً ما، أو (أمة) أو (كيان دولة) كما هي الأمم الأخرى المسلمة السنية أو الإسماعيلية أو الزيدية، أو حتى المسيحية، وهو ذات الشيء تجده في اليهودية التي لم تجتمع على تكوين أمة (قبل 1948).

وهذا العامل في غياب الكيان السياسي الذي يُسمى أحياناً (الوطن) أو الدولة، أو في المصطلح الحديث (الجامع الثقافي) كان له أن يرمي بثقله على كل ما يصدر من علم وفقه وآداب وتشريعات، تلك التي تتمحور حول ظاهرة (التشتت) (Diaspora) التي تفتقدها تلك الأمة (الشيعة)⁽²⁾.

(1) فالدم ملازم دوماً لمسيرة من يطلب السلطة في مسيرة الصراع الديكتاتوري، أو مرض (الكآبة) (Depression) مصاحبة لمن يطلبها في الأنظمة الديمقراطية، (أنظر أسماء رؤساء العالم المصابين بمرض الكآبة)، أو كلتي التيجتين في كلي النظامين.... أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/Talk:List_of_people_with_bipolar_disorder/Archive_1.

(2) العالم السني يمتلك مفهوم (الأمة) في وعيه، باعتبار أن الحكم هو من اختصاصه، فالحكم والدولة هو هيكّل الأمة بالإضافة إلى اللغة والدين والجغرافيا، فتعريف الأمة من المنظار =

فلنا هنا أن نتحسس المعاناة الشيعة منذ القرن الأول الهجري التي لم ترس على ساحل الاستقرار، بل بقيت في تضخم (Inflation) بسبب الفكرة القلقة التي تقول (بالغائب) (السلبية وليست الايجابية)، وهي التي تعني بأن كل شيء هو مؤقت إلى حين ظهوره، فمن يفكر بالرحيل غداً فليس له أن يقيم كياناً سياسياً على أية أرض كانت...

وقد تنبّهت اليهودية بشخص برنباوم (ت 1937) فتولدت منه فكرة (الصهيونية)⁽¹⁾ التي حققت ثمرتها بقيام دولة يهودية الثقافة، علمانية الدين لتكون تلك الدولة بما تمتلكه من بناء تحتي في أن تنتقل إلى الدول القوية في العالم، ليس بلحاظ العسكرة فحسب، بل بلحاظ القدرات العلمية والفكرية والمالية وغيرها من أسباب القوة.

فالتشيع بما هو ارتباطه (بالدين) بدل (الثقافة) يبقى أسير ديكتاتورية يفرضها تشريع أو نص، ما لم يتحرر من سلطة (النص)، الذي ما زال يبحث عنه لأكثر من أربعة عشر قرناً ولم يعثر عليه وإلى الآن، فدخل بذلك التشيع في صراعات دموية غزيرة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً، حتى سقطت الدولة العثمانية، بعد أن كان المسلمون (كلهم) يعتقدون بأن قوة الدولة العثمانية نابعة من ارتباطها بقيم السماء من الفكر الديني، وليس قوانين النصر والهزيمة.

وكان الشيعة (العرب والعراقيون خصوصاً) يرون ضرورة أن تكون قاعدة التشيع هي الدين وليس الثقافة، ولكنهم وبعد السقوط النهائي للدولة العثمانية

= الإسلامي لا يتعلق بما هو معروف في المصطلح الحديث (Nation)، لأن أمة الإسلام في زمن الدول الإسلامية مرتبط بمدى انتشار الإسلام، وليس بحدود جغرافية أو قومية لغوية أو ما إلى ذلك مما يُحدد معنى القومية، فنظرية (الخلافة) باعتبارها الحاكمة كانت تتعامل مع مفهوم (الأمة) من منظور سيطرتها على الشعوب، وهي متغيرة بحجمها وموقعها حسب التغير الحاصل بامتداد الإسلام. أما (الشيعة) (نظرية الإمامة) فهي لا تمتلك في الواقع مفهوم (الأمة) في وعيها، لأنهم لم يستلموا سلطة، وحتى في زمان الحاكم الشيعي فإن مفهوم (الأمة) متعلق فقط عندما يظهر المعصوم ويقود الدولة. أنظر في ذلك: <https://en.wikipedia.org/wiki/Nation>.

(2) <https://en.wikipedia.org/wiki/Zionism>.

وخروجها من مفهوم (الخلافة)⁽¹⁾ أدركوا بأن الدين ليس هو العامل الحاسم، بل الواقعية في فهم قوانين حركة الإنسان، فكان الوقت متأخراً في تغيير الاستراتيجيات في توسيع مفهوم التشيع بأن يشمل الثقافة، فبقيت الطبقة الكبرى من الشيعة تعيش على تراث الماضي في فهم التشيع بأنه مسيرة انتظار غائب، أو كيان مرتبط وعده بالسماء.

البحث عن موقع:

الإيرانيون (كما الأتراك) كما أشرنا كانوا قد حسموا أمرهم قبل الحرب العالمية الأولى، لأسباب كثيرة أهمهما هو امتلاكهم لحضارة عميقة خلافاً للعرب الذين لم يُشكّلوا حضارة في مسيرة حياتهم، فبدلاً من أن يبحثوا في كوامن القوة في النهوض، فإنهم ركنوا إلى ظاهرة الغزو والحرب والقتال والتمدد أحدهم على الآخر، وكان العراق والجزيرة العربية مسرحاً كبيراً لذلك النهج، وهنا برزت الحاجة إلى تنصيب دائم يشرعن لهم عمليات الغزو والقتال التي اعتقدوا بأنها من صلب التشيع أو التسنن العربي، هذا في الوقت الذي بدأت دول العالم الغربي بقدراتها التي ظهرت بعد الثورة الفرنسية تخطو نحو السيطرة على بلدان الرجل المريض خوفاً من أن تنتشر جراثيم ذلك المريض وتتحول إلى كائنات مُدمرة، هذا فضلاً عن الرغبة في إيقاف ظاهرة التمدد والغزو (باسم الجهاد) الذي كان النظام العثماني يمارسها مع الشعوب الأخرى، هذه الظاهرة سمينها (الاستعمار) وهي عقدة نقص العرب، إن أردنا الاقتراب من مفاهيمها.

فقد كانت الفترة ما بين عام 1906 إلى حين الحرب العالمية الأولى 1914 فترة صراع بين أجنحة الشخصيات الدينية انطلاقاً من نوعيّة تفسير النص السلطوي، فالشعب الإيراني سبق أقرانه المسلمين في تفهم التشيع بصيغته

(1) أهم وثيقة كتبت في القرن الماضي على الإطلاق هي الوثيقة التركية التي أقرها البرلمان التركي في عام 1923 في الفصل بين مصطلحي (ال خليفة) و(الإمام)، ولولا ذلك التفسير (الشيوعي) لما تمكنت تركيا أن تبقى كدولة إلى الآن. أنظر: (وجيه كوثراني، الدولة والخلافة، ص: 10) المصدر السابق.

(القومية)، أما قادة فقهاء التشيع في العالم الشيعي الذين كانوا في العراق فقد انقسموا حسب طبيعة ذلك الفهم، معظمهم كان يرى بأن التشيع هو اتجاه (غنوصي، جهادي، علمي)، وليس نابعا من خلفية ثقافية حضارية، وهذا ما حتم على طبقة الفقهاء (العلمية) أن تنأى بنفسها - إضطراريا - عن قيادة الجماهير سياسياً.

وربما أوضح دليل على ذلك عندما دعا الخالصي (ت 1922) علماء العراق (ثمان مراجع + الشيرازي سامراء) إلى اجتماع في عام 1912 لدعوة الجهاد ضد الغزو الروسي إلى إيران، رفض اليزدي (قائد جبهة الفصل السياسي) الحضور إلى الكاظمية، كما أنه تذرّع بحجج لمنع استقبال الخالصي الذي سافر خصيصاً إلى النجف لإقناعه (فقهياً) بضرورة إعلان الجهاد والسير إلى إيران⁽¹⁾. فالشيرازي شخصية لا تحتاج إلى موقع، فهو شيخ الطائفة وإمامها ومرجع العرب العراقيين وكذلك لدى الشعب الإيراني، أما البقية (8 + 1) فإنهم لا يمتلكون ذات الموقع، لا جماهيرياً ولا رسمياً فكان عليهم أن يعملوا بجهدهم من أجل إثبات نظرياتهم فيما يعاكس المتقدم اليزدي.

فقد كانت هجرة علماء إيران إلى العراق دافعه الاحتماء من سوط السلطة القاجارية وكذلك العثمانية⁽²⁾ والتوجه إلى بناء مستقبلهم (الاستقلالي) في استعمال صلاحياتهم في الدعوة إلى الجهاد، وربما أولها هو الجهاد ضد إيطاليا عام 1911 بعد احتلالها لليبيا، ثم الدعوة إلى الجهاد ضد الغزو الروسي لإيران عام 1912، ثم وخلال فترة قصيرة في عام 1914 أعلنوا فتاوى الجهاد ضد بريطانيا في (الشعبية) وهكذا نرى بأن كل تلك النداءات كانت بتأثير من الحكومة العثمانية المتمثلة بقيادة التسنن السياسي الذي كان يقود الجانب الديني الفتوائي . . .

(1) أثناء وجود الخالصي الكبير في النجف تم الاعتداء عليه من قبل عوام النجف، فكانت تلك الحادثة بداية لأزمة كبرى نشبت بين المدينتين انعكست على العلماء حتى وصلت ذروتها في عام 1965. Arnold Wilson, Loyalties, Mesopotamia, Volum: 1, PP: 29, London, 1936.

(2) السياسة العثمانية في فترات حكمهم هو إعطاء صلاحيات الحكم الذاتي لكل قطر أو مدينة.

بمعنى آخر لم تصدر فتوى شيعية في تلك الفترة بتأثير ظرف ظلم أو اغتصاب خلافة أو ما إلى ذلك، وإنما بسبب غياب النص السلطوي الذي يُحدد متى يتم إصدار فتوى الجهاد، ومتى لا يتم، وما هو تعريف الجهاد الدفاعي، وتمييزه عن بقية أنواع المواجهات المسلحة، لأن تلك المصطلحات تتأثر بنوعية السلطة التي تتحكم بالفقهاء وليس بما هو منصوص عليه شرعاً.

الهاجس المقلق:

فقد أدخلت الشخصيات الدينية أنفسها في صراع دفين صامت، بعد أن انحسر دورهم في إيران من خلال تشكيل البرلمان الذي يمثل السلطة التشريعية للبلد، وبذلك ضعفت الحوزات الإيرانية في قم ومشهد وأصفهان وتبريز، ولم يعد المجتمع يرى في الفقيه إلا عبارة عن (ملا) يتوسل إليه بأمور الدين والجانب الشخصي، فكان على العلماء الإيرانيين الهجرة إلى العراق بكافة مدنه وخصوصاً النجف⁽¹⁾.

وفي النجف بدأ الصراع ثانية فيما بين توجهات اختلاف تفسير النص، فقد كان الخطأ القاتل الذي أوقعوا أنفسهم فيه، هو أن الدولة العثمانية ستنتصر، وانتصارها حتمي لأنهم مسلمون، وحاشا لله أن يذل أمة الإسلام على يد الكفرة الصليبيين.

كما في ذات الوقت كانوا يرون بأن (الغائب) لو قرر الظهور، فبالتأكيد سيظهر في وجود حكم إسلامي، وليس حكم كافر، مع أن المراجع لم يكونوا على علم بما كان يدور في العالم، وما هو حجم قوة الدولة العثمانية التي يراهنون على تسديدها من قبل السماء، تلك الدولة التي بدأت تتهاوى كما هو مريض السرطان في أيامه الأخيرة..

هذا من جانب، أما من الجانب الآخر فإن خسارة إيران ودخولها تحت خيمة

(1) أنظر أسماء العلماء والمراجع الذين هجروا إيران واستوطنوا في النجف في كتاب الباحثة الكبير حسن الحكيم، المفضل في تاريخ النجف، الجزء التاسع، من صفحة: 46 إلى 407. المصدر السابق.

الدستور لا الشرع الديني جعل الفقهاء يعتقدون بأن المسلسل في العراق مختلف، وأن مستقبلهم سيكون مزدهراً مع شعب يمثل الشيعة فيه أكثر من 65% مع احتمال ذهاب الموصل إلى تركيا كما هي معاهدة (سايكس بيكو)⁽¹⁾.

فكان أول ظهور لاستعراض القوة هي معركة (الشعبية)⁽²⁾ التي اندلعت لمدة ثلاثة أيام فقط (12-15 نيسان 1915)، تمكن بها الأنكليز من حسم الموقف وانتحار القائد العسكري التركي سليمان بك⁽³⁾، ومات فيها أكثر من فقيه شيعي⁽⁴⁾. تلك المعركة لم تكن في الحقيقة إلا ترديد لفتاوى علماء السنة العثمانيين ثم بتصديق (Endorsement) علماء الشيعة (الإيرانيين) في داخل العراق، إذ كانت شرعيتها مرتبطة بفتوى، مع أن أحكام القتال مختلفة جداً بين المذهبين، فضلاً عن غصبية الخلافة العثمانية، ولكن العرب محبوبون للقتال وهي سمة (عرقية)

(والشعبية) أول اختبار لقدرات المراجع في مواجهة الانكليز (الحاكم)، مع أن البريطانيين اتبعوا سياسة استيعابية حاذقة في عدم إثارة مشاعر الفقيه أو أي عالم آخر.

كما من نافلة القول الإشارة إلى أن طبقة العلماء لم تكن على اطلاع كامل بما يدور في كواليس السياسة العالمية والمحلية، وربما أن ذلك هو سمة ملازمة للشخصيات الدينية خصوصاً أولئك المتبحرين في الفقه وعلوم التشريع فالفقيه على مدى تأريخه ملتزم بالطلب السلطوي في وضع الفتاوى وهو سياق المدرسة السنية (الخلافة) على أكمل وجهها، بينما انقسم الشيعة في تحديد (أسباب) إصدار النص، حيث تعامل معظمهم مع ما تقرره السلطات (البوذية،

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Sykes%E2%80%93Picot_Agreement.

(2) https://en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_Shaiba.

(3) Charles Townsend, Desert Hell, The British Invasion of Mesopotamia, P: 90, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010.

(4) الغريب في الأمر بأن جبهة القتال قد تم وضع تسميتها على نمط حروب العصور القديمة: الميمنة والميسرة والقلب، وكان يقود كل مجموعة علماء مجتهدون طاعنون في السن، ليس لهم من معرفة بصناعة الحرب أو تخطيطها. أنظر: (الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي، ص: 60). المصدر السابق.

السلاجقة، الإيلخانيين ثم الصفويين، والقاجاريين)، ثم توقفوا عن ذلك عندما تخلّت عنهم السلطة القاجارية، إلى أن وجدوا أنفسهم في العراق نهاية القرن التاسع عشر بأنهم في مساحة بدون سلطة مركزية، فالعثمانيون في طبيعة حكمهم للعراق والدول الأخرى لا يتدخلون مباشرة بنوعية إدارة السلطة، وإنما يهتمهم فقط كيف تجبى الأموال، وهو موقف جديد واجهه علماء الشيعة على مدى تأريخهم.

فالسُّلطة (التوصيَّة) دوماً هي الهاجس الكبير الذي بدونه لا تكتمل دورة حياة (نظرية التشيع)، في الوقت الذي كان العراق في تلك الأوقات عبارة عن ساحة كبرى أسماً تقع تحت الحكم العثماني، أما فعلياً فهو ينحصر بالسلطات المحلية عشائر أو قبائل أو محلات أو تجمعات قومية أم وطنية أم دينية، فالنجف على سبيل المثال كانت في ذلك الوقت تحت رحمة (أطراف النجف) عشائر متحكمة، وربما الشمرت والزكرت أوضح نموذج في السيطرة.

فقد بقي اللغز محيراً، وكذلك المعنى (النصّي) في دخول معركة مصيرية مع عدو حديث السلاح ولقضية خاسرة، ومن فتوى غير شرعية وبمقاتلين (مليشيا فلاحين)⁽¹⁾، وبأرض تبعد 700 كيلومتر عن النجف.....؟ ولا أدري أيضاً كيف كان لمراجع عظام كالحيدري، واليزدي، وشيخ الشريعة، والحبوبي، والكاشاني، والخراساني الميرزا، وابن الشيرازي الميرزا، والخالصي، ومهدي الخراساني، وحسن القطيفي، ومحسن الحكيم، وعبد الكريم الجزائري، أن ينساقوا وراء تلك القضية...؟... ليس هنا من تفسير إلّا القول بما ذكرناه سابقاً، في أن المرجعية الدينية الفقهية دوماً تنساق خلف الرأي الجمعي، وليس حسب مشروع موضوع تمت دراسة أيجابياته وسلبياته...

فقد كان القتال في العراق مع البريطانيين يحتاج إلى (نص) (استشهادي) ولولا توفر تلك النصوص ما كانت عشائر الجنوب في رغبة إلى الدخول في معركة

(1) أعلن رئيس عشائر بني لام جائزة لكل من يأتي برأس بريطاني أو هندي، فما كان من العشائر إلّا أن بدأوا بحز رأس كل جريح طمعا في المال. أنظر في ذلك: (علي الوردي، لمحات، الجزء الرابع، ص: 168). المصدر السابق.

مذله لا ناقة لهم فيها ولا جمل فالعراقيون بعد اقترابهم من التحرر من ربقة العثمانيين الذين أذاقوهم الويل والشبور نسوا ذلك وانساقوا خلف فقهاءهم في الموازنة بين كافر صليبي محتل وبين مسلم ديكتاتوري، بالتأكيد سيكون الخيار الثاني هو الذي تلتزمه جماهير الفرات الأوسط الفلاحين بقيادة إقطاعيهم الذين كانوا يرمون المزيد من السيطرة على أراض أخرى (سكان البطائح).

وبخسارة العلماء في جبهة الشعبية استعر الاستياء في روح الشعب العراقي بسبب فرض (الجنديّة) على العراقيين من قبل العثمانيين لنقلهم إلى جبهات القوقاس وغيرها، في الوقت الذي لم يكن أمام العلماء إلا السكوت، فشعرت النجف بأنها مظلومة، فقادت حركة عصيان ضد الجنديّة، وحررت نفسها من سيطرة العثمانيين، وهي أول مدينة تخرج في العراق من حكم العثمانيين في عام 1915، وبمجرد أن رجعت الجحافل الخاسرة من البصرة، صارت النجف ملجأً للهاربين من الجنديّة ومن معارضي النظام العثماني . . . بعدها استعرت أحداث كربلاء ثم بقيّة مدن الجنوب . . .

في هذه الفترة كان العلماء مترددين في اتخاذ خطوة مواجهة العثمانيين الذين أذاقوا الشيعة سوء العذاب، فقد كانوا يسوقون أبناء الشيعة إلى الجبهات في أوروبا وغيرها، وهو موقف دوماً ما نشاهده في السيناريو العراقي في تردد التعاطف مع مطالب الشعب الشخصية.

فقد مال البريطانيون بعد أن انتصروا في الشيعة إلى اليزدي (ت 1919) ووجدوا فيه الشخصية التي من الممكن الركون إليها في تهدئة العواطف، وإزالة المشاكل التي تحدث بين محتل وبين شعب، وكان رأي اليزدي هو (الحل السلمي) دوماً، وأن الدخول في مهاترات (التنصيص التكفيري) له عواقب وخيمة على مستقبل التشيع في المنطقة، وهو ذات الرأي الذي كان يمتلكه في موضوع رفضه للدستورية.

بعد أن تبادر إلى ذهنه بأن بقاء إيران شيعية على علاقتها أفضل من إزالتها من الخارطة، بعد أن تكالبت عليها دول العالم، فهو شخصية دينية وليست سياسية، ومنظاره السياسي محدود

بأبعاد حفظ التشيع فقط.... وهكذا منهجية تميل إلى المحافظة أكثر من التجديد، هذا مع التأكيد بأنه كان يرى في نفسه بأنه سيد الساحة الفقهاءية، وعلى الآخرين أن لا يتجاوزوه في شؤون الدين والسياسة....

ثورة النجف:

وهكذا هي المعركة الأخرى، معركة النجف في عام 1918 بين النجفيين وبين البريطانيين، والتي كان لليزدي (المحافظ) فيها دور كبير، بعد أن بان الانقسام واضحاً بين ذات الجبهتين اللاتي دخلتا في مواجهة في شأن الدستور الإيراني اليزدي من جهة، وبقية العلماء من جهة أخرى، وبعد أن صارت النجف متخومة بعدد المراجع، وصار التنافس فيما بينهم ظاهراً للعيان، مع أنه يبدو بعنوان المحافظ ضد السياسي، وخصوصاً فيما بين (البطانة) الحوزوية التي غالباً ما تصنع الرأي للمرجع ذاته....

لم يقف اليزدي مع حركة النجف لا إيجاباً ولا سلباً، ولم يتدخل في نتائجها التي كانت نتائج عقيمة بل كارثية على التشيع، بعد أن أقدم رجل (دليمي) على اغتيال حاكم النجف (الكابتن مارشال) ثم الادعاء بأنه ينتمي إلى (جمعية النهضة) الشيعة التأسيس، التي كانت تقاوم الاحتلال بطريقة سلمية⁽¹⁾، فكان هنالك أكثر من مُبرّر لمن خطط إلى عملية الاغتيال للاستفادة من نتائجها⁽²⁾ في حصول

(1) نقرر نحن من تحليلاتنا، بأنها كانت سلمية التحرك، باعتبار أن هنالك ثلاث مجتهدين يجلسون في طاقم تأسيسها، فمعظم ما وصلنا من وثائق تقول بأنها حركة سرية مسلحة تريد إشعال الساحة بما هو مشابه لحركات التحرر العربية الأخرى التي انطلقت في الوطن العربي، والتي كانت معظمها قد تم تدبيرها أو زراعتها من قبل التسنن السياسي، الذي هو وريث الخلافة العثمانية. أما نجم البقال الدليمي فلم يبحث احد في دوافعه إلى مقتل الحاكم البريطاني، مع أن هنالك البعض من التقارير تقول بأن كاظم صبيّ المحرض الأول على القتل كان قد تخاصم شخصياً مع الحاكم البريطاني. أنظر كتاب (ثورة النجف، حسن الأسدي، وزارة الإعلام، بغداد، 1975).

(2) كانت الجهة المستفيدة هي تركيا وألمانيا، اللتان كانتا ترميان إلى إشعال ثورة شيعية وطنية ضد الانكليز أولاً، ثم إلغاء الاستفتاء الذي كان يجري في العراق، ثم تدخل إيران في المعركة إلى جانب الشيعة في العراق. أنظر في ذلك: (عبد الرزاق الحسيني في كتابه ثورة النجف، الجزء الأول، ص: 91، صيدا، لبنان، 1972).

مواجهة مسلحة بين النجف وبين البريطانيين، ثم زج علماء النجف في حادثة سياسية خطيرة، ولكن البريطانيين كانوا حاذقين وبصورة حرفية في معالجة الموقف، بعد أن صادرت تلك الجمعية، ونفي أعضائها إلى الهند، ثم إعدام 11 نجفي وطني⁽¹⁾، في الوقت الذي كان كل ذلك يجري بعد إخبار المرجع اليزدي من قبل السلطات البريطانية، حتى في عدم استجابته فعلياً إلى كل ما تم عرضه عليه، وهو موقف صعب على فقيه أن يصمد في مواجهة عواصف تأتيه من كل الجهات.

وبإصدار أول قرار في التأريخ الشيعي بإعدام مجتهد (محمد جواد الجزائري) (ت 1959) وسجن مجتهد آخر (محمد علي بحر العلوم (ت 1962)، دخل التشيع العراقي في طور (صراع الغصية) وهو (النص) السلاح الذي يُمكن إشهارة في أوقات الأزمات، مع أن العشائر العراقية (التي تمثل أكثر من 80%) من الشيعة العراقيين رفضوا الانزواء تحت دعوات (النهضة) في مقاومة الانكليز، فقرر زعماء التشكيلة الاعتماد على الأتراك والألمان⁽²⁾، وهنا يتبين لنا بأن الصراع هو صراع سياسي بحث وليس صراع (نص)، مع أن هذا التشكيل ربما هو أول تشكيل خارج عن نطاق (المرجعية الدينية) يقوده مجتهدون ولكنه مني بالفشل الكبير، بعد أن رفض العراقيون الوقوف إلى جنبه، مما يُعطي دلالة كبرى على أن الكلمة الأخيرة في صراع (النص السلطوي) هو فقط للمرجع (الأعلى) أي اليزدي في ذلك الوقت.

فليس لنا ونحن في عصر المعلوماتية، إلا أن نُدرك المغزى في تحرك المراجع، وعلاقة تلك التحركات بالنص الفقهي الشيعي الذي تم توجيهه حسب الفهم الشخصي . . . فلم يقف الفقيه الأكبر اليزدي مع الثوار الذين قتلوا الكابتن

(1) الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي. المصدر السابق.

(2) كانت ألمانيا ترى بأن التراث التركي من نصيبها، فالأتراك آريون وكذلك الإيرانيين، وأمام ذلك أعلن في الصحافة بأن غليوم الثاني (ت 1941) ملك ألمانيا أعلن إسلامه، وسمي (حاج وليم)، فقد كان القادة الألمان جنباً إلى جنب تقاتل مع القوات التركية في العراق، وكذلك في إيران عندما وصلت القوات العثمانية تبريز وكرمانشاه، فلاحقتها القوات الروسية والبريطانية حتى راوندوز العراقية.

مارشال عام 1918 على يد مجموعة (شقاوات) النجف (نجم البقال) باسم الدين، والذي كان يقوده (جمعية النهضة الإسلامية)⁽¹⁾ وهي الجمعية التي كانت تسير باتجاه السيطرة الاجتماعية والدينية على النجف والعراق ضمن مشروع التشيع العربي (الاسم الغامض)، الذي هو شعار من شعارات الوصول إلى الحكم بأسماء أخرى.

في الوقت الذي لم يكن من المهم لفقهاء التشيع فيما إذا كان العراق تابع إلى هذا الطرف أو ذاك، باعتبار أن الإسلام أممي، وان انتماءه الإسلامي يفوق القومية..... ورأي الجمعية لم يكن في ذلك الوقت له من أفضية، وأعني بالأفضية هو رأي الغالبية التي كانت عشائرية، ولذلك رفض العشائر مساندة تلك الجمعية ما لم تحصل على تأييد من المراجع وبالخصوص اليزدي..... وهنا صار التكتيك في الوصول إلى القوة هو تحشيد العراقيين، لأن العراقيين من عرب الجنوب هم تبع للمتصر.

عصر الدولة:

وعندما تنتقل إلى الحرب العالمية الأولى، نجد أن الانقسام مستمر بين الشخصيات الدينية أيضاً، بين من بقي على ولائه للعثمانيين، وبين من غير تبعيته إلى البريطانيين، بالتأكيد مع الاحتفاظ بالخطوط الشرعية التي تُلزمهم في عدم تعديها، وهم الأخير بذلك من خلال معرفتهم بالفقه... مع أن السنة العراقيين كانوا قد اتخذوا موقفاً موحداً في تغيير ولائهم حسب تغير رياح القوة من الرجل المريض إلى الرجل القوي وهم البريطانيون⁽²⁾، بينما الشيعة أغلقوا أنفسهم على

(1) يرأسها فقيه مجتهد هو محمد جواد الجزائري (ت 1957) جلس في عضويتها ثلاث مجتهدين (عرب)، أعضاؤها عرب نجفيون أقحاح، ويقال أن ابن الحائري محمد تقي الشيرازي أسمه محمد رضا (غير عراقي) كان من ضمنهم، وهو الذي لعب دوراً كبيراً في إقناع والده في قيادة ثورة العشرين..... ويبدو أن الجمعية كانت على اتصال مع الأتراك بشأن تزويدها بالسلاح، كما في نفس الوقت هنالك أكثر من وثيقة في ارتباطها بألمانيا. (عبد الرزاق الحسني، ثورة النجف، الجزء الأول، ص: 91)، المصدر السابق.

(2) الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي، المصدر السابق.

حسب تبعات ما وضعوا لأنفسهم من تحديدات في طبيعة الحب والبغض، وهم يقولون أن ذلك نابع من المبادئ وليس من المصالح..... مع أن الحقيقة هو غياب المنهج الواقعي في التعامل مع السلطة، أي غياب النص السلطوي هو ما ترك الأمر مرتبط بعلاقة الفقيه بالمجتمع وطبيعة أهوائه وتوجهاته.

فكانت أول خطوة أقدم عليها البريطانيون بعد الانتصار هو موضوع (الاستفتاء) الذي وضع فيه ثلاث خيارات⁽¹⁾، وهنا دخل العراقيين وتبعهم الفقهاء في صراع مرير، وكان الثقل الذي تستند عليه بريطانيا هو اليزدي، وسبب مراهنه بريطانيا عليه هو (الشخصية المحافظة) (السلفية) التي لا ترى من مبرر لدخول العلماء بعالم السياسيّة، خلافاً للآخرين، فكانوا يراهنون على فتواه التي تُعتبر الأكثر تأثيراً في الوسط العراقي، كما لم يكن من الشخصيات التي تنساق خلف التأثير القومي الإيراني أو الدولي، بل كان شخصيّة ملتزمة بخط الفصل ما بين السياسة والدين.....

ولكن اليزدي توفي في 30 نيسان عام 1919 بعد إعلان نتائج الاستفتاء بقليل..... فكان خلفه المرشح الشيرازي (ت 1920) الذي كان موقفه مخالف ومتشجع من بريطانيا، قد قرر أن ينقل مقره من سامراء إلى كربلاء قبل سنة من وفاة اليزدي، وانتقل فعلاً في 23 شباط 1918.

معناه بأن انتقال الشيرازي مجاوراً إلى اليزدي لما فيها من اختراق للأعراف الحوزيّة بأن هنالك أمر ما... فالنجف هي أولاً، ثم كربلاء ثانياً، ثم سامراء ثالثاً، فالبقعة الجغرافية لها دور مهم جداً في قيادة الجماهير..... فقد كان رحيله بالأساس إلى سامراء في عام 1895 هو لتجنب التصادم - اجتماعياً - مع اليزدي، الذي يسكن النجف، والذي آلت إليه المرجعية بعد الشيرازي (صاحب التنبك) المتوفى 1894، مع منافسته لثلاث فطاحل كبار (الخراساني، النائيني، شيخ الشريعة)...

(1) هل تفضلون أن يكون العراق بلداً عربياً تحت إرشاد بريطانيا يمتد من حدود الموصل الشمالية إلى الخليج....؟ و2. هل تفضلون أن يرأسه رجل عربي من أولي الشرف، و3. من هو ذلك الرئيس...؟

وبموت اليزدي، صار الطريق أكثر من معبّد لوصول الميرزا الشيرازي لسدة المرجعية، في الوقت الذي كان الاستفتاء على الدستور يجري على قدم وساق، الخطوة التي وجد الفقهاء أن مستقبلهم مرتبط بواقع صراع القوى على الأرض العراقية، ولمن ستكون الرئاسة بعد نتائج الدستور⁽¹⁾، وربما كان انتقاله إلى كربلاء لمتابعة نتائج ذلك الاستفتاء، التي كانت نتائجه تسير بعكس توجهات الشيرازي...⁽²⁾، وهذا معناه بأن التجمع الفقهي عليه إما أن يكون تحت رحمة الشاه القاجاري، أو تحت الرحمة البريطانية، أو الخيار المفضل الآخر هو العثمانيين، بالرغم من سوء تأريخ الأخير غير المُشرف مع التشيع. وهكذا كان الخيار الوحيد أمامهم هو خيار العثمانيين ومن سار معهم وربما روسيا، كما هو قرار الكارتيل العلمي في تركيا عندما فتح طريق للغزل مع الدولة الأخيرة.

ولكن المشكلة التي واجهت العلماء هو طبيعة الشخصية والعقلية العراقية العربية (من ضمنها الأهواز) التي تختلف كلياً عن طبيعة الفرد الإيراني، فالفرد الإيراني (الفارسي) شيعي بطبيعته، أما في العراق، فالمجتمع بدوي، رعوي، ريفي، متغير الطابع⁽³⁾.

فالتشيع العراقي وجداني، يتعاشق مع مأساة الشيعة

(1) أول استفتاء في تأريخ العراق والعراقيين، مع إدراك الفقهاء بأن النتيجة ستكون تبعاً للقوة على أية حال، وهذه هي السليقة العشائرية القبلية التي تعشق بل تعبد القوى وصاحب النفوذ، ولو تم ذلك بوصول شخصية ليست من المحسوبين على الفقهاء، فعندئذ ستكون كارثة كبرى مشابهة لكارثة المواجهة مع القاجاريين ومن قبلهم الصفويين في إيران.

(2) العراق دولة يحكمها أحد أنجال الشريف حسين مقيداً بمجلس تشريعي تحت الوصاية البريطانية، صدر القرار في كانون الثاني عام 1919، هذا في الوقت الذي كان الاستفتاء في بقية مناطق العراق غير النجف قد انتخب السير برسي كوكس كرئيس (ت 1937)، وبقاء العراق تحت الوصاية المباشرة لبريطانيا، وهو رأي المستشرق البريطاني المعروف (مرغليوث) الذي تحدث في خطبه مع العراقيين قائلاً: لهم بأنهم لم يحكموا أنفسهم أبداً على طول تأريخه منذ العهد الإسلامي، وبظهور النتيجة انبرى الميرزا الشيرازي ليصدر فتواه الشهيرة في 23 كانون الثاني 1919، القائلة: (ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين).

(3) دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، علي الوردي، جامعة بغداد، 1964.

(الجنوبيين) الذين يعانون مشاكل كبرى منذ أن حلّوا في هذه الأرض وهي فترة تشيعهم. وهؤلاء مستضعفون بل أنهم مواطنون من الدرجة الثانية ينخر بهم الإقطاع ويبيدهم المرض... فقد كان دأبهم هو الغزو أحدهم إلى الآخر.

والأدهى من كل ذلك أن النجف (فقاهاة) كانت قد تحالفت عملياً مع الإقطاع العراقي الجنوبي⁽¹⁾ وليس مع الفلاح الجنوبي المعدم الفقير المضطهد، ولم يصدر من الفقهاء نص في الاعتراف بمظلوميته⁽²⁾، في طريقة امتلاك الأرض أو معاملة الفلاحين بسمه العبيد، مع أن البعض يفسر ذلك بحسن النية في القول: بأن الفقهاء إيرانيون، بينما كان الجنوب العراقي عرباً، ومن الصعوبة أن يتدخل الأجنبي في شأن عراقي عربي تراثي... المهم كانت النصوص الدينية قد تعطلت خلال هذه الفترة إلا من باب النص التكفيري في استعمالها في الحرب ضد الغرب القادم إلى المنطقة...

تحالفات خارج نطاق النص؛

كان قرار العشائر العراقية في الدخول بمواجهة مع البريطانيين في عام 1920 منطلقاً من الشعور بأهمية الاستقلال الذاتي الذي منحهم إياه العثمانيون والذي

(1) كان العثمانيون يساندون الإقطاع، وعندما جاء البريطانيون وضعوه بصورة أخرى تخالف قواعد الأعراب في تأمير الشيوخ من النسب، حيث صار هنالك شخصيات تعمل نيابة عن الدولة لحفظ الأمن والسيطرة على المنطقة (سركال)، وهو أسلوب مارسه (روبرت ساندمان) في بلوچستان سنة 1875، فقد سببت هذه التقسيمة إلى تحول الكثير من الشيوخ ضد الأنكليز بسبب وجود شخصيات منتقاة ليست هي أهلاً للرئاسة. أنظر في ذلك: (مقدمة في دراسة العراق المعاصر، زكي صالح، ص: 15، بغداد، 1953، نقلاً عن الوردي، لمحات، الجزء الثالث، ص: 24)، المصدر السابق.

(2) هنالك قوانين جائرة أقرها العثمانيون ضد الشيعة العرب العراقيين لم يتم العمل بها في كل دول العالم في ذلك الوقت، ومع فداحة وقسوة تلك القوانين فإن العلماء لم يحركوا ساكناً، ولم يطالبوا الحكومات العثمانية بإعادة النظر بمواقفها منها: قانون الطابو الجائر، قانون التجنس الجائر، نظام القضاء الطائفي، نظام الأوقاف الطائفي، نظام التمثيل في مجلس المبعوثان (كان هنالك شيعي واحد فقط يمثل العراق، وهو عبد المهدي الحافظ).

سحبه منهم البريطانيون، وأن البريطانيين سوف يقيمون دولة حديثة، وبذلك أشعلوا (ثورة) كما هي المعارك التي تدور بين القبائل، فاقنعوا الميزرا الشيرازي (ت 1920) من خلال أبنه محمد رضا⁽¹⁾.

وهنا التقت مصالح الفقهاء مع مصالح القبليّة العراقية، وهو أمر تراه حادثاً في كل عمل كبير تقدم عليه المؤسسة الدينية، فمواقفهم تابعة وليس مبادرة، فكانت الثورة تلك تتطلب (تنصيب شرعي) من العلماء، مع ضمان تبعية الجنوب تحت لواء علماء الدين، وهو الأمر الأساسي الذي يتطلبه الوضع الجديد في (الوصاية) التي ينشدها الفقهاء ضمن آلية صراع الأطراف على العراق.

وعلنياً أن نتفهم أن هذا الصراع الذي تصدى له علماء النجف الشيعة تم في الوقت الذي كانت الخلافة العثمانية الإسلامية لازالت لم تلغ، ولازال الفقهاء يعتقدون بأن النصر قادم وأن العثمانيين سيعودون إلى العراق...

ثمّة شيء آخر جدير بالذكر هنا وهو، أن العراق أصبح من حصة تركيا، وليس إيران حسب معاهدة قصر شيرين - زهاب عام 1639 التي بقيت نافذة المفعول منذ توقيعها ما بين الطرفين، وأن إيران لم تعد ترى بأنها على استعداد لإلغاء تلك المعاهدة... وانطلاقاً من كل ذلك كان على فقهاء النجف، وربما شيعة العراق، أن يُعيدوا اللحمة مع تركيا، وليس إيران أو بريطانيا - القادم الجديد - وهذا ما حصل، فقد بقي الولاء للعثمانيين إلى حين أن بانتهاء الدولة المريضة (سريراً) على يد مصطفى محمد السادس من خلال إلغاء الخلافة والابتداء بدولة حديثة تعتمد على الدستور في عام 1924، ولولا مصطفى أتاتورك (ت 1938) لتحولت تركيا إلى مناطق انتداب هزيلة ضعيفة، كما هي المناطق العربيّة التي خسرت الحرب⁽²⁾.

فالفقهاء راهنوا على تركيا (السنية المذهب) وليس على إيران (الشيعة المذهب)، مع أن كليهما كان قد أقر الدستور، وذلك

(1) علي الوردي، لمحات، الجزء الخامس، ثورة العشرين. المصدر السابق.

(2) The Emergence of Modern Turkey, 2nd ed, Pp:237, London, Oxford University, 1968.

بسبب أن العنونة (الإسلامية) للدولة في الحالة الأولى⁽¹⁾ والتي لا يؤمن به فقهاء الشيعة أصلاً، وهذا ما تفتقده إيران بسبب وضعها الخاص.

فقد وضعوا كل ثقلهم في خلال الفترة ما بين إقرار الدستور الإيراني ولحين سقوط الخلافة (وطرد آل عثمان من تركيا) عام 1924 في مساندة تركيا وليس إيران، مع أنهم يعلمون حق العلم بأنها دولة لا تمثل من الإسلام بشيء، بل أن الكارتيل السني (الثقافي) المتحكم بالدولة هم من أعدى أعداء التشيع⁽²⁾ فقد ارتكب العثمانيون مجازر كبرى بشيعة العالم وخصوصاً في زمن سليم الأول (ت 1520). فلم تكن مراهنه الفقهاء الشيعة على العثمانيين له من تبرير إلا الاستجابة لمنطق القوة والسطوة وتجنب مواجهة الظالمين باستعمال (فقه التقية)، مع ما تسببه تلك التقية من مأس ومن غمط للفكر الشيعي ولكن السياسة دوماً هي المتحكمة في مواقف فقهاء الشيعة، وليس العكس، وكذلك كانت هي المتحكمة بواقع التنصيب الذي تحتاجه الشيعة باتجاه بناء مستقبلها.

فقد احتاج الفقهاء إلى مادة جديدة يتم الاعتماد عليها من أجل إكمال دورة الحياة (Life Cycle) التي تكلمنا عنها، وهي بذلك السلطة، سواء أكانت خارجية

(1) سلّم آخر خليفة عثماني وهو المتوكل على الله محمد في مصر الراية والسيف والبردة إلى سليم الأول بعد انتصاره في معركة (مرج دابق) ودخوله مصر عام 1517، فصار منذ ذلك الوقت الخليفة العثماني أمير المؤمنين على كل المسلمين، بعد أن تم التأثير عليه من قبل الإسلام السياسي السني في اعتبار المذهب السني هو الممثل للإسلام (محمد حسين المظفر، تاريخ الشيعة، ص: 90، دار الزهراء، بيروت، 1408).

(2) لم يتم الاعتراف بالمذهب الشيعي مذهباً إسلامياً طوال فترة العثمانيين، كما أن هنالك تحريض على قتل الشيعة أهمها تلك الصادرة من شيخ الإسلام نوح الحنفي، في رفض توبتهم وضرورة إبادتهم، في زمن سليم الأول (ت 1520)، ثم فتوى شيخ الإسلام أبو السعود (ت 1574)، وفتوى كمال باشا (ت 1518) واعتبارهم أولاد زنا، كذلك فتوى في زمن محمود الثاني (ت 1839) الخاص في إبادة الإنكشارية الذين كانوا ذوي (تشيع صوفي)، ثم فتاوى أبو الهادي الصيادي (ت 1909) في قتل الشيعة واشتراكه في اغتيال الأفغاني. هذا مع مواقف كثيرة منها مقتل الشهيد الثاني عام 1557 وغيرهم. أنظر في ذلك: (تأريخ دول الإسلام، رزق الله منقرئوس الصرفي، المجلد الثالث، ص: 182، الدار العالمية، مطبعة الهلال بالفجال، بمصر، 1908).

أم داخلية، مذهبية كانت أم دينية. فلم يكن هنالك من احتمال في إكمال تلك الدورة إلا المواجهة مع البريطانيين، وهم الذين تتوفر بهم صفات كثيرة لإثارة جو الصراع (الديني) أو (كمضيف) (Host) في استمرار دورة الحياة تلك.

انفتاح وأي انفتاح...؟

فكان أول قضية واجهها العلماء هو موضوع الاستفتاء (على المجلس التأسيسي) (البرلمان) الذي تحول إلى قضية مركزية في إثبات الذات الفقهاءية (التوصيية)، بعد أن أقحموا الولايات المتحدة بشخص رئيسها ولسون⁽¹⁾ في إثارة الرأي العراقي، من خلال رسالة الميرزا الشيرازي (ت 1920) له، ذلك بعد فشل حركتي الشيعية والنجف 1915، فكان الاعتراض على الاستفتاء يستبطن عودة الأتراك إلى العراق، هذا في الوقت الذي يُعتقد بأن الأتراك والألمان كانوا يقفون خلف معارضة الاستفتاء، وهو أمر طبيعي أن يصدر من دول دخلت في صراع عالمي.

والذي يثير الاستغراب بأن الفقهاء كانوا قد رفعوا نظرية غريبة على مسامع العراقيين بل المسلمين عموماً، وهي دعوة أحد أبناء الملك حسين، ملك الحجاز (ت 1931) إلى حكم العراق، مع أن الشريف حسين كانت مصالحه قد التقت مع الانكليز ضد الأتراك. والذي يبدو من التناقض في الموقف هو أن العلماء كانوا متأثرين بعنوان (الأسلمة) وليس بعنوان العدالة، أو رأي الشعوب، أو القدرة على الحكم، أو الرأي (النصي الإمامي). . . .

وهذا ما أدركه البريطانيون من خلال باحثيهم الكبار الذين درسوا المنطقة بعمق قبل دخول القوات العسكرية البريطانية، فتوصلوا بأنهم أمام شعب لا يدري ما يصلحه مما يضره... ومع قيادة تعيش هموم محصورة بأهداف ضيقة (توصيية)

(1) أرسل الشيرازي وشيخ الشريعة رسالة مشتركة في كانون الثاني من عام 1919 بينما كان مؤتمر باريس منعقداً، كما أرسل الشيرازي أيضاً عن طريق المفوض الأمريكي في طهران سراً باللغة الفارسية من نفس العام، كلتا الرسالتان موجودتان في (الشيعية والدولة القومية، حسن العلوي)، المصدر السابق.

تتوجس خيفة ثقل الماضي الشيوعي في افتقاد النص، وعدم تقدير نوعية الحكم...

فالفقهاء لا يرمون التورط في قيادة الحكم المباشر للسلطة، لأن السلطة في عرفهم وعرف المجتمع ضد الدين، بل ينتظرون من الدولة أن تعطيهم، بل يشرفوا أنفسهم (الحكام) بالكلمة العليا، كما هم علماء السنة في الدولة العثمانية أو علماء الشيعة في الدولة الإيلخانية أو الصفوية.....

الوصاية على السلطة مطمح فقهاء الشيعة، مشابه لحد ما إلى طبيعة الثنائية في الديانة المسيحية خلال العصور الوسطى من أوروبا، عندما كانت الكنيسة تحكم، ولكن تحت مسميات الدولة والإمبراطور والرئيس، وليس باسمها المسيحي... نعم كان للكنيسة مؤسسات خاصة بها كمحاكم التفتيش مثلاً (Spanish Inquisition)، ولكن الجانب السياسي المتمثل بالدولة والحكم فإنه يستقي وجوده وقوته من الكنيسة... وكما هو الأمر في مسيرة الدول الإسلامية التي حكمت بعد موت الرسول وإلى حين عام 1924.

في الوضع الجديد والعلاقة مع البريطانيين فإن الدين معزول عن السياسة، مع أن للدين دوراً كبيراً في التأثير بصورة مباشرة أو غير مباشرة على الدولة وعلى المجتمع، ويعتبر مرشداً للسياسيين، ولكن إرشاداته ليست ملزمة، كما هي قرارات البرلمان على سبيل المثال....

فكان التخوف الذي ينتاب فقهاء الشيعة، هو تحوّل المراكز الفقهاءية وطبقة العلماء إلى كيان تحت رحمة السياسة، بينما الهدف هو (الوصاية) على السلطة، سواء أكانت تلك الوصاية متأتية من اعتبار الفقيه النائب للمعصوم (المالك)، أو اعتبار الفقهاء لأنفسهم بأنهم الأجدر في توجيه السلطة، أو على أقل التقادير المشاركة فيها.

فصل السلطتين:

بالتأكيد كان من الصعوبة على علماء الشيعة إدراك قرار (التخصص) في عمل المؤسسات الدينية والسياسية وانفصال أحدهما عن الأخرى، فالتصور لدى علماء

التشيع هو وصايته على الدولة والمجتمع، باعتبارهم نواب المالك الحقيقي، الله ومن ينوب عنه وهو المعصوم... هذا من ناحية، أما من الناحية الأخرى، فإن التجزئة في الملكية أو في صنع القرار لا تعرفه العرب (الشعب الشيعي)، لأن المنطلق في وعي المسلم هو الفرد، وليس الجماعة، وبذلك فإن الشخصية هي المحور، وهو ما حتم على العلماء أو غيرهم من شخصيات السلطة أن يفكروا في امتلاكهم لكل مفاتيح القوة⁽¹⁾.

فالثقة مع البريطانيين كانت صفر، بل كل ما يعرفه علماء الشيعة بأن البريطانيين هم غزاة محتلون طامعون كفرة يرمون إلى مصادرة الدين عموماً والتشيع خصوصاً، وأنهم صليبيون في نياتهم السياسية، وهو ربما ذات الأمر تجده في عقلية الإسلام السياسي (الحالي) في اعتقاده بأن الغرب هو دول إيديولوجية ترمي إلى تحقيق مطامع دينية يهودية أو مسيحية.

من الجانب الثاني المقابل لتلك الأطروحة التي يقودها الآخوند الخراساني (ت 1911) كان اليزدي (المرجع الأعلى) يقود أطروحة الفصل ما بين الدين والسياسة، ومعنى الفصل هو (التخصص) وليس (القطيعة)، وباعتبار اليزدي مرجعاً أعلى فلم يكن في حياته من يمتلك الجرأة على مخالفته في الكثير من القضايا.

أدرك اليزدي بأن الواقع الشيعي والعربي أو المسلم بالعموم هو واقع مهلهل، بل ضعيف أمام التغيرات العالمية، وخصوصاً بظهور قوة الغرب واكتساحها للدولة العثمانية (العالمية) وفرض إرادتها عليها، كما كان يؤمن بأن التشيع ليس حركة سياسية، وليس دور العلماء صنع الثورات أو قيادة المظاهرات أو تغيير الحكام أو

(1) فقد تجد السلطات الثلاث تجتمع في شخصية الخليفة، يضاف لها القضاء، كذلك الأمر في شخصية الزعيم العربي الذي يمثل الدولة بكامل سلطاتها، وهو أمر تم استخراجه من الثقافة العربية البدوية المتمحورة حول شخصية شيخ القبيلة أو مركز الرئيس. وهو أمر لا يرى العرب فيه من قصور، وبذلك ترى أن سلطة الفرد الرئيس في الدولة العربية أقوى من القانون ومن كل ما ينبع من مؤسسات الدولة.

إقامة كيان الدول، فهو أمر لا تحتمله النصوص الشيعية، ولم تشر إليه في كل أدوار التاريخ الشيعي، ولذلك لم يصدر هذا المرجع الكبير أي نص شيعي سلطوي، مع أنه كان يمتلك القدرة على ذلك خصوصاً إذا أدركنا بأن اليزدي هو صاحب (العروة الوثقى)⁽¹⁾، وأستاذ جيل المراجع في ذلك الوقت.

فقد كان موقف اليزدي (ت 1919) منعطفًا كبيرًا في تاريخ التشيع، والذي تحدد على ضوءه مواقفه المتباينة تجاه الفصل ما بين التشيع السياسي عن التشيع الديني، الذي رسم الطريق إلى مسيرة التشيع في تحديد الهوية الشيعية بعيداً عن السياسة (خلال القرنين الماضي والحالي).

طبعاً كل ذلك لم يتم بشكل توثيقي، فالفقهاء الشيعة لا يكتبون في السياسة، بل يكتبون في فقه مصالح الناس والأمة والخراجات والمكاسب، وهي أمور مشتركة مع واجبات السلطات التنفيذية (محل احتكاك)، وربما أقرب ما يمكن توضيحه من المعنى الذي أتحدث عنه هو موضوع كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) للنائيني (ت 1939) الذي أصدره في عام 1907، بعد أن تعقدت الحالة الفقهية بظهور مصطلح الدستور في الدولتين الإيرانية والعثمانية، مما ترك فراغاً كبيراً في تقدير مفاهيم مصطلحات شرعية كثيرة مثل مصطلح (الأمة) ومصطلح (الحكم) ومصطلح (الشريعة) وما إلى ذلك من مفاهيم كانت قد بنيت على سلوك الحكام، وليس على النص الفقهي، أما بعد التزام الدولتين بالدستور، فكان هنالك سؤال كبير عن شرعية الدستور، ومن هو الذي يُعطي الشرعية له...؟ وما هو دور الأمة في منح تلك الشرعية...؟.

ثمة شيء لا بأس بتوضيحه هنا ونحن نسير بخطانا باتجاه تفهم تطور النص السلطوي الشيعي تاريخياً ونحن ندخل القرن العشرين، وهو القرن المهم لنا باعتبار أن الكثير من العاملين الإسلاميين (الأحياء) كانوا قد عاشوا حقبة منه، في

(1) تعتبر أرفع رسالة عملية كتبها فقهاء الشيعة، ولذلك فإن كل من جاء بعده وإلى الآن كتبوا رسالاتهم على ضوء التفريعات الفقهية التي أحتوتها العروة الوثقى.

أن نرى بأن الانقسام الفقهي بين العلماء واقتربا وابتعاد أحدهم عن الآخر كان بدافع فهم النص السياسي، أو بعبارة ربما أقل (تأدياً)، هو السعي نحو امتلاك الوصاية على الحكم. وهو في الحقيقة سعي سياسي من قبل الفقهاء، مع أنه يبدو غير ذلك من خلال إطلاق مصطلحات دينية في طريقه.

السلطة سعي المجتمعات:

فقهاء القرن العشرين إبتداء من اليزدي (ت 1919) كانوا يرون أهمية المبادرة إلى صنع كيان ما، ولكنهم لا يمتلكون الأدوات في وضع أطر ذلك الكيان، بعضهم تركه للظروف، وبعضهم بادر بتأسيس أحزاب، وبعضهم وضع (نص) سلطوي (إجتهادي)، وبعضهم الآخر أعاد مفاهيم الانتظار، كما أن بعضهم اعتمد على الجماهير وهكذا.....

وسوف نبحث في كل من تلك المفاهيم في حينها، ولكننا نذكرها هنا لكي نشير إلى أن الاختلاف الفقهي سببه مفاهيم الوصول إلى القوة بطريقة ما، ذلك بعدما وضع (النص) الشيعي السلطوي (الفيديو) على إقامة الدولة، وهو ما أعطى للشيعية الحرية في العمل للوصول إلى مراكز السلطة، ولكن تحت مسميات تتعلق بكل شيء إلا الدولة..... وعندما تكتسي الخلافات السياسية (داخل دائرة الفقهاء) ببرقع أخلاقي أو ديني فإنه ليس من الصعب على المجتمع أن يطل برأسه من خلال الفجوات التي تتركها عملية الصراع لكي يرى الحقيقة الكامنة خلف تلك الصراعات، وهي التملق إلى السلطة.

فصار من اللازم استحداث مفاهيم جديدة مثل: (التأويل) بدلاً عن (النص)، وهي معركة أخرى نشب أوارها بعد أطروحة النائيني التي كانت تُعتبر نظرية واقعية لحد ما في الاتكاء على النص (المفقود)، بل الاستعارة من بعض (النص الإجهادي)..... وهذا ما يلزمنا في القول بأنها ليست مستندة كلياً على النص، وذلك لسبب بسيط، هو أن النص غائب تماماً.

فليس أمام الفقيه إلا أن يُفكر بمفهوم عقلي بديهي، وهو تقديم الأهم على المهم. أو التأويل، أو التفسير باتجاه تحقيق الفرضية، أو الدخول في منعرجات

عملية الاستنباط والاجتهاد التي في الواقع كان للفقيه المعارض أن يقف لها بالمرصاد وتفنيدها من خلال نصوص متباينة كتبت في أزمنة مختلفة كلياً

فقد لا نزعج القارئ في العودة ثانية إلى رسالة النائيني التي أصدرها عام 1907 أي بعد سنتين على إقرار الدستور لتتلمس فيها الرأي (الديني) في مسألة السلطة، وهو رأي مستنبط من مجمل تجربة للحكم عمرها ثلاثة عشر قرناً، بالإضافة إلى (النصوص) التي تؤيد رأيه الجديد الذي يبدو أنه مستنبط ليس من تاريخ التشيع فحسب، بل أنه مستند على (آخرين)، مثل فكرة الديمقراطية والحكم التي بحثها عمالقة كبار أمثال هوبز (ت 1679)، وروسو (ت 1778) وسبينوزا (ت 1677) وغيرهم وهم فلاسفة إنسانيين خدموا البشرية ليس بدافع انتمائهم المسيحي أو اليهودي⁽¹⁾، بل بسبب شعورهم بقيمة الإنسان، وهو ذات الدافع الذي يمكن تلمسه من رسالة النائيني، التي - نعتقد - بأنها حوربت بشكل ما، من أجل منع تقنين هذا الجانب من حياة التشيع، وتركه عرضةً لأهواء وانفعالات الشخصيات - التي حتى ولو كانت نزيهة تمام النزاهة - فإنها تبقى واقعة تحت تأثير فطرة حب السلطة. وربما أفضل من ذهب إلى شروحات تلك الرسالة (دراسة مقارنة) هو كتاب: الفقيه والدولة⁽²⁾.

ثورة العشرين؛

وبمجرد أن توفي اليزدي في 30 نيسان من عام 1919 ووصول الميرزا محمد تقي الشيرازي (ت 1920) كمرجع (أعلى) حتى تغيرت المعادلة، فالمرجع الأول كان يتخذ رأيه بنفسه، مع أن البعض يقول بأن هنالك مستشارين له.

(1) من الصعوبة أن تجد هنالك رأي صادر من فقهاء التشيع تستند في تخريجاتها على آراء آخرين خصوصاً علماء الغرب أو علماء الديانات، أو الشخصيات القانونية الكبرى أو غيرهم، وهو أمر عام يشترك به الشيعة والسنة، كذلك ربما كل المدارس الإسلامية وهي ظاهرة تستبطن التنكر لما أبدعه الجهد الانساني، أو على أفضل الاحتمالات عدم معرفتهم بوجود تلك الأفكار وهو ما نذهب إليه.

(2) الفقيه والدولة، فؤاد إبراهيم، المصدر السابق.

ولكن أي كان فإن التنصيب السياسي تابع إلى الاجتهاد الشخصي، وليس إلى كيان مؤسساتي، كذلك الأمر بالنسبة إلى العلاقات مع الدولة وشكل التحالفات وما إلى ذلك، كل ذلك تابع إلى خلفية عقلية الفقيه...

بمعنى أصح هو رأي شخصي بالدرجة الأولى، والاجتماعي بالدرجة الثانية، وشرعي (نصي) بالدرجة الثالثة... وحتى القسم الأخير فهو تابع إلى اتساع عقلية المجتهد في فهم النص، فقد قاوم اليزدي منذ بدايات القرن الدستورية أولاً، ثم وقف ضد العمل الثوري المسلح، وكان هدفه هو إبعاد العلماء الفقهاء عن السياسة والسلطة، بينما ما هو مشهور عنه بأنه كان (استبدادي) السياسة، (سلمي) مع الحُكّام... وهي الشخصية التي يرى الحاكم فيه مبتغاه، ليس حباً به أو حبه بهم، بل لأنه يرفض الخلط في الاختصاصات، فهو يعتبر التشيع ليس مسيرة مجيرة للسياسة، بل هو عطاء إنساني يُنمي قدرات المواطن الشيعي باتجاه إنتاج شعب صالح، ونراه مشابهاً لحد ما إلى الشخصية الكبرى التي ذكرناها توأ وهو سبينوزا (ت 1677) الذي فسر الكتاب المقدس بالطريقة الواقعية العقلية واستخرج منه الكثير من الحشو الذي كتبه الرواة والكتبة لا رغبة في الطعن ولكن زيادة في الحب.

فقد خلت الساحة من مشروع نصي في وضع المسيرة الشيعية على الطريق الصحيح، وإنما أعادوا فكرة إحياء تراث الصراع مع السلطة على شكل ثورات تنتهي بمآسي (كربلائية)⁽¹⁾، وهو قمة النصر في قاموس البعض ممن فهم التشيع خطأً، حيث مال المرجع الشيرازي إلى الخيار الوحيد المتبقي بيده وهو الحركة المسلحة ضد القادم الجديد، بعد أن وجدت العشائر بأن النظام البريطاني لا يتوافق مع سعيهم إلى استقلاليتهم وسيطرتهم على منابع الطبيعة، بعكس ما كان العثمانيون يفعلون. فدخلوا في صراع مسلح مع الانكليز⁽²⁾...

(1) التراث التضخوي الكربلائي عبارة عامل متلازم عضوياً مع كل جانب يتعلق بالتشيع سواء أكان ذلك الجانب فكرياً أم شعائرياً، وخلوه في التركيبة الشيعية تعني وجود خلل، ولا يرى الشيعة من التمثّل بتلك المأساة من ضير أو منقصة.

(2) أنظر تفاصيل ذلك في كتاب الوردی، لمحات اجتماعية، المجلد الخامس، ص: 113. المصدر السابق.

كل ذلك كان يجري مع غياب أسلوب القمع والقتل العشوائي واستباحة المدن الذي كان العثمانيين يجيدون استعماله في قمع الشيعة⁽¹⁾، بل حاول البريطانيون أن يظهروا الوجه الحضاري لدولتهم، وأن يفسحوا المجال لحريات العراقيين بدون اللجوء إلى العنف، ولكن هذا الأسلوب لا يمكن للعراقيين الشيعة أن يفهموه إلا بأنه نوع من الضعف والخوف من ثورتهم المحتملة، فقرروا أن يمارسوا الأسلوب القديم، وهو الحرب مع السلطة.

تلك المهمة التي تملأ وعي العراقي (الريفي) (البطائحي) بالفخر، وتملاً الديني بالاعتزاز... فتم ذلك بعد إقناع المرجع الشيرازي من خلال ابن المرجع الشيخ محمد رضا⁽²⁾ الذي كان المحور الأساسي لمقاومة البريطانيين والدعوة إلى حكم عربي⁽³⁾، هذا في الوقت الذي تم توقيع المعاهدة الإيرانية البريطانية في 9

(1) مذابح العثمانيين بالشيعة العراقيين أكبر من أن تُحصى، منها: حرب نجيب باشا في كربلاء 1842، مذبحة كربلاء الثانية سنة 1843، ثم حرب سليم باشا في النجف الأشرف 1852، ثم حرب شبلي باشا في الشامية وأبو صخير عام 1875، وثانية في النجف وكربلاء في عام 1877، ثم حرب مدحت باشا في الدغارة، وحرب يوسف باشا في الغراف 1879، وهجمات الأتراك ضد أهالي مدينة النجف وكربلاء في سنتي 1905-1906، واستباحة الحلة في شهر تشرين الثاني سنة 1906. أنظر: (دور الشيعة، النفيسي، ص: 81)، وكذلك: (لمحات اجتماعية، الوردی، ج: 2، ص: 120). مصادر سابقة.

(2) المراجع الشيعية في الأعم الأغلب يقود برانياتهم (وزارة الداخلية) أبناءهم، فتحول السلطة بيد الابن (رئيس الوزراء) بعد أن يمتلك قدرات والده في التصرف بالكثير من المهام. نفاه البريطانيون من كربلاء إلى إيران، وكان نفيه بداية انطلاق الثورة، أنظر دور الميرزا محمد رضا الشيرازي في الثورة، في: (لمحات اجتماعية، الوردی، المجلد الخامس، ص: 127)، وكذلك: (ثورة النجف، حسن الأسدي، ص: 382)، مصادر سابقة.

(3) كانت فتوى الشيرازي هو الثورة مع القدرة على الانتصار مع حفظ الأرواح، وعندما بدأت الأعداد الكبرى من توابيت القتلى (قدرت ب 8450 بين قتيل وجريح) تترى على ضريح الحسين (ربما كان ذلك سبب وفاته)، أخبره رئيس عشائر بني حسن، بأنه لمن المستحيل الانتصار على البريطانيين، فكان رأيه: في حالة عدم القدرة يصبح القتال مع الانكليز مُحَرَّمًا من الناحية الشرعية. (أنظر في ذلك: علي الوردی، المجلد الخامس، في شهادة البحاثة الكبير جعفر الخليلي (ت 1985) في مرافقته لسعدون العمران).

آب، 1919، وهي المعاهدة التي حاصرت شيعة العراق، فكان من الضروري إشعار البريطانيين بقدرات التشييع من خلال صناعة ثورة وطنية كبرى.

لقد قررت العشائر خوض حرب ضد البريطانيين لأسباب معظمها تبادل السيطرة، بعد الانحسار العثماني واناطة ذلك إلى العشائر، وليس للجانب الديني أو المذهبي أو الاستقلالي من دور في تلك المعارك إلا القليل، تجده ربما لدى البعض من الوطنيين الذين يفتخر بوعيهم الوطني، أما الدوافع الأساسية فكانت دوافع نفعية انساق الفقهاء بحسن نواياهم تجاهها، وأدى المشهد إلى كارثة كبرى أثرت على مسيرة التشييع العراقي لأجيال دفعت ضريبتها ولا زالت تدفعها إلى الآن.

فكانت الخسارة في ثورة العشرين أكبر بكثير من معارك 1915⁽¹⁾، الغريب أن المجتمع قاد الفقهاء وليس العكس، فكل المراجع وخصوصاً الأربعة شيخ الشريعة، والأصفهاني، والنائيني، والخالصي كانوا يتبعون العقلية الغوغائية في الانسياق في الحرب الدامية تلك....

أخيراً - وللأسف - وبعد أن عجز الثوار عن الاستمرار في القتال، قرروا رفع مذكرة (وقعها 73 قائد) ووقعها السيد أبو الحسن (ت 1948) نيابة عن شيخ الشريعة (ت 1920)⁽²⁾ إلى سفارة هولندا في طهران بتاريخ 15 أيلول 1920 إلى

- (1) لقد كتب الكثير عن ثورة العشرين من قبل الوطنيين العراقيين، وبقية القوى القومية والدينية وكانت كل الحوادث التي نقلت ذات مصدر موحد، ولذلك لم تُقدّم الوثائق العلمية الحقيقية لتقييمها حتى في هذا الوقت من الألفية الثالثة، والحقيقة هو أن الغربيين كتبوا فيها بشكل حيادي، كما كان الورد في الجزء الخاص بثورة العشرين محايداً أيضاً، مع ترده في ذكر البعض من الأحداث بسبب الخشية من اتهامه باللاوطنية في مجتمع لا يُميز بين الخسارة والربح في ميدان معركة وسياسة، فالمجتمع الشيعي العراقي يعتقد وإلى الآن بأن النصر هو الحليف لتلك الثورة، وهو شعور سايكولوجي سار عليه المجتمع العراقي والعربي خلال قرون من الزمن، ولعل أهم دلالة قريبة هو ادعاء صدام (ت 2006) بانتصاره على أمريكا حتى في اللحظة التي دخلت فيه القوات الأمريكية قلب بغداد... وهذا هو وهم نفسي يصاب به المجتمع بسبب الضغوط السايكولوجية التي تواجهه في مستقبل ادعاء الخسارة، فمن العقل له أن يبقى يدعي بأنه منتصر حتى وإن كان خسران.
- (2) تجد نصها في: (الوردي، الجزء الخامس، القسم الأول ص: 336). المصدر السابق.

عصبة الأمم لنقل معاناة الخسارة مع كلمات منمقة، بعدها عُقد مؤتمر القاهرة في مارس 1921 وكان رأي تشرشل (ت 1965) أن يتم إدارة العراق مركزياً (بصورة غير مباشرة) مع ملك (إسمي)، وهو فيصل الهاشمي⁽¹⁾، ثم هروب قادة الثورة إلى مكة عند الشريف حسين⁽²⁾ الانكليزي الهوى.

(1) ثم طُلب من كوكس أن يُحرك الغيرة العراقية باتجاه المطالبة بفيصل، وأن يبدو الأمر وكأنه أمر عراقي عربي. كذلك أنظر مراحل الطبخة التي تم إعدادها في إثارة العراقيين والمرجعية الدينية في انتخاب فيصل.

(2) جعفر أبو التمن، علي البازركان، محمود رامز، شاكرا القرغولي، إسماعيل كنة، أمين زكي، عبد الرزاق الهاشمي، نور الياسري، هادي مكوتر، علوان الياسري، محسن أبو طبيخ، مرزوق العواد، صلال الموح، مهدي الفاضل، شعلان الجبر، رايح العطية.

الحصاد

انعطافة الحضارة:

حلت سنة 1921 والدولة (الشرعية) العثمانية قائمة مع خسارتها في الحرب العالمية الأولى، وهي في مرحلة تقطيع أجزائها لكي تتحول إلى كيان أجوف (فكرياً)، فارغة من إيديولوجياتها الأسطورية في السيطرة على العالم التي يؤمن بها التسنن الثقافي.

كذلك الأمر لا يختلف لدى التشيع في العراق، بعد أن سُحق بشكل مذل في ثلاثة حروب (انتفاضات) تمت إدارتها شرعياً باسم النص الشيعي (المرجعية)، كما فهمها الوعي الشعبي الشيعي أو غير الشيعي. هذا في الوقت الذي كانت فيه إيران تسير باتجاه تعديل وضعها وربط علاقاتها بالأسرة الدولية بشكل أو بآخر، مع انحسار التأثير الشيعي (الديني) في الوسط الشعبي، بعد أن اكتشف الايرانيون بأنهم ليسوا في حاجة إلى (نصوص سلطوية) من خلال تعايش التشيع مع القومية الإيرانية...

لقد فهم الشيعة في العراق الأمر بصورة معكوسة، تلك الصورة منطلقة من بقاء الشيعة والعشائر في أماكنهم كما هم، فلم يتم تهجيرهم أو قتلهم أو ما إلى ذلك، وهذا بالنسبة لهم انتصار كبير على المحتلين، وإثبات ذات، يؤصل ذلك الشعور هو إبقاء حلقات الوصل الانكليزية مع الفقهاء والبقية من الشيوخ ورؤساء العشائر، وهو الأمر الذي لا يمكن استيعابه إلا من خلال تفسير الانتصار في ثورة العشرين....

وعلى ضوء ذلك التصور غير الواقعي بقيت الآليات هي ذاتها، فقد توفي فقيهان كبيران هما الشيرازي وشيخ الشريعة في مدة متقاربة، وبقيّ يخلفهما أبو الحسن الأصفهاني ومعه النائيني ثم الآخرون. فصار مجمل عملهم مُنصب على الواقع العراقي المحلي فيما يتعلق بإعادة الثقة للطائفة الشيعية بقدرة المؤسسة الدينية على تسيير مستقبل الشيعة.

فقد كتب الغربيون معظم تأريخ التشيع العراقي في تلك الفترة، وهي فترة سوداوية تشاؤمية غير سليمة مقترنة بشواهد لا تمثل واقع التشيع ولا واقع الشيعة، تلك التي بقيت الأساس الذي بنى عليه الانكليز مستقبل تعاملهم مع الشيعة في العراق وإلى حين عام 2001 أيلول....

فالعربي في حالة صنع قراراته يعتمد أسلوب التوثيق الحضاري، وليس القول أو التصورات، فكان التشيع العراقي بما فيه من خلفية مُشوّه كُتبه قبلهم العثمانيون (التسنن الثقافي) الذي كان حالك السواد، فيما أضاف عليه البريطانيون مما سجلوه في تلك الفترة. وأهم بل أخطر ما تم توثيقه في تلك الأدبيات هو (فقدان الهوية الشيعية للعراقيين) أي (بداوة الفكر) ومساواته مع بداوة العرب الآخرين كآل سعود وعشائر الجزيرة الآخرين.

كما في نفس الوقت كان واضحاً بأن القيادة الشيعية الدينية لم تكن تمتلك رؤية واضحة لمستقبل طائفتهم، فكان السؤال يدور آنذاك، فيما لو تم انتصار العشائر في ثورة العشرين، ماذا كان يجب أن تكون عليه الأمور. ؟، فكان الرد لا شيء، دولة مشتتة قديمة تحكمها روح عشائرية مادتها الغزو وشعارها العام التشيع الشعبي لا غير، مشابهة لحد ما إلى الدولة المشعشعية⁽¹⁾ التي حكمت قسم من العراق إلى أن أبادها نادر شاه في عام 1724، أو ربما بعودة الأتراك أو الالتحاق بمحاور الصراع⁽²⁾

(1) دولة ذات توجهات لا تمت إلى التشيع بشيء ما عدا الاسم، فقد قامت باستباحة الحلّة والنجف بسبب مفاهيم الغزو ومفاهيم التطرف في العقائد التي تؤمن بها. أنظر (الصلة بين التشيع والتصوف، الشيبلي). المصدر السابق.

(2) فالبادية أي غرب الفرات تابعة إلى بدو الجزيرة أي آل سعود، الشمال إلى تركيا، والشرق =

في تلك الفترة كانت أدبيات تكفير التشيع (ردود الأفعال) تملأ العقل المسلم، في كل ما تم كتابته في عصور سيطرة الصفويين على مناطق إيران والعراق، وهو أدب واسع وكبير عمره تقريباً عشرة قرون، تم ترجمته إلى لغات العالم واستقى منه الغربيون نظرتهم إلى التشيع العراقي.

قاد حملة التشويه قديماً في الأصل علماء الشام أمثال ابن تيمية (ت 1328) وابن جماعة (ت 1333)، ثم تبعه علماء العراق المتأخرون مثل الآلوسي (ت 1854) والنقيب (ت 1927) والحصري (ت 1967) والبقية الباقية ممن مارس مهنة التوثيق الطائفي والذي ندرجه كجزء من (الثقافة) وليس ميلاً في الرد والرد المضاد في مفاهيم الطائفية، لذلك سميت تلك الأسماء التسنن (الثقافي) وليس (الطائفي).

وبفضل تلك الثورة وجد (الثقافيون) الفرصة مؤاتية لصب سهامهم الفكرية على أسس التشيع، وعلى مسيرته، وكان أخطر تلك السهام هو انتزاع عروبة الشيعة العراقيين واتهامهم بالفارسية، في الوقت الذي كان علماء الفقه الشيعي يعيشون همّ (الحديث والفقه والروايات)، مع أنه في الواقع نرى بأن المهمة الثقافية لا تقع فقط على عاتق الشخصيات الدينية في العموم، بل هو أمر يهتم به كل قطاعات الأمة، هذا مع إدراكنا بأن المجتمع العراقي كان يعيش بظلمات ثقافية وسياسية كبيرة، لم يدركها علماء التشيع، أكرر لم يدركها، ولم يشعروا بأهميتها أو دورها في بناء مستقبل الطائفة.

عُقدة شخصية الحاكم:

لقد استعار شيعة العراق مقولات جمعت ما بين (القومية) وبين تراث (الحيازة) البدوي واختلقوا مسيرة جديدة تستظل بالتراث الشيعي (المقاوم) اعتقاداً منهم أن ذلك هو (الموضة) التاريخ الجديد، بعد أن بدأت الدولة العثمانية تسير باتجاه الضمور، بينما سارت الأمة الإيرانية على نفس المنوال مع الاختلاف في

= والبصرة إلى شيخ خزعل وخوزستان، والفرات الأوسط عشائرية شيعية، والوسط الشرقي (الفرات الأوسط) تحت رحمة الصراع من ضمنها بغداد.

مفاهيم (القومية والحيازة والموظة)، فكُونوا لأنفسهم كياناً متماسكاً أقرب إلى التحضر منه لدى العراقيين⁽¹⁾.

فقد بقيت المدرسة الشيعية كما هي في عدم إدراكها لدور نظام الدولة في نهضة الشعوب، وفي اعتقادها بأن الفقه هو القادر على تقدّم الأمم، وأن النص السلطوي أمر أغلق تماماً، وأنّ جهدهم في الثورات هو واجب ديني لا غير، بغض النظر عن نتيجة ذلك الجهد الثوري... وبهذه التخريجة كان هنالك حماس شديد في تركيع الدولة (أي دولة) في العراق من أجل إعطاء الفقهاء دور رئيسي في المشاركة (الوصاية) السياسية... فلم تعد تشريعات (الدولة الغصبية) أو (أدب التعامل مع السلطان) أو ما إلى ذلك من مصطلحات فقهية بقائمة، فقد غابت مفاهيم ومناهج بناء أمة جديدة وبلد جديد... فالعراق لم يُحكم من قبل العراقيين منذ القرون الذي تأسس فيه أي 4500 سنة قبل الميلاد، منذ أيام السومريين وإلى الآن.

هذه المحاولة، بعد الدخول البريطاني كانت أول محاولة للعراقيين لكي يحكموا أنفسهم... فمن الصعب استعمال ذات التصورات القديمة التي كان الشيعة يستعملونها في القرن الرابع أو حتى القرن العاشر الهجري... فالشيعة العراقيون في حاجة إلى تركيبة فقهية متطورة تحمل في قدراتها خزين الماضي بما هو معنئ، وليس بما هو هيكل جامد.

فقد كان مرتضى الأنصاري (ت 1864) أقرب فقيه للمدرسة (المحافظة) وكان اليزدي (ت 1919) تلميذه، وكلاهما (يريان) فصل الدين عن السياسة⁽²⁾، وهو الخط الذي تبنته مدرسة النجف ومدرسة قم فيما بعد، وبقية الحوزات العلمية التي

(1) انظر فترة النهضة الإيرانية بعد إقرار الدستور في عام 1906 في مؤلفات كثيرة:

- Richard W. Cottam, Nationalism in Iran, University of Pittsburgh Press.

- The Origins of the Iranian Revolution by Roger Homan. International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944), Vol: 56, No: 4 (Autumn, 1980), pp. 673-677.

(2) من الصعب استعمال ذات المصطلح اللغوي التي ذكرته توأ، فإطلاق كلمة (الفصل) غير مقبولة لدى جميع الإسلاميين، بل يتهمون مستعملينها بأنهم استعاروا المبدأ من المسيحية، مع أن الجوهر هو واحد، ولذلك فإننا سوف نشير إلى ذلك بشكل من التوضيح.

تنشر في العالم الشيعي شذ عن ذلك الخط فطاحل وفقهاء أمثال الآخوند (ت 1911) والميرزا الشيرازي (ت 1920) وشيخ الشريعة (ت 1920) والخالصي (ت 1925) والنائيني (ت 1936)، ليس اعتراضاً على موقف أستاذهم الكبير، وإنما تحركوا في مساحة الفقه من خلال (العنوان الثانوي) وليس من العنوان (الأولي) فيما يتعلق بالنص السلطوي، أو كما يحب للبعض أن يسميه (ولاية الفقيه)، أي ليس قيام دولة إسلامية، بل دولة بديلة لدولة الغصب، تحت مسميات كلامية.

رفعة النفس:

فالشيرازي تحرك من منطلق واضح وهو أن بريطانيا ستُنصب حاكماً بريطانياً على العراق، كما هو السائد في ذلك الوقت في أن يحكم (المنتصر) العراق، تركيا أو مملوكياً، أو مغولياً، أو إيرانياً . . . هذا هو الاعتقاد السائد لدى فقهاء الزعامة الثورية العراقية، لذلك فقد كانت أولى الفتاوى هو حرمة تأمير الحاكم الأجنبي، ويعني بالأجنبي الكافر يعني البريطاني، وكان الاستفتاء يشير إلى أن كوكس⁽¹⁾ (ت 1937) قد حصل على أعلى الأصوات⁽²⁾.

فلم يكن أمام الفقهاء الذين عاصروا تلك الفترة إلا التعلّق بأهداب المستقبل الشيعي في العراق، وعدم تقديمه لقمة سائغة إلى البريطانيين، وكانت بريطانيا آنئذ تُعتبر قمة التسلط المعادي للتشيع أو للإسلام بسبب فتوى التبتاك في زمن ناصر الدين شاه القاجاري عام 1896، وما تركته من أثر كبير في سيطرتها على مناطق إسلامية أخرى

فالفقهاء لم يُغيّروا من التركيبة النصية السلطوية (الاجتهادية) التي وضعها

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Percy_Cox.

(2) البدو أو أحفادهم من الريفيين العراقيين أحياناً يرون الأمور بالصورة العارية عن كل رتوش، فقد أدركوا بأن المرشحين لحكم العراق آنذاك في الاستفتاء عام 1918 هم طالب النقيب، شيخ خزعل، كوكس، أحد أحفاد الشريف حسين، وبما أن بريطانيا هي المستعمرة فمن العقل أن يكون كوكس ظاهراً بدلاً من أن تكون تلك الشخصية خلف الستار تدير الأمور. ولو تم ذلك الاستفتاء اليوم فإنه سوف لن يختلف عن نتيجته عما هو في ذلك الوقت.

الأنصاري، فهي باقية ثابتة، بل انصب جهدهم على تقليل ما سببه ذلك النص من خسارة للتشيع كما يعتقدون، مع أنهم كانوا يمتلكون ما يغنيهم عن نقض ذلك النص باستعمال آلة الاجتهاد الفعالة، وربما بالاعتراف في ابتعاد الدين عن السياسة، وأن دور الفقهاء هو لمساعدة السلطة على رفع أداؤها، وعندها يتوجه المجتمع إلى خلق قدرات قيادية سياسية (إسلامية العقيدة) (شيعية الثقافة) كما هم القادة (مصدق، نواب صفوي، عز الدين الجزائري، بزرگان، علي شريعتي، جعفر أبو التمن، هبة الدين الشهرستاني، محمد الصدر)⁽¹⁾.

ولكن الفقيه (الشيعي) - كما هو رأينا - لا يمتلك قدرة سياسية، بل يمتلك عقلاً فقهياً، ومن الصعوبة أن يتم تجيير قدرات الفقه نحو متطلبات السياسة ومداخلاتها المتعرجة. فلو افترضنا جدلاً بأن المجتمع العراقي كان يمتلك طاقات إجتماعية قيادية كما هم الأسماء التي ذكرناها توأ، فعندئذ سوف يقف الفقيه الشيعي على خط واضح للتفريق ما بين السياسة وبين الدين، ولكن بافتقاد القائد السياسي الاجتماعي كان على الفقيه أن يُقحم نفسه في مجال بعيد عن قدراته العلمية، ربما من أجل ملئ الفراغ الذي تركته القيادة تلك. . .

فقد كانت مناورة تأمير فيصل على العراق عملية في غاية الدهاء السياسي الذي انساق المجتمع العراقي والفقهاء خلفه بدون معرفة أبعاد تلك الخطوة⁽²⁾،

(1) أنظر عن تلك الشخصيات في: الوردی، لمحات اجتماعية، الجزء الرابع والخامس، المصدر السابق.

(2) في الواقع كانت الخطوة ليست من عندیات الساسة البريطانيين، وإنما من براعة قادة التسنن (الثقافي) العالميين أولئك الذين خدموا في الدولة العثمانية العرب في العموم، والشاميين في الخصوص، بعد أن ظهر واضحاً من خلال أول عد سكاني في العراق بأن العرب العراقيين الشيعة هم ثلاثة أضعاف السنة العرب، وهذا يعني أن الملك لا محالة سيكون من الأكثرية، وهذا لو حدث فإن القدرة الإيرانية ستحقق في ضم البلدين إلى بعضهما البعض من خلال الاستفتاء أو ما شابه، فالبريطانيين في سياستهم براغماتيين ليسوا إيديولوجيين، فلم يكن هنالك من اعتراض على تولي ملك شيعي عراقي على الأكثرية. فتحركوا باتجاه فكرة أن يكون الملك حسين أو أنجاله ملوك على العراق بحجة عدم قدرة العراقيين في التوافق على ملك منهم كما ظهر، هذا أولاً، وبأن الشيعة ليسوا راغبين في حشر أنفسهم في السياسة ثانياً، ولذلك فإنهم قاطعوا البريطانيين من حين دخولهم، وقادوا ثلاث ثورات ضدهم، وكان الرسالة التي يُريد التسنن الثقافي تأصيلها هو أن =

حتى تم وصوله يوم 23 حزيران عام 1921، وكأنه يوم انتصار للشيعنة ولفقهاهم وترويج لانتصاراتهم في الثورة الكبرى في السنة الفائتة والغريب أن أول من بايعه (شرعياً) من الفقهاء كان الخالصي الكبير محمد مهدي (ت 1925) (عدو الانكليز اللدود)، وربما كان أول من أرسل برقية إلى الشريف حسين بالمطلب نفسه في نيسان 1921. ثم توج يوم 18 ذي الحجة (ذكرى الغدير) المصادف 23 آب 1921.

وهنا تغيرت الصورة لدى الشيعة، كما هي نظريتنا في أن قادة الشيعة من الفقهاء ليسوا واثقين من أنفسهم باستلام سلطة (خصوصاً في بلاد العرب)، بل كانوا يطمحون في الحصول على (الوصاية) للسلطة ليس إلا، مع السماح لهم بممارسة شعائرهم الدينية، أما موضوع الشرعية فهو أمر عفى عليه الزمن، فلم يعد الفقهاء يبحثون الأمر ذلك، وإنما صار المطلب المهم هو الحصول على قيمة لا تقل عما توفره لهم الحكومة الإيرانية، بعيداً عن التدخل في السياسة وحشر أنفسهم في إعطاء المبررات الشرعية لهذه الحكومة أو تلك

فصار بهذه الروحية الجديدة عبد الواحد آل سكر (ت 1956) القائد الأعلى في ثورة العشرين هو عراب إعادة العلاقة ما بين الحكومة وبين المراجع، فكان هذا المنطق التوافقي (السياسي) هو الذي أعطى للعشائر فرصة التحلل من اتباع الفقهاء، مع أن العامل القومي قد لعب دوره جنباً إلى جنب مع العامل السياسي.

السياسة دّوارة:

فقد بدأ نجم الفقهاء يخبو بعد أن فشل مشروعهم المُبهم في حكم العراق، وهي أول خطوة يقدم عليها العراقيون تجاه المراجع ورغباتهم في السياسة، حيث لم يختلف الأمر عنه في إيران بعد أن ذاق الإيرانيون المرارة من هشاشة المشاريع الدينية في السياسة.

= الشيعة رجال (مشاكل) وليسوا رجال بناء، وهو فعلاً ما ظهر خلال تلك الفترة من تأريخ المنطقة ومن علاقة المراجع بالدولة والحكم.

فقد كان الانقسام في مؤتمر كربلاء الذي عقد في نيسان 1922 واضحاً، فقد خلقت جبهة جديدة عريضة مقاومة لتأثير (الديني) في أمور السياسية، يقودها شيعة وسنة وعشائر، تقف خلفهم بريطانيا⁽¹⁾ كدولة بشخص كوكس⁽²⁾.

فقد تحول الزمن وصارت الحرب التي استعرت في الفترة منذ تكوين أول وزارة عراقية هي الحرب الطائفية التي أسستها قدرات عراقية كانت تعمل في ظل التسنن الثقافي العثماني، مثل: ناجي السويدي، ومزاحم الباججي، وساطع الحصري، وياسين الهاشمي، ورئيس الوزراء ذاته عبد الرحمن النقيب⁽³⁾، بينما بقيت الوجوه الشيعة الدينية هي ذاتها من الفقهاء المراجع⁽⁴⁾....

ويبدو أن المجتمع قد ملّ وعود المدرسة الدينية في تحسين أوضاعهم، وبما أوعدوهم من خير يعم الناس بتطبيق الشرع الإسلامي وبما توفره توجيهاتهم في منع السلطات من التصرف في معيشتهم، وقد ساند هذه المقولة كذلك التيار البلشفي اليساري بعد الثورة في روسيا عام 1917 الذي بدأ يزحف إلى إيران وإلى العراق⁽⁵⁾ والبلدان العربية الأخرى، فلم تعد للفقهاء في الوسط العراقي من قوة غير الهيئة الدينية التي أضافها المجتمع عليهم، باعتبارهم شخصيات روحانية علمية صادقة في تعلقهم بالأئمة وبتعاليم التشيع، ولكن هذا شيء، والسياسة شيء آخر.

فقد أثبتت المؤسسة الدينية بأنها ليست كفوءة في تغيير الحالة السياسية إلى

(1) أربعة عوامل دعت بريطانيا إلى ذلك الموقف عاملي البلاشفة والأتراك، وعامل تجنب دخول العلماء في السياسة. والرابع آل سعود الذين كانت بريطانيا تساندهم ضد الأشراف، حيث عقدت معاهدة بعد نصف شهر في المحمرة أيار 1922 حددت على أساسها الحدود العراقية السعودية.

(2) أنظر: (شيعة العراق، إسحاق نقاش، ترجمة عبد الإله النعيمي، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 1996). وكذلك (الوردي، الجزء السادس، ص: 150)، المصدر السابق.

(3) الشيعة والدولة القومية، العلوي، المصدر السابق.

(4) الحقائق الناصحة، في الثورة العراقية سنة 1920، ونتائجها، فريق المزهرة الفرعون، مؤسسة البلاغ، بيروت، 1995.

(5) بطاطو، حنا: العراق، الكتاب الثاني، الحزب الشيوعي، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1996.

الأفضل، بل أن وجودها قد خلق أكثر من مشكلة كان العراقيون في غنى عنها، وربما كان أول من أدرك ذلك هم النجفيون (الأقحاح) الذين عرفوا بأن ثورتي 1914، 1920 هما ثورتان (امتلكهما) العلماء (المعممون)، بينما قاد النجفيون الثورتين الآخرين عام 1915 و 1918، ومع أن كل تلك الثورات الأربعة كانت خاسرة في عداد المنظور الحربي.

ولكن ثورتي النجف أثبتت بأن الخسارة مع الكرامة ليست هي خسارة، فقد قدّم أحد عشر بطلاً إلى المشنقة، ونفي حوالي المائة إلى الهند، وهي الثورة الشعبيّة التي نُفّذت بعيداً عن بصمة العلماء وفتاواهم، أما الثورتان الأخريتان فكانتا كارثة لهنّ بالتمام باعتبار أن قادتها كانت من المعممين العلماء (كما كانوا يتهامسون).

هذا الشعور هو ذاته الذي ساد المجتمع الإيراني ما قبل أقرار الدستور وبعده، حيث اكتشف ذلك المجتمع بأن الخط الديني المسيّس لا يخدم توجهات الناس... بالتأكيد إننا ندرك المعاني المستوحاة من موقف الشعبين الشيعيين تجاه المؤسسة الدينيّة في انطلاقه من غياب النص السلطوي، وهو ما دعاهم إلى التصرف الشخصي في أحداث مهمة كبرى سفكت فيها دماء غزيرة⁽¹⁾.

نتيجة مأساوية:

لم تبق دروس الثورات وإجهاضها في الوعي الشيعي أو الوعي الفقهاء في فترة طويلة، فقد رفعوا شعار حرمة الاشتراك في التصويت على معاهدة الانتداب في عام 1922، بعد أن تشكلت أول وزارة ونُصّب الملك، وكانت في هذه المرة الفتوى قاسية جداً، بل حاسمة يقودهم الخالصي الكبير (ت 1925)، ومعه بقيّة

(1) فقد كان عدد القتلى العراقيين من الشيعة العراقيين ربما أكثر من 100 ألف جنوبي، مع الاختلاف في التقدير، ولكن المحللين العسكريين البريطانيين يرون أن الرقم الأخير وربما أكثر منه هو الحقيقي. ولو افترضنا ذلك فإن نسبة القتلى ستكون 3 بالمائة من عدد نفوس العراق في ذلك الوقت الذي كان (2,8) مليون أنظر:

الفقهاء أبرزهم السيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1948) (له 12 إصدار) ثم الشيخ النائيني (ت 1936) (له عشرون إصدار)، منها هو حرمة الزوجة على من يشترك في التصويت⁽¹⁾، بالمقابل لم يقدم الشيعة البرنامج البديل لإلغاء الانتخابات، بل كان الخالصي يرى في العثمانيين البديل باعتبارهم مسلمين، وربما ذات الشعور كان لدى البقية من الفقهاء.

فالمسألة تحولت من محتل إلى محتل آخر، مع أن المسلمين بسبب التنصيب السياسي يعتبرون الأتراك أحق بحكم العراق، كما هو شأن الحجاج (ت 714/95 م) وزياد بن أبيه (ت 673/53 م) وبسر بن أرطاة (ت 685/65 م) ويزيد بن معاوية (ت 683/64 م) والبقية الباقية من الحكام ذو السمة الإسلامية العربية.

فأين تقف حدود المسلم، وأين تنتهي...؟ ومن هو ذلك الذي يملك الحق النصي في دماء المسلمين...؟ لم يجب على ذلك فقهاء الشيعة، وإنما ساروا على نفس الخط السني للتعامل مع الحاكم في نظرية (الخلافة)، وهي النظرية الوحيدة المطروحة على بساط الفقهاء. فلم يتعبوا أنفسهم في استنباط نص أو نظرية أخرى مقابلة للنظرية التي قاتلوا ضدها لأكثر من ثلاثة عشر قرناً من الزمن، وإذا بها وفي القرن العشرين تتحول إلى نظرية وحيدة ينادي بها الشيعة في إثبات أحقيتهم.....

أنقسم المجتمع الشيعي في العراق، وبدأ يستعير من المدارس التي تقع خارج الدين نظرية جديدة للسلطة، فكانت النظرية الماركسية والليبرالية الغربية هما النظريتان اللتان صارتا مطمح شيعة العراق في الحكم، ولكن ضمن خوف وتردد من الإعلان عن ذلك لما يمتلك المجتمع من سطوة كبرى في اتهام المخالفين بالكفر.....

فقد حاول زعماء ثورة العشرين الذين خرجوا من مؤسساتها أن يناقشوا الفقهاء في مستقبل التشيع، وفي أهمية الاستفادة من البريطانيين لا باعتبارهم كفر

(1) أنظر نص الفتاوى في الورد، المجلد السادس: 2، ص: 202، المصدر السابق.

وصليبيين، بل باعتبارهم علمانيين يهمهم كل شيء ومن ضمنه الدين، وهو الجو المناسب لبناء مجتمع متماسك وثقافة شيعية تبني مستقبلها وتعايش مع حاضرها، ولكن العلماء انهالوا على رفاق الأُمس أيضاً باتهامهم بالكفر⁽¹⁾.

لقد أدركت بريطانيا بأن المنطق الحاسم في التعامل مع الشيعة هو منطق الجزيرة والعصا، ذلك ما أثبتته الأحداث السابقة في المحاولات الأربعة التي قادها الشيعة مع إنكار فداحتها على مستقبلهم، فكوكس المبعوث السامي للعراق أدرك بحسه العالي وقدرته السياسيّة بأن الشيعة كشعب هم رهائن (Hostages) لموقف الفقهاء، فالفقيه يمتلك هالة شعبية دينية، وتأثير على عقلية المجتمع بصورة كبرى، وهي قد تتناقض مع رأي المجتمع في رفض توجيهاتهم السياسيّة، ولكنه من الصعوبة الرهان على مجتمع يعيش بين قطبين كبيرين متناقضين حب التشيع والدين من جهة، ورفض الوصاية السياسيّة للمراجع من جهة أخرى...

آخر الدواء:

وهكذا كان القرار هو نفي الخالصي إلى إيران بحجة انتمائه الإيراني⁽²⁾. قرار التلويح بالقوة والقدرة، فالمجتمع العراقي بسبب بدويته وريفيته يفهم العفو ضعف والوحشية قوة واحترام، فقد سار خلف الخالصي في فتواه ربما كل الشعب العراقي خصوصاً بعد أن ساندته المراجع البقية في الكاظمية والنجف وكربلاء حتى السنة والمسيحيين وبقية الطوائف، فتعطل البلد تماماً مع غياب نظرية بديلة فقهاية شيعية أو سنية.

بعد نفي الخالصي وفي 1 تموز 1923 تقدم تسعة فقهاء في الرحيل من

(1) حاول الغوغاء بتحريض من الخالصي الكبير الاعتداء على عبد الحسين الجلبي، بسبب اجتماعه مع فيصل الملك، وكذلك استياء كاشف الغطاء محمد حسين من آل سكر وأبو طيخ لأنهما حاولا إقناع المراجع بعلمانية البريطانيين، (انظر عقود حياتي، كاشف الغطاء)، المصدر السابق، وفي (الوردي، في لمحاته، المجلد السادس، القسم الثاني، ص: 216).

(2) الخالصي شخصيّة عراقية عربية، ولكنه كما الكثيرين من العراقيين يكتسبون الجنسية الإيرانية للتخلص من الجندية.

العراق⁽¹⁾، فسهلت لهم الحكومة أمر التسفير وحرست موكبهم حتى الحدود الإيرانية. وقد اعتقدوا خطأ بأن طلبهم ذلك سوف يُغيّر من موقف الحكومة أو يُسقطها أو إلغاء أمر نفي الخالصي أو ما شابه، وهو رأي مبني على معلومات غير صحيحة مستقى من طريقة فهم الأحداث السياسيّة بالمنظار الذي ترتأي تلك العقلية فهمه، لا بما هو الحقيقة والواقع.

والشيء المذهل هو أن المجتمع لم يتحرك ولم ينتفض، بل أن البعض من العلماء رفض التوقيع على عريضة أعدت للاعتراض على الحكومة، والأدهى من ذلك هو صدور الكثير من التصريحات من الجانب الشيعي رحبت أشد الترحيب في خطوات الحكومة في نفي الخالصي وتسهيل نفي البقية.

كما قامت العشائر التي قادت ثورة العشرين وخصوصاً (الظوالم) الرميثة بمساندة الملك بعملية النفي، مع كلمات فيها من الشدة ضد المراجع المنفيين في وصفهم بأنهم أرادوا الصعود على جماجم آلاف الشهداء العراقيين..وما إلى ذلك مما نشرته الصحافة في ذلك الوقت، وكان الشيعة هم من قاد تلك الحملة وليس التسنن السياسي أو بريطانيا.

بوصول المراجع إلى إيران أعاد الشيعة الإيرانيون بقيادة الحزب الشيوعي الجديد هذه المرة قيادة التظاهرات ضد بريطانيا، وبمساعدة روسيا البلشفية، فتأزم الوضع جداً في داخل إيران، هذا في الوقت الذي بدأت الحرب الباردة تضع أولى خطواتها في الشرق الأوسط بين الشرق والغرب.

قاصمة الظهر التاريخية؛

احتفى الإيرانيون بالمراجع بشكل لم يعهدوه من شعب يعيش على مفترق طرق، ولكن القشة التي قصمت ظهر البعير والتي دوخت الكل في فهمها وهضمها

(1) العلامة الأصفهاني (كبير مراجع الشيعة)، النائبني، الشيخ جواد الجواهري، علي الشهرستاني، عبد الحسين الشيرازي، أحمد الخراساني، مهدي الخراساني، حسن الطباطبائي، عبد الحسين الطباطبائي، معهم أكثر من خمسين أستاذ من أساتذة الحوزة العلمية.

هو أن العلماء المنفيين (غير الخالصي)⁽¹⁾ بدأوا سرّاً بإرسال رسالهم إلى الملك يلتمسونه العودة ثانية إلى النجف، ولا زال لم يمضي على نفيهم خمسة أشهر فقد استعر الخلاف مع مراجع قم، وعلى رأسهم الحائري عبد الكريم (ت 1937) بسبب الخشية من مزاحمته على المرجعية، كذلك الأمر تكرر في العراق، فقد انبرى إلى المرجعية السيد محمد الفيروزآبادي (ت 1927)، وهذا يعني بأن المرجعية العليا سيفتقدها المرجع الكبير (السيد أبو الحسن)، وهي قضية أكبر من أكبر القضايا التي يتصارع عليها المجتهدون في تأريخ مرجعيتهم. وهي نقطة هامة جداً تنبّه إليها الأنكليز أخيراً

فقد كانوا يعتقدون في السابق أن التنافس هو طائفي مع السنة، ولكنهم توصلوا إلى أن حدة التنافس الداخلي بين المراجع الشيعية هو أكبر بمرات كثيرة من التنافس الطائفي⁽²⁾.

وأخيراً كانت الضربة القاضية (بتدجين) التشيع من خلال توقيع المراجع (الكبار) بامتناعهم عن التدخل في السياسة⁽³⁾ شرط عودتهم إلى العراق بعد مفاوضات استمرت لأكثر من سنتين، كان حفيدا مرجعين كبيرين سابقين هم عزابا الاتفاق، فوصلوا العراق في نيسان من عام 1924 وذلك بعد انتخاب واجتماع المجلس التأسيسي (21 آذار 1924)⁽⁴⁾ وقد كان للمراجع رأي في

(1) ناقشهم الخالصي بحدّته المعهودة في حرمة العودة إلى العراق، باعتبار أن ذلك نوع من الذل سيبقى يلزم الشيعة على مدى تأريخهم في العراق، ثم تركهم في قم وقرر الهجرة إلى خراسان وهناك أصدر ثلاث فتوى: اعتبار الحكومة الإيرانية الحالية ممثلة للمسلمين وذلك بعد اجتماعه مع رضا بهلوي (كان وقتها رئيس وزراء)، ويحق للحكومة صرف أموال الحقوق، وجعل يوم النوروز يوم حداد. كما أقام علاقة حمية مع القنصل الروسي.

(2) في الحقيقة التي يجب أن نذكرها للتأريخ أن هذه العقلية التنافسية لم يكن للمرجع من يد فيها، وإنما هو صراع بطانات وخواشي مما يضطر المرجع إلى مماشاتهما، وإلا فإن حركة التفاف الناس حوله تضعف بسبب القدرة الكبرى التي تمتلكها البطانات التي تمثل عصب المرجع وقوته وسطوته.

(3) نص التنازل عن السياسة تجده في الوردی، لمحاته، ص: 261، المصدر السابق.

(4) وصل بعدهم محمد الصدر في آذار بعد أن بذل سياسيته تماماً، فصار قريباً من الملك، ثم تولى =

أن يتم (إخراج) القضية بصورة أحذق مما تم نشرها على الملأ فإذا كان المراجع قد تركوا السياسية، فما بال البقية من الشيعة المقلدين لهم . . . ؟.

ولكن الحكومة البريطانية كانت حريصة كل الحرص على إظهار ذلك لكي تكون تلك الضربة هي الأخيرة للتشيع السياسي، وفعلًا كانت هي كذلك، والتي شتت كل جهود الشيعة في تقديم صورة مناسبة حضارية لما يمتلكه التشيع من قدرات كبرى ومن تراث عميق، عمقه بعمق التاريخ.

فقد انقسم الشيعة بعدها إلى أقسام، وصار لكل قسم من توجه خاص به، فبسطاء العراقيين والفقراء نهجوا التوجه اليساري⁽¹⁾، والمثقفون وجدوا من فلسفة الغرب أملاً لهم، كما تحولت القومية إلى أساس، كما فقد التشيع (ثقافته) وتحول إلى (سياسة)، فصارت قدراته كما هي السياسة، متغيرة بتغير الأوقات والمواقف

أما الفقه الشيعي (النظري) فقد بقي يدور في دوائر يشرح ذاته بذاته، ولم ينهض إلا في بعض من الطفرات التي واكبته.

= فيما بعد رئاسة الوزراء، أما الخالصي محمد (الابن) فإنه دخل سراً إلى العراق، وبعد ثلاثة أيام القي القبض عليه، وأبعد إلى إيران ثانية، وبقي هناك حتى اضطهد من قبل محمد رضا بهلوي، وعاد في عام 1949 بعد نزاع الدولتين.

(1) بطاطو، الحزب الشيوعي، المصدر السابق.

عهد جديد وفقه جديد

بديهة:

وبعودة الفقهاء الأربعة إلى العراق وهم يحملون تبعات تعهداتهم التي قدموها إلى فيصل الأول في ابتعادهم عن السياسة وأزقتها، شعر المجتمع العراقي بحريته في اتخاذ مواقفه السياسيّة بعيداً عن وصاية الرأي الديني. فقد تأسست الأحزاب بقانون عام 1925 وصار هنالك ثلاثة أحزاب اثنان معارضان وثالث موال، وتوجه العلماء إلى شغلهم في الجانب الفقهي، مع استمرار لعق جراحات الماضي، وإبقاء مسافة المودة المصطنعة مع السلطة المركزية في بغداد ومع ممثليهم في الألوية.

أما في إيران فقد قفز إلى السلطة رضا بهلوي في 1925، وأصبح الشخصية المطلقة التي فتحت الباب واسعاً للتغريب من خلال المعاهدات التي تم توقيعها مع أمريكا، كما سنّ الكثير من القوانين المشابهة لما سنّها كمال أتاتورك (ت 1938)، هذا في الوقت الذي وجد الشيعة بأنهم يجب أن يستندوا على جانب يهابه المجتمع في العراق، فالبريطانيون لا يؤمن جانبهم، والشعب العراقي شعب بدوي الثقافة متقلب الهوى، من الصعوبة زجه في حروب أو مطاحنات أكثر مما تم زجه خلال هذه المدة القصيرة منذ الحرب العالمية الأولى.

فكان الخيار هو العودة إلى الشاه الإيراني رضا بهلوي (ت 1944) في فتح قنوات هادئة معه، مع أن الأخير كان قد دخل في مواجهات مباشرة مع (النصوص) الدينيّة الشرعيّة كالحجاب وقوانين الأحوال الشخصية، تماماً كما فعله

كمال أتاتورك في تركيا (مع الفارق) ولكن الكادر الفقهي الذي كان يعيش في العراق يرأسهم العلامة السيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) كان واقعياً في تعامله مع شاه إمبراطور متغطرس يمتلك قوة العسكر وعقل الدولة⁽¹⁾ فلم تقف تلك الشخصية بوجهه كما وقف بوجه السياسة البريطانية في العراق التي أبدت الكثير من اللين في التعامل مع عقائد الشعوب.

ويبدو أن منطق القوة المطلقة التي استعملها رضا بهلوي أو من قبله عباس الصفوي (ت 1666) أو حتى صدام حسين (ت 2006) من بعده كان لها أن تُفعل مفاهيم شيعية كثيرة وأهمها هو مفهوم (التقية) المشهور وبسن الأصفهاني مفهوم (التطليق السياسي اللارجعي) بعد عودته إلى العراق فقد صارت تلك الشخصية رمز كبير لا فقط داخل العراق، بل في إيران وفي كل المناطق الشيعية الأخرى.

وتحولت قوته التي كان يُعتقد بأن السياسة ستضمنها له تنطلق من القدرة الروحية والعلمية في سلميته وعمق علمه وتواصله مع الشعوب (المقلدة) تلك القوة التي اكتشفها أخيراً بأنها أقوى ألف مرة من انتصارات السياسة والبنديقية، وبهذا الموقف تحول أبو الحسن إلى رمز كبير لا تتخطاه الحكومات في استشارته، مع أنه لا يمتلك إلاّ عمامته وسجادته، ولكنه يمتلك قلوب الناس بما أفاض عليهم من تواضع وتقشف وزهد في الدنيا.

فالنفس البشرية مهما ابتعدت عن القيم وتأصلت فيها المادة فإنها تبقى تواقّة

(1) في زمن رضا بهلوي تحول أسم (فارس) إلى (إيران) بلاد الآريين. وقد تم خلعه في عام 1941 بعد أن تحالف مع هتلر في طموح السيطرة الآرية وأسطورة التفوق العنصري. وكان يملك 200 مليون دولار في البنوك البريطانية، كذلك كان يملك أراضي كثيرة في إيران خاصة في المنطقة الشمالية حيث كانت 7000 قرية مسجلة باسمه، ثم تحولت هذه الثروة إلى ابنه رضا (ت 1980) وبعدها إلى مؤسسة بهلوي، وقد تحولت بعد الثورة في عام 1979 إلى (مؤسسة المستضعفين) وهي الأموال التي أعادت أمريكا قسماً منها بعد الاتفاق النووي بين الدولتين في كانون الثاني 2016. والتي تقدر أكثر من عشرين ترليون دولار أمريكي.

إلى الخير والعدل والسماحة والاقتراب من الله. وهنا صار رضا بهلوي يرسل إليه رئيس وزرائه كوسيط لنقل تحياته إلى السيد، وكذلك إلى زعيم حوزة قم العلامة الحائري (ت 1937)، كما كان رؤوساء الدول كذلك بالإضافة إلى رؤوساء الوزارات والأحزاب العراقية يفعلون.

بالتأكيد كان الجميع يطمع في كسب الاصفهاني إلى صفه، ولكنه كان يحتفظ بنفس المسافة مع الكل، حيث فرض هذا السلوك أن يتقوّل الفقيه العراقي بشخصية أبو الحسن، فكان كذلك كل الفقهاء الذين عاصروه، وكأنه استعداد شخصية اليزدي (ت 1919) في طريقة تعاطيه مع السياسة ومع السلطة مع الاختلاف في التكتيك التابع للزمن، وهو الفصل الواقعي (غير المعلن) ما بين الدين وبين السياسة، وهي السمة التي سنتلمسها في معظم فقهاء علماء الدين الشيعة بغض النظر عن جغرافيتهم وانتمائهم الوطني.

أما الواقع الإيراني، فهو مختلف لحد ما، فحوزات إيران انقسمت إلى قسمين، غالبيتها ترى أهمية تفعيل مفهوم (التقية) بعد وفي أثناء حكم رضا بهلوي، مع الاقتراب أكثر بدرجة أو درجتين من السلطة، كما أن هنالك من يرى ضرورة التعاون مع السلطة كما كان المرتضى (ت 1015) أو العلامة الحلي (ت 1325) يتعامل مع السلطة في ذلك الوقت، فقد أدرك الحكام في إيران والعراق وفي بقية المناطق الشيعية التي يقطنها العلماء بأن السر الكبير في احتواء الفقيه الشيعي هو (الاحترام) وإشعاره أكرر (إشعاره) بامتلاك (الوصاية) على قرارات الدولة، وهو موقع يقترب كثيراً من الوضع المسيحي وعلاقة السلطة بالكنيسة.

فتحول الفقيه الإيراني إلى هالة من القدسية لها دور ليس فقط دينياً، بل قومي في توجيه الناس إلى قيم الحياة والدين. فعصر رضا بهلوي الذي ابتدأ من عام 1925 إلى 1941 يشابه بدرجة كبيرة عصر صدام حسين (ت 2006) في العراق في طريقة تعاطي المراجع مع السلطة، حيث تحولت المؤسسة الدينية إلى ركن من أركان العبادات الشخصية في الحلال والحرام والإفتاء بما يتعلق بالأمر الحسية.

قوة الدين خارج السياسة:

حيث أن الأحداث الجسام التي حدثت في وقته من احتلال شمال إيران وجنوبها من قبل روسيا وبريطانيا (ربما كل الأراضي الإيرانية) لم تحرك الفقهاء في قيادة الجماهير لمواجهة ذلك الغزو كما فعل في وقتها الآخوند في عام 1911 والبقية من العلماء. بل بقيت القوات الغازية لأكثر من خمسة سنوات أي حتى عام 1946 وخصوصاً القوات الروسية التي عملت الكثير في إثارة النعرات القومية الآذرية الكردية والأرمنية في مناطق الشمال الإيراني، وكلفت الدولة الكثير جداً من الخسائر إلى أن تم بعد اللتيا والتي التخلص منها باتفاقيات دولية كانت الولايات المتحدة وبريطانيا طرفين مهمين في ذلك.

وهنا نرى ردة الفعل الإيراني الذي أدرك اللعبة السياسية الدولية، وأدرك مدى الصعوبة في أن يمارس الأسلوب المسلح في كل نزاع دولي بأنه غير مجد، بل تنبه من خلال عمليات التحضر التي مارسها رضا بهلوي (ت 1944) بأن إيران هي جزء من المجتمع الدولي، وأن القوة والسلاح ليست دوماً عامل حسم، كما كان الفقهاء يعتقدون (بمفهوم الجهاد)، بل وجدوا بأن إيران قوة بذاتها، وانتصارها هو حتمي لما لها من عمق تاريخي واستراتيجي، وهي المقولة التي دوماً ما كان يرددتها الشخصية الميرزا مالکوم خان (ت 1908) صاحب كتاب (الاصلاح)، وجمال الدين الأفغاني (ت 1897).

فقد دخل التشيع العراقي في طور الموازنة بشكل بعيد عن النصوص الدينية التي كانت حاکمة في القرون المنصرمة، وهي أولى مراحل الوعي الشعبي، والذي كان في السابق يعتمد على المواجهة فقط، أي الحروب والدماء ونصوص القتال، فقد أدرك الملك في العراق كما هو الشاه الإيراني بأن مفتاح الحل مع الفقهاء هو الجانب الشخصي الذي يتضمن الاحترام والتقدير بالإضافة إلى ما يحتاجه المرجع الأعلى من مقام ومن منزلة تتناسب مع وضعه.

هذا من جانب، من الجانب الآخر كان الفقهاء يرون في التشيع العراقي بأنه مشابه لما هو في إيران من حيث الخلفية الثقافية والاجتماعية، وهذا خطأ كبير

وقع فيه أولئك الفقهاء، فالاختلاف كبير وبيّن، حيث أن التشيع العراقي بدويّ الثقافة، بينما في التشيع الإيراني قومي فطري ديني. بمعنى آخر صار التشيع الإيراني ينطلق من (العادة) (Habit)⁽¹⁾، بينما التشيع العراقي من (التعاطف) (Sympathy) مع مآسي الحسين وأهل بيته، فالعادة دوما متأصلة في السلوك لا إرادياً، بينما العواطف تتحكم بها النزعات والظروف.

وبذلك فقد اختلفت المبادرات فيما بعد عودة المراجع إلى العراق⁽²⁾، فصار الهم الكبير هو العمل على تطوير المؤسسة المرجعية ليس كمؤسسة دينية فحسب لا تتدخل في الشؤون السياسية، بل مؤسسة تضع نظامها في طبيعة تقدير نوعيّة القوة التي تمتلكها السلطة، وإيجاد الموقع المناسب لطبيعة الشخصية الفقهاءية.

عهد جديد ونظرة مختلفة:

وبوصول محمد رضا بهلوي إلى الحكم عام 1944 كان لهذا المراهق مستشارون أمريكيان وبريطانيون ومستشرقون لهم قدرة على وضع الخطط اللازمة لاستمرار عمليّة الفصل بين الدين والسياسة، فقد أتم دوره على أفضل وجه مع صعوبته في الموازنة، والتي وصلت إلى حد الغرور الكبير بهذا الشاب في أكثر من مناسبة، ولكنه في العموم فتح خط مباشر مع شيعة العالم مراجع كانوا أم مؤسسات أم حوزات، مدّعياً بأنه حامي شيعة العالم⁽³⁾، فكان من أولوياته هو عدم رغبته في نمو المرجعية (العليا) في إيران، في الوقت الذي يلزم أن يكون المرجع في النجف ذو أصل إيراني⁽⁴⁾، وهذا أمر مهم بل أساسي، له أكثر من

(1) لوبون، الآراء والمعتقدات، ص: 30، المصدر السابق.

(2) أنظر ذلك في كتاب العلامة كاشف الغطاء، عقود حياتي، المصدر السابق.

(3) كما هو ادعاء إسرائيل اليوم بأنها حامية اليهود في العالم.

(4) أصول الشخصيات الكبرى في العالم عرف تلتزمه الكثير من المؤسسات الدولية، الأمم المتحدة تحرص على تنوع جنسيات السكرتير العام لها، وكذلك بابا الفاتيكان، وقد وجدت ذلك فاعلاً أيضاً في الولايات المتحدة في توزيع القوى بين القوميات التي تشكل منها أمريكا.

تأثير على مستوى تحديد سلطة المرجع في كلا البلدين. فكانت المرجعية التاريخية محلها النجف حتى في أعقد ظروف الاضطهاد.

خلال القرن العشرين لم يكن هنالك تنصيب أو فتاوى سياسية تخص السلطة وطريقة التعامل معها من قبل الشيعة، بل بقيت الأمور تابعة إلى المرجع ذاته، وحسب ما يراه هو، متخذاً من عنوان سلامة التشيع والشيعة مبرر للتوجه بهذا الطريق أو بذاك، وقد استغل الحكام العرب هذا الظرف من السلبية السياسية الشيعية، فزادوا في اضطهادهم تقريباً في كل بلدان العالم، وخصوصاً العراق والسعودية والبحرين ومصر والمغرب العربي واليمن وأفغانستان والباكستان والهند وجمهوريات روسيا السوفيتية، وغيرها من مناطق العالم التي يسكن بها الشيعة، فلم يكن للشيعة من جامع يتمسكون به، تماماً كما هي مشكلة اليهود في القرن الثامن عشر في تشتهم⁽¹⁾.

فقد اعتقد البعض، وبإيمان صادق بأن ظرف الاضطهاد الذي يتعرض له الشيعة بمثابة وسام يفتخرون به، انطلاقة من وضوح أحقيتهم وصدق عقيدتهم، واقترابهم سلوكياً مع القادة العظام المضحين في التأريخ الشيعي المخضب بالدماء كالحسين وزيد والخزاعي والكندي والتمار، وغيرهم من تشكيلة حروف مضيئة على مدى مسيرة تأريخ الإسلام العظيم. وهكذا وانطلاقة من وسام التضحية المقدس، نرى بأن الشيعة صبروا بشكل لم تصبره طائفة من الطوائف، لنقل المسلمة خلال تأريخ نشأتهم.

وأخيراً، وبجهود الشاه محمد رضا بهلوي (ت 1980) ارتبط التشيع بإيران وصار الشيعي هو إيراني، والإيراني هو شيعي⁽²⁾، مع أن الشيعة الإيرانيين لا يمثلون إلا 20% من شيعة العالم. فقد امتلك الشاه شيعة العالم بدون مقابل، فصار هو المتحكم فيهم، في الوقت الذي غاب السند الحقيقي المبدئي، ولذلك

(1) <https://en.wikipedia.org/wiki/Diaspora>.

(2) من الصعب معرفة عدد الشيعة في العالم بسبب الاضطهاد النابع من الكلمة (الشيعة) وهي (التهمة)، ولذلك فإن الأرقام التوثيقية مفقودة تماماً، ولكن الدلائل تشير إلى أن عددهم الآن هو 400 مليون، يمثلون بين 25 إلى 30% من عدد مسلمي العالم.

قبلوا بوصاية الشاه، ووجدوا بأن الخيار الآخر هو خيار الإبادة (Genocide)⁽¹⁾. بعد الحرب العالمية الثانية، وجد الفقهاء (البعض) بأن إبادة الشيعة أمر وارد إذا لم يفكروا جدياً في تغيير استراتيجيتهم، وبذلك وضعوا (ترضية) (غير مُعلنة) عقد هدنة مع شاه إيران، في الوقت الذي كانت الدول العربية بأجمعها تساندها دول العالم الإسلامي قد أجمعت في أن يكون التسنن (الثقافي) هو شعارها السائد والحاكم.

فصار كل الحكام العرب وغير العرب هم من السنة، حتى في الدول التي يمثل الشيعة فيها أكثرية كالعراق والبحرين. يضاف إلى ذلك رفع الكثير من الحكام العرب علانية شعار إبادة التشيع والشيعة من بلدانهم، وليس لنا في حاجة لتقديم وثائق أو مصادر لما تكلمنا توا عنه، فمن السهولة على الباحثين أن يحصلوا على معلومات مفصلة عن ذلك من خلال شبكات الانترنت وبقية الكتب التي تناولت التشيع العالمي.

استجابة للضغوط العالمية تلك، دخل التشيع في طور السبات (Hibernation) النصي، وربما إلغاء موضوع مناقشة النص السلطوي نهائياً، واعتماد الروايات التي وصلتهم من تراثهم بما يتعلق بالتزام مفاهيم مثل التقية، وعصر الغيبة، والانتظار، والرجعة، وما إلى ذلك من مصطلحات شيعية أخرى، وبما ذكرناها سابقاً في صفحات هذا الكتاب.

ومع أن اليزدي (ت 1919) كان هو الرائد في خضم الوضع الجديد في تبني أسلوب التوقف النصي السلطوي، فإن أبو الحسن الأصفهاني (ت 1948) كان

(1) أتمنى من عزيزي القارئ أن لا تذهب به المذاهب أنني أريد المبالغة فيما أقصده في الإبادة، فقد تم إبادة أقوام كثيرة في العالم، وربما أقربها لنا هو محاولة إبادة اليهود في (الهولوكوست) التي مارسها هتلر في 1941 (مع أننا لا نعترف بأرقامها المعلنة ستة ملايين يهودي)، وكذلك إبادة الأرمن في عام 1896 (أكثر من مليون ونصف أرمني). ولا ننسى بأن محاولات السلطات كانت جديّة في إبادة آل الرسول في عدة مجازر تاريخية بعضها ذكرها التأريخ وبعضها لم يذكرها، وربما حادثة كربلاء في عام 683 خير شاهد. أنظر في ذلك الموقعين التاليين:

https://en.wikipedia.org/wiki/The_Holocaust.

https://en.wikipedia.org/wiki/Armenian_Genocide.

هو المطبق الفعلي، باعتباره مر في حياته بطورين، طور المواجهة وطور المحافظة، وتأثيره في هذه الحالة أكبر من تأثير المرجع الأول... فقد كان المُنظر للخط المحافظ إلى حين وفاته، وكان يلزم أفكاره العلامة النائيني (ت 1936)، بعد أن تحول تفكيره من شخصية سياسية بامتياز، وهو صاحب أول كتاب سلطويّ شيعي، إلى شخصية محافظة أدركت خطورة المجازفة في التصدي لكتابة أدب لسلطة شيعية لا تحمل مكونات الحياة.

وبوفاة الأصفهانى كان من الطبيعي أن يرتقي المرجعية شخصية لا تقل عنه في طبيعة نظراته إلى السلطة، وكان ذلك هو السيد البروجردى (ت 1961) (له أكثر من ثلاثين إصداراً)⁽¹⁾ الذي كان وقتها في إيران، ويذكر بل أن الشاه محمد رضا بهلوي أبرق⁽²⁾ له معزياً بوفاة المرجع السابق، وهي إشارة إلى أنه يريد خلافته على المركز... مع أن الساحة آنذاك كانت تعج بعدد كبير من المراجع...⁽³⁾، وقد نلاحظ هنا أهمية البحث عن بديل (متوازن) سياسياً وفقهياً، أو استمرار الخط التقليدي الحوزوي السابق، فقد تم في زمنه اختيار أعضاء المجلس النيابي بالتعيين من الشاه وليس انتخاب... .

ثقافة الشعوب:

نلاحظ في إيران بأن الجماهير الإيرانية كانت تبحث عن شخصية وطنية متعاشقة مع شخصية علمائية، فالشخصية الدينية الفقهية (السياسية) في نظر الشعب آنذاك هي ليست التي تضع النصوص أو الإسفتاءات، بل هو عالم الدين الذي

(1) Algar, Hamid: Borojerdi Hosayn Tabatabai Ayatolla Hajj AQq (1875-1961), director (zaim) of the religious teaching institution (kawza) at Qom for seventeen years and sole marja-e taqlid of the Shiite world for fifteen years. Encyclopaedia Iranica.

(2) حياتي، رفسنجاني، ص: 14، دار الساقى، بيروت، 2005.

(3) هنالك أكثر من مائتين مجتهد ومرجع، أنظر: (أعيان الشيعة المجلد الثاني والثالث) المصدر السابق، أما في النجف لوحدها فكان في الربع الأخير من القرن الرابع عشر أكثر من 45 مجتهد وفيلسوف ومرجع، أنظر في ذلك: (المفصل في تاريخ النجف، حسن الحكيم)، المصدر السابق، وكذلك كتاب: (معجم رجال الفكر والأدب، هادي الأميني) نسخة الكترونية:

http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_30/g1/main.htm

يتحرك بجسمه ويُعرض نفسه للمواجهة، وكان من جملة من تم نفيهم إلى لبنان من قبل الشاه هو آية الله الكاشاني (ت 1961)، والذي هرب بعد معركة الشعبية عام 1915 من ملاحقة الانكليز في العراق...

وفي أول انتخابات حرة في إيران انتخبه الشعب لا باعتباره فقيه، بل ربما الفقه مضافة، ولكن باعتباره صاحب تأريخ طويل من العمل والجهاد، وهنالك لم يجد مصدق (ت 1967) في وقتها إلا أن يترك له مقعد رئيس البرلمان، عندما قاد حركته في عام 1950 إلى 1953، مع أن مصدق علماني الاعتقاد، فقد كان الإيرانيون بعد أكثر من نصف قرن من آخر حركة فقهية سياسية قد وجدوا في الدين أو الحركة الشيعية السياسية التي قادها الفقهاء بأنها لم تجد لهم شيء، وقد التقى هذا التفكير بفلسفة مصدق اتجاه الدين، حيث كان يرى بأن مهمة الدين هو تحشيد الجماهير للإهتمام بالقضايا الوطنية، وتحسيسهم باشتراك مفاهيم الوطنية مع مفاهيم الأديان.

كانت مبادرة الكاشاني بقرار شخصي، وليس من جانب مرجعي حوزوي ديني، فقد تمكن من إثارة الجماهير، فنجحاً كلاهما في تحقيق هروب الشاه من إيران وقيام حكومة وطنية، فصار الكاشاني رئيس للبرلمان وهي الخطوة التي كما ذكرناها سابقاً بأنها القاتلة في المنظار الشيعي الشعبي، فالفقيه ليس هو من يقود سلطة، وإذا قادها فيجب أن يمتلك قوة كافية ليس قابلة للضعف أو التهاون أو قلة المعرفة.

عموماً كانت تجارب الشعب الإيراني مع المؤسسة الدينية تجربة مّرة، فهم يدخلون في صراع سلطوي بعد تحشيد الجماهير، ولكنهم ينسحبون في أول مواجهة أو احتكاك مع الحاكم أو الرئيس. ففي حركة مصدق كان الكاشاني هو (إشارة) الشرعية ورمزها، فلوحده لم يكن كافياً أن يُحرّك الجماهير، وكذلك مصدق لم يكن قادراً على تحقيق هذا الأمر على المدى الطويل... وهنا تحققت نبوءة الجماهير الإيرانية بعد الفوز برئاسة الوزراء ورئاسة البرلمان، عندما دخل الكاشاني في صراع عميق مع مصدق قاد كلاهما إلى الخسارة، بعد أن رفع شعارات الشيعة التقليدية فيما يخص الشرعية وما إلى ذلك.

هذا في الوقت الذي كان المرجع الأعلى - البروجوردي - بعيداً عن حركة الشارع وعن اضطهاد الجماهير الإيرانية وقتلهم في الشوارع من قبل رئيس وزراء الشاه أحمد قوام (ت 1955)، ولم يصدر منه ما يعارض ذلك⁽¹⁾. ونجد الشيء ذاته في توجه المجتمع الإيراني إلى حركة (فدائي إسلام) التي كان قائدها (نواب صفوي) (ت 1956)⁽²⁾ وهو الشخصية التي وضعت نفسها في فوهة المدفع كما يقولون، وذلك بعد أن فشلت محاولات مصدق-كاشاني، فقد تبني صفوي أسلوب العنف في مواجهة السلطة، بعد محاولة اغتيال رئيس وزرائه (حسين علاء) ثم المحاولة الثانية في اغتيال الشاه بعد عودته من إيطاليا، وهو طريق السيطرة على الحكم بشكل أقرب إلى الانقلابات العسكرية أو طريقة (الإسماعيلية) في القرن التاسع الهجري⁽³⁾.

عصر المجاهير:

وظهر بعد موت البروجوردي الذي دفن في النجف، أسم مهم وهو السيد الحكيم (له أكثر من 30 إصدار) (ت 1970) الذي كان واسع العلاقات خصوصاً مع رؤوساء دول العالم، فلم ينافسه أحد على موقع المرجعية، وذلك سنة 1961. فقد كانت الفترة منذ أن عاد المراجع الأربعة 1924 وإلى حين ثورة عبد الكريم قاسم في عام 1958 متميزة بابتعاد المراجع عن السياسة

(1) هنالك مهمات من هنا ومن هناك تشير إلى الموقف السلبي للبروجوردي من حركة مصدق ومن حركة نواب صفوي، تم نقلها عن مذكرات الشيخ المنتظري نشرتها صحف غير معتمد بها (سياسية)، وليس لنا في إثباتها بسبب غياب التوثيق الصحيح، فقد أشير إلى رسالتي الشاه إلى البروجوردي وإلى السيد الحكيم بعد وفاة المرجع الذي سبقهما، وحتى لو حدث ذلك فليس هنالك ما يشير الشك في ذلك، وليس هو بمنقصة.

(2) حياتي، رفسنجاني، المصدر السابق.

(3) في تلك الفترة كان البهائيون قد أسسوا جمعية خيرية الوجه، ولكنها سياسية الجوهر بامتياز يقودها الشيخ محمود ذاكر زادة تولائي، الذي أعلن بأنه تلقى أمر من المهدي (الغائب) في أهمية حفظ الدولة إلى حين الظهور، وقد أسكرت هذه الفكرة الشاه، وساند اتجاههم (الحجتي) واشتركوا معه بصورة فعالة في مقتل نواب صفوي وشنقه، بعد أن قتلت منظمته كسروي في عام 1945.

وتوجههم إلى الشروح على الشروح فيما جاء في كتب الفقهاء الذين سبقوهم، ولم يتطرقوا إلى مواضيع النصوص السياسية، إلا عدد قليل منهم كانوا يرفعون شعارات سياسية دينية لا غير.

مع أن هذه الفترة كانت من أخصب الفترات في العراق حيث توفرت الحرية الفكرية والدينية بشكل كبير وسمح بمزاولة الأحزاب والعمل السياسي المفتوح بدون اللجوء إلى الاضطهاد من قبل السلطة.

نشط الشيعة (الشعب) على مستوى الحركة خارج نطاق الفقهاء أو الحوزة، وبرزت شخصيات شعبية واجتماعية مثل الجرجفجي (ت 1937) وجعفر أبو التمن (ت 1945)، كما برز أيضا شخصيات دينية أي معمرة، ولكنها توجهت للعمل السياسي بعيداً عن خلط المفاهيم، أو تجيير أي من التوجهين بما يتطلبه الآخر، منهم محمد الصدر (ت 1956) والسيد هبة الدين الشهرستاني (ت 1967) (كانا منفيان) وهؤلاء كانوا في مرحلة التأسيس، في الوقت الذي كان الشيعة كأفراد وكمجتمع لا يرى في كل التشكيلات السياسية من أهمية له بقدر ما تقدمه آناً من مصالح خاصة، فلذلك بقي التوجه الديني في القيادة، مع أن الشيعة (العشائر) لم يكونوا يشعرون بحاجتهم إلى القيادة، لأنهم يمتلكون قيادة عشائرية وما القيادة الدينية إلا إضافة نقاط إلى قوتهم وقدراتهم، فإذا تعارض هذا مع ذلك، فبالأكيد ستكون الأولوية للقيادة العشائرية.

فالشعوب عموماً تحركها شخصيات تشعر أين تكمن حاجتها وإلى ما تتعطش في معيشتها، تلك الحاجة عموماً تنطلق من واقعية وليس من مثالية، فالفقهاء ما فتئوا يُمنون شعوبهم بالسعادة الدنيوية فضلاً عن الأخروية، وهذه الشعارات مع أنها فاعلة وصادقة، ولكن لا يطول عمرها إلا أيام معدودة، ويعود الجنوبي الشيعي يتعامل مع أمور تهمة مثل الفقر، والسطوة، والتطبيب وما إلى ذلك...

فالقادة، لم يرفعوا أي شعار يختص بحاجة المجتمع الشيعي أو العراقي، كما لم يبذلوا أي أموال في سبيل بناء مدارس أو مستشفيات أو مصالح تجارية أو

ما إلى ذلك، كما يمارسها اليوم زعماء الأحزاب الشيعة⁽¹⁾ في العالم، بل أن البعض هم من يطلب المال من أتباعه كحقوق شرعية.

فالبريطانيون، وكذلك الشاه لم تكن خشيتهم من العلماء منطلقاً من إمكانية وصولهم إلى الحكم كما نعتقد، بل من ميل العلماء في إبقاء المجتمع على ما هو عليه. فقد تم خلق حاجز كبير بين الشيعة أنفسهم وبين بقية الأديان والأمم، فتحولوا إلى كيان ضعيف، فقد قدرته في مستقبله بعد أن سيطرت على أصول تفكيره غموض مفهوم الدولة والكيان (السياج) الذي يحميهم من صراع البقاء.

ففي أعقاب بداية بناء الدولة العراقية الحديثة، لم تفكر المؤسسة الدينية في اكتشاف طريقة ما باتجاه توجيه الدولة لما فيه مستقبل المجتمع العراقي، أعني لم تقدم مشاريع أو أفكار إلى السياسيين أو إلى الدولة أو إلى الملك الذي كان متعاطفاً مع التشيع عموماً، أو حتى مع الدولة المستعمرة بريطانيا، التي كانت تستغرب الموقف السلبي من فقهاء الشيعة، فقد صار من المرفوض اجتماعياً أن يزور الملك أو أي مسؤول حكومي الفقيه، فالمجتمع وبسبب النظرة الحديثة، في أننا أمة وهم أمة، وإنهم مغتصبون كفر، بسبب تلك الأفكار كان العلماء يخشون السماح لملك أو وزير بزيارته، لأنه عندئذ سيسأله الشيعة عن التناقض في منعهم من العمل مع الحكومة، بينما هو يحتضن قاداته. . . .⁽²⁾

فقد حدثت القطيعة ما بين الحكومة العراقية وبين الفقهاء، أما مع الحكومة الإيرانية فإنها توضع تحت مسمى حق الزائر، وليس تحت مسمى الغزل السياسي⁽³⁾.

(1) مثل حزب الله اللبناني وحركة أمل وبعض التنظيمات في البحرين.

(2) كل الشيعة يحفظ المقلوبة: (إذا رأيتم العلماء على أبواب الملوك، فقولوا: بش العلماء وبش الملوك، وإذا رأيتم الملوك على أبواب العلماء فقولوا: نعم العلماء ونعم الملوك) تلك التي قيلت عندما رفض السيد الشيرازي استقبال الملك ناصر الدين شاه في بيته والتقاء -كحل وسطي- في الحرم العلوي.

(3) الفيلسوف الكبير عبد الكريم الزنجاني (ت 1968) كان يسكن النجف، ولكنه معزول ليس عن العلماء فقط، بل عن الناس، وكان المجتمع يتجنبه بسبب اتهامه بالجاسوسية، بعد أن زاره بعض =

أما الجهد النصي السياسي فيكاد أن يكون معدوماً، بل استمرت جهود المدرسة الدينية في شروح شرح الشروح حتى تحولت الحوزة العلمية إلى ديناصور متحجر على مسيرة الفقه وعلم الأصول وعلم الرجال (مع أهميتها)، وهي العلوم التي يعتقد الفقهاء بأنها من أهم ما يجب البحث فيها، وبذلك تلون التشيع بلون فقهي بحت، وهو طريق طبيعي، بل هو الخط الذي من المفترض أن يلتزمه الفقهاء... أما السياسة فإنه أمر آخر، كان على الحوزات العلمية والفقهية أن تتجنب المغامرة فيه، مع أنه لمن الممكن أن يتم وضع نصوص فقهية سياسية أو سلطوية (إجتهادية) تتعلق بواقع التشيع السلطوي، وخصوصاً مفاهيم شرعية إقامة كيان سياسي للشيعية (لحمائهم) استناداً إلى تأريخ التشيع المخضب بالدماء.

الحاضر الغائب، الصراع السياسي؛

لم يكن أمام صعوبة نتائج التجربة الدينية، إلا التفكير باستقلالية (علمانية) وذلك من خلال استعارة نموذج يخدم ذلك التوجه، فقد كانت فكرة حسن البنا (ت 1949) دافعة للتيار الشيعي الشعبي والمثقف في التفكير بخطة مشابهة، فانبرى لذلك ابن العلامة عبد الكريم الجزائري (ت 1962)، الأستاذ عز الدين الجزائري (ت 2005) إلى تكوين أول نواة (الحزب) شيعي باسم (الشباب المسلم)⁽¹⁾، ثم تبرعت منه منظمة مرادفة هم (العقائديون)، ولكن كل ذلك كان يتم بسرية مطلقة، إما عن الحوزة العلمية والفقهاء، أو أنه كان قد حصل على تفويض فقهاء سري في حلية العمل السياسي... هذا في الوقت الذي كان الجو السياسي ليس ديمقراطياً بما فيه الكفاية يدعوهم لانتهاج السرية في عمل من المفترض أن يكون جماهيرياً علنياً.

ولعمري أي حلية نحن نتكلم عنها في ظرف يُعتبر الأمر بالمعروف والنهي

= رجال العهد الملكي كالمملك وغيره، وممن أعجب بكتبه التي أصدرها وخصوصاً كتابه في فلسفة الكندي، كان يسكن داراً قريبة من دار كاتب السطور. أنظر في ذلك:

<http://taghrib.org/pages/rowad.php?rid=10>.

(1) عز الدين الجزائري مؤسس حركتين، جودت القزويني، دار الرافدين، بيروت، 1996.

عن المنكر من أساسيات الدين. ولكن في العموم فإن السياسة في ذلك الوقت أو العمل فيها باسم الدين هو فقط من حق الفقهاء، وبالتأكيد سيكون موقف الفقهاء هو الاعتراض بسبب المزاحمة. لما للسياسة من حساسية في الوسط الفقهي الشيعي، بل هو أمر حساس ربما لكل الناس والقوى التي ترى في نفسها الأحقية في امتلاك السلطة وانتزاعها من الآخرين.

اندلعت في عام 1958 ثورة كبرى قادها عبد الكريم قاسم وحلفاؤه من الضباط الذين كان معظمهم يساريي التوجه⁽¹⁾، فتبين بأن العراق والفرات الأوسط قلبه مع اليساريين الاشتراكيين الشيوعيين.

- وتبين كذلك بأن الجهد العلمائي في التربية الدينية للشيعية العرب الجنوبيين كان قائماً على جرف هار⁽²⁾.

- وأن ظاهرة القدرة السياسية للشيعية عبارة عن هيكل كارتوني متغير الأبعاد سهل الانهيار.

- فلم يفرق الشيعة البسطاء الأميون الفقراء بين الشيوعية والشيعة وبين مغزى الدين في توفير متطلبات حاجة الإنسان.

وهنا تسيّست الحوزة ثانية بعدما دخل الشاه على الخط خشية من أن يكون قاسم بما امتلكه من جماهيرية عظمت أن يكون المنافس له في المنطقة⁽³⁾، كذلك دخل عبد الناصر (ت 1972) في صراع معه.

(1) اليسارية في ذلك الوقت معناها الشيوعية، والشيوعية أسم مع أنه كان موضحة المثقفين في العموم، والشيعة بالخصوص، فإنه كان يحمل الكثير من شكوك الفكر الإلحادي الذي ينمو بداخله، والعراقيين وخصوصاً الريفيين حساسين من أن تكون الشيوعية نمط يمنعهم من ممارسة الشعائر الحسينية. أنظر: (بطاطو: العراق، الحزب الشيوعي)، المصدر السابق.

(2) بطاطو، حنا: العراق: الكتاب الثالث، الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1999.

(3) هنالك الكثير من التقارير التي كتبها الإسلام السياسي الشيعي في اتهام قاسم بأنه أمريكي التوجه بعد أن أصدر قانون رقم 80 الذي يحدد على أساسه عمل الشركات البريطانية في التنقيب على البترول. مع أننا لا نذهب مع هذا الرأي، ولا نؤيد فكرة العمالة للأمريكان أو لغيرهم بشكل رخصها الذي نفهمه، وإنما نعترف بوجود مصالح مشتركة.

فكان على المؤسسة الدينية أن تدخل في عملية جبر الحبل مع قاسم بذريعة امتناعه عن قتل الشيوعيين أو ما شابه⁽¹⁾. مع أن الفقهاء أطلقوا عليه تسمية (نصير الإسلام)⁽²⁾. ولو نبحت في هذا الأمر بتمعن لوجدنا هذه الظاهرة قد تم ممارستها مع الشاه القاجاري أو الصفوي في محاولة منهم في لي ذراع الحاكم باتجاه الإذعان لسلطة الفقهاء (التوصوية).

ولكن قاسم مع سماحة شخصيته لم يعتقد بأن أسلوب الذيلية مناسبة لوضع العراق، كما في نفس الوقت لم يرغب في مواجهه العلماء، وذلك بعد أن قلبوا له ظهر المجن أثناء السنة الثالثة من حكمه⁽³⁾ في مقولات أشاعها التيار المعارض حتى أصدر الحكيم فتواه الشهيرة (الشيوعية كفر وإلحاد)⁽⁴⁾ التي كانت موجهة إلى قاسم أكثر منه إلى الشيوعيين، في الوقت الذي كان أمام الفقهاء استيعاب قاسم بطريقة أخرى⁽⁵⁾.

(1) مارس الشيوعيون العنف في أكثر من مناسبة في العراق، أهمها هي أحداث كركوك والموصل والفاو. أنظر في ذلك مدونة الكاتب عبد الخالق حسين:

<http://www.abdulkhaliquhusein.nl/?news=765>.

(2) أنظر منشورات (جماعة العلماء) في النجف التي كانت تنشر في مجلتها المسماة (الأضواء). (منشورات جماعة العلماء في النجف الأشرف، المنشور رقم: 1، ص: 5، منشور رقم: 2، ص: 57، 1378 هجرية).

(3) انساق الفقهاء وراء الغوغاء التي كان القوميون والبعثيون يرفعونها، كما في نفس الوقت كان هنالك رأي من قبل الشاه في إسقاط قاسم من خلال اتهامه بالشيوعية، هذا بالإضافة إلى عوامل كثيرة منها موقف البريطانيين الذين خسروا مواقع من خلال قانون رقم 80. فكان المرشح لمواجهته هما الخط القومي الناصري والبعثي بالإضافة إلى الخط الفقهاشي الشيوعي، فالشيعة كرماء أشد الكرم في صناعة الانتفاضات والثورات والانقلابات.

(4) كانت الفتوى تحريضية، وكادت أن تؤدي إلى حرب أهلية دموية، في الوقت الذي كان الشيعة تمثل الجسم الأكبر للشيوعيين، بينما كان البعث الذي قتل قاسم يمثل رجال من عشائر الفرات الأعلى السنة. أنظر الإحصائيات في: (بطاطو، الكتاب الثالث)، المصدر السابق.

(5) قاسم أمه أسمها (كيفية) شيعية من الصويرة، قضاء في محافظة الكوت، وكان الرجل كما هو معروف عنه شيعي (الثقافة) متخف، أراد أن يدفع بالعراق إلى مصاف الدول الديمقراطية المتقدمة لما كان يمتلكه من قدرة وحس وطني.

ونرى هنا بأن الدرس لم يتم استيعابه في الثورات السابقة، فقد انساق الفقهاء مع الشارع الذي حرّكه مصالح صراع سياسي، ولم يكن في ذهن السيد الحكيم (ت 1970) عند إصداره للفتوى إلا احتواء قاسم وتحجيمه، بعد أن وصل نجمه إلى درجة عالية على جميع الأصعدة، مع أن الشاه كان متأكداً من أن قاسم سيسقطه الحكيم⁽¹⁾.

فلم يكن قاسم بتلك الشخصية الديكتاتورية الدموية، كما هو البعث في عام 1968، بل كان متسامحاً محباً لشعبه، وهي من أهم الأسباب التي شجعت الفقهاء بقيادة الحكيم على معارضته ومواجهته، كما يُعتقد بأنها كانت قد شاركت من طرف غير مباشر في مقتله على يد البعث.... فقد كان قاسم في غاية الطموح إلى تخليص السيد الحكيم من طموحات الشاه، ثم العمل معه باتجاه مستقبل جديد للعراق سنته وشيعته.

ولكن السيد الحكيم كبقية الفقهاء كان يعيش هاجس مفاهيم شيعية متأصلة عميقة، مثل الدولة الغصبية وعصر الانتظار والغيبة ودولة المعصوم وغيرها من مفاهيم من الصعب على مرجع تجاوزها، إذ لم يكن في يده إلا أن يسير بجوارها على خطوط تماسها، وهي مهمة صعبة في ظروف معقدة وأجواء مدلهمة، وربما كان الخيار الأسهل له هو إقرار نص ديني جديد (إجتهادي) في علاقة السلطة بالتشيع الفكري، أو على الأقل شرح مفاهيم متعلقة بهذا الموضوع.... فهو لم يفعل كل ذلك بل بقي ملتزماً بمدرسة أستاذه الكبير اليزدي (ت 1919) المنظر لذلك القرن بما يتعلق بسلفية النصوص الشيعية السياسية⁽²⁾.

لقد وقر قاسم أجواء جديدة ترمي إلى بناء حياة ديمقراطية

(1) وقف مع السيد الحكيم كل العلماء الموجودين في النجف منهم الخوئي، عبد الهادي الشيرازي، اليد محمود الشاهرودي، السيد حسين الحاملي، السيد عبد الله الشيرازي، الشيخ مرتضى آل ياسين، السيد جواد التبريزي، والشيخ عبد الكريم الجزائري، وآخرون. أنظر هوامش أسماء العلماء: (حزب الدعوة عندما حكم، شبر)، المصدر السابق.

(2) مع أن السيد الحكيم كان شخصية نشطة مبادرة إلى مشاريع دينية وسياسية إصلاحية كبيرة. (المرجعية الدينية، حسين الشامي، دار الإسلام، بريطانيا، 1999).

حقيقية فأجاز تأسيس الأحزاب، حيث تمكن الحزب الشيوعي بشعبيته من السيطرة على المشهد السياسي بالتمام، أمام الخط الديني الذي كان يعتقد بأنه يمتلك قدرة السيطرة على الشيعة على الأقل، وقد كان ذلك هو من أهم الدوافع التي جعلت الخط الديني يقف منه موقفاً متشنجاً، بالإضافة إلى عدم انصياعه لتوجيهاتهم في ضرب الشيوعيين.

لقد كان مشهد الصراع هذا هو ما دفع طبقة مثقفة من الشباب الشيعي أن يؤسسوا حزبا آخرأ أسموه (الدعوة) يستظل بظل المرجع الحكيم، وكان ابن المرجع السيد مهدي (ت 1988) هو العراب الرئيسي في التأسيس، بالإضافة إلى الشهيد الصدر الأول (ت 1980)⁽¹⁾، كان تأسيس الحزب يجري في أجواء غاية في السرية، والتي كانت في الحقيقة سرية لتجنب تسقيطات الحوزة ورجالاتها الذين وقفوا موقفاً معانداً لفكرة الحزبية الدينية خارج إطار المرجعية، أي المزاخمة على القوة، ولكن الإسلام السياسي الحزبي فوّت الفرصة عليهم بادعاء استغلاله بمرجعية الحكيم والصدر⁽²⁾...

أما السلطة القاسمية وكذلك العارفية فلم تكن تهتم كثيراً بظهور حزب شيعي في أوساط الحوزة الشيعية، بعد أن أجزى أكثر من حزب إسلامي في وقتها.. فقد كان السيد الحكيم يعتقد بأنه يحتاج إلى ذراع مثقف للشيعة، بعد أن استقطبت الحركات اليسارية تلك الطبقة، فكان رأيه هو تأسيس حزب إسلامي كقوة إضافية للمرجعية التي استملكها السيد الحكيم بلا منازع.

فإذا كان الصراع على مراكز استقطاب القوى بين الفقهاء قد تم عنونه بالتوجه السياسي، فلقد صارت الحزبية (التشيع السياسي) فيما بعد عصر انحسار

(1) كانت هنالك شخصيات أخرى أهمهم هو الشخصية النجفية المعروفة عبد الصاحب دخیل ثم أسماء أخرى يمكن مراجعتها في كتب كثيرة أهمها هو كتاب (محمد الحسيني، الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت، 1989)، وكذلك في كتاب: (علي الكوراني: إلى طالب العلم، 2010) نسخة الكترونية:

http://www.alameli.net/file/871/download?token=gSRWZw_t.

(2) إلى طالب العلم، الكوراني. المصدر السابق.

الملكيّة هو العنوان الجديد الذي تتصارع عليه مراكز الاستقطاب الديني، وذلك باتهامها بالحزبية، وهي تهمة قاتلة للمرجع أو لأي شخصية معمرة⁽¹⁾.

التشيع السياسي:

فلقد كانت الحكومات العراقية الجديدة (بين 1958-1968) تبحث عن شخصيات دينية يمكن لها أن تكون الدليل لها في رسم طريق التعامل مع المؤسسة الدينية، العربية خصوصاً، ولكنها لم تجد من السيد الحكيم استجابة لتلك الرغبة، فاضطرت للاعتماد كما ذكرنا على علماء خارج نطاق دائرة المرجع الأعلى⁽²⁾.

في هذا الجو انطلق (حزب الدعوة) للعمل في الساحة، ولإضافة رقم آخر إلى أرقام الكيانات المتصارعة، وجاء رقمه وهو يحمل أطروحة بديلة عن التدين الكلاسيكي والتشيع الحوزوي الباطني، وهو استلام الحكم وإقامة نظام إسلامي على أنقاض تساقط رموز الجاهلية التي استعار مفهومها من أب الإسلام السياسي وهو سيد قطب⁽³⁾.

فلم يكن الحزب في البداية يرى بوجود ضرورة إلى مرجعية فقهاية، فقد قدّم نفسه كبديل لكل الاتجاهات الشيعية ورموزها، سواء أكانت تلك التوجهات شيعية أم فكرية، فالحزبيون عيّنة قدراتها نابعة من تأريخ عميق في التدين والتشيع، وبذلك

(1) كما اتهمت محاولات البعض من الشخصيات الدينية، والتي لا أعتقد بأنها تجاوزت الخطوط الحمراء في علاقتها مع السلطة، بل كانت رؤى، ولكن الشيء الواضح بأن التهمة تستبطن المنافسة على إخلاء وجه الحكم أو الحاكم أمام الطرف الآخر، وربما كان رد فعل لطريقة التعامل التي عوملوا بها من قبل المرجع الأعلى الحكيم، مع أن الصورة العامة التي تم إشاعتها عنهم بأنهم عملاء للسلطات العراقية (القاسمية، العارفية، البعثية)، ولكن الحقائق أثبتت بأن الصراع كان يدور حول إيجاد أقرب المسافات إلى القوي الحاكم في السلطة، مع استعمال أسلوب التخفي والتمنع، الأسماء ممكن التوصل لها في منشورات كثيرة.

(2) مع أن ذلك كان ربما فيه الكثير من المبالغة في نعت البعض بعمالقتها للسلطة، فالسلطة لا تستمد شرعيتها من علماء الشيعة أو الدين كما كان في زمن القاجاريين أو الصفويين في ذلك الوقت، بل أن غاية الحكومة هو إيجاد مخرج لحالة التشنج التي رفع لوائه الفقهاء رغبة في المزيد من القوة (التوصوية).

(3) الإمام الشهيد الصدر، الحسيني، المصدر السابق.

أصيب قاداته بنوع من المثالية (الانتفاخية) (Engorgement) مشابهة لما يُصاب بها أصحاب القدرات المالية في عالم التجارة، فصار الحزب عبارة عن مؤسسة تمنح ألقاب الشرعية لهذا ولذاك حتى إلى الحوزويين من المراجع أو نوابهم⁽¹⁾.

ولكن الحزب ذاته لم يسلم أيضاً من مشكلة الصراع السلطوي، بعد أن انقسم إلى أقسام أهمها قسمين في بدايات الستينيات، وهو قسم المعمرين وقسم المثقفين، وأيهما يسود (يتسلط) الآخر...؟ ثم تطور الصراع إلى من يمتلك القيادة الفعلية (القوة) المثقف، أم المعمر...؟ ثم استمر في تشطّره إلى عناوين كثيرة أهمها أخيراً هو الريفي والمدني⁽²⁾، كل تلك العناوين هي عناوين التملق في الوصول إلى القوة بعد أن طال أمد الوصول إليها لربع قرن من التأسيس⁽³⁾...

فقد خلق الحزبي الشيعي لنفسه بيئة خاصة (Micro) يمارس فيها فلسفته في أحلام السيطرة والقوة، وهو ما سار به إلى طريق التآكل الداخلي (Degeneration) في سيطرة مجموعة على مجموعة حسب التسلسل الحزبي والإمكانية المالية، كما بدأت القيادة الحزبية تعد العدة إلى ظهور بُدلاء لكل ما تملكه الأمة من قبيل المراجع⁽⁴⁾، والعلماء والنشاطات الدينية والاجتماعية وغيرها مما يوحى للآخرين بقدرة التنظيم أن يكون بديلاً للنمط الشيعي الكلاسيكي الذي يقوده الفقهاء.....

حصل كل ذلك في ظل (سرية) مطلقة حزبية داخلية، كان الحزب قد فرضها على أعضائه، فلم يتمكن عندها من رفع مستوى شخصياته إلى مراحل القيادة الاجتماعية المؤثرة، أما الذين وصلوا إلى تلك المرحلة فقد غادروا الحزب طوعاً⁽⁵⁾.

(1) حزب الدعوة عندما حكم، صلاح شبر، المصدر السابق.

(2) المعيدي، والحضري، ثم المجاهدين في الأهوار (القاعدة)، والقاعدين (القيادة)، ثم أهل البصرة وبقية مناطق العراق.. الخ، وهو أمر لا تسلم منه حتى أرقى التشكيلات الحزبية في العالم، فالقيادة في كل عمل تنطلق من بواعث كثيرة أهمها (العرق)، و(الثقافة).

(3) منتمو الحزب في نهاية السبعينيات صارت أعمارهم بحدود الستين سنة، وهم لم يروا في ذلك الصراع المضني إلا الفقر والتشريد والسجون والمزيد من الاضطهاد.

(4) حزب الدعوة عندما حكم، شبر، المصدر السابق.

(5) نحاول تجنب الأسماء بالقدر الممكن لكي لا يبعدنا ذلك عن موضوعنا.

بالتأكيد، لقد أعاد الحزب بعض الأمل إلى نفوس الأمة، ولكنه حملها ما لم تكن تحتمله من مأس في مواجهتها لسلطة البعث القاسية في اعتقال وإعدام أبنائه ونسائه⁽¹⁾ وملاحقة رجالاته في حملة منظمة أعد لها كامل قواه في شرذمتها وتفتيتها وتضعيفها⁽²⁾.

وهكذا خلقت الصراعات والاستقطابات السياسية - الدينية محاور جديدة تتمثل ب:

- المحافظين ويمثله المرجع وكبار المجتهدين.
- التشيع السياسي الحزبي يقوده أبناء المرجع مع الشهيد الصدر.
- المعممين الكلاسيكيين وهم طلبة العلوم الدينية الذين يرفضون السياسة وطريقها.
- العلماء المقربون من الحكومة.
- جبهة الانتظار المهدوي.
- خطوط الوسط ما بين تلك الجبهات بأجمعها.
- الفقهاء والعلماء الإيرانيين.
- الفقهاء والعلماء العرب.
- الخط السياسي الإيراني الثوري.

كل تلك القوى هي قوى استقطابية دينية، لا تعلن تعطشها للقوة والسلطة، ولكنها تضعه ضمن مسميات دينية فقهية أحياناً، وسلفية أحياناً أخرى، ورحمة

(1) عام ونصف قضيته في سجون النجف، السيدة حليلة شبر، وكتاب مشاركون، دارروافد، بيروت، 2015، كذلك: تقارير منظمة العفو الدولية عن العراق:

<http://www.atour.com/news/international/20000614a.html>.

(2) وصل ما تم اكتشافه من المقابر الجماعية في العراق إلى الآن حوالي 450 مقبرة. عدد المعممين يصل إلى مائة ألف، والمغيبون ضعف ذلك الرقم، المشوهون عدد مقارب ذلك، عدد الأرامل مليوني أرملة، عدد القتلى في الحروب يصل مليون ونصف معظمهم من الشيعة. (ليس هنالك أرقام محايدة).

بالمجتمع والأمة ثالثاً... فقد برزت تلك القوى في ظل الفسحة الديمقراطية التي منحها قاسم إلى العراق والشيعة بالخصوص، وهذا بالتأكيد سيزيد من حماة الصراع على مراكز القوة سواء ما بين الفقهاء أنفسهم، أو ما بينهم وبين بقية القوى التي أعلنت بأنها لا تستقي من المراجع توجهاتها كالشيوعيين، في الوقت الذي كان القوميون (الناصريون، والبعثيون) يعلنون بأن القومية هي جزء من الدين وكانوا يستظلون بقوة المرجعية.

تغيير في ميزان الفقه السلطوي:

في تلك الفترة قاد السيد الخميني (ت 1988) (له أكثر من خمسين إصدار) حركة خردار⁽¹⁾ في المدرسة الفيزية في حزيران، 5، عام 1963 وهو أول اختبار لقوة الفقهاء بعد النكسة الكبرى التي واجهت الشيعة الإيرانيين بإقرار الدستور عام 1906، وكذلك بسقوط حركة مصدق-كاشاني عام 1953، وكانت الحركة تلك التي بدأت بوادرها في عام 1961، تحمل بصمات مواجهة على غرار التأريخ الشيعي التضحيي الحسيني، فواجهها الشاه بقسوة كبرى لم يتوان في إبادة كل من شارك فيها (عدد القتلى ألف)⁽²⁾ ثم أصدر حكم الإعدام على السيد الخميني، بعدها خففه إلى السجن ثم الطرد خارج إيران⁽³⁾...

فكيف كانت استجابة فقهاء الشيعة في النجف على المذبحة الكبرى ضد الثورة التي قادها مرجع من فقهاء الإمامية؟
كانت الاستجابة رسائل فقط وبرقيات احتجاج، فلم تتحرك

(1) كان الشاه قد أعلن ستة نقاط للإصلاح السياسي أهمها هي: إلغاء نظام الإقطاع، تأمين الغابات، بيع أسهم المعامل الحكومية، مشاركة العمال في أرباح المعامل الإنتاجية والصناعية، إصلاح قانون الانتخابات. ولكن السيد الخميني ضمن ثورته بعض مواقف الشاه مثل الحصانة للأمريكان في داخل إيران، مساندته إسرائيل ووقوفه مع أمريكا في المنطقة، بمعنى آخر كان صاحب الثورة يبحث بين ثنايا التأريخ عن مسبب لتغيير النظام، مع أن ما أعلنه الشاه كان لا يتعارض مع الدين، بل هو لخدمة الطبقة الفقيرة الإيرانية، فقد ضمن قائد الثورة خطابه التحريضية بشكل دقيق من أجل إسقاط النظام وربطها بالصهيونية والبهائية والصليبية.

(2) khomeini.com/web1/arabic/showitem.aspx?cid=2209&h=19&f=20&pid=2545.

(3) حياتي، رفسنجاني، المصدر السابق.

النجف على مستوى الفقهاء كما هو الأمر في إيران، بل كانت هنالك بعض المحاولات الضعيفة على مستوى الشباب الحزبي النجفي الشيعي⁽¹⁾.

وهنا نجد أن الفقهاء يتحركون في انتفاضاتهم على ضوء الرأي الشخصي المرتبط باجتهااداتهم، وليس بالرأي الذي يصنعه مجموعة فقهاء التشيع، بالرغم من أنه يسير بخط مصلحة التشيع في العموم، أو ضمن نظرية ثابتة للسلطة مستنبطة من النصوص التاريخية الدينية... فالفقيه يتحرك كوحدة مختلفة عن بقية الاستقطابات الحوزوية، وهذا ما جرّأ السلطات على الاستفراد بالمراجع في أثناء حكم صدام (1968-2003) وقتل بعضهم، في الوقت الذي تستمر الحياة (والبحث الخارج) في برانيات البقية (الحية) من المراجع وكأن الأمر لا يعينهم.

فقد كان موقف السيد الخميني منطلقاً من الفهم الثوري لنظرية الدولة الدينية الشرعية (الولي الفقيه) التي لم يشاركه فيها أحد من الفقهاء إلا عدد محدود جداً. فكان كل آيات الله الكبار في ذلك الوقت لا يرون الولاية المطلقة للفقيه أمراً شرعياً، ولكنهم لا يقفون ضد من يسعى إليها ومن يؤمن بها، فكل فقيه هو عبارة عن منظومة فقهية بحد ذاته، خصوصاً إذا تحرر بوفاء أستاذه أو من تتلمذ عليه... وهذا معناه بأن الرأي الفقهي السلطوي له أكثر من وجه، وذلك حسب شخصية ووعي وإطلاع الفقيه، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار العامل التاريخي والجغرافي، فضلاً عن القومي... وبهذه الوضعية من التشتت في الموقف الفقهي كان على الأمة أن تنقسم تبعاً لحالة التشتت الفقهي ذلك، فقد اتبع السيد الخميني قطاعاً من الأمة، كما اتبع الحكيم قطاعاً آخر، وهكذا اعتماداً على الرأي السلطوي ودليله.

سار المجتمع الإيراني وشيعة العراق في طرق ملتوية ومشتتة بسبب انهيار حركة السيد الخميني في عام 1963، واستمرار سيطرة الفقهاء التقليديين على الحوزة، مع أننا وللأمانة يجب القول أن الظروف قد خدمت السيد الحكيم ولكنه - افتراضاً - لم يتمكن من استغلال كل ما قدمته له تلك الظروف من نقاط

(1) بوصلة الثورات، أزقة النجف، حامد جواد شبر رمزا، صلاح شبر، دار العارف، بيروت،

إيجابية... فلقد كان بإمكانه وبما يمتلكه من سطوة اجتماعية أن يعمل أكثر مما تم تقديمه... فالدولة العراقية خصوصاً أيام قاسم كانت مهينة إلى تقبل واقع ديني جديد مختلف عن النظريات الشيعة السلطوية القديمة، ولكن المشكلة الكبرى التي واجهت الحكيم وبقية الفقهاء هو نظرية المؤامرة التي استحكمت في تفكيرهم وفي اعتقادهم بأن الفترة تلك هي بما يُقال عنها الهدوء الذي يسبق العاصفة، وهو أمر فيه الكثير من عدم الدقة في تقدير الموقف.

فراغ السلطة:

فقد ترك الفقهاء فراغاً كبيراً، بانعزالهم، وترك الساحة خالية من الفكر الشيعي السلطوي، والاعتماد بدلاً من ذلك على (الأحلام التوصية)، فلم يقدم الفقهاء أي مشروع اجتماعي أو فكري أو نهضوي، كما قدمته شخصيات مثل: عمر مكرم (ت 1822)، أو جمال الدين الأفغاني (ت 1897) أو الكواكبي (ت 1902)، أو محمد عبدة (ت 1905) أو عرابي (ت 1911) أو رشيد رضا (ت 1935) أو غيرهم من رواد النهضة.

لقد كبّلت النصوص السلطوية الشيعية (الغامضة) أيدي الفقيه الشيعي، وزادت في تناقضها وضعف سندها وقلة التوجه في البحث عن بديل عملي لإقناع الجماهير الشيعية بهذا الطريق أو بذاك، فانقسمت بناءً عليه الجماهير الشيعية، وقررت أن تستعير نظريات من خارج إطار الموروث الشيعي أو حتى الديني. وهذا لا ينطبق على الرجل الشيعي العادي، بل تعداه إلى شخصيات شيعية قيادية كبرى، مما فوّت الفرصة على التشيع الجماهيري في الحصول على حقوقه في تمثيله الحكومي على مستوى الوظائف أو قادة التنظيمات السياسية البرلمانية أو تجنب التخطيط لإبادته على أيدي الحكام، أو غيرها.

وأمام هذه المصيبة الكبرى خلا العراق من قادة سياسيين شيعة، وبالتأكيد كان البديل هم الطائفة الثانية، السنة ثم الأكراد، فتمكنوا من أن يقودوا أكثر من انقلاب عسكري، وكلها تدور في فلك حصر السلطة بيد تلك الطائفة، فخسر الشيعة وظائفهم وقدراتهم وتعليمهم وما إلى ذلك من أمور مرتبطة بنظرة الطائفة إلى مستقبل الدولة.

فقد انتبه في اللحظات الأخيرة إلى هذه النقطة أحد أبناء السيد الحكيم⁽¹⁾ وتبنى قيادة انقلاب على عبد الرحمن عارف (ت 2007) في عام 1967 يعاونه في ذلك طرف كردي وطرف سني. وكان ثقله في الانقلاب هو الشاه كما كان يُعتقد، ولكن الشاه ليس شيعي، وليس سني، بل هو ليس ايديولوجي أصلاً، وإنما براغماتي سياسي بعكس نظرية الفقهاء التي لم تكن تدرك الأمور إلّا من خلال منظار التصنيف الطائفي

وهنا انبرت الأطراف العالمية للمنافسة على العراق، فكان الخيار الوحيد هو البعث لا غير لأسباب كثيرة لسنا في معرض مناقشتها هنا.... فاندلع انقلاب البعث في عام 1968 الرد العملي على مبادرة أول شخصيّة شيعية في تأريخ العراق يقود انقلاب غير مدروس⁽²⁾.

كان صدى الانقلاب سلبياً على عموم شيعة المنطقة، وخصوصاً شيعة الجزيرة والبحرين فضلاً عن شيعة إيران، حيث اعتقد الغرب بأن الشيعة أناس دمويون لما تم تعبئة العقلية البعثية الغربية بنقاط سوداء خلال تعامل الغرب معهم في بداية القرن العشرين والربع الأخير من التاسع عشر (كما ذكرنا). فقد سمح الغرب ويعاونهم الشاه في رصد وإجهاض معظم محاولات الشيعة في الانفتاح على العالم، وبدأت تلك المحاولات في ظهور أول فقيه شاب في التأريخ العراقي وهو الشهيد الصدر (ت 1980)، والذي جاء بطريقة فسرهما الغرب بأنها مشابهة لخطوات قائد تنظيم (فدائي الإسلام) نواب صفي (ت 1955).

إنه ليس تجنّباً على الحقيقة في اعتبار الفهم الغربي (للإسلام السياسي) بأنه (شيعي التكوين)⁽³⁾، وليس كما هو الآن في ارتباط ذلك المصطلح بالحركات

(1) الشهيد مهدي الحكيم الذي اغتيل في عام 1988 في السودان.

(2) أعدم قائد الانقلاب العسكري اللواء رشيد الجنابي و45 آخرين (لقاء مع د. صادق البصام، منقولة عن كتاب: المرجعية الدينية، القزويني، ص: 275).

(3) تسرب العقل الغربي في التقسيم المذهبي إلى المذهبية الإسلامية، فاعتقدوا بأن الكاثوليك يمثلون الجهة المحافظة في الدين المشابهة (للسنة)، بينما يمثل البروتستانت (التشيع) بالمقابل، أما الأرثوذكس فهم (متصوفة) الإسلام تشيياً.

السنية السياسية فقد كان الغرب بعد انقلاب مصدق عام 1951 وحركة صفوي 1955، يرى في التشيع بأنه قمقم خطر على حضارة الغرب، سبب ذلك يعود لنقطتين هامتين هما الباطنية في فهم مبادئ الشيعة السلطوية، وثانياً سلبية النظرة إلى الحكومات فقد تراكمت كل سلبيات المدارس الإسلامية في تصور الغرب عن الشيعة، هذا مع الضخ المستمر الذي بدأ به الوهابية وعلماء (التسنن السياسي) في تغذية مراكز البحوث الغربية بمعلومات خاطئة ومضللة عن التشيع .

منهجية جريئة:

وبظهور الصدر محمد باقر (ت 1980) انقسمت الحوزة النجفية إلى (تأسيسيين) واضحين وهما الخط السياسي الديني المتمثل (بالدعوة) وخلفها المثقفون ويقودهم الصدر، في مقابل الخط الكلاسيكي الذي كان يقوده في ذلك الوقت زعيم الحوزة السيد أبو القاسم الخوئي (ت 1992)، وخلفهم عوام الأمة والتجار وأنصاف المتعلمين والجنوبيين بالإضافة إلى شيعة الخارج بتقسيماتهم .

تبذل مشروع الشهيد الصدر السلطوي أكثر من ثلاث مرات، وهي قضية ليست في محل استنكار، بسبب عظم وتراكم تراث الإمامية المتناقض فيما يخص نصوص السلطة فمع أنه وضع نفسه في تأسيس (الدعوة)، فهو يبدو بأنه كان المنظر الذي يتخفى خلفه (التشيع السياسي)⁽¹⁾، الذي يطالب بعض منتهميه بفتوى شرعية عمله الحزبي، مع أن قاداته قد حسموا أمرهم بحليته، بل وجوبه

ولكن الصدر خلال احتكاكه بشخصيات التشيع السياسي لم يتلمس منهم

(1) فقد وقف مقابل الشهيد الصدر حتى في وقت تراجعه عن نظرياته السياسية تقريباً كل علماء عصره المجتهدين المتصدين للتقليد، ولم يكن ذلك فحسب، بل عارضته السلطة بشكل حرّضت عليه معظم حواشي العلماء حتى خاله العلامة الكبير مرتضى آل ياسين (ت 1977)، بل حتى أستاذه السيد الخوئي (ت 1992) (استعلاءاً لشأنه) الذي وجد بأن الظروف غير مناسبة في دولة البعث وفي سطوة الشاه، أن يتصدى مرجع شيعي لمشروع إقامة سلطة.

القدرة على ممارسة (النظرية التغييرية)، وهي النظرية التي تبناها الحزب، ولكن قبل ذلك جرّب موضوع البحث في فقه التشيع السياسي وحكم الدولة، فكتب الأسس التسعة⁽¹⁾ التي ما كادت أن تخرج على نطاق ضيق حتى شعر الصدر بعظم ما أتى به، فقرر سحبها بل حرمة من يدّعي عودتها له، في القول بأنه كتبها من باب الإثراء الفقهي لا غير، ولم يكتبها للتطبيق، والسبب في ذلك - كما نعتقد - هو أن الصدر واجه غياباً شبه كامل لتراث نصوص السلطة، ولم يتمكن من استنباط فقه سلطويّ شيعي بعد أن غاص ذلك الفقيه الكبير في عمق أصول الروايات عن النبي وعن الأئمة فوصل إلى حائط صلب، لم يتمكن من استنباط أي تخریجة أو تفریعة يمكن الاستناد عليها في وضع فقه سلطوي، فلم يكن أمامه إلا الفقه السلطويّ الذي كتبه مدرسة الخلافة السنية، فخرجت الأسس كأنها نسخة لا تختلف عن بقية النظريات السنية (المتطرفة).... فكانت تلك الأسس هي أول محاولة من فقيه شيعي حديث يفتح ملف كيفية الحكم والنظرية إلى واقعية التعامل مع متغيرات السلطة، وهي التي لم يكتبها قبله أي من الفقهاء أو من ناقش موضوع قيام الدولة الشرعية⁽²⁾.

قدرات شابة كبرى:

في تلك الفترة انتقل موسى الصدر (خال أولاده) إلى لبنان، وتُنيّت له الوسادة في جمع شيعة لبنان هنالك ليس بتشريع ديني، بل بتشريع جماهيري، وهنا

(1) العاملي، احمد عبد الله أبو زيد: محمد باقر الصدر، المصدر السابق.

(2) ظهرت تلك الأسس في قمة (المد الأحمر) الذي اجتاحت المجتمع العراقي، ويبدو وللأمانة نقول بأن دافع الشهيد الصدر إلى كتابة تلك الأسس هو ردود أفعال، وليس دراسة موسّعة مستنبطة من نص منقول عن القرآن أو الأئمة. فهي أسس في الحقيقة خطيرة على مستقبل التشيع وعلى مكانته السلمية بين الأمم. ويبدو أن الشهيد بعدها ترك الحزب، بل أفتى بحرمة الدخول لمن يمارس العلم الديني في الانتماء الحزبي..... بعدها انتقل الشهيد الكبير إلى موضوع إيمانه بنظرية الشورى التي لا أعتقد أنها كانت محل إشكال له، وهو الفقيه الضليع، وإنما كان ذلك العملاق يبحث عن مخرج للعلاقة الجدلية بين التشيع وبين السلطة. في الوقت الذي كان من الصعب عليه أن يقول بالقول البديهي في انفصال الدين عن السياسية، وأن التشيع هو ثقافة وليس طريق للحكم أو للسلطة. (هذا رأي شخصي، غير موثق)

علينا أن ندرك فرق التجربة الصدرية اللبنانية عن التجربة الصدرية العراقية، وفي البقعة الجغرافية التي يسكن بها مراجع آخرون، فلو تحرك موسى الصدر في العراق فسوف لا تكون نتيجته كما هو في لبنان فالنص السلطوي الديني ليس هو المعيار في لبنان بسبب واقعية التشييع اللبناني، وهو ذات الرأي الذي التزمه كبار فقهاء الشيعة اللبنانيون وخصوصاً الشهيد العاملي الجبعي الثاني (ت 1557).

وقد حاول موسى الصدر ثني الشهيد عن مسعاه الحزبي، ولكن أنا يكون له ذلك والتهمة إن لصقت بمرجع فليس له معالجتها إلا بالقبر كما يقولون. وهي سمة من سمات المجتمع الحوزوي المعتقد الذي لا يعرف لتبدل الآراء إلا نوعاً من الضعف وقلة العلم.

فقد بزغ برعم شيعي جغرافي آخر، يعيش حالة وسطية بين التشييع الإيراني والتشييع العراقي، ذلك هو التشييع اللبناني الذي لعب دوراً كبيراً خلال حقبة نهاية القرن العشرين، وبداية الألفية الثالثة، وسببه هو عدم اعتبار النص الديني كمعيار للسلطة بعبارة أخرى كأنّ لسان حاله يقول: أن السياسية لا تخصّ الدين، ولا تتعلق به إلا من باب الجوانب الأخلاقية . .

البحث عن الرمز:

كان لتجربة الصدر في السجن الأول عام 1971 يضاف لها تلمّس واقع معاشته لتجربة لبنان، أن يفكر في إعادة الحياة لمصدر (النص) الشيعي بالعموم، وهي (الحوزة) من خلال تجديدها فكرياً وعلمياً واجتماعياً، فصار مشروعه الجديد ليس إقامة كيان سياسي، كما هو دعوة الأحزاب، بل هو بناء أسس (تنصيصية) شيعية حضارية واقعية تتعامل مع متغيرات العصر بطريقة علمية بحثية . . . وبذلك طرح نفسه كمرجع تقليد، وليس كمفكر أو كسياسي أو كمنظر إسلامي، فقلده معظم شباب العراق، وربما الكثير من شيعة العالم من الشباب ومن خريجي الجامعات، وبذلك تحولت تلك الشخصية إلى شخصية منافسة لبقية الفقهاء سواء أكانوا عراقيين أم عرب، فصار فكره مركز استقطاب كبير، مما دفع قوى كثيرة (شيعية وإسلامية) (سياسية الأهداف) في العمل على إجهاض مشروعه.

وللحقيقة نذكر بأن مشروع الصدر كان تكاملي الأهداف (ثقافي)، تشكّل السلطة أحد مركباته، وهو مختلف عن هيكل الطموحات السياسيّة لبقية الفقهاء، فهو يؤمن بقدرة التشيع الفكريّة على الإطاحة ببقية الاطروحات الدينيّة السياسيّة التي كتبها أو تطرق إليها فقهاء الإماميّة منذ عصر بعيد، ولكنه كان يذود عن مشروعه بيد جدّاء لما يفقده التراث الشيعي بالأصل من فقه سلطوي، ولو كان يمتلكه لصاويل به، بل لكتب به، أو ناقشه أو طرحه على طاولة البحث....

ولذلك نراه بأنه قد تحول في تفكيره إلى مساندة نفي وجود النص السلطوي في فقه الإمامية، وأن السلطة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بملكيّة الشعوب ووعي الأمة، وعندما غاب ذلك النص من تراث الأئمة الإثني عشر فإنه لا يعني بأي حال من الأحوال حرمة أو حليّة السعي السلطوي، بل يعني بأن التشيع ليس مشروع سلطة، وإنما مشروع تربية الناس والشعوب⁽¹⁾.

وقد حذا حذوه شخصيّة شابة جريئة أخرى وهي: السيد محمد الشيرازي (ت 2001) (تجاوزت مؤلفاته الألف) بعد أن جلس على الزعامة الدينيّة في كربلاء منذ عام 1967، وهو شخصيّة لها طاقات غير محدودة في مجالات متنوعة، ولكن المشكلة الكبرى التي أصابت الطائفة الشيعيّة وأصابتها هو مرض (الاستقطاب) السياسي المنطلق من غياب النص السلطوي⁽²⁾.

(1) كما هو مشروع المفكر الكبير الفيلسوف (سبينوزا) (ت 1677) عندما ناقش سلطة الكنيسة التي وضعت للدين نظرية السلطة، وأن الدين يحكم باسم الله على الأرض، وهي ذات النظرية التي يؤمن بها المسلمون وخصصاً إذا أدركنا واقع فكرة (دولة المعصوم) في التراث الشيعي. أنظر في ذلك كتاب: (رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا، باروخ، ترجمة د. حسن حنفي، مراجعة: د. فؤاد زكريا، دار التنوير، بيروت، 2005). وكذلك أنظر: (النظرية السياسيّة للشهيد الصدر، طالب الحمداني، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2010).

(2) فتوجّهت له النجف بفتاوى تسحب منه علميّة، وواجهها هو كذلك بفتاوى لا تقل صرامة عن فتاواهم، حتى حصلت قطيعة كبرى بين النجف كمدرسة، مع كربلاء كمؤسسة أدّت بالتالي في انتقال الشيرازي إلى الكويت في عام 1973 بعد أن حاولت السلطة البعثية في اكتسابه إلى صفها نكاية بالنجف ومشروعها. فكانت قوة الشيرازي تنحصر في تمكنه من استقطاب الجماهير الشيعيّة =

ومن هنالك في المنطقة الجغرافية الجديدة الكويت، وجد الشيرازي بأن أمامه أن يدخل إطار التنظيمات السياسيّة في مناطق الشيعة الأخرى، فأسس منظمات (دينية-قومية) (النمط الإيراني) في البحرين وعمان والسعودية والعراق وإيران ولبنان وغيرها من مناطق الشيعة ترتبط به وبوكلائه. ولكن النجف وقم لم تدعه على مشروعه، واعتبرته ابن مارق عن مسيرتها، فانهاالت عليه الفتاوى من هنا ومن هناك بما تتمكن من سحب شرعيته، بطرق ليس لنا أن نناقشها هنا، كما قامت مجاميعه بالتصدي للتيار الاحتكاري الديني النجفي الحوزوي. فكانت شخصيّة الشيرازي بحق رائدة تسييس التشيع في الخليج، مع أنه في البداية كان يرمي من ذلك خلق منظمات (مجتمع مدني)، ولكن السياسة عاجلته فتغيّر مشروعه إلى كتل سياسية لمواجهة حكام الخليج.

فقد كانت أحلام السيطرة على كل البلدان الإسلاميّة تراوده حتى انبثاق الثورة الإسلاميّة في إيران عام 1979 فكان له ثقل كبير من خلال مكتب (الخليفة) (المنتظري) (ت 2009)، بعد أن تمكن أتباعه وخصوصاً (مهدي الهاشمي) أعدم في 1988 من السيطرة على الكثير من مرافق الدولة باتجاه توجيهها بما هي برنامج الشيرازي العالمي، من خلال انتظار موت السيد الخميني (ت 1988)، وتمكّن مكتب منتظري من الظهور كخليفة يمتلك قدرات الدولة. ولكن ذلك لم يحدث لسبب لا يعرفه الجميع عندما انقلب الخميني بصورة فجائية في أيامه الأخيرة وعزل منتظري، وأعدم هاشمي⁽¹⁾، وطرد الشيرازي، فبقي تحت الإقامة الإجبارية لحين انتقاله إلى بارئه بدون أن يحقق هدفه العالمي، بعد أن وضع كل أفكاره السياسيّة في مصنفات كثيرة.

= فضلاً عن النخبة، فصار رمز من رموز السياسة المختلطة بالعقائد الشيعيّة الشيعيّة. وهو أسلوب كان في السابق هنالك من حاول إحياءه فلم يتمكّن إلى أن جاء الشيرازي فأحياه بجدارة.

(1) Keddie, Nikki R.; Yann Richard (2003). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven, Connecticut: Yale University Press. p.210.

قيادة الفكر:

أما مجدد النجف (الصدر) فقد عصي عليه (النص) السلطوي - وهو الضليع - فدخل في صراع (مفروض عليه) مضنٍ مع السلطة، التي وجدت فيه بأنه رأس ناضج يتوجب قطافه، مع انتظار تلك الفرصة من أجل ضرب التشيع السياسي الذي بدأ يتنامى جماهيرياً (مفصلاً عن الفقهاء)⁽¹⁾، في الوقت الذي بدأت إنتاجاته تزاخم الفكر الذي كتبه علماء الإسلام بشكل عام، وكلها تدور في نطاق النهج التجديدي، هذا مع إنهاكه داخلياً في صراع بقية برانيات المراجع، وبقسوة متناهية من أجل تسقيطه خشية من وصوله فعلاً إلى قوة وسلطة ما، فقد كان فكر الصدر قد اجتاحت الأوساط المثقفة العراقية الإسلامية أو غيرهم خصوصاً بما يتعلق بكتبه القديمة والتي صارت عنوان واضح من عناوين التشيع الحضاري.

أما سعيه السياسي فيكاد أن يكون معدوماً بعد أن طلق فكر الحزبية الدعوتية، ووجد بأنه فكر لم يُبنَ على أساس شرعي، هذا مع السعي السلطوي في تمكين استيعابه باتجاه (السلطة القائمة) باعتباره عربي الجذور مقابل الشاه الذي تنازعت مع سلطة البعث.

فقد آلا البعث على نفسه أن يتخلص من التشيع السياسي الذي من الممكن أن يكون ذراع مستقبلي لنظام الشاه⁽²⁾ فأعدم مجموعة من قاداته سرّاً⁽³⁾ كما واجه الانتفاضات الجماهيرية المفصولة عن الحوزة خصوصاً النجفية منها بقسوة منقطعة النظر، حتى وجد الصدر نفسه بأنه منقطع عن العالم في الوقت الذي رفض مغادرة النجف ظناً منه أنه يحمل مشروع تأسيس للـحوزة⁽⁴⁾، مع ذكر في أن حزب

(1) صارت قيادة الدعوة بيد غير المعتمدين، (السيبي) رأساً. (الكوراني، نصيحتي) المصدر السابق.

(2) كان بعض قادة الدعوة في إيران آنذاك يعملون باتجاه تنقية التشيع من السياسة كما هو البحاثة الكبير مرتضى العسكري (ت 2007)، هذا مع ذكر تأريخ مهدي الحكيم في التعاون مع الشاه في قيادة انقلاب قبيل مجيء البعث إلى السلطة.

(3) أعدم قادة الدعوة في عام 1974، ثلاثة من الحوزة واثان من المثقفين.

(4) أعتقل ثلاث مرات قبل انطلاق الثورة الإسلامية في إيران، وهي أكثر عدد لمرات اعتقال مرجع في التأريخ الشيعي العراقي.

الدعوة لم يكن يحمل مشروع واضح في طريقة قيادته لمستقبل الصراع مع السلطة البعثية⁽¹⁾، وإنما كان الغيب وتراث التضحية الشيعي الحسيني هما العاملان الرافدان لضخامة الضحايا في الصراع الدائر.

بالتأكيد كان الصدر هو الشخصية المرشحة لوضع نص سلطوي شيعي لما يتمتع به من قدرة استنباطية عميقة، ولكنه لم يفعل، ولم يحاول، وفي اعتقادي لو كان يمتلك آليات أو تراث سلطوي مروي عن السُّنة النبوية أو الأئمة لكتب بها، خصوصاً وأن تلك المواضيع هي التي تقبل التحدي مع شخصية متحدية بامتياز. فقد نشط الصدر تخريجات فقهية كبرى كانت كامنة لقرون كما هي علوم (الاقتصاد، الفلسفة، المعرفة Epistemology)، المجتمع التي حوّلها إلى علوم استنباطية بحثية يشترك فيها الديني مع الأكاديمي⁽²⁾.

أما المجتمع العراقي فقد يأس في ذلك الوقت من قدرة الحوزة على إحداث التأثير السياسي لحالتهم التعيسة التي يعانونها من تسلط حزب قومي يمتلك كل أساليب البطش، فوجدوا في فلسفة الانتظار طريقاً مسلياً لنفوسهم بعد أن قادوا أكثر من انتفاضة (مصغرة) في محيط المدن الدينية وخارجها⁽³⁾.

كانت هنالك شخصيتان علميتان (لبنانيتان) مهمتان واكبتا عقلية الصدر، وهما الشيخ شمس الدين (ت 2001) والسيد فضل الله (ت 2009)، وكلاهما كانا من منتمي الحزب الشيعي (الدعوة) ثم استقلا عنه، فضل الله كان يحمل مشروعا تغييراً مميزاً، ولكنه انتقل في تفكيره إلى ثلاث مراحل: التغييرية الحزبية،

(1) حزب الدعوة عندما حكم، شبر، المصدر السابق.

(2) كتاب: (الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الصدر، دار التعارف، بيروت، 1996). الكتاب الذي يؤسس لنظرية معرفية جديدة، والتي أشبه دوره بما هي قدرات سبينوزا في الديانتين المسيحية واليهودية. تمنى على القارئ مراجعة كتاب: (رسالة في اللاهوت والسياسة) التي تحوي نظريات سبينوزا، المصدر السابق، وملاحظة تشابه العقلية البحثية الاجتماعية الثقافية لكلا العلمين.

(3) بوصلة الثورات، أزقة النجف، شبر، المصدر السابق.

المواجهة الجماهيرية على النمط الإيراني، الحوزوي المرجعي كل مرحلة كانت تابعة للوضع الذي يحكم المنطقة، فالمرحلة الأولى كانت في ظل استقرار نظام الحكومات القومية العربية واضطهاد التشيع، والثاني بعد الثورة الإسلامية الإيرانية، أما الثالث فهو طريق (النتيجة) كما يُعبّر عنه . . (1).

ولكن فضل الله لم يضع نصاً سلطوياً ولم يستنبط ذلك، وكأنه بالنسبة له أمر مفروغ منه، فكان يبحث ما بعد النص وليس ما قبله. فأصدر انتاجات جمّة (أكثر من 60 إصدار)، وكان بحق يمثل التجديد الشيعي الفقهي، ولكنه تجديد أقرب إلى الحركة السياسية منه إلى الحركة الفقهاءية التي تعترف به الحوزات الدينية.

أخيراً كما هو زميله الصدر، توجه إلى تبني مشروع طرح نفسه للمرجعية، ولم يكن يعلم بأن هذا الطريق وعراً جداً، لأنه محكوم بعوامل كثيرة⁽²⁾ من الصعب توفرها في السيد فضل الله، فانهاالت عليه فتاوى تجريده من العلمية ومن الفقهاءية تبرع بها الكثير من المجتهدين في تسقيط أعلميته، وكانت تلك هي القاصمة للظهر، حيث حولته من شخصيّة عالمية شيعية إلى شخصيّة محدودة في نطاق الحوزة الشيعية مع أننا نرى بأن أصل الصراع معه كان سياسي، وليس فقهي، باعتباره المجتهد الوحيد لدى الشيعة يقف إلى صف التحزب الشيعي

(1) ولكن الطريق الثاني هو الذي صبغ شخصيّة فضل الله الدولية بعد أن جرّب الشاب النزق (أوليفر نورث) وأستاذه بويندكس مستشار الأمن القومي الأمريكي في زمن ريغان (ت 2004) اغتياله في متفجرة بئر العبد عام 1985.... ولنقرأ ما قاله (بوب وودورد) في واشنطن بوست: المدير السابق لوكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية، وليم كايسي، ساعد شخصياً الاستخبارات السعودية على تنفيذ ثلاث عمليات سرية، الأولى مساعدة تشاد في مواجهة ليبيا، والثانية إحباط الآمال الانتخابية للحزب الشيوعي الإيطالي في أيار عام 1985، أما الثالثة فهي محاولة اغتيال السيد محمد حسين فضل الله في 8 آذار 1985 في سيارة ملغومة أسفرت عن مصرع 80 مدنيّاً في بئر العبد. (كتاب: الحجاب.. الحروب السرية لد. سي. أي. إيه. 1981 - 1987، الذي كتبه مدير تحرير صحيفة الـ (واشنطن بوست) بوب وودورد).

(2) في الواقع ليس هنالك من معايير لوصول المرجع إلى منصب المرجعية العليا، فالكثير من الشيعة تعتقد بأنه تسديد من الله أو من الإمام الغائب الذي يرفع الشيعة، في الوقت الذي نرى بأن السياسة لها دور هائل وكبير في تحديد أسماء المرجع - حسب ظننا - مع غياب التوثيق من لدنا.

(الدعوة) التي كانت كما يُعبر عنها باللهجة العراقية (بنت مكروهة)⁽¹⁾.

أما الشيخ شمس الدين فهو فقيه ضليع وعميق، يُعتبر أول من تناول موضوع السلطة لدى الشيعة في كتابه المشهور (نظام الحكم والإدارة في الإسلام)⁽²⁾ الذي أصدره في عام 1955، ولكن الشيعة والفقهاء كانت ترى فيه بأنه ترف فكري لا غير، مع أنه من أهم الكتب التي أصدرها العقل الشيعي على الإطلاق، وهو متقدم بحثياً على كتاب (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) للنايني الذي أصدره في عام 1907 (في رأينا)... والأنكى من ذلك، بأن الشيعة أهملوا الكتاب جملة وتفصيلاً حتى الحزب الذي كان ينتمي إليه (الدعوة)، أهمله لأنه لا يتفق مع مستقبل سعي الحزب إلى السلطة، وهو شبيه بكتاب علي عبد الرزاق (ت 1966)⁽³⁾ الذي صدر في عام 1925، والتي لا زالت ضجته مدوية وإلى الآن.

دخل شمس الدين في صراع فقهري مع إيران بسبب غياب النص السلطوي لدى الحكم بعد الثورة، وكان له رأي في الولاية المطلقة (غير الدينية الشيعية) التي أقرها الإمام الخميني وأقام دولته عليها، ورأيه كان هو الفصل التام بين الدين والسياسة، وأن التشييع ليس أطروحة استلام حكم، ولا الإسلام كذلك، وإنما السياسة هي أمر دنيوي بحت، من الخطأ حشر الدين في متاهاتها... نعم كان يرى بأن الدين يُهذَّب السياسي ويضع له القواعد الأخلاقية في استعمال القوة والسلطة....

ويقتررب القرن الماضي من نهاية السبعينيات ولم يخط الشيعة باتجاه الاتفاق على وضع نص سلطوي تشريعي بشيء، بل بقي كما هو في بداية القرن، اقتراب من النص ثم انسحاب، قيادة انتفاضة ثم انكماش، ثورات وانتفاضات تبدو للعالم

(1) مثل عربي عندما ترزق العائلة بأنثى، بدلاً من الذكر، فعندها لم يكن من خيار أمام العائلة إلا تربيته وتنشئته على مضض.

(2) (نظام الحكم والإدارة في الإسلام، محمد مهدي شمس الدين) المصدر السابق، وانظر كذلك كتابه الثاني: (في الاجتماع السياسي الإسلامي، المجتمع السياسي الإسلامي، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، 1992).

(3) الإسلام وأصول الحكم، علي عبد الرزاق، المصدر السابق.

أنها ضد الآخرين ولكنها في الواقع هي ضد واضعي نصوصنا الشرعية. بل ازداد الأمر سوءاً وتشنت الرأي في التوجيه بما يخدم مصلحة التشيع العالمي كطائفة تطمح إلى العيش بأمان وسعادة بعد غياب مقولات الإبادة الجماعية التي واجهتها في تاريخها . فقد كان الأمل يحدو الجماهير في إمكانية القيادات الفقهية أن تضع نصاً شرعياً في نظرة التراث الشيعي إلى السلطة .

الاستحقاق

حديث الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 ذو شجون، فقد كتب فيه الكل وناقشه كل من ينتمي إلى الإسلام السياسي، أو غير السياسي كما أدلى بدلوه كل علماء الغرب الاجتماعيين والسياسيين وأساتذة الجامعات في مراكز البحوث. وهنا نحن من الصعوبة لنا أن ندخل في نفس المضمار، لما لتلك المادة من غزارة لا تسع السطور لكتابتها، ولكننا سنركز هنا على بعض ما فات أولئك الباحثون من أفكار متعلقة بمادة الكتاب.

في الواقع لم يكن هنالك من نص سلطوي اعتمده الإمام الخميني (ت 1988) في وضع نظريته (ولاية الفقيه) وهذا شأن لا نرغب بمناقشته هنا لأنه أمر متعلق بالدرجة الأساسية بالمجتهدين والمراجع فقط، فمن الصعوبة لنا باعتبارنا (مكلفين) أن نناقش أمر لا يتوافق مع اختصاصنا.

ولكنه استند على منطق العقل (Common sense) في وجوب حفظ شعب بل شعوب من الإبادة والقتل، وأعني بهم الشيعة في العالم، بعدما تعرضوا إلى مذابح كبرى، هذا بالإضافة إلى فعالية النصوص (الدينية) السابقة والحالية المستمرة التي يصدرها الطرف الأقوى في ضرورة ذبح الشيعة والتخلص منهم..

التطرف الطائفي؛

(فالتسنن الثقافي) لم ينته بزوال الدولة العثمانية عام 1924، وإنما تحول من لون إلى لون آخر، ولبس ثوب القومية، وتمكن من السيطرة ثانية على البلدان

الإسلامية والعربية... فقد حارب التشيع في كل بلدان العالم الإسلامي بلا استثناء، ماعدا الدول التي تحمل شيء من قيم الديمقراطية كلبنان ومصر ومناطق الغرب، أما في العموم فإن رصاصة الرحمة مُعدّة للإطلاق على التشيع بكافة قومياته.....

هذه الحقيقة لا يعلمها باحثي الغرب⁽¹⁾، باعتبارها أمر غير موثق، أي غير مكتوب، ومشكلة الغرب - آسف أن اعتبرها مشكلة - بأن مادته هي التوثيق، وهو ما لا يعلمه معظم المسلمين (السنة) العرب وغير العرب، ففتاوى وقرارات القتل والإبادة الصادرة ضد الشيعة مغلفة بغلاف يتقبله المسلمون المؤمنون، مثل (أهل البدع) و(الروافض) و(المشركين) و(من لعن الصحابة) و(عبدة الحجارة والقبور)... الخ، من مصطلحات كثيرة جداً، وكلها تعني إنسان واحد ذلك هو الشيعي لا غير.

لقد كانت خطة الدولة العثمانية قبيل الحرب العالمية الأولى، تهجير شيعة العراق إلى إيران، من خلال افتعال مذابح كبرى يقودها علماء التسنن الثقافي⁽²⁾، كما تم ذبح الأرمن وتهجيرهم في عام 1915-1917. وإخلاء المنطقة العربية من الشيعة.

وكان عدد كلتي الطائفتين متساوٍ، ولكن تلك الحرب أنقذت الشيعة، ربما بيد ربانية أو بالصدفة، فبرز في ذلك الوقت قادة عظام همهم هو تأخير قتل الشيعة، لأن قرار الإبادة نافذ وموقع عليه كما يقولون، وكان آخر من تبنى تنفيذه أو رشح لتنفيذه هو صدام حسين (ت 2006) بعد أن أفلت الشيعة من المحاولة الأولى التي كادت أن تقع فيما بعد حرب الشعبية مباشرة 1915، (لو انتصر

(1) أو أنهم يعلمونها ولكنهم لا يُصدّقونها، ويرون في ذلك نوع من الهمجية التي عفا عليها الزمن. أو أنه نوع من التضخيم الشيعي للتحريض ضد مضطهديهم.

(2) أنظر في ذلك اللجنة التي شكلت برئاسة الألوسي ورشيد رضا في إعادة القبائل العراقية العربية المنتشعة إلى التسنن. وهي بداية المخطط في التهجير العرقي لشيعة العراق، أما شيعة الجزيرة فكان الرهان على تسننهم أمر منتهى منه أو الذبح. أنظر في ذلك: (نقاش إسحاق ص: 67: المصدر السابق، نقلاً عن المصدرين: Slim Deringi: The Struggle Against Shi'ism, Pp: 52,55. - Stephen Longrigg, Iraq, 1900 to 1950 (Oxford, 1953), 25.

العثمانيون).... فقد كانت شخصيته مؤهلة لارتكاب أكبر من ذلك⁽¹⁾ مع تأييد عربي ودولي....

فالعالم كان نائماً وفي سبات عن مذبحه يعدها العرب (السنة الثقافية) (والسنة السياسيين).... السبب في ذلك...؟ كراهية وبغض قديم تاريخي ثقافي مختلط بين الدين والقومية والبداءة والمذهبية والسياسة، بالإضافة إلى العوامل النفسية المرضية (Psychopath) في ميل العرب إلى إبادة الآخر المعارض، أياً كانت انتماءاته، كما أن الخزين التاريخي في الصراعات الفكرية والدموية التي تمت بين الطرفين منذ عام 11 هجرية وربما قبل ذلك وإلى حين توقفها في أواسط القرن العشرين كانت الدافع الكبير في التفكير جدياً في التخلص من هذا (الجيب) الإسلامي الذي يقلق الحكام ويقض مضاجع السلطات على مدى تلك القرون.... فالسؤال عن السبب متأخر جداً في مناقشته في هذا الظرف.

فلم تترك وسيلة في محاربة الفكر أو الإنسان إلا وتم استعمالها، بل الإبداع بها والتفوق في تنفيذها.... فقد كانت حرب الخليج الأولى هي الفترة الذهبية لتنفيذ عملية الذبح بسكين الوطنية العراقية على يد صدام، وهو الشخصية التي كانت تمتلك كل مؤهلات ليس ذبح الشيعة فحسب، بل ذبح العراق كله⁽²⁾ إذا وقف في صف معارضته.

الشيء الغريب في تلك الفترة، هو أن الجسم الكبير من العراقيين الشيعة، وهم الريفيون (البطائحيون) كانوا يقفون مع صدام، ربما بكامل صفوفهم وعشائريهم، بعد أن اعتبروا بأن العرف العشائري هو المتحكم في علاقتهم بصدام، وهو (منطق القوة)، المنطق الذي يعلو على منطق التمدد (الشيوعي) (كما اعتقدوا)، هؤلاء قادوا حرب الثمان سنوات، ثم حرب الكويت، ثم حروب

(1) مجزرة حلبجة عام 1988 اكتشفت بالصدفة من قبل صحفي كان ماراً بالمنطقة اسمه (جولستان كاوه).

(2) سر صدام، متى مات وأين هي رفاته، صلاح شبر، دار روافد، بيروت، 2015.

صدام الأخرى، وكانوا مضحين بالفعل لشخصيته⁽¹⁾، وتقدر بأن عدد القتلى فيهم قد يصل إلى أكثر من مليوني شيعي جنوبي ريفي.

وهكذا عملت البساطة والسذاجة وقلة الوعي في إنقاذ للإنسان من مصيره المحتوم، وهذا هو الذي أنقذ الشيعة العرب من مذبحه كبرى، كما ذبح الشيعة (الضليّة) الكرد⁽²⁾ بعد حادثة مفتعلة أو شبيهها.

فهم العقل الخميني:

لم يكن السيد الخميني يحمل في تفكيره مشروع ثورة، كما كان يحمل ذلك لينين (ت 1924) أو غيره من الثوار، بل كان ما يدور في ذهنه هو كيفية إنقاذ الشيعة من الذبح، فكان يفكر كما يفكر غيره في كيفية الخلاص، فهو شخصيّة ليس ثورية بالدرجة الأولى كما - هو إن سمح لنا القارئ بالتشبيه - غيفارا (ت 1967) أو سليمان بن صرد الخزاعي (ت 685/65 م) أو قيس بن سعد (ت 60/680 م) أو زيد بن علي (ت 740/122 م)، أو صاموئيل آدمز (ت 1803) أو غيره من الثوريين، بل أنه بالدرجة الأولى كان شخصيّة عرفانية أقرب إلى الفلاسفة منه إلى الثوريين، والفيلسوف لو صار ثورياً - أقول لو - مع انعدامهم فسيكون إما: ثورياً أعمى، وأعني بالأعمى ليس عمى العين، ولا عمى البصيرة، بل سيذوب في القضية كما يذوب الفيلسوف في ذات الفكرة، أو ذات الله، وهي صفة من الصعب اكتشافها في شخصيات ثورية على مدى التاريخ... أو ثانياً أن يكون قد تجرد عن البيولوجيا إلى الأطروحة، وهو سلوك الحسين في شكل ثورته الكربلائية.

يعيش القائد في أذهان الجماهير ليس من خلال حيثيات نوعية الفكرة التي يحملها، بل من طبيعة نوعية الشخصية وذوبانها في الفكرة، فالأسماء التي ذكرتها

(1) حزب الدعوة عندما حكم، صلاح شبر، المصدر السابق.

(2) يقدر عدد الكرد الفيلية بثلاثة أرباع المليون، فقد تم إبادة وتهجير أكثر من نصف مليون كردي قبلي عراقي مع اختفاء أكثر من سبعة عشر ألف مُغيّب، والتي حدثت في أوائل شهر نيسان 1980.

يضاف لها علي (ت 40) بالتأكيد هي شخصيات تجاوزت حدود الدين أو القومية أو المذهب، فصارت أمثلة للمتعطش في أن يستكشف عمق الإنسان فالثوري هو قيمة الإنسان بكل ما يمكن أن تفرزه تلك الكلمة من معنى . لأن تعريف (القيمة Value) هو (ما يحسنه) فقد تمكنت شخصية الإمام الخميني في اختراق مشاعر إنسان القرن العشرين بشكل لم تسبقه شخصية من قبل، مع كثرة مؤاخذاتهم عليها، وخصوصاً الغربيين الذين يقيمون الإنسان بآليات علمية أكثر منها سياسية أو شخصية أو وطنية.

ولذلك فاعتقادي بأن الإمام الخميني لم تكن نظريته النصية التي حملها هي التي طأطأت العروش لزخم الجماهير، بل أن العرفانية الطاغية التي تمتع بها كانت هي المحركة للثورة⁽¹⁾ فقد أخطأ كل ثوري الشيعة في اعتقادهم أن الفكر هو طريق الوصول إلى السلطة، فبقوا يدورون في فقه متردد حتى جاء الدرس من الخميني في تفجير ثورته التي لم يكن هو من صنعها، بل الذي صنعها هو (التشيع الإيراني)⁽²⁾ . مع تفاوت القيادة والتي تعتمد على الوعي الجماهيري ففي الخمسينيات كان القائد مصدق (ت 1967) ثم تغير إلى الشخصية الشجاعة، الكاشاني (ت 1961)، ثم شريعة مداري (ت 1986) إلى أن أرسيت القيادة للسيد الخميني.

**الثورة الشيعية دوماً تصنعها الجماهير، ولا يصنعها القائد،
فالجماهير هي من تضغط على القيادة لكي تأخذ دورها، فإذا
عجزت عن النهوض بذلك، ماتت جماهيرياً، وفي نفس الوقت**

(1) أنظر مؤلفات السيد الخميني (أكثر من ستين إصدار) ستجد أن 90% منها هي مادة عرفانية فلسفية وليست ثورية نظيرية، أو تحشيدية سياسية تجد أسماء مؤلفاته على الموقع:

https://en.wikipedia.org/wiki/Ruhollah_Khomeini.

(2) لقد آن الأوان للشيعة في إدراك معاني (الثقافة Culture) الكلية، ودور الدين أو المذهب في تلك الثقافة، فالمذهب سلوك، والسلوك مرتبط بعوامل، منها خلفية المجتمع وتاريخه وحضاراته وطبيعة لغته وما إلى ذلك، فليس من السهل إلغاء خزين عميق لحضارة فارس العتيقة في ذهن الشخصية الإيرانية، وإعادة إنتاجها من جديد وقولبة أيديولوجية مذهبية مفصولة عن تراث ضخم وعميق.

سببت في تأخر وعي الانتفاضات لنصف قرن لكل انتكاسة قيادية.

فالجماهير الشيعة الإيرانية خصوصاً تتميز بوعي يختلف عن الوعي الشيعي العراقي أو الخليجي أو الأفريقي أو السوري، فكما ذكرت ميزة التشيع الإيراني هو قوميته وعمق حضارته التي بقي الإيراني يعتز بها حتى مع فترة تسننه أو زمن تشيعه، فلم يبلغ التأريخ على حساب المذهب، بل أضاف للمذهب قوة الحضارة.

نزع الفلسفة:

فلم يضع الإمام الخميني نظرية جديدة أو نصاً سلطوياً جديداً، بل استعمل ذات الأدوات التي تراكمت على مدى القرون المنصرمة، كما أنه لم يدّع بأن ثورته هي ثورة لإقامة حكم إسلامي بديل عن حكم (المعصوم)، وإنما هو اعتقاده في ضرورة قيام سلطة ما، تحفظ العدل وحقوق الناس، فصراعه مع الشاه ليس على السلطة، بل على العدل، مع اعتقاده بأن العدل أنموذج مثالي صعب التحقق، بل ربما لن يتحقق في ظل حكومته.....

فقد كان براغماتياً، ولكن براغماتيته كانت عرفانية إشراقية قريبة من فلاسفة الشيعة المتأخرين كصدر المتألهين (ت 1640/1050 م) والبادوكوبي (ت 1939/1358 م) والداماد (ت 1632/1041 م) ولا أدري إن سمح لي المقام في إضافة العلاج لتلك الأسماء (ت 922/309 م) وغيرهم، فهؤلاء العرفانيون يعتقدون بأن الإنسان مُخَيَّر، ولكن الأهداف الكبرى هنالك يد خفية خلفها، وهي في العلوم الطبيعية تسمى القانون الطبيعي، الذي يتحكّم بحركة الحياة وتنوعاتها. فكان يقول أننا لا نعلم لماذا فرض الله علينا الجهاد مع أنه باستطاعته تحقيق إرادته بدون تلك الدماء.....

فلم يجعل للسياسة نصاً كما حاول في ذلك بقية مراجع التشيع (1200 مرجع، وأكثر من ضعف العدد من المجتهدين) فالدولة في نظره هي قضية طبيعية لا تحتاج إلى نص أو شروح أو روايات، لأنها أمر بديهي، مع أنه لم يقل ذلك علناً، ولم يشر إلى فصل المسارين، وذلك لأن الشعوب الإسلامية كانت تبحث عن رابط بين الدين وبين السلطة.

دخل بقية فقهاء عصره في صراع على مادة (النص السلطوي)، فكان الإمام لا يجيبهم فقهاءً كما هو عادة البقية في نقاشهم الفقهي⁽¹⁾، وعندما حاول من حوله مواجهة أولئك المعترضين قال لهؤلاء أنتم لا تفهمون ما تعني ولاية الفقيه⁽²⁾، مع أنه لم يقم الدولة على تلك النظرية، بل أقامها على نظرية البداة في تحقيق العدل، مع الاستعانة في تشريعات أخلاقية وفقهية تهم هذا الجانب... بمعنى آخر كان الخميني القائد ذي فكر علماني بما يتعلق بالسلطة، ولكن ضمن هيكل أخلاقي عرفاني شيعي علوي، موشح بطاقة (مهدوية) عالمية.

أما محاضراته في النظرية (ولاية الفقيه) ذاتها أيام النضال السلمي في النجف فكانت مسيرة دعائية مختلطة بالفقه والتشريع، فلو لم يكن هنالك من نظرية فالإمام كان سينجح في ثورته بوجودها من عدمها، والسبب هو نظرته الواقعية لموضوع السلطة التي فأت على بقية الفقهاء في إدراكها، بل هم من سجنوا أنفسهم في داخلها خشية من مسيرة (ذات الشوكة) التي تحمل الكثير من المصاعب والدماء.

فقد كانت السلطة تحتاج إلى شجاعة وتفهم إجتماعي شيعي منزوع منها حيثيات النصوص التي في الحقيقة غير موجودة أصلاً، لسبب أن السلطة أمر دنيوي بحث، يبدأ الفقه عمله بعد أن تستتب قواعد الحكومة أو الرئاسة عن طريق توجيهها في أن تكون أخلاق السماء هي القاعدة للحكم.

أدار الخميني أطول حرب في القرن العشرين، ثماني سنوات بما تحمل من مآسي كبرى، وكان يرى بأن هذه الحرب هي المفصل الوحيد الذي يمنع الأنظمة العربية الديكتاتورية يعاونهم في ذلك الإسلام السياسي السني (الثقافي) عن ذبح الشيعة في العالم.

وخصوصاً وأن صدام كان يمتلك قدرات هائلة في هذا الاتجاه، وكذلك آل

(1) أعلى شخصيتين علميتين في قم كانا المرعشي النجفي (ت 1990) والكلبايكاني (ت 1990) المؤيدان للثورة، بينما كان شريعة مداري (ت 1986) الذي سبقهما في الألفية يعترض على الولاية المطلقة، كذلك الأمر مع فقهاء النجف كالسيد الخوئي (ت 1992) والسيد السيستاني. (2) وعزل (خليفة) الولي الفقيه المنتظري، وصحح الخامنئي (المرشد الآن) في بعض اعتراضاته.

سعود في الجزيرة يضاف إلى ذلك أهم أنظمة (البترول دولار) التي تعاونت مع صدام في تلك الحرب وهي الأردن ومصر ودول الخليج برمتها، ثم تركيا والبقية الباقية التي كانت تنتظر انهيار الخميني في الحرب ثم ذبح الشيعة باعتبارهم طابور خامس، بعد أن تم تهيئة الأرضية لعملية الذبح تلك من خلال الإعلان بأن الشيعة العرب هم إيرانيو الانتماء والولاء⁽¹⁾، في الوقت الذي وقف الغرب موقفاً متشنجاً من فكرة الشيعة واعتبرهم فعلاً مارقين عن الدين وأن العنف هو منهجهم كما تم تعبئتهم بأدبيات كثيرة جداً وشواهد لا حصر لها لا مجال هنا للخوض فيها.

مفهوم التشيع التضحوي (الثقافي)؛

فكانت تلك الحرب ورقة رابحة كبرى بيد إيران لأنها ستجر دول المنطقة إلى صراعات جانبية كثيرة، مع أن إيران كانت تمتلك ذات المشكلة ﴿فإن تكونوا تألمون فإن القوم يألمون كما تألمون﴾. إلى أن توصل القادة الإيرانيين إلى أهمية وقف الحرب مع درس عميق وكبير للعالم في قدرة التشيع الإيراني على الدخول في حرب لها أول ولكن ليس لها آخر.

أي أن الخميني وجد بأن العالم لا يفهم لغة التشيع إلا من المنطق الصعب بسبب تراكمات القرون الأربعة عشر التي عبثت الشعوب على بغض الشيعة والتشيع واستحباب إبادتهم، كما هو الرأي الذي كان تجاه اليهود عندما بدأ هتلر والعالم بمشروع إبادتهم (مع الفارق).

ذلك ما جعل الغرب يفكر بجديّة في النظر بملف الشيعة ثانياً، وفعلاً تم إعادة القراءة، وكتبت مراكز البحوث التأريخ الشيعي ثانية، ولكن هذه المرة بصورة فيها الكثير من الحيادية والعلمية.

فاكتشفوا ولأول مرة بأن التشيع هو مسيرة ثقافية، وليس مذهباً متطرفاً (رافضياً)، فكان على الغرب أن يدفع ثمن جهله وانسياقه خلف الثقافة السنية التي غذّت بها مراكز بحوث

(1) الشيعة والدولة القومية، حسن العلوي، المصدر السابق، كما أنظر تصريحات الرؤساء العرب كملك حسين، ومبارك، والحسن الثاني، وبقية زعماء دول الخليج.

الغرب، وكان ذلك الثمن فيما بعد هو سبتمبر 11، 2001، بالإضافة إلى ذيول تلك الحادثة، وهو الإرهاب الدولي الإسلامي الذي انتشر وتوسع بحيث صار الخطر رقم واحد في العالم اليوم.

نكرر ثانية هنا، بأن إيران لم تعتبر نفسها بديلة عن دولة المعصوم، أو أنها الدولة الإسلامية التي تحكمها قواعد (غائمة) الحكم الإسلامي، بل هي دولة يحكمها المتدينون، بآليات حديثة متناسقة مع الوضع العالمي والقومي والديني. وهي في نظامها القطري استمرار للدول السابقة التي حكمت إيران مع تغيير في العنوان وفي الشخصيات وفي الأهداف.... وهذه هي قمة الواقعية السلطوية التي يجب أن تكون في هذا العصر.

شرعية (الدولة / الأمة) :

فقد كانت الثورة استمرار لصراع من يقود من، الدولة أم العلماء.....؟ بمعنى آخر الشاه أم الفقيه، وهي نظرية الكركي (ت 1534) والمجلسي (ت 1699) والذي تمكنا فيه من السيطرة على الحكم، أي أن تكون مؤسسات الدولة تبعاً لسيطرة الفقهاء..... وبعد سقوط الصفويين تبودلت السيطرة بين هذا الطرف وذاك، حتى انحسر التأثير الفقهي في العصر البهلوي، إلى أن تم تحقيق السيطرة الفقهاء ثانية بحركة السيد الخميني في عام 1979 ولكن ضمن مفاهيم حديثة كما جرى في الثقافة المسيحية بعد الثورة الفرنسية، حيث وجد الحكم العلماني الغربي بأنه في حاجة إلى الدين ولكن بآلية مختلفة عن آليات الصراع السابقة، أي ضمن منهجية تكاملية وليس تعاضدية.

فلم يكن شيعة العالم يدركون مغزى الثورة، بل تصوروا بأنها قومية (فعلاً) (إيرانية الأهداف)، فتعاملوا معها بطريقة مختلفة، فلم توحّد تلك الثورة الشيعة، لأنّ التشيع مشتت بالأصل، حسب رأي الفقيه المتبوع (المقلد)⁽¹⁾.

(1) مع أن معظم الفقهاء لا يرون في التوجه السياسي من رأي لهم فيه، بل هم أحرار في طريقة التعامل مع المواقف السياسية. ولكن الشيعة لا يلتزمون ذلك الأمر، بل أنهم يعتبرون المقلد بمثابة القائد الديني والسياسي.

ولكن أكثر ما واجه الثورة تلك ونجاحها هو الطبقة التي لم تصل إلى المشاركة في امتلاك القوة، ولم يتم اعتبارها قوى مؤثرة في الدولة، وهؤلاء منهم فقهاء وعلماء ومفكرون ومراجع⁽¹⁾.

حيث كانوا يرون أنفسهم ما قبل الثورة بأن التغيير سوف لن يتجاهلهم باعتبارهم القادة، ولكن القيادة ذهبت إلى أناس آخرين، وهنا صار لهم أن يقلبوا ظهر المعلن على الثورة متذرعين بحجج الشيعة القديمة مثل الدولة الغصبية وولاية المعصوم وعصر الانتظار، مع تزيينها بمصطلحات حديثة كالحرية الشخصية وغيرها من المعاني السابقة التي تُشهر كسيف ضد من يسلك طريق السلطة.

توحد قطاع من المتحمسين من أنصار فقهاء معارضة الحكم لتشكيل أسموه (الحجبية) أي الملتزمون بانتظار الحجة الإمام المهدي، وهؤلاء غير الحجبية القديمة التي انطلقت من الشيعة في عام 1843، وربما امتداد لهم بشكل أو بآخر⁽²⁾، حيث حذرهم الإمام من عملهم حتى مات قائددهم الحلبي في عام 1998، ولكن بقي ظل هذه الحركة عميقاً في المجتمع الحوزوي. كما انتشر إلى العراق بعد عام 2003 وقادوا حركات مسلحة في النجف والبصرة⁽³⁾.

فهذا النوع من الحركات في الواقع هو صراع سلطوي سياسي ولكن بشعارات التقوى والانتظار والعلاقة مع المهدي، وهي شعارات مؤثرة في الوسط الشيعي بصورة عامة، مشابهة لحد بعيد لتيارات (الصوفية) المتعاشقة مع (الشيعة) التي وصل البعض منها إلى الحكم، كالصفويين والبكداشيين على سبيل المثال.

فالثورة التي قادها الإمام الخميني في عام 1979 كانت تتميز بخصال أهمها هو ذاتيتها وأخلاقيتها، ماذا يعني هذان المصطلحان.؟ الذاتية هو أن الشعوب التي تقود ثورة ما أو انتفاضة فإن أفرادها يرون في المواجهة ورخص الحياة ثم

(1) لا يتناسب المقام في ذكر تلك الأسماء، كما هو منهجنا في هذا الكتاب.

(2) تم ذكر التقسيمات الشيعية والبهائية في الفصول السابقة.

(3) حركة جند السماء التي ثارت في النجف عام 2007 وكانت تنوي السيطرة على النجف.

الموت هو انتقال إلى درجة فضلى لهم، أكثر مادية من الحياة التي يعيشونها في ذلك الوقت، وهي مسيرة تبدأ من فرد تعاضدها الروايات التاريخية التي تعيش مع ذات الشعوب ثم يفجرها الرأي الجمعي في أن يتحول الأفراد إلى كيان واحد باتجاه تحقيق هدف الموت أو المواجهة مع النظام.

أما ما أقصده بالأخلاقية الحسيّة، فهي تعني بأن المجتمع الإيراني يشاركه بقية المجتمعات الإسلامية ترى بأنها حُمِلَت (فرض عليها) بنظام أخلاقي مختلف عن النظام الأخلاقي التي تعودت الأمة الإيرانية عليه، وهذه الأمم إن انتفضت فإن انتفاضتها دوماً عنيفة ودموية، كما هي الثورة الفرنسية... وهذه الشعوب قد لا ينطبق عليها في فترة زمنية شروط الثورة، فعندئذ تبقى الثورة كجنين ينتظر الظروف للانفجار في وجه السلطات، كما انفجر بعد ثلاثة عقود من الزمن الربيع العربي عام 2011، بل ربما تقترب من الحدث لنقول بأن الربيع الأوروبي في عام 1991 كان نتيجة الفهم الأخلاقي الانفعالي الذي أطلقته الثورة الإسلامية في إيران، فتحسسته الشعوب الأوروبية والعربية كما هو تأثير الثورة البلشفية عام 1917 وتأثيراتها على شعوب أوروبا الشرقية والعالم الاورثوذكسي.

استنساخ ثورة:

فقد اعتقد البعض أن الثورة الإيرانية ممكن أن يتم استنساخها في أماكن أخرى من العالم الإسلامي، وخصوصاً العراق، جاء ذلك من خلال اعتقادهم أن مجرد شيعية الانتماء كافية لانطلاقة ثورة، فقد أغفلوا موضوع شخصيّة وفلسفة القائد التي تناسقت مع شخصيّة الفرد الإيراني. فعندما حاول (حزب الدعوة) بعد أن اتكأ على الصدر - رجماً بالغيب - أن يوقد ثورة، كانت الضحايا أكبر من تصورها، وخسر العالم الشيعي أكثر من ستة مراجع⁽¹⁾ عظام، وآلاف من عينات المجتمع، كذلك الأمر نجده في الخليج ولكن بشكل أقل درامية.

دخل الفقهاء الشيعة في عصر اختلاف منذ بداية الثورة الإسلامية، معظمهم

(1) الصدر الأول، الخوئي، السبزواري، الغروي، الطبرسي، الصدر الثاني.

كانوا مع الثورة (القوة)، أما فقهاء العراق فقد كانوا في وضع حرج بسبب حكم البعث التوليتاري، كما تحولت نظرية الإمام إلى مقياس للشرعية في العمل الإسلامي سواء على مستوى التحزبات أو الحوزات، فسيطر الفكر الثوري على الساحة الشيعية لأكثر من عقدين من الزمن، بحيث أثر ذلك سلباً على علاقة الفكر الشيعي مع الشعوب الأخرى، وخصوصاً الشعوب الغربية، مع أن الغرب كتب وبحث وقرأ عن التشيع والإسلام ما لم يقرأه في تأريخه الطويل...

وكان نتاج ذلك هو صعود الإسلام السياسي، وبالتحديد بعد الغزو السوفياتي لأفغانستان⁽¹⁾.... وفي نهاية عام 1988 أي بإيقاف الحرب العراقية الإيرانية وبموت السيد الخميني، وبقاء النظام العراقي بما هو عليه في جلوس صدام على عرش الديكتاتورية، تشتت الدول العربية بشكل لم يسبقه تشتت في السابق.

وهنا نحن نتحدث عن رؤيتها في التخلص من الشيعة (العرب)، فبرزت إيران قوة كبرى، وأعني بذلك هو قدرتها على التماسك بشكل لم تتعوده الدول التي تخرج من حرب لا خاسر ولا رابح، وبعد فقدان مليوني مواطن، ثم التوجه إلى دول العالم في مد يد المصالحة.

هنا توقف مشروع التخلص من الشيعة العرب، ودخل التسنن الثقافي في طور الانحسار والضعف التدريجي، بينما انفتح الغرب على التشيع بشكل علمي وليس إيديولوجي، فاستنتج بأن الإسلام دين ليس له محددات وليس له مرجعية ثابتة، بالمقابل التشيع له بعض المحددات وله مرجعية، وهو مرشح أن يسود العقل العربي والإسلامي لما يمتلكه من مقومات ليس هنا مجال البحث فيها، هذا في الوقت الذي كان يحذر المستشرق الفيلسوف الكبير برنارد لويس بأن حضارة الغرب مهددة باجتياح ذو تكتيك مغولي مليوني من قبل المتطرفين المسلمين (السنة).

(1) اعترف الغرب بالمقاومة الأفغانية التي كانت تعتنق الزي الإسلامي في حربها مع عدو (كافر).... بعد أن ضخّت فيه القدرات الأمريكية المخبرية والمالية بما تتمكن لمواجهة عدوها اللدود أثناء الحرب الباردة للاتحاد السوفيتي.

التألق الشيعي الثقافي:

لم يدرك الشيعة في هذا الوقت قدوم عصرهم الذهبي، بل كانت نظرية المؤامرة تعشش بعمق في أطناب عقولهم في اعتقادهم بأن الغرب هو حضارة إيديولوجية (دينية)، فبقي الفقه يعيش ضمن أدبيات قديمة فيما يخص النص السلطوي، ولم يجروا أحد على مناقشة التغيرات الحديثة في عالم الحكم. في الوقت الذي رفضت المسيرة العربية للإسلام السياسي: أحزاب، منظمات، فقه، الاعتراف في التفوق الإيراني السلطوي الثقافي.

فالعرب ينظرون باستعلاء للأمم الأخرى خصوصاً الفرس، وهو أمر سار عليه حتى رواد القومية العربية⁽¹⁾ الذين نسوا بأن الأتراك ليسوا عرب أيضاً، ولا الطاجيك ولا التتار ولا الرومان، فبقيت كلمة الأعاجم ملاصقة فقط للفرس الإيرانيين وليس لآخرين من الأمم، حتى للفرس الأفغان، كما هو مصطلح (معاداة السامية) الذي تعني معاداة اليهود مع أن العرب ساميون أيضاً.

مورفولوجية التشيع السلطوي الإيراني:

بنت الدولة الجديدة أركانها على قاعدة الفهم القومي للتشيع وليس الفهم الشيعي للقومية، فأبقت الدولة الجديدة بعد الانتصار كل شيء على ما هو عليه من ناحية الحرية الشخصية والدينية فلم تفرض على الحوزة العلمية أن تكون مرتبطة بالنظام، بل بقيت المراجع لهم دورهم كما هم رجال الدين المسيحيين تأثيرهم على الجماهير، مع غياب المؤسسة الرسمية التي تتجمع فيها تلك العقليات الفقهية، ثم استحدث منصب جديد هو (الولي الفقيه) (الرسمي) كان السيد الخميني يحتلها، وبعده السيد الخامنئي، وهو منصب قريب من منصب (شيخ الإسلام)⁽²⁾ الذي كان

(1) أهمهم: ساطع الحصري من المنظرين، ثم آخرون من الخط الحداثي مثل عفلق وخير الدين حبيب وغيرهم كثيرون. أنظر: (الشيعة والدولة القومية، العلوي)، المصدر السابق.

(2) نحن نقرب دوره المشابه للمحكمة العليا الأمريكية (Supreme Court) التي تضم أحد عشر قاضياً =

في زمن الدولتين الصفوية والعثمانية. مع اختلاف في الأدوار إذ أن (الولي) يمتلك سلطة أوسع من بقية سلطات الدولة الثلاث، بعكس الوضع في الترتيب السني السلطوي.

كان دور هذه الشخصية مراقبة عمل الحكومة، والتدخل من خلال مجلس أعلى (مجلس مصلحة النظام) (كلهم مجتهدون)، كل أولئك الفقهاء ينظر إليهم الشعب من الزاوية السياسية أكثر منها الدينية.

إن معظم أعضاء السلطات الثلاث وكذلك موظفي الدولة متدينون ملتزمون، يؤمنون بأن دولتهم (دولة المتدينين)، وهذه هي تمهيد لدولة (المهدي) المنتظر، وخصوصاً بوجود رواية الرايات السود من خراسان⁽¹⁾، وهم يميلون إلى الجانب الفلسفي الروحاني الروائي المختلط بالتراث المأساوي الشيعي الحسيني.

الشعب الإيراني عموماً يُقلد في أحكامه الدينية الحسبية المرجع الأعلى، وهو (السيستاني) الإيراني المولد والنحفي الوطن، أو مراجع أخرى في داخل إيران. بعضهم يجمع ما بين التوجهين في تقليد (الولي الفقيه) الخامنئي... مراجع التقليد القمية شخصيات تلتف حولهم بطانة ومقلدون وهم ليسوا مؤسسات، ونفس الشيء ينطبق على مراجع النجف.

القرار الشيعي هو الآن بيد (قم+القائد-النجف) ولذلك بقيت النجف (غُصّة) عالقة في حلق الدولة الإيرانية، تحاول احتواءها بأي طريقة من الطرق، وطريقتها في ذلك هو استحداث (بطانة) فعالة حول كل مرجع من المراجع النجفيين.

مع أن النجف كانت تضم مراجع عرب وغير عرب، ولكن إيران كان لها دور

= والتي يتم تحديدهم بطريق خاص خارج عن نطاق الانتخاب الشعبي. أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/Supreme_Court_of_the_United_States.

(1) يرويها (الطوسي في كتاب: الغيبة ص: 452)، المصدر السابق، وكتب أخرى، عن أربع رواة ثم الباقر: (تنزل الرايات السود التي تخرج من خراسان إلى الكوفة، فإذا ظهر المهدي عليه السلام بعث إليه بالبيعة).

رئيسي بطريقة ما على واقع القرار الشيعي أينما كان، وهو أمر احترازي (Protection) من حدوث ما من شأنه أن يُثبت الرأي الشيعي. وخصوصاً بعدما امتلكت (نصف) القرار السياسي العراقي (والبقية كلهم بنصف)، فصار القرار الديني مختلطاً بالقرار السياسي، بل جزءاً منه، وخصوصاً بما يتعلق بالعراق أو عموم شيعية العالم، وخصوصاً لبنان والبحرين واليمن.

والشعب الإيراني له رومانسية (آرية) في فهم التشيع، وغالباً ما تكون تلك الرومانسية مستترة... فالخليط العجيب بين (الصوفية والعرفانية والقومية والحسينية والشخصانية) أنتجت خلطة سحرية وجد فيها المواطن الإيراني بأنه شخصية خاصة بكل ما في الكلمة من معنى، وهي عصية عن الفهم من قبل بقية الناس، حتى الشيعة منهم. ويقوى في تلك الرومانسية (أتراك) إيران، شبيه (بأنكلوساكسون) أمريكا، وهم من يقود مراكز القوى الإيرانية سابقاً والآن.

والطموح الإيراني لا حد له في فهم حركة العالم، وخصوصاً وأن قضية المهدي أمر داخل بين جلد وعظم كل الإيرانيين، والشعب الإيراني يعتقد اعتقاداً جازماً بأن المهدي يقف خلف الباب، وأنه سيظهر في أية لحظة من اللحظات، فعليه أن يكون مستعداً من خلال تركيبة الدولة الحالية... يساند النظام جيشاً عملاقاً (الحرس الثوري) مليشيات متدربة تمتلك قوى هائلة مع مساندة من قبل أجهزة الدولة وخصوصاً السيد الولي الفقيه.

وهي مليشيات مشابهة من حيث المهمة إلى (القرلباشية)⁽¹⁾ أو (الانكشارية)⁽²⁾. في الوقت الذي لا نجد هنالك من يدعي بأن هذه الدولة هي الدولة الإسلامية الشرعية، بل أنهم يعتقدون بأنها (الموطئة) لدولة المهدي العالمية.

إن إيران لا تتعامل مع المنطوق السياسي الدولي بالفهم الشيعي، نعم الفهم الشيعي هو فلسفة الأهداف، ولكنها تتعامل بما يحفظ مستقبل الهدف الأكبر وهو

(1) Savory, R. (2007). Iran Under the Safavids. Cambridge University Press. p. 43.

(2) Mark L. Stein, Guarding the Frontier: Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe, (I.B. Tauris, 2007), Pp: 67.

الدولة العالمية (دولة العدل المهدوية) مع أهمية أن تكون إيران هي مفتاح التغيير العالمي، وعلى شيعة العالم أن يعوا ذلك الهدف ويصطفوا خلف إيران. ولذلك فقد تحولت إيران من خلال فهمها المتعاشق ما بين فكرة الدولة الغصبية ودولة العدل المهدوية إلى نظام أخلاقي اعترفت به دول العالم المتقدم واعتبرتها دولة ذات موقع عالمي مهم في توازنات المنطقة.

كما في نفس الوقت، وجد الغرب بعد بحوث طالت لنصف قرن من الزمن بأن التشييع في العموم وخصوصا الإيراني منه، هو المنقذ الوحيد لتجنب حرب كونية إرهابية تقوده أمواج بشرية مليونية (إرهابية)، تتوجه لتحطيم حضارة الغرب المسيحية الليبرالية⁽¹⁾. ومنطلق ذلك الفهم الذي لازال في بداية هضم معانيه هو الوسطية (الأخلاقية) العالية التي تتمتع بها فكرة التشييع مقارنة لبقية المدارس الإسلامية.

فالقادة الكبار الإيرانيون وبعض المخططيين السياسيين يرون في التشييع (الثقافة) وليس (المذهب)، مع أن أجهزة الدولة تحاول تقديم صورة معاكسة لذلك من أجل الاستفادة من قدرات (التشييع الديني) في الالتفاف حول النظام.... حيث أن الشعب الإيراني لا يفهم كما الشعوب الغربية ماذا تعني (ثقافة)، فطرحها بديلاً عن المذهب قد يُسبب الكثير من الكوارث الداخلية.

فمنتهى فهم الغربيين إلى الدولة هو جلوسها على مفاهيم الدين، فالدين عامل مهم لكل دولة، أمريكا كانت أم إيران، مسلمين كانوا في انتماءاتهم أم وثنيين، وهذا ما وجده الغرب متحققاً في الفكرة الإيرانية الشيعية التي تمتلك ما لا يمتلكه الجميع، وهو وحدة المرجعية (لحد ما) الدينية المنطلقة من فكرة (التقليد) التي هي أس التشييع الشخصي والاجتماعي. وهذا الفهم ليس مقتصرًا على العالم الغربي فحسب، بل أدركته جميع دول العالم التي تحتفظ بنظام شعبي برلماني

(1) لويس، برنارد: أين الخطأ، التأثير الغربي واستجابة المسلمين، ترجمة محمد عناني، اوكسفورد بريس، لندن، 2002.

حضاري. فتحوّلت إيران خلال العقد الماضي إلى دولة تقارب في درجة حضارتها الهند والصين، ذلك ما دفع الدول العالمية الشرقية والغربية إلى اعتمادها كخيار أساسي في مسعاها في الحرب على الإرهاب الإسلامي الذي يهدد العالم اليوم.

شعبة العراق غياب تاريخي؛

أمام الانحسار العربي الثقافي لم يتحرك الشيعة العراقيون في ثورة داخلية للتخلص من أعتى ديكتاتور عرفه العصر الحديث بعد ستالين، بعد أن يؤس الخميني من بث روح الثورة فيهم، ويؤس بقية قادة التشيع السياسي من ذلك. حتى كان اجتياح الكويت في عام 1990 الذي أضاف رقماً جديداً إلى التشيع بمنحه الوسام الوطني، بعد أن كان يعتقد الآخرون بأن التشيع هو مذهب فقط، في الوقت الذي ذبح صدام ما لا يقل عن نصف مليون شيعي، وهي النصيحة الإيرانية السابقة التي لم يستوعبها الشيعة العراقيون في ضرورة التخلص من ديكتاتور له القدرة على إبادتهم كلهم.

هذا في الوقت الذي كان الحزب الشيعي يعيش في دهاليز التنظير والبحث عن شرعية لطبيعة عمله في مؤتمرات واجتماعات عن طبيعة (الولي الفقيه) الذي له الصلاحية في تقرير الشرعية، مع هجرة قادته إلى الغرب وسوريا والدخول في قطيعة صامتة مع إيران بسبب عدم استشارتهم في مبادرة إيران عندما قررت إيقاف الحرب في عام 1988.

ولكن المفاجئ كان انتفاض العراقيين بدون قيادة دينية فقهاية، بل بدون مشروع ثورة في عام 1991 بعد أن تمكنوا من إسقاط كل المحافظات العراقية واحتلالها، ولكن الاحتلال شيء، وبالبقاء على الأرض المحتلة شيء آخر، فكانت ثورتهم مشابهة لحد كبير بثورة العشرين من ناحية الطبيعة البشرية التي قادتها عشائر الشيعة الفراتيين، مع اختلافات في طبيعة الدوافع التي كانت هنا هو التطمين من القيادة الأمريكية بالوقوف إلى صف العراقيين في حالة الانتفاضة⁽¹⁾.

(1) http://www.nytimes.com/2013/01/01/world/middleeast/victory-over-iraq-in-1991-was-swift-but-flawed.html?_r=0.

وهي المرة الوحيدة في التاريخ بأن يتوجه قائد غربي على تحريض الشيعة العراقيين في الثورة على النظام. مع الجهل في معرفة أنّ الثوار في العراق هم فقط شيعة، وهي معلومة كانت خافية عن القرار الأمريكي في اعتقاده بأن الثورة سيقوم بها الكل، ولكن تخلف السنة العرب خلق أزمة كبرى أدت بالأمريكان إلى إعادة النظر في مستقبل تلك الثورة (تذكر ذلك أنه حدث قبل سبتمبر 2011)⁽¹⁾.

تخلف التشيع السياسي في الثورة الكبرى (الشعبانية 1991) (الوحيدة في التاريخ العراقي على الإطلاق) بعد تمكين شخصيات (شعبية) في قيادة ثورة كبرى وطنية، ذلك الذي أدى إلى خلق حاجز كبير في مصداقية ووطنية (التشيع السياسي) وكذلك الأمر مع المدرسة الدينية. مع أن البعض من المعممين شارك بصفته الوطنية، وليس بالصفة الدينية، كما لم يصدر من المراجع ما يؤيد مسيرة الانتفاضة. ولم تتحرك إيران رسمياً لإيقاف المذابح الكبرى التي ارتكبتها صدام في المنتفضين المقاومين...⁽²⁾ وأخيراً وبعد إجهاض الانتفاضة كان الخيار لشيعة العراق هو التشيع القومي، وليس التشيع السياسي، كما هو المسار الإيراني في السابق وقبل خمسة قرون من الزمن.

وبتحجيم صدام، وتطرف الإسلام السياسي السني بكشف أوراقه في الوقوف بكامل ثقله إلى جنبه⁽³⁾، كانت القدرة الشيعية العربية هي الخيار الذي يمكن المراهنة عليه من قبل الغرب، ولكن بصورة غير واضحة المعالم، خصوصاً وأن القرار الشيعي العراقي العربي هو بيد إيران، وإيران في ذلك الوقت خيار متطرف صعب الإمساك به... فلم يتحرك شيعة العراق بمنظمتهم السياسية في حوار مع الغرب ولا مع الشرق من أجل إثبات عروبتهم التي شوهاها الإسلام السياسي السني في اعتبارهم فرس أو بقايا الدولة الصفوية، وإنما كان خيار اليأس هو السائد في الوسط الشيعي على كافة المستويات.

(1) Fisk, Robert. The Great War for Civilization: The Conquest of the Middle East. London: Alfred A. Knopf, 2006, p. 646.

(2) https://en.wikipedia.org/wiki/1991_uprisings_in_Iraq.

(3) <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain?page=country&category=&publisher=MARP&type=&coi=IRQ&rid=&docid=469f38a7c&skip=0>

الفراغ والاستعاضة:

فقيادة التشييع السياسي العراقي كانت غائبة عن القرار العالمي بل كانت غير واثقة من نفسها في إمكانية إعادة الحياة لجسمها بعد أن تراكمت عليها سنين الموت البيولوجي. فأخذت تبحث عن طريق جديد في دهايز السياسية وفي عواصم الغرب بعيداً عن ساحتها الطبيعية العراق، وهي الساحة التي من المفترض أن تثبت فيها قدرتها..

وبسبب الفراغ ذلك ظهرت قيادة جديدة بمنظور جديد وبأسلوب جديد، وهذا ما قام به السيد محمد محمد الصدر (ت 1999) (التلميذ) في اعتماده على المد الشعبي، وليس التنظير والتنصيص الفكري النظري، وهو أسلوب ثوار التاريخ الخميني، لينين والساندستا وأوروبا وجنوب أفريقيا وبقية الثورات العظمى في التاريخ الحديث.

ولكن الصدر لم يفكر بثورة، بل كان يفكر بعودة إلى الدين لا غير، فقد كان يفصل علمياً وعملياً بين القيادة الدينية والقيادة السياسية، فتمكنت أطروحته البسيطة أن تقود المواطن العراقي إلى جهة وهدف غاب عنه لأكثر من ربع قرن من الزمن، فهو لم يدرك مفهوم التنظير الصدري (الأول) ولم يستوعب أطروحات (الدعوة) الثقافية، في سفسطائيات (المرحلية) و(السريّة) وما إلى ذلك، فقد كلمهم الصدر بمبادئ أوليّة جداً، فتمكن من خلق تيار ديني (ريفي Rural) وليس (مدني Urban) باعتبار أن مادة دعوته هم (المتريفون Ruralization) الذين توطّنوا المدن، وكانوا النسبة الكبرى في العراق آنذاك وإلى الوقت الحالي⁽¹⁾.

فلم يكن الصدر الثاني ينوي إقامة حكم إسلامي، فهو فقيه، وفقه ضليع، ومستنبط تشريعي، لا تقف أمام قدراته كبرى العقول الإسلامية. فقد كان فقيهاً حزبياً في السابق ثم حوزوياً، ثم سلفياً (شيعياً) صوفياً، ثم ثورياً شعبياً، وهي المراحل التي مر بها إلى أن رسى على ساحل الطريق العرفاني الثوري، وهو ذات الطريق الذي بنى عليه الخميني قيادته للثورة، كما أشرنا إليه في السابق.

(1) لماذا لا يثور العراقيون، صلاح شبر، دار روافد، بيروت، 2015.

فقد تحرر لحد ما من النمط الحوزوي النخبوي، إلى نمط الشيعي الشعبي (شبيه أبو ذر) فهو من الشخصيات التي تمتلك قدرات ضخمة في تفهم معنى القيادة والتضحية كما هو الآخوند (ت 1911) ومانديلا (ت 2013) وبعض قادة المسيرة الشيعية التي استثمرت ووجهت الموقع المرجعي الديني من أجل قضية إنسانية فاضلة.

فلم ير الصدر الثاني (أخيراً) في التنصيب السلطوي إلّا مضیعة للوقت، لما لهذه القضية من حاجة إنسانية لا تتعلق بالدين، بل تتعلق بطبيعة الإنسان البيولوجية والنفسية، فقد أخرج النص السلطوي من حيز الدين، ونقله إلى الإنسان (مسلماً كان أم غيره)، فطالب بما تستلزمه فطرة ذلك الإنسان من علاقة تربطه بالسلطة وبالسما، وهي النظرية (الصدرية الأولى) التي كتبها في أواسط السبعينيات، والتي لم ينتبه لها الشعب أو التنظيمات السياسية، واعتبروها ترفاً فكرياً حوزوياً، كما هو جهد شمس الدين (ت 2001) في كتابه (نظرية الحكم والسياسة في الإسلام).

على أية حال جدد الشهيد الثاني مسيرة التشيع العراقي كمن يزرع عضواً بيولوجياً جديداً في جسم مترهل، فاستفاقت الأمة، ولكن بالمنطوق النهضوي (السياسي)، مع أنها تقدمت خطوات خجولة نحو مفهوم الدين وتعاليمه.

السلطة البعثية حاولت استيعابه كرقم مقابل الحوزة النجفية الإيرانية، باعتباره عربي، ففشلت، فقررت التخلص منه، فقتلته بعملية في وضح النهار مع ولديه قرب داره عام 1999⁽¹⁾.

ولكن المميز في حركة الصدر الثاني، بأنها كانت شعبية بامتياز، أي موجهة إلى (الريفين)، وهم الشيعة الجنوبيون (البطائحيون)⁽²⁾ من الفرات الأوسط، وهذه الطبقة في الغالب لا تعرف من الدين إلّا ما يتطابق مع المفاهيم العشائرية

(1) العالم سجن وفكر، صلاح شير، فصل اغتيال تحت الصفر، دار العارف، بيروت، 2013.

(2) هكذا يطلق عليهم من قبل المؤرخين، أنظر: ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد: الحوادث الجامعة، ص: 330، تحقيق: الدكتور مصطفى جواد، طبعة بغداد، 1932.

والقبلية، مع اشتراكها بولائها وذوبانها المطلق في مفاهيم كربلاء والحسين والعباس التضحية، وهي الحادثة اليتيمة التي يتمكن بها مرجع في أن يرمي بكامل ثقله على هذه الطبقة التي بقيت هي الوقود للصراعات على مدى القرون الخمسة الماضية...

بالتأكيد توجه الصدر الثاني إلى هذه الطبقة وخلق لها أكثر من أزمة متاعب مع الفقهاء الآخرين في النجف أو في قم أو مع التشيع السياسي كذلك، بل مع كامل طاقم الحوزات المنتشرة في العالم الإسلامي، وعندها رد البعض عليه باستحياء في مقولات بعضها تنطلق من الوضع النفسي، وبعضها من تصريحات شفوية كان الصدر قد أطلقها⁽¹⁾. وكان الصراع السياسي هو الهدف الحقيقي.

فحدثت القطيعة بينهما حتى مقتله، فترك شريحة كبرى من المجتمع العراقي (الريفي الأصول) يرى في شكل حركته بأنها تمثله، وتمثل طبيعة تفاعلاته ونظراته إلى الدين... وهنا نرى بأن حركة الشهيد الثاني لم تكن دينية بالمعنى المتعارف عليه في الوسط الحوزوي، بل أنها كانت حركة اجتماعية تريد إنقاذ العراقي (الريفي) خصوصاً من واقع بائس كابده وعائشه لأكثر من قرنين من الزمن.

وبمقتله، لم تتوقف حركته كما كان يُراد لها، بل اكتشف بأنها كانت حركة بعيدة الجذور، عميقة الغور، شملت الطبقة الفقيرة من المجتمع العراقي الريفية الأصول، السطحية الالتزام الديني، فتحوّلت بعد الدخول الحلفائي عام 2003 إلى حركة سياسية ضخمة قادها أبنة الشاب الوحيد الباقي بعد المجزرة، ولها الآن موقع متقدم في البرلمان العراقي، بعيدة عن ردة فعل العنف⁽²⁾.....

في الفترة ما بين خسارة صدام في الكويت عام 1991 إلى حين عام 1999

(1) مرجعية الميدان، محمد محمد صادق الصدر، عادل رؤوف، المركز العراقي للإعلام والدراسات، سوريا، 1999.

(2) المجتمع العراقي مجتمع قبلي، يختلف عن المجتمع الإيراني الذي لم يفكر في (تخليف) ابن الخميني، السيد أحمد (ت 1995)، كما برز أبناء لقادة آخرين لما لطبيعة المجتمع العراقي من جذور قبلية.

في مقتل الشهيد الثاني تمكن النظام من اغتيال أربعة مراجع كبار السبزواري (ت 1993)⁽¹⁾. ثم الشيخ الميرزا علي الغروي (ت 1998)⁽²⁾ ثم بعده البروجوردي (ت 1998)⁽³⁾، بعضهم اغتيل بالرصاص وبعضهم بطريقة خفية.

وكان صدام الذي كان يعاني من وضع نفسي متأزم (Psychopath)⁽⁴⁾ يرى بأن خسارته في الكويت وتدمير جيشه كان قد تم بأداة دينية شيعية (تشيع سياسي)، يقودها علماء قم، بتأثير من العلماء العراقيين الهاربين من العراق⁽⁵⁾.

بالتأكيد هذا التصور لم يكن وليد تفكير صدام (ذاته)، بل أنه كان حاصل بتحريض سياسي (سلفي سني)، بعد أن قُرب صدام فلول (القاعدة)، وجماعات سلفية سياسية متطرفة كثيرة، من تلك التي تركت السعودية والتجأت إلى العراق باعتبار أن صدام شخصية (تائبة) مؤمنة تريد إنقاذ الإسلام.

لم يبق على الساحة الشيعية العراقية بعد مقتل الصدر الثاني إلا شخصية السيد علي السيستاني (المرجع الحالي) الذي قرر أن لا يخرج من بيته أبداً، أي منذ بداية الثمانينيات عند انطلاقة الثورة الإسلامية في إيران، فلزم داره، وبقي فيه مدعياً التصوف والرهبة والعزوف عن العالم، مما فوت على صدام شموله بالذبح، لأنه لا يمثل خطراً عليه بأي حال من الأحوال. هذا على مستوى

(1) له من العمر 85 سنة، أتحف المكتبة الإسلامية بعشرين مؤلف أهمها دورة الفقه (مذهب الأحكام) 30 مجلد، مطبوع، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن 14 مجلد، مطبوع. توفي بطروف غامضة لم يتم توثيقها من قبل المنظمات الدولية والعالمية.

(2) له من العمر 70 سنة، كتب أكثر من خمسة عشر كتاباً أهمها هو كتاب (الفتاوى المستنبطة) التي يقال بأنها تحوي ثمانين مجلداً.

(3) له من العمر 70 سنة، اصدر عدة مؤلفات وأهمها هي موسوعة فقهية من أربعين مجلداً، طبع نصفها إلى الآن.

(4) The World; Stalin to Saddam: So Much for the Madman Theory, New, By: Erica Goode, May 4, 2003, The New York Times, Week Review.

(5) أقدم صدام على ارتكاب مجزرة عظمى بآل الحكيم في عام 1991 بإعدام 19 عالم ومفكر من أولاد وأحفاد السيد محسن الحكيم، ونفس العدد من آل بحر العلوم. وكذلك بقية العوائل العلمية المعروفة في العراق.

النجف ومرجعيتها، مع ذكر المراجع الثلاث الآخرين الحكيم والفياض والنجفي الذين لم يكونوا في ذلك الوقت أي في منتصف التسعينيات بتمثيلهم لخط جماهيري عراقي أو إيراني. أما خارج العراق فكانت قم التي تضم فطاحل علمية وروحية، وكانت لبنان المتمثلة بفضل الله وبشمس الدين، هذا فضلا عن تبرعم بحريني وتبرعم قطيفي لا يرقى إلى مستوى تأثير فقهاء النجف بما يتعلق بالجانب السياسي والاجتماعي.

الحدث المفصلي، سبتمبر 11، 2001

من الخطأ الاعتقاد بأن الهجوم الإرهابي على مركز التجارة الأمريكية كان بدافع انتقام فقط، لأن ذلك الاعتقاد مع أهميته التحريضية للبعض فهو في الواقع يلغي دور مسار (السنة التاريخية) في عملية التغيرات الثقافية والفكرية للمجتمعات، ومثل ذلك التصور كمن يعتقد بأن مرض التهاب اللوزتين هو داء سرطاني، أو أن سرطان الدماغ هو عبارة عن صداع ليس إلّا

فالحوادث التاريخية السياسية المتغيرة من الصعب أن نُعرضها إلى مفاهيم (مُعَبَّنة) في نفوسنا، ونفسرها على حسب الخلفيات التي حملناها على مدى العقود المنصرمة. فقد تغيرت رؤية الطب إلى نوعيّة وأسباب قرحة المعدة، كما تغيرت استراتيجية علاج السرطان، ولم تقف تلك المحاولات على ما تعلّمه الطبيب في السابق من رؤية بسيطة في تشخيص أو علاج تلك الأمراض.

إنه لمن المهم أن يتم دراسة هذا الحدث مع أحداث أخرى كوحدة واحدة غير منفصل بعضها عن البعض الآخر، ومع أن الفصل أحياناً ضروري لما له من أهمية بحثية دراسية، ولكن من الخطأ أن نحسب كل حدث منفصل عن الآخر تماماً. . . ومع أن حادثة الهجوم في عام 2001 تعتبر لغزاً (سياسياً)، فهو بالتأكيد يحتاج إلى تفسير مستند على وقائع توثيقية، وهذه غائبة الآن، ولا يعني غياب الوثيقة هو غياب الفعل، فالسرطان فاعل والقانون الطبيعى فاعل سواء اكتشفنا سره وفاعليته أم لم نكتشفه.

إن منهج علمية البحث الأمريكي، بل الغربي عموماً يستند على وثائق مُدونة،

وبغياب التدوين لا يتم اعتبار تلك المعلومة توثيقية، بينما أحداث سبتمبر، وكل ما هو مشابه لذلك من قبل مما أسميته (بالتسنن الثقافي) هو غير مُدون، بل تتم العملية من خلال الحفظ فقط، وبذلك تفتقد الأدلة التي تتهم هذه الجهة أو تلك.

حدث إيديولوجي:

سبتمبر 11، حدث قاده (التسنن الثقافي) لكي يوقف استمرار الدعم الغربي المستمر للتشيع في العالم (المباشر وغير المباشر)، بعد أن اعتقد العالم الغربي بأن التطرف السني لا يمكن تجنب خطره إلا من خلال تقوية التشيع لوجستياً وفكرياً، وهو أمر ليس بغريب في عالم الصراع، وأعتقد أننا لا نحتاج إلى إثباته هنا لتكراره في مسيرة التأريخ منذ أمد بعيد.....

هذه المعلومة لا يُدركها الشيعي، ولا السني العادي، ولا فقهاء التشيع أو التسنن المذهبيين، كما لم تتمكن القوى المخبرانية من تقديم دليل على ذلك، وقد جرت العادة في إلصاق كل لغز مخبراتي أو تأريخي باليهود.

إنه لمن الواضح أن القوى المسيطرة على الوضع العربي باتت ترى بأن التشيع خطر على مستقبلهم، وأن دخول القوات الأجنبية إلى المنطقة (بعد حرب الكويت) من شأنه أن يمنع إبادة الشيعة (ليس حباً بهم، ولكنه أمر سارت عليه ديمقراطية الغرب)، فكانت الضربة موجعة جداً للغرب..... على أثرها تغير الكثير بما في العالم من علاقات دولية ودينية.

أما الشيعة أنفسهم، فكانوا يعتقدون بأن الأمر ضدهم، وعليهم أن يحاربوا الغرب لأنه يستهدفهم هم ذاتهم، باعتبارهم يمتلكون مشروع دولة عالمي (دولة المهدي)، يدعو إلى تحطيم حضارة الغرب (المشركة).. وكلما اقترب الغرب من فكر الأديان وخصوصاً ثقافة التشيع الإنسانية، كلما أثار ذلك شكوك الشيعة، واعتقدوا بأن الغرب يخطط لقتلهم، وهو نفس السيناريو في التصرف مع العثمانيين في العراق عندما كانوا يضطهدون الشيعة في مذابح هائلة، ولكنهم حاربوا البريطانيين الذين ارادوا إنقاذهم، وطالبوا بعودة من اضطهدهم.

فلم يتطور الفكر السياسي الشيعي خلال فترة ما بعد سبتمبر 2001، بل ازداد

توقعاً على نفسه، ودخل في مرحلة غياب الوعي عن إدراك سرعة التغير العالمي، هذا في الوقت الذي كانت إيران تعيش في مرحلة لعق جراحات فترة ما بعد الحرب مع العراق، فقد سقط أعتى نظام متزمت (ديني) في أفغانستان بعد أن اكتسحتهم طائرات (B-52) ودمرت ما دمرت، ثم صار وضع العراق على المحك، فرفعت الغرب شعار (حجة) (أسلحة الدمار) لدى صدام⁽¹⁾ من أجل تغيير النظام.

القرار الأعجوبة:

أخيراً اتخذت الولايات المتحدة قرار الحرب بذاتها، وبالتحديد بوش الابن شخصياً، وبدون استشارة الكونغرس، أو أي من القادة الأمنيين، وهو أمر في منتهى الخطورة على مستقبل تلك الدولة العظمى، هذا في الوقت الذي وقف العالم كله ضد ذلك القرار، ولكن بوش كان واثقاً من موقفه، فاجتاح العراق وسقط النظام خلال سويكات، بعد أن انهار كل ما في داخله من تشكيلات وجيش وقوى أمنية، فكان أول المقاومين للأمريكان هم الشيعة شعباً وفقهاءً وفكرًا.....

وترددت أصدااء مقاومتهم استجابة لنفس النغمة التي رفعها التسنن السياسي بوجود طرد الكفرة، فصار حديث مواجهة الأمريكان هو عنوان للوطنية، مع أن الكثير منهم - الشيعة - لم يكن مقتنعاً بأن الأمريكان قوة غاشمة محتلة قاتلة، كما هي مفاهيم (الاستعمار) التي تعلمناها في دراساتها وفي إعلامنا.

والشيء الغريب والمثير للدهشة هو أن الأمريكان اعتمدوا على القوى الإسلامية في تحالفاتهم، عندما قرروا أن يدخلوا العراق، ولو رفضت تلك القوى المشروع الأمريكي ربما لتردد الأمريكان في الإقدام على ذلك، فقد وقف مع الأمريكان كل الأحزاب والتشكيلات الإسلامية بعضها علناً وبعضها سراً، حتى تلك المحسوبة على إيران مثل المجلس الأعلى الذي يقوده الحكيم (ت 2003)،

(1) ومع أنني شخصياً مقتنع بامتلاك العراق تلك الأسلحة، ولكن الوثائق أثبتت عكسها، والذي دعاني أن أبقى مقتنعاً بذلك هو طبيعة النظام العراقي وتأريخه في الصراع مع مناوئيه. (سر صدام، شبر) المصدر السابق.

وقد تم بعدها واعتماداً على قوة التحالفات أن وزعت حصص الدولة العراقية بين تلك الأطراف بصورة تتناسب مع قربها وبعدها عن تفهم الدور الأمريكي.

وهذه هي المرة الأولى في التاريخ منذ أكثر من أربعة عشر قرناً أن يتم تنصيب ديني (مستتر) في مشروعية العمل مع جيش أجنبي، فضلاً عن علمانيته، فتأريخ الشيعة على مدى تلك القرون هو رفض أي مشروع تعاون مع أي محتل مهما كانت هويته، خصوصاً وأن أدبيات التشيع السياسي كانت ولأكثر من نصف قرن من الزمن تتهم الأمريكان بأنهم كانوا وراء حالة الديكتاتورية التي يعاني منها العراق، وأن الدماء التي أهرقت هي من جِراء أطماع الأمريكان في المنطقة (كما يعتقدون)... إلى أن تم أخيراً أن جلس الطرفان على طاولة الحوار كي يقرروا فتح صفحة جديدة من العلاقة بين التشيع شعباً وثقافة، والغرب بليبراليته، بالتأكيد بمباركة إيرانية (مع غياب التوثيق).

فقد صار جلياً لدى مراكز صناعة القرار الغربي بأن التسنن الثقافي هو معمل مستمر في الإنتاج، وإن انهيار الدولة العثمانية لم تكن نهاية تلك (الثقافة)، وهي الثقافة التي تتمحور حول الثوابت السابقة التي أقيمت عليها دول المنطقة الإسلامية منذ وفاة الرسول عام 632 ميلادية... فقد اكتشف الغرب ولأول مرة بأن الدولة العثمانية كانت دولة ثقافية (علمانية) وليست دينية، أو أنها تعاشق ديني معتمد على ثقافة أصولها (البداءة والقرشية) التي سائرت نظام تلك الدول الأربع الكبرى (الراشدة، الأموية، العباسية، العثمانية).

ذلك الاكتشاف الجديد غيّر من تفكير مراكز البحوث الغربية، فلم يعد الغرب يخشى الدين (الإسلامي) بل يخشى (الثقافة) التي جلس عليها الدين لتتولد منهما تركيبة جديدة سمينها (التسنن الثقافي)، ولذلك فلم يمانع الغرب في أن يسمح (للدين) شيعة كان أم سنة في الوصول إلى الحكم في أي بلد من خلال التصويت الشعبي⁽¹⁾، في الوقت الذي نراهم

(1) لقد وقف الغرب موقفاً صارماً عندما فازت جبهة الإنقاذ الجزائرية بمقاعد البرلمان في عام 1992=

متحفظين جداً في النظر بشكل كبير إلى القوى (الثقافية الدينية)، لكل المذاهب.

وعندها يمكن لنا تفسير ظاهرة وصول قوى إسلامية لحكم بلدان إسلامية كمصر وتونس والعراق واليمن وغيرها مادامت تلك القوى لا تحمل في جعبتها مشروعا ثقافياً متسناً، مستندا على مبادئ البداوة والقرشية⁽¹⁾ المبدأ أن اللذان يُعتبران عمدان كبيران من أعمدة إبادة الآخر والتخلص من ثقافات الشعوب وأديانها.

فقد كادت الدولة العثمانية بعد خسرت الحرب العالمية الأولى أن تتحول إلى شتات موزع بين دول التحالف، كما هي الدول العربية، ولكن القرار الذي اتخذه البرلمان التركي برئاسة أتاتورك (ت 1938) بأنها سوف تتخلى عن أحلام تلك (الثقافة) لا عن أحلام (الدين)⁽²⁾، فأقدمت على خطوة هامة جداً في التفريق بين مصطلحي (الإمامة) مصطلح (ثقافي)، وبين (الخلافة) مصطلح (ديني)، وبذلك تمكنت من أن تقنع المنتصر بأنها طَلَّقت (ثقافة التسنن) بالثلاث، مع التزامها (بمذهب التسنن) وهو أمر لا يثير أية خطورة على المجتمع الدولي.

الانطباق؛

ولكن أحداث سبتمبر 2001 كانت قد كشفت بأن التسنن الثقافي هو بذرة كانت تعيش فترات السبات البيولوجي (Hibernation)، وغالبا ما تكون فترة الحياة بعد السبات تحمل عنفوان الانطلاق، وهكذا كان، فصار من المؤكد بأن تلك الثقافة لا زالت حيّة وفاعلة بالرغم من انقضاء ما لا يقارب من قرن في التنازل عن تخريجاتها وأصولها البدوية القرشية.

وهكذا رسمت مراكز صناعة القرار الغربي استراتيجيتها الجديدة على ضوء المستحدث الجديد (التسنن المذهبي) الذي لم يكن بذي خطر باعتبار أن التسنن

= فمنعها من الوصول للحكم مما أدى إلى حدوث مذابح كبرى في ذلك البلد فتأخرت الجزائر لعقود من الزمن. أنظر في ذلك: https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_Salvation_Front.

(1) الأساطير المؤسسة للمذهب السياسي السني، شبر، المصدر السابق.

(2) الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، كوثراني، المصدر السابق.

العام هو خيار الإسلام المحافظ (شبيه الكاثوليكية)، بينما التشيع العام هو خيار الثورة (البروتستانت)، وهو الرأي الذي سار عليه الغرب لأكثر من قرون وربما منذ القرن العاشر الميلادي.

فضرب أمريكا في عقر دارها بهذه الحادثة الكبرى لم تكن لتحصل إلا من جانب صديق متستر يعيش بين ظهرانيتها، وليس من عدو خارجي مكشوف... وبعد العمل والجهد والتحقيق صار من الواضح بأن التسنن الثقافي الذي يقوده أساطين المؤسسات السنية في العالم والتي ترعاها دول كبرى متورطة في العمل معها وخصوصاً السعودية⁽¹⁾ هي التي خططت لذلك الهجوم الكبير، مع أن السعودية حاولت مستميتة أن توحى بأن الهجوم قادته إسرائيل (اليهودية)، وهذا هو ديدن تلك الدولة العربية الكبرى في كل قضية من قضايا تصل حدود التحقيق إلى الإشارة لها بإصبع الاتهام، فإسرائيل صارت دولة ذو فائدة عظمية إلى السعودية، أو دول الثقافة السنية لأهميتها في أن تكون (Dumping Yard) لكل ما من شأنه أن يكون باحثاً عن فاعل لجريمة كبرى⁽²⁾.

ولكن السؤال الكبير الذي نسأله هو لماذا فعلت قوى التسنن الثقافي ذلك الفعل ولماذا تورطت السعودية فيه، والتي ستدفع ثمنه باهضاً خلال العقدين القادمين...؟ الجواب جدّ مُعقّد، ويحتاج إلى كتاب خاص به، ولعلنا نوفق إلى ذلك إن منحنا الله استمرار نعمته في إفاضاته على عقولنا، وهو أمر حار فيه الكثير من الغربيين، وأصبح لغز القرن... .

(1) أنظر تقارير اللجنة المشتركة التي صدرت في عام 2005 حول دور السعودية في ذلك الهجوم، ثم إخفاء إشاعة ذلك عن العالم الغربي خشية من حدوث حرب عالمية مدمرة، بعد أن تم منع نشر (28) ورقة من التقرير. أنظر المصادر (أكثر من ألف مصدر معتمد) كتبت في الحادثة، وربما أقربها هو كتاب:

Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979, P: 82, Hegghammer, Thomas, Cambridge University Press, 2010.

(2) إسرائيل لم تكن لتبالي بتهم ليس لها واقعية (مدفوعة الثمن Pre-paid) في عالم تكنولوجي ليس له من الصعب التوصل إلى فاعلها الحقيقي، خصوصاً على دولة مثل أمريكا، كما في نفس الوقت ليس هنالك ما يغيّر من صورتها في نظر الشعوب العالمية.

ومنبع ذلك اللغز هو الجهل الذي أطبق على عقول ساسة العالم من خطورة هذا النوع من الثقافات، تلك التي تنضج في حالة الضعف الروحي والفكري، مثلها كمثّل ما يُسمى في علم الطب (الجراثيم الانتهازية Opportunistic Germs)⁽¹⁾ تلك التي تنمو بمجرد أن تضعف مناعة الإنسان، فهي تعيش معه بتوافق وتكامل، ولا تُسبب له أي خطورة ما دامت المناعة في الجسم محتفظة بأسلحتها المتنوعة، ولكن ما أن تضعف المناعة حتى تتحول تلك الكائنات إلى معول هدام يُحطّم الجسم بصورة لم يعدها الإنسان، وربما أقربها مثلاً لنا هي جرثومة (AIDS) التي تُميت الإنسان وتحيله إلى شبح إنسان.

حل اللغز:

وهكذا كان الرأي العالمي الذي انطلق من فقهاء الأمم العالميّة بضرورة تبني رأي مواجه لتلك الثقافة (ثقافة التسنن)، لأن قانون الثقافات تقول باستحالة موتها، وإنما ضعفها (Attenuating) أو ابتلاعها (Engulfing) من قبل ثقافة أخرى....

فلم يكن من ذلك إلّا أن تكون (ثقافة التشيع) هي الوحيدة التي لها القدرة على اتخاذ دورها في هذا الصراع الخطير، فكانت الخطة تقوية هذه الثقافة على حساب تلك إما لتضعفها أو ابتلاعها⁽²⁾.

فالعرب لم يعد يهتم الآن من صنع الهجوم، فهو قد حدث على أية حال، وإنما السؤال الكبير كيف نتجنب هجوماً آخر ثان وربما ثالث، مع الاعتقاد بأن خمسة هجومات كهذه كافية أن تسقط حضارة الغرب وأن تؤخرها لقرنين من الزمن... فالحضارات تموت كما هو الجسم البيولوجي، ولها عمر تأريخي، وما لم تتجدد الحضارة فهي بالتأكيد ستواجه الموت⁽³⁾، وهو الخطر الذي يواجه الغرب اليوم وهو المحفز لمفكره في البحث بين

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Opportunistic_infection.

(2) ثقافة التشيع وثقافة التسنن، شبر، المصدر السابق.

(3) غوستاف لوبون، الآراء والمعتقدات، المصدر السابق.

ثنائيا الحضارات الأخرى الشرقية خصوصاً ذات العمق لاستعارة موادها ومزاوجتها مع الحضارة الغربية⁽¹⁾.

أية ثقافة تلك هي التي لها القدرة على مواجهة ثقافة التسنن، ثقافة العنف وقتل الآخر...؟، لم يكن هنالك من شك في القول بأن التشيع (المعتدل) هي الثقافة المرشحة للوقوف بوجه عملاقة ثقافة العنف الثقافية السنية، وهو الأمر الذي فهمته أعمدة الثقافة السنية في السعودية وفي مراكز قرار تلك الثقافة، وهذا ما دفعها إلى تكثيف الهجوم على التشيع أينما كان وبأية صورة يتبرقع، وبأي شكل يظهر، وفي كل بقاع العالم، لأنه المزرعة التي سوف توفر نمو ثقافي معتدل إسلامي بعيد عن العنف وعن احتقار الشعوب... وهي المهمة الصعبة، صعوبتها أن يتم تسويقها إلى الشيعة أنفسهم وخصوصاً عوامهم بعد أكثر من قرن من التحشيد الإعلامي المكثف في محاربة الغرب وحضارته، وبتخطيط من الثقافة السنية، بغية إحداث هوة سحيقة في استحالة تقارب مستقبلي ليس مع ثقافة التشيع فحسب، بل مع كل ثقافات السلم الإسلامية.

وهكذا كان الرد الغربي بضرب معاقل ثقافة العنف السنية الأصولية السلفية الجهادية التاريخية القرشية البدوية... فكان العراق هو المدخل المرحلي إلى التخلص من أخطر قاعدة إرهابية ثقافية دينية على الحضارة العالمية الليبرالية وهي السعودية، أنظر إلى تصريح (ريتشارد بيرل) مستشار الأمن القومي للرئيس الأمريكي في اعتبار العراق هدف مرحلي، بينما السعودية هي هدف استراتيجي⁽²⁾.

(1) كان اعتقاد نابليون في طموحه في السيطرة على مصر هو تزواج الحضارة الفرنسية بأقدم حضارة على وجه الأرض وهي الحضارة المصرية الفرعونية، وكذلك الأمر مع الرأي الأمريكي (الثقافي) في أهمية مصر إلى استمرار حضارة أمريكا، هذا الرأي (الأمريكي) كان سائداً حتى أحداث سبتمبر 2001، ولكنه تغير باتجاه إيران واعتبرت إيران هي المصدر لبث الروح في حضارة الغرب، وهو ما دفع القادة الكبار والمفكرون الغربيون إلى تبني مشروع التصالح مع تلك الدولة ثقافياً، ولكن بالعنوان (النووي) (السياسي) الذي تفهمه الشعوب، والذي تم أخيراً في كانون الثاني، 17، 2016.

(2) Executive Intelligence Review, March, 28, Vol: 30, No: 12. <http://www.larouche.pub.com/eiw/public/2003/eirv30n12-20030328/eirv30n12-20-030328.pdf>.

يتم ذلك من خلال بناء عراق قومي رصين ديمقراطي (كأول قطر إسلامي ديمقراطي في التاريخ) يعمل كقاعدة لنشر ثقافة السلم والدين الواقعية (القرآنية)، ثم العمل ثقافياً على تغيير الوعي الإسلامي من خلال الدخول في صراع ثقافي، أكرر صراع ثقافي، وأدوات الصراع الثقافي ليست من النوع التي تقبل السلاح والعنف، لأن آلياتها هادئة ولا تثير ضجيج⁽¹⁾، ما لم يضطر أحد الجانبين في التلويح بسلاح العنف عندئذ يسقط السلاح الثقافي صريعاً أمام العنف، وهو الطريق الذي تسلكه الآن قوى الإرهاب العالمي (التسنن الثقافي) في تجنب الصراع الثقافي الذي تبدو نتائجه محسومة إلى صف الجانب الشيعي الثقافي.

ولكن هل التشيع الفقهاء والشعبي يمتلك قدر تلك المهمة الصعبة في مناطحتها للثقافة العريقة السنية التاريخية...؟ بالتأكيد الجواب بسيط وهو (لا)... على الأقل خلال العقدين القادمين، خصوصاً شيعة العراق الذين يتقاسمون الثقافة مع التسنن الثقافي في أصولهم البدوية.... لماذا...؟

فالشيعة العراقيون بالمجمل أي الأكثرية هم ذو أصول بدوية ولكنهم (ترقيفوا) أي أصبحوا ريفيين (Ruralization) وهي مرحلة وسطى بين البداوة والمدنية، وهؤلاء هم من وصل إلى مراكز إدارة العراق الجديد سواء أكان ذلك في السلطة الجديدة ما بعد 2003 أم في البرلمان. وفاقد الشيء لا يعطيه.

سحر الحرية والدين؛

أما موقف المؤسسة الدينية الشيعية فالأمر لا يتعدى غير تفاوت في الاختصاص، فليس دورهم إدراك أبعاد مستقبل بلد تم تحريره على يد أجنبي، مهما كانت هوية ذلك الأجنبي، مسلماً كان أم كافراً أم غيره.... كما ليس من

(1) أنظر قدرة الثقافة الأمريكية في التأثير على الثقافتين الروسية والصينية والتي تمكنت من ذلك بدون دخول في حرب وسلاح وجيوش. أنظر في ذلك:

Chinese Culture and Disability: Information For U.S. Service Providers. Gloria Zhang Liu, M.S, (CIRRIE), The State University of New York, University at Buffalo. 1991.

مهمتهم تقديم مشروع اجتماعي في التعاطي مع المتغير الجديد. لأن التشيع السياسي كفاهم أمر صداد التفكير في هكذا مشاريع، نعم أكثرهم رفع صوته في اتهام القادم الجديد بالإمبريالية وبالتسلط والاحتلال (موضة الوطنية) خصوصاً علماء الشيعة اللبنانيين وعلى رأسهم السيد فضل الله (ت 2009)، في الوقت الذي كان التسنن السياسي يضرب بالشيعة المدنيين يومياً ويقتل منهم بالآلاف تحت ذرائع المقاومة باستعمال السلاح الخطير المفخخات والأحزمة الناسفة والانتحاريين القادمين من كل أنحاء العالم⁽¹⁾.

أما المرجع الأعلى السيد السيستاني فقد انهال عليه المجتمع العراقي يسأله عن دوره وهو في قمة الحيرة التي أصابته من جرّاء احتلال لم يتوقعه أحد، بعد أن تم تعبئة عقول الشيعة بأن صدام لن يقهر وأن الجيش العراقي جيش صناديد. فلم يكن من تلك الشخصية إلا تهدة العراقيين ومنعهم من مواجهة الأمريكان بالسلاح، بينما رفع البعض من وتيرة القتال، وتم تحشيد فصائل كاملة من الشيعة إلى الدخول في قتال عنيف مع الأمريكان. أما السنة فمنطق الأشياء يقول بأنهم فقدوا سطوتهم في العراق، فكان الخيار الوحيد آنذاك هو الدخول في مواجهة مع الأمريكان، وقد تبعهم الكثير من الشيعة على ذات المنوال لا لشئ إلا بسبب الخوف من اتهامهم بالعمالة.

في عالم الحياة الديمقراطية التي جاء بها الحلفاء إلى العراق، ظهرت الشخصية العلمائية بصورة لم تظهره خلال أربعة عشر قرناً من الزمن، فلم يمتلك الفقيه الشيعي قوة في التأثير الشعبي والاجتماعي والسياسي كما امتلكها بعد إقرار الديمقراطية في العراق بعد عام 2003.

فقد تحولت طبقة العلماء إلى قدرات ضخمة يحج إليها زعماء السياسة، ليس العراقيون فحسب، بل العالميون من قادة الدول والمنظمات الكبرى كالأمم المتحدة وغيرها. كما تم تقدير دور علماء الشيعة عالمياً في حقن الدماء واعتبر السيستاني رجل

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Casualties_of_the_Iraq_War.

العام لسنة 2003 لما لعبه من دور مهم في منع مذابح كبرى
كادت أن تحدث⁽¹⁾.

كما توسعت سطوة الفقهاء البقية من مراجع أو مجتهدين وصاروا طبقة كبرى ذات نفوذ أشبه بطموح (الوصاية)، فاحتلوا موقع لم تكن تتح لهم فرصتها حتى في أزمنة الدول شبه الدينية كالصفويين والقاجاريين. وبهذا دفع هذا الظرف الكثير من الناس إلى انتحال موقع المجتهد أو الفقيه بطريقة أو بأخرى. وصار البعض له من الأتباع ما يهدد الدولة العراقية لما يمتلكه من قوة، كما تفرعت من بعض طبقات الحوزة مليشيات عسكرية تمتلك صلاحيات تعجز الدولة عن الإتيان بها. فتغيرت حينئذ شخصية الفقيه الشيعي في أعين الناس وتحول إلى رمز من رموز القوة، هذا بالإضافة إلى امتلاكه قدرة الفتوى ومنح الشرعية للآخرين.

ولكن أين هي مصطلحات الشيعة القديمة مثل الدولة الغصبية والدولة الشرعية وغيرها من مسميات كانت تطلق على كل الحكومات التي توالى على العالم الإسلامي...؟ كل ذلك ليس له من وجود بعد عام 2003، وكأنه انمحى بمجرد أن ظهرت علائم امتلاك القوة في اعتلاء المؤسسة الدينية مناصب (الوصاية) على السلطة، وهو الطموح الذي يرى فيه الفقهاء موقعهم الطبيعي، والذي لا يرون له بديلاً.

فقد تم وضع الدستور برعاية فقهية نجفية، حتى خرجت مسودة دستور يحكم العراق، أخطر بلد في المنطقة، وهي المرة الأولى في التاريخ التي يوافق فيها الفقهاء السلطة في وضع الدستور... فثورات الدستور التي انطلقت في إيران وتركيا والعراق في بداية القرن الماضي أدت إلى مذابح كبرى، بينما لم تستغرق عملية وضع دستور العراق الجديد ربما أكثر من سنة من حين الابتداء بالتصويت عليه، وهو مشابه لما تم فيما بعد الثورة الإسلامية في إيران في وضع دستور الجمهورية الإسلامية، فالزمن تغير، والعقلية الشيعية تغيرت، والفقهاء ونصوصهم توقفت عن التحريض والتنصيب بسبب امتلاك الفقهاء ناصية القوة (الوصاية) في الدولة العراقية.

(1) A Nobel for Sistani, The Opinion Pages, By Thomas L. Friedman, March, 20, 2005.

ولكن ذلك الدستور تحول وبعد عشر سنوات إلى كارثة كبرى لازمت أزمة العراق، وأدت إلى انفصال بين مكونات الشعب العراقي إلى حين احتلال داعش لمساحة كبرى من العراق، وتهجير أكثر من مليوني مواطن عراقي شيعي

فكل حدث سياسي يضع فيه رجال الدين رأيهم يتحول بعد فترة من الوقت إلى كارثة نتيجتها مذابح، وهو أمر لا يتعلق بالمذهب الشيعي فحسب، بل في كل العالم العربي والإسلامي، بل حتى العالم المسيحي واليهودي وبقية الأديان، وهو موضوع يجب البحث فيه بتمعن بعيد عن الانحيازية والتدين، وليس هنا مجال البحث فيه مما يخرجنا عن موضوع كتابنا.

السلطة والعقم الديني:

الأمريكان في طريقة إدارتهم للأزمات، كأزمة العراق، يتصرفون بشكل هادئ بعيد عن الانفعال، يتركون الرأي الذي قدّمه العراقيون ليأخذ طريقه حتى يكتسبوا بنار قراراتهم فالعراقيون بعد تكوين مجلس الحكم في عام 2003⁽¹⁾ كانوا لا يتعدون رأي الفقهاء، خصوصاً على مستوى التجمع الشيعي، بل أن الكثير منهم - الفقهاء - كانوا يديرون تجمعات حزبية سياسية، وأحياناً مليشايوية تحت مسميات متنوعة.

فكان أمام الأمريكان أن يعلنوا أن الطريق الطبيعي للحياة الديمقراطية يتم من خلال خطوات أهمها هي التعداد السكاني، لكي يعرف كل تجمع اجتماعي حجمه وانتشاره، ولكن النجف رفضت ذلك، وطالبت بإجراء تصويت أولاً على الدستور الذي تم اختيار أعضائه من الأحزاب حسب قدرة محاصصاتهم، بالرغم من أن الدستور قضية فنية حرفية من المفترض أن تبتعد عن السياسة، فصار رئيس لجنة الدستور شخصية مغممة شيعية، وكانت المسودة تراوح بين مكتب السيستاني وبين البرلمان حتى تم صياغة فقراتها النهائية.

وعند رفض التعداد السكاني من قبل الفقهاء، وعدم استقلالية واضعي مسودة الدستور، حذر الأمريكان الشيعة من كارثة

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/Iraqi_Governing_Council.

مستقبلية كبرى تؤدي إلى إسقاط كامل العملية الديمقراطية، ولكن الخط الحوزوي كان مصراً على ذلك، حتى تم ما كان يراه مع تواقع السياسيين على ذلك، حفاظاً على مراكزهم في كتلة (الإئتلاف الشيعي الحاكم) (تقوده النجف) الذي سيطر على أكثر من 65% من مقاعد البرلمان.

فتحولت الكتل إلى تابع لرأي المؤسسة الدينية، التي وجدت نفسها في وسط معمة السياسة المعقدة... وكانت الحزبية الشيعية تضع رجلاً هنا ورجلاً هنالك، ففقدت وبمرور الوقت خاصيتها الإسلامية التغيرية التي بُني التنظيم عليها، وتحول الحزب وبمرور الوقت إلى كيان سياسي لا يختلف عن أي حزب سياسي آخر في طبيعة صراعاته نحو الوصول إلى السلطة، مع أن أدبيات (التشيع السياسي) كانت تصرح بأن السلطة هي وسيلة لتطبيق مفهوم تغيير المجتمع نحو الإسلام، بينما في الحقيقة كانت عنصر طارد للمجتمع العراقي من استيعاب العلاقة بين الدين والسياسة.

أخيراً تصارع الكل مع الكل، وانفرد العقد (الأئتلافي) عدة مرات، بعد أن أثبتت تجربة التشيع السياسي بأنها من أسوأ ما يمكن تصوره في إدارة الدولة، في ظل غياب المعرفة وقلة التجربة، وافتقاد أبسط مفاهيم الشعور الوطني.... فتحوّلت الدولة إلى ضرع شاة تقاسموها بما لهم من مبادرات، فانتشرت السرقات والرشاوى ووصول المجرمين الكبار (عذرا على التعبير) من المليشيات إلى سدة الحكم ومقاعد البرلمان وغيرها، مما جعل العراق أسوأ قطر على وجه الكرة الأرضية على مدى قرون تأريخه⁽¹⁾.

هذا في الوقت الذي تبرأ الفقهاء من دورهم في وصول العراق إلى هذه الفوضى، مع أنهم في الحقيقة لم يكونوا المسببين الرئيسيين، ولكنهم شاركوا بقسط كبير في ذلك، وكانت مشاركتهم هو الاعتقاد بأنهم (الأوصياء) على إدارة السياسة وهي نظرية مثالية... فالفقه وعلم الأصول ليست هي ما تحكم، بل أن

(1) Iraq in Crisis, Cordesman, Anthony and Sam Khazai, Central for International Studies, Rowman & Littlefield, New York, 2014. 978-1-4422-2855-9.

السياسة علم كبقية العلوم التي يحتاجها المجتمع والدولة، فمن الخطأ تصور طبيب يعالج مريضاً لأنه إنسان صالح ومؤمن.

كارثة الإسلام السياسي:

ولم يكن العراق هو البلد الوحيد الذي صيّره الإسلام السياسي في نقطة الهاوية، بل أن مصر هي الأخرى عند وصول الإخوان المسلمين إلى سدة الحكم لسنة واحدة فقط، فكان أن تأخر البلد عقود من الزمن، بعد أن مارس الإخوان نفس الطريقة التي مارسها الإسلام السياسي الشيعي في العراق، بما يتعلق بالمحسوبية وادعاء امتلاك البلد والأرض والسلطة كما هي أدبيات الدين (الموضوعة) في أحقية المؤمنين بتلك الخيرات التي أفاضها الله على من يسبق الآخر في انتزاع الملك، كذلك الأمر في تونس، ثم سقوط التجربة، ولكن بتؤدة لما للشعب التونسي من ارتباط مع الثقافة الفرنسية المتحضرة.

أما إيران (كسياسة)، فإنها وجدت بأن العراق هو حق طبيعي لها، لما يكتنزه هذا القطر من أهمية فكرية ودينية واستراتيجية، وقد أقرّت ذلك الحق الدول الغربية، وعلى رأسها أمريكا، فتمكنت إيران من أن تسيطر على الكتل الشيعة البرلمانية فضلاً عن الدينية.

هذا من جهة، من جهة أخرى سارت الأحزاب الدينية الشيعية (بماراثون) طويل المسافات في علاقتها مع الغرب، وبالتحديد أمريكا، ولكن على خط السرية، خشية من سوط الاتهام بالعمالة إلى الكافر والغرب، وهو أمر مثير للتساؤل بعد أن تحالف الإسلام السياسي الشيعي سابقاً مع أمريكا من خلال الاتفاق على إزالة النظام⁽¹⁾، فقد نقل ملف العراق ليكون بيد إيران، وهي التي

(1) يرى البعض من الحزبيين بأنهم امتلكوا من الذكاء ما تمكنوا فيه من خداع أمريكا في اجتياح العراق وإزالة صدام في عام 2003، وأنهم الآن في مرحلة تسديد ضربة كبرى إلى أمريكا (الكافرة) وطردها ليس من العراق فقط، بل من كل المنطقة، وهذا المنطق تجده في جلسات السياسيين الحزبيين الدينين. بعد أن كان العراقيين يعتقدون بأن السياسي الشيعي ذو قيم فريدة عما هي لدى بقية السياسيين. كما تفاجأت الشعوب كثيراً في أوجه الصراع الدائر بين نفس التوجه الديني الإيديولوجي وحدته بشكل لم تألفه لدى منتمي الديانات من السياسيين.

تقرر طبيعة خطوات المرحلة، كما هو رأي أمريكا في تبعية مناطق لقوة محلية مثل لبنان لسوريا، والخليج للسعودية، وجنوب شرق آسيا إلى الباكستان وهكذا، وهو أمر سارت عليه السياسة العالمية وأثبت نجاحه.

في الحقيقة لم يحسب الخط الديني المتمثل بالحوزة النجفية وبقية المراجع (أكثر من 50 مرجع في النجف الآن) (رقم غير موثق) حساب الحاضر ولا حساب المستقبل، مع غياب المشروع المحدد لمستقبل التشيع في العراق وفي بقية أقطار العالم، فلم يكن لهم حدث سبتمبر 2001 بذي قيمة، ولم يتابعوا تغيرات موقف الدول الكبرى، بل بقوا على اعتقادهم بأن العالم الليبرالي يمتلك عداوة متأصلة مع التشيع بسبب نظرية عودة الغائب وامتلاك أرضهم فلقد ضللت الطبقة الدينية الدولتين الصفوية والقاجارية بما يعتقدون بصحته من مقولات سلطوية تتيح لهم إبقاء القوة (الوصاية) بيدهم من خلال قدراتهم في اكتشاف مسيرة مستقبل التاريخ، أو أحياناً بادعاء اتصالهم بالغائب المهدي حتى أوصلت تلك العشوائية الدولة إلى نهاية مفاجئة⁽¹⁾، فمركز المرجعية الدينية النجفية هو موقع غير رسمي، ولكنه لا يختلف عن موقع الكركي (ت 1543) أو البهائي (ت 1621) أو المجلسي (ت 1699) في السعي إلى إيجاد طريقة في السيطرة على الدولة، بالتأكيد مع الاختلافات في طبيعة الظروف.

وهكذا نرى بأن القدرة التي تمتلكها المؤسسة الدينية في السيطرة على عصب السياسة لا يمكن الاستهانة بها، كما لا يمكن التقليل من قدرتهم في السيطرة على الشارع، حتى في غياب التنصيب والفتاوى التي كانت فعالة في السابق، بل أن الحضور الديني في عقلية العراقي هو الفاعل في الاتجاه بهذا الطريق أو بذاك.

فلم يكن هنالك شخصيات عراقية قيادية نمت في رحم المجتمع (حزبية،

(1) فقد هاجمت القبائل الأفغانية إيران ودخلت أصفهان وأسقطوا الدولة ثم أحدثوا مذبحة لا توازيها أي مذبحة حدثت في تاريخ الإنسان مع تأييد من فتاوى تحريضية أطلقها شيخ الإسلام عبد الله يکشهرلي مفتي الديار الرومية ومفتي القسطنطينية سنة 1135/1722 م. أنظر: (حديقة الزوراء في سيرة الوزراء، عبد الرحمن السويدي، ص: 189، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 2003).

علمية، اجتماعية) كما هو امتلاك الشارع المصري فيما يتعلق بعراقي (ت 1911) أو مكرم (ت 1822) أو البرادعي أو غيره من زعماء حركة (كفاية) المصرية، أو في الحبيب عاشور الزعيم العمالي في تونس (ت 1999) . . . فلم تبرز قيادات إجتماعية في العراق لأكثر من قرن من الزمن⁽¹⁾، وبذلك فلن نلوم المجتمع العراقي إذا وجدنا بأن المسار الديني هو فقط من له قدرة السيطرة على مجرى الأحداث.

المستقبل الصعب:

فليس هنالك من صعوبة تواجهنا ونحن ندرك خلو الساحة من قيادة منافسة للمرجعية خلال الألفية الثالثة في العراق، كما لا نحتاج إلى جهد استثنائي في إدراك تحول المرجعية إلى نقطة استقطابية كبرى يسير خلفها كل السياسيين بشتى تنوعاتهم. . . . وهو كما ذكرت سابقاً يعتبر موقف طبيعي في ظل نظام ديمقراطي يوفر للفقيه أو للمؤسسة الدينية ظرف مهم في رفع مستوى المجتمع بعيداً عن التدخل المباشر في السياسة وتعتقداتها، وهذه الحقيقة الجلية كفيلة في هذا الوقت أن يتم وضع نص سياسي تشريعي في أهمية فصل الدين عن السياسة، فالقضية التي كانت مستحكمة في رفض عملية الفصل هي أن يتحول الفقهاء إلى توابع للسلطة، وقد تم إزالته عملياً بعدما صار واضحاً أن الجو الديمقراطي يعطي قوة كبرى للدين ورجالاته في التأثير الاجتماعي والسياسي، كما هو الأمر لدى المسيحيين واليهود.

إنه لمن المعتقد في أن يكون الوضع الديني الجديد لدى العراق قضية مهددة لتركيبية النظام في إيران، مع أن التشيع في تلك الدولة ذو تركيبة قومية، وهذا معناه

(1) أعني بالقيادات هي شخصيات مثلتها بالبرادعي، تمتلك حس إجتماعي كبير، بالإضافة إلى سجله العلمي والدولي والوطني وقدرته الداخلية على مواجهة اضطهاد النظام، نعم هنالك قيادات كبرى أفرزها المجتمع العراقي مثل الشهيد الصدرين ولكنهما دينيان، فالوسط الديني قَدَم أكثر من أسم خلال القرن، ولكن الوسط الوطني الشعبي لم يرشح أسم لنا خارج حدود الدين والسلطة، وهذا هو رأي شخصي مقارنة.

أن الدين متداخل في التركيبة السلطوية، بينما نرى الأمر لدى الجانب العراقي بأنه نوع من استمرار مفهوم البداوة القديم في أهمية التحالف مع القوي الذي يُعتبر من أسس المعاشية ما بين القبائل، ولكن فصل المؤسسة الدينية العراقية الشيعية عن الدولة وعدم التدخل في شؤونها هو أمر فيه الكثير من التحدي لمستقبل المنطقة والتشيع.

استلهم العراقيون أسلوب الشرعية في المؤسسات السياسية الحزبية من النموذج الإيراني، فالعمل السياسي العراقي لازال مخترقاً من قبل الدين، بل أن الدين غطاء، بدونه لا يمكن لحركة اجتماعية أن تجد طريقها في الوسط العراقي، وهو الوضع الذي كان سائداً في إيران زمن الصفويين والقاجاريين حتى انتهى عهده ببداية عصر الدستور في عام 1906.

أما في العراق فلا أعتقد بأنه سينتهي في المستقبل القريب ما لم يصل مستوى الوعي إلى مرحلة متقدمة. هذا إذا أدركنا بأن الثقة بقدره الشيعة على الحكم في العراق ليست بتلك الرصانة التي تمتلكها الشعوب الإيرانية، ولذلك فكلما ضعفت الثقة بالشيء فإن الإنسان يبحث عن اتكاء أو سند لتعويض اعتقاده.

يضاف إلى ذلك أن وصول القوى الشيعية السياسية الدينية إلى حكم العراق لم يكن نابعاً من قدراتهم، بل هو أمر قادته قوات التحالف الأمريكية، وجاءت بالقوى الحاكمة اليوم إلى سدة الحكم وأصبحوا حُكَّاماً، وهذه ليست من العوامل التي تعطي الحاكمين الجدد القدرة على ضخ الثقة في أنفسهم بما هي قدرتهم على تغيير الوضع واستتباب الحكم، خصوصاً إذا أدركنا بأن الكثير من المناضلين في صفوف حركات المعارضة السابقة الشيعية قد تم إزاحتهم، حتى وصل إلى الحكم الرعيل الذي يبدو أكثر ضجيجاً وصراخاً من الشخصيات الفكرية والعلمية والمعرفية.

يضاف إلى كل تلك العوامل التي ذكرناها عامل الشخصية العراقية، وعامل القانون الأخلاقي الذي يستند على التباين الكبير ما بين نوعية السلطة التي جاءت بها المنظمات السياسية الشيعية، ونوعية المعتقدات السائدة لدى العراقيين الذين يرون في الحكم بأنه تابع إلى فئة خاصة، وهم السنة وليس الشيعة... فالسنة

هم حكام العراق منذ تأسيسه إلا لمدد قصيرة جداً، وهذا الاختلاف الكبير يترك في الوعي العراقي عامل الضعف في مواجهة الحكم الذي يعتقدون بأنه أمر وقتي سيتغير بتغير الظروف، ويعود ثانية إلى الطائفة السنية، ويصبح الشيعة محكومين مع امتلاكهم كامل القوة والحق في ممارسة ما يرونه من شعارات⁽¹⁾.

التشيع اللبناني:

وهنا نرى وبعد عام الثورة الإسلامية في إيران 1979 بأن التشيع تحول إلى عامل من عوامل التغيير في المنطقة، بعد أن انتشر في أقطار كثيرة وتحول إلى قوة معترف بها كما هو الأمر اللبناني الذي وصل فيه عدد الشيعة إلى ثلث السكان، وهي النسبة الأكبر في عدد النفوس لطائفة واحدة، بعد أن كان في بداية القرن الماضي للمسيحيين، ثم بعدها صار السنة، إلى أن رست على الشيعة الذين يقودون القوة الكبرى المعترف بها في ذلك البلد... ولولا تلك القوة التي يمثلها تشكيل حزب الله (وربما حركة أمل) لأصبح لبنان أكلة لقوى التسنن الثقافي الذي تقوده السعودية والدول العربية.

فقد كان الرأي اللبناني الشيعي في موضوع الحكم على الدوام مختلفاً ومتبايناً عن نظرة النجف أو قم أو بقية المتبنيات الشيعية... فقد كانت آراء الشهيدين الكبيرين اللبنانيين العاملي (ت 1383) والجزيني (ت 1557) يضاف لهما الكركي (ت 1534) والبهائي (ت 1621) دوماً مختلفة عن نطاق بقية التراث الشيعي لما يتميز به ذلك البلد من قدرة على تولد الأفكار الشيعية السياسية.

فقد قاد البلد شخصية جديدة جاءت من إيران وهو السيد موسى الصدر وتمكنت من أن تبث في روح الشعب اللبناني الشيعي عوامل نهوض الشعب الإيراني، فقد تم استعمال نفس الأطروحة، ولكن بلون عربي، مع أن الصدر كان ذو لكتة إيرانية، ولكنه دخل في عمق الوجدان الشيعي اللبناني، فتحول إلى رمز مشابه لرمزية الخميني في المجتمع الإيراني، فتمكن من النهوض بالشيعة اللبنانيين

(1) يشابه في ذلك الوضع في جنوب أفريقيا بعد التحرر من نظام التمييز العنصري في إبقاء سيطرة البيض المتمرسين على السود المهمشين.

وصاروا اليوم قوة دولية كبرى التزمت جانب الابتعاد عن استعمال السلاح في مواجهة أعدائها السياسيين، بعد أن تم تحرير قطرهم لبنان من الإسرائيليين، ثم دخولهم في حربين كبيرتين في عامي 2002 وعام 2006 مع ذلك العدو، حتى صار لحزب الله اليوم قدرة كبرى لا تدانيها قدرة أخرى لحزب أو تشكيلة حزبية إسلامية، وهو الذي يحمي الدولة اليوم، كما أرى.

ومما يثير التساؤل هو القدرة التوازنية التي يمتلكها حزب الله في عمق نظريته التي استمدتها من النموذج الحضاري في الجمع ما بين القوة العسكرية والبرلمانية الحديثة، فهو حركة مسلحة وربما أقوى حركة مسلحة اليوم في المنطقة، مع أنها ذو تمثيل برلماني شرعي في الحكومة اللبنانية. وهو الذي يطمح اليوم إلى تحرير بقية أرضه من سيطرة الإسرائيليين بقوة الدين والشرعية التي التف حولها اللبنانيين أمام تخاذل وضعف الدولة.

الشرعية التي يمتلكها حزب الله، هي شرعية من نوع آخر، ليست متعلقة بمسائل ولاية الفقيه، أو سلطة المغتصب، أو دولة الغائب أو ما إلى ذلك، بل أنه قوة تعاملت مع الواقع بصورة براغماتية ليس للدين من دور في نظرتها إلا بلحاظ الانتماء والفخر... فالشعب اللبناني الشيعي يتميز بصفة الفخر التي أضافت له قدرات مستمرة خلال العقود الثلاث الماضية، هذا بعد أن تمكن التسنن السياسي في أعوام القرن السابع عشر الميلادي من أن يجتث دولهم الصغيرة المنتشرة في كسروان، وبقية المناطق، ثم إزاحة الشيعة إلى الجنوب وأعالي الجبال هرباً من الذبح الذي قاده أهم عمد من أعمدة التسنن الثقافي ابن تيمية (ت 1328).

لا يعيش شيعة لبنان اليوم الماضي بصفة التملك، كما هم أقوام أخرى كالصرب في رأيهم بالبوسنة، أو السنة المسلمين في رأيهم بممتلكات الدولة العثمانية، بل أنهم - أي الشيعة - يرون في التوازن الثقافي عاملاً مهماً يثبت وجوديتهم على شرط رفع سيف الاستئصال الذي ترفعه السعودية ودول العالم المتسنن في المنطقة.

فلم يكن في خلد اللبنانيين الشيعة هو الوصول إلى الحكم في لبنان، بل أنهم

من الداعين إلى رئيس مسيحي ماروني، وهو لا يتناقض مع نظرية السياسة الشيعية، أو مع فكرة (ولاية الفقيه المعدلة)، على شرط تحقق فكرة (العدالة) في تلك الدولة، وهو ما نراه متحققاً في لبنان، بعد أن منحت الطائفة الشيعية كامل الصلاحيات في إدارة أنفسهم وفي بناء مؤسساتهم الدينية والسياسية. وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الفكرة الشيعية الحقيقية لنظرية الإمامة الشيعية، هو بناء وسط ثقافي إنساني يسوده العدل. . . . فمتى ما توفرت العدالة والحرية في بلد، فإن التشيع يرى في ذلك الوسط ما يدفعه إلى خدمة المجتمع وخدمة أهداف الإنسان.

فلم يعد تطبيق ما يُسمى بالشرعية الإسلامية⁽¹⁾ هو الهدف في مسيرة الوضع اللبناني الشيعي، بل أن العلاقة مع السلطة هي علاقة حضارية، بسبب حاجة كلي التخصيص بعضهم إلى الآخر في بناء الدولة والسلطة. . . وليس سرّاً في القول بأن الشيعة اللبنانيين هم من أكثر شيعة العالم تمتعاً بالانفتاح، كما أنهم من أكثرهم تأثيراً في الأحداث العالمية، مع أن لبنان ليس بلداً زاخراً بالحوارات أو المراكز الدينية الشيعية، ولكنه يمتلك ناصية الأحداث والضغط السياسي الذي يحتاجه الفقهاء في النجف وغير النجف. . . . فمراكز الذراع السياسي لشيعة العالم هو لبنان، فقد كان رأي المرجعين الكبيرين فضل الله وشمس الدين هو الاستفادة من الوضع اللبناني في ردد التشيع في العالم بما يحقق علاقته الحضارية مع بقية أمم الأرض، حيث كانت الشخصية الأولى ترى أن ذلك يتم من خلال المرجعية في لبنان، والثاني يرى في الانفتاح الفكري والمؤسساتي، وهو ذات الخط الذي سار عليه الصدر موسى الذي تم اغتياله أو اختطافه في عام 1978 حسب الروايات المختلفة من قبل قوى يقف خلفها التسنن السياسي، وباستعمال أياد عربية أو فلسطينية مليشياوية.

(1) يرى العلامة اللبناني المجدد مغنية (ت 1979) بأهمية قيام سلطة (زمنية) إذا حكمت برضى الناس واختيارهم وأدت واجبها في تحقيق العدل، (الشيعة والحاكمون، محمد جواد مغنية، ص: 9، دار الهلال، بيروت، 1992).

التشيع وسلطتهم في الألفية الثالثة

حساسية السلطة:

من الصعوبة للتشيع الفقهي (النصي) أن يخرج بالكامل عما ورثه من تراث قرآني أو إمامي أو ما درج على تسميته بأسماء توحى بثوقيته، فهو تراث حديدي يفتخر به الشيعة في مقاومته لعوامل التعرية والاحتفاظ بتركيبته الأصلية، بالرغم من مسيرة الاضطهاد الكبرى التي واجهوها في القرون السالفة. . . . تاريخياً أعمدة التشيع ثابتة تبدأ بابن الجنيد والمفيد والمرتضى ثم الطوسي ويتسلسل كما ذكرناه في فصولنا السابقة. وهذا لا ينطبق فقط على مستوى التشريع السلطوي النصي، بل هو أمر ثابت عليه الطائفة منذ اليوم الأول لتشكيلها، في الوقت الذي امتلأ العقل الشيعي بشكوك حذرة من أية محاولة تجديدية يرميها البعض في تطوير (الأسلوب) النصي أو الاجتهادي واعتماد عامل (البديهية) في تقرير نوعية وصحة التراث أو الحديث المنقول أو ما إلى ذلك.

هذه الحساسية التي امتلكها الشيعة تعتبر رد فعل طبيعي لما واجهوه من محاولات طمس لتراثهم، ولكنها تحولت إلى ظاهرة مرضية بعد أن عجزوا في التخلص من مرض الحساسية ذلك. وبذلك أدى ذلك المرض إلى تصدعات في الجسم الشيعي. واستجابة لذلك، لم يتطور النص الشيعي مع تغيرات الحياة وخصوصاً مفاهيم الدولة والسلطة، وهو ما يهمنا هنا، بل بقي أسراً الماضي الذي يعتقد القطاع الفقهي بأن بقاءه إلى هذا الوقت هو دليل مناعته وقدرته فضلاً عن صحته وقيمته.

تشتت الشيعة في العالم من جراء ذلك الموقف الذي لم يقدم وإلى الآن من الألفية الثالثة رأي موحد بشأن السلطة، وهل هي ما يتوجب السعي إليها، أم أنها أمر مؤجل بيد الغيب على الشيعة عدم مناقشته، وبدلاً منه التوجه إلى الاصطفاف حول الفقهاء وتخريجاتهم...؟

ومن ثم الاستقاء منهم ما يُحسّن حالتهم الشخصية فيما يتعلق بالإحكام العبادية التي تتعامل مع مفردات سلوك الفرد الشيعي الشخصي كطهارة الماء، أو كيفية الصلاة أو الزكاة، أم ما إلى ذلك مما هو مذكور في كتب العبادات التي تسمى (الرسائل العملية)...؟

هنا فليس لنا أن نغمض عقولنا ونحن نناقش أهم قضية دينية على الإطلاق إلا في القول: بأن الفقه السلطوي لم يحسم أمره الفقيه الشيعي، وهذا معناه التالي على حسب أجوبة الاحتمالات التالية:

- السلطة ليس من اختصاص الفقيه.
- السلطة ليست من اختصاص الشيعة.
- ليس هنالك من إلزام شرعي في قيام سلطة.
- السلطة من اختصاص الله أي المعصوم.
- السلطة أمر فطري، وليس للانسان أن يستفتي في الأمور الفطرية.
- السلطة، يجتهد بها الكل، ومسافتها بنفس الدرجة من المسؤولية سواء أكان فقيهاً أم مكلفاً.
- لم نجد تراث سلطوي نستند عليه في تقرير حلية قيادة الفقيه للسلطة.
- هنالك حالة غنوصية سلطوية ليس من السهل على الفقيه طرحها إلى عوام الشيعة.
- التصدي للسلطة حرام، مع الاحتياط الوجوبي.
- لا نرغب في الدخول في مسائل الحكم لأنها ربما تؤدي إلى إفناء الشيعة.

■ التشيع ليس أطروحة حكم، كما هو الإسلام.

■ السلطة أمر تخصصي ليس للفقيه أن يفتي بما ليس في اختصاصه.

ولكن مهما كان أمر كل تلك التساؤلات أو الاحتمالات، فإن السلطة لا تعني في سياق كتابنا هنا هو السيطرة على الآخرين أو إذلالهم أو انتزاع حقوقهم كما هو المفهوم في البعض من التوجهات الفكرية الإسلامية، في اعتبارها شعار إسلامي ينبئ بقوة دين الله خصوصاً في التعامل مع من يرفض الاستسلام للدين والدخول فيه... لا ليس ذلك ما نقصده، بل أن المفهوم العام للسلطة الحديثة هو عملية (عقد) إجتماعي في تبادل المنفعة، يجلس الطرف السلطوي في إلزامية تقديم ما يحتاجه الإنسان في الحياة من أجل تحقيق (العدالة) في العيش، بمقابله يلتزم الفرد المواطن بمسؤوليات الحفاظ على الإطار العام للنظام⁽¹⁾. هذا بالإضافة إلى تحقيق المعادلات الثلاث⁽²⁾.

وهذا المفهوم للسلطة، لم يكن في يوم من الأيام إختيارياً، لأن الخيار مقابل ذلك هو الفوضى، وغياب العدالة مما يفضي أخيراً إلى إبادة الشيعة كمجموعة، والتشيع كفكرة، لأنهما لا يملكان ما يصد الآخرين عن إلحاق الأذى بهما بسبب قانون التزاحم لا بسبب الشهوة في الانتقام (على أفضل الوجوه). هذا إذا أخذنا بنظر الاعتبار بأن التشيع لم يكن في يوم من الأيام يمتلك نظريات في قتل الإنسان أو تهيمشه⁽³⁾، أو إهمال حاجته⁽⁴⁾.

(1) https://en.wikipedia.org/wiki/State_polity.

(2) علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، علاقة الانسان مع الطبيعة، علاقة الإنسان مع السماء، أنظر (خلافة الانسان وشهادة الأنبياء، محمد باقر الصدر، المجموعة الكاملة، دار التعارف، بيروت، 1996).

(3) والله ما معاوية بأدهى مني، ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر، لكنت من أدهى الناس، ولكن كل غدره فجرة، وكل فجرة كفر، ولكل غادر لواء يُعرف به يوم القيامة، والله ما أُستغفل بالمكيدة، ولا أُستغمز بالشديدة. (أبن أبي الحديد، الشرح، ص: 291)، المصدر السابق.

(4) أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْلَا حُضُورُ الْحَاضِرِ، وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِبَرِ ظَالِمٍ، وَلَا سَعْبٍ مَظْلُومٍ، لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا =

فالشيعي دائماً ضعيف (زاهد) في منطوق المواجهة مع القوة التي يمتلكها الآخرون، حكاماً كانوا أم شخصيات، ولنا هنا أن نرى عظم مقتلعة الشيعة في المواجهات المسلحة في كل التاريخ⁽¹⁾.

وهذا يحتم على التشيع إنطلاقاً من هذه الحقيقة أن يضعوا ما يمنع إبادتهم وقتلهم لا فقط بسبب المزاحمة السلطوية، بل بسبب المثالية المفرطة التي يمتلكها التشيع في أدبياته التي وصلت إلى حد اللامعقول، مما اضطر من درس تأريخ التشيع باتهامهم بالغنوصية المثالية التي لا يمكن للإنسان أن يتصورها إلا في عالم إفلاطون أو الفارابي أو ما شابه، مع أنها حقيقة قرآنية لم يتنبه إليها إنسان السلطة والمادة اليوم⁽²⁾.

تكتيك السلام:

فقد وجد الشيعة خياراً بديلاً لإقامة ما من شأنه حماية أرواحهم من الإبادات ذلك هو إخفاء حقيقة اعتقاداتهم السلطوية من خلال التعلق بأهداف أفكار (الغيبة) و(الرجعة)، مع أن الحُكَّام غالباً ما يكونون أكثر ذكاءً مما يعتقد الشيعة، في أن السلطة لا يؤمن عليها أحد، ونتذكر قول الرشيد لأبيه: (والله لو نازعتني لما أنا عليه لأخذت الله فيه عيناك).

ولكن خيار الغيبة والرجعة هي مفاهيم إضافية وليست أصيلة في الأطروحة الشيعية، فالاعتقاد بها يزيد الشيعي إيماناً في معتقداته، مع أنها مثبطة من نواحي كثيرة، وقد تكون وسائل تبريرية في أحيان كثيرة لما يمتلكه العقل الإنساني من قدرة على مقاومة المصاعب وإيجاد مخارج لحالته دون أن يظهرها للآخرين.

إلا أن التحولات العالمية وتطور مفاهيم الصراعات وبناء الدول، وانتقال الإنسان من مرحلة ضمان حاجاته عن طريق الحرب وقتل الآخر، إلى مرحلة

= وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسٍ أُولَٰهَا، وَلَا لَفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هِذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَزٍ. (النهج، الخطبة الشقشقية)، المصدر السابق.

(1) أنظر مذابح الشيعة في كتاب: (الشيعة والحاكمون، مغنية)، المصدر السابق.

(2) ﴿لَيْنَ بَسَطْتَ لِي يَدَكَ لِنَقْلَتِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنْ أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [المائدة: 28].

الشراكة والتوافق الفكري والعملية قد خففت من غرائزية الاستحواذ، وحتّم على الأمم أو الأديان أن تدخل في اتفاق غير معلن بإعطاء حق الجميع في العيش وترك يؤر الصراع على شتى مستوياته تأخذ طريقها.

حدث ذلك التطور بعد أن وصلت عملاقة الإنسان في قدرته على إبادة كل الجنس البشري خلال ثوان⁽¹⁾، فصار الجميع يمتلك قدرة إبادة الآخر بعد أن كانت القوة الجسدية ثم الآلية هي الفاصل في الصراعات. فاعترف عندئذ الكل بأنه لمن العقل في أن نتفق على ضمان حياة وحرية الآخرين (المخالفين).

الدول ذات الماضي الإسلامي، أعني الدول العربية لم تصل إلى ما وصل إليه إنسان القرن العشرين، بل لازالوا يعيشون عقلية إبادة الآخرين المنافسين لهم على السلطة.

باعتبار أن السلطة في العرف العربي، وكذلك الإسلامي (شرعيتها) لمن يقوى عليها، فتحولت القوة إلى أداة شرعية في التخلص من المنافس السلطوي. فلم إذن إن كنت أملك وسيلة شرعية أن أتردد في استعمالها من أجل البقاء في السلطة. ؟ وهي العقلية العربية البدوية التي لازالت متحكمة في مسيرة الحكام العرب يساندها في ذلك تشريع ذو جذور عميقة راسخة في أطناب (الصحاح) وفي أقوال (الصحابة).

تشتت الشيعة في كل أطوار حياتهم حتى في الدول التي ادعت تشيعها كالصفوية مثلاً، بعد أن باتوا لا يؤمنون إلا بطريق ارتباط الدين بالسلطة، وهي الفكرة التي تبرعت منها تشريعات الغيبة والرجعة، في الوقت الذي كان الغرب بعد سقوط الدولة العثمانية حريصاً جداً في أن يرى هنالك من يحمل نظرية فكرية ناضجة في قيادة الدول التي خرجت من السطوة العثمانية تختلف عن نظرية (مدرسة الخلافة)، وذلك بعدما سببت تلك النظرية مذابح للإنسان لا توازيها في التاريخ

(1) لتذكر أن قبلة هوروشيما هي فقط (70) غرام يورانيوم لا غير، تلك التي أبادت 200 ألف إنسان خلال لحظات. أنظر في ذلك:

https://en.wikipedia.org/wiki/Atomic_bombings_of_Hiroshima_and_Nagasaki.

حادثة ما⁽¹⁾. فبقي الشيعة وقود لكل مذبحه من مذابح التأريخ الإسلامية بسبب ضعفهم وافتقار الطريق الواضح لضمان مجتمعهم وكيانهم، وخصوصاً العرب من الشيعة، بعدما حسم الإيرانيون موقفهم في تعاشقهم مع القومية الفارسية.

وبالذات العراقيون الذين يمثلون النسبة الكبرى للشيعة العرب ضمن كيان وطني متماسك واحد، يليهم البحرين والخليج ثم بعدها لبنان، أما الدول الإسلامية غير العربية، فإن حصتهم من الاضطهاد أقل بدرجة كبرى مما هو في الدول العربية، وذلك بسبب غياب العقلية البدوية التي تحدثت عنها وطغيانها في الوعي العربي، وليس في وعي بقية الشعوب.

أما شيعة سوريا فهم قلة لا تتجاوز نسبتهم 9%، مع اعتقاد التسنن السياسي بأن العلويين (ثاني أكبر طائفة بعد السنة) هم شيعة أيضاً، في الوقت الذي لا يلتقي العلويون مع الشيعة بشيء إلا في بدايات التأسيس في القرن الثالث الهجري، كما هم الدروز. ولكن المشكلة الكبرى مع العلويين هو قدراتهم في السيطرة على الحكم منذ عهد بعيد بسبب انخراطهم في الأحزاب العلمانية وتمكنهم من الوصول إلى مراكز القرار كما هم السنة في العراق⁽²⁾.

(1) هنالك خطأ شائع لم يتمكن في التخلص منه نحن المسلمون، وهو أن الغرب بعد الحرب العالمية الأولى حاول محق الإسلام بعد خسارة العثمانيين، وأنه حاول تفتيت الدول الإسلامية لتحقيق ذلك الغرض، وهذا الخطأ مبني على وهم، لأنه لمن المستحيل أن يتم السيطرة على شعب كالشعوب العربية لمدة طويلة من قبل أجنبي. فقد كان رأي الغرب أن الشريف حسين هو من له القدرة على قيادة الشعوب الإسلامية العربية، فسانده رغبة في إبقاء هيئة تلك الدول مع خروجها من مظلة المحتل (العثمانيين)، ولكنهم لم يجدوا لدى العرب أو المسلمين من نظرية بديلة لإدارة السلطة غير النظرية السنية (الثقافية) التي تؤمن بإبادة الآخر، فاضطروا إلى وضع تلك الدول تحت شعار (الانتداب) لحين بناء قيادات جديدة. أنظر في ذلك بشكل مختصر ما تم نشره في المصدر السابق، وجيه كوثراني في كتابه (الدولة والخلافة في الخطاب العربي، ص: 24)، نقلاً عن تقارير سرية غير منشورة لوزارة الخارجية الفرنسية.

(2) كاد شيعة سوريا ولبنان وكذلك علويها أن يُبادوا عن بكرة أبيهم في القرن الرابع عشر الميلادي بعد غزوات المغول واتخاذ عملية ذبحهم مبرراً في تقاعس الحكام والشعوب، ولكن الظروف وربما اليد الربانية كانت من ساعد على إنقاذهم.

أما شيعة المغرب العربي فقد تم إبادةهم (بھولوكوست) سنّة من قبل الحكام وخصوصاً صلاح الدين الأيوبي (ت 589/1194 م) بعد أن أسقطت الدولة الفاطمية (الشيعة الإسماعيلية) في القرن الثاني عشر الميلادي. نفس الشيء ينطبق على شيعة تركيا الذين أبيدوا على يد سليم الأول (ت 1520) وابنه سليمان القانوني (ت 1566)، كذلك الأمر مع شيعة مناطق كردستان ومناطق وسط تركيا.

وبدخول القرن العشرين، قرن القوميات كما يُطلق عليه، انحسر دور الشيعة في العالم الإسلامي، بسبب حالة الضعف النفسي الذي نَمى معهم لابتعادهم عن مراكز القوى... فالشيعة لو سنحت لهم الفرصة في الوصول إلى الحكم فإنهم يخفون تشيعهم بطريقة ما، لكي لا يبدو أمام الآخرين بأنهم فرادى أو أن يطلق عليهم ألقاب الكفر أو ما إلى ذلك، فصار كل الرؤساء العرب والمسلمين في عهود الانتداب من الطوائف غير الشيعية، وأعني الغالبية السنية، وتحول السيناريو إلى واقع مفروض يتم قراءته في القول بأن الشيعة مواطنون من الدرجة الثانية، يخافون أن يتخطفهم الناس من حولهم... مع أنهم قادوا ثورات، فصار هدفهم كل شيء ما عدا التفكير بكيان جامع لحالة التشيع المشتتة⁽¹⁾.

هكذا شعب وطائفة لا تشارك في بناء وطن ولا يصدر منها إلا الاحتجاجات والثورات، وحرّي بها أن تتنازل عن الحياة أو أن يُفرض عليها التنازل بطريقة ما، إما بالإبادة أو بتحويلهم إلى الطريقة الإسلامية السنية، وقد اشترك في عملية فرض التنازل ربما كل الشعوب العربيّة فضلاً عن المذاهب الإسلامية المعروفة وخصوصاً التوجه الحنبلي الذي كان الوهابيون يروون بأن عقيدتهم تستند عليه....

فكان هنالك أكثر من سيناريو كلها تصل إلى حيز التنفيذ ثم تتغير الظروف وتتوقف عملية الإبادة، وربما آخرها كما ذكرنا، هي الفرصة التي أعطيت لصدام حسين في أعوام ما بين 1980-1988 ثم في أعوام ما قبل سبتمبر 11، 2001، بعد أن فشلت محاولات كثيرة سبقتها في لبنان وسوريا والسعودية ومصر والأردن

(1) ثورات الربيع العربي، شبر، المصدر السابق.

وما إلى ذلك من محاولات ليس لها من حيز في الإعلام بسبب تكثيف التعتّم عليها من قبل عَرّاب الإعلام العربي وهي السعودية وكلما ازداد الضغط على التشيع كلما مالوا أكثر إلى مفاهيم غنوصية، وهي الغيبة والرجعة بعد تكثيف الفقهاء جهدهم في إعادة الأمل لنفوس الشيعة في قرب الفرج من خلال تلك المفاهيم.

حديث سياسي لا بدّ منه:

بانطلاق الثورة الإسلامية في إيران، تبدلت الصورة، وخصوصاً بعد حرب الخليج الثانية في عام 2003، فكان الخيار الذي حاول البعض طرحه مع القادة الغربيين إبان أنطلاقة بواكير تصاعد الإرهاب (السني الثقافي السياسي) هو إقامة حلف يضم الشيعة (400 مليون) مع الغرب لمنع توسع الظاهرة الإرهابية التي تطلّ الجميع ممن لا يتفق مع مشروع الفكر السلفي من المسلمين وغير المسلمين. ولكن إيران وقفت ضد المشروع بقوة لأسباب كثيرة لسنا في معرض مناقشتها الآن⁽¹⁾.

كان التفكير الإيراني هو تحويل التشيع من مذهب إلى حالة مشابهة للحالة الإيرانية (مذهب+قومية)، لأنه يمثل الحالة المستقرة (Stable Stat) التي تمنع التخلخل داخل الجسم الشيعي حتى لو تغير النظام السياسي، فتوجهت إيران إلى منطق القوة وهو التلويح بقدرات نووية كما هي الحالة الإسرائيلية التي تمكنت إسرائيل من إحرازها بعد تحول اليهود إلى (قومية) وهذا المشروع - الإيراني - يتطلب تفهم فقهاء الشيعة، مع أنهم من المستحيل قبوله، بل باعتباره مما يسحب البساط من تحت أرجلهم، بينما إيران من الصعب لها التفكير بمشروع

(1) يبدو أن عَرّاب المشروع (Paul Wolfowitz) مساعد وزير الدفاع الأمريكي ورئيس البنك الدولي سابقاً، اطلع على التشيع وعلى الخلفيات الدينية والإثنية للمنطقة فوجد بأن الخطر الكبير على الحضارة الغربية قادم من التسنن الثقافي، فكان يحذر من مذبحة كبرى ترتكبها تلك الثقافة خصوصاً وإن أباه كان من الأشخاص الذين نجوا من مذابح هتلر أثناء الهولوكوست. ولذلك رفض تزويد السعودية بأنظمة أسلحة متطورة، أنظر: https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Wolfowitz.

ضخم وخطر كهذا المشروع بمعزل عن فقهاء التشيع وعليه فلم يكن أمام تلك الدولة إلا دعوة الشيعة إلى التصالح مع الجو المتأزم وخصوصاً (التسنن الثقافي) مع الميل إلى انتزاع قرار من الفقهاء (المراجع العليا) إما مشاركة إيران في المشروع أو رفض التدخل فيه، ولكن إيران لم تنجح في مسعاها ذلك، فقررت الانتظار إلى حين وقت نضوج العقلية الشيعية الفقهية والاجتماعية.

في هذا الوقت لم يترك التسنن الثقافي الحالة الشيعية أن تتحول إلى قدرة معترف بها، وهي الطائفة التي كانت بالأمس تعيش على موائد التسنن فيما يتعلق بالقوة والسطوة ففتح التسنن (السلفي) معركته الكبرى لضرب كلي العدوين الداخلي، الشيعة، الخارجي الغرب، بما يمتلك من قدرات وكان سلاح الإرهاب هو أمضى سلاح من الممكن استعماله في هذا الظرف، فلم تعد الحرب التقليدية لها أثر اليوم خصوصاً وأن الشيعة في العالم وخصوصاً إيران أثبتت بأنها أكبر من أن تستكين أمام الضغوط العسكرية.

كذلك برز التشيع المتمثل بحزب الله في لبنان إلى قدرة إقليمية ليس في لبنان فحسب، بل في المنطقة كلها، كما دخل شيعة العراق مع ضعف أدائهم في عملية استماتة للبقاء على قيد الحياة، فانتزعوا سلطة كان السنة قد احتكروها لأربعة عشر قرناً من الزمن.

وقد تجد الشيء ذاته في اليمن بعد أن انطلق الحوثي (الزيدي) المذهب ليتحول إلى (إثنا عشري) فصار له واقع على الأرض لمواجهة السعودية العدو اللدود للتشيع، كذلك أمر البحرين التي يلفظ فيها الحكم أنفاسه الأخيرة أمام أكثرية وطنية شيعية تطالب بتمثيل عددي.

من الجانب الآخر، يدخل الشيعة في السعودية في وضع خاص مع الدولة خوفاً من أن يتحول الظرف إلى قضية متأزمة ضمن واقع حقول النفط الغنية والتي ربما تكون تلك المنطقة هي آخر معارك المواجهة الفكرية مع النظام السعودي وخصوصاً بعد أن استفزت تلك الدعوة التشيع بإعدام شخصية علمائية معروفة في بداية عام 2016.

وعندما تنتقل إلى سوريا سنجد لها الغصة الكبرى في حلق العالم الكبير

الواسع من التسنن الثقافي الذي وجد بأن الغول الطائفي الذي تم اختلاقه لإسقاط الآخرين قد انعكس سلبياً على من أيقظه من نومته، فتحولت سوريا اليوم إلى أرض ممتلئة بكل قوى العالم الشرقي والغربي خوفاً من حدث كبير قد يظهر إلى العلن بعد أن خدعت السعودية دول الغرب بأن سوريا خطر على مستقبل المنطقة، وساندتها إسرائيل فتحولت سوريا إلى لهيب لم تحسم توقعاته بعد.

أما تركيا فهي تضم حوالي 25% من نفوسها من الطائفة العلوية وهي أقرب إلى التشيع فيما لو تم العمل عليها بصورة بعيدة عن التسييس والصراعات المذهبية، كما تحول الكثير من علويي سوريا إلى التوجه الإثنا عشري.

أما مصر فهي مرشحة بامتياز أن يتحول الفكر الشيعي إلى قوة كبرى علمية وفكرية ودينية، تتبعها بالتأكيد الجزائر والمغرب وتونس وبقية الأقطار الأفريقية وخصوصاً نيجيريا التي انطلق التشيع فيها بصورة مفاجئة فتحول إلى رقم صعب، وهذا ينطبق كذلك على الكثير من الأقطار الإفريقية جنوب الصحراء.

أما في الغرب فالتشيع تحول إلى مسيرة فكرية ثقافية تقوم بمهام نشر الديمقراطية والحرية الدينية الشخصية وغيرها من المفاهيم الليبرالية، كما وجدت الجامعات ومركز البحث الغربي بأن التشيع هو الأطروحة التي تذوب فيها فواصل الاختلافات بين بني البشر (الناس صنفان)، وهي الفكرة التي تساعد مسيرة الحرية والأديان في انتشارها ضمن المواطن الغربي.

كل تلك التجمعات الشيعية في العالم لم تعد ترى في الفقه الشيعي الذي وصلهم من قدرة على مواكبة تطورات المشكلة السلطوية، ولا الدخول في سجلات دينية عالمية، ولا حمايتهم من فتاوى الذبح والإبادة التي ما فتئ يطلقها العالم السني (الثقافي) منذ أكثر من أربعة عشر قرناً.

فلم يعد اليوم الموضوع يحتمل أن يعيش البشر في جو إرهابي وفي بيئة قتل وتهديد، مع قانون مسنون وسيف مسلول في احتمال القتل أو الإبادة من أرضهم بسبب مقولات وهمية وضعها صراع سياسي سلطوي مر عليه عشرات القرون... فالعالم اليوم هو عالم الإنسان وعالم احترام النفس البشرية، والدول

الكبرى القوية أدركت بأن السكوت عن ذبح شعب أو أمة ملخصها شمولهم بتلك المذابح يوماً ما، هذا في عالم العولمة الذي أقر بأن الإنسان ليس هو اعتقاده، بل ما تشارك به طاقته في بناء المجتمعات.

وليس اليوم أمام قوى الذبح العالمية (السنية السياسية الثقافية) التي تقودها رساميل مالية ودولية كبرى إلا أن تدرك بأن الزمن تغير والعالم تبدل، والأمم تمتلك اليوم سلاح لسان حاله يقول (عليّ وعلى أعدائي) وهو الكفيل بأن يُغيّر من تفكير قوى الشر والظلام من أجل حماية النفس البشرية التي جعلها الله أقدس من أقدس موجوداته، وهذا يعني بأن الأمم اليوم تطالب فقهاء الأديان أن يحلوا لغزان: وهما لغز السلطة ولغز إبادة الآخر، وبعدمهما هنالك كارثة كبرى ستلحق بكامل المسلمين 2,1 مليار مسلم تأكل الأخضر واليابس، وتحطم حضارة الإنسان، كما هي الأمم التي كفرت بأنعمه⁽¹⁾.

فالتشيع في الألفية الثالثة لم يعد له مكان محدد في بلد أو وطن⁽²⁾، إنه (ثقافة) انتشرت بين البشر متناسقة مع قيم الفطرة التي يمتلكها الإنسان ذاتياً، أو بطريق التعلم من الآخرين، باعتباره ثقافة، والثقافة أمر يقع خارج حدود الاعتقاد ورغبات العقل الإنساني.

فالسني (المذهبي) قد يمكن له أن يمتلك ثقافة شيعية، والشيعي (المذهبي) قد يفقدها، لأن التشيع مسيرة سلام ومساواة وارتفاع عن صراعات السلطة، فقد نجد الكثير من الشيعة المذهبيين يفكرون بعقلية (مدرسة الخلافة) السنية التاريخية التي تطمح إلى السلطة، وهو الإسلام السياسي الشيعي، كما تجد الكثير من السنة يفكرون بعقلية التشيع⁽³⁾.

(1) ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [التحل: 112].

(2) كما هو أصل مفهوم الوطن (الأمة) في الإسلام الذي يتحدد على ضوء الانتماء لا الحدود الجغرافية، (كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي)، المصدر السابق.

(3) أهم ميزتين بين الثقافتين هما السلمية في التغيير والحرية في الاعتقاد. (ثقافة التشيع، شبر، المصدر السابق).

أين حديث السلطة الشيعية اليوم:

ليس هنالك حديث سلطة شيعية بعد الوقت الآن، وخصوصاً بعد تجربة الإسلام الشيعي السياسي في العراق وفي مصر وتونس، فقيام دولة دينية شيعية أصبح حديث خرافات كما يُقال، إذ أن المجتمع الشيعي بعمومه لم يعد له قناعة بقدرات (التشيع السياسي) كفكرة وبقدرة (السياسيين الشيعية الإسلاميين) كأشخاص في رسم طريق سلطة مستقبل توفر الأمان والاستقرار، وإنما يميل الكثير من الشيعة إلى فكرة الفصل التام ما بين نصوص التشيع وبين الدولة أو السلطة، بل البعض يرى في النموذج (الشيعي-القومي) خيار معتدل وعملي، وخصوصاً بعد توقيع الاتفاق النووي بين الغرب وإيران.

حيث ظهر بأن نموذج التشيع الإيراني (لأنه قومي) هو أفضل الخيارات للشيعة، بل لبقية التوجهات الدينية الإسلامية، مع أن الفقه السني يرى في هذه الثنائية نوع من (الشرك)، ولذلك فإن الدول التي تتبنى النظم السنية في شرعية الحكم كالسعودية ودول الخليج تعيش في أزمة، من الصعوبة لها الخروج منها في الوقت الحالي، وربما تتحول دولهم إلى طعمة بيد الإرهاب الحديث الذي من السهولة له أن ينقلب على تركيبة دولهم.

فالتشيع يجب أن تتعاشق مفاهيمه مع مفاهيم حضارة البلد الذي تقيم فيه، فالتشيع الأمريكي له خيار التفاعل مع العملة الأمريكية وليس خيار الأخذ من تشيع العراق، أو بالعكس، هذا مع الاحتفاظ بالعبادات الدينية الخاصة به والتي لا تتبدل مادامت تمارس بنية التقرب إلى الله، إما أسلوب البناء الاجتماعي والفكري والتربوي والسياسي فهو مختلف بين بلد وآخر. ولكن يتفق الشيعة بأجمعهم على أهم مميزات حضارتهم وثقافتهم وهي قليلة ربما نذكرها بثلاث نقاط فقط لا غير.

- السلمية، الأخلاقية، العالمية... في التغيير.
- انه امتداد لثقافات وديانات الأمم وليس منفصلاً عنها.
- آل بيت الرسول وبالتأكيد الرسول ذاته هم النموذج الحضاري للسلوك.

فالأمم والحضارات قوتها من ثبات واستمرارية مبادئها وليس من كثرتها وتبدلها.

وهذا يعني بالمنطوق الحديث بأن التشيع هو حضارة ترفد حضارات الأمم والشعوب أخلاقيا وسلوكياً، كما تأخذ منها، وليس مشروع سياسي أو مشروع دولة، وقد يمكن أن تكون الدولة هي إحدى أهداف ذلك المشروع الثقافي ولكنها ليست هي الهدف بالتأكيد.

المصادر

الكتب العربية :

- 1 - إبراهيم، فؤاد: الفقيه والدولة، الفكر السياسي الشيعي، دار المرتضى، بيروت، 2012.
- 2 - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1997. نسخة الكترونية (إسلام ويب):
http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?flag=1&bk_no=126&ID=497
- 3 - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار ابن حزم، بيروت، 2012.
- 4 - ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن: تليس إبليس، دار القلم، بيروت، 1985.
- 5 - ابن الطقطقا، محمد بن علي: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، 1980.
- 6 - ابن الفوطي، عبد الرزاق بن أحمد: الحوادث الجامعة، تحقيق: مصطفى جواد، بغداد، 1932.
- 7 - ابن النديم، محمد بن إسحاق بن محمد البغدادي: الفهرست، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة طبع.
- 8 - ابن أبي الحديد، عبد الحميد: شرح نهج البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003. نسخة الكترونية: <https://archive.org/details/shrhnaahjbalagha>
- 9 - ابن إدريس، محمد بن منصور الحلبي: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، 1401 هجرية.

- 10 - ابن تيمية، تقي الدين: مجموع الفتاوى، تحقيق محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987. نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/FPftawak/ftawak4#page/n0/mode/2up>
- 11 - ابن تيمية، عبد الحليم: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
- 12 - ابن جبير، محمد بن أحمد الاندلسي: رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، 1907.
- 13 - ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد، تحقيق أحمد محمد شاكر وحمزة الزين، دار الحديث، بيروت، 1980.
- 14 - ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في معرفة أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تحقيق: خليل شحادة وسهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001.
- 15 - ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972. نسخة الكترونية:
https://archive.org/stream/WAQ17074/02_17075#page/n209/mode/2up.
- 16 - ابن سعد، أبو عبد الله محمد: الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.
- 17 - ابن شهر آشوب، محمد بن علي المازندراني: معالم العلماء، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، قم، بدون سنة طبع.
- 18 - ابن طاووس، رضي الدين أبي القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد: الملاحم والفتن في ظهور الغائب المنتظر، منشورات الرضي، بيروت، 1978.
- 19 - ابن طاووس، علي الحسيني الحلبي: كشف المحجة لثمرة المهجة، دار المرتضى، بيروت، 1991.
- 20 - ابن عبد الوهاب، محمد: كشف الشبهات، أعده حمدي أبو السعود آل حمدان، دار زمزم، الرياض، 1414 هجرية.
- 21 - ابن عساكر، أبي القاسم علي بن حسن: تاريخ دمشق، تحقيق: محب الدين

- العمري، دار الفكر، بيروت، 1995، نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/FP24037/01p#page/n0/mode/2up>
- 22 - ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين: البداية والنهاية، تحقيق حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004. نسخة الكترونية (<http://waqfeya.com/>) (search.php).
- 23 - ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.
- 24 - ابن ماجة القزويني، محمد ابن يزيد: السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، خمسة مجلدات، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009. نسخة الكترونية: (<https://archive.org/details/waq98841>).
- 25 - احمد، عباس صالح: اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1973.
- 26 - اخوان الصفا: رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، دار صادر، بيروت. بدون سنة طباعة.
- 27 - الاستربادي، محمد بن علي بن إبراهيم: منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، إيران، 1422 هجرية.
- 28 - الأسدي، حسن: ثورة النجف، وزارة الإعلام، بغداد، 1975.
- 29 - الاشتياني، محمد حسن الرازي: بحر الفوائد في شرح الفوائد تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، إشراف: رضا بن السيد جعفر مرتضى العاملي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2008.
- 30 - الاميني، هادي: معجم رجال الفكر والأدب: نسخة الكترونية:
http://www.haydarya.com/maktaba_miktasah/21/book_30/gl/main.htm.
- 31 - الأشعري، علي بن إسماعيل: مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، 1990.
- 32 - الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي: رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الحسيني الاشكوري، مطبعة الخيام، إيران، 1401.
- 33 - الأمين، حسن: المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، دار التعارف، بيروت، 1993.

- 34 - الأمين، حسن: الموسوعة الإسلامية الشيعية، دار التعارف، بيروت، 2001.
- 35 - الأمين، محسن: أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، 1983.
- 36 - الأميني، عبد الحسين: الغدير في الكتاب والسنة والأدب، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 1994. نسخة الكترونية.
<https://archive.org/details/algadee>
- 37 - البحراني، يوسف: الحقائق الناضرة، في أحكام العترة الطاهرة، حققه: محمد تقي الايرواني، دار الأضواء، بيروت، 1985.
- 38 - البحراني، يوسف: لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، حققه: محمد صادق بحر العلوم، مكتبة فخرآوي، البحرين، 2008.
- 39 - البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله: صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق وبيروت، 2002. نسخة ألكترونية (<https://archive.org/details/waq79565>).
- 40 - البغدادي الخطيب، أبي بكر أحمد بن علي: تأريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2001. نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/tabazm/ta01#page/n1/mode/2up>
- 41 - البغدادي، الخطيب، عبد القاهر: الفرق بين الفرق، تحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1979.
- 42 - البناء، جمال: مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث، وبحوث أخرى، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 2010.
- 43 - البيروني، الجماهر في معرفة الجواهر، نسخة الكترونية: بدون مكان وسنة الطباعة.
- 44 - الجواهري، محمد حسن النجفي: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، حققه: الشيخ عباس القوجاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981.
- 45 - الجوزية، ابن القيم محمد بن أبي بكر الزرعي: أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت 1991. نسخة الكترونية:
http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=26&idto=26&bk_no=34&ID=28.
- 46 - الحائري، كاظم: الإمامة وقيادة المجتمع، مؤسسة باقري، إيران، 1995.
- 47 - الحسني، عبد الرزاق: ثورة النجف، صيدا، لبنان، 1972.

- 48 - الحسون، محمد: موسوعة حياة المحقق الكركي وآثاره، مؤسسة احتجاج، طهران، 1423 هجرية.
- 49 - الحسيني، محمد: الامام الشهيد السيد محمد باقر الصدر، دراسة في سيرته ومنهجه، دار الفرات، بيروت، 1989.
- 50 - الحسيني، هاشم معروف: دراسات في الحديث المحدثين، دار التعارف، بيروت، 1965.
- 51 - الحكيم، حسن: المفصل في تأريخ النجف من عصر ما قبل الإسلام حتى نهاية الحكم العثماني، المكتبة الحيدرية، قم، 1427.
- 52 - الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة للفقهاء المقارن، مؤسسة آل البيت للطباعة، بيروت، 1979.
- 53 - الحلبي، الحسن بن المطهر: مبادئ الأصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الاضواء، بيروت، 1986.
- 54 - الحلبي، جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهر: الألفين في إمامة أمير المؤمنين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1982.
- 55 - الحلبي، جمال الدين الحسن بن يوسف ابن المطهر: نهج الحق وكشف الصدق، علق عليه، الشيخ عبد الله الحسني، مؤسسة دار الهجرة، إيران، 1411 هجرية.
- 56 - الحمداني، طالب عزيز: النظرية السياسية عند محمد باقر الصدر، باللغة الانكليزية والمترجمة إلى اللغة العربية، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد 2010.
- 57 - الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي البغدادي: معجم البلدان، دار صادر، 1993. نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/waq0093/04-0096#page/n0/mode/2up>
- 58 - الخليلي، جعفر: المدخل الى موسوعة العتبات المقدسة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1987.
- 59 - الخوئي، أبو القاسم: معجم رجال الحديث، مؤسسة الامام الخوئي الإسلامية، نسخة الكترونية: <http://www.al-khoei.us/books/?id=7365>

- 60 - الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي: سنن الدارمي، مسند الدارمي، كتاب المسند الجامع، تحقيق: نبيل بن هاشم الباعلوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2013.
- 61 - الدينوري، ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني. مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، مصر، 1967.
- 62 - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003، نسخة الكترونية:
https://archive.org/stream/FP105731/01_105731#page/n0/mode/2up
- 63 - الذهبي، شمس الدين محمد: تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1374 هجرية.
- 64 - الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001.
- 65 - الرازي، فخر الدين: تفسير القرآن الكريم، ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1981. نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/FPtrazitrazi/trazi01#page/n0/mode/2up>
- 66 - الرضي، الشريف: حقائق التأويل في متشابه التنزيل، حققه: محمد رضا كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت، 1996.
- 67 - الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، 2001.
- 68 - الزين، محمد حسن: الشيعة في التاريخ، نشره: السيد مرتضى الرضوي، 1357 هجرية.
- 69 - السبحاني، جعفر: بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية، مؤسسة الامام الصادق، إيران، 1427 هجرية.
- 70 - السجستاني، سليمان بن الأشعث الأزدي أبو داود، سنن أبي داود، حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1999. نسخة الكترونية (<https://archive.org/details/waq8460>).

- 71 - السعيد، علاء: الشيخ ابن جنيد الإسكافي، وريادة الحركة الفقهية في القرن الرابع الهجري، منشورات مركز ابن أديس الحلي، العراق، 2008.
- 72 - السند، السيد: الحاكمية بن النص والديمقراطية، تحقيق مجتبي الاسكندري وحسن الكاشاني، مطبعة الأميرة، بيروت، 2012.
- 73 - السهرزوري، عثمان ابن الصلاح: معرفة أنواع علم الحديث، حققه نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، 1986.
- 74 - السويدي، عبد الرحمن البغدادي: حديقة الزوراء في سيرة الوزراء، تحقيق: عماد عبد السلام رؤوف، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 2003.
- 75 - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: تاريخ الخلفاء، دار ابن حزم، بيروت، 2003.
- 76 - الشافعي، محمد بن أديس: كتاب الأم، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، 2001.
- 77 - الشامي، حسين بركة: المرجعية الدينية من الذات الى المؤسسة، دار الإسلام، بريطانيا، 1999.
- 78 - الشهرستاني، أبي الفتح: الملل والنحل، تحقيق فاعور ومهنا، دار المعرفة، بيروت، 1993.
- 79 - الشيب، كامل مصطفى: الصلة بين التصوف والتشيع، دار الاندلس، بيروت، 2008.
- 80 - الشيرازي، محمد: موسوعة الفقه، دار العلوم، بيروت، 1988.
- 81 - الصدر، حسن: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، 1936.
- 82 - الصدر، محمد باقر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، المجموعة الكاملة لمؤلفات الصدر، دار التعارف، بيروت، 1990.
- 83 - الصدر، محمد باقر: الإسلام يقود الحياة، مجمع الثقليين العلمي، بغداد، 2004.
- 84 - الصدر، محمد باقر: بحوث في علم الاصول، تحرير محمود الهاشمي، المجمع العلمي للامام الصدر، إيران، 1405هـ.

- 85 - الصدر، محمد باقر: نظرة عامة في العبادات والمعاملات، موسوعة الشهيد الصدر، دار التعارف، بيروت، 1990.
- 86 - الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة، دروس في علم الأصول، المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد الصدر، دار التعارف، بيروت، 1990.
- 87 - الصدوق، أبي جعفر بابويه: عيون أخبار الرضا، انتشارات الشريف الرضي، طهران، 1378 هجرية.
- 88 - الصدوق، محمد بن علي: كمال الدين وإتمام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران، إيران، 1405 هجرية.
- 89 - الصرفي، رزق الله منقريوس: تأريخ دول الإسلام، الدار العالمية، مطبعة الهلال بالفجال بمصر، 1908.
- 90 - الصفار، محمد بن الحسن القمي: بصائر الدرجات، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2010.
- 91 - الطباطبائي، محمد حسين: نظام الحكم في الإسلام، تحقيق محمد مهدي الآصفي، دار الغدير، بيروت، 1402.
- 92 - الطبري، ابن جرير. تأريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، 1967. نسخة الكترونية (<http://waqfeya.com/search.php>).
- 93 - الطبري، محمد بن جرير: جامع البيان عن تفسير آي القرآن، حققه: محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر، 2001، نسخة الكترونية: http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=1&idto=1&bk_no=50&ID=2
- 94 - الطهراني، محسن، أغا بزرك: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، 1990.
- 95 - الطوسي، محمد بن الحسن: اختيار معرفة الرجال، أو رجال الكشي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1427 هجرية.
- 96 - الطوسي، محمد بن الحسن: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق: الشيخ محمد جواد الفقيه، فهرسة وتصحيح: يوسف البقاعي، دار الاضواء، بيروت، 1992.

- 97 - الطوسي، محمد بن الحسن: الغيبة، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002.
- 98 - الطوسي، محمد بن الحسن: الفهرست: تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة المرتضوية، النجف، 1950.
- 99 - الطوسي، محمد بن الحسن: تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، حققه: حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، 1390 هجرية.
- 100 - الطوسي، محمد بن الحسن: رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الاصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1373 هجرية.
- 101 - الطوسي، نصير الدين: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، شرح: جمال الدين الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر العلامة الحلي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، 2001.
- 102 - الظاهري، ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، مطبعة التمدن، مصر، 1321 هجرية.
- 103 - العاملي، أحمد عبد الله ابو زيد: محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، دار التعارف، بيروت، 2008.
- 104 - العاملي، محمد بن الحسن الحر: وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، 1970.
- 105 - العسكري، مرتضى: عبد الله بن سبأ، وأساطير أخرى، جزءان، دار الزهراء، بيروت، 1992.
- 106 - العسكري، مرتضى: معالم المدرستين، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1993.
- 107 - العلوي، حسن: الشيعة والدولة القومية، مطبوعات CEDI، فرنسا 1989.
- 108 - الفراء، أبي يعلي: الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.
- 109 - الفرعون، فريق المزهر: الحقائق الناصعة، في الثورة العراقية سنة 1920، ونتائجها، مؤسسة البلاغ، بيروت، 1995.
- 110 - الفضلي، عبد الهادي: الدولة الإسلامية، دار الزهراء، لبنان، 1993.
- 111 - القرطبي، ابن عبد البر: الاستيعاب في أسماء الأصحاب، دار الفكر، بيروت، 2006.

- 112 - القرطبي، ابن عبد البر: الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964.
- 113 - القرطبي، ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، 1994. نسخة الكترونية:
<https://archive.org/stream/FP7513/7513p#page/n31/mode/2up>
- 114 - القزويني، جودت: المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، دراسة في التطور السياسي والعلمي، دار الراافدين، بيروت، 2005.
- 115 - القمي، عباس: سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، دار الأسوة للطباعة والنشر، بيروت، 1416 هجرية.
- 116 - القنوجي، صديق بن حسن: أبجد العلوم، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، إعداد عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1978.
- 117 - الكاشاني، محمد محسن الفيض: الوافي، تحقيق: ضياء الدين الأصفهاني الحسيني، مكتبة الامام امير المؤمنين، اصفهان، 1412 هجرية.
- 118 - الكشي، محمد بن عمر ابن عبد العزيز: اختيار معرفة الرجال المعروف بـ: رجال الكشي، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 2009.
- 119 - الكليني، محمد بن يعقوب: أصول الكافي، منشورات الفجر، بيروت، 2007.
- 120 - الكنجي، محمد بن يوسف: كفاية الطالب في مناقب آل أبي طالب، دار إحياء التراث آل البيت، طهران، 1404 هجرية.
- 121 - الكوراني، علي: الى طالب العلم، بدون ذكر مكان الطبع، 2012. نسخة الكترونية: http://www.alameli.net/file/871/download?token=gSRWZw_t
- 122 - المالكي، حسن بن فرحان: الأحاديث السياسية، دار طوى، الاردن، 2010.
- 123 - المالكي، حسن بن فرحان: داعية وليس نبياً، قراءة نقدية لمذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دار الرازي، عمان، 2004.

- 124 - المالكي، حسن فرحان: الصحبة والصحابة بين الاطلاق اللغوي والتخصيص الشرعي، مركز الدراسات التاريخية، عمان، 2004.
- 125 - الماوردي، ابي الحسن: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989.
- 126 - المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: عبد الحميد هندائي، وزارة الأوقاف السعودية، 1998، نسخة الكترونية: https://archive.org/stream/PF144281/01_144281#page/n0/mode/2up
- 127 - المجلسي، محمد باقر: بحار الأنوار الجامع لأخبار درر الأئمة الأطهار. تحقيق عبد الزهراء العلوي. دار الرضا، بيروت، 1990. المكتبة الالكترونية (<https://archive.org/details/BeharAlm6a3en>).
- 128 - المرتضى، الشريف: الشافي في الإمامة، تحقيق عبد الزهراء الحسيني، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، إيران، 1990.
- 129 - المرتضى: رسائل المرتضى، المجموعة الثالثة، تقديم: أحمد الحسيني، إعداد مهدي الرجالي، دار القرآن الكريم، مطبعة الخيام، قم، 1405 هجرية.
- 130 - المرتضى، الشريف: أمالي المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، بيروت، 1954.
- 131 - المظفر، محمد حسين: تاريخ الشيعة، دار الزهراء، بيروت، 1408.
- 132 - المظفر، محمد رضا: عقائد الإمامية، مركز الأبحاث العقائدية، قم إيران. 1422 هجرية.
- 133 - المفيد، محمد بن النعمان: مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة، دار المفيد، بيروت، 1993.
- 134 - المفيد، محمد بن النعمان: المسائل الصاغانية، تحقيق: محمد القاضي، المؤتمر العالمي لألفية المفيد، 1993.
- 135 - المفيد، محمد بن النعمان: التذكرة بأصول الفقه، سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، دار المفيد، بيروت، 1993.
- 136 - المنتظري، علي بن حسين: دراسات في ولاية الفقيه أو فقه الدولة الإسلامية، الدار الإسلامية، بيروت، 1988.

- 137 - الميلاني، علي الحسيني، شرح منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، والرد على منهاج السنة لابن تيمية، مطبعة وفا، قم، 1438 هجرية.
- 138 - النجار، ناجي: الجزيرة الخضراء وقضية مثلث برمودا، مؤسسة البلاغ، دار المرتضى، بيروت، 1989.
- 139 - النجاشي، أبو العباس أحمد: رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407 هجرية.
- 140 - النراقي، أحمد بن محمد مهدي: مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، 2008.
- 141 - النعماني، أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن جعفر: الغيبة، تحقيق: فارس حسون كريم، دار الجوادين، بيروت، 2011.
- 142 - النفيسي، عبد الله: دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث، المطبعة العصرية، الكويت، 1967.
- 143 - النوبختي، الحسن بن موسى: فرق الشيعة، تحقيق، ريتير، جمعية المستشرقين الألمانية، مطبعة الدولة، استانبول، 1931.
- 144 - النيسابوري، محمد بن الفتال: روضة الواعظين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1986.
- 145 - النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم أبو عبد الله: المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002. نسخة الكترونية: (https://archive.org/stream/waq66017/01_66017#page/) (n0/mode/2up)
- 146 - الهمداني، تكملة تاريخ الطبري، تحقيق: يوسف ألبرت كنعان، بيروت، 1959.
- 147 - الهمداني، رشيد الدين فضل الله: جامع التواريخ، تأريخ غازان خان، دراسة وترجمة، فؤاد عبد المعطي الصياد، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 1998.
- 148 - الهندي، علاء الدين علي المتقي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار

الرسالة، بيروت، 1986. نسخة الكترونية (<https://archive.org/details/>) (WAQ28869_201406).

149 - الهيثمي، ابن حجر العسقلاني: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، راجعه محمد فؤاد عبد الباقي وقصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، 1986.

150 - الهيثمي، علي بن أبي بكر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، دار الكتاب العربي، بيروت، 1979. نسخة الكترونية: https://archive.org/stream/FP16024/05_16026_1#page/n0/mode/2up

151 - الوائلي، أحمد: هوية التشيع، دار الصفوة، بيروت، 1994.

152 - الوردی، علي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، جامعة بغداد، العراق، 1964.

153 - الوردی، علي: لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، بغداد، العراق، 1969.

154 - اليماني، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي: الأنوار الكاشفة، عالم الكتب، بيروت، 1378 هجرية.

155 - أبو زيد، نصر حامد: النص، السلطة، الحقيقة، الكفر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995.

156 - أحمد أمين، ضحى الإسلام، القراءة للجميع، القاهرة، 2003.

157 - أمين، أحمد: فجر الإسلام، مكتبة الاعتماد، مصر، 1914.

158 - المفيد، محمد بن محمد النعمان: أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1983.

159 - آدم، متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990.

160 - آل محبوبة، جعفر: ماضي النجف وحاضرها، دار الأضواء، بيروت، 1986.

161 - آل ياسين: محمد مفيد، الحياة الفكرية في العراق في القرن السابع الهجري، بغداد، 1979.

- 162 - بطاطو، حنا: العراق، الكتاب الثاني، الحزب الشيوعي، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الابحاث العربية، بيروت، 1996.
- 163 - بن نبي، مالك: مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2000.
- 164 - توينبي، آرنولد: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، تحقيق عبادة كحيلة، المركز القومي للترجمة، القاهرة. 2011.
- 165 - جابر، محمود: الشيعة، الجذور والبذور، مركز الأبحاث العقائدية، مطبعة: ستاره، إيران، 1990.
- 166 - اليمكاني، أبو معين ابن حارث القبادياني: جامع الحكميتين في شرح قصيدة أبو الهيثم السجستاني تحقيق: هنري كوربان ومحمد معين، طهران، 1953.
- 167 - جواد، علي المهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشرية، دار الجمل، 2005.
- 168 - حسن، محمود أحمد: العالم الإسلامي في العصر العباسي، القاهرة، 1966.
- 169 - حسين، طه: الشيخان، دار المعارف، مصر، 1960.
- 170 - ديورانت، ويل: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الجزء الثاني من المجلد الأول، الشرق الأدنى، بيروت، 1980.
- 171 - رفسنجاني، هاشمي: حياتي، دار الساقى، بيروت، 2005.
- 172 - رؤوف، عادل: محمد محمد صادق الصدر مرجعية الميدان مشروعه التغييري ووقائع الاغتيال، المركز العراقي للإعلام والدراسات، بيروت، 2001.
- 173 - ري شهري، محمد: ميزان الحكمة، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، إيران، 1422.
- 174 - زيدان، يوسف: اللاهوت العربي وأصول العنف الديني، دار الشروق، القاهرة، 2010.
- 175 - سبينوزا، باروخ: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: د. حسن حنفي، مراجعة: د. فؤاد زكريا، دار التنوير، بيروت، 2005.
- 176 - سبينوزا، باروخ: علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، دار الوحدة العربية، بيروت، 2009.

- 177 - شبر، حليلة: عام ونصف قضيته في سجون النجف، وكتاب مشاركون، دار روافد، بيروت، 2015.
- 178 - شبر، صلاح، بوصلة الثورات، أزقة النجف، حامد جواد شبر رمزا، دار العارف، 2014.
- 179 - شبر، صلاح: الاساطير المؤسسة للمذهب السياسي السني التاريخي، دار روافد، بيروت، 2015.
- 180 - شبر، صلاح: العالم سجن وفكر، دار العارف، بيروت، 2013.
- 181 - شبر، صلاح: ثقافة التشيع وثقافة التسنن وصراعهما التاريخي، دار العارف، بيروت، 2015.
- 182 - شبر، صلاح: ثورات الربيع العربي وعامل ثقافة التشيع، دار روافد، بيروت 2014.
- 183 - شبر، صلاح: حزب الدعوة عندما حكم، جذور الإسلام السياسي الشيعي، دار روافد، بيروت، 2015.
- 184 - شبر، صلاح: لماذا لا يثور العراقيون، دار روافد، بيروت، 2015.
- 185 - شريعتي، علي: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، 2007.
- 186 - شمس الدين، محمد مهدي: في الاجتماع السياسي الإسلامي، المجتمع السياسي الإسلامي، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، 1992.
- 187 - شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، 1991.
- 188 - صالح، هاشم: الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ، دار الساقى، بيروت، 2013.
- 189 - صدر الدين، الملا، محمد بن إبراهيم الشيرازي: شرح اصول الكافي، تعليق: علي النوري، تصحيح: محمد خواجوي، تعليق: علي بن جمشيد النوري، مؤسسة المطالعات والتحقيقات، إيران، 1366 هجرية.

- 190 - طالب، مهدي: الحركة الاباضية في المشرق العربي، نشأتها وتطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار الإسلام، جامعة الامام الصادق، بغداد، 2009.
- 191 - عبدة، محمد: شرح نهج البلاغة، دار النهضة رقم، 1412 هجرية.
- 192 - عبد الرازق، علي: الإسلام وأصول الحكم، تقديم: عمار علي حسن، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2012.
- 193 - غارودي، روجيه: الاساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، دار الشروق، مصر، 2002.
- 194 - فضل الله، محمد حسين: خطوات على طريق الإسلام. دار الملاك، بيروت، لبنان، 2004.
- 195 - فضل الله، محمد حسين: قضايانا على ضوء الإسلام، دار الملاك، بيروت، لبنان 1996.
- 196 - فضل الله، مهدي: فلسفة ديكرارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1996.
- 197 - فلهاوزن، يوليوس: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية 1958.
- 198 - كاشف الغطاء، محمد حسين: عقود حياتي من العقد الاول الى العقد الثامن، تحقيق: أمير آل كاشف الغطاء، مراجعة: قسم التحقيق في مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء، النجف، العراق، 2004.
- 199 - كوثراني، وجيه: الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دار الطليعة، بيروت، 1990.
- 200 - كوربان، هنري: نظرة فيلسوف، في سيرة الشيخ الأوحى الاحسائي والسيد كاظم الرشتي، ترجمة خليل زامل، اعداد راضي السلطان، مؤسسة فكر الأوحى، لبنان، 1425 هجرية.
- 201 - لوبون، غوستاف، السنن النفسية لتطور الأمم، مؤسسة هنداي، مصر، 2014.

- 202 - لوبون، غوستاف: الآراء والمعتقدات، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2014.
- 203 - لويس، برنارد: أين الخطأ، التأثير الغربي واستجابة المسلمين، ترجمة محمد عناني، اوكسفورد بريس، لندن، 2002.
- 204 - لويس، برنارد: تأريخ الدولة العثمانية، ترجمة بشير السباعي، الجزء الثاني، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1993.
- 205 - لويس، برنارد: فرقة الحشاشون، فرقة ثورية في تأريخ الإسلام، تعريب محمد العزب موسى، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006.
- 206 - مسلم، بن حجاج: صحيح مسلم، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، 2006. نسخة الكترونية (<https://archive.org/details/samusamu>).
- 207 - مغنية، محمد جواد: الشيعة والحاكمون، دار الهلال، بيروت، 1992.
- 208 - نعمة، عبد الله: فلاسفة الشيعة، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، 1987.
- 209 - نقاش، اسحاق: شيعة العراق، ترجمة عبد الاله النعيمي، دار المدى للثقافة والنشر، بيروت، 1996.
- 210 - ياسين، عبد الجواد: السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتأريخ، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000.

الكتب الأجنبية:

- 1 - AL- Beblawi, Hazem and Luciani, Giacomo, 1990, The Rentier State in the Arab World, in Luciani, G., The Arab State, London, Routledge, p.87-88.
- 2 - Arnold Wilson, Loyalties, Mesopotamia, Volume: 1, PP 29, London, 1936.
- 3 - Baron Reed, How to Think about Fallibilism, Philosophical Studies 107: 143-157, 2002.
- 4 - Boyer, Paul S., When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.
- 5 - Browne, Edward: The Persian Revolution from 1905-1909, University of Cambridge, 1910.
- 6 - Charles Townsend, Desert Hell, The British Invasion of Mesopotamia, P: 90, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2010.

- 7 - Charlton G Bruce: Thought Prison - The fundamental nature of Political Correctness, University of Buckingham Press, 11 August 2011, ISBN: 798 0 9563953 45. (<http://thoughtprison-pc.blogspot.ch/>).
- 8 - Cinar, Alev (2006). Modernity, Islam, and Secularism in Turkey: Bodies, Places, and Time. University of Minnesota Press. ISBN 0-8166-4411-X.
- 9 - Cook, David (January 15, 2007). Martyrdom in Islam. Cambridge University Press. pp. 54-55. ISBN 0521615518.
- 10 - Cordesman, Anthony and Sam Khazai: Iraq in Crisis,, Central for International Studies, Rowman & Littlefield, New York, 2014. 978-1-4422-2855-9.
- 11 - Cudworth, Erika. The Modern State: Theories and Ideologies. Edinburgh University Press. (2007). ISBN 978-0-7486-2176-7.
- 12 - Fisk, Robert. The Great War for Civilization: The Conquest of the Middle East. London: Alfred A. Knopf, 2006 p. 646, ISBN 1-84115-007-X.
- 13 - Haranck, Adolf Van: The Origin of The New Testament and The Most Important Consequences of the New Creation. Translated by: Wilkinson, M.A, Published by Williams and Norgate, 1925.
- 14 - Hegghammer, Thomas. Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979, P: 82, Cambridge University Press, 2010.
- 15 - Irvine Anderson. Biblical interpretation and Middle East policy: the promised land, America, and Israel, 1917-2002. University Press of Florida. 2005. ISBN 0-8130-2798-5.
- 16 - Jean-Pierre Thiollet, Je m'appelle Byblos (Richard Simon, pp. 244-247), Paris, 2005. ISBN 2-914266-04-9.
- 17 - John W. O'Malley, The Jesuits: cultures, sciences, and the arts, 1540-1773 (1999), p:97.
- 18 - Keddie, Nikki R.; Yann Richard (2003). Modern Iran: Roots and Results of Revolution. New Haven, Connecticut: Yale University Press. p.210. ISBN: 0-300-09856-1.
- 19 - Kenyon, K. M., Digging up Jericho. 1957, pp: 256-265: London.
- 20 - Mark L. Stein, Guarding the Frontier: Ottoman Border Forts and Garrisons in Europe, I.B. Tauris, 2007, Pp: 67.
- 21 - Nasr, Vali (2006). The Shia revival: how conflicts within Islam will shape the future. New York: Norton. p. 69. ISBN 978-0-393-06211-3.
- 22 - Richard W. Cottam, Nationalism in Iran, University of Pittsburgh Press, ISBN 0-8229-3396-7.
- 23 - Savory, R. (2007). Iran Under the Safavids. Cambridge University Press. p. 43. ISBN 9780521042512.
- 24 - William McKane, Selected Christian Hebraists (2005), p. 114.
- 25 - Wilson, N. G. (2006). Encyclopedia of ancient Greece, p. 511. New York: Routledge. 2006, ISBN: 0-415-97334-1.

مواقع المعرفة:

- 1 - https://en.wikipedia.org/wiki/%C3%89mile_Durkheim دوركهيم
- 2 - https://en.wikipedia.org/wiki/1991_uprisings_in_Iraq الانتفاضة الشعبانية في العراق
- 3 - https://en.wikipedia.org/wiki/Abdullah_al-Mahdi_Billah عبيد الله المهدي
- 4 - https://en.wikipedia.org/wiki/Aryan_race العنصر الآري
- 5 - https://en.wikipedia.org/wiki/Athenian_democracy أثينا والديمقراطية
- 6 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Batiniyya> الباطنية
- 7 - https://en.wikipedia.org/wiki/Battle_of_Shaiba معركة الشعيبية
- 8 - https://en.wikipedia.org/wiki/Bektashi_Order البكداشية
- 9 - https://en.wikipedia.org/wiki/Casualties_of_the_Iraq_War العمليات الارهابية في العراق
- 10 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Citizenship> مسؤولية المواطن
- 11 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Clergy> رجال الدين الأكليروس
- 12 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Culture> تعريف الثقافة
- 13 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Dailamites> الديلم
- 14 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Diaspora> يهود الشتات
- 15 - https://en.wikipedia.org/wiki/Edward_Burnett_Tylor تيلر والثقافة
- 16 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Election> الانتخابات
- 17 - https://en.wikipedia.org/wiki/Ethnic_cleansing التطهير العرقي
- 18 - https://en.wikipedia.org/wiki/Folk_religion الدين الشعبي
- 19 - https://en.wikipedia.org/wiki/French_Revolution مذابح الثورة الفرنسية
- 20 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Ghaznavids> الدولة الغزنوية
- 21 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Gnosticism> الغنوصية
- 22 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Goy> جويم
- 23 - https://en.wikipedia.org/wiki/Hadith_of_the_two_weighty_things حديث الثقلين
- 24 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Heresy> الهرطقة
- 25 - https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Christianity تاريخ المسيحية
- 26 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Imam> الإمام
- 27 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Inquisition> حاكم التفتيش
- 28 - https://en.wikipedia.org/wiki/Iraqi_Governing_Council مجلس الحكم
- 29 - https://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_Salvation_Front جبهة الانقاذ الجزائرية
- 30 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Janissaries> الانكشارية
- 31 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Jericho> بحوت الآثار اليهودية في أريحا

- 32 - https://en.wikipedia.org/wiki/Kazim_Rashti كاظم الرشدي
- 33 - https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_battles_involving_the_Ottoman_Empire حروب الدولة العثمانية
- 34 - https://en.wikipedia.org/wiki/Max_Weber ماكس وير
- 35 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Messiah> المسيح
- 36 - https://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Mohammed_Hassan_Husseini_Shirazi ثورة التباك
- 37 - https://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Mohammed_Hassan_Husseini_Shirazi محمد حسن الشيرازي
- 38 - https://en.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Mosaddegh مصدق
- 39 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Murji%27ah> المرجئة
- 40 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Musha%27sha%27iyah> المشعشين
- 41 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Naqshbandi> النقشبندية
- 42 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Nation> الوطن أو القومية
- 43 - https://en.wikipedia.org/wiki/Opportunistic_infection الجراثيم الانتهازية
- 44 - https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_the_Apostle الرسول بولص
- 45 - https://en.wikipedia.org/wiki/Paul_Wolfowitz وولفوتز
- 46 - https://en.wikipedia.org/wiki/Percy_Cox البرسي كوكس
- 47 - https://en.wikipedia.org/wiki/Pope_John_Paul_II البابا يوحنا الثاني
- 48 - https://en.wikipedia.org/wiki/Revolutions_of_1848 الربيع الاوروبي
- 49 - [https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Simon_\(priest\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Richard_Simon_(priest)) ريتشارد سيمون
- 50 - https://en.wikipedia.org/wiki/Ruhollah_Khomeini الخميني
- 51 - https://en.wikipedia.org/wiki/Sasanian_Empire الساسانيين
- 52 - https://en.wikipedia.org/wiki/Scientific_method طرق البحث العلمي
- 53 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Secularism> العلمانية
- 54 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Shaykhism> الشيخية
- 55 - https://en.wikipedia.org/wiki/Social_proof العقل الجمعي
- 56 - https://en.wikipedia.org/wiki/St._Bartholomew%27s_Day_massacre مذبحه سان بارثولوميو
- 57 - https://en.wikipedia.org/wiki/Supreme_Court_of_the_United_States المحكمة الأمريكية العليا
- 58 - https://en.wikipedia.org/wiki/Sykes%E2%80%93Picot_Agreement معاهدة سايكس بيكو
- 59 - https://en.wikipedia.org/wiki/Tawwab_in_uprising ثورة التوابون
- 60 - https://en.wikipedia.org/wiki/The_Holocaust الهولوكوست
- 61 - <https://en.wikipedia.org/wiki/Totem> الطوطم

عتبة بن ربيعة https://en.wikipedia.org/wiki/Utbah_ibn_Rabi%27ah - 62

الصهيونية. <https://en.wikipedia.org/wiki/Zionism> - 63

بحوث وأطروحات:

- 1 - الإحصاءات الصحية العالمية 2009، منظمة الصحة العالمية http://www.who.int/gho/publications/world_health_statistics/AR_WHS09_Full.pdf
- 2 - التلاقح الفكري بين علماء الحلة ومراكز الدراسات اللغوية والنحوية، قاسم رحيم حسن، مجلة مركز بابل، حزيران، 2011.
- 3 - المالكي، حسن فرحان: رواة الحديث الذين لا يروون إلا عن ثقة (مصادر سنية)، حسن بن فرحان المالكي، انظر في ذلك، (www.al-maliky.com)
- 4 - تطور الفقه عند الشيعة في القرنين الرابع والخامس، جعفر السبحاني، مجلة تراثنا، العدد الثاني، السنة الأولى، 1406 هجرية.
- 5 - تقرير التنمية البشرية لعام 2013 الصادر عن الأمم المتحدة (UNDP) المسمى نهضة الجنوب: تقدم بشري في عالم متنوع.
- 6 - نظرية الثقافة: مجموعة من الكتاب، ترجمة علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، بيروت، 1997.
- 7 - وجيه كوثراني، الدولة والخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا، دار الطليعة، بيروت، 1990.
- 8 - A Nobel for Sistani, The Opinion Pages, By Thomas L. Friedman, March, 20, 2005. <http://www.nytimes.com/2005/03/20/opinion/a-nobel-for-sistani.html>.
- 9 - Bulletin of the Oxford University Institution of Statistics, Vol.20, NO.4, 1958
- 10 - Executive Intelligence Review, March, 28, Vol: 30, No.:12. <http://www.larouchepub.com/eiw/public/2003/eirv30n12-20030328.pdf>. ريتشارد بيرل
- 11 - Gloria Zhang Liu, M.S, Chinese Culture and Disability: Information For U.S. Service Providers. Center for International Rehabilitation Research Information and Exchange (CIRRIE), The State University of New York, University at Buffalo. 1991.
- 12 - <http://alrasoul.almaaref.org/maqalet/01-alesma.htm>. العصمة
- 13 - <http://archive.aawsat.com/details.asp?section=45&article=576351&issueno=11539#.VbD4ivmqkko>. كيسنجر
- 14 - <http://mfa.gov.il/MFAAR/InformationaboutIsrael/TheJewishReligion/ChildrenOfAbraham/Pages/the%20roots.aspx>. المشناة اليهودية

- 15 - <http://shamseddine.com/ar/?p=525>. موقع شمس الدين وتعريفه لمنطقة الفراغ في التشريع
- 16 - <http://taghrib.org/pages/rowad.php?rid=10> عبد الكريم الزنجاني
- 17 - <http://www.abdulkhaliquhusein.nl/?news=765> الشيوعيون العراقيون
- 18 - <http://www.alwahamag.com/?act=artc&id=75> الدولة الصفوية
- 19 - <http://www.aqaed.com/book/170/askari10.html> الجبرية
- 20 - <http://www.aqaed.com/book/192/raja3.html> الرجعة
- 21 - <http://www.atour.com/news/international/20000614a.html> تقارير منظمة العفو الدولية
- 22 - <http://www.erfan.ir/arabic/9209.html> كتاب النقض للقزويني
- 23 - http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_29/03.htm المحقق الحلي
- 24 - http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_29/05.htm الإخبارية
- 25 - <http://www.imamreza.net/arb/imamreza.php?id=1885> أبو أحمد الحسين الطاهر
- 26 - http://www.nytimes.com/2013/01/01/world/middleeast/victory-over-iraq-in-1991-was-swift-but-flawed.html?_r=0 الانتفاضة وأمريكا
- 27 - <http://www.refworld.org/cgi-bin/texis/vtx/rwmain?page=country&category=&publisher=MARP&type=&coi=IRQ&rid=&docid=469f38a7c&skip=0> تأريخ التسنن في العراق
- 28 - <https://alolmaa.wordpress.com/18-2/> علي بن يقطين
- 29 - https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Jamaluddin_al-Makki_al-Amili الشهيد الأول العاملي
- 30 - https://en.wikipedia.org/wiki/Talk:List_of_people_with_bipolar_disorder/Archive_1 المصابين بالمرض النفسي
- 31 - <https://www.hrw.org/ar/news/2013/06/27/250267> مقتل حسن شحاتة
- 32 - Journal of the American Oriental Society, Vo. 1, P: 19, 1970.
- 33 - khomeini.com/web/farabic/showitem.aspx?cid=&h=&f&pid&C حادثة المدرسة الفيضية
- 34 - Murray CJ, Rosenfeld LC, Lim SS, Andrews KG, Foreman KJ, Haring D, Fullman N, Naghavi M, Lozano R, Lopez AD. Global malaria mortality between 1980 and 2010: a systematic analysis. Lancet. 2012 Feb 4;379(9814):413-31. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/22305225>.
- 35 - Pascal and philosophical method, Cambridge Companions Online, Cambridge University Press, 2006. (<http://www.columbia.edu/~pf3/philosophical.pdf>).
- 36 - The Emergence of Modern Turkey, 2nd ed, Pp:237, London, Oxford University, 1968.
- 37 - The Iranian Revolution at 30, Viewpoints Special Edition, The Middle East Institute, Washington, DC, 2009.

38 - The Origins of the Iranian Revolution by Roger Homan. International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944), Vol. 56, No: 4 (Autumn, 1980), pp. 673-677.

مجالات ودوريات:

- 1 - الأضواء، منشورات جماعة العلماء في النجف الأشرف، المنشور رقم: 1، ص: 5، منشور رقم: 2، ص: 57، 1378 هجرية.
- 2 - الخلافة وسلطة الأمة، ترجمها عن التركية عبد الغني سني بك، دار الهلال، القاهرة، 1924.
- 3 - مجلة البيان، العدد: 316، ذو الحجة 1434هـ، أكتوبر-نوفمبر 2013.
- 4 - Algar, Hamid: Borojerdi Hosayn Tabatabai Ayatolla Hajj AQq (1875-1961), director (zaim) of the religious teaching institution (kawza) at Qom for seventeen years and sole marja-e taqlid of the Shiite world for fifteen years. Encyclopaedia Iranica.
- 5 - Our last occupation, Jonathan Glancy, The Guardian, April 19, 2003.
- 6 - The World; Stalin to Saddam: So Much for the Madman Theory, New, By: Erica Good, May 4, 2003, The New York Times, Week Review.

الفهرست

الموضوع	الصفحة
الإهداء	5
1 - الدين والسلطة	15
2 - التشيع جذوره	51
3 - حادثة الغدير	75
4 - أقسام التشيع	83
5 - التشيع الإمامي، الثقافي (The Core)	85
6 - التشيع الروائي (النصّي)	117
7 - التشيع الجماهيري	181
8 - التشيع الصوفي (العرفاني)	233
9 - عصر الغيبة الصغرى	243
10 - عصر الغيبة الكبرى	267
11 - سلفيّة التشيع السلطوي.. ؟	295
12 - الصفويون.. خيار رد الفعل الطبيعي	325

-
- 13 - الاستقلالية 359
- 14 - الحصاد 405
- 15 - عهد جديد وفقه جديد 419
- 16 - الاستحقاق 453
- 17 - الحدث المفصلي، سبتمبر 11، 2001 477
- 18 - التشيع وسلطتهم في الألفية الثالثة 497