أهل البيت

مقالات متعددة

تأليف

سماحة العلامة
السيد صدر الدين
القبانچي

إعداد وتحقيق

مكتب إمام جمعة النجف الأشرف

هوية الكتاب:

الكتاب: أهل البيت مقالات متعددة

المؤلف: السيد صدر الدين القبانچي

الناشر: مكتب إمام جمعة النجف الأشرف

الطبعة: الأولى شعبان ١٤٢٧ هـ

العدد: ٣٠٠٠ نسخة

السعر: ٧٥٠ دينار

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤسسة:

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف:

المقال الأوّل:

الأصالة والمعاصرة

في نظرية أهل البيت Γ

بسم الله الرحمن الرحيم

تاريخ المسألة:

لم تكن مسألة الأصالة والمعاصرة في الاجتهادات الفكرية والتشريعية في الإسلام مسألة حديثة الولادة بقطع النظر عن طبيعة العنوان والاصطلاح المتخذ للتعبير عنها.

إننا قد نجد بعض إفرازاتها في زمن الرسول الأكرم وما بعده مباشرة حينما ظهرت العديد من الاجتهادات الشخصية ربّما في مقابل حكم الرسول وقوله 9، ولم تلبس تلك الاجتهادات الشخصية ثوب الرأي الذاتي وإنما طُرحت على أساس الملائمة للواقع والانسجام معه وهذا هو ما يصطلح عليه

اليوم بـ (العصرنة) أو (المعاصرة)، وقد سجل المؤرخون عشرات الموارد التي تم الخروج منها على الموقف الشرعي الذي جاء به القرآن أو السنة بذريعة الملائمة للواقع وغير ذلك. وقد جمع العلامة شرف الدين مائة مورد لذلك في كتابة (النص والاجتهاد، فراجع).

إن هذا اللون من الاجتهادات في قرارات ذات طابع سياسي أو تشريعي في مقابل حكم القرآن أو نص الرسول الأكرم 9 ربما تكن _ في مظهرها كما قد فسرها بعضٌ _ على أساس التنكّر للأصالة ورفض الشرع، وإنما طرحت على أساس حق التعديل والتصرّف بحكم الشرع تبعاً لظروف الواقع العاصر، بمعنى تقديم عنصر (المعاصرة) على عنصر (الأصالة).

وحينما تحدّث رسول الله 9 قائلاً: «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة، وحرام محمّد حرام إلى يوم القيامة»[١] كان ذلك تعبيراً عن ضرورة التزام عنصر الأصالة وعدم السماح بمد يد التلاعب بالأحكام الشرعيّة، وربما كان ذلك إشارة أو تنبؤاً لما سيحدث بعده من صور التجاوز للحلال والحرام بذرائع مختلفة، فهو 9 يؤكد على ما نسميه اليوم بعنصر الأصالة.

ومن ناحية أخرى نرى أن الإمام عليّ X حينما عُرضت عليه البيعة وقال: «تبايعوني على كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد رأيي»[٢] أراد التأكيد على عنصر الأصالة والمعاصرة معاً، حيث يعبّر اجتهاد

(١)
(٢)

رأيه عن عنصر المعاصرة الملتزمة الصحيحة كما يخضع إلى عنصر الأصالة التزاماً بالكتاب والسنّة.

تعريف الاصطلاح:

وقد يكون مفيداً أن نحدد ماذا يُقصد بمصطلح (الأصالة) و(المعاصرة).

الأصالة من الأصل ويقصد بها ارتباط الشيء بأصله، وعدم انحرافه عنه.

المعاصرة من العصر ويُقصد بها مواكبة الشيء مع مقتضيات العصر ومستجداته.

وعلى ذلك يكون المقصود بالأصالة الإسلاميّة ارتباط المواقف النظرية أو العملية بالمبادئ والقيم والتشريع الإسلامي وعدم تجاوزها لأي واحد من تلك الأصول.

ويكون المقصود بالمعاصرة الإسلاميّة الانسجام سواءاً على

المستوى العملي أو النظري مع مقتضيات العصر.

* * *

عنصران ضروريان:

وفقاً لذلك سوف يتأكد أن الأصالة والمعاصرة عنصران حتميان في الإسلام ولا يمكن رفع اليد عن أي واحد منهما.

إن الإيمان به خاتمية الإسلام، واعتبار أي تشريع وموقف لا يستند إلى الإسلام هو ضلال وانحراف استناداً إلى الضرورة الإسلاميّة القائلة: [أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً][1] والقائلة: «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة».

أن هذا المعتقد الإسلامي سوف يوصد الباب أمام شرعية أي تصرّف

(١)

وتجاوز لما جاء في الأصول الإسلاميّة ويعتبر ذلك جاهلية و ضلالاً [فَما ذا بَعْدَ الْحَقّ إلاّ الضلالُ]. (١)

إذا كان الإسلام هو الدين الخاتم، فلا بدّ أن تكون أحكامه وشرائعه منسجمة مع كل العصور، وقابلة لاستيعاب كل المستجدات.

وإذا كانت طبيعة المجتمع الذي نزلت به الرسالة الإسلاميّة قد فرضت لغةً خاصة في التخاطب، وحلولاً لنمط خاص من المشاكل الحياتية فإن على فقهاء الإسلام أن يكتشفوا جوهر الحلول والنظريات الإسلاميّة التي تتمكن من معالجة قضايا العصر، وتخاطب أبناءه باللغة المناسبة وهو ما يصطلح عليه بـ (المعاصرة) أو (العصرنة) أن التوفيق بين الأصالة من ناحية والمعاصرة من

(١)

ناحية أخرى هو مسألة في غاية الأهمية وربما يكون عملية فيها شيء كثير من التعقيد إلاّ أنها على كل الأحوال يجب أن يتوفر لها فقهاء الإسلام.

اتجاهان:

ولقد شهد التاريخ الإسلامي القديم والمعاصر اتجاهين في المسألة:

الاتجاه الأوّل يتمسك بالأصالة على حساب المعاصرة، متسمّاً بشيء كثير من (التحجر) ومبتعداً عن متطلبات الواقع الإنساني المتجدّد في أحواله ومشكلاته وأساليبه.

في ضوء هذا الاتجاه أُغلق باب الاجتهاد، وأطيح بالعقل باعتباره أساساً في فهم الشريعة وأصبح المسلمون كمن يدخل ساحة الحرب بأسلحة تقليدية وقديمة، الأمر

الذي ساعد على نجاح الغزو الثقافي لمجتمعنا، واتهام الفكر الإسلامي بالرجعية والتخلف.

وفي مقابل هذا الاتجاه _ ولأكثر من سبب _ برز اتجاه ثانٍ يتعاطى إيجابياً مع قضية المعاصرة ولكن على حساب الأصالة وبشيء كثير من (التحلل) هذا الاتجاه اعتبر (الرأي الشخصي) أصلاً في فهم القرآن، واكتشاف العلوم الإسلاميّة، واعتبر (القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة) مصدراً من مصادر التشريع.

وقد برز هذا الاتجاه في ظرفنا المعاصر بشكل آخر تحت عنوان (تعدّد القراءات) _ وهو ما يُصطلح عليه بـ (الهرمنوطيقيا) _ حيث يرفض وجود ثوابت للحق، وأصول مقرّة في اكتشافه كما سنقف عند

ذلك في فصل لاحق بإذن الله تعالى.

نظرية أهل البيت Γ:

لقد بذل الأئمّة من أهل البيت Γ جُهداً واسعاً في تأسيس الاتجاه الصحيح للتوفيق بين الأصالة والمعاصر، واستعدوا من أجل هذا التأسيس لتحمّل نتائج مرّة كلّفهم أحياناً عزلاً سياسياً، وحصاراً فكرياً، وخاضوا من أجل هذا التأسيس أيضاً مواجهات مع الحكّام مرّة ومع التيارات الفكرية مرة أخرى، ولكن أهمية المسألة ودورها في الحفاظ على الإسلام هي التي جعلتهم على استعداد لدفع الضرائب اللازمة للأمر.

إن (التحجر) يعني إنحسار الإسلام واخفاقه وتحوله على مر السنين إلى مجرد تراث تاريخي يستحق أن يوضع في المتاحف.

كما أن (التحلّل) والاسفاف في العصرنة على حساب الأصالة هو الآخر يؤدي إلى تشذب الإسلام تدريجياً حتّى لا يبقى منه إلاّ اسمه.

إن تصلب الأئمّة الأطهار Γ في مسألة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة والتمسك بالعنصرين معاً كان ناشئاً من اعتبار هذه المسألة مسألة حياتية للإسلام وإن أي خطأ فيها من هذا الجانب أو ذاك سيؤدي إلى نهاية الإسلام.

ولعل مقولة الإمام عليّ X: «قصم ظهري اثنان: عالم متهتك وجاهل متنسك»[١] تحمل في بعض دلالاتها الإشارة إلى هذين الخطرين (التحجر) و(التحلل) حيث (يتحلل) العالم المتهتك حينما يبتعد عن الأصالة الإسلاميّة ويعمل برأية

(١)

واجتهاده الشخصي بهدف التواؤم مع مقتضيات العصر وحيث (يتحجر) الجاهل المتنسك حينما يلتزم بالشريعة بطريقة حرفية بعيدة عما هو جوهر الشريعة، وسعتها، ومعالجاتها الشاملة لكل مشاكل العصر.

* * *

إننا نستطيع أن نجمل نظرية أهل البيت Γ في مسألة التوفيق بين الأصالة والمعاصرة بعدة نقاط:

النقطة الأولى: شمولية الشريعة:

حيث تؤكد نظرية أهل البيت Γ أن كل الوقائع البشرية وفي مختلف المجالات والمستويات الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية

والعبادية.. أن كل الوقائع البشرية لها حكم من الشارع المقدس، حيث لا نجد في الشريعة الإسلامي أي فراغ على مستوى التشريع، وعلى مدى الأزمنة والعصور.

وفي هذا المجال نقرأ نصوصاً عديدة للأئمّة من أهل البيت Γ تقول:

«ما من واقعة إلاّ ولله فيها حكم حتّى أرش الخدش».[1]

ويبدو لمن يراجع هذه الأحاديث المتعددة وطريقة عرضها للمسألة أنها كانت بصدد مواجهة بدايات فكر خاطيء يزعم أن هناك فراغاً في التشريع الإلهي يدعونا ويضطرنا للعمل باجتهاداتنا الشخصية من أجل ملأ ذلك الفراغ.

إن نظرية أهل البيت Γ تؤكد

(١) وسائل الشيعة:

بشكل قاطع وحاسم أنه لا يوجد أي فراغ في الشريعة الإسلاميّة، ولعل هذا هو ما كان يشير إليه رسول الله 9 بالقول:

«إنه والله ما من عمل يقربّكم من الجنّة إلاّ وقد نبأتكم به وأمرتكم به، وما من عمل يقربكم من النار إلاّ وقد نبأتكم به ونهيتكم عنه».[١]

وهنا لا بدّ أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أنه إذا كان ثمة حديث عن وجود (منقطة فراغ) في التشريع متروكة إلى الفقهاء وولاة الأمر فإن ذلك ليس في دائرة أصل التشريع وإنما في دائرة التطبيقات التي تخضع لعناوين متحركة حيث يكون دور الفقهاء ولالاة الأمر وأهل الحل والعقد هو

(١) تحف العقول - ابن شبعة الحراني.

التأكد من مصداقية ذلك الواقع المدروس لأي واحد من العناوين ليشمله حكمه الثابت في الشريعة.

إن روايات أهل البيت Γ تؤكد شمولية الإسلام لكل الوقائع انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[1] وهنا يقول الإمام أمير المؤمنين X وهو يتحدّث عن القرآن:

«إلاّ أن فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء دائكم، ونظم ما بينكم».[2]

وبطبيعة الحال فإن هذه الشمولية لا تعني بالضرورة أن كل القضايا التفصيليّة والجزئية مذكورة في القرآن بعنوانها الخاص، وإنما تعني أن التشريع الإسلامي في مجموع أحكامه وقواعده

(١) النحل: ٨٩.
(٢) نهج البلاغة: خ ١٥٨.

الكلية وملاكاته التشريعية مستوعب لكل المستجدات بحيث يقدم لها الحكم الشرعي دونما حاجة إلى تقديم رؤى شخصية واستخدام قواعد وقياسات من خارج دائرة الشرع الإسلامي.

هذه هي النقطة الأولى في نظرية أهل البيت Γ وهي ما اصطلحنا عليه بـ (شمولية الشريعة).

النقطة الثانية: ثبات الشريعة:

بمعنى أن الدين الإسلامي لما كان هو الدين الخاتم وهو لا يتغيّر على مر العصور والدهور فإن أحكام الشريعة الإسلاميّة هي أحكام مطلقة من حيث الزمان والمكان فهي ثابتة لا تتغيّر، لأن التغيرات التي تطال الواقع الاجتماعي للإنسان هي تغيّرات على

مستوى المظاهر الحياتية أمّا واقع المشكلات والحاجات البشرية فهو ثابت لا يتغير وقد نزلت الشريعة الإسلاميّة من عند الله تعالى لمعالجة ذلك الواقع وهو واحد مهما تغيّرت الأشكال.

القرآن الكريم باعتباره المصدر الأوّل للتشريع إنما يقدّم معالجات وحلولاً ومناهج منسجمة تماماً مع واقع الحاجات البشرية التي لا تتغير مهما تغيّرت اشكالها.

يقول الإمام الصادق X:

«لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثمّ مات أولئك ماتت الآية ما بقى من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوّله على آخره ما دامت السماوات والأرض».[1]

في ضوء هذه النقطة فإن عملية

(١) البيان:

(العصرنة) يجب أن لا تمسّ الأحكام الثابتة في الشريعة وإنما يجب أن تتم وفقاً لتلك الأحكام والمناهج، وسوف يكون مرفوضاً التفكير بأن تغيّر مقتضيات العصر يفرض تغييراً في أحكام الشريعة.

هذه هي النقطة الثانية في نظرية أهل البيت Γ وهي ما اصطلحنا عليه بـ (ثبات الشريعة).

النقطة الثالثة: وجود القيم على الشريعة:

من الذي له حق التغبير عن الإسلام؟

ومن هو الذي يُمثل الرؤية الإسلاميّة الصحيحة أو الشرعية على الأقل...؟

وهي هناك شخص أو جهاز خاص يُعتبر هو المرجع في هذه المسألة أم أن القضية تخضع لاجتهادات

تنشبط في آلية معيّنة.

الحقيقة أن هذه المسألة في غاية الأهميّة، وقد ناضل الأئمّة من أهل البيت Γ واتباعهم من أجلها نضالاً كبيراً.

هذه المسألة (الإمامة الفكرية) التي تكون هي المرجع النهائي لتقويم كل ما يُعرض من نتاج أدبي يتحدّث عن الإسلام في شتى مجالاته.

لمن هذه الإمامة الفكرية بعد رسول الله 9 وإلى يومنا؟

بالاتفاق فإن الإمامة الفكرية بالأصل هي للقرآن وسنّة الرسول 9، لكن المشكلة أن القرآن يحتاج إلى من ينطق عنه، ويشرح مقاصده، ويستوعب جميع ما جاء فيه فمن هو ذلك؟

وسنة الرسول 9 قد تصرّف فيه الوضاعون والكذّابة كما تنبأ

بذلك رسول الله 9 قائلاً: «سيكثر عليّ الكذابة»[١] فمن هو المنبع الصافي الذي نستقي منه هذه السنّة؟

واليوم وبعد تقادم العصور، وتطور العلوم، من هو المرجع الفكري الذي يمتلك حق التعبير عن الإسلام وأحكامه ونظرياته؟

نظرية أهل البيت Γ أكّدت أن المرجعية الفكرية القيّمة على الإسلام بعد رسول الله 9 هي للأئمة المعصومين الاثني عشر من أهل بيت النبوة Γ والمرجعية الفكرية من بعدهم وفي عصر غيبتهم هي للفقهاء العدول من اتباع مذهبهم.

هذه النظرية هي التي لخصها الحديث الشريف الوارد عن الإمام

---

(١)

المهدي المنتظر X القائل:

«أمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله». (١)

إن اصطلاح «رواة حديثنا» يساوي ما نصطلح عليه اليوم بعبارة (الفقهاء).

واصطلاح «حجة الله» يعني الإمامة والزعامة والمرجعية الشرعية.

إن مدرسة أهل البيت Γ قد حلّت مشكلة الفراغ الفكري بعد رسول الله 9 وبعد الأئمّة المعصومين Γ وإلى الأبد.

فالأئمّة من أهل البيت Γ هم «حجج الله على خلقه، وأمناء الرحمن، وأبواب الإيمان» و«عندهم ما نزلت به رسله، وهبطت به ملائكته» وهم «الإمام» الذي عناه

(١) وسائل الشيعة/ كتاب القضاء.

الله تعالى بقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾.[١]

والفقهاء العدول من رواة حديثهم، وحملة علومهم هم الأمناء على الشريعة «الفقهاء أمناء الرسل» والمرجع الديني للناس.

وفي ذلك يقوم الإمام الحسن العسكري X:

«أمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه. فللعوام أن يقلّدوه».[٢]

ولقد عمل الأئمة من أهل البيت Γ على ترسيخ هذه النظرية «النظرية الرجوع إلى الفقهاء وقيمومتهم على الفكر والفقه الإسلامي» أيام حياتهم حينما كان

---

(١)

(٢) الاجتهاد والتقليد/ السيد الخوئي:

يسألهم اتباعهم عن المرجع لأخذ معالم الدين فيؤكدون كما جاء عن الإمام الصادق X:

«ان العلماء ورثة الأنبياء، وذاك أن الأنبياء لم يورّثوا درهماً ولا ديناراً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا من تأخذونه؟ فإن فينا أهل البيت في كل خلفٍ عدولاً ينفون عنه تحريف الغالبين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين».[1]

والملاحظ في نظرية أهل البيت Γ أن هؤلاء الفقهاء مرجعاً للفكر الإسلامي ليس فقط في مقابل التيارات الكافرة وإنما في مقابل الاتجاهات المنحرفة، والتأويلات الباطلة التي تحدث في

(١) أصول الكافي ١: باب العالم/

الدائرة الإسلاميّة نفسها وعلى أيدي رجال ربما يضعون أنفسهم موضع المرجعية الفكرية للدين.

هذه هي النقطة الثالثة في نظرية أهل البيت Γ والتي اصطلحنا عليها بـ (وجود القيم على الشريعة).

النقطة الرابعة: تعدد الاجتهادات:

وحينما قرر أهل البيت Γ أن الفقهاء هم المرجع الشرعي والفقهي والفكري لكل العلوم الإسلاميّة فإن واقعاً جديداً انفتح أمام هذه النظرية هذا الواقع هو عبارة عن تعدد الاجتهادات الذي يفرضه تعدد الكفاءات والمذاقات العلمية من ناحية، والبعد عن زمن النص ولغته ومجتمعه من ناحية ثانية.

أمام هذا الواقع قرّر أهل

البيت Γ اعطاء الشرعية والحجيّة لجميع هذه الاجتهادات _ طبق الشروط الموضوعة للمجتهد ولمصادر التشريع _، ومن هنا فقد أضحى «الفقهاء _ كلهم _ أمناء الرُسُل»،[1] وكذلك من «كان من الفقهاء..» و«ومن كان راوٍ لحديثنا وناظر في حلالنا وحرامنا» وغير ذلك من النصوص الشريفة التي جاءت بلسان الجمع وليس المفرد.

ومن المفيد أن نؤكد هنا أن اعطاء المرجعية والشرعية للاجتهادات المختلفة لم يكن يعني إصابة هذه الاجتهادات وتطابقها مع الواقع الشرعي الذي هو في علم الله، وإنما يعني حالة من الامضاء لفتاوي هؤلاء المجتهدين، والتسامح الاضطراري بعد غياب

(١)

الإمام المعصوم من أجل حل معضلة الفراغ في الزعمة الفكرية.

إلاّ أن نظرية أهل البيت Γ لم تطلق الباب مفتوحاً للاجتهادات الفقهية والفكرية وإنما وضعوا لذلك ثلاثة تحديدات:

التحديد الأوّل:

تحديد آلية الاستنباط، وهو ما اصطلح عليه الفقهاء باتباع العلم أو العلمي وهم يقصدون باتباع العلم حالة ما إذا كان للفقيه قناعة يقينية بما يراه عبر الدلائل والحجج الشرعية، ويقصدون باتباع العلمي حالة ما إذا لم يكن للفقيه يقين بالمسألة وإنما اعتمد في رؤيته على نتائج الأدلة العلمية المقرّة شرعاً، حالهُ في ذلك حال الطبيب حينما يعتمد على أدواته العلمية ليصل إلى نتيجة معينة يعطي رأيه

النهائي فيها حتّى إذا لم يبلغ مستوى اليقين الكامل.

بملاحظة هذا التحديد لعملية الاجتهاد بطريق (العلم) و(العلمي) سوف يُغلق الباب على «تحريف الغالبين» و«تأويل الجاهلين» و«انتحال المبطلين» كما جاء في الرواية الشريفة السابقة.

التحديد الثاني:

١_ تحديد مصادر التشريع الكتاب والسنة في ضوء ما جاء عنهم Γ في تفسير الكتاب وشرح السنة منعاً اعتماد أية مصادر أخرى في عملية استنباط الحكم الشرعي.

مؤكدين أن اعتماد أي مصدر آخر غير الكتاب والسنة مثل (الرأي) و(القياس) و(الاستحسان) و(المصالح المرسلة) هو (محق

للدين) وقد أغلظوا القول في التشنيع على من يعتمد تلك المصادر قائلين:

«إن أوّل من قاس إبليس»[١] كما جاء عن الإمام الصادق X.

و«ثلاثة لا يُقبل معهن عمل: الشرك، والكفر، والرأي»، قالوا: يا أمير المؤمنين ما الرأي؟ قال: «تدع كتاب الله وسنة رسوله وتعمل بالرأي» كما جاء عن الإمام أمير المؤمنين X.[٢]

ومن المفيد في هذا السياق أن نذكر بأنه وفي الوقت الذي تبنى فيه فقهاء مذهب أهل البيت Γ العمل بالعقل والاجماع باعتبارهما مصدرين للتشريع إلاّ أن ذلك لم يكن على حساب العمل

(١) كنز العمال: ح ١٠٥٢.
(٢) كنز العمال: ح ١٦٤٠.

بالكتاب والسنة ولا في موازتهما ولا اعتقاداً بوجود فراغ مصدري لكي نملؤه بالعقل والاجماع.

إن اعتماد الاجماع كمصدر تشريعي إنما هو باعتباره كاشفاً عن قول المعصوم ورأيه ومن دون ذلك لا حجية للاجماع، ومعنى ذلك أن الاجماع ليس مصدراً تشريعياً بمقدار ما هو كاشف عن المصدر التشريعي وهو السنة.

وأما العقل فإن مدرسة أهل البيت Γ اعتمدت العقل في مجالين:

المجال الأوّل: تحصيل المعارف الاعتقادية.

المجال الثاني: اكتشاف حكم الشرع بواسطة العقل باعتبار أن كل «ما حكم به العقل حكم به الشرع» من قبيل قبح الظلم والكذب والاعتداء وما شاكل ذلك.

والعقل في هذا المجال مصدر من مصادر المعرفة الاعتقادية وليس مصدراً من مصادر التشريع. ومدرسة أهل البيت Γ تعتز بتقيمها للعقل وتقول: «إن العقل هو ما عُبِدَ به الرحمن» و«أن أوّل ما خَلَق الله العقل..».[١]

وفي هذا المجال يقرّر فقهاء الشيعة عدة حقائق:

الأولى: إن حكم العقل ليس له أي اعتبار حينما يكون ظنيّاً.

الثانية: أما حين يكون قطعياً يقينياً فإن حجيته واعتباره يكون أمراً ذاتياً لأن القطع واليقين حجيته ذاتية تكوينيّة.[٢]

الثالثة: على أن جميع الأحكام التي يستقل بها العقل إنما هي

(١) أصول الكافي: كتاب العقل.
(٢) دروس في علم الأصول/ السيد الصدر: دليل العقل.

تأكيد لأحكام شرعية ثابتة بأصل الشريعة وأما أحكامه غير المستقلة[١] فهي عيال على حكم شرعي ثابت.

التحديد الثالث:

تحديد صفات المرجع الفكر الذي يحق له التعبير عن الفقه والفكر الإسلامي. فقد وضع أهل البيت Γ لهذا المرجع شروطاً أهمها (الفقاهة) و(العدالة).

(الفقاهة) تعني بلوغ المستوى العلمي الذي يؤهل صاحبه لعملية الاستنباط ويمنحه حق الاجتهاد.

و(العدالة) تعني الالتزام الكامل بأحكام الشرع، والاخلاص الكبير في عملية التصدي لموقع

(١) يقسّم الفلاسفة وعلماء الأصول أحكام العقل إلى قسمين أحكام عقلية مستقلة وأحكام عقلية غير مستقلة يمكن مراجعة المصادر لمزيد الاطلاع.

الزعامة الدينية، وهذه العدالة تنسحب على أنماط السلوك الشخصي للمرجع فيكون قدوة في الزهد والصبر والخُلق الرفيع والاعراض عن مواقع الدنيا، والابتعاد عن سلاطين الجور، وعدم التأثر بالاغراءات وتحرّي الدقة الكافية في عملية الاستنباط وغير ذلك.

في ضوء هذه التحديدات الثلاثة لمصادر التشريع وآلية الاستنباط، وصفات المجتهد تكون عملية تعدد الاجتهادات التي أقرتها نظرية أهل البيت Γ بعيدة عن الظنون والتخرصات، والخضوع للتأثيرات، وتماشياً مع المستجدات كما سنجده في نظرية (تعدد القرآت) وسوف تحتفظ نظرية تعدد الاجتهادات بقوتها وعطائها في تأمين حاجات المجتمع للموقف الشرعي المتحرك، بينما تتجنب مخاطر الانزلاق في

منحدرات تفرضها طبيعة التأثيرات الثقافية والحضارية المستجدة.

* * *

النقطة الخامسة: دور الزمان والمكان:

هل تتأثر الأحكام الشرعية بعامل الزمان والمكان؟

إن أحداً لا يستطيع أن يرفض هذا التأثير حيث لا يمكن افتراض قدرة الإسلام على مواكبة العصر ومستجداته إذا لم نقل بقدرته على التكيّف مع مقتضيات العصر ومستجداته.

ولكن السؤال الأهم هو درجة هذا التأثر ونوعه.

هناك مستويان للتأثير:

المستوى الأوّل: التأثير على أصل الحكم الشرعي وتغييره أو تعديله، مثال ذلك أن يصبح شرب الخمر حلالاً، والربا مباحاً

والاختلاط الجنسي مشروعاً وما شاكل ذلك.

المستوى الثاني: التأثير على موضوعات الأحكام وتطبيقاتها الخارجية فالسينما تصبح مشروعاً ترفيهاً وتربوياً والبنوك تتحول إلى شركات مضاربة، والخدمة العسكرية للدولة تصبح دفاعاً عن الحق والقتل يصبح شهادة مباركة والمشاركة السياسية تصبح عملاً عبادياً وما شاكل ذلك.

إنما في المستوى الأوّل نواجه الغاءاً للحكم الشرعي ومسحاً له، وهذا ما يعتبر تجاوزاً على الشرع وخروجاً على الأصالة، وهو مرفوض في نظرية أهل البيت إجمالاً وتفصيلاً.

أما في المستوى الثاني فإننا نواجه تحولاً في الواقع الخارجي وتبدلاً في عنوانه، الأمر الذي

يفرض طبيعياً تغيراً في الحكم الشرعي، لأن الأحكام الثابتة على موضوعاتها وعناوينها، فإذا تحولت الأداة السينمائية إلى فرصة تربية أو ترويح نفسي غير ملوث فإنه ستصبح مشروعة بطبيعة الحال، وهكذا في الأمثلة الباقية.

إن نظرية أهل البيت Γ تؤمن بدور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد واستكشاف الحكم الشرعي القائم على موضوعه، بل تعتبر أن عدم الاعتراف بهذا الدور وفي هذا المستوى لا يعدو أن يكون تحجراً وتعاملاً حرفياً جافاً مع أحكام الشريعة بعيداً عن فهم أهدافهم وغاياتها.

إن هذا الانفتاح الموضوعي في مدرسة أهل البيت Γ هو الذي مكّن اتباع هذه المدرسة من النجاح في

أعظم تجربة سياسية واجتماعية معاصرة تتمثل بقيادة دولة كبرى مثل إيران، والاقتدار في مواجهة مختلف التحديات المعاصرة بجدارة وكفاءة عالية دون أي ابتعاد أو تنازل أو تراجع عن أحكام الشريعة الإسلاميّة، سواء في مجالات العلاقات السياسية الخارجية، أو إدارة الاقتصاد الداخلي والخارجي أو بناء المجتمع في ضوء المنهج الاجتماعي في الإسلام وغير ذلك.

هذه هي النقطة الخامسة في نظرية أهل البيت Γ وهي الاعتقاد بدور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد الفقهي.

خلاصة النظرية:

إننا نستطيع أن نلخص نظرية أهل البيت Γ في مسألة الأصالة والمعاصرة بالعبارة التالية

(الاصالة المنفتحة على الواقع، والعصرنة الملتزمة بالشرع).

حيث إننا نجد نوعين من الأصالة:

نجد أصالة مغلقة لا تنفتح على مقتضيات العصر، وهذه مرفوضة في نظرية أهل البيت Γ، ونجد أصالة تنفتح على الواقع وتستجب لحاجاته وتستوعب مستجداته وتغيراته وهذه الأصالة هي النوع المقبول في مدرسة أهل البيت Γ.

كما أننا نجد نوعين من العصرنة:

العصرنة التي تتجاوز أحكام الشريعة ومنهاجها كما ينهجه المتغربون المتأثرون بالفكر الغربي والمدنية الحديثة والعصرنة الملتزمة بأحكام الشريعة ومناهجها وهذا وهو ما تدعو له مدرسة أهل البيت Γ.

نظرية تعدد القراءات (الهرمنوطيقيا) :

ترتبط نظرية (تعدد القراءات) وهي المسألة الساخنة في عصرنا الحاضر _ بالبحث عن الأصالة والمعاصرة، رغم أن المسألة ذات أصول فلسفية وأخلاقية قديمة وعميقة.

إن المدافعين عن نظرية تعدد القراءات في الفكر الإسلامي[١] ربما كانت أهم منطلقاتهم هي محاولة الوصول إلى قراءة إسلاميّة تقبل الواقعيات الحديثة وعطاءات الحضارة الغربية.

---

(١) لم تكن نظرية (تعدد القراءات) خاصة بالفكر الإسلامي، بل هي مطروحة بشكل أوسع يشمل دائرة الأديان كلها، ثم لما هو أوسع من ذلك بحيث يشمل دائرة الفكر الإنساني بكل اتجاهاته الاعتقادية، إلاّ أن ما نتناوله في هذا المقطع من بحثنا هو ما يخص الفكر الإسلامي.

وقد تبدو نظرية (تعدد القراءات) مرادفة إلى نظرية (تعدد الاجتهادات) التي قبلها أهل البيت Γ ولو كان الأمر كذلك إذن لم يكن أي مبرر للجدل الساخن، والمعركة المحتدمة التي تشهدها الساحة الإسلاميّة، لأن الساحة الإسلاميّة وخاصة في مدرسة أهل البيت تؤمن بنظرية (تعدد الاجتهادات) إلاّ أن الحقيقة هي أن نظرية (تعدد القراءات) تعني مدلولاً آخر غير (تعدد الاجتهادات) بقطع النظر عن الاصطلاح والتسمية، هذا المدلول يتألف من ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: نسبية المعرفة:

بمعنى أنه لا يوجد أحد بعد الرسول الأكرم 9 والأئمّة المعصومين Γ من أهل بيته قادر على استيعاب المعارف الإسلاميّة

كاملة وفي مجالاتها التشريعية والاعتقادية أن جميع تصوراتنا عن الإسلام _ والذي هو الحق الشامل الـ نازل من عند الـ حق تـ عالى _ هي تصورات نسبية تتأثر بمستوياتنا الفكرية ومورد ورثاتنا الاعتقادية، وأجوائنا الاجتماعية، وحالاتنا النفسية، وغير ذلك ولا يمكن أبداً تجريد الفتوى والنظرية التي نحملها عن الإسلام عن تلك الإلقاءات والتأثيرات، وهي قد تحوي شيئاً كثيراً من الصواب والحق إلاّ أنها تبقى مصبوغة باللون الذاتي لهذا المجتهد وذلك المفكر وطريقته في التفكير عبر مجمل مكوناته الشخصية.

الأمر الثاني: رفض الثوابت المطلقة:

باستثناء المعتقدات الإسلاميّة

الكبرى (كالتوحيد، والنبوة) فإنه لا توجد ثوابت مطلقة لا تخضع للدراسة والنقد العلمي، وفي ضوء ذلك سيكون ادعاء وجود ضرورات إسلاميّة لا تقبل النقد والجدل، واعتبار المنكر لها جاحداً لأصل الرسالة ومحكوماً بالكفر، هو ادعاء لا دليل عليه.

إن كل المشهورات والاجماعيات والضروريات وما تسالم عليه الفقهاء هو أمر يجب إخضاعه من جديد للبحث والتمحيص، لأنه لا أحد يعلم كيف تشكلت تلك الاجماعات والضرورات والمشهورات، في أي ظروف وفي أي محيط اجتماعي وثقافي، فلعلها كانت خاضعة ومتلونة بلون تلك الظروف وذلك المحيط، واليوم حيث تغيرت الظروف، حيث أصبحنا نعيش محيطاً اجتماعياً وثقافياً آخر فإن

الواجب علينا هو تجريد تلك النظريات من الاضافات والتلونات التي اكتسبتها بفعل ظروفها، وحينئذٍ ربما خرجنا بنظريات أخرى، هذا هو الأمر الثاني في نظرية (تعدد القراءات).

نقد النظرية:

الحق أن عدداً من المقدمات العلمية التي اعتمدت عليها نظرية تعدد القراءات هي مقدمات صحيحة لكن النتائج كانت خاطئة لأن عملية الاستنتاج وطريقتها لم تكن علمية صحيحة.

أن تكون معارفنا الإسلاميّة غير شاملة ولا مطلقة كما هي لدى المعصومين Γ هي مسألة صحيحة لكنها لا تعني بالضرورة التشكيك بكل تلك المعارف والتصورات، وحذف قائمة الثوابت والضرورات.

كما أن اعتبار معارفنا نسبية، وضرورة فتح باب البحث والحوار في كل ما لدينا من تراث إسلامي لا يعني هو الآخر أن لا يكون هناك قيّم على هذا الفكر، فالتخصص العلمي وحق أهل الاختصاص وحدهم بتقديم الرؤى والاجتهادات هو أمر لا يناقش فيه أحد في كل مجالات البحث العلمي من الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء والجغرافية والتاريخ وغيرها.

كما أن تأثير المخزون العلمي والنظري لكل إنسان بالواقع الذاتي والمحيط الاجتماعي والثقافي له هو مسألة صحيحة لكن ذلك لا يلغي أبداً وجود ما هو حق في الواقع وما هو باطل، ومسؤولية الباحثين هي بذل الجهد العلمي والموضوعي من أجل اكتشاف ما هو الحق، ولا يمكن القول أبداً

أن كل النتائج صحيحة والجميع على حق طالما كانت القضايا متأثرة بالأصابع الذاتية والاجتماعية.

إن بحثنا واسعاً وعميقاً يستحق هذا الموضوع بالذات إلاّ أن مجال حديثنا عن (الأصالة) في نظرية أهل البيت Γ قد لا يسمح لنا بدخول تفاصيله.

قضايا حول النظرية:

إن نظرية أهل البيت Γ تؤكد القضايا التالية في موضوع (تعدد القراءات):

القضية الأولى: إن استيعاب المعارف الإسلاميّة كلها هو من اختصاص أهل البيت Γ وحدهم، والآخرون إنما لهم حظ بسيط من تلك المعارف.

القضية الثانية: إن المعارف

الإسلاميّة التي قدّمها القرآن والسنة الشريفة في المجالات الاعتقادية والتشريعية والأخلاقية هي الصورة الصحيحة عن الحق و هي صورة واحد لأن الحق واحد، وإن علينا جميعاً البحث والجد من أجل الوصول إلى تلك الصورة الصحيحة ونبذ ما عداها.

القضية الثالثة: إن تقادم الأزمنة، وتطورات الوضع الاجتماعي والعلمي للإنسان وطبيعة الاستعدادات والكفاءات البشرية المبثوثة هنا وهناك، تفرض علينا فتح آفاق البحث العلمي ودعوة الجميع للمشاركة في طلب العلوم الإسلاميّة ثمّ التخصصّ فيها لذوي الاختصاص و هذا ما أطلق عليه (فتح باب الاجتهاد) والإيمان بـ (تعدد الاجتهادات) كما سبق شرحه.

القضية الرابعة: أنه لا يوجد

علم من العلوم لا يخضع لرقابة التخصص والخبراء في مجال ذلك العلم، ومثل ذلك العلوم الإسلاميّة، فإن افتراض بقاء هذه العلم مساحة مفتوحة لعبث العابثين، وتدخلات الجاهلين، ومؤامرات الأعداء الحاقدين، هو افتراض غير مقبول أبداً في أي حق من الحقول العلمية فكيف يكون مقبولاً في أهم وأخطر حقل وهو حقل العلوم الإسلاميّة والمعارف الإلهية!؟

القضية الخامسة: إن المحكمات في الخطاب القرآني، والتواترات في السنة الشريفة، والمتوافقات الاجتماعية في سيرة أهل الشرف (المشترعة) هي أمور تؤكد وجود وجود ثوابت وضرورات يقينيّة قد يكون مهماً البحث فيها، واخضاعها للدراسة إلاّ أن ذلك لا يعني

التشكيك في صحتها ثمّ اعتباراها من المتغيرات.

إن تأثيرات الاجتهاد البشري في فهم النصوص بالمحيط والبيئة والتكوين الذاتي لا يمكن أن يدعونا للشك في ما انتهى إلينا عبر وسائل الاثبات اليقينيّة، ولا يصح لنا رفض كل الثوابت، والغاء صفحة الضرورات المحكمات في الدين كالصلاة، والصوم والحجاب والزكاة، والحدود والتعزيزات ما شاكل ذلك.

* * *

هذه ربما كانت أهم القضايا التي يمكن تسجيلها _ في هذا البحث الموجز _ عن تصورنا تجاه نظرية (تعدد القراءات).

وهذا هو قراءة سريعة _ لا تدعي أنها لها الشمول ولا الكمال _ في بحث موضوع (الأصالة والمعاصرة في نظرية

أهل البيت Γ).

والحمد لله رب العالمين

* * *

المقال الثاني:

الإمام الصادق X

يقود الثورة الفكرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الثورة الفكرية:

إذا كان الإمام الحسين X قد قاد عام (٦١هـ) ثورة سياسية جهادية ضد الانحراف؛ فإنّ الإمام الصادق X وخلال فترة إمامته وزعامته الدينية الممتدة من عام (١١٤) وحتّى عام (١٤٨ هـ)؛ قد قاد ثورة فكرية ضد الانحراف أيضاً.

وإذا كانت حركة الإمام الحسين X قد رسمت منهجاً في المواجهة السياسية والجهادية فإنّ حركة الإمام الصادق X قد رسمت هي الأخرى مذهباً متكاملاً في مختلف المناحي الفكرية الإسلاميّة.

وإذا كان تحصين الأمّة الإسلاميّة ضد الانحراف السياسي الشامل،

والاستسلام المهين للطغاة مديناً للإمام الحسين X؛ فإنّ تحصين الأمّة الإسلاميّة ضد الانحراف الفكري الشامل مدين هو الآخر للإمام الصادق X.

ثلاثة خطوط في اتجاه واحد:

إنّ عمل الإمام الصادق X ونشاطه _ كما يسجّله التاريخ _ في خط مواجهة الانحراف الفكري الطارئ على الأُمّة الإسلاميّة، ثمّ في خط تأسيس أُسس المذهب الإسلامي الصحيح في كل المجالات الشرعية والأخلاقية والعقائدية والسياسية، ثمّ في خط بناء القاعدة الجماهيرية لأهل البيت Γ وتوسيع دائرتها وربط خيوطها _ إنّ عمل الإمام وجهوده التأسيسية في هذه الخطوط الثلاثة، والتي يمكن أن تستوعبها دراسة موسّعة خارج هذا البحث _ يؤكد عدم ابتعاد حركة

الإمام عن الدائرة الفكرية، رغم أن خطوطاً واشارات سياسية قد نجدها متناثرة في حركة الإمام X _ وهو ما يحتاج إلى دراسة خاصة به _ إلاّ أن الإطار العام الذي ظلّ يؤطّر حركة الإمام هو البعد الفكري في مختلف مناحيه ومجالاته الإسلاميّة.

خلفيّات الثورة الفكرية:

إننا لا نريد في هذا البحث أن نستعرض صور الثورة الفكرية التي قادها الإمام الصادق X ونـدلّل عليها، وربّما تغنينا عن ذلك أبحاث كثيرة وجيّدة مطروحة في هذا المؤتمر وما سواه، إنما نريد في هذا البحث أن نكتشف الخلفيّات التي دعت الإمام الصادق X لقيادة ما أسميناه بـ (الثورة الفكرية)، نتعرّف على الأولويات

التي فرضت عليه الابتعاد عن خوض (الثورة السياسية).

هل كانت الظروف التي شجّعت الحسين X على قيادة الثورة السياسية غير موجودة في زمن الإمام الصادق X؟!

قد يكون ذلك، ولكن قائلاً قد يقول: إنّ ظروف الإمام الصادق X أكثر تأهيلاً لخوض ثورة سياسية، فالأنصار لديه أكثر ممّا كان لدى الإمام الحسين X، والحكم الأموي ثمّ العبّاسي أكثر ضعفاً ممّا كان عليه في عهد يزيد بن معاوية، وإذا كانت الشهادة هي المنهج الذي اختطّه الإمام الحسين X في مواجهة المنكر، فالإمام الصادق X هو سليل هذه الدماء الزكيّة ووريث الروح الحسينيّة، وفيه تجتمع البطولة العلويّة، فلماذا اختار طريقاً آخر؟

هل كان الحسين X قد انطلق في ثورته من تكليف تعبّدي أُوحي إليه عِبر أحاديث جدّه وأبيه؟ وهو ما لم يحصل لغيره من الأئمّة الأطهار Γ، وهذا هو ما اتّجه إليه بعض العلماء في تفسير الثورة الحسينية.

أم أن البناء النفسي هو الذي تحرّك هنا وهناك فجعل من الحسين X قائداً ثورياً، وجعل من الصادق X إماماً فكرياً؟ كما قد توحي به بعض الأحاديث الشريفة التي تحدّثت عن الخصال الذاتية والوراثية لأهل البيت Γ.

أم أن المصلحة الإسلاميّة هي التي شخّصت اتجاه التحرك لدى هذا الإمام أو ذاك وهم جميعاً معدن واحد، وشجرة واحدة؟ «ساسة العباد، وأركان البلاد، وأبواب الإيمان، وأمناء الرحمن، وسلالة

النبيين، وعترة خيرة رب العالمين».

هذا هو ما نعتقده.

إنّ (مصلحة الإسلام) هي التي ترسم الموقف وتحدّد معالمه، ولا يمنع ذلك بالطبع أن تكون أحاديث شريفة، وأخبار غيبيّة كانت قد أشارت من قبل إلى نمط التحرك عند هذا الإمام أو ذاك، أو تحدّثت عن مواريث في العلم أو الشجاعة ظهرت في هذا الإمام أو ذاك.

إنّ كل تلك الأحاديث، والتنبوءات لها موقعها المحفوظ من الصحة، لكن حركة الأئمّة Γ من أهل البيت لم تكن تمثل سيراً في المجهول، أو تعبّداً بتكاليف دون رؤية تحليلية واضحة للأحداث، وتشخيص مباشر من الإمام المعصوم لما هو التكليف الذي تقتضيه مصلحة الإسلام.

لماذا كانت ثورة فكريّة؟

حينما نتحدّث عن (ثورة) في عالم الفكر قادها الإمام الصادق X؛ فإننا لا نتحدّث بعيداً عن الواقع، ولا بـ شيء من المبالغة في المنجز الفكري والتحوّل العلمي الذي أوجده الإمام الصادق X في الساحة الإسلاميّة.

حقّاً كانت حركة الإمام X وإنجازاته الفكرية هي (ثورة) في الواقع المعاصر لها.

الثورة ماذا تعني؟

الثورة تعني (عملية تغيير شموليّة تُستنهض فيها الأُمّة).

وهذه الأبعاد الثلاثة لمعنى الثورة أعني (التغيير) و(الشمولية) و(حضور الأمّة) نجدها في حركة الإمام الصادق X، بشكل واضح وملموس.

فهناك (تغيير) و(تصحيح) للمسارات الفكرية الموجودة يومئذٍ.

وهناك (شمولية) في هذا التغيير، لا تقتصر على حالة واحدة أو مجال واحد من مجالات الفكر الإسلامي.

وهناك (استحضار للأُمّة) وعدم تغييب لدورها، بل استهداف وعيها وحضورها ومشاركتها.

ومن هنا صحّ القول بأن الإمام الصادق X أحدث ثورة فكريّة ما يزال العالم الإسلامي مديناً لها، ومتأثراً بها، واعتُبر شيعة أهل البيت Γ هم ورّاث هذه الثورة، وحملة لوائها على طول التاريخ، كما كانوا ورّاث الثورة الحسينية وحملة لوائها في المجال السياسي والجهادي.

مكوّنات الواقع الإسلامي:

١ _ الصورة السياسية:

إن أوّل نقطة يمكن تسجيلها في مكوّنات الواقع الإسلامي المعاصر للإمام الصادق X والتي دعت الإمام لقيادة الثورة الفكرية بدلاً من الثورة السياسية هي طبيعة الصورة التي يتمتع بها الحكم الأموي الذي عاصره الإمام الصادق X من سنة (١١٤) وحتّى سنة (١٣٢هـ) سنة سقوط الحكم الأموي.

إنّ الحكم الأُموي في هذه المرحلة وما يسبقها على عهد الإمامين الباقر والسجّاد Γ وممّا بعد ثورة الحسين X وأحداث واقعة الحرة، واقتحام المدينة المنورة، ثمّ هدم الكعبة بالمنجنيق عام (٦٣هـ) الحكم الأُموي في هذه المرحلة لم يكن يتمتع بأية شرعية في أذهان

الناس، ومن هنا لم يكن الإمام الصادق X وكذلك الإمام الباقر والسجّاد H بحاجة إلى تحرك في هذا الشأن لتمزيق الأقنعة الشرعية التي يتمتع بها الحكم.

لقد كانت حركة الإمام الحسين X كافية في تمزيق تلك الأقنعة، وسلب العرش الأُموي إلى الأبد شرعيته وقدسيته في أذهان الناس.

وحينما جاء العهد العبّاسي وكانت حكومة السفّاح والمنصور اللتان عاصرهما الإمام الصادق X من سنة (١٣٢) وحتّى (١٤٨ هـ) وقبل أن تتضح الصورة الدموية والأخلاقية اللادينيّة لهذا الحكم؛ لم يكن بالإمكان تحقيق أي مكسب سياسي أو ديني لثورة يقودها الإمام لقلب نظام الحكم، خاصة وأن هذا الحكم جاء باسم الرضا من آل محمّد 9، وقد تبدو المعركة

أمام الملأ معركة بين أجنحة عائلية، وتفقد حركة الإمام قدسيّتها ودورها في توجيه الرأي الإسلامي وبنائه.

٢ _ الروح الجهادية:

لئن كان الإمام الحسين X بحاجة إلى زرع هذه الروح في جسم الأُمّة لمواجهة الانحراف الداخلي، وبناء الصرح الشرعي لخط الثورة التضحوية، فإنّ الإمام الصادق X لم يعده بحاجة إلى هذا التأهيل والتأسيس، فقد أضحت الروح الثورية والتضحوية في الواقع الإسلامي ظاهرة طبيعيّة متكرّرة، حيث لاحظنا تتابع الثورات بعد الإمام الحسين X من ثورة التوّابين، إلى المختار، إلى ابن الزبير، إلى زيد بن عليّ، ثمّ إلى محمّد ذي النفس الزكية وأخيه في العهد العبّاسي.

بل أن الحركة العبّاسية نفسها إنّما نجحت في الإطاحة بالحكم الأُموي لأن الشارع الإسلامي كان معبّأ بروح الثورة وشعاراتها وأهدافها.

لقد كان الإمام الصادق X بحاجة _ ليس إلى تزريق الروح الثورية الجهادية في الأُمّة وإنّما _ إلى تصحيح مسار الثورات، وتشخيص هوية قياداتها، وربط الناس بمفاهيم وقيادات ثورة سليمة، وهذا هو أحد الأدوار التي مارسها الإمام كما سنقرأ.

٣ _ الخطر الثقافي:

وفيما عدا ذلك فإنّ الخطر الثقافي الذي داهم الأُمّة الإسلاميّة بظهور اتجاهات مذهبية منحرفة في داخل الإطار الإسلامي، وظهور اتجاهات منحرفة خارج الإطار الإسلامي، هذا الخطر لم يكن أيام

الحسين بن عليّ H، وكان على الإمام الصادق X وهو يعيش هذه المداهمات الفكرية المتعددة الجوانب أن ينهض بأعباء المسؤولية، ويقود الثورة الفكرية حيث لا قادر غيره على قيادتها.

التحرك على الصعيد السياسي:

وكما أسلفنا فإنّ الاتجاه الفكري العام لحركة الإمام لا تعني أنّ الإمام قد اعتزل الواقع السياسي، ولم يؤمن بشرعية التحرك في هذا المجال كما انتهجه المتصوّفة، كلاّ.. فقد كان الإمام مراقباً للواقع السياسي، وحاضراً في هذا المجال أيضاً بالمقدار الذي تسمح به الأولويات التي وضعها الإمام على أساس مصلحة الإسلام.

إنّ عدة خطوط رسمها الإمام في هذا المجال وعمل عليها.

الخط الأوّل: مقاطعة سلاطين الجور، واعتبار التقارب معهم بأي مستوى كان تقارباً غير شرعي، ومداهنة محرّمة.

الخط الثاني: تأييد الحركات الثورية السليمة، وعدم الوقوف بوجه أي حركة مناهضة للسلطة مهما كان اتجاهها طالما تشترك في أصل المشروع التغييري.

الخط الثالث: الدعوة لالتزام مبدأ التقية، و عدم خوض المواجهة مع السلطة، ولا الاستعداد لها وإثارتها.

الخط الرابع: ربط القواعد المؤمنة بالإمامة الشرعية الصحيحة، وتعميق أُسس هذا الترابط على أساس الطاعة المطلقة لقراراتها، وانتظار

الموقف منها.

إن تحرك الإمام في هذه الخطوط الأربعة هو الذي ساعده كثيراً على النهوض بأعباء الإمامة لأكبر فترة زمنيّة قياساً لسائر الأئمّة Γ، وسجّل له حضوره السياسي إلى جانب حضوره الفكري الرائد.

موقف الإمام الصادق X من الثورة في عصره:

جواد جميل

بسم الله الرحمن الرحيم

في البدء لا أنوي في هذه الأوراق أن أقيّم ايجابية موقف الأئمّة Γ أو سلبيته من الثورات التي اندلعت في زمانهم. كما لا أُريد أن أربط بين ما توفّر لدي من النصوص التاريخية في هذا الإطار لأعطي صورة مرسومة في ذهني مسبقاً عن موقف الأئمّة من الثورة عموماً ومن ثورات بني عمهم

4خاصة.

إلاّ أنني أراني مستقرءاً لصفحات معينة من تاريخ تلك الفترة لأُسلّط الضوء على نصوص مبعثرة نقلها الرواة أما تحيزاً لهذا الموقف، أو تحاملاً على ذاك، أو أنهم نقلوها كخبر ليس إلاّ.. لا علاقة له بالصورة السياسية القائمة.. كي أخلص لبعض الحقائق التي تركها التاريخ مبهمة.

فقد حرص مؤرخو الزيدية عموماً على نقل نصوص توحي بايجابية أئمّة أهل البيت Γ من الثورة.. في ما نقل مؤرخو الخط الحاكم آنذاك نصوصاً مخالفة.. أما مؤرخو الشيعة فإنّهم ظلّوا يتحركون في اطار إخبار الإمام بحتمية نهاية الثورات المؤسفة والمحزنة.

ولا أُريد هنا أن أدرس صحة النصوص التي سأنقلها من حيث

السند ولا من حيث قطعية صدورها عن الإمام فذلك ليس من مهمتي.. إنّما أُريد أن أطرح للبحث مجموعة من النصوص التاريخية التي مهما كانت ضعيفة السند فإنّها تعطي صورة للرؤية السياسية التي كانت تحيط بمجمل بؤرة الوعي آنذاك..

ويبدو أن الوثائق التي توفّرت لدينا لا تكاد تعدو كونا تصريحات من قبل الأئمّة Γ صدرت إما عند اندلاع الثورة أو عند اخمادها من قبل السلطة.. ولا أجد فيما لدي من وفرة الكتب التاريخية نصّاً يؤكد اشتراك الإمام المعصوم في التخطيط للثورة واعطاء منهج للتحرك الثوري خلالها...

نعم... هناك نصّ فريد نقله (أحمد بن سهل الرازي) من مؤرخي القرن الرابع في مصنفه (الحسين صاحب فخ وأخبار يحيى بن عبد الله)

وهو مخطوطة عثرت عليها في المكتبة المرعشية تعود إلى القرن السابع الهجري.. هذا النص يؤكد اشتراك الإمام الكاظم X في الإعداد لثورة الحسين صاحب فخ قبل اندلاعها في المدينة.. قال:

«بعث الحسين بن عليّ إلى موسى بن جعفر وإلى عبد الله بن الحسن الأفطس فاجتمع رأيهم جميعاً على أن لا يعطوا بأيديهم وأن يبلغوا عذراً في الجهاد إلاّ أن موسى بن جعفر قال: أنا ثقيل الظهر بالعيال ولو خرجت معكم لم يتركوا لي أحداً إلاّ قتلوه فاجعلوني في حل من تخلّفي عنكم فعرفوا عذره فجعله الحسين في حلٍّ فودّعهم موسى وقال لهم: يا بني عمّي اجهدوا أنفسكم في قتالهم وأنا شريككم في دمائهم فإنّ القوم فسّاق يظهرون إيماناً

ويضمرون كفراً... الخ».

وهذا النصّ يعطي انطباعاً واضحاً أن الإمام المعصوم حضر اجتماع الإعداد للثورة وأعطى رأيه في نهجها وتحمّل المسؤولية الشرعية في الدماء التي تراق والأرواح التي تزهق جرّاء اندلاعها، إلاّ أنه اعتذر عن الاشتراك الفعلي في الصراع لظرفه السياسي والاجتماعي كما يوحي النص بذلك.

* * *

إنّ أُولى الثورات التي طالت الواقع السياسي الإسلامي في عهد الإمام الصادق X هي ثورة عمّه الشهيد زيد بن عليّ زين العابدين X الذي صرّح بأن السبب الذي فجّر ثورته هو كونه شاهد هشام بن عبد الملك وإلى جانبه رجل كان يسبّ

ويشتم النبي 9!!

ويصرّح زيد إلى جابر بن يزيد الجعفي بأنه: لو لم يكن معه إلاّ ابنه يحيى لخرج ثائراً وجاهد هشام أو يموت..

وكان يقول: لا أعلم شيئاً أحبّ إلى الله أفضل من جهاد بني أُمية.[١]

أما النصوص التي بأيدينا عن موقف الإمام الصادق X من ثورة زيد ; فهي:

١ _ قال الإمام الكاظم X سمعت أبي يقول: «رحم الله عمي زيداً لقد استشارني في خروجه، فقلت له: يا عم إن رضيت أن تكون المقتول المصلوب في الكناسة فشأنك».[٢]

وهذا النصّ يوحي بما لا يقبل الشك بأن الإمام لم يُرد في كلامه

---

(١) تيسير المطالب: ١٠٨.

(٢) الاحتجاج ٢: ١٣٥، مسند الإمام الرضا X ٢: ٥٠٥.

تحذير زيد من الثورة، وإنّما أخبره بأن الثورة ستحسم لصالح أعدائه.. وفي سؤاله لزيد استفسارٌ واضح عن مدى صبر زيد وصموده عند ملاقاة المصير المحتوم.. فإن كان صابراً لمّا سيقع عليه.. فله أن يثور على الظالمين.. والنصّ يحمل موافقة الإمام الضمنية لموقف زيد.

٢ _ عن أبي بكر الحضرمي قال: ذكرنا زيداً وخروجه عند أبي عبد الله X فقال: «عمي مقتول، إن خرج قتل، فقرّوا في بيوتكم، فوالله ما عليكم بأس»، فقال رجل من القوم: إن شاء الله.[١]

يعطي هذا النص انطباعاً واضحاً أن الإمام، اضافة إلى توضيح رأيه في نهاية الثورة وقتل

(١) كشف الغمة ٢: ١٩٨.

الثائرين... أنه كان يمنع بعض مواليه وأصحابه من المشاركة في الثورة، لأنه لا يريد أن يُلقي بالكتلة السياسية المعارضة كلها في أتون الثورة.

ثمّ إنّ هذا النص يوضّح أن ليس من واجب أصحابه الاشتراك في الثورة «فوالله ما عليكم من بأس». إلاّ أنّ ردّ أحد رجال الإمام الصادق X بقوله: إن شاء الله... يوحي بأنّ هذا الرجل اشترك فيما بعد في الثورة.. لكونه فهم أن المشاركة ليس أمراً منع منه الإمام X، إلاّ أنه حبّذ عدم اشتراك أصحابه كونهم نخبة الأُمّة وخاصرة المعارضة الخفيّة للسلطة.

٣ _ عن مهزّم الأسدي قال: دخلت على الإمام الصادق X فقال: «يا مهزّم ما فعل زيد؟» قلت: صلب، قال: «أين؟» قلت: في كناسة بني

أسد، قال: «أنت رأيته مصلوباً في كناسة بني أسد؟» قلت: نعم، فبكى حتّى بكت النساء خلف الستور.[١]

إنّ هذا النصّ يفيض بالتفاعل العاطفي الكبير مع الثورة وقائدها، فالمأتم الكبير الذي ضجّت فيه الرجال والنساء بالبكاء يعطي انطباعاً واضحاً بأنّ الإمام كان يترصّد أخبار الثورة ونتائجها التي كانت واضحة لديه، وهو يركّز مفهوماً عاطفياً أصحابه عن قيمة الثورة وأهميتها.

٤ _ الفضيل بن يسار يقول: بعد قتل زيد ذهبت إلى المدينة لألتقي بالإمام الصادق X فقال: «يا فضيل شهدت مع زيد قتال أهل الشام؟» قلت: نعم. قال: «فكم قتلت منهم؟» قلت: ستة. قال:

(١) أمالي الطوسي ٢: ٦٧٢.

«فلعلك شاكّ في دمائهم؟» قلت: لو كنت شاكاً ما قتلتهم. قال: «أشركني الله في تلك الدماء. مضى والله عمّي زيد وأصحابه شهداء مثل ما مضى عليه عليّ بن أبي طالب وأصحابه».[١]

يحمل هذا النص عدة دوال موضوعية مختفية بين طيات حواريّته:

الأولى: إن بعض أصحاب الإمام كانوا قد شاركوا في ثورة زيد، ويبدو أن الفضيل بن يسار كان من خواص الإمام[٢] وذلك لانفتاح الإمام عليه في شأن الثورة.

الثانية: محاولة الإمام التعرّف على دقائق الوقعة وأحداث

(١) أمالي الصدوق: ٢٨٦.

(٢) الفضيل بن يسار النهدي، أبو القاسم، عربي، بصري صميم، ثقة، روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله ومات في أيامه. (معجم الرجال ١٤: ٣٥٦).

المعركة، ومحاولة معرفة ما إذا كان أصحابه قد اشتركوا في القتال الفعلي أم لا.

الثالثة: إثارة كوامن الأصحاب ومعرفة سرائر نفوسهم وموقفهم الحقيقي بعد هزيمة المحاربين مع زيد.. فهل هم نادمون على ما فعلوا أم لا؟

الرابعة: اعتبار الإمام X نفسه ممن اشترك في تلك الدماء بل هو يدعو الله أن يشركه في دماء أصحاب تلك المعركة.. وفي هذا تصريح واضح مطمئن إلى أن تلك الدماء إنّما سفكت في طريق الله.

الخامسة: التصريح بأن ثورة زيد وأصحابه الشهداء.. إنّما هي امتداد لموقف الإمام عليّ X من حكومة الطغاة والمتجبرين.. وأن الثورة جزء من خط المواجهة المستمر بين الحق والباطل.

٥ _ عندما علم الإمام بصلب زيد، اتصل ببعض من كان معه في معركته وعاتبهم على عدم دفنهم زيد وإخفاء جسده عن الصلب. فينقل سليمان ابن خالد أن الإمام سأله عن عدم دفنهم زيد، فلمّا شرح له سليمان الموقف الصعب قال الإمام: «سبحان الله.. أفلا كنتم أثقلتموه حديداً وقذفتموه في الفرات.. فإن ذلك أفضل».[١]

ويعطي هذا النص أيضاً انطباعاً جلياً لمتابعة الإمام حتّى جسد الشهيد زيد.. وكيف استخرج وصلب.. وهي متابعة توحي بالانسجام العاطفي والنفسي مع رجل الثورة الشهيد.. وأن رجل الثورة وهو ميت ذو أهمية كبيرة عند الإمام كما لو كان وهو حي.

٦ _ عبد الرحمن بن سيابة

(١) الكافي ٨: ٢٥٠.

يقول: أعطاني الصادق ألف دينار فقسّمتها على عيال من أصيب مع زيد.[١]

هذا النصّ وما سبقه من النصوص، إذا ما أخذناها باعتبارها نصوصاً لها دلالات موضوعية كبيرة كونها، جاءت في أجواء حذرة وخانقة بالنسبة لأتباع أهل البيت Γ، فإنّها تؤكد لنا أن الإمام الصادق كان يعلن المواجهة للسلطة آنذاك بتفاعله مع حركة زيد.. بل إنه استخدم خطاب الثورة خطاباً له، مؤكداً في مقولة له: أنّ الله ﷻ أذِنَ في هلاك بني أُمية بعد صلبهم زيداً بسبعة أيام.[٢]

٧ _ وما أن يزور هشام مدينة

(١) أمالي الصدوق: ٢٧٥.
(٢) تفسير العياشي ١: ٣٢٥.

النبي 9 يستقبله الصادق X بقوله: «كان أبوكم طليقنا وعتيقنا وأسلم كارهاً تحت سيوفنا».[١]

في جميع هذه النصوص انطباع قوي أن الإمام جزّء موقف المعارضة عن اصرار مسبق إلى موقفين: رافض مقاوم ضمن مواجهة محسومة النتائج.. وموقف قويّ متحدٍّ داعم يختفي وراء أستار الهدوء والصمت.. ويبدو أن زيداً كان شريكاً للإمام في هذا الموقف وهو الأمر الذي أوضحه الإمام X لخاصة شيعته بقوله:

«لا تقولوا خرج زيد، فإنّ زيداً كان عالماً صدوقاً، ولم يدعكم إلى نفسه، إنّما دعاكم للرضى من آل محمّد، ولو ظفر لوفى بما دعاكم

(١) مناقب ابن شهر آشوب ١: ٣٢١.

إليه». [١]

وقد صرّح يحيى بن زيد بما يشابه ذلك لمّا سأله أحدهم عن موقف أبيه لو ظفر بالخلافة فقال:

«كان أبي يدعوكم إلى الرضى من آل محمّد _ يعني بذلك ابن عمّي جعفراً _». [٢]

أما تصريحات الإمام حول خروج يحيى بن زيد فإن المتوكل بن هارون ينقلها بأمانة في مقدمه (الصحيفة السجادية) فيقول: لما علم الإمام الصادق بقتل يحيى، بكى واشتدّ وجده به وقال: «رحم الله ابن عمي وألحقه بآبائه وأجداده...».

وفي تصريح آخر قال: «يرحم الله يحيى...».

---

(١) الحور العين: ١٨٨.

(٢) الحاوي لابن إدريس ٣: ٥٥٠.

إلاّ أن نصاً في مقدمة الصحيفة السجادية لا بدّ له من أن يدرس في إطار افرازات النصوص السابقة وهو: «ما خرج ولا يخرج منّا أهل البيت إلى قيام قائمنا أحد، ليدفع ظلماً أو ينعش حقاً إلاّ اصطلمته البلية وكان قيامه زيادة في مكروهنا».

وهذا النص قد يفهمه البعض موقفاً سلبياً من الإمام حول كل تحرك لمواجهة السلطة الظالمة.. إلاّ أن التأنّي في فهم إيحاءات هذا النص تؤكّد عدة حقائق:

١ _ تصريح الإمام بأنّ الثوار إنّما كانوا يتحرّكون بدافع ردّ الظلم ودعم الحق وأهله.. وهو وثيقة لا لبس فيها بأن من خرج من أهل البيت إنّما دفعهم لذلك الحق...

٢ _ بيان أن أكثر هؤلاء

الثوّار سيؤول أمرهم إلى القتل وأن نهاية ثوراتهم هو الانحسار الفعلي من ساحات المعارك.. إلاّ أنهم لا يعدمون التأثير في الأُمّة إيجابياً.

٣ _ إنّ آثار هذه الثورات ستنعكس على الجماعة المعارضة انعكاساً سلبياً من ناحية السلطة.. وأن السلطة ستعمل على اتخاذ إجراءات من شأنها التضييق على تحرّك المعارضة وهو ما وصفه الإمام «زيادة في مكروهنا».

وإذاً فليس في تصريح الإمام هذا ما يوحي بالتشكيك بأصل التحرك أو في نوايا رجاله وقادته.. إنّما هو استقراء لواقع مستقبلي سيكتنف حركات الثوار.

وهنا يحق لنا التساؤل: لماذا يفعل الإمام ذلك؟!

أستطيع أن أقول إنّ الإمام لم

يكن ليعلن هذا الموقف على عامة الأمّة بكلّ مستوياتها.. وإنّما يعلنه لخاصة رجاله أو للثوّار أنفسهم، لكي يتقدّم من يتقدّم منهم إلى الثورة وهو على بصيرة من الأمر، وعلى موقف لا تشكيك فيه ولا قلق.

فليس في مقولات الإمام هذه تثبيط لحركة المقاومة، وإنّما جاءت مقصودةً لينعزل من صفّ الثوّار من لم يوطّن نفسه للقتل، وفي ذلك استخلاص للصفوة الفدائية من الشيعة، الذين كان قد أُسند لهم دور المواجهة التي لا هوادة فيها ولا استسلام.

إلاّ أنّ هذا الموقف الواضح للإمام من ثورة زيد الشهيد ونجله يحيى يبدو ليس هو ذاته مع ثورات الحسنيين من أبناء عمومته.

وفي استقراء سريع لبعض

النصوص يتبين أن الحسنيين ابتداءاً من عبد الله بن الحسن المثنى، إنّما طرحوا أنفسهم كونهم منهم (مهدي) هذه الأمّة.

وفي نصّ تاريخي لحوار دار بين الإمام الصادق وعبد الله بن الحسن، كان الإمام الصادق X ينعى على عبد الله دفعه ابنه محمّداً للثورة والتصدّي على أنه (مهديّ) الأُمّة، بل يدعى عليه عدم وعيه السياسي لتلك المرحلة.

يقول الإمام الصادق X: «يا أبا محمّد متى كان أهل خراسان لكم شيعة؟ هل أنت بعثت أبا مسلم إلى خراسان؟ هل أنت أمرت بلبس السواد؟! هل أنت أقدمت الناس إلى العراق؟! بل هل تعرف منهم أحداً؟!».

فنازعه عبد الله بن الحسن الكلام وقال: ابني محمّد هو مهدي هذه

الأُمّة!

فقال أبو عبد الله X: «ما هو بمهدي هذه الأُمّة، ولئن شهر سيفه ليُقتلَنَّ».

فقال عبد الله: كان هذا الكلام منك لشيء _ يعني الحسد _.[١]

وواضح أن أُسلوب الإمام في التعامل مع حركة أبناء عبد الله هو غير أُسلوبه مع زيد ويحيى.. فإنّ أبناء الحسن المثنى إنّما كانوا يطرحون مسألة عقائدية يرون أنهم مصداقها.. وهي قضية المهدي الأمر الذي يرفضه الإمام الصادق X.

إضافة إلى أن أبا الفرج الاصفهاني يذكر أن محمّد ذا النفس الزكية بن عبد الله بن الحسن قد مال لرأي المعتزلة، يقول: قدم أبو أيّوب الأدبر رسولاً لواصل بن

(١) مروج الذهب ٣: ٢٥٤، واليعقوبي ٢: ٣٤٩.

عطاء داعياً إلى مقالته فاستجاب له محمّد بن عبد الله ابن الحسن في جماعة من آل أبي طالب.[١]

ورغم ذلك فقد ظلّ الإمام الصادق على موقفه في دعم ثورات الحسنيين سرّاً، كونها تشكّل النصف الثاني من الموقف الموحّد للمعارضة، رغم وجود إشارات تاريخية على اعتراضه على الخطاب الإعلامي والسياسي لتلك الثورات وهو اتّخاذ قضية (المهدي) شعاراً للثورة ومادة عقائدية لها.

وينقل أبو الفرج في مقاتله نصّاً واضحاً عن عليّ بن عمر، قال: سمعت جعفراً يقول بعد لقائه بالمنصور: «رحم الله ابني هند _ أي محمّد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن _ إنّهما إن كان لصابِرَيْن

(١) المقاتل: ١٦١.

كريمين، والله لقد مضيا ولم يصبهما دنس». [١]

وقال أيضاً: «فما آسى على شيء إلاّ على تركي إيّاهما، لم أخرج معهما...». [٢]

ويبدو أن هذا النص هو إضافة من قبل مؤرخي الزيدية وذلك لأن أبا الفرج عندما ساق النص الأوّل.. قطعه بقوله: وقال غيره أي لم يُسند النص إلى عليّ بن عمر.. هذا إذا لم نتّهم أبا الفرج نفسه لسعيه الانتصار إلى مذهبه... وإلاّ فما الوجه في ندم الإمام على عدم الخروج مع محمّد ذو النفس الزكية وأخيه.. رغم تعاقب ثورات بني عمّه بعدهما؟

ورغم كونه ينصح أباهما بعدم الخروج وأن مصيرهما القتل إن

(١) المقاتل: ١٧٠.
(٢) السابق.

هما خرجا! ثمّ إن أبا الفرج يسوق موقفاً آخر حول دفع الإمام الصادق ابنيه موسى بن جعفر وعبد الله بن جعفر للاشتراك مع محمّد النفس الزكية.. وإنّهما اشتركا معه في الثورة وشهداء معه مشهده! ورغم أن هذه الحقيقة لا يذكرها أيّ مؤرخ قبل أبي الفرج ولا بعده، الأمر الذي يجعلنا نشك في أن أبا الفرج ورواة الزيدية كانوا حريصين على استمالة الشيعة إلى مواقفهم وذلك بادّعاء أن أئمّة الشيعة كانوا ممّن شاركوا في ثورات الحسنيين.

وعلى أية حال فإنّ موقف الإمام الصادق كان واضحاً من ثورة محمّد وإبراهيم وهو ما ينقله أبو الفرج نفسه إذ قال لأبيهما: «فأمّا ابنك فوالله لا أُبايعه».

وأنه قال له: «إنّ هذا الأمر

والله ليس لك.. ولا إلى ابنيك..».

أو أنه قال: «والله ما هي إليك ولا إلى ابنيك».[١]

فالإمام يفرّق بين دعم الثورة كثورة لها دوافعها الذاتية ومكاسبها الاجتماعية، وبين مادّتها العقائدية وخطابها السياسي.

إنّنا نراه يدعم الثورة كتحرك مسلّح يؤدي فيما يؤدّيه إلى أضعاف السلطة، واعطاء شيء من الأمل للمضطهدين.

إلاّ أنه يعترض على ادّعاءات قادة الثورة بأن منهم المهدي المنتظر.. في ذات الوقت الذي يعترض على المنصور وسلطته لاعطائه لقب المهدي لابنه محمّداً أيضاً!

---

(١) المقاتل: ١٧٢.

* * *

ونستخلص ممّا سبق أن مواقف الإمام الصادق X من ثورة زيد الشهيد وولده يحيى كان منسجماً مئة في المئة على صعيد التحرك في الثورة والفكرة والعقيدة والخطاب السياسي.

إلاّ أنه كان ذا موقف ايجابيٍّ حذرٍ من ثورات الحسينيين في عصره بل كان متحفّظاً أيّما تحفّظ على مقولاتهم العقائدية وخاصة في قضية مهمة تشكّل حجر الزاوية في مستقبل الرسالة الإسلاميّة وهي عقيدة (المهدي) التي تكشف بعض النصوص أن بني الحسن إنّما اتّخذوا هذه الأُطروحة شعاراً لثوراتهم رغم إيمانهم بأنّ المهدي ليس فيهم!

هذه إثارات عاجلة حول مواقف الإمام الصادق X من الثورة في

عصره.

نأمل أن نوفّق لدراستها بصورة أشمل مستقبلاً.

والحمد لله ربّ العالمين

* * *

المقال الثالث:

الـوحـدة الإسلاميّـة

فـي مـنـهـج الإمـام عـلـيّ X

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

لا شك أن الظروف السياسية المعقّدة التي عاشها الإمام عليّ X سواء في زمن خلافته أو فيما سبقها تجعل عملية اكتشاف نظرية الإمام عليّ X ومنهجه في التعامل مع مسألة (الوحدة الإسلاميّة) عمليّة صعبة ومعقّدة، وخاصة أن تلك الظروف لم تكن من لون واحد ولا مع طرف واحد.

والحقيقة أن تلك الظروف المتعدّدة الجوانب والمختلفة الألوان هي ظروف تأسيسية لوضع الرؤية المتكاملة لمسألة (الوحدة الإسلاميّة) وهو أمر كان الإمام عليّ X وحده _ ومن خلال ما

يمتلكه من استيعاب كامل للإسلام جعله باب مدينة علم النبي 9 بلا منازع _ هو القادر على النهوض بأعباء هذه المسؤولية في مسألة هي من أخطر المسائل حساسيّة تجاه مستقبل التجربة الإسلاميّة وواقعها المعاصر يومئذٍ، رغم أن أصل النظرية أعني نظرية (الوحدة الإسلاميّة) لم تكن غائبة عن النص القرآن أو تجربة الرسول الأكرم 9، بل كانت مطروحة وبشكل واضح على مستوى خطوطها العريضة وآفاقها العامّة. إلاّ أن تفاصيل تلك النظرية وتحديد كامل معاملها وفي ظل الموازنات المختلفة بحاجة إلى عملية تأسيس.

* * *

ومن هنا فقد اعتُبر الإمام عليّ X مؤسساً لنظرية (القتال على

التأويل) بعد أن كان المسلمون قد عرفوا تجربة (القتال على التنزيل) فيما قبل، كما اعتُبر الإمام عليّ X مؤسساً لنظرية (التعايش مع الحكومة غير الشرعيّة).

إن هاتين القضيتين أعني (التعايش مع الحكومات غير الشرعية) و(القتال على التأويل) هما من القضايا الكبرى والخطيرة للغاية والتي لم يكن للمسلمين فيها تجربة سابقة وكان على الإمام عليّ X أن يرسم معالم التحرك الصحيح والشرعي فيهما معاً.

لقد كانت التحولات والعقد والمستجدات السياسية السريعة التي عاشها المسلمون منذ وفاة الرسول الأكرم 9 وحتّى تسلّم الإمام عليّ X لقيادة التجربة الإسلاميّة

تفرض على الإمام أن يقوم بموازنات دقيقة للغاية بين كبريات القضايا الإسلاميّة والتي تقف في صدارتها مسألة (وحدة الأمّة المسلمة)، وهذا هو ما صنعه X وفي غاية من الروعة، والصبر، والدّقة، الأمر الذي يسمح لنا بالقول أن الإمام عليّ X هو الشارح الأوّل لنظرية الوحدة الإسلاميّة وواضع حدودها ليس من خلال النصوص التي قدّمها فقط وإنما من خلال التجربة السياسيّة العملاقة التي خاضها.

* * *

إن هذا الواقع يجعل دراسة الموضوع أعني (الوحدة الإسلاميّة) في منهج الإمام عليّ X بحاجة إلى شمولية واستيعاب لكل المواقف، وكذلك بحاجة إلى دقّة في استخلاص النتائج واكتشاف النظرية، وليس

يسيراً أن نصير إلى استنتاج سريع ربما يغفل بعض مفردات تلك التجربة وظروفها المحيطة.

ولهذا فإني مضطر للقول إن دراستي هذه هي دراسة تمهيدية قد تساهم في وضع خطوط عريضة للنظرية بانتظار من يتقدم لدراسات أخرى حول نفس الموضوع ربما تكون أكثر شمولية وسعةً.

وقد يحسن أن أضيف في المقدمة أن عظمة الإمام عليّ X _ والعظمة لله وحده _ لا تكمن في وضع أصول النظرية وحدودها وإنما النقطة الأكثر أهمية والأروع عطاءاً هي الكفاءة السياسية والبطولية النادرة التي تمكنّ الإمام عليّ X من خلالها أن ينجح في ايجاد التطابق الدقيق بين النظرية وبين الممارسة السياسية بحيث لا تحيد عن النظرية قيد أنملة رغم

ما فرضه ذلك من معاناة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير كما كان يعبّر X.[١]

نظرة اجمالية عن الوحدة في القرآن والسنّة:

وقبل أن نستعرض منهجيّة الإمام عليّ X ونظريته في الوحدة الإسلاميّة يحسن أن نقدم صورة موجزة عن الوحدة فيما عرضه القرآن الكريم ورسول الله 9.

* * *

لا شك أن القرآن الكريم هو أوّل من طرح وأكّد فكرة (وحدة الأمّة الإسلاميّة) عبر نصوص قرآنية عديدة كما في:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾.[٢]

---

(١) أنظر: نهج البلاغة: خ ٣.

(٢) الأنبياء: ٩٢.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ .[١]

وقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾ .[٢]

* * *

ضوابط للوحدة:

إلاّ أن الوحدة الإسلاميّة في منطق النص القرآني ومفهومه _ ودون أن ندخل في تفاصيل لا يتسع لها البحث كما لم نكن بصددها _ ليست هدفاً مطلقاً، ولا تحتل أولوية منفردة في مسار العمل السياسي بحيث تصعد وتتفوق على كل الأولويات والاهتمامات الإسلاميّة.

فقد نلاحظ على سبيل المثال لا الحصر _ إن القرآن الكريم أشار إلى ضابطين لهذه الوحدة:

---

(١) الحجرات: ١٠.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

أحدهما: التزام القرار السياسي الصادر عن القيادة الشرعية.

وثانيهما: عدم التجاوز على الآخرين والمعبّر عنه في المصطلح القرآن بـ (البغي) ففي الضابط الأوّل نلاحظ قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾. (١)

وذلك بعد أن فرض عليهم رسول الله 9 الهجرة إلى المدينة المنوّرة.

حيث أضحت قضية الطاعة لقرار الرسول الأكرم 9 وهو قرار الإمامة والقيادة الشرعية شرطاً في الانضمام لدائرة الأمّة الإسلاميّة الواحدة، ومن دون ذلك تختل هذه الوحدة وتسقط كل استحقاقاتها.

بينما نلاحظ في الضابط الثاني

(١) الأنفال: ٧٢.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾. (١)

حيث اعتبرت عملية البغي والعدوان اسقاطاً لاستحقاقات الوحدة أيضاً.

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نفهم أن الوحدة لا تمثل قيمة مطلقة، وإنما تمثّل أحد الأولويات الكبرى في مسارات التحرك السياسي إلى جانب أولويات وأهداف أخرى ذكرها القرآن الكريم في مجالات عديدة.

معنى الوحدة:

وحينما نريد أن نستنطق القرآن الكريم في المقصود بوحدة الأمّة الإسلاميّة التي دعا لها فإننا سنكتشف أن الوحدة في المفهوم القرآن هي عبارة عن

(١) الحجرات: ٩.

وحدة الهوية الشخصية لأبناء الأمّة الإسلاميّة ثمّ وحدة الكيان السياسي الذي ينتمون إليه بما يفرضه ذلك من حقوق وواجبات.

والقرآن الكريم يصطلح على ما نسمّيه بوحدة الهويّة الشخصية بعنوان (الاخاء) كما في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾.[1]

ويصطلح على ما نسمّيه بوحدة الكيان السياسي واستحقاقاته بعنوان (الولاء) كما في قوله المكرّر في أكثر من آية شريفة:

﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾.[2]

إن معاني (المودّة) و(النصرة) و(التعاون) وغيرها مما تتحدّث عنها الكثير من الآيات القرآنية هي جميعاً من استحقاقات وحدة الهوية والكيان بين أبناء الأمّة

---

(١) الحجرات: ١٠.

(٢) التوبة: ٧١.

الإسلاميّة وهو ما تحدّثت عنه عشرات من نصوص السنّة الشريفة عن رسول الله 9 من قبيل قوله 9: «من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس بمسلم».[١]

وقوله 9: «المسلمون يد واحدة على من سواهم».[٢]

وقوله 9: «المؤمنون في توّادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى تداعى له سائره بالسهر والحمّى»[٣] وغير ذلك في تفاصيل عديدة تشرح الدلالات العملية لوحدة الهوية والكيان.

* * *

ومعنى ذلك أن تعدّد اللغات

---

(١) أصول الكافي ٢: باب الاهتمام بأمور المسلمين.

(٢) كنز العمال:

(٣) كنز العمال ١: ١٤٣.

والقوميات والمواقع الجغرافية وتعدّد التقاليد والتراث لا تخل بالوحدة الإسلاميّة كم لا تهدف الوحدة الإسلاميّة إلى الغاءها بمقدار ما تهدف إلى ضمّها جميعاً في إطار إسلامي شامل. واهتماماً أخلاقية وفكرية مشتركة تجعل تلك الفوارق والتمايزات في مرتبة متأخرة من التأثير على السلوك الشخصي والسياسي للفرد والجماعة.

* * *

كما أن وحدة الكيان السياسي للأمّة الإسلاميّة لا ترفض حالة التعددّية في الشعوب الإسلاميّة أو حتّى الدول الإسلاميّة _ على بحث أوسع تحتاجه هذه المسألة بالذات _ وإنما تفرض وحدة الكيان السياسي للأمّة الإسلاميّة أموراً ثلاثة:

الأوّل: أن لا تتقاطع تلك الشعوب أو الدول في قراراتها السياسية.

الثاني: أن لا تنصهر في همومها الإقليمية بعيداً عن الهموم المشتركة لعامة المسلمين. أو المختصة ببعض الشعوب الإسلاميّة الأخرى.

الثالث: أن لا تتصارع فيما بينهما ضمن معارك داخلية بعيدة عن المعركة مع العدو المشترك للأمّة الإسلاميّة كلها.

كيف تعامل الإمام عليّ X مع قضية الوحدة:

لدى دراسة شاملة لتجربة الإمام عليّ X السياسية التي استغرقت ثلاثين عاماً بعد وفاة الرسول 9 سوف نكتشف أن الإمام كان يتعامل مع قضية (الوحدة الإسلاميّة) على أساس منهج خاص

وأولويات محدّدة مرسومة تستطيع أن تفسر كل التعدّدية الملحوظة في مواقفه X، وكانت قضية (وحدة الأمّة) أحد المفردات الفاعلة والمؤثرة في ذل المنهج. ويمكن أن نقرأ له X نصوصاً عديدة في هذا الشأن.

مثل قوله X:

«وألزموا السواد الأعظم، فإن يد الله مع الجماعة، وإياكم والفرقة فإن الشاذ من الناس للشيطان، كما أن الشاذ من الغنم للذئب».[1]

وقوله X:

«ليس رجلٌ أحرص على جماعة أمّة محمّد 9 وألفتها مني ابتغي بذلك حسن الثواب، وكرم المآب، وسأفي بالذي وأيت على نفسي».[2]

---

(١) نهج البلاغة: خ ١٢٧.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٧٨.

وكان ذلك في جوابه إلى أبي موسى الأشعري حين رأى خلع عليّ ومعاوية من الخلافة توحيداً لجماعة المسلمين!

* * *

إن أحداً لا يشك في أن الإمام عليّ X كان أبعد الناس عن السياسية النفعية (الميكافيلية) في التعامل مع القضايا، وهو حين يدعو إلى الوحدة ويطلب الدخول في صفوف الجماعة لم يكن يهدف إلى تدعيم حكومته أو تقوية سلطانه، بل قد رأيناه يدعو إلى الوحدة حينما كانت القيادة السياسية له. والجماعة معه، ورأيناه يدعو إلى الوحدة يوم كانت القيادة السياسية بيد غيره _ ممن اختلف معهم واختلفوا معه _ وذلك حفاظاً على الكيان الإسلامي

من التمزق والانهيار أمام عواصف الفتن الداخلية والخارجية، ويمكن أن نقرأ له هنا قوله و هو يشرح موقفة بعد تسلّم أبو بكر للخلافة:

«فطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء...

فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى، فصبرت وفي العين قذى، وفي الحلق شجى، أرى تراثي نهبا...».[1]

ويقول في ذلك أيضاً:

«فأمسكت يدي حتّى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمّد 9 فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي

(١) نهج البلاغة: خ ٣.

إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها ما كان كما يزول السراب أو كما ينقشع السحاب فنهضت في تلك الأحداث حتّى راح الباطل وزهق، واطمأن الدين وتنهنه».[١]

كما أن أحداً لا يشك أيضاً أن قضية استلام الحكم والوصول إلى السلطة لم تكن هي القضية الأولى التي كان ينطلق منها الإمام في رسم مواقفه وسياسته رغم أنها قضيّة ذات أهمية خاصة حينما ينظر إليه من زاوية دورها في الحفاظ على نجاح التجربة الإسلاميّة وتحقيق أهدافها.[٢]

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٦٢ إلى أهل مصر بيد مالك الأشتر حين جعله والياً عليهم.

(٢) ذكر الإمام الشهيد السيد محمّد باقر الصدر أن الإمام عليّ X وفي الطريق نحو تحقيق أهدافه الإسلاميّة الكبرى عمل على عدة خطوط:

وعلى خلاف عدد آخر من الذين عاصروا الإمام علي X وخالفوه فقد كانت سياساتهم محكومة لدوافع ذاتية، ومنهجية نفعية بعيدة عن القيم والأهداف الإسلاميّة الكبرى.

ولسنا حالياً بصدد الحديث عن سياسة الإمام عليّ X فإن بحثنا

الخط الأوّل: هو خط تسلم زمام التجربة وقيادة الحكم الإسلامي، فقد تحرك الإمام في هذا الخط حتّى قيل عنه أنه أشد الناس رغبة في الحكم والولاية.

الخط الثاني: هو خط تحصين الأمّة ضد الانهيار أمام الانحراف، حيث كان يتدخل الإمام تدخلاً إيجابياً في سبيل تصحيح مواقف الجهاز الحاكم ولأجل إنقاذ التجربة من المزيد من الضياع، وكان يتدخل سلبياً على شكل معارضة لتهديد الحكام ومنعهم من المزيد من الانحراف.

الخط الثالث: تحديد النموذج الحقيقي والمثل الأعلى للإسلام، للحفاظ على صلة الأمّة بالإسلام وعلى المدى البعيد.

أنظر: أهل البيت تنوع أدوار ووحدة أهداف/ السيد محمّد باقر الصدر:

يختص بموضوع (الوحدة الإسلاميّة) من وجهة نظر الإمام عليّ X وحركته السياسية.

غير أن من الحق الاعتراف بأن مسألة استلام الحكم لم تكن خارجه عن اهتمامات الإمام عليّ X فقد سمعناه يقول «لنا حق فإن أعطيناه وإلاّ ركبنا أعجاز الأبل»[١] وشهدناه يدخل الشورى السداسية التي عيّنها عمر بن الخطاب ويعمل جاهداً على كسب الأصوات لصالحه، وقد سجّل له التاريخ قوله في الرد على من اتهمه بأنه طالب رئاسة:

«وقد قال قائل: أنك على هذا الأمر يا بن أبي طالب لحريص، فقلت: بل أنتم لأحرص وأبعد، وأنا أخص وأقرب، وإنما طلبتُ حقاً لي

(١) نهج البلاغة: من قصار كلماته: ٢٢.

وأنتم تحولون بيني وبينه وتضربون وجهي دونه».[١]

إلاّ أن ما يجب معرفته هو أن مسألة استلام الحكم لم تكن هي الأولى في سلم اهتمامات الإمام السياسية ولا كانت هي الهدف لديه بمقدار ما كان الهدف هو المحافظة على الكيان الإسلامي حالياً وسلامة التجربة مستقبلياً كما سوف نشير إليه، وقد أثر عنه قوله لابن عبّاس: «ما قيمة هذا النعل؟» فقلت: لا قيمة لها، فقال X: «والله لهي أحبّ إليّ من إمرتكم إلاّ أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً».[٢]

الأهداف الكبرى لمسيرة الإمام X:

ما هي الأهداف الكبرى التي

---

(١) نهج البلاغة: خ ١٧٢.
(٢) نهج البلاغة: خ ٣٣.

رسمها الإمام علي X لمسيرته وتحديد مواقفه؟

وما هو الموقع الذي احتلته قضية (الوحدة الإسلاميّة) قياساً لتلك الأهداف؟

قد نستطيع أن نُجمل ثلاثة أهداف وضعها الإمام عليّ X في مقدمة اهتماماته وأعطاها الأولوية القصوى في تحركه:

الهدف الأوّل: المحافظة على أصل الوجود الإسلامي، والكيان السياسي للأمّة الإسلاميّة.

وفي هذا الهدف يمكن أن نسجّل للإمام عليّ X مبايعته للخلافة الحاكمة بعد إن كان قد سجّل موقفه السلبي تجاهها أوّلاً، إلاّ أن استحقاقات الحالة السياسية وتطوراتها، والمخاطر التي تعرّض لها أصل الوجود الإسلامي من خلال مواقف الردّة، أو تربّص المجموعات

الحاقدة على الإسلام مثل موقف أبي سفيان وطلبه من الإمام عليّ X أن ينهض ضد الجماعة الحاكمة ويتعهد له بأن يحشد أكبر قوات لصالحه، كل ذلك دعا الإمام عليّ X وحفاظاً على الكيان السياسي للمسلمين أن يتنازل عن حقّه المغتصب، ويصبر على ظلامته.[١]

---

(١) وقد سجّل ذلك بشكل واضح وصريح في خطبته المعروفة بـ (الشقشقيّة) حيث قال:
«أما والله لقد تقمصّها ابن أبي قحافة وإنه ليعلم أن محلّي منها محل القطب من الرحا، ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير، فسدلت دونها ثوباً، وطويت عنها كشحا...
فيا عجباً بينا هو يستقبلها في حياته إذ عقدها لأخر بعد وفاته لشد ما تشطّرا ضرعيها.. فصبرت على طول المدة وشدة المحنة، حتّى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم بالله وللشورى متى اعترض الريب فيّ مع الأوّل منهم حتّى صرتُ أُقرن إلى هذه النظائر، لكني أسفت إذ اسّفوا وطرتُ إذ طاروا...» نهج البلاغة:

الهدف الثاني: المحافظة على نقاء التجربة الإسلاميّة من خلال احقاق الحق وابطال الباطل ورسم النموذج الصحيح لحركتها قدر الإمكان، سواءاً على مستوى الدولة أو الأمّة.

وفي هذا الهدف يمكن أن نسجّل للإمام X مواقف عديدة بدءاً من اعتراضه على حكومة السقيفة، ومحاولة شرح الحقيقة للأمّة وإعادة الحق لأهله، وحتّى اصراره على عدم قبوله البيعة له _ في الشورى السداسية _ على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين حيث رفض العمل على سيرة الشيخين واستعد أن يخسر موقعه الأوّل على رأس الحكم من أجل أن لا يعطي شرعيّة لتجربة خاطئة.

خ ٣.

ويدخل في اطار هذا الهدف موقفه X تجاه ولاية معاوية حين طلب منه البعض أن يبقي معاوية على ولاية الشام حتّى إذا استتب له الأمر عزله، وكذلك موقفه في مسألة التسوية بالعطاء بين العرب والموالي فقال X في هذا الشأن حيث عوتب على ذلك:

«أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمنّ وليت عليه، والله لا أطور به ما سَمَر سمير، وما أمّ نجم في السماء نجما، لو كان المال لي لسوّيت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله، ألا وإن اعطاء المال في غير حقّه تبذير واسراف».[1]

ولقد كان الإمام شديداً للغاية في التزام الحق وعدم تقبّل أي نوع من أنواع التسامح على حساب

(١) نهج البلاغة: خ ١٢٦.

الحق ومقاييسه، حتّى رأيناه يكتب إلى بعض عماله وقد غدير به ونهب بيت المال في البصرة قائلاً له:

«فاتق الله واردد إلى هؤلاء القوم أموالهم فإنك إن لم تفعل ثمّ أمكنني الله منك لأعذرنّ إلى الله فيك، ولأضربنك بسيفي الذي ما ضربت به أحداً إلاّ دخل النار.

ووالله لو أن الحسن والحسين فعلا مثل الذي فعلت ما كانت لهما عندي هوادة ولا ظفراً مني بإرادة حتّى آخذ الحق منهما...».[١]

الهدف الثالث: المحافظة على سلامة العقيدة الإسلاميّة والدفاع عنها.

وفي هذا الهدف يمكن أن نسجّل عكوفة على جمع القرآن الذي عرضه على خلافة عثمان بن عفّان فردّوه

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٤١.

عليه.

كما يمكن أن نقرأ له X عشرات الدفاعات عن العقيدة حين كان علماء اليهود والنصارى يجابهون الخلافة الحاكمة بأسئلة واثارات وما كان بوسعهم الاجابة عليها إلاّ من خلال الإمام عليّ X فكان X هو المدجأ في الردّ على تلك الشبهات ودفع تلك الاثارات حين لم يكن للخلافة الحاكمة إلاّ أن تستسلم لتلك الاثارات أو تقمع أصحابها بالسيف وكلاهما غير مجدٍ.

ولقد استطاع الإمام من خلال تلك الدفاعات الصادقة والقوية أن ينتزع من عمر به الخطاب مقولته المعروفة «لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن».[١]

(١)

الوحدة مشروع متحرك مع كل الأهداف:

هذه هي الأهداف الثلاثة التي وضعها الإمام عليّ X في مجمل حركته السياسية والفكرية:

الأوّل: المحافظة على أصل الوجود الإسلامي.

الثاني: المحافظة على نقاء التجربة الإسلاميّة.

الثالث: المحافظة على سلامة العقيدة الإسلاميّة.

وقد نستطيع أن نعتبر الوحدة الإسلاميّة هدفاً آخر من أهداف التحرك لدى الإمام عليّ X،[1] إلاّ

(١) أنظر في ذلك ما كتبه سماحة آية الله السيد محمّد باقر الحكيم في كتابه (الوحدة الإسلاميّة من منظور الثقلين) ص ١١٨ تحت عنوان: (الوحدة والأولويات الإسلاميّة): حيث سجل ثلاث مفردات كانت تتدرج في سلّم الأولويات في نظر أهل البيت Γ.
الأولى: العقيدة الإسلاميّة.

أننا نعتقد أن الوحدة الإسلاميّة ليست هدفاً في عرض الأهداف الأخرى بل هي مشروع يتحرك مع كل الأهداف الأخرى، وهي قبل ذلك ليست هدفاً في حد ذاته بمقدار ما هي ضرورة تفرض نفسها أحياناً في الطريق نحو تحقيق الأهداف الأخرى، فضلاً عن كونها طموح يعبّر عن مدى الانصهار بالفكر والقيم الإسلاميّة.

وعلى أساس ذلك وجدنا الإمام عليّ X يقترب من الوحدة أحياناً ويبتعد عنها أحياناً أخرى بمقدار ما يفرض عليه الموقف تجاه الأهداف الأخرى وقياساً للجماعات الأخرى وطبيعة حركتها.

نحن نعتقد أن الإمام X استطاع أن يرسم الصورة الصحيحة للوحدة الإسلاميّة بعيداً عن استغلالها

الثانية: الدولة الإسلاميّة.
الثالثة: الوحدة الإسلاميّة.

كشعار يُرفع ضد حركات التصحيح، وبعيداً عن جعلها مبرراً لتمرير سياسة المساومة والاستئثار على حساب الحق والأمّة من أجل كسب الأصوات وشراء الأصدقاء، وهذا ما سنشرحه لاحقاً إن شاء الله.

التوازن بين الوحدة والأهداف الإسلاميّة:

لم تكن (الوحدة) في منهج الإمام عليّ X ذات قيمة مطلقة تتعالى بها فوق الأهداف الإسلاميّة الكبرى، بل كانت تأخذ موقعها المناسب من خلال ما تساهم في تحقيق تلك الأهداف، وهذا ما لاحظناه في سياسة الإمام عليّ X ومواقفه طوال ثلاثين عاماً من تجربته السياسية الغنيّة بالعطاء.

* * *

لقد اقترب الإمام من الوحدة وأعطاها الأولويّة في مواقع عديدة، بينما وجدناه ابتعد عنها وخاض حروباً دامية في داخل الصف الإسلامي ورفض كل عروض الصلح المطروحة عليه في مواطن أخرى.

لماذا؟ وما هو المنهج؟

لقد اندمج الإمام مع الخلافة الحاكمة بعد رسول الله 9 وهو لم يمنحها أية شرعية، وقف إلى جانب أبي بكر وبايعه بعد انقطاع وامتناع. وقف إلى جانب عمر بن الخطاب وكان ناصحاً له. وقف إلى جانب عثمان بن عفان وكان مدافعاً عنه. وهو في كل هذه المواقف لا يمتنع أن يسجّل رأيه القاطع والصريح في عدم شرعيّة تلك الحكومات ولا صحة الكثير من مواقفها السياسيّة أو الفكريّة.

لماذا _ إذن _ وقف إلى

جانبها واندمج معها وتجرّع مرارة الألم، وحرارة اللوعة، وصبر على حقٍ مضيّع، وانحراف محقّق، كما كان يقول X:

«فأغضيت على القذى، وجرعت ريقي على الشجا، وصبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم، وآلم للقلب من وخز الشفار».[١]

هناك تفسيران لهذا الموقف:

التفسير الأوّل: هو أن الإمام لم يكن قادراً على الغدير، وسوف تكون عملية الثورة والمواجهة عملية انتحارية غير ذات جدوى.

وربما كانت بعض تصريحات الإمام X تشير إلى هذا المعنى كما في قوله X:

«اللهم إني استعيدك على قريش ومن أعانهم، فإنهم قد قطعوا

(١) نهج البلاغة: خ ٢١٧.

رحمي، واكفؤوا إنائي، واجمعوا على منازعتي حقاً كنت أولى به من غيري...

فنظرت فإذا لي ليس رافد وذاب ولا مساعد إلاّ أهل بيتي فطنت بهم عن المنيّة».[١]

ولكن هذا التفسير _ رغم واقعيته _ وكما تدلل عليه نصوص أخرى للإمام X إلاّ أنه وحده لا يشرح الموقف بالكامل، فإن الإمام في معركته ضدّ معاوية كان يقرأ النتيجة نفسها وكان يتنبأ بشهادته وغلبة معاوية وآل أُمية على الحكم ومع ذلك لم يكن مستعداً للابقاء على معاوية أو شراء ضمائر أصحاب المطامع الذين ثاروا عليه فيما بعد، الإمام غير قادر على التغيير هنا وهناك معاً، فلماذا صالح هناك وقاتل

(١) السابق.

هنا، صالح الخلافة الحاكمة بعد رسول الله 9 ولم يصالح الناكثين والقاسطين والمارقين أيام خلافته.

الانحراف هو نفس الانحراف، بل الانحراف الثاني هو امتداد للانحراف الأوّل وعليّ X لم يكن قادراً على التصحيح هنا كما لم يكن قادراً هناك أيضاً، فلماذا اختلف الموقف؟

التفسير الثاني: هو أن الأهداف الإسلاميّة الكبرى هي التي فرضت على الإمام أن يتعايش مع الخلافة الحاكمة وهي نفسها التي فرضت عليه أن يقاتل خطوط الانحراف أيام حكومته وخلافته.

المحافظة على الكيان الإسلامي، ورسم النموذج الصحيح للإسلام، والدفاع عن العقيدة الإسلاميّة هذه الأهداف الثلاثة كانت تفرض اختلاف

الموقف في الحالين.

فالوجود السياسي للإسلام، وأصول المعتقد الإسلامي كان معرضاً للخطر بعد رسول الله 9 وكان على الإمام من أجل ذلك أن يصبر عن حقه ويتنازل عن موقعه، وهذا هو ما عبّر عنه في كتابه إلى أهل مصر:

«فأمسكت يدي حتّى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محق دين محمّد 9 فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم».[1]

نفس هذا الوقع هو الذي جعله يقدّم النصح لعمر بن الخطاب حين استشاره في الخروج مع النفير الإسلامي العام ضد التحشد الفارسي قائلاً له:

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٦٢.

«فكن قطباً، واستدر الرحا بالعرب، وأصلهم دونك نار الحرب فإنك إن شخصت من هذه الأرض انتقضت عليك العرب من أطرافها واقطارها حتّى يكون ما تدع وراءك من العورات أهمَّ إليك مما بين يديك...».[١]

نفس هذا الواقع أيضاً هو الذي جعله يدافع عن حكومة عثمان بن عفان ويحاول تصحيح مسارها قدر المستطاع، ثمّ هو الذي جعله يعتذر عن قبول البيعة لنفسه بعد مقتل عثمان قائلاً:

«دعوني والتمسو غيري، فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول... وأنا لكم وزير خير

(١) نهج البلاغة: خ ١٤٦.

لكم مني أمير...».[١]

وخلاصة القول أن المخاطر التي تعرّض لها الوجود الإسلامي نظاماً وعقيدة ومجتمعاً هي التي سمحت للإمام أن يعيش في الظل ويعمل على تصحيح مسار التجربة الحاكمة قدر المستطاع أيام الخلافة الراشدة ويطلق مقولته المعروفة «سأصبر ما لم أخف على جماعتكم».[٢]

بينما وقوفه على رأس الهرم أيام خلافته، ونظر الناس إليه باعتباره النموذج الصحيح والشارح الكامل للإسلام لم يكن يسمح له بالتنازل أو المداهنة مع انحرافات كان يرى نفسه مسؤولاً

(١) نهج البلاغة: خ ٩٢.

(٢) نهج البلاغة: خ ١٦٩ كما قال X: «والله لأسلّمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جورٌ إلاّ عليّ خاصة». خ ٧٤.

عن مواجهتها ورد خطرها حيث لا خوف على أصل الوجود الإسلامي من خارج.

إن الخوف هذه المرة ينبع من انتصار الانحراف الداخلي واكتسابه الشرعية التي ستجعله نموذجاً صحيحاً إلى الأبد وكان ذلك كفيلاً _ لو حدث _ بانهيار المجتمع الإسلامي كله على المدى القريب.

لكن بسالة الإمام عليّ X، وتشخيصه الدقيق للخطر، وفضحه لخطوط الانحراف، وسلبها الشرعية بالكامل هو الذي جعل الأمّة تنتظر حكماً كحكم عليّ X على مدى القرون الآتية رغم خسارة عليّ وشهادته وغلبة خط الانحراف وحكومته.

هذا الواقع هو الذي جعل الإمام عليّ X يخوض حروباً بلا هوادة، ويستبسل في القتال دون

حراجة وهو يقول:

«والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما ولّيت عنها».[١]

ويقول في موضع آخر حين قيل له: إن الحرب قد أكلت العرب، فقال: «ألا ومن أكله الحق فإلى الجنّة، ومن أكله الباطل فإلى النار».[٢]

إن الإمام وهو يقف على رأس الحكم هذه المرة يجد نفسه مسؤولاً عن رسم النموذج الصحيح لتجربة الحكم الإسلامي والقيادة الإسلاميّة، ولذا كان يقول:

«ولعمري ما عليَّ من قتال من خالف الحق، وخابط الغيّ من إدهان ولا إيهان...».[٣]

ويقول في موضع آخر:

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٤٥.
(٢) نهج البلاغة: الكتاب ١٧.
(٣) نهج البلاغة: خ ٢٤.

«وإن أعظم الخيانة خيانة الأمّة، وأفظع الغِش غشُ الأئمّة».[١]

هذا هو التفسير الثاني لاختلاف موقف الإمام بين مرحلة حكومته ومرحلة ما قبل حكومته.

* * *

ونحن نعتقد أن كلا التفسيرين صحيح حينما نجمع بينهما معاً.

لاحظوا أن عليّاً لم ينتصر على الانحراف أيام حكومته ومع ذلك حين قُتل في المحراب قال: «فزت ورب الكعبة» ولكنه لم يكن قادراً على اطلاق هذه المقولة لو دخل في مواجهة مسلحة أو مقاطعة كاملة مع الخلافة الراشدة نتيجتها أن يُقتل غيلةً أو في ساحة حرب. ومعنى ذلك أن المواجهة مع خطوط الانحراف التي برزت أيام حكومة

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٢٦.

الإمام عليّ X كانت مواجهة ناجحة بحسب تقدير الإمام وتحقق له مقاصده الكبرى أو شيئاً منها، بخلاف المواجهة مع الانحراف فيما قبل حكومته، خصوصاً إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الخلافة الراشدة كانت تتمتّع لدى الكثير من الناس يومئذٍ بشيء غير قليل من القدسيّة أو الاحترام أو على الأقل هي قادرة أن تظهر بذاك المظهر أمام عليّ X الذي سيبدو كأنه يطالب بحقوق شخصيّة ومصالح ذاتية.

ولنعد إلى مسألة (الوحدة)...

الوحدة كما قلنا في منهج الإمام عليّ X هي قضية تأخذ قيمتها بمقدار ما تحقق من تقدّم لصالح الأهداف الكبرى.

لقد حقق الإمام الوحدة أيام الخلفاء الثلاثة، ولم يحققها أيام خلافته، لماذا؟

لأن المطلوب هو وضع الوحدة في مسارها الصحيح وموقعها المناسب قياساً للأهداف الإسلاميّة الكبرى فهي بذاتها لا تمثل قيمة مطلقة كما شرحنا، بل هي مفردة في آليات التحرك من أجل تحقيق نصر أكبر لأهداف الإسلام، وهذا هو ما عبّرنا عنه بـ (التوازن بين الوحدة والأهداف الإسلاميّة الكبرى).

التوازن بين الوحدة وقيم الحق الأخرى:

وكما كان الإمام X يجهد لحفظ التوازن بين الوحدة والأهداف الإسلاميّة الكبرى، كذلك كان يجهد لتحقيق التوازن العادل بين مقتضيات الوحدة الإسلاميّة ومقتضيات القيم الإسلاميّة الأخرى، والتي تُجملها وتجمعها كلمة (الحق) فلقد وجدنا الإمام يُصرُّ

في مختلف مواقفه على أن لا يتجنّب الحق مهما كلفه الأمر ولو على حساب الأصدقاء والأنصار، وحتّى على حساب وحدة الصف، واجتماع الكلمة.

الحق هو المقولة التي دافع عنها الإمام عليّ X ونذر نفسه لها غير عابئ بمن خالفه، ولا مكترث بمن ناهضه.

(الوحدة) يجب أن تقوم على أساس الحق، وفي الطريق نحو إقامة الحق، وعبر أساليب الحق.

طبعاً فإن (الحق) ليس مقولة مبهمة أو مجملة.

الحق مقولة تشرحها القيم وأحكام الشريعة الإسلاميّة في مختلف المجالات الشخصية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.[١]

---

(١) ولقد كان يقول X وهو يعبّر عن شدة التزامه بأحكام الله وحدود الشريعة:

* * *

لم يقمع الإمام (الصوت الآخر) ولا (الموقف الآخر) لأن حرية الرأي حق والموقف الآخر لا مانع منه سياسياً، إذا لم يتحوّل إلى تمرّد وعصيان ونقض للعهود وتهديد لوحدة الأمّة، وهذا ما يمكن أن نقرؤه في موقفه من طلحة والزبير حين استئذناه للعمرة وهو يعلم (أنهما لا يريدان العمرة، بل يريدان الغدرة) كما كان يقول X، وكذلك موقفه من عبد الله بن عمر حين امتنع من البيعة فتركه

«والله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي الله في نملة أسلبها جُلب شعيرة ما فعلته، وإن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها، وما لعليّ ولنعيم يفنى، ولذة لا تبقى، نعوذ بالله من سُبات العقل، وقبح الزلل وبه نستعين» نهج البلاغة: خ ٢٢٤.

الإمام لحاله.

هذا هو نموذج واحد من منهجية الإمام في تحقيق الوحدة.

كما لم يسخّر الإمام بيت المال لتحقيق المكاسب السياسية بعيداً عن العدالة في التوزيع، وتجاوزاً على حق المسلمين فيه.

وذلك ما عبّر عنه بشكل رائع في موقفه مع أخيه عقيل حين طلب منه مزيداً من العطاء من بيت المال فرفض X ذلك.[1]

---

(١) قال X: «والله لقد رأيت عقيلاً وقد أملق حتّى استماحني من بُركم صاعاً، ورأيت صبيانه شعث الشعور، غبر الألوان من فقرهم، كأنما سوّدت وجوههم بالعظلم، وعاودني مؤكداً، وكرّر عليّ القول مردداً، فأصغيتُ إليه سمعي، فظنّ أني أبيعه ديني، وأتّبع قياده مفارقاً طريقتي، فأحميت له حديدة ثمّ أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، فضج ضجيج ذي دنف من ألمها، وكاد أن يحترق من ميسمها، فقلت له: ثكلتك الثواكل يا عقيل أتئن من

هذا نموذج آخر في منهجية الإمام لتحقيق الوحدة.

كما أصرَّ الإمام على ردّ القطائع التي كان عثمان بن عفان قد قطعها بغير حق لكثير من ذويه والمقرّبين إليه، فقال X:

«والله لو وجدته قد تزوج به النساء، ومُلِكَ به الأماء لرددته فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق» وهذا يعني أنه لا يرضى كسب الأصوات وتحقيق وحدة شكليّة عن طريق التصرف اللامشروع بأموال المسلمين.

كما أصرّ على التسوية في العطاء بين المسلمين على خلاف ما صنعه الخليفة الثاني من التفاضل

حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرّني إلى نار سجّرها جبارها لغضبه». نهج البلاغة: خ ٢٢٤.

في العطاء، وحين عوتب على ذلك قال: «لو كان المال لي لسوّيت بينهم فكيف وإنما المال مال الله». [١]

لا شك أن كل هذه المواقف كانت تثير المتضرّرين وتؤلبهم ضدّ الإمام عليّ X وربما تجعلهم يلتحقون بالصف الآخر، إلاّ أن ذلك كله لم يثن الإمام عن التزام جادة الحق، ولم يضطره مشروع الوحدة مع هؤلاء الأقوام ومحاولة كسب ودّهم للتجاوز على حقوق الله وحقوق الآخرين، ولذا نراه يقول وهو يضع منهجه السياسي حيث عُرضت عليه البيعة بعد مقتل عثمان:

«واعلموا أني إن أجبتكُم ركبتُ بكم ما أعلم، ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب». [٢]

---

(١) نهج البلاغة: خ ١٥.
(٢) نهج البلاغة: خ ٩٢.

* * *

إن عظمة هذه المواقف سوف تتجلى أكثر حينما نقارن بينها وبين مواقف آخرين قمعوا مخالفيهم، واستباحوا دماءهم،[١] وفرضوا الوحدة بالقهر وبحد السيف.[٢]

أو أطلقوا العنان لبعض ولاتهم حتّى بنوا القصور الحمراء، وأغمضوا على كل ذلك أبصارهم من أجل كسب ودهم واتقاء شر

(١) كما نلاحظ ذلك في موقف الخلافة الحاكمة من سعد به عبادة حين تم اغتياله، أو موقفها مع مالك بن نويرة لمجرد أنه امتنع من اعطاء الزكاة لخلافة أبي بكر اعتقاداً بأن الإمام عليّ X هو الأحق بالخلافة.

(٢) كما نلاحظ في موقف عمر بن الخطاب حين أمر بضرب أعناق الشورى السداسية وفيهم كبار الصحابة إذا لم يتفقوا على رأي.

أقوامهم[١] أو أهدروا كرامة أصدق الناس لمجرد أنهم خالفوهم.[٢]

إن الوحدة التي أرادها الإمام عليّ X هي وحدة لا تصادر حقوق الآخرين، ولا تفرض نفسها بحدّ السيف، ولا تتسامح في دين الله وحدوده، ولا يتفاضل الناس فيها على أساس من مال أو عشيرة أو جاه بعيداً عن تقوى الله.

ذلك هو عليّ X القائل:

«الذليل عندي عزيز حتّى آخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتّى آخذ الحق منه».[٣]

---

(١) كما نلاحظ ذلك في موقف عمر بن الخطاب من معاوية بن أبي سفيان حين ولاه الشام.

(٢) كما نلاحظ ذلك في موقف عثمان بن عفان من أبي ذر الغفاري حين أمر بطرده إلى الربذة وقال: برأت الذمة ممّن خرج لتوديع أبي ذر.

(٣) نهج البلاغة: خ ٣٧.

ويقول مؤكداً هذا المفهوم في كتابه إلى مالك الأشتر حين ولاّه مصراً:

«إني سمعت رسول الله 9 يقول في غير موطن: لن تقدّس أمّة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متتعتع». (١)

* * *

(الحق) و(الإسلام) و(حدود الشريعة) هي المثلث الذي يؤطر الوحدة بين أبناء الأمّة الإسلاميّة وكل وحدة بعيدة عن هذه الأصول هي اضطهاد، ومصادرة حقوق، وفاقدة للشرعية، سواء استخدم فيها أسلوب القمع أو أسلوب شراء الذمم.

* * *

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

ها هو عليّ X يقول: «واعلموا أن الناس في الحق أُسوة».[١]

ويقول وهو يكتب لبعض ولاته: «فليكن أمر الناس عندك في الحق سواء».[٢]

ويقول في عهده لمالك الأشتر وهو يرشده لكيفية انتخاب أعوانه ومساعديه:

«ثمّ ليكن آثرهم عندك أقولهم بمرّ الحق لك...

ولا تولّهم محاباةً وأثره فإنهما جُماع من شُعَب الجور والخيانة».[٣]

* * *

الأركان الثلاثة للوحدة:

إن مراجعة دقيقة في سياسة الإمام عليّ X، وكذلك مطالعة في

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٧٠.
(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٥٩.
(٣) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

نصوصه الخالدة تكشف لنا عن رؤيته في مكوّنات الوحدة وأركانها.

هذه المكوّنات هي عبارة عن:

١ _ الرسالة الحقّة.

٢ _ الإمامة الحقّة.

٣ _ الإرادة الحقّة.

ونلاحظ هنا أن (الحق) _ وكما أشرنا إليه فيما سبق _ هو المحور الأساسي الذي يؤكد عليه الإمام المسير نحو الوحدة.

إن المكوّنات الثلاثة اعلاه ستشكل الاضلاع لمثلّث الوحدة الإسلاميّة، ولدى فقدان أي واحد من هذه الأضلاع فإن الأمّة ستبقى مكشوفة أمام مختلف الأمراض والاختراقات التي تطيح بوحدتها وكيانها.

* * *

الإمام عليّ X لم يتحرك نحو الوحدة دون فهم كامل ودقيق لمقوماتها وأركانها وهي ما تحدّثت عنه مواقفه وتصريحاته العديدة.

إن التاريخ ربما حدّثنا عن قادة عملوا على توحيد شعوبهم، وربما حدث مثل ذلك في التاريخ الإسلامي أيضاً، لكن الجدير ملاحظته في سيرة الإمام عليّ X ومنهجه هو فهمه لأركان الوحدة ومقوماتها وسعيه من أجل تحقيقها ثمّ تحقيق الوحدة المبنيّة على تلك الأركان والمحاطة بتلك الأضلاع.

وهكذا يتقدم الإمام عليّ X بفهم جديد لكل عملية توحيد غير قائمة على تلك الأركان والأسس، إنها ستكون عملية مؤقتة في أحسن حالاتها، وستنتهي إلى تمزّق قريب، وربما إلى خوض في دماء، ثمّ ضياع

بين الأرض والسماء.

ولأجل ذلك كان معنياً جداً بترسيخ تلك الأركان وتفعيلها في الأمّة.

الرسالة الحقة المتمثلة بالإسلام، والإمامة الحقة المتمثلة بأهل البيت Γ، والإرادة الحقة المتمثلة بروح الأمر بالمعروف والتناهي عن المنكر.

* * *

(الرسالة الحقة) وهي الإسلام موجودة لدى الأمّة المسلمة، لكن الأمّة أصبحت تبتعد عن هذه الرسالة وتتعامل معها شكلياً وليس جوهرياً.

وكما قال X:

«واعلموا أنكم صرتم بعد الهجرة أعراباً، وبعد الموالاة أحزاباً، ما تتعلقون من الإسلام إلاّ

باسمه، ولا تعرفون من الإيمان إلاّ رسمه، تقولون النار ولا العار.

كأنكم تريدون أن تكفئوا الإسلام على وجهه انتهاكاً لحريمه، ونقضاً لميثاقه الذي وضعه الله لكم حرماً في أرضه، وأمنا بين خلقه.

وأنكم إن لجأتم إلى غيره حاربكم أهل الكفر، ثمّ لا جبرئيل ولا ميكائيل، ولا مهاجرون ولا أنصار ينصرونكم...».[1]

ومن هنا فقد انثلم أهم ركن من أركان الوحدة، وانكسر أوّل ضلع من أضلاعها وكان الإمام عليّ X بحاجة إلى رأب هذا الصدع، ورتق هذا الفتق وهو ما عمل عليه جاهداً طول حياته السياسية وخاصة بعد رسول الله 9.

---

(١) نهج البلاغة: خ ١٩٢ التي تسمى بالقاصعة.

* * *

ونصل إلى قضية (الإمامة الحقة) فنجد أن الإمام X رغم اعتقاده بضرورة وجود الإمام للأمّة براً كان أو فاجراً[١] بدلاً من حالات الفوضى والاضطراب السياسي الذي ينشأ من فقد الإمام، إلاّ أنه X يرى أن (الإمامة الحقة) أعني (الإمامة الشرعية) هي وحدها القادرة على صنع الوحدة الحقيقة للأمّة، فربما أمكن لسلاطين (الجور وحكومات الانحراف أن توحّد الأمّة في دائرة حكمها وسلطانها إلاّ أن مثل هذه الوحدة ليست) بذات قيمة

(١) أنظر في ذلك قوله جواباً على من قال: (لا حكم إلاّ لله) فقال X: «كلمه حق يراد بها باطل، نعم أنه لا حكم إلا لله، أنه لابد للناس من أمير برٍ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع بها الكافر...» نهج البلاغة: خ ٤٠.

حيث لا تعبّر عن حضارة تلك الأمّة ولياقتها التاريخية ووضعها في موضع الشهادة على العالم كما أراده الله تعالى لأمّة الإسلام.[١]

لنستمع إليه X وهو يؤكد دور الإمامة في وحدة الأمّة ونظم أمرها وسلامة حركتها حيث يقول في ذلك:

«فرض الله الإيمان تطهيراً من الشرك... والإمامة نظاماً للأمة، والطاعة تعظيماً للإمامة».[٢]

وطبيعي أنه إنما يتحدّث هنا عن الإمامة الحقة المتمثلة به وبأهل بيت النبوة كما قال X في نص آخر: «فأني تُياه بكم، وكيف تعمهون وبينكم عترة نبيكم وهم أزمّة الحق، وأعلام الدين، وألسنة الصدق فأنزلوهم بأحسن منازل

---

(١) في قوله تعالى: ﴿كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.

(٢) نهج البلاغة: من قصار كلماته/ ٢٥٢.

القرآن، وردوهم ورود الهيم العطاش».[١]

ولطالما تحدّث X وشكى من أمّته عدم طاعته متنبئاً بخسارة المعركة لافتراق الأمّة عنه فكان يقول:

«إني والله لأظن أن هؤلاء القوم سيُدالون منكم باجتماعهم على باطلهم، وتفرقكم عن حقكم، وبمعصيتكم إمامكم في الحق وطاعتهم إمامهم في الباطل، وبأدائهم الأمانة إلى صاحبهم وخيانتكم...».[٢]

ويقول X وهو يخاطب قومه الذين تفرقوا عنه وعصوا أمره:

«أيّ دار بعد داركم تمنعون، ومع أي إمام بعدي تقاتلون؟

---

(١) نهج البلاغة: خ ٨٦.
(٢) نهج البلاغة: خ ٢٥.

المغرور من غررتموه، ومن فاز بكم فقد فاز _ والله _ بالسَهم الأخيب، ومن رمى بكم فقد رمى بأفوقِ ناصل. أصبحت والله لا أُصدّق قولكم، ولا أطمع في نصركم، ولا أوعد العدو بكم.

ما بالكم؟ ما دواؤكم؟ ما طبكم؟

القوم رجال أمثالكم...».[١]

وبهذا الاستعراض نكون قد وصلنا مع الإمام X إلى دور (إرادة الأمّة) في السير نحو الحق والوحدة فيه. والصبر على ألم الجراح، وصعوبات الطريق، والتي طالما كان الإمام يشير إليها بالقول: «لا يُدرك الحقُ إلاّ بالجد».[٢]

ويقول: «لا يَدفع الضيمَ

---

(١) نهج البلاغة: خ ٢٩.
(٢) السابق.

الذليلُ».[١]

وكان يدعي على أمّته فقدَ هذا العنصر، كما كان يعرض فهمه للتاريخ وما هو سبب نجاح الأمم السابقة أو اخفاقها حيث يقول:

«إن الله لم يلعن القرن الماضي بين أيديكم إلاّ لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلعن الله السفهاء لركوب المعاصي، والحلماء لترك الناهي».[٢]

* * *

والآن _ وبعد هذا العرض لنظرية الإمام عليّ X في أركان الوحدة ومقوماتها _ نستطيع أن نكوّن تفسيراً واضحاً وشمولياً لكل مواقفه X حيال مختلف المسائل السياسية التي عاصرها والتي ربما كانت مواقفهُ فيها غير

(١) السابق.
(٢) نهج البلاغة: خ ١٩٢.

واحدة الاتجاه في مظهرها.

بل ومن خلال هذه النظرية أيضاً نستطيع أن نُفسر مواقف أهل البيت Γ كلهم تجاه مختلف المسائل السياسية أو الفكرية التي عاصروها، حيث نلاحظ بعضهم قد خاض غمار الحرب والثورة _ كما هو في حركة الإمام الحسين X _ وبعضهم آثر الاتجاه الفكري _ كما هو في حركة الإمام الباقر والصادق H_.

إن جميع تلك المواقف لم تكن لاختلاف في المذاق، أو تعدد في وجهات نظر بمقدار ما كانت نتيجة طبيعية تفرضها الحالة المعاشة ووفقاً للأركان المطلوب توفّرها من أجل تحصين الأمّة وتوحيدها أمام تيارات الضياع والانحراف _ وهذا بحث واسع لسنا بصدد الخوض فيه طبعاً.

ولنعد إلى سياسة الإمام عليّ X ومواقفه لكي نفسّر مدى تطابقها

مع نظريته في أركان الوحدة.

فقد رأيناه X يستجيب لمقتضيات الوحدة في الانسجام مع الخلافة الحاكمة لكن ذلك لم يكن يمنعه من الاعلان عن رأيه في عدم شرعيتها.[١]

أو الوقوف ضدها من أجل تصحيح مواقفها والوقوف أمام المزيد من انحرافها،[٢] أو احتضان بعض الأصوات المضادة رغم اتخاذه هو شخصياً سياسة الانسجام والوفاق[٣] أو الضغط عليها من أجل الاستجابة

---

(١) حين امتنع عن البيعة بعد وفاة رسول الله 9 وصرّح في أكثر من خطاب له بأنه الأولى بالحكم.

(٢) كما سمعناه يقول لعمر بن الخطاب حين سأل: ما أنتم صانعون إذا حملناكم ما تعرفون على ما تنكرون؟ فقال X: «إذن لقومناك بسيوفنا».

(٣) كما لاحظناه في وقوفه إلى جانب أبي ذر الغفاري وهو يفضح سياسة الانحراف.

لمطالب الثوار رغم محاولته في تخفيف حدة التوتّر بينهما.[١]

إن كل ذلك يشرح لنا مساعي الإمام في ربط الأمّة باسلامها الحقيقي وعدم السماح لمزيد من صور الابتعاد عنه، كما يشرح لنا مساعيه من أجل إعادة زعامة التجربة الإسلاميّة إلى أهلها، ويشرح لنا مساعيه في تطعيم الأمّة بعناصر الإرادة والحياة والقدرة على أن نقول كلمة الحق أمام الطغيان والانحراف.

ولا شك أن الحديث في كل هذا

(١) كما لاحظناه في موقفه من ثوار مصر ضد حكومة عثمان بن عفان فقد كان X يقول في قصة قتل عثمان: «لو أمرت له لكنت قاتلاً، أو نهيت عن لكنت ناصراً غير أن من نصره لا يستطيع أن يقول: خذله من أنا خير منه، ومن خذله لا يستطيع أن يقول: نصره من هو خير مني، وأنا جامع لكم أمره: استأثر فأساء الاثرة و جزعتم فأسأتم الجزع» نهج البلاغة: خ ٣٠.

المسار السياسي حديث واسع ومفصّل، وقد تزداد الصورة وضوحاً لو أمكن استعراض مختلف مواقف الإمام X في الخطوط التي أشرنا إليها إلاّ أن طبيعة المقال لا تسمح لنا بالمزيد من التوسع والشرح.

* * *

خلاصة البحث:

وإلى هنا نرجو أن نكون قدّمنا صورة صادقة وشمولية لمنهج الإمام علي X في التعامل مع قضية الوحدة الإسلاميّة.

لقد شغلت قضية الوحدة واحداً من أكبر مواقع اهتمامات الإمام X.

كما أنه X تعامل مع الوحدة باعتبارها أحد المفردات في

مواجهة المخاطر الخارجية والداخلية المحدقة بالأمّة الإسلاميّة.

وإلى جانب ذلك فقد كانت الأهداف الإسلاميّة الكبرى وقيم الحق والعدالة ربما دفعته لتتغيير المسار والابتعاد عن الوحدة الشكلية للأمّة.

وهكذا حرص الإمام على تحقيق جذور الوحدة، وخلق أركانها في الأمّة ولم يكتف بالسعي لتحقيق الوحدة الظاهرية غير المعتمدة على أركان أو الممتدة في الأعماق.

لقد رأى الإمام X أن الوحدة يجب أن لا تكون على حساب الحق والعدل، كما لا يجوز أن تستخدم لقمع الآخرين وتوحيدهم بالقسر دونما قناعة واقامة الحجة عليهم، كما لا يجوز تحقيق الوحدة

عبر تقسيم الثروة، وتوزيع المُلك لإرضاء ذوي المطامع وشراء ذممهم، بل لا بدّ من الوقوف بخشونة أمام أولئك.

ولقد رأى الإمام أن الوحدة يجب أن تنبع من ضمير الأمّة وإرادتها ومدى ارتباطها بالإمامة الحقة والرسالة الحقة، ومن هنا كان لا بدّ من العمل على توعية الأمّة وادخالها في الساحة السياسية والفكرية بكل جدارة.

هذه _ في الختام _ هي الوحدة في منهج الإمام عليّ X بمقدار ما تسنى لنا تناوله واكتشافه.

ولا شك أن مجالاً واسعاً للبحث بقي أمامي إلاّ أن عذري في الاقتصار على هذا الذي قدّمت هو الحدود المفروضة عليّ في هذا المقال.

والحمد لله رب العالمين

* * *

المقال الرابع:

خصائص المدرسة الكلامية

عند أهل البيت Γ

دراسة مقارنة

بسم الله الرحمن الرحيم

يتّفق الباحثون في أنّ الضرورات التاريخية ألحت على المسلمين في الانفتاح على البحث العقلي الكلامي، والانتقال في مباحث العقيدة، وطريقة التفكير الديني إلى مرحلة جديدة، تمتاز باستحداث منهج جديد في الفكر لم يكن للمسلمين به عهد.

لقد كانت طلائع ذلك في أواخر القرن الأوّل للهجرة، وبدايات القرن الثاني. ويمكننا إجمال تلك الضرورات بالنقاط التالية:

أوّلاً: انفتاح المسلمين على حضارة اليونان، الذي تمثل واضحاً في حركة الترجمة السريعة لتراثهم العلمي، لاسيّما ما يختص

منه بالفلسفة والمنطق والعقيدة.

ثانياً: بروز حركة الإلحاد والزندقة في الوسط الإسلامي، وقد حرص زعماؤها على استغلال الطريقة العلمية المنطقية في دعم تشكيكاتهم ومقولاتهم.

ثالثاً: تطور العقلية الإسلاميّة، إثر الابتعاد عن عصر النصوص، ومواجهة أسئلة عقائدية بدأت تتزايد طبيعياً، وتنبثق باستمرار، الأمر الذي دفع إلى محاولة الاجابة الشاملة عن تلك الأسئلة.

كانت هذه الضرورات شاخصة أمام رجال الفكر المسلمين، تدعوهم إلى اتخاذ موقف.

فالطريقة المنطقية في البحث سيطرت على الأفق، وأحدثت ضجة كبيرة في الوسط الإسلامي، فكان لا بدّ من دعم المعتقد الديني

وتعزيزه على أساس هذه الطريقة.

كما أنّ العناصر غير الإسلاميّة برعت في استغلال هذه الطريقة بعد استعارتها من المصادر اليونانية وغيرها، مما زاد في حراجة موقف العلماء الإسلاميين.

وكان في آخر المطاف اتساع أفق التفكير في المجتمع الإسلامي عقيب التطورات التحولات الإجتماعية والسياسية التي مرّ بها.

العدليّة والسلفيّة:

أمام هذا النداء التاريخي، ظهر اتجاهان لتحديد الموقف، واشباع حاجة النداء: اتّجاه تقليدي محافظ، واتّجاه تحريري منفتح.

مثل الاتجاه الأوّل (السلف والمحدّثون) كما اصطلح عليهم

أخيراً.

ومثل الاتجاه الثاني (العدليّة) كما اصطلح عليهم أيضاً.

طبعاً، كان كل من الاتجاهين يقصد الدفاع عن ساحة العقيدة، وإكتساب النصر لها، وإنما اختلفوا في طريقة ذلك. فالمحدّثون رأوا أن مهمة الدفاع عن العقيدة تقتضي الامساك بالزمام سريعاً، وسد الباب أمام موجه الانفتاح الفكري، أمام كتب اليونان، أمام العقلية المتفتقة الجديدة، أمام شبهات الملحدين الموسومة بالطابع المنهجي.

والبقاء المطلق في القشر الظاهري للنصوص (قرآناً وسنة) دون أية محاولة لتطميعهما بالأداة العقلية في البحث. ومن هنا أعلنوها حرباً صريحة ضد

الاتجاه الثاني، حتّى كان من قولهم: (لا تجوز الصلاة خلف المتكلم، وإن تكلم بحق فهو مبتدع).[١]

أما (العدلية) نسبة إلى قولهم بالعدل الإلهي _ فقد رأوا أن المواجهة الصحيحة تقتضي الترحيب بالمنهج العلمي الجديد، وهضمه جيداً، وبالتالي الإنطلاق منه، وبنفس الطريقة، لدعم المعتقد الديني. وهكذا كان.

مدرسة أهل البيت Γ:

وكان الأئمّة من أهل البيت Γ في قلب الساحة، وعلى تفهم تام لأبعاد المشكلة، وفي سائر الميادين كانوا هم المرجع العلمي. حتّى نجد أن الحسن

(١) مفتاح السعادة/ طاش كبرى زاده ٢: ٢٤.

البصري الذي هو من أبرز العلماء والوعاظ في عصر التابعين، يكتب إلى الإمام الثاني من أهل البيت Γ _ الحسن بن عليّ _ يسأله عن رأيه في مسألة القضاء والقدر التي أغلقت عليه،[١] وحتّى عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة، يستعلم من الإمام السادس من أهل البيت Γ _ جعفر الصادق عن عدد كبير من قضايا التفسير وغيره.[٢]

وكان موقفهم في مواجهة المشكلة يعتمد على أساس الثقة بالمعتقد الديني، والثقة في الوقت ذاته بالتفكير العقلي المنطقي، ومعنى هذا أنهم انطلقوا من الرؤية القائلة بأن أحكام العقل لا تصطدم مع المعتقد الديني، بل هي دائماً في صالح

(١) تحف العقول: ١٦٢.
(٢) بحار الأنوار ٤٧: ٢١٦ وغيرها.

العقيدة.

ومن هنا فلا خطر من حركة الانفتاح العقلي، ولا شيء يخاف منه على الدين.

إذن فالموقف الصحيح هو الترحيب بالمنهج العلمي، والاستفادة منه في دعم قضايا العقيدة. وكان هذا هو موقف المعتزلة، الذين إنشقوا عن السلف والمحدّثين من أهل السنة.

وعلى ذلك فقد أصبح كل من الشيعة والمعتزلة يمثل الموقف الإيجابي تجاه البحث العقلي الكلامي، وكان لقب (العدلية) هو اللقب الجامع لهما، من حيث اشتراكهما في الإيمان بالعدل الإلهي.

وتاريخياً تحرك كل من الشيعة والمعتزلة للنهوض بأعباء المهمة العلمية، مهمة الدفاع عن

المعتقد الديني بما يناسب المرحلة، بينما ظل الآخرون ممثلو الاتجاه الأوّل (السلبي، التقليدي) في حالة شبه إنغلاق، وهروب من المسؤولية. ومن رجال الشيعة والمعتزلة تركبت فئة (المتكلّمين)، الذي واجهوا باصرار وجدارة حركة الالحاد والزندقة، وأشبعوا العقلية الجديدة، وحصنوا إطار العقيدة كله.

خصائص مدرسة أهل البيت Γ:

يبقى أن نلاحظ في هذا الصدد أمرين:

الأمر الأوّل: أن مدرسة أهل البيت في الوقت الذي تحركت في المجال العقيدي وسعت لاشباع حاجة المرحلة، لم تنس أنها ذات مهمة شمولية يدخل في دائرتها كل ما يرتبط بالدين، سواء على المستوى

الفكري، أو الخلقي، أو السياسي. وسواء في العقيدة، أو الفقه.

وحاجة الأمّة في هذه المرحلة لم تقتصر على جوانب العقيدة، وضرر تأطيرها وصياغتها بشكل أنسب. وإنما كانت الحاجة مماثلة في الفقه أيضاً، في الحلال والحرام.

فقد اتسع أفق الناس في علاقاتهم، وطريقة معيشتهم، وصنوف تعاملهم، بينما هم يبتعدون بالتدريج عن عصر النصوص (القرآن وسنة الرسول 9)، ولأجل ذلك كانت الضرورة ملحة أيضاً في التوفر على هذا الجانب وخلف فئة (الفقهاء) لاشباع هذه الحاجة.

وهنا أيضاً كان أهل البيت Γ في قلب الساحة وعلى تفهم تام لمستوى الحاجة، وبذلك اندفعت مدرستهم لملء هذا المجال كما

اندفعت لملء المجال العقيدي.

وقد كانت العناية مهمة للغاية بمستوى اننا نلاحظ ظاهرة (التخص) في تلاميذ هذه المدرسة. فهناك فئة تخصصوا للجانب الفقهي، يدخل فيها زرارة، ومحمّد بن مسلم، وأبو بصير ورجال آخرون، وفئة تخصصوا للجانب العقيدي يدخل فيهم هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، ومؤمن الطاق، وآخرون.

وبهذه الطريقة وفقت هذه المدرسة للإجابة العملية _ لا فقط النظرية _ عن مخاوف وشكوك الاتجاه التقليدي السلبي، حيث خيل لأربابه أن الانفتاح على البحث العقلي الكلامي يعني التقدم على حساب الفقه _ قرآناً وسنة _، ففي تصورهم يوجد مقابل حدي بين الفقه والكلام، يوضح ذلك

الكلمة المنسوبة إلى أحد رجالهم.

(حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزاء من ترك السنة وأخذ في الكلام).[١]

هذا التصور أجابت عنه عملياً مدرسة الشيعة التي أخذت على عهدتها التفرغ لكل من المهمتين، والتوفيق بين العقل والدين.

وبهذا يمكن أن نسجل نقطة امتياز للشيعة على المعتزلة الذين يقفون في نفس الخط.

فقد لوحظ أن الاهتمام الكلامي عند المعتزلة أحدث عندهم إنحساراً عن المهمة الفقهية، فتركوا الساحة لغيرهم _ إلاّ ما

(١) مفتاح السعادة ٢: ٢٦.

ندر _ وربما يكونوا قد عولوا في ذلك على تفرغ المحدّثين لهذه المهمة.

الأمر الثاني: وبحكم صعوبة البحث الكلامي، وجدته في الوقت نفسه، وخطورة موضوعه، كان اطلاق العنان لكل الناس في خوضه والامعان فيه شيئاً غير صحيح.

ولعل هذه الخطورة هي التي حدث بالسلف والمحدّثين إلى الوقوف بوجه البحث الكلامي واعتباره بدعة وضلالاً.

وبلا شك، كان الايغال في هذه المباحث سبباً مساعداً على ظهور حركة الالحاد والزندقة التي سندت نفسها بطابع العلمية والمنهجية.

وتحسباً لهذه العواقب، وتحفظاً منها، كان الأئمّة من أهل البيت يرقبون باهتمام المشتغلين بعلم الكلام، فيجيزون بعضاً وينهون

آخرين.

فقد روي أن الإمام الصادق نهى رجلاً عن الكلام وأمر آخر به، فقال له بعض أصحابه: جعلت فداك نهيت فلاناً عن الكلام وأمرت هذا به؟ فقال: «هذا أبصر بالحجج وأرفق منه».[١]

وهناك رواية أخرى عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: قلت لأبي عبد الله (الصادق) X: إن الناس يعيبون عليّ بالكلام، وأنا أكلم الناس. فقال: «أما مثلك مثل من يقع ثمّ يطير فنعم، وأما من يقع ثمّ لا يطير فلا».[٢]

وبهذا نستطيع أن نفسر بعض ما ورد عن أهل البيت في النهي عن الاشتغال بعلم الكلام. كما أن به

(١) تصحيح الاعتقاد/ الشيخ المفيد: ١٧٢.
(٢) رجال الكشي: ٢٧١.

نستطيع أن نفسر ما يحيكه ابن الراوندي: بأن كثيراً من الشيعة كانوا يكرهون الكلام. فيها نقله عن الخياط المعتزلي.[١]

الصلة بين التشيع والاعتزال:

على أن هناك مسألة حظت باهتمام الباحثين عن تاريخ العقيدة، وهي مسألة الصلة بين التشيع والاعتزال. وفي الأغلب لم يكن الدخول في بحث هذه المسألة موضوعياً مخلصاً.

وقد وجد رأيان في تحديد هذه الصلة هما على طرفي النقيض، رأى يرجع التشيع إلى الاعتزال ورأي يرجع الاعتزال إلى التشيع.

ويستند هؤلاء إلى تتلمذ واصل بن عطاء على أبي هاشم بن محمّد

(١) الانتصار في الرد على ابن الراوندي: ١٣.

بن الحنفية ابن الإمام عليّ، وتتلمذه أيضاً على زيد بن عليّ بن الحسين.

والواقع أن هذه الحجة لا يمكن الاعتراف لها بالصحة، فإنه لم تكن التلمذة وحدها في يوم من الأيام دليلاً على التبيعة، وعلى سلب كل الابتكارات والابداعات عن التلميذ ونسبتها إلى الأستاذ. كما أنه لم يُعرف ما هي مادة البحث بين التلميذ وأستاذه، ومن المظنون قوياً أن تكون هي الفقه والحديث، كما كان هو المتداول. على أن هناك من يذكر تلمذه واصل على زيد، ويحسبها مجرد زمالة علمية.

أما الذاهبون إلى تبعية الشيعة للمعتزلة، فإلى حد كبير لم تكن دعواهم هذه مبرهنة، وكأنهم قنعوا بالتاريخ المجيد

للمعتزلة، ومبادراتهم الكلامية، دليلاً على أصالتهم وأسبقيتهم.

وقد حاول الدكتور عرفان عبد الحميد أن يبرهن على هذه الدعوى معتمداً على النقاط التالية:

أوّلاً: وضوح الاتجاه العقلي لدى علماء الشيعة في العهد البويهي.

الأمر الذي فسره جملة من المؤرخين على أنه تأثر الشيعة بطريقة المعتزلة. كما ذكر ذلك المقريزي والمقدسي وغيرهما.

ثانياً: تشيع عدد من مشايخ المعتزلة ومتكلميهم، مما يقتضي طبعاً تسرب الفكر المعتزلي إلى شيعة عن طريق هؤلاء.

ثالثاً: أن أسبق كتاب عقائدي للشيعة هو كتاب الصدوق ٣٨١ هـ (عقائد الشيعة الإمامية) وهو يجري في هذا الكتاب على طريقة المحدّثين، وبعيداً عن المنهج

العقلي، مما يعني أن قبول الشيعة لهذا المنهج جاء في عهد متأخر عن هذا التاريخ.

و سوف نتناول هذه الملاحظات في حدود ما يتسع له هذا البحث و في إيجاز ملحوظ.

ويجب أو نؤكد مسبقاً على أن قضية التأثر المتبادل بين الشيعة والمعتزلة غير قابلة للشك.

وربما كانت ملاحظات الدكتور صالحة للاستشهاد بهما على هذه الحقيقة، إلاّ أن ما ندخل لمناقشته هو اعتبار الفكر الشيعي فرعاً على الاعتزال واقتباساً منه.

فبصدد الملاحظة الأولى يمكن القول: أن بروز المنهج العقلي في دائرة متكلمي الشيعة خلال فترة الحكم البويهي يرجع إلى

قضيتين تاريخيتين.

فمن ناحية كان الحكام البويهيون على مذهب الشيعة، وبالطبع أتاح ذلك لمتكلمي الشيعة قدراً أكبر من النشاط والحركة، بعد الضغط والمطاردة في طول تاريخ التشيع قبل هذا الحين.

ومعلوم أن حياة القلق والقمع التي عاناها الشيعة قبل هذا التاريخ لم توفر لهم الفرصة لمواصلة النشاط العلمي كالذي أتيح للمعتزلة يوم خضع لهم السلطان، وأصبحوا يديرون أمور الدولة. فترة وجيزة جداً هي التي تنفس فيها علماء الشيعة شبه حرية، وهي فترة الإمام الباقر والإمام الصادق من أهل البيت.

أما بعد هذا التاريخ فقد كانت السلطات شديدة على رجال

الشيعة، وعلى سبيل المثال نجد أن أبا يحيى الجرجاني _ وهو من متكلمي الشيعة، وله تصانيف في الرد على الحشوية، وله كتب في الاحتجاج كثيرة _ هجم عليه محمّد بن طاهر، فأمر بقطع لسانه ويديه ورجليه، ويضربه ألف سوط، ويصلبه.[١]

وبأثر هذا الضغط صدرت أوامر من أهل البيت لشيعتهم، بالأقلاع والسكوت عن المحاججات الكلامية. فقد كتب الإمام الكاظم X إلى هشام بن الحكم ينهاه عن الكلام، قال هشام: فأمسكت عن الكلام.[٢]

ولم يتحسن حال الشيعة حتّى حكم البويهيون، فأطلق العنان لعلماء الشيعة في التحرك

(١) رجال الكشي: ٤٤٧.
(٢) رجال الكشي: ٢٣٠.

العلمي، وبهذا مارسوا نشاطاتهم بحرية، ولوحظ في تصانيفهم وكتبهم المنهج العقلي في البحث.

ومن ناحية ثانية كان المعتزلة قد طردوا من دوائر أهل السنة، بعد أن إنقلبت الدائرة عليهم، وكان ذلك في بداية عهد الواثق بالله، وبذلك أصبح الشيعة وحدهم، رواد البحث العقلي. وهذا هو الذي ساعد على إقتناع جملة من المؤرخين بانتقال منهج المعتزلة إلى التشيع.

أما حقيقة الحال فهي إنتهاء المعتزلة بعد الضربة السياسية، وتحرر الشيعة في العهد البويهي.

وأما قضية تشيع عدد من رجال المعتزلة فيمكن القول: أن أحداً لا يشك في تأثر الشيعة بنتاج المعتزلة الفكري، وذلك أمر طبيعي في كل نشاط علمي يعيش

منطقة واحدة، واعتقد أن إنكار التأثير والتأثر المتبادل بين كل المدارس العلمية التي عاشت المرحلة أمر غير موضوعي. وعلى هذا فإن تشيع عدد من المعتزلة لا يشهد على أكثر من تلاقح فكري بين الشيعة والمعتزلة، دون أن يكن له أية دلالة على أن الشيعة استوردوا فكرهم الكلامي من المعتزلة.

وبصدد الملاحظة الثالثة مما ذكره الدكتور يمكن التعليق باختصار يناسب هذا البحث بالقول:

إن كتباً عديدة في مجال العقائد سبقت كتاب الصدوق، وجملة كبيرة منها كانت لأصحاب الأئمّة Γ، ومن عاصروا مشايخ المعتزلة الأوائل. ورغم أن هذه الكتب فقدت خلال عمليات الاحراق

والمصادرة التي منيت بها مكتبات الشيعة، فإن ذلك لا يبعث على الشك في وجودها، وصحة نسبتها، بعدما دونت أسماؤها في كتب التراجم، ونسبت إلى مؤلفيها بطرق موثوقة. ومن اليقين أن طريقة البحث في الكثير من تلك التصانيف كانت عقلية، وعلى طريقة التكلمين كما جاء في كتب التراجم، نعرف ذلك من خلال تصوراتنا عن مؤلفيها، أمثال هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، الذين تشهد كل المسائل والآراء والمناقشات الواردة عنهم على أنهم سلكوا طريقة البحث العقلي، حتّى كانوا من أشهر مشاهير المتكلمين في عصرهم، ونعرف ذلك أيضاً حين ندرك أن طريقة المحدثين في البحث تضيق عن تناول المسائل العقائدية بشكل

مفصل ومسهب، ومن هنا لم يكن للمحدّثين دور يذكر في التصنيف في هذه المسائل. بينما نظرة واحدة في عناوين تلك الكتب والرسائل لأصحاب الأئمّة تكفينا للاقتناع بسعة البحث، وطبيعته العقلية. ويمكن أن نذكر بهذا الصدد المتكلّم (عليّ بن اسماعيل بن ميثم التمار) صاحب أمير المؤمنين X الذي ذكره ابن النديم في أوّل من تكلم في العقائد وله كتاب (الإمامة) وكتاب (الاستحقاق).[١]

على أن الصدوق ينتمي إلى مدرسة (قم)، وهي مدرسة شهدت اتجاهاً مضاداً للعقليين يومئذ، حتى كان الاتجاه الغالب يتهم بالغلو من يؤمن بعصمة النبي

(١) أنظر: الفهرست/ ابن النديم: ٢٦٣.

وأهل البديت، وقد شمل هذا الإتهام عدداً كبيراً من علماء الشيعة آنذاك. ومعنى هذا أن الصدوق لا يمثل إلاّ اتجاهاً واحداً سلكته مدرسة قم، ولا يمكن أبداً تعميم هذا الاتجاه، ونسبته إلى الشيعة كلهم، فإن الذين شملهم الإتهام بالغلو، كانوا من الشيعة، وممن مارسوا الأدلة العقلية، واعتمدوا عليها في القول بعصمة الأئمّة والأنبياء.

على أن الشيخ المفيد الذي رد كتاب الصدوق، ومارس الطريقة العقلية، يشيد بذكر (بني نوبخت) وكانوا من أبرز متكلمي الشيعة، وممن انفتح على البحث العقلي، وحتّى مطالب الفلسفة، كما يظهر من آرائهم التي يستعرضها الشيخ في كتاب (أوائل المقالات).

ومن المفيد أن ننقل نص كلام

ابن النديم عند ذكر (الحسن بن موسى النوبختي)، فقد قال: (متكلم فيلسوف، كان يجتمع إليه جماعة من النقلة لكتب الفلسفة، مثل أبي عثمان الدمشقي وإسحاق وثابت وغيرهم).[١]

وقال أيضاً عند ذكر (أبو سهل إسماعيل):

(وكان فاضلاً متكلماً، وله مجلس يحضره جماعة من المتكلمين).

وبعد فإنّه لا ينبغي أن ننسى أثر الوضع التاريخي للشيعة على حركتهم وبروزهم العلمي، ولا يصح لنا بحال أن نقرن بينهم وبين المعتزلة الذين عضدتهم السياسة، ودعمت وجودهم ونشاطهم.

وعلى أي حال فإن المتتبع لتاريخ الشيعة يرى بوضوح كامل

(١) أنظر: الفهرست/ ابن النديم: ٢٥١.

أن صفوة من رجالهم المعاصرين للأئمّة Γ، قد اشتغلوا في علم الكلام، بمنهجه العقلي.

يمكن أن نستشهد لذلك فعلاً وبقدر يناسب التقويم بمجموعة نصوص تاريخية.

هناك نص يقول أن عليّ بن يونس سأل الإمام الرضا X عن اختلاف الشيعة، فقال X: «في أي شيء إختلفوا؟».

قلت: جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم، فقال زرارة: إن المنفي ليس بشيء وليس بمخلوق، وقال هشام: إن المنفي شيء مخلوق.

فقال لي: «قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة».[١]

مسألة عقلية وأدلتها مستندة إلى العقل ولا ترتبط بالنصوص في

(١) رجال الكشي: ٢٢٩.

شيء، ومع هذا فقد كانت محلاً لدراسة هشام وزرارة، ومحلاً لإهتمام السائل.

هناك نص آخر عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (الإمام الصادق) بمنى عن خمسمائة حرف من الكلام. فأقبلت أقول يقولون كذا وكذا.

قال: فيقول لي: «قل كذا».[١]

ويبدو أن توغل بعض علماء الشيعة يومذاك في الأبحاث الكلامية العقلية بلغ إلى حد أثار تساؤل القطاع العام من الشيعة الذين لم يألفوا هذه الأبحاث.

يحدّثنا جعفر بن عيسى أنه قال للإمام موسى بن جعفر X:

يا سيدي نستعين بك على هذين

---

(١) رجال الكشي: ٢٣٣.

الشيخين يونس وهشام وهما حاضران، وهما أدبانا وعلمانا الكلام، فإن كنا يا سيدي على هدىً فقرنا، وإن كنا على ضلال فهذان أصلانا، فمرنا بتركه ونتوب إلى الله منه يا سيدي، فادعنا إلى دين الله نتبعك.

فقال X: «ما أعلمكم إلى على هدىً، جزاكم الله خيراً على النصيحة القديمة والحديثة».[1]

التقارن التاريخي بين المذهبين:

وعلى ضوء القرائن المتقدمة فالذي نميل إليه _ وإن كنا نختلف بذلك حتّى على بعض كتاب الشيعة _ هو الاعتراف بالإستقلالية في البحث والمنهج لكل من الشيعة والمعتزلة، والاعتراف بالأصالة لهما معاً. فلا جهد الشيعة كان

(١) رجال الكشي: ٤٢٠.

ثانوياً وتتميماً، ولا جهد المعتزلة كان ذلك.

والوحدة في النتائج، والآراء الكلامية بين الشيعة والمعتزلة في الغالب، جاءت بسبب وحدة المنهج الذي مارسه كل منهما. غير أن الانتصار السياسي الذي حازه المعتزلة، واشغالهم للدوائر والمناصب الرسمية، وفي المقابل التطويق السياسي المستمر الذي أحاق بالشيعة، هما السبب في تألق نجم المعتزلة، وضمور نجم الشيعة في هذا المجال.

حتّى على مستوى الفقه كان ذلك واضحاً، فرغم أن أهل البيت بإعتراف الجميع كانوا في القمة، فإن مذهبهم الفقهي لم يظفر بالاعتراف به فضلاً عن تأييده والانتماء إليه.

إذن فالنفوذ إلى أعماق التاريخ، وتجاوز السطح الظاهري له، يؤكد لنا ما انتهينا إليه من رأي في تحديد الصلة بين الشيعة والمعتزلة، والاعتراف بالأصالة لكل منهما.

وكانت طريقتي في ذلك إثبات الاقتران في البداية التاريخية لخوض المسائل الكلامية، بين الشيعة والمعتزلة، فقد كان هناك واصل وعمرو بن عبيد، وكان هناك في خط الشيعة هشام بن الحكم، وهشام بن سالم وآخرون.

لقد كان هشام هو الناطق باسم مدرسة أهل البيت، وكان متكلماً ذائع الصيت، وصاحب شخصية لامعة، حتّى أن عمرو بن عبيد _ شيخ المعتزلة _ لم يخطر على باله أحد يقوى على مناقشته وإفحامه سوى هشام بن الحكم، في المناقشة

المعروفة التي جرت بينهما، والتي كان هشام فيها متنكراً.

وقائمة مؤلفات هشام تذكر أن له كتاب (التوحيد) و(الرد على أصحاب الاثنين) و(الرد على أصحاب الطبائع) و(الجبر والقدر) و(المعرفة) و(الاستطاعة).[١] وكلّها كتب كلامية عقلية.

وهناك (أبو سهل النوبختي) الذي تقدم ذكره، وله كتاب (تثبيت الرسالة) و(الرد على أصحاب الصفات) و(الرد على من قال بالمخلوق) و(كتاب الصفات).[٢]

وعلى ذلك لا يبقى أي مجال للقول بأن الشيعة ورثوا المنهج العقلي من المعتزلة في وقت

---

(١) أنظر: الفهرست/ ابن النديم:
(٢) أنظر: الفهرست/ ابن النديم:

متأخر.

مناقشة أخيرة:

وفي ختام هذا البحث نود الإشارة إلى دعوى غريبة بصدد البرهنة على أصالة الفكر الشيعي، وعدم اقتباسه من المعتزلة. ذلك ما ذكره الأستاذ هاشم معروف من أن الخلاف بين الشيعة والمعتزلة أكثر من الخلاف بينهم وبين الأشاعرة، وعلى ذلك لا يصح أبداً القول باقتباس الشيعة من المعتزلة.[١]

فالذي نراه أن إقتراب الشيعة من المعتزلة فكرياً، وفي الآراء الكلامية، أمر غير قابل للتشكيك وهذا هو الذي ساعد على الوهم القائل بتبعية الشيعة للمعتزلة.

---

(١) أنظر: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: ٢٨٣.

لقد إستخدم الشيعة والمعتزلة منهجاً واحداً، ومشيا بخطىً واحدة، والعقلية التي يلمسها القاريء لأفكار المعتزلة يجدها نفسها في أفكار وكتابات الشيعة، حتّى إنّه من الصعب تمييز الكاتب فيما إذا كان شيعياً أو معتزلياً _ لو قطع النظر عن مسألة الإمامة_.

ونحن في غنىً عن هذا الجدل بعد أن إكتشفنا إصالة الفكر الشيعي عن طريق الإلتفاتات إلى الاقتران التاريخي في البداية الكلامية.

والحمد لله رب العالمين

* * *