

التراث الشيعي الإمامي بين حق الاستفادة والتقدير وقدرية التهميش

الدكتور عبد الفضيل ادراوي⁽¹⁾

مقدّمة:

ليست مهمة هذه الأسطر أن تخوض في تفاصيل الفكر الشيعي الإمامي⁽²⁾، أو أن تتبّع الأسس الفكرية والعقدية التي تميّز هذه الطائفة الشيعية عن غيرها من الفرق الإسلامية والكلامية، على امتداد تاريخ الأمة. فتلك مهمة لها روادها ومتخصّصوها من المشتغلين بالفكر الإسلامي وتاريخه. وغاية هذا الاجتهاد المتواضع الكشف عن بعض من مظاهر الحيف الذي لحق هذه المنظومة الفكرية والعقدية في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية؛ بالنظر إلى أنّ ذلك يمكنه أن يشكّل تبيهاً إلى وضعيّة قسم مهمّ من الثقافة العربية الإسلامية، ومساحة واسعة من مساحات الاشتغال الفكري، تبدو

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من المغرب.

(2) نسبة إلى الإمامة، وهي المائز البارز للمذهب الشيعي الاثني عشريّ عن غيره من المذاهب والفرق الإسلامية الأخرى. فهم يؤمنون بضرورتها وامتدادها عبر التاريخ، وهي تتطلب عندهم بعض الشروط والحدود التي تجعلها متميّزة عن مسألة الخلافة المتفق عليها بين كل المسلمين. ومن بين شروطها: العصمة، والنسب إلى بيت الرسول (لا إمام إلا من أهل البيت)؛ مضافاً إلى ذلك: لزوم التنصيب على الإمام؛ لاحقاً عن سابق؛ بدءاً من وصية الرسول ﷺ، لعلي بن أبي طالب؛ وانتهاءً بوصية الحسن بن علي الزكي العسكري لابنه محمد المهديّ المعروف بـ(المهدي المنتظر) و(صاحب العصر والزمان). لمزيد من التفصيل، انظر:
- المظفر، محمد رضا: عقائد الإمامية، ط9، بيروت، دار الصفوة، 1413هـ/ 1992م.
- اليزدي، محمد تقي مصباح: دروس في العقيدة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الحق، 1415هـ/ 1994.
- شرف الدين، عبد الحسين المراجعات، أبحاث جديدة في أصول المذهب والإمامة العامة، تحقيق وتعليق: حسين الراضي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي. والكتاب عبارة عن رسائل متبادلة بين عميد السنة في مصر؛ وهو الأستاذ الأكبر الشيخ سليم البشري شيخ الجامع الأزهر (1832م- 1916م)، وبين الإمام شرف الدين العاملي (1290هـ- 1377هـ).

في حاجة ملحة إلى التدارك والعناية؛ من أجل أن نساهم، ولو من جانب، في إكمال تشكيل الصورة الصحيحة عن التراث العربي الإسلامي، بكلّ حيثياته ومكوناته، ومن أجل الإحاطة بمختلف الجوانب التي يمكن من خلالها ولوج الذات الثقافية التراثية في مجملها، في أفق الانخراط في معالجة الهموم الثقافية والحضارية لواقعنا الراهن، وفي أفق البحث عن مخرجات للأزمة التي يعانيها العقل العربي المعاصر.

فوجب الكشف عن مصير تراث عريض وغنيّ في تاريخ الأمة العربية والإسلامية، فرضت عليه إكراهات المواقف والصراعات السياسيّة والإيديولوجيّة والفكريّة والعقدية، فتحكمت في طبيعة النظرة إليه، وحكمت عليه بالتحديد والتهميش من دون مبرر علميّ مقنع. ليظلّ منظوراً إليه على أنه فكر معارض ورافض للتوجّه العامّ السائد والمتواضع عليه بين الجمهور. وهو بذلك مثير للريب والحيلة أحياناً، وباعت على الخوف والتوجّس أحياناً، ومعرض لأصناف الاتّهام والتهجّم، وبرغبة معلنة ومصرّح بها في القضاء عليه أحياناً أخرى.

أولاً: التراث الإمامي وخطر الإبادة والإتلاف:

تعدّ عمليّة الإتلاف أخطر عمليّة لحقت التراث الإمامي في تاريخ الثقافة الإنسانية. فقد أورد الحموي في مادّة (بين السورين) من كتابه؛ (معجم البلدان): «إنّ بين السورين في كرخ بغداد من أحسن محالّها وأعمرها»، وأضاف: «وبها خزانة الكتب التي وقفها الوزير أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة ابن عضد الدولة البويهّي. ولم يكن في الدنيا أحسن كتب منها، كانت كلّها بخطوط الأئمّة المعتبرة وأصولهم المحرّزة، واحتقرت فيما أحرق من محالّ الكرخ عند ورود طغرل بيك أول ملوك السلجوقية إلى بغداد سنة 447 هـ، وكان من هذه الكتب التي أحرقها طغرل بيك كتب الأدعية المأثورة عن أهل البيت»⁽¹⁾.

(1) الحموي، ياقوت؛ معجم البلدان، لا.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1399 هـ.ق/ 1979 م، ج 1، ص 534.

وهو قول يظهر بجلاء حجم المظلومية التي لحقت بالتراث الفكري عند الإمامية. فقد لحقه الإحراق والإتلاف، وتمّ تغييبه عن الوجود بشكل متعمّد. الأمر الذي يجعل الباحث أمام تساؤلات جدية عن أهمية هذا التراث وقيّمته وخطورته التي استدعت الحرق والإتلاف. فلو كانت المادة الفكرية ثانوية أو عديمة الجدوى؛ لما كانت منه هذه الهيبة، ولما أثار هذه المخاوف التي أودت به ومستته في وجوده وكيونته. ومعها تطرح تساؤلات أخرى عن أثر هذا الإتلاف ونتائجه السلبية على الثقافة والفكر العربي الإسلامي عموماً.

فماذا كانت ستكون وجهة الفكر العربي الإسلامي في مناحيه الأدبية والنقدية والبلاغية والفلسفية والفقهية والتفسيرية وغيرها، لو قدر لهذا التراث أن يبقى ويستمر في الوجود؟ لو قدر له أن يكون في متناول الناشئة وطلاب المدارس والجامعات؟ وما الآفاق التي كانت ستكون أمام الباحث والدارس، لو أنّ نصوصه بقيت محفوظة ومتوافرة ومعترفاً بها، وظلّت مرحباً بها في حقول البحث العلمي والمعرفة الإنسانية؟

ويشير أكثر من باحث إلى أنّ هذه الكتب المتلفة كان من صميمها أدعية الأئمة وكلماتهم وخطبهم وفتياهم. يقول المحقق المتتبع الطهراني: «ومن المظنون كون جملة من كتب هذه المكتبة الموقوفة للشيعه والمؤسسة لهم في محلّتهم كرخ بغداد هي الأصول الدعائية التي رواها القدماء من أصحاب الأئمة عنهم. وقد صرح أئمة الرجال في ترجمة كلّ واحد منهم بثبوت الكتاب له؛ معبراً عنه بكتاب الأدعية، وذاكراً طريق روايتهم لهذا الكتاب عن مؤلفه»⁽¹⁾.

والحقّ إنّ المرء ليقف مندهشاً أمام العدد الهائل من الكتب المتعلقة بالتراث الإمامي في مدرسة أهل البيت، والتي يتبيّن أنّها كانت مكتوبة وموجودة تُتناقل بين الناس. ولكننا نكاد لا نجد لها حضوراً في المكتبة

(1) الطهراني، آقا بزرگ: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط2، بيروت، دار الأضواء، لا.ت، ج8، ص174.

العربية الإسلامية المعاصرة، على امتداد رقعة العالم الإسلامي. ويكفي أن نبين في هذا المقام أنّ المحقق الطهراني يشير إلى أن ابن طاووس؛ صاحب كتاب (مهج الدعوات)؛ لما ألف كتابه هذا «كان لديه نيف وسبعون مجلداً من كتب الدعاء»⁽¹⁾. ويشير أحد الباحثين المتأخرين أنّ الشيخ ابن طاووس لما قرأ كتاب (المصباح الكبير) لجدّه الشيخ الطوسي، عثر على إضافات كثيرة كان يجب أن تلحق بالكتاب؛ لكنها لم تدرج، فعزم على تأليف مستدرک على كتاب (المصباح الكبير) في خمسة عشر مجلداً⁽²⁾. وينقل عنه في مقدّمة كتابه (فلاح السائل) قوله: «وها أنا مرتّب لك ذلك، مستعيناً بالله جلّ جلاله في عدّة مجلدات؛ بحسب ما أرجوه من المهمّات والتتمّات»⁽³⁾.

بل إنّ صاحب (الذريعة) يعرض أسماء العديد من المؤلّفات التي ألّفها بعد الشيخ ابن طاووس. وهي تتضمّن كثيراً من الكلمات والأدعية والأعمال المنسوبة - أيضاً - إلى أئمة أهل البيت، التي «كانت مدرجة في الكتب القديمة الدعائية التي لم تكن عند السيد ابن طاووس. وقد حفظت من الحريق والغرق والأرضة والسوس؛ حتى وصلت إليهم، فأدرجوا تلك الأدعية في تصانيفهم الدعائية... وفي كلّها الأدعية والأذكار المأثورة عن الأئمة»⁽⁴⁾. ويضيف بأنّ الشيخ تقي الدين إبراهيم الكفعمي (المتوفى سنة 905هـ)، مؤلّف (جنة الأمان الواقية) و(البلد الأمين) قد جمعها من كتب معتمد على صحّتها، وأمور بالتمسك بها، «وعد من مصادرها نيفاً ومائتي كتاب، ينقل عنهما في متن الكتابين، وكثير منها من الكتب الدعائية القديمة، منها (روضة العابدین) للكراچکی المتوفى سنة 449 هـ»⁽⁵⁾.

(1) الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م.س، ج2، ص265.

(2) الأنصفي، محمد مهدي: الدعاء عند أهل البيت عليهم السلام، ط2، قم المقدّسة، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1422هـ.ق، ص275.

(3) م.ن.

(4) الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م.س، ج2، ص179-180.

(5) م.ن، ص180.

ويشير محمد علي دخيل؛ وهو من الباحثين المعاصرين، إلى أن السيد النقيب رضي الدين بن موسى بن جعفر (ابن طاووس؛ وهو من علماء القرن السابع الهجري)، له ما يناهز الثلاثين كتاباً⁽¹⁾. فيكون عنصر التراكم الكميّ عنصراً مائزاً لهذا الفكر في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، يتطلّب اهتماماً بيّناً وانشغالاً متزايداً بمادّته في حقل الدراسة والتحليل؛ لأنّ في هذه الكثرة، وفي هذا التميّز؛ ما يشير حتماً إلى مقوّمات اكتسبها هذا الفكر في حوارهِ وصراعه ومواجهته مع غيره من التوجّهات والآراء والإيديولوجيّات، التي لم تستطع أن تستوعبه أو تذيبه.

ولقد سبق للباحث سعيد يقطين، في دراسته السيرة الشعبيّة في الثقافة العربيّة، أن استند على التراكم الكميّ لنصوص السيرة؛ بوصفه عنصراً حاسماً في دراسة هذا الخطاب. يقول: «هذا الكمّ الهائل من الصفحات التي يزخر بها كلّ نصّ من نصوص السيرة، لا يمكن إلا أن يشي بملامح ومميّزات تتّضح بها، وبواسطتها تميّز عن باقي الأنواع... وسيكون على البحث أن يكشف عن هذه المواصفات والخصوصيّات، ويجلي عمق الترابطات؛ سواء مع باقي الأنواع أو مع التراث»⁽²⁾.

فهذا الإيحاء بوجود هذه المادّة الغزيرة والمتحقّقة بهذا الكمّ؛ يستلزم من الباحثين التصدّي لها؛ بالجمع والتخريج والتحقيق؛ من أجل الكشف عن مواصفاتها وعلاقتها بغيرها من صنوف الفكر الإنسانيّ. وإلا فلا مبرر -إذن- لأفعال من قبيل: الحرق، والإتلاف؛ لأنّها تشكّل تجلياً من تجليات العنف الفكريّ، الذي يدلّل على صحّة المقولة التي يرى صاحبها أنّ «كلّ متبّع لأحوال الأمم والجماعات يدرك بوضوح، وينتهي إلى قناعة بأنّه لم يتّفق أن تعرّضت جهة من الجهات أو فئة من الفئات إلى الظلم والافتراء

(1) أدعية الإمام علي عليه السلام (أو الصحيفة العلويّة)، جمع: عبد الله بن صالح السماهيجي، ط1، بيروت، دار المرتضى، 1418هـ.ق، 1997م، ص6 (المقدّمة).

(2) يقطين، سعيد؛ الكلام والخبر؛ مقدّمة للسرد العربيّ، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997م، ص21.

عليها وتشويه مضامينها في مختلف ما يتصل بها من مثل الشيعة»⁽¹⁾. كما أنه يكشف عن خطورة ارتهان العمل الثقافي للسلطة السياسية، ويفرض على المثقف المعاصر مسؤوليات جسيمة؛ من أجل تحرير الثقافة وتمتعها؛ بما تستحق من استقلالية وأمن؛ يجعلانها كفيلة بتمثيل هوية الأمم والشعوب تمثيلاً حقيقياً. فقد أن الأوان؛ كي نعمل - على حد تعبير سعيد يقطين - من أجل «تجاوز تبعية العمل الثقافي للسياسي، إلى الإيمان بالارتباط بينهما، ولكن بالصورة التي تحقق للعمل الثقافي استقلاله وخصوصيته»⁽²⁾.

وبذلك يفسح المجال أمام كل إنتاج بشري تفرزه حركة التاريخ؛ كي يحظى بشرف الدراسة والتحليل. ويتم التأسيس لروح علمية عادلة ومقسطة، لا تستسلم للأهواء والأغراض الضيقة. أما عمليات الحرق والإتلاف والتعقيم؛ فهي تؤثر على استقباله وتلقيه؛ كما تلعب دوراً سلبياً في التأسيس لسيادة قيم لا علاقة لها بالفكر والعلم، ولا بالإبداع أو الجمال الفني.

ثانياً: التراث الشيعي وسلطة الفتوى؛

يمكننا أن نقف مع صورة أخرى من صور المظالم التي مسّت التراث الإمامي، وتجلّ آخر من تجليات التعامل الصّدامي التي فرضت على المنتج الشيعي. ونقصد بهذه الصورة مشكلة الفتوى الدينية، التي سلّط سيفها بشكل قاس على هذا الإنتاج، ووظفت توظيفاً عنيفاً كانت له الآثار السلبية الخطيرة على مصير المنظومة الفكرية الشيعية برمّتها.

فلقد عرفت الساحة العربية الإسلامية، منذ وفاة الرسول ﷺ، الكثير من النزاعات والصراعات التي اتخذت صوراً مختلفة ومستويات متعدّدة،

(1) الواثلي، أحمد: دفاع عن الحقيقة، ط1، بيروت، الغدير، 1417هـ/ق/ 1996م، ص5.

(2) يقطين، سعيد: الأدب والمؤسسة والسلطة (نحو ممارسة أدبية جديدة)، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2002م، ص51.

تراوحت بين توظيف اللسان وإشهار السنان. وأسفرت عن ظهور مذاهب واتجاهات واصطفافات مختلفة، يضيق المقام عن الخوض فيها، وأنتجت آثاراً فكرية وسياسية وإيديولوجية بقيت مستمرة ومتحركة وفاعلة إلى يوم الناس هذا. ولذلك، فإن هذه الوقفة التي نخصصها للفتوى الدينية في مواجهة التراث الفكري الشيعي الإمامي؛ إنما هي بهدف إبراز حجم التأثير الذي يمكن أن تخلقه في الوسط الاجتماعي، ومدى ما يمكن أن تقوم به من دور توجيهي؛ سلباً أو إيجاباً، في مسيرة تلقي هذا الفكر ورواجه بين الناس.

ويمكننا أن نقتصر، في هذا المقام، على أنموذج الشيخ ابن تيمية (المتوفى 728 هـ)؛ نظراً لما يمثله هذا الرجل من مكانة علمية في الوسط الثقافي العربي الإسلامي، ولما عرّف عنه من تصدّ وخوض لمعارك فكرية سجالية إزاء الشيعة. ويُعدّ كتابه؛ (منهاج السنّة النبوية)⁽¹⁾، أهمّ كتاب تضمّن مواقفه الصريحة من الشيعة الإمامية، وضمّنه ردوداً ومطارات فكرية في شكل استعراض طويل وجمع مفصّل لكلام في العقائد والفرق وآراء الفلاسفة. ويعيننا بشكل خاصّ من هذا الكتاب؛ بعض مواقف ابن تيمية من الشيعة، ورأيه في معتقداتهم وأفكارهم.

والحقّ أنّ المرء يسهل عليه أن يكتشف ما يتبناه ابن تيمية، ويصرّح به من مواقف سلبية واضحة من الشيعة الإمامية، من خلال ردّه على ابن المطهر الحلي. وبدافع التعصّب والخلاف المذهبي غير المبرر ضدّ الشيعة، يلجأ الشيخ إلى إطلاق أحكام وتوصيفات قد تتنافى مع المطلوب من شروط النظر العلميّ النزيه. بل تجده يتفرد بأراء وأحكام ضدّ أتباع أهل البيت، يبدو من خلالها مخالفاً حتى للبدهيّ والمتعارف بين الجمهور.

(1) الدمشقي، تقي الدين (ابن تيمية): منهاج السنّة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدريّة، لاط، بيروت، المكتبة العلمية، لا.ت.

والكتاب في أصله ردّ على كتاب (منهاج الكرامة في إثبات الإمامة) للحسن بن يوسف بن المطهر الحليّ؛ وهو عالم من علماء الشيعة الإمامية، ألف كتابه المذكور على عهد ابن تيمية، وذاع صيته بين الناس، وخصوصاً أتباع أهل البيت، ولذلك انتدب ابن تيمية نفسه للردّ عليه ونقض ما يطرحه من معتقدات وأفكار.

١. نسف فكرة الاصطفاء الغيبي:

في معرض مناقشة ابن تيميّة مسألة تقديم آل الرسول ﷺ، وتركيز الشيعة وتشبّثهم باتّباع أهل البيت وإصرارهم على ضرورة تقديمهم، يقول: «إنّ فكرة تقديم آل الرسول؛ هي من أثر الجاهليّة في تقديم أهل بيت الرؤساء»^(١).

هذا الحكم يلقيه الرجل بحماس وحسم لا يقبلان النقاش، مخالفاً به صريح القرآن الكريم الذي تضمّن آيات كثيرة تشير إلى اصطفاء ذريّة الأنبياء والرسول وتمييزهم بمكانة وحظوة خاصّة، لم يحظ بها غيرهم. فقد جاء في سورة الأنعام، بعد ذكر أسماء بعض الأنبياء والرسول: ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْنَبْتَهُمْ وَهَدَيْتَهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٨٧﴾﴾. وفي سورة أخرى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ ﴿٣٤﴾﴾، وفي أخرى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴿٤﴾﴾. وفي أخرى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٥﴾﴾؛ وهي آيات، وغيرها كثير، لا يمكن معها، بأيّ وجه من الوجوه، أن يبقى ثمة مجال للقبول بموقف ابن تيميّة وحماسه الزائدة في دحضه وردّه فكرة تشبّث الشيعة بأسبقية أهل البيت وتقديمهم. إذ لا يمكن لأحد أن يتوهم أنّ اصطفاء الله تعالى لآل الرسول وذريّاتهم؛ عقيدة من عقائد اليهود، أو أنّه أثر من آثار الجاهليّة.

كما أنّ المصنّفات الحديثيّة على تعددها واختلافها، أوردت نصوصاً صريحة في اصطفاء الوحي لذريّة الرسول ﷺ، وتمييزهم دون سواهم، والتأكيد على ضرورة التمسك بهم واقتفاء أثرهم؛ طلباً للهداية والنجاة. ومن ذلك، على سبيل التمثيل لا الحصر، قوله ﷺ: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا

(١) ابن تيميّة، منهاج السنّة، م.س، ج3، ص296.

(٢) سورة الأنعام، الآيات 83-87.

(٣) سورة آل عمران، الآيات 33-34.

(٤) سورة العنكبوت، الآية 27.

(٥) سورة الأحزاب، الآية 33.

إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا؛ كِتَابَ اللَّهِ وَعَتَرْتِي، فَلَا تَقْدَمُوهَا فَتَهْلِكُوا، وَلَا تَقْصُرُوا عَنْهَا فَتَهْلِكُوا، وَلَا تَعْلَمُوهُمْ فَإِنَّهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ»⁽¹⁾، وقوله -أيضاً-: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَحْيَا حَيَاتِي، وَيَمُوتَ مِيتَتِي، وَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ الَّتِي وَعَدَنِي رَبِّي؛ وَهِيَ جَنَّةُ الْخُلْدِ؛ فَلْيَتَوَلَّ عَلِيًّا وَذُرِّيَّتَهُ مِنْ بَعْدِهِ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ بَابِ هُدَى، وَلَنْ يُدْخِلُوكُمْ بَابَ ضَلَالَةٍ»⁽²⁾.

هذه النصوص، وغيرها كثير، تجعل أحكام ابن تيمية وتشنيعاته القاسية قابلة للمناقشة العلمية، وداعية إلى مزيد من الحيطة والريبة في تقبل شبهاتها من الأحكام والمواقف التي يعممها على الشيعة، فيصبح بموجبها تراثهم برمته مَحَطُّ رَفْضٍ وَاسْتِنْكَارٍ، لا لشيء؛ إلا لأنه كان محطَّ اتِّهَامَاتٍ قَاسِيَةٍ، لا تثبت أمام التدقيق العلمي النزيه.

2. التكذيب واصطناع الإجماع:

وبالطريقة المتحمسة نفسها ينفي ابن تيمية حديث الولاية الذي يتمسك به الشيعة دليلاً على إمامة علي بن أبي طالب، ويحسم قائلاً: «وَحَدِيثُ عَلِيٍّ فِي تَصَدُّقِهِ بِخَاتَمِهِ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ بِإِجْمَاعِ أَهْلِ الْعِلْمِ» ويضيف: «أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ عَلَى أَنَّ الْقِصَّةَ الْمَرْوِيَّةَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكُذْبِ الْمَوْضُوعِ»⁽³⁾.

غير أن التثبت والتدقيق العلمي بشأن الحديث الموصوف بالموضوع والمكذوب، يفند هذا الإطلاق، فأصحاب التخصص يثبتون أن الحديث وارد في عشرات المصادر المعتمدة لدى المسلمين من أهل السنة والجماعة؛ بما لا يبقى معه مجال لتجاهلها، أو الضرب عنها صفحاً،

(1) شرف الدين، عبد الحسين: المراجعات، تحقيق وتعليق: حسين الراضي، دار الكتاب الإسلامي، لا، ت، ص35-36. وقد تتبع المؤلف العشرات من المصادر الحديثية، وكتب التاريخ والتفسير التي أوردت الحديث بصيغه المختلفة، وأكدت صحته وثبوته.

(2) م، ن، ص43-44. والحديث وارد بصيغ مختلفة، مقطوع الصحة والثبوت، وارد في: البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، دار الفكر، لا، ت، ج5، ص65: النيسابوري، مسلم: صحيح مسلم، دار الحلبي، لا، ت، ج2، ص51.

(3) ابن تيمية، منهاج السنة، م، س، ج2، ص90.

والمبادرة إلى اتهام من يتمسكون بالحديث بالوضع والكذب، فقد خصص العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين سبع مراجعات من كتابه (المراجعات) لمناقشة الحديث؛ من حيث الصحة والثبوت؛ متناً وسنداً، وأثبت العشرات من المصادر المتعددة التي أوردت الحديث بصيغ وطرق مختلفة، لا يبقى معها مجال للقبول بالتكذيب.

وقد قبل شيخ الأزهر سليم البشري؛ بما أورده مناظره من إثباتات بشأن الحديث، وأقرّ معه بصحته وثبوته. وهو الأمر الذي يدعو المرء إلى مزيد من الاستغراب حيال مواقف ابن تيمية المكذبة للحديث، والمتجاهلة لمصادره^(١). ومن أغرب ما يصادفنا من مواقف ابن تيمية؛ تكذيبه مسألة نزول سورة الدهر في علي بن أبي طالب وزوجته فاطمة الزهراء وابنيهما الحسن والحسين. يقول في معرض رده على ابن المطهر الحلي الذي جعلها فضيلة من فضائل هذه الأسرة: «ذكر الرافضي أشياء من الكذب تدلّ على جهل ناقلها؛ مثل قوله: نزل في حقهم (هل أتى)، فإنّ (هل أتى) مكّية باتّفاق العلماء، وعلي إنّما تزوّج فاطمة في المدينة، وولد منها الحسن في السنة الثالثة للهجرة، والحسين في السنة الرابعة، فقول القائل: إنّها نزلت فيهم من الكذب الذي لا يخفى على من له علم بنزول القرآن وأحوال هؤلاء السادة الأخيار»^(٢)، ويكفي أن نتناول المصحف الكريم لننظر سورة (هل أتى) والمسمّاة أيضاً؛ سورة (الدهر) وسورة (الإنسان)؛ لنجد أنّها سورة مدنيّة. ونرى الحدّ الذي قد يبلغه التعصّب بصاحبه.

هذا النزر القليل من مرفوضات ابن تيمية وتكذيباته للعديد من الأحاديث والروايات، ذات الصلة بالمعتقد الشيعي الإمامي؛ كفيل ببيان مدى المظلومية التي لحقت بالتراث الشيعي الإمامي، من جرّاء عديد من مثيلات هذه الفتاوى التي أطلقت وانتشرت بين الناس، وخصوصاً بين العامّة، وكان لها الأثر الكبير في توجيه الرأي العامّ وصياغة مواقف وقناعات، كانت ولا

(١) شرف الدين، المراجعات، م.س، ص 256-296.

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، م.س، ج 4، ص 40.

تزال، تمارس دورها السلبي في ترسيخ النظر المتريب لكل ما يمت إلى الشيعة بصلة، بغض النظر عن مدى صموده أمام المحك العلمي والتدقيق النزيه والموضوعي؛ بعيداً عن التعصب أو التحامل الطائفي.

3. تعميم الغلو والانحراف:

وفي تعريف الشيعة، نجد ابن تيمية يركّز على انحرافات الغلاة منهم، ويعمّم ذلك على الطائفة بأكملها. فحين يصف ولاء الشيعة تراه يستعرض جملة من أخطاء الغلاة، ثم يقول: «وهذا دأب الشيعة دائماً، يتجاوزون عن جماعة المسلمين إلى اليهود والنصارى والمشرّكين في الأقوال، والموالاة، والمعاونة، والقتال، وغير ذلك»⁽¹⁾. كما يجعلهم مرتبطين بالبدعة ومؤسّسين لها في تاريخ الإسلام. يقول: «وأول بدعة حصلت في الإسلام، بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فعاقب الطائفتين؛ أمّا الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأمّا الشيعة فحرق غالبيتهم بالنار»⁽²⁾.

ويردّ على أحد المنحرفين من الصليبيين، الذي يزعم أنّ الله صليب، وأنّ كلّ حرف من الجلالة على رأس خطّ من خطوط الصليب، ويقرّر للناس أنّ اليهود والنصارى على حقّ، وكذلك المجوس وغيرهم!! فلا يجد من مثيل له لتشبيهه به وتقريب صورته من المتلقّي؛ إلا الشيعة الذين يسمّيهم رافضة: «أمّا هذا الجاهل فهو شبيه في جهله بالرافضة، الذين يكذبون، وخرافاتهم التي لا تروّج إلا على جاهل لا يعرف أصول الإسلام»⁽³⁾.

ولعلّ اختيار ابن تيمية اسم الرافضة أو الروافض، لم يكن اعتباطاً؛ بقدر ما يرمي من خلاله النيل من هذه الفئة؛ عبر توصيف يختاره، ويتعمّد ترويجه وإصاقه بهم، فهو يرتبط عنده بتأصيل يجعل منهم جماعة

(1) ابن تيمية، منهاج السنّة، م.س، ج2، ص83. وانظر: ج4، ص111.

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية، فصل العقيدة، ما قاله شيخ الإسلام عن أهل السنّة والمبتدعة. انظر: الموقع الإلكتروني: www.IslamSpirit.com

(3) م.ن.

مقترنة بالزندقة وبالنفاق: «وأصل الرفض من المنافقين الزنادقة؛ فإنّه ابتدعه ابن سبأ الزنديق، وأظهر الغلو في عليّ بدعوى الإمامة والنصّ عليه، وادّعى العصمة له»⁽¹⁾.

وهكذا يظهر بوضوح كيف أنّ الفتوى الدينيّة، وبما لها من سلطة معنويّة على المخيال في الوسط العربيّ الإسلاميّ، وبما اتّخذته من صور الإطلاق والحقيقة النهائيّة؛ كان لها الدور الحاسم في صياغة الموقف السلبيّ لدى العامّة من الفكر الشيعيّ، ومن أتباع أهل البيت.

وتحت تأثير السلطة المعنويّة للفتوى الشرعيّة؛ بما لها من مكانة واحترام هامّين في وعي الإنسان المسلم؛ يصبح الفكر الشيعيّ متّهماً في مجمله، مقروناً حتماً بالبدعة والزندقة، وبالنفاق والكذب والوضع، وبالجهل والغلو. وهذه لعمرى سمات قيمية وأخلاقيّة، لا يمكن لأيّ فكر أو تراث كتب عليه أن ينعت بها؛ إلا أن يصير محطّ الاتّهام والريب والتوجّس والحيطة، في أحسن الأحوال. بل يُحكّم عليه بالحرب العلنيّة وبالمواجهة المباشرة والحتميّة، بجميع الأساليب الممكنة والمتاحة؛ من أجل إقصائه من الساحة، وتخليص الناس من (فتنته)، وإراحة البال من خطره.

وهكذا، كان مصير اجتهادات فكريّة عملاقة، ونظريّات معرفيّة مفيدة؛ الضياع والنسيان، أو الركون في الرفوف والزوايا، وكان النظر إليها متأرجحاً بين حال التوجّس والحيطة، وحال المواجهة والإقصاء، وذنّب هذه الإسهامات الإنسانيّة أن منتجها؛ إنّما هم رموز معروفون، ومؤسّسون للمنظومة الشيعيّة، أو محسوبون عليها، موالون لخطّها الفكريّ ونهجها العقديّ.

فقد ضاع قسط كبير من التراث الشيعيّ، وتمّ تهميشه وتغييبه عن الساحة الثقافيّة؛ لأنّه موسوم بما وسم به الشيعة من أوصاف وقيم غير أخلاقيّة، وغير مقبولة في سياق المعتقد الإسلاميّ المشهور والمتعارف. فلم يكن ممكناً للساحة العربيّة الإسلاميّة، ولذاكرة المتلقيّة من العامّة،

(1) مجموع فتاوى ابن تيميّة، فصل العقيدة، ما قاله شيخ الإسلام عن أهل السنّة والمبتدعة. انظر: الموقع الإلكتروني: www.IslamSpirit.com

أن تقبل أو تسمح برواج إنتاج فكريّ؛ أبدأ الفتوى الشرعية رأيها فيه بوضوح وصراحة وحسم لا يقبل التأويل أو الجدل.

ثالثاً: التراث الشيعي وقسوة الكتابة المليّة:

لقد كان للكتابة التاريخية الموجّهة، صورة أخرى من صور المظالم التي عرفها التراث الفكريّ الشيعيّ الإماميّ؛ بحيث ثمة نماذج من المؤرّخين تعاملوا بخصوصيّة وانتقائيّة تجاه هذا التراث؛ سواء من حيث سرد الأحداث والوقائع، أم من حيث إطلاق المواقف والتخرجات التي تجانب الحقيقة والواقع، وتتمّ عن نيّة مبيّنة في تصنيف هذا التراث؛ ضمن حيّز ممقوت ومتهيب منه، بشكل لا يمكنه إلا أن يساهم في طمس معالم هذا الفكر وحصره ومواراته عن الأنظار.

وفي هذا السياق، نستحضر المؤرّخ الشهير ابن خلدون، عبر كتابه (المقدّمة) الذي ملأ الآفاق وذاع صيته بين شريحة عريضة من القراء وبين الأوساط العلميّة المتخصّصة والأكاديميّة. فهو يميّز بمنظوره السلبيّ من الفكر الشيعيّ عموماً، وفكر الإماميّة الاثني عشرية تخصّيصاً. فالمتتبّع للخطاب التاريخيّ الخلدونيّ يسهل عليه أن يلحظ كثيراً من التحيز الذي تتلاشى معه ملامح الحقيقة التاريخية أو الفكرة العلميّة المقصودة لذاتها.

إنّ الرجل على موسوعيّته، وعلى شدّة اطلاعه، وعلى اتّساع مجالات الكتابة عنده، وعلى تعدّد المجالات العلميّة والمعرفيّة التي أرّخ لها وصنّف فيها الكتب، ولخصّ التآليف السابقة فيها؛ ولكنّه لم يأت على ذكر مساهمات الطائفة الشيعيّة في العلم والإنتاجات الفكرية التي رأى غيره أنّها تملأ الآفاق. كما لم يشر ولو إشارة عابرة، أو مختصرة، إلى وجود تراث ثقافيّ لهؤلاء؛ يمكن الاستفادة منه في بناء الحضارة الإنسانيّة، أو يمكن أن يعتدّ به ويستند عليه في فهم القرآن والإحاطة بمقومات الفكر الإسلاميّ.

١. من التأريخ إلى الكتابة المُفارقة:

يكتفي صاحب المقدمة، في حديثه عن الشيعة؛ بذكر اختلافاتهم ومواقفهم السياسيّة بشأن الإمامة والخلافة. ويجتهد في إيراد بعض النوادر والمواقف الشاذّة المنسوبة إليهم وإلى أتباعهم، من دون تريث أو تثبّت علميّ.

فهو يصنّف الإماميّة الإثني عشرية في عداد الغلاة، ويرى أنّهم «وخصوصاً الإثني عشرية منهم، يزعمون أنّ الثاني عشر من أئمّتهم. وهو محمّد بن الحسن العسكريّ ويلقبونه المهديّ، دخل في سرداب بدارهم بالحلّة (والصحيح بسامراء)، وتغيّب حين اعتقل مع أمّه (والصحيح أنّه لم يُعتقل) وغاب هنالك؛ وهو يخرج آخر الزمان، فيملأ الأرض عدلاً، يشيرون بذلك على الحديث الواقع في كتاب الترمذيّ في المهديّ، وهم الآن ينتظرونه ويسمّونه المنتظر لذلك، ويقفون في كلّ ليلة بعد صلاة المغرب بباب هذا السرداب، وقد قوّموا مركباً، فيهتفون باسمه، ويدعونه للخروج، حتى تشتبك النجوم، ثمّ ينفضّون ويرجئون الأمر إلى الليلة الآتية؛ وهم على ذلك لهذا العهد»⁽¹⁾.

فترى كيف يخلط بين فكرة المهدويّة التي تجد لها أصلاً واضحاً ومتفقاً عليه بين جمهور الأمة ومذاهبها، وفي أمّهات المصادر التي يعترف بها هو نفسه ك(صحيح الترمذي) مثلاً، وبين اتهامات وافتراءات هي إلى السخريّة والمفارقة العجيبة؛ أقرب منها إلى الحقيقة والمعرفة العلميّة. فلم نجد لمثل هذا المعتقد أثراً في أيّ من الكتب التي تحدّثت عن العقيدة المهدويّة لدى الشيعة. وعلى العكس تماماً، فقد وقفنا على كمّ هائل من نصوص الحديث ومن النصوص المأثورة التي تشير بشكل صريح إلى فكرة المهديّ المنتظر، والتي لا يمكن لأحد أن يشكّ في صحّتها واشتهارها بين الناس.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، ط4، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا.ت، ج1، ص199.

ويبيدي صاحبنا ميلاً واضحاً في كتابه لنقض أغلب الأفكار التي تميّز الشيعة الإمامية في مدرسة أهل البيت ودحضها وتكذيبها (على طريقة التعميم والحسم التي اعتمدها ابن تيمية). فهو يرى أنّ تشبّثهم بإمامة علي بن أبي طالب قائم على نصوص «ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم. لا يعرفها جهابذة السنّة ولا نقلة الشريعة. بل أكثرها موضوع مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة»⁽¹⁾. والفكر الشيعي الإمامي جميعه -بحسب ابن خلدون- سيغدو محسوباً عنده على تأويلاتهم الفاسدة، منعوتاً هو الآخر بالغلوّ، وأقرب ما يكون إلى الباطل الذي يجب التبرؤ منه.

2. التاريخ وإرضاء السلطة:

ومن موارد تحييز ابن خلدون ومنافاته الموضوعية العلمية المطلوبة؛ تناقضه الصارخ في معرض تصديده لنقض دعوى أهمية الإمامة عند الشيعة، فهو يرى أنّها ليست من كمال الدين ولا من أساسياته؛ وإنّما هي من «المصالح العامة المفوّضة إلى نظر الخلق. ولو كانت من أركان الدين؛ لكان شأنها شأن الصلاة»⁽²⁾.

لكن عندما يتعلّق الأمر بالدفاع عن السلطة الأموية القائمة، والبحث عن شرعية استمراريتها وبقائها، تصبح الإمامة عنده هي الأصل والصلاة متفرّعة عنها وراجع أمرها إليها، يقول: «فاعلم أنّ الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة؛ كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة، فكأنّها الإمام الكبير والأصل الجامع؛ وهذه كلّها متفرّعة عنها وداخلة فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والديوية، وتنفيذ أحكام المشرّع فيها على العموم»⁽³⁾. هذا التقلّب في الحكم وفي تقويم أمر الإمامة، يظهر الرجل قد انتدب نفسه للتصدي لنقض الفكر الشيعي الإمامي، ولو بتجاوز

(1) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ج 1، ص 197.

(2) م.ن، ص 212.

(3) م.ن، ص 219.

الموضوعية ومبدأ النزاهة العلمي، واعتماد التناقض سبيلاً في التفكير. ولذلك وصف العمل التاريخي لابن خلدون، على عظمته وتميزه، بأنه «وثيق الصلة بضم كتابه (الملل والنحل)، حيث غدا كتابة لا تسلم من ميولات إيديولوجية واضحة. فلم نستطع... الظفر بتاريخ موضوعي يتقصى الأحداث من منطلق بحثي خالص وبروح علمية»⁽¹⁾؛ لأن التأليف عند ابن خلدون يبدو «أكثر انحيازاً للدفاع عن موقف خلفاء بني أمية وبني العباس وتبرير سلوكهم السياسي»⁽²⁾.

ولا يعدم المتتبع مواقف كثيرة تدلّ بشكل قاطع على انسياق ابن خلدون في كتابته التاريخية، مع ما يمكن أن ترى فيه التزامات تجاه السلطة؛ بضرورة الدفاع عنها، ولو في مواطن الخطأ، وانتقاد الخصوم والمعارضين لها. فهو ينتقد خروج الحسين بن علي بن أبي طالب في واقعة كربلاء التي انتهت بمقتله. فيرى أنّ مسألة خروج الحسين، وظنّه أنّه صاحب شوكة محكومة بالخطأ والغلط: «فغلط يرحمه الله، فقد تبين لك غلط الحسين، وعلموا غلظه في ذلك، ولم يرجع عمّا هو بسبيله؛ لما أَراده الله»⁽³⁾.

وعندما يتعلّق الأمر بخطأ معاوية في تنصيب يزيد الذي تبين فسقه واشتهر بين الناس؛ كما يقرّ ابن خلدون نفسه: «ولا تقولن إن يزيد؛ وإن كان فاسقاً... بل هي من فعلاته المؤكّدة لفسقه»⁽⁴⁾، رغم ذلك، نجده يبحث عن الأعذار والتبريرات: «وكذلك عهد معاوية إلى يزيد؛ خوفاً من افتراق الكلمة؛ بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى سواهم. فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه؛ مع أنّ ظنهم كان به صالحاً، ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُظنّ بمعاوية»⁽⁵⁾. ولا يقبل ابن خلدون أن يكون معاوية

(1) هاني، إدريس: محنة التراث الآخر، النزعات العقلانية في الموروث الإمامي، ط1، بيروت، الغدير، 1998م، ص43.

(2) م.ن، ص43. ويذهب هذا الدارس إلى أنّ التاريخ عند ابن خلدون قد كُتِبَ برعاية البلاط، ودعم من السلطان أبي العباس، فلا مجال -إذن- للحديث عن تاريخ موضوعي.

(3) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ج1، ص170.

(4) م.ن، ص170-171.

(5) م.ن، ص162.

مذموماً؛ ولو في خروجه عن إمامه علي بن أبي طالب؛ الخليفة الشرعيّ وصاحب البيعة العلنيّة المشهورة بين المسلمين، والذي هو بمنطق ابن خلدون نفسه؛ ممثّل الإمامة التي هي أصل للصلاة والقضاء وغيرهما. فهو يرى أنّ الفتنة التي وقعت بينهما كان عليّ مصيباً فيها، ولكنّ معاوية لم يكن «قائماً فيها بقصد الباطل؛ إنّما قصد الحقّ وأخطأ. والكلّ كانوا في مقاصدهم على حقّ»⁽¹⁾. وأكثر من ذلك، فإنّ ما صدر من معاوية من طلب الخلافة ومحاربتة الخليفة الشرعيّ؛ كلّ ذلك مبرّر عند ابن خلدون؛ ف«لم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها... ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر؛ لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهمّ عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة»⁽²⁾.

وهي كما يبدو جملة مواقف تشير إلى أنّنا أمام نموذج من الكتابة التاريخية غير الموضوعية التي تأثرت بالتوجّهات المذهبية (الطائفية)، وانتصرت لإرضاء السلطة القائمة على حساب العلميّة والنزاهة. فلا غرابة أن يكون مصير هذا التراث مزيداً من التهميش والإلغاء والتهوين والتعظيم المطلق.

3. التّعصّب حيال المادّة:

وللإشارة، فإنّ كلّ ما أورده ابن خلدون من معلومات ومواقف وأفكار منسوبة إلى الشيعة، وكلّ ما تتبّع من تفصيلات بشأن فرق الشيعة ومذاهبهم ومعتقداتهم؛ كلّ ذلك لم يخرج فيه عن ما يورده الشهرستانيّ صاحب (الملل والنحل)⁽³⁾. فهو في تاريخه للشيعة وفكرهم بقي حاصراً نفسه ضمن دائرة النظرة الملية التي تحاكم الناس؛ من منطلق مذهبيّ وفتويّ، يكون بالضرورة مفتقداً إلى النزاهة والموضوعية.

(1) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ج 1، ص 162.

(2) م.ن.

(3) الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي أحمد: الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، بيروت، دار الفكر، لا.ت، الفصل السادس، ص 146-192.

بل إن ابن خلدون كان أكثر تشدداً وصلابة تجاه الشيعة من الشهرستاني نفسه. فهو يأخذ عنه كل شيء عن الشيعة، ولكنه يقدمه بشكل أكثر تعصباً. ومن أبرز صور التصرف؛ نسبه الغلو في الاعتقادات الشاذة إلى كل فرقهم، في حين أن الشهرستاني كان أكثر دقة وخصّ فرقة «الغالية» بذلك. كما أنه أثبت الأئمة الاثني عشر بحسب أسمائهم وترتيبهم؛ يقول: «أسمى الأئمة الاثني عشر عند الإمامية:

المرتضى (علي بن أبي طالب)، والمجتبي (الحسن بن علي)،
والشهيد (الحسين بن علي)، والسجاد (علي بن الحسين زين العابدين)،
والباقر (محمد بن علي)، والصادق (جعفر بن محمد)، والكاظم (موسى
بن جعفر)، والرضا (علي بن موسى)، والتقي (محمد بن علي الجواد)،
والنقي (علي بن محمد الهادي)، والزكي (الحسن بن علي العسكري)،
والحجة القائم المنتظر (محمد بن الحسن)⁽¹⁾. وهو أمر مهم في سياق
البحث في الفكر الإمامي الشيعي؛ بالنظر إلى أنه يبدد إلى حد كبير
ما ينسب إلى الشيعة من اختلاف وتخبط بشأن الأئمة. فهم -استناداً
إلى قول صاحب الملل نفسه - مُحَدَّدون ومعروفون بأسمائهم المعينة.
وعلى عكس التعميمات المتممة في كلام ابن خلدون عن أئمة الشيعة،
وضربه صفحاً عن كل ما عرف عنهم من فضائل ومناقب وعلوم؛ نجد
أن صاحب الملل، على تعصبه يُورد شهادة مهمة في حق بعض من أئمة
الشيعة. فيقول عن جعفر بن محمد الصادق؛ وهو الإمام السادس في
سلسلة الأئمة الاثني عشر: «وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في
الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات. وقد أقام بالمدينة
مدة؛ يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم،
ثم دخل العراق وأقام بها مدة. ما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحداً في
الخلافة قط. ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط، ومن تعلّى

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، م.س، ص173.

إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ⁽¹⁾. وهذا كلام يبيّن المكانة العلميّة والتربويّة والأخلاقيّة التي تميّز الإمام، ويكشف عن دور الأئمّة الرياديّ في ترشيد المجتمع، ونشر العلم والأخلاق والفضائل بين الناس؛ ما يجعله في مصافّ النخبة في المجتمع، ويجعل الحاجة ملحة لمعرفة المأثور عنه؛ فكراً وخلقاً وسلوكاً. وبالتالي، يكون اللوم مضاعفاً على رموز الكتابة الملبّيّة ورواد التآليف التاريخي، الذين تجاهلوا هؤلاء الأئمّة، ولم يخصّوهم بأيّ وقفة موضوعيّة. الأمر الذي أنتج تهميشاً لتراثهم وعلومهم.

رابعاً: الجابري وسيف اللامعقول الشيعي:

١. دعوى الشموليّة ومعضلة التحيّز:

كانت طريقة الجدل والبرهان وسيلة أخرى اعتمدها البعض لمحاصرة التراث الشيعي. ويمكننا أن نمثّل لها المسلك بمشروع الباحث المغربي محمد عابد الجابري؛ بما هو أنموذج آخر من نماذج التعامل مع الفكر الشيعي من منطلق غير محايد، وهذه المرّة، من منطلق الانتصار لمقولات العلم والبرهان، التي أبقى إلا أن يسلبها عن الفكر الشيعي برمته. ومن ثمّة أفقده أيّ قيمة علميّة؛ من شأنها أن تعطيّه الشرعيّة للاستمرار والحضور على الساحة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة. واختيارنا الجابري أنموذجاً، راجع إلى كونه أحد الأقطاب الذين انتدبوا أنفسهم لصياغة مشروع كبير وشامل، يخصّ العقل العربيّ الإسلاميّ؛ بالدراسة والتحليل والنقد. ومن ثمّة فالمغربي في هذا المشروع؛ كونه يدّعي لنفسه الإحاطة الشاملة بمكوّنات العقل العربيّ، وروافده المختلفة والمتعدّدة، التي يخضعها للمساءلة والنقد، ويضعها على مشرحة التحليل العلميّ لمحدّداته وتجليّاته. وغير خاف أنّ رواد الفكر الشيعي والأئمّة الأوائل، مشمولون لا محالة بصفة العروبة، التي تستوجب من أيّ مقارنة وصفية أو تحليلية أو

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، م، س، ص 166.

نقدية لهذا الفكر، أن تتصف بالشمولية والإحاطة العامة بكل مكوناتها ومحدداتها؛ من أجل الوصول إلى صياغة نتائج علمية ودقيقة عن هذا العقل. وإذا أغفلت الدراسة؛ ولو مُحدداً واحداً من محددات اشتغال هذا العقل العربي؛ كانت الدراسة بالضرورة ناقصة، وتميزت نتائجها بالإسقاط والإجحاف في حق هذا العقل.

والحق أنّ الجابري في مشروعه الضخم عن العقل العربي؛ «تكوين العقل العربي» (1984م)، «بنية العقل العربي» (1986م)، «نقد العقل العربي» (1991م)، لم يغفل الحديث عن التراث الشيعي؛ بوصفه رافداً أساساً من روافد هذا العقل العربي، ومحدداً من محدداته، ولكنه في انفتاحه واعترافه المحتشم بهذا الموروث، لم يكن أحسن حالاً من سابقه. فقد تميزت مقاربتة للفكر الشيعي، ولتاريخه السياسي، بنزوع جدلي واضح، فهو يبدو منطلقاً في وجهة نظره من مناهج ومفاهيم، تعلن عن نفسها علمية وبرهانية، لكن في حقيقة الأمر، لا يحسّ المتتبع استحكامها أو توظيفها في مفاصل البحث، بقدر ما يحسّ هاجساً سياسياً إيديولوجياً يتوسل بالانتقائية والابتسار، ويعمد إلى افتعال صراع مع العقل الشرقي عموماً، وجعله خارج الإطار العقلاني الذي ينشده ويحلم به، ولو بالاستغناء عن الآلية الإستمولوجية في استكشاف البنية الحقيقية.

ومما قد يبدو للمتتبع مظهراً من مظاهر اللاتوازن في مشروع الجابري؛ شح المصادر الشيعية، وقلة اعتمادها، في مقابل اعتماد ترسانة ضخمة وغنية من المصادر السنّية، ومعها المصادر الاستشراقية. وهذا من شأنه أن يعطي المتأمل في مشروع الجابري عن العقل العربي، انطباعاً واضحاً، بأنه أمام مشروع محصور في البحث عن محددات العقل العربي السنّي، فحسب، رغم ما قد يبدو على عنوانه من شمولية وعموم.

بل إنّنا لنفي الجابري نفسه يصرّح بما يفيد هذه الحقيقة، من جهة، وبما ينسف دعواه الشمولية عن العقل العربي، من جهة أخرى. يقول: «وإنّ

جميع مَنْ له إمام بأحداث القرن الهجريّ الأوّل يعرف كيف أنّ مصادرنا التاريخية، أو بعضها على الأقلّ -المصادر السنّيّة عموماً- تجعل (الفتنة) زمن عثمان، من تدبير شخص، اسمه عبد الله بن سبأ... وقد أطلقت مصادرنا التاريخية على حركة المعارضة لمعاوية، اسم (السبّيّة) نسبة إلى عبد الله بن سبأ هذا... أمّا غلاة الشيعة الذين ظهروا بأعداد لافتة للنظر، مباشرة بعد مقتل الحسين، فإنّ معظمهم كانوا من أصل يمني، ويروّجون لـ(عقائد) ترجع بها مصادرنا التاريخية إلى (ابن سبأ)⁽¹⁾.

فالرجل يصنّف نفسه ضمن دائرة الاتّجاه السنّي، دون سواه، وخصوصاً في منزعه السلفيّ الأشعريّ الذي كان قاسياً وحاسماً في مواجهة الفكر الشيعيّ. فلا يخفي تبنيّه لوجهات نظر؛ أمثال؛ الأشعريّ في (مقالات الإسلاميين)، والبغداديّ في (الفرق بين الفرق)، والشهرستانيّ في (نهاية الإقدام في علم الكلام) وفي (الملل والنحل)، والنيسابوريّ في (المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين)، وابن تيميّة في (مجموع الفتاوى)، وابن خلدون في (المقدّمة). ولذلك وجدنا أنّ الجابري يسقط في التحامل والإسقاط غير المبرّر لأحكام وتصورات؛ هي أقرب إلى التعصّب والمركزيّة الذاتية والانتصار لمنطق الغلبة والأمر الواقع؛ منها إلى العلم والموضوعيّة.

2. التهود والتعميم وسلب الأصالة:

ومن جملة المواقف التي كان فيها الجابري متحمّساً ومعمّماً على غير ما تقتضيه الدقّة العلميّة والتحقيق التاريخي، ذهابه إلى أنّ التشيع يفتقد الأصول الفكرية الأصيلة في الفكر الإسلامي، ويرجع في أصوله التأسيسية التكوينية إلى شخصيّة عبد الله بن سبأ اليهوديّة، التي تظاهرت باعتراف الإسلام. فالجابري؛ رغم إدراكه الاختلافات الكبيرة بين المؤرّخين حول

(1) الجابري، محمد عابد: العقل السياسي العربي، محدّداته وتجلياته، ط2، المركز الثقافي العربي، 1991م، ص207.

هذه الشخصية؛ وهو ما كان يقتضي منه مزيداً من الدقة والتمحيص، وكذا الانتفاح على كل الكتابات التي تحدّثت عنه. ولكنّه أعفى نفسه من ذلك، واختار أن يُغيب ما قالتها مصادر الطرف الشيعي وتحقيقاته في المسألة، ليفترض «أن يكون ابن سبأ، اليهودي اليمني، قد تسمّى بعد إسلامه بـ(عبد الله)، ولقّب بـ(ابن سبأ)؛ لكون اسمه الحقيقي اسماً يهودياً... وإذن، فعدم اشتهاار ابن سبأ باسمه الحقيقي لا يجوز اتّخاذه دليلاً على أنّه شخصيّة أسطوريّة»⁽¹⁾.

ويؤسّس على هذا الافتراض نتائج أخرى، إذ تصبح عناوين كبرى وبارزة في المعتقد الشيعي الإمامي، مجرد أفكار وأطروحات من إملاء هذا اليهودي. يقول مثلاً: «هكذا نخلص إلى النتيجة التالية؛ وهي أنّ عبد الله بن سبأ شخصيّة حقيقية؛ وهو يهودي من اليمن، أسلم زمن عثمان أو قبله، ونشر فكرة الوصي... إلخ. ثم صار يحوم حول علي بن أبي طالب بعد أن تولّى الخلافة. ولكن عندما بدأ يفالي في حقّه نفاه إلى المدائن. وعندما اغتيل عليّ نشر فكرة الرجعة والوصية، فكان بذلك الأصل الأوّل للغلو في حقّ علي، وستقوم على أفكاره هذه جملة آراء وعقائد في الإمام والإمامة؛ اكتست طابعاً ميتولوجياً»⁽²⁾.

فالتراث الشيعي برمّته -بحسب هذا المنظور-، مجرد إحياء من إحياءات هذا اليهودي المتأسلم، وتصبح معتقدات راسخة في الفكر الشيعي، لا أساس لها في الذاكرة العربية الإسلامية؛ وإنّما هي دخيلة على جسم هذه الأمة، ومستوحاة من العقيدة اليهودية.

وعلى هذا الأساس، يبني الجابريّ مشروعاً، فيطلق أحكاماً تفتقد إلى التريث والبحث العلميّين، ويقرّر حقائق تنفي أيّ مظهر من مظاهر الأصالة عن هذا الفكر. فالسبئيّة عنده «هم أوّل من أطلق على عليّ بن أبي طالب لقب (الوصي)، والمقصود هو أنّ النبي ﷺ أوصى له بالإمامة

(1) الجابري، محمد عابد: العقل السياسي العربي، محدّداته وتجليّاته، م.س، ص 220-221.

(2) م.ن، ص 221.

من بعده»⁽¹⁾. وهو حكم مطلق ونهائي يتجاهل من خلاله الجابريّ كلّ المصادر؛ سواء أكانت سنّية أم شيعيّة، فصّلت الكلام في هذا الأمر وحقّقت فيه، وانتهت إلى وجود هذا اللقب ورسوخه وأصالته في الثقافة الإسلاميّة⁽²⁾.

بل إنّ الباحث يجعل من شخصيّة المختار بن أبي عبيد الثقفيّ، الذي عرف بتحرّكه السياسيّ المعارض بعد موت علي بن أبي طالب؛ هو المؤسس للنظرية الشيعيّة برمّتها. فهذا الشخص عند الجابريّ، هو الذي طرح فكرة الطلب بدماء أهل البيت، والدفاع عن الضعفاء، إضافة إلى سجع الكهان؛ وهي كلّها «جملة أفكار ستصبح الأساس الذي ستقوم عليه النظرية الشيعيّة في الإمامة... وتشكّل البنية التي تقوم عليها ميثولوجيا الإمامة عند غلاة الشيعة، ونظرية الإمامة عند المعتدلين منهم»⁽³⁾. فيبدو كيف أنّ كلّ فرق الشيعة عند الجابريّ؛ هم في خندق واحد، يجمعهم الولاء لأفكار المختار ولمعتقداته التي تختلط بسجع الكهان، وترجع في أصلها إلى عقائد يهوديّة، نشرها بحنكة ومكر بالفين؛ عبد الله بن سبأ.

3. تجاهل الحقائق والمصادر:

والحقّ أنّ الباحث لو أعطى نفسه مجالاً للبحث والتقصّي العلميّ والموضوعيّ، وتخلّى عن رؤيته التنقيصيّة التعميميّة والإقصائيّة؛ لوجد أنّ النظرية الشيعيّة مدينة في وجودها إلى مراحل مبكّرة وسابقة على مرحلة المختار. فالشيعة في تعريف الشهرستانيّ؛ وهو من أبرز مصادر الجابريّ: «هم الذين شايعوا عليّاً رضي الله عنه على الخصوص. وقالوا بإمامته وخلافته؛ نصّاً ووصيّة، إمّا جليّاً وإمّا خفياً»⁽⁴⁾. فتكون حركة

(1) الجابري، محمد عابد: العقل السياسي العربي، محدّداته وتجليّاته، م.س، ص 280.

(2) انظر: شرف الدين، المراجعات، م.س؛ ففيه بحث مفصّل عن هذه النصوص ومثيلاتها في أمّهات الكتب والمصادر المختلفة.

(3) الجابري، العقل السياسي العربيّ، م.س، ص 279-280.

(4) الشهرستاني، الملل والنحل، م.س، ص 146.

التشيع - إذن - ممتدة إلى الأيام الأولى للخلافة الإسلامية، وتكون الحركة المعارضة التي امتنعت عن بيعة السقيفة، وتمسكت بعلي بن أبي طالب إماماً شرعياً؛ ترجمة واقعية وفعلية للنظرية الشيعية في الحكم.

والمتبّع لحياة الأمة الإسلامية وحركتها على عهد الرسول ﷺ، يدرك جيداً أنّ اتجاهين رئيسيين ومختلفين قد رافقا نشوء الأمة وتجربتها؛ اتجاه يميل إلى الاجتهاد واستعمال الرأي الشخصي، واتجاه يلتزم بالنصّ التزاماً حرفياً. وهو ما سوف يبرز بشكل أساس بعد وفاة الرسول ﷺ. ويذهب أحد الباحثين إلى أنّ ما حصل في التاريخ الإسلامي، هو أنّه قد قُدِّر للاتّجاه الأوّل أن يحكم، «فاستطاع أن يمتدّ ويستوعب أكثرية المسلمين؛ بينما أقصي الشطر الآخر عن الحكم، وقُدِّر له أن يمارس وجوده؛ كأقلية معارضة، ضمن الإطار الإسلامي العام، وكانت هذه الأقلية؛ هي (الشيعية)»⁽¹⁾.

وما من ريب أنّ الجابريّ على علم بكثرة المصادر التاريخية التي بسطت القول في هذه الحركة، وذكرت رموزاً وشخصيات من كبار الصحابة؛ تمسّكوا بخلافة علي، واحتجّوا بنصوص مشهورة بين المسلمين، وموجودة في أمّهات المصادر التاريخية والحديثية، التي لا يمكن أن يكون الجابريّ في غفلة عنها. فهذا الطبرسيّ يُورد جواباً للإمام جعفر الصادق عن سؤال أحد تلامذته بشأن بعض من تمسّك بالنصّ ووقف موقفاً معارضاً للسلطة التي قامت بعد وفاة الرسول ﷺ، فيعدّ اثني عشر نفرأ؛ «فمن المهاجرين: خالد بن سعيد بن أبي العاص، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وبريدة الأسلمي. ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيهان، وعثمان بن حنيف، وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين، وأبي بن كعب، وأبو أيوب الأنصاري»⁽²⁾. ونقتصر في هذا المقام على نصّ واحد يتضمّن ألقاب (الإمام) و(القائد) و(الولي)

(1) المصدر، محمد باقر: نشأة الشيعة والتشيع، ط4، بيروت، منشورات الغدير، 1419هـ/ق/1999م، ص73.

(2) الطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب: الاحتجاج، بيروت، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، 1983م، ج1، ص75.

والنصّ مذکور أيضاً عند: اليعقوبيّ، أحمد بن يعقوب: تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر، ج2، ص103.

و(الوصي) التي يرى الجابري أنها من اختلاق ونشر المختار؛ فمما يروى في كتب الحديث عن النبي ﷺ بشأن علي بن أبي طالب: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ مِنْ هَذَا الْبَابِ إِمَامُ الْمُتَّقِينَ، وَسَيِّدُ الْمُسْلِمِينَ، وَيَعْسُوبُ الدِّينِ، وَخَاتَمُ الْوَصِيِّينَ، وَقَائِدُ الْغُرِّ الْمُحْجَلِينَ». وبينما النبي ﷺ يتكلم؛ إذ دخل علي، فقام إليه مستبشراً، فاعتقه وجعل يمسح عرق جبينه؛ وهو يقول له: «أَنْتَ تَوْدِي عَنِّي، وَتَسْمِعُهُمْ صَوْتِي وَتَبِينُ لَهُمْ مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنْ بَعْدِي»⁽¹⁾. وهذا لعمرى أمر يدعو إلى العجب؛ أن تكون مقولات واردة في أمهات المصادر التي تتوافر بين يديه؛ وهي مصادر سنّية، ومعتمدة بين العامة والخاصة، متجاوزة وغير ذات شأن في عرف صاحبنا، ويفضّل أن يجد التأسيس لها في المعتقد اليهودي!!

ويضيف الباحث فكرة (المهدي)؛ لتكون هي الأخرى عقيدة من العقائد اليهودية المتسربة إلى المخيال الثقافي الشيعي؛ «فكرة (المهدي) هذه؛ هي كما هو معروف، من أصل يهودي. إنّها ترجمة لكلمة (المسيح) وباللغات الأجنبية Messie, Messiah؛ ومعناها (الممسوح) ... والمسح في التوراة؛ معناه الهداية والتأييد الإلهي»⁽²⁾. ويتجاهل مرّة أخرى العشرات من المصادر السنّية التي تناولت الفكرة عند المسلمين، ونظرت إليها من بديهيات المعتقد العربي الإسلامي. وإذا كان الجابري يجهد نفسه ليثبت أنّ كثيراً من الفرق والطوائف والشخصيات ادّعوا المهدوية في حركتهم في المجتمع الإسلامي، بشكل جعلها تبدو فكرة ممقوتة ومستهجنة؛ أفلم يكن أولى به أن يستفيد من ذلك، ليدرك أنّها فكرة أصيلة ومعروفة

(1) انظر: شرف الدين، المراجعات، م.س، ص270. ويورد محقق هذا النصّ عديداً من المصادر السنّية التي أوردت الحديث، فقال عنه في الهامش رقم 554: (يوجد في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج9، ص169، ط. مصر بتحقيق أبو الفضل؛ حلية الأولياء، ج1، ص63؛ المناقب للخوارزمي الحنفي، ص42؛ ترجمة الإمام علي بن أبي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي، ج2، ص487، ح1005؛ مطالب السؤل لابن طلحة الشافعي، ج1، ص60، ط. النجف، وص21، ط. طهران؛ الميزان للذهبي، ج1، ص64؛ كفاية الطالب للكنجي الشافعي، ص212، ط. الحيدرية، وص93، ط. الفري؛ ينابيع المودة، للقندوزي الحنفي، ص313، ط. استانبول؛ فضائل الخمسة للفيروزبادي، ج2، ص235؛ فرائد السمطين، ج1، ص145).

(2) الجابري، العقل السياسي العربي، م.س، ص287.

بين المسلمين، وتحتل مكانة راسخة في نفوس العامة، ولذلك اتخذت وسيلة فعّالة لتحقيق المآرب السياسيّة الخاصة؛ «ولولا ثبوت (فكرة المهديّ) عن النبيّ على وجه عرفها جميع المسلمين وتشبّعت في نفوسهم واعتقدوها؛ لما كان يتمكّن مدّعو المهديّة في القرون الأولى؛ كالكيسانيّة والعبّاسيين وجملة من العلويين وغيرهم، من خدعة الناس واستغلال هذه العقيدة فيهم؛ طلباً للملك والسلطان، فجعلوا ادّعاءهم المهديّة الكاذبة طريقاً للتأثير على العامة وبسط نفوذهم عليهم»⁽¹⁾.

هذا ناهيك عن إغفال الجابريّ التامّ للمصادر الشيعيّة التي وصلتنا عن أئمة الشيعة الأوائل، والتي تحدّثت عن هذه المعتقدات التي جعلها كلّها ذات أصول يهوديّة هرمسيّة. وكان يكفي الجابريّ من هذه المصادر كتاب (نهج البلاغة) للإمام علي بن أبي طالب، فقد تضمّن ما لا حصر له من المواقف التي عرض فيها لقضيّة الإمامة والإمام وعلمه وعصمته، وكذا قضيّة المهدي وما يتعلّق بها⁽²⁾.

بل إنّ التاريخ قد احتفظ لنا بمؤلّفات لأئمة الشيعة الذين لا يمكن أن نتجاهل مكانتهم بين الناس في المجتمع، ولا يمكن أن يبقى معها معنى لادّعاء قد يزعم أنّ هذه المعتقدات هي من نسج الغلاة أو الفرق المختلفة التي تولّدت عبر مراحل تاريخيّة مختلفة. أو أنّها من وحي الشخصيات اليهوديّة المتأسلمة في المجتمع العربيّ الإسلاميّ. بل يتبيّن بالملحوس أنّها أفكار أصيلة في الثقافة العربيّة، طرحها الأئمة أنفسهم؛ بوصفها عملاً ضرورياً لبناء القواعد الشعبيّة الواعية التي تهَيّئ الأرضيّة الصالحة لتسلم السلطة، والحفاظ على الضمير الإسلاميّ؛ كي يبقى على درجة من الحياة والصلابة.

(1) المظفر، عقائد الإماميّة، م.س، ص 101.

(2) الموسوي، محمد بن الحسين (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام) ورسائله وحكمه)، تحقيق وتنسيق: علي أنصاريان، ط 1، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، 1422هـ/ 2007م. انظر: عن الإمامة والإمام: ص: (76-137-162-238-294-225-481-520-536-538)، وعن علمه بالمغيبات: ص: (25-119-130-242-330)، وعن عصمته: ص: (19-22-32-65-126-242-270-353-511)، وعن تبحره في العلوم: ص: (14-20-197-256-506)، وعن المهدي المنتظر: ص: (129-141-185-198-255-506-514-530-522).

4. برهانية انتقائية موجّهة:

الحاصل -إذن- أنّ الجابريّ في مشروعه عن العقل العربيّ، على الرغم من إعلانه المنهج العلميّ البرهانيّ في دراسة العقل العربيّ، والكشف عن آليات اشتغال بنيته، ولكنّه لم يكن وفيّاً لهذا المنطلق، إذ تميّزت مقاربتة لمنظومة الفكر الشيعيّ، بنزعة إقصائية تحاملية؛ بدءاً من تجاهله المصادر الشيعية الأصيلة المتضمّنة لهذا الفكر. فلم نجد عنده أيّ احتفال بالمصادر الثابتة والمحقّقة المنسوبة إلى أئمة الشيعة الاثني عشر؛ وهي المصادر التي تضمّنت الأفكار الأولى للتشيع، وبسطت المعتقدات التي يتبنّاها أتباعهم، والتي لا ينكر الباحث المنصف أنّها تعرضت في أحيان كثيرة، للتشويه والتبديل والتحريف؛ خاصّة من لدن بعض المغالين والمستغلّين، من ذوي المآرب الخاصّة أحياناً، ومن بعض العوامّ الجاهلين أحياناً أخرى. وهو ما وقع فيه الجابريّ، فراح يحملّ التشيع برمته وزر الأخطاء والتحريفات التي ألحقها به المغالون والمنحرفون والجهلة من الأتباع، قبل اتّهامات الخصوم وتلفيقاتهم.

فيبدو أنّه قد اعتمد في أحكامه ومواقفه على مقروءاته من المصادر المعادية التي اتّسمت في مقاربة هذا الفكر بمنطق المواجهة والإقصاء. لذلك، كانت استنتاجاته محلّقة في الفضاء نفسه؛ ليجعل من هذا التراث برمته اشتغالاً غير عقلانيّ، وفكراً مؤسساً على معتقدات وأفكار دخيلة مستقدمة من الفكر والعقيدة اليهوديين.

والحقّ أنّ المرء ليقف مستعجباً من إطلاقات الجابريّ ومن تعميماته التي جعلت الشيعة كلّهم؛ بمختلف فرقهم ومذاهبهم المتعدّدة، في خندق واحد، من دون انتباه إلى الاختلافات التي وصلت حدّ التناقض فيما بينهم أحياناً؛ كما بيّن صاحب المقدّمة: «وفي كلّ واحدة من هذه المقالات للشيعة اختلاف كثير، إلا أنّ هذه أشهر مذاهبهم»⁽¹⁾. ومن دون التفات إلى أنّ من فرق الشيعة من يقترب كثيراً من السنّة، كما يدّعي الشهرستانيّ

(1) ابن خلدون، المقدّمة، م.س، ج.1، ص201-202.

الذي يعتمد الجابري بشكل لافت: «وبعضهم (الشيعة) يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه»⁽¹⁾. إلا أن الجابري لا فرق عنده بين هذه الفرق. فجميعها ينضوي تحت لواء الأصل السبئي اليهودي للتشيع، في صورة عبد الله بن سبأ الذي أحسن توظيف شخصيَّة علي بن أبي طالب، واستغل مواقفه السياسيَّة التصحيحيَّة؛ لبث الفتنة في المجتمع، في مؤامرة يهوديَّة مأكرة!

5. العقلانيَّة ونعوت الغنوصيَّة والهرمسيَّة:

وبهذا المنطق أصبح الشيعة الإماميَّة الاثني عشريَّة وغيرهم، متحدين ومنسجمين وممثلين لبنية عقليَّة واحدة، لا يجد الباحث حرجاً في الحكم عليها؛ بوصفها بنية محدَّدة ذات تجليات تعبر بشكل دقيق عن النظرية العقلية الشيعية. وأصبح التشيع إطاراً عاماً منعوتاً بالفكر الباطني، موسوماً بالغنوصيَّة والهرمسيَّة ذات الأصول الأجنبية المشرقيَّة، الدخيلة على العقل الإسلامي، والموسومة بالسلبية والانطوائية، في مقابل العقلانيَّة البرهانيَّة التي سادت في الغرب ويتحتم بعثها من جديد؛ لتحقيق الحداثة والعقلانيَّة المطلوبتين للعقل العربي. فالمطلوب اليوم -بحسب الجابري- قدر «من تحديث للعقل العربي، وتجديد للفكر الإسلامي، يتوقَّف -ليس- على مدى استيعابنا للمكتسبات العلميَّة والمنهجية المعاصرة فقط - .. بل أيضاً، ولربما بالدرجة الأولى، يتوقَّف على مدى قدرتنا على استعادة نقديَّة ابن حزم، وعقلانيَّة ابن رشد، وأصوليَّة الشاطبي، وتاريخيَّة ابن خلدون.. فباستعادة العقلانيَّة النقديَّة التي دشنت خطاباً جديداً في الأندلس والمغرب مع ابن حزم، وابن رشد، والشاطبي، وابن خلدون؛ وبها وحدها، يمكن إعادة بنية العقل العربي من داخل الثقافة التي ينتمي إليها؛ ما يسمح بتوفير الشروط الضروريَّة لتدشين عصر تدوين جديد في هذه الثقافة»⁽²⁾.

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، م.س، ص 147. وبعض كلام الشهرستاني يخلو من الدقة، وهو باطل خصوصاً في موضوع التشبيه.

(2) الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، ط1، يناير 1986، ص 566

ولعلّ هذا المطلب الذي يقترحه الجابريّ نوع من إعلان القطيعة مع الشرق؛ لأنّه فضاء جغرافيّ تتحصر قيمته في كونه مستتباً لبنية غير عقلانيّة، تمثّلت في الموروث الشيعيّ؛ (الباطنيّ) و(الهرمسيّ) و(الغنّوسيّ)، عنوانها العامّ العقل العرفانيّ المشرقيّ (اللامعقول)، وهو العقل الذي لم يكن، بهذه المواصفات؛ ليخدم (المعقول) أو الفلسفة، بقدر ما كان يجرّها إلى الخلف، ويصبغ عليها طابعه الباطنيّ الظلاميّ، فقد «كانت الفلسفة في المشرق متّجهة إلى الوراء». و«استعملت العقل لإضفاء نوع من المعقوليّة على ما هو (لا عقل)، على نزعتها الصوفيّة. ومن هنا، اكتسبت طابع المسيرة الفلسفيّة الدينيّة»⁽¹⁾.

وفي مقابل ذلك، يمثّل العقل البرهانيّ البيانيّ الغربيّ، أو المغربيّ الأندلسيّ، الذي شجّع الفلسفة، وخدم العلميّة، وكان عنوانه العامّ بنية (المعقول). ولذلك، فلا بأس عند الجابريّ أن يطالب بشبه قطيعة بين الشرق والغرب، وأن يحدث انفصال بين الجغرافيّتين؛ لتحقيق النهضة العقلانيّة المطلوبة، والتأسيس لمشروع يكون متميّزاً بـ «ثقافة أصيلة مستقلّة عن ثقافة المشرق»⁽²⁾.

وهكذا، تحت مسمّى العقلانيّة التي افتقدت في الشرق؛ لأنّه احتضن التعاليم الشيعيّة المؤسّسة للفكر الباطنيّ القائم على التأثير والتماهي مع التيارات الفكرية الغنّوسية الهرمسيّة الدخيلة على المجتمع الإسلاميّ، والقادمة من بلاد فارس، ومن ثمة فهي اتّجاهات من الطبيعيّ أن تتّهم بالغرابة وبالضلالة والزيغ، والتهديد للفكر المتعقل والدين الأصيل. تحت هذه المسمّيات تكون المواجهة مع هذا الفكر مشروعة، ويكون منطق التعتيم والإقصاء منطقاً مستساغاً ومباحاً؛ لمواجهة هذا الفكر؛ اتّقاء لخطره المحدق، وتجنبياً للعقل الأصيل مثالب السلبية والانطوائيّة الممقوتتين، ودرءاً لمظاهر

(1) الجابري، محمد عابد: نحن والتراث، ط3، بيروت، دار الطليعة، 1983 م، ص358-359.

(2) م.ن، ص361.

الفنوصية الظلامية «ذات الملامح الهرمسية المخاصمة للعقل»⁽¹⁾.

خاتمة:

تلكم نماذج من منظورات فكرية مختلفة، متنوعة؛ من حيث طبيعة اهتمامات أصحابها، ومجالات اشتغالهم، وبالغة الأهمية؛ من حيث درجة تأثيرها في طبيعة المتلقي العام في الوسط الثقافي العربي الإسلامي؛ لأنها تستوعب مجال الفتوى الدينية؛ وما تشكله من سلطة رمزية، ومجال الكتابة التاريخية؛ وما لها من دور تأسيسي بناءً يمكن أن يتحكم في مصير مجتمعات بأكملها، ومجال الفلسفة؛ وما له من أهمية في سياق تشكيل الوعي، وتوجيه الرؤى، وخلق الإيديولوجيات. وجميعها مجالات تبين وقوعها تحت سلطة النظرة الإقصائية التمييزية، المتحاملة ضد التراث الآخر، والهادفة إلى التنقيص من قيمته وإلحاق كل النوعت السلبية به. هذه المنظورات لا يمكن أن تنتج سوى مزيد من صور التغييب لهذا التراث، فلن نستغرب إذا وجدناه يتوارى عن الأنظار، ويحيد عن الساحة الثقافية بشكل شبه تام.

(1) ياسين، عبد الجواد: السلطة في الإسلام (العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ)، ط1، المركز الثقافي العربي، 1989م، ص94.

وقد خصص هذا الدارس مبحث (الشيعية)؛ وهو الفصل السابع من كتابه، للبحث في العقل الشيعي (ص88-106).

وللإشارة، فإن هذا الدارس يصدر في مقاربة الموروث الشيعي عن رؤية علمانية حديثة منحازة هي الأخرى، ومتمسمة بنزعة إقصائية تهميشية واضحة؛ شبيهة بنزعة الجابري، ولكن هذا الدارس يختلف عن الجابري في كونه يميز بين الفرق الشيعية، ولا يجعلها جميعاً في خندق واحد. فهو يرى أن عملية الانسلاخ الشيعي عن جسد التيار العام للمجتمع الإسلامي؛ قد استغرق «مدة غير قصيرة من الزمن، تعرضت خلالها جماعات الشيعة، عبر سلسلة من المعارك، لنوع من الانتخاب الطبيعي... كانت المذاهب الشيعية تنشأ شيئاً فشيئاً مع حركة الحوادث السياسية في عملية جدل تاريخية بطيئة» (ص88).

ومن ثمة، فالعقل الشيعي عنده خاضع لعملية تكون مستمرة، والمبادئ النظرية لهذا العقل لم تطرح في نسقتها النهائي المعروف قبل التداعيات اللاحقة على الانفجار السياسي الأول (ص88). كما يختلف عن الجابري في كونه يجعل العقل الشيعي في بنيته الإيستيمولوجية مكوناً من ملمحين متزامنين؛ ملمح الفنوصية في مسألة الإمامة، وكل ما يتعلق بها من معتقدات وأفكار، وملمح العقلانية والاجتهاد في كل ما هو خارج الإمامة. ومن ثمة فهو لا ينفي وجود فلسفة شيعية تقوم على نصره العقل والإيمان بحرية النظر الفكري، ولذلك، فهو يرى أن هناك «في المنظومة الشيعية - خارج نظرية الإمامة - ميلاً لا شك فيه إلى الحرية العقلية» (ص95).