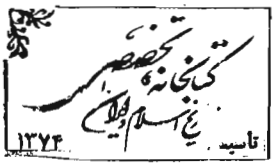
محمد زكي إبراهيم

المدرسة الشيخية

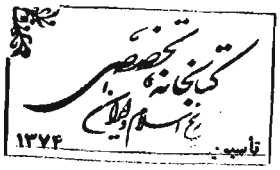
دار الرسول الأكرم (ص)
دار المحجة البيضاء



المدرسة الشيخية

بسم الله الرحمن الرحيم

المدرسة الشيخية



تأليف

محمد زكي إبراهيم

دار المحجة البيضاء

دار الرسول الأكرم

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
(بيروت)
١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

حارة حريك - شارع الشيخ راغب حرب - قرب نادي السلطان

ص.ب: ٥٤٧٩ / ١٤ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧

E-mail:almahajja@terra.net.lb
www.daralmahaja.com
info@daralmahaja.com

مقدمة

بقلم الدكتور: خنجر حمية

كثيرة هي الكتب التي اهتمت بالتأريخ للفرق الاسلامية والمذاهب والتيارات العقدية، ولرصد تحولاتها. ولا تكاد تعد ولا تحصى الأبحاث التي انشغلت بالنزعات الايديولوجية والتشكلات الفكرية – السياسية في البيئة العربية الاسلامية، واستغرقت بملاحقة تطور الانظمة المعرفية والأفكار والآراء على اختلافها وتنوعها، وتوزعها زمانا ومكانا في كل مراحل الاجتماع الاسلامي.

ولقد اختلفت هذه الدراسات والابحاث والمؤلفات والكتب في اهدافها ومقاصدها وغاياتها واغراضها، وفي الاسس والركائز التي انطلقت منها، وفي الخلفية الفكرية والمعرفية التي شكلت سندها العلمي او اساسها. وتباينت كذلك في اهميتها وقيمتها، وفي حجم ما قدمته للمعرفة البشرية من جديد نافع، او في ما اضافته الى العلم من مبتدع مبتكر، او كشفته من مغمور محتجب. وتفاوتت فيما بينها، بين عميق متبحر، او متسرع سطحي وبين موضوعي علمي، او مجانب لشروط البحث ولوازمه واصوله، وتقنياته واساليبه.

لكنها بالرغم من ذلك كله وبمعزل عنه – قدمت في العموم صورة تكاد تكون واضحة للنوازع والتوترات، ولمجمل الحراك الفكري والثقافي والديني، ولمراحل الصعود والارتقاء، والهبوط والانحدار للتيارات المعرفية، وللتشكلات الايديولوجية في المجال الثقافي السياسي والاجتماعي للمجتمع العربي الاسلامي،ورسمت ملامح شبه متكاملة للطريقة التي راحت تتشكل من خلا لها الدول او تتفتت، ولجدل الانبعاث والاختفاء للافكار والرؤى ولطبيعة الرهانات والطموحات، والهواجس والرغبات التي كان يضطرب بها هذا المجتمع، وللعوامل والظروف والملابسات التي اخذت تتبلور ضمنها التيارات والمذاهب، وتتراكم على ضوئها التجارب والاحداث، وتنمو في ظلها الانظمة المعرفية والفكرية وتتكون.

ولقد تم انتاج الجزء الاكبر من هذا الجهد البحثي، في مجالات المعرفة والفكر والثقافة، في فترة صعود الاستشراق وترسخه متسلحا بأدوات معرفية جديدة، وطرائق بحث وتنقيب مبتكرة مبتدعة، واساليب فحص وسبر حديثة وناجعة، ووسائل درس وتمحيص ونقد وتحليل، واستنتاج واستنباط فاعلة ومؤثرة، ومتكئا عل هيمنة حضارية للغرب لا تكاد تعاند، وسيطرة ثقافية وفكرية وعلمية – تقنية لا تنازع، وعلى ثراء عقلي مدهش لا يجارى، وعلى تحولات اجتماعية، اقتصادية وسياسية راسخة معقدة وعاصفة دفعت بالغرب في سياقات حضارية جديدة ومتميزة فتوفرت له بذلك كله العدة الكافية، والادوات المناسبة،

والظروف الملائمة والاسباب للانشغال بالعالم الاسلامي كموضوع درس في مجمل ظواهره السياسية والاجتماعية، الفكرية والثقافية، الدينية والتربوية، الاقتصادية والتجارية وفي مجمل امكاناته وقدراته وطاقاته المادية والبشرية، وفي تحولاته التاريخية وانعطافاته، ومحطات ارتقائه وانحداره، وتقلبات ظروفه واحداثه.

ولقد جهد الاستشراق هذا – وبغض النظر عن الموقف الذي آلت اليه حركة الفكر عندنا من الاستشراق جهوده وآثاره – أرضية لمعظم جهودها الحديثة حول تاريخنا وتراثنا، واساسا ولمجمل نتاجنا الثقافي والفكري، واهتماماتنا حول تجربتنا الحضارية.

وكما هو الشأن مع الاستشراق فلقد تنوعت عندنا اهمامات البحث وتشعبت انشغالاتنا العلمية

وانصب جزء كبير من هذا الاهتمام وذاك الانشغال على تفحص المذاهب الدينية والتيارات في جوهرها اللاهوتي ونظامها الفكري، وفي موقفها المعرفي، والشروط التاريخية التي اسهمت في نشوئها وتكونها والعوامل الموضوعية التي رافقت اكتمال بنائها الفكري ونظامها والاثار التي تركتها في مجمل حركة الاجتماع الاسلامي ولم يقتصر الاهتمام هذا على التيارات الدينية الكبرى والمذاهب التي طغى حضورها وسيطر وانما امتد الى التيارات او الرؤى التي نبتت على هامش المذاهب الام وخرجت من رحمها على شكل انشقاقات او نتوءات او اهتزازات بعدما تم لهذه المذاهب الرسمية الكبرى استواء بنائها واكتمال نظامها المعرفي

وانساقها ونضوج لاهوتها الخاص وانتهاء تشكله او على شكل اضطراب في الهوامش والحواف.

ولقد عوملت مثل هذه الاهتزازات في الاساس باقصاء لا حدود له وبإبعاد وتهميش مبالغ فيهما. واغفل فيها ما يمكن ان تشكله في حركة الاجتهاد الفكري والثقافي داخل هذه المذاهب من ثراء وغنى.

ولم تعترف حركة الفكر الرسمي ولا المذاهب التي سيجت نفسها بسياج محكم ومتين لمثل هذا الحراك بأية مشروعية.ولم تقر له بالاثر الذي يمكن ان يحدثه في دائرة نظامها الفكري المعرفي وبنائها اللاهوتي.

ولقد افضى بنظري الجهد البحثي المنصب على مثل هذا الحراك الديني والمتعاطي مع هذه الظواهر الدينية الفكرية الى نتيجة لا يمارى فيها ولا تجادل وهي ان ما حركته مثل هذه الانشقاقات الفكرية والمعرفية والتوترات من نقاشات وجدل وما احدثته من اضطراب واهتزاز جنبا الى حد بعيد المناخ الفكري والثقافي في البيئة العربية الاسلامية خمولا مدمرا، وركودا قاتلا لا حدود له، كان يمكن ان يقود اليهما انغلاق المذاهب على نفسها وتقوقع التيارات على تراثها الموروث وانساقها المعرفية المحكمة البناء والجامدة. واوجدوا مساحة من الانشغال المعرفي المتحرر من الضوابط الرسمية والتشكلات الايديولوجية والنسقية، والمنفتح على مساحات من الابتكار والابداع وعلى حدود من التأمل والتبصر والفكر أقل التزاما بالشروط المعرفية

الفكرية التي الزمت المذاهب والتيارات الكبرى نفسها بها.

وبالأطر السياسية - الايديولوجية التي وضعت نفسها ضمنها - بغض النظر عن القيمة التي تشكلها هذه المساحات من الانشغال الفكري والديني في الميزان الذي توزن به الحقيقة وتقيم - ولم يقتصر اثر مثل هذه الانشغالات على الجانب المعرفي الفكري او الديني المذهبي بل تركت اثرها في بنية التكونات او التشكلات الاجتماعية وفي مجمل الحراك السياسي فساهمت بشكل او بآخر في رسم ملامح اجتماعنا وفي تكوين صورته على مدى مساحة الزمن والتاريخ.

والكتاب الذي بين ايدينا جهد في هذا السياق مميز ونافع شامل ومستوعب فاحص ومتبصر انشغل مؤلفه بتفحص تيار فكري - ديني من هذه التيارات وبتعليل ظاهرة ثقافية من مثل هذه الظواهرالتي اشرنا اليها متلمسا ظروف تشكلها وعوامل انبثاقها واسباب بروزها والعوامل التي ساهمت في تكونها والبنية المعرفية التي قامت عليها والآثار التي افضت اليها والاجتهاد الفكري الذي مارسته، وبالتعريف باولئك الذين شكلوا في هذه الظاهرة أعمدتها من شخصيات وأعلام ونحن إذ نشكر للمؤلف الكريم الأخ الاستاذ محمد زكي ابراهيم هذا الجهد نتمنى له دوام النجاح والتوفيق والسداد.

بيروت في: ١-٧-٢٠٠٤ الدكتور خنجر حمية

الفصل الأول

جذور التغيير

الانبعاث:

ربما تبدو حركة إسماعيل بن حيدر واحدة من أهم الحركات التي شهدتها إيران في العصر الحديث.إن لم تكن أهمهن جميعاً. فبواسطتها تمكنت إيران من استعادة هويتها القومية. بعد أن تحولت في القرون التي سبقتها إلى مجموعة غير مرتبطة النسج من الأقاليم والدويلات الصغيرة.

ولم يكن إسماعيل، حينما تسلم قيادة الطريقة الصفوية إلا صبيا في الثالثة عشرة من عمره. ولكنه كان مشحونا بالكثير من الأحلام. لا سيما بعد مقتل والده حيدر وجده الجنيد، على أيدي القبائل التركمانية.

والطريقة الصفوية، جمعت بين التصوف والتشيع على ذلك النحو، الذي سيستمر في إيران مدة طويلة. وسيكون سمة فارقه لها، على الدوام. وكانت هذه الطريقة التي يطلق على اتباعها اسم القزلباش (أي ذوي القلنسوات الحمر) قريبة الصلة بالبكتاشية. التي انبثق عنها في وقت سابق الجيش الإنكشاري العثماني.

والطريقة البكتاشية في الأصل، طريقة إيرانية. نشأت في خراسان على يد الحاج محمد بكتاش ولي. وتقوم على الإيمان بالأئمة الاثني عشر، وتقديس الإمام الأول، تقديساً خاصاً. والاعتقاد بظهور الإمام

الغائب، وترقب ظهوره. ولأمر ما فإن الحاج بكتاش هاجر إلى تركيا، ونال الجيش الجديد بركته فسمّى جنوده(يني جري) أي الشجعان. التي حرّفت إلى الإنكشارية[١].

ولا غرابة أن تتوافق هذه الطريقة مع الطريقة الصفوية. فكلاهما ينطلق من مفهوم واحد هو التشيع. ولكن ما هو غريب أن تصطدم الطريقتان في حربٍ طاحنة. وأن يقتل أتباعهما بعضهم البعض الآخر. كان هناك، عامل آخر أكثر أهمية في ما يبدو، هو العامل السياسي. وسنرى في ما بعد، أن تركيا بعد أوّل حرب بينها وبين إيران، تعلن أنها حامية المذهب السنّي. ولا تتردد في اعتبار الشيعة مارقين عن الإسلام، وتقوم بعملية إبادة منظمة. . . بأيدي جيش شيعي، تقرب عقيدته من الغلو!

غير أن السلطان سليم، الذي قاد حملات الإبادة هذه لم يكن مطمئناً تمام الاطمئنان إلى جنوده. فقد رأى أنهم قصّروا عن تحقيق نصر حاسم على جنود الشاه إسماعيل. وأن بعضهم طلب التوقف عن مواصلة القتال. فلم يكن منه إلا القيام بحملة تصفية داخل الإنكشاريين شملت بعض الضباط. ثم أمر بإسناد منصب القيادة إلى أشخاص من خارج هذا الجيش لضمان ولائهم له.إن من الغريب أن يسهم جيش (صوفي- شيعي) في فتوحات دولة لا تعترف بعقيدته. ولكن الأمر يبدو بالفعل أقل غرابة إذا ما علمنا أن ذلك الجيش، كان يعيش في عزلة حقيقية عن

١) علي الوردي - لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث ج١ ص- ٣٦ .

النظام الذي ينتمي إليه. وبالتالي لم يكن متوقعاً أن يستمر في ولائه له. إلا أن أبرز ما حققه العثمانيون من إنجازات كان في الواقع، على يد هذا الجيش العقائدي ولا سيما في أوروبا. وكذلك فإن البكتاشية ما تزال حتى هذه اللحظة تستوطن تركيا.

ولم يكن إسماعيل، الشاب الصغير المتطلع للزعامة، شخصا عادياً بكل تأكيد. وليس ثمة شك في أنه تجاوز عمره بكثير عندما أعلن عن إيمانه الشديد بوحدة الشعب الإيراني، وأردف ذلك بخطوات عملية، ابتداء من توحيد القبائل التسع، التي شكلت نواة الحركة الصفوية، وانتهاءً بالدولة الواسعة، التي شيد أركانها بجهوده الذاتية. إن الإيرانيين مدينون بكل تأكيد إلى الشاه إسماعيل، بوحدة الأرض والانتماء القومي. بعد أن تناهبتهم الشعوب الأخرى، وكادوا يصبحون جزءً منها. ومع أن الانتقادات لم تتوقف عن القدح في سلوك الشاه تجاه مناوئيه. إلا أن ذلك السلوك، لم يكن خاصاً بإسماعيل وحده. فهو سمة ذلك العصر، وملوكه جميعاً.

أيدلوجية الوحدة:

وربما لم يجد الرجل، وهو ما يزال في فتوته المبكرة، وسيلة أفضل من الإيديولوجيا، لتوحيد المجتمع الإيراني المنقسم على نفسه. كانت هناك أعراق ولغات ومذاهب وتيارات مختلفة، وكان الغرباء، الذين وفدوا على إيران في عصورٍ شتى، مثل المغول والتركمان قد عمقوا الهوّة بين ماضي إيران وحاضرها. ولكنهم ما لبثوا أن اندمجوا مع المجموعات البشرية

الأخرى. ووجد إسماعيل الذي كان أجداده متصوفة تحولوا إلى المذهب الإمامي، أن تحقيق إجماع إيراني لا يقوم إلا على أسس شيعية. وبغير ذلك فإن إيران لن تلبث أن تذوب في المحيطين العثماني، أو المغولي، اللذين كانا يتوسعان باستمرار، كل منهما باتجاه الآخر، ويتنافسان على زعامة المذهب السنّي. ومما زاد في عزم إسماعيل أن المتصوفة الإيرانيين، كانوا يهيمنون على الحياة السياسية والفكرية، هيمنة واسعة في العصر التركماني. والصوفيون باختلاف مشاربهم، يرون في علي بن أبي طالب، الرجل الذي استطاع نقل القوة الروحية للإسلام إلى حيز الفعل فلا غرو أن تكون هناك صلة ما بين التصوف والتشيع. وأن تكون لديهما طريقة مشتركة لفهم النصوص القرآنية، تختلف تام الاختلاف عما لدى المذاهب السنّية. وتقرُّ بوجود اتفاق بين المعاني الروحية (الداخلية) والمعاني الطبيعية (الخارجية). حيث تشكل المعاني الأخيرة الغلاف الذي يحوي المعاني الأولى[٢].

وتتردد المعرفة القلبية كثيرا لدى الأئمة مثلما هو الحال لدى الصوفية[٣]، الأمر الذي جعل بالإمكان أحياناً تطوير مفاهيم علمية مجردة، لتضيء الطريق أمام صياغة مفاهيم إلهية بحتة.

وربما كان هذا الفهم الشديد، للصلة بين التصوف الإيراني، والتشيع. هو الذي مكّن الشاه إسماعيل من تحقيق إنجازات باهرة، لم تكن في حسبان أحد، من قبل . وكان فاتحة ذلك عام ١٥٠٠م. عندما

٢) هنري كوربان: عن الإسلام في إيران، ج١، ص١٩٦، ترجمة نواف الموسوي.

٣) نفس المصدر، ص٢٠٣.

دخل شيروان وقتل حاكمها انتقاماً لوالده . ثم دخل تبريز واتخذها عاصمة له. وأخضع كافة المدن الإيرانية والآذرية. وأخرج الأوزبك من خراسان. واحتل جزءً كبيراً من العراق(٤).

إن سير الحوادث التاريخية على هذا النحو يشير إلى انبعاث إيران من جديد. ويؤكد أن أي فهم صحيح لإمكانات الشعب الإيراني, سيكون قادراً على بعث الحيوية فيه، ودفعه إلى الأمام. ولا غرو أن تخطو إيران في عهده خطوات سريعة ومذهلة على طريق التوحيد والبناء الداخلي فقد امتلكت فجأة كل المقومات اللازمة لذلك. وثمة من يرى في الحركة الصوفية، جسماً غريباً فصل العالم السني في تركيا عن الهند. ولم يفطن إلى استحالة قيام وحدة سياسية بينهما، بسبب بعد الشقة، وكثرة الطامعين في السلطة. ولم يفطن كذلك إلى المكاسب التي حققها الصفويون لإيران. والتي لم يكن من الممكن تحقيقها في أي وقت من الأوقات بدونها. وفي الواقع تبدو مسألة توحيد العالم الإسلامي فكرة طوباوية، داعبت خيال كثير من الحالمين ولكنها لم تتحقق في يوم من الأيام.

وما يعنينا هنا، ليس الآثار السلبية التي تركها الانبعاث الإيراني على الخصوم. فبالإمكان تصور مبلغ الضرر الذي ألحقه العثمانيون بالعالم الإسلامي، وخصوصاً في البلاد العربية. إن الدخول في تفاصيل من هذا النوع لا يغني ولا يسمن من جوع. ولكنه غالباً ما يشير إلى نظرة أحادية،

٤) د. بديع محمد جمعة- الشاه عباس الكبير، ص١٠.

غير قادرة على تجاوز عيوبها المزمنة. وأفضل ما يمكن أن يعنينا في هذا السبيل هو استشراف الأبعاد الفكرية والاجتماعية والسياسية التي خلقتها الحركة الصفوية داخل إيران.

تغيير الأفكار:

ويقتضي الأمر منا الاعتراف. بأن إيران كانت على الدوام غنية بنتاجها العقلي. ولا سيما في تراثها الصوفي، المتمثل في كتابات فلاسفتها العظام، وفي منظومات شعرائها الكبار. ولكن الانبعاث الجديد، الذي جاء مع بداية القرن السادس عسر، تضمن في جانب كبير منه، تغييراً هاماً في الأفكار. وكان مضمون ذلك، ليس فقط في الخروج من الظل، أو الاندماج في الحياة السياسية. بل زاد عليه بانتقال الفكر الشيعي من مرحلة التنظير إلى الواقع العملي. وربما خشي كثيرون من مغبة هذا الانتقال. وأنحى آخرون باللائمة عليه. ولكنهم تناسوا في غمرة ذلك الهدف الأصلي من وجود فقه شيعي يغفو على أرفف المكتبات. وأياً ما كان الأمر، فإن الدولة الصفوية قد نجحت إلى حد بعيد في تطوير النظرية الشيعية وجعلها في الواجهة. بعدما كانت تعمل في إطار التقية قروناً عديدة. وتحوّل الفقيه من مجرد عالم ينظر في شؤون العبادات اليومية إلى حاكم شرعي، يتولى تقويم مسيرة النظام السياسية. ويعمل على ترسيخ المفاهيم والأفكار الدينية. ويقوم الشاه بتخويل منه، بإدارة الدولة، وجباية الضرائب، وشن الحروب، وغير ذلك مما تقتضيه مهام السلطة. ومن الطبيعي أن تصطدم هذه

الحركة، بالكثير من المعارضين. ولا سيما من داخل البيت الشيعي. وأن يبلغ ردّ الفعل أحياناً درجة عالية من العداء. وكان الأساس الذي بنى عليه الخصوم رأيهم، قائماً على أن الفقه الشيعي هو على الدوام، فقه شعبي يلتزم جانب المظلومين، ويقودهم في مواجهة الظالمين ورأى البعض الآخر في وجود حاكم شرعي، اغتصاباً لحق لا يمتلكه غير الإمام، وتعدياً على إرث لا ينهض به إلا المعصوم. ولم ينته الأخذ والرد في مسائل من هذا الطراز. ولكن التيار الذي تطوع للمساهمة في تولي الجانب الفقهي من الحكم، هو الذي انتصر في النهاية. في حين قضي على الآخرين بطريقة أو بأخرى. ولم يكن من المتوقع بالطبع، أن يكتب للفئات المعارضة لهذا النهج النجاح. فقد كان هناك عامل هام ألقى بثقله في الميدان، وهو العامل الاقتصادي. وسيكون من الصعب على أي تيار مناوئ، أن يكبح جماح القوة الجديدة، التي يمثلها المال. والتي أخذت تصب في خزانة نواب الإمام الغائب، أي المجتهدين الكبار، لإنفاقها على الشأن العام. إن أهمية أي مرجع ديني تعتمد اليوم على مقدار ما يأتيه من واردات، وليس على أي شأن آخر. ولكن الأمر برمته معقود على مدى التفاف الناس حوله، وثقتهم به، ولا يتم ذلك دون تحقق الشروط الأساسية فيه. ويمكن القول، أنّ المرجع الشيعي الفقير، لم يعد موجوداً منذ تلك اللحظة. ولم يعد هناك مجال للحديث عن فقيه زاهد لا يملك إلا قوت يومه تقريباً. فقد جعل تدفق الأموال من عموم الشعب، ولا سيما الأغنياء منه، مثل ذلك الأمر مجرد ذكرى. وغدا المجتهدون اليوم، يتمتعون بإمكانات مالية تمكنهم من التحكم بكثير من

الأوراق، ولا سيما السياسية منها. وكان لدعمهم المتواصل دور كبير في مواصلة الدراسة في الحوزات العلمية، وفي نشر الكتب الدينية، وتثبيت أركان المذهب الشيعي. وإذا كان مثل ذلك الأمر، من قبل، شبه مستحيل. فإن الصورة قد تغيرت تماماً بفضل الحكم الصفوي. واكتسب المذهب الشيعي بسببه الكثير من الاتباع في إيران والعراق خاصة. ومهما كانت فاعلية الأفكار وأهميتها الاستثنائية. فان تمتعها بسلاح المال، جعل منها قوة لا تقهر. إن الحديث عن هذا التحول الخطير، ربما يبدو الآن سابقاً لأوانه. لكن من الصعب على المرء، أن يتجاوز مثل هذا الموضوع الهام، عند استعراضه لإسهامات الصفويين في الحياة الاجتماعية الشيعية. إن محاولة البعض وصف مثل هذا التغيير بالثورة ربما يكون موفقاً إلى حدٍ ما. ولكننا يجب أن لا ننسى أن هناك من يرميه بالردة. خصوصاً من جانب أولئك الذين يرون في التشيع دين الفقراء على مذهب إمامهم الكبير على بن أبي طالب . ولم يكن بوسع هؤلاء أن يتخيلوا تحولهم إلى أغنياء، وحكام، وسلاطين، فمثل هذا التحول كفيل بأن يضعهم على النقيض من مبادئهم التقليدية. وبالطبع فإن الإيمان بهذه الفكرة لم يعد قائماً، إلا في صدور نفر قليل من أتباع الفكر السلفي. أو من المتطهرين الذي تجذبهم فكرة نقاء المذهب الشيعي من النزعات المادية. وفي عهد ما قبل الصفويين، كان أتباع هذا المذهب أقلية لا يعتّدُ بها. وهم ما يزالون يعانون حتى اليوم من تدني نسبتهم بالمقارنة مع أتباع المذاهب الأخرى، ولا يمكن حمل السبب في ذلك، بغير نزعة الزهد الواضحة التي كانت سائدة

آنذاك. فبقدر ما جذبت هذه النزعة الأنظار إلى فئة تتميز بالنزاهة، بقدر ما أسهمت في انحسار أعدادهم إلى أدنى ما يمكن. ويبدو الشيعة اليوم بعيدين عن مثلهم السابقة. بعد أن فقدوا البريق العقائدي الذي كانوا يتمتعون به من قبل. وربما أخفق الملوك الصفويون في ما بعد، بالحفاظ على وحدة بلادهم. ولكنهم لم يتخلوا قط، عن اهتمامهم بالفكرة الشيعية. ويبدو مثل هذا الأمر مناقضاً لما كان يهدف إليه إسماعيل يوم بدأ نشر دعوته، إذ جعل من الوحدة القومية والتشيع أمرين متلازمين. وقد أثبت الأخير أنه أكثر رسوخاً لدى الإيرانيين من أي شيءٍ آخر. ولكن هذا لا يعني بالطبع مقايضته بوحدة البلاد. فقد كان على الدوام الأساس الذي تبنى عليه مثل هذه الوحدة.

نموذج فريد من نوعه:

وفي نموذج الشاه عباس، يقف المرء أمام شخصية من طراز فريد. إنه سفّاح بدرجة امتياز. إذ لم يترك على قيد الحياة كل من يتوسم فيه إقلاق الوحدة القومية. وهو ذاته كان ضحية من ضحايا هؤلاء. إذ حُرِم من الالتحاق بأسرته، وأُبعد عن والده الكفيف. ثمّ أخذ رهينة عند أحد الزعماء. وبالرغم من حسن المعاملة التي لقيها من هذا الزعيم وامرأته. إلا أنه فضّل وضع حدّ لنفوذ زعماء القبائل الرئيسية في البلاد وجعلهم أداة طيّعة في يديه. ولم يكن لذلك من وسيلة سوى السيف. ومع كل هذه القسوة فقد كان عباس يقطع أكثر من ألف ميل سيراً على الإقدام ليزور ضريح الإمام على بن موسى في مشهد. ويقوم بإعماره،

بشكل يبعث على الدهشة. ويبقى هناك بضعة أشهر، خادماً لزوار الضريح. ومهما قيل عن خطته في صرف الزوار الإيرانيين عن الذهاب إلى العتبات المقدسة في العراق. إلا أن الواقع يشير إلى أن الإيرانيين لم يكونوا قادرين على الاستغناء عن زيارة النجف وكربلاء والاكتفاء بزيارة الإمام الرضا في مشهد.

ويمثل عباس، بهذا الشكل المزدوج، عصراً اتسم بالقسوة والعنف. وفي ذات الوقت، امتاز باعتماد مفاهيم إنسانية جديدة. ويمكن القول، بشيء من التحفظ، أن ذلك العصر، كان يمثل القلق الشيعي، بكل ألوانه وأشكاله. ولا يجوز بناءً على هذا التصور اتخاذ النموذج السائد آنذاك، وسيلة لمعرفة ما وصل إليه الفكر الشيعي من تطور. على الرغم من أن صراعاً من نوع ما أخذ يدور بين المجتهدين، وأنصار الفكر السلفي، للحكم على نتائج الحقبة الصفوية بشكل عام. وظهرت في هذا العهد مؤلفات في غاية الخطورة مثل (الفوائد المدنية في الرد على القائل بالاجتهاد في الاحكام الإلهية) للشيخ محمد أمين بن شريف الاسترابادي (ت ١٠٣٣هـ - ١٦٢٣م) الذي يعكس وجهة نظر سلفية غاية في التشدد، تجاه المستجدات الأصولية التي عصفت بالفكر الشيعي منذ أيام الشاه طهماسب بن الشاه إسماعيل. وسيأتي الحديث في حينه عن هذا الكتاب الهام. وفي ما يعتقد البعض، أنه ربما يكون جزءً من جهود الشاه عباس الرامية إلى التقليل من أهمية المؤسسة الدينية الأصولية. فإن الإفراط الشديد في الولاء للعائلة الصفوية، قد أفرز ردود فعل حادة

لدى جمع من العلماء، ومنهم الاسترابادي نفسه، وكذلك لدى السواد الأعظم من الناس.

إن المسار السلفي، الذي سيجتاح إيران والبقاع الشيعية منذ ذلك التاريخ، سيكون له تأثيره الحاد على مجريات الأمور. وستشهد هذه الحقبة ظهور موسوعتي الحديث البحار ووسائل الشيعة. ولا يكون بعدها ثمة مجال لإضافات جديدة في علم الحديث، اللهم إلا استدراكات قليلة، غير مؤثرة. وبذلك يكون الفكر الأخباري قد اختتم جهوده المضنية من أجل إعطاء ثبت كامل بالأحكام الشرعية التي يحتاجها الشيعة، ولا يضطرون بعدها إلى سلوك طريق الاجتهاد. وفي ما توالى على الحكم، بعد وفاة الشاه عباس عام (١٠٣٨هـ - ١٦٢٩م) ملوك ضعفاء. وكاد الجيران الأقوياء، أن يتقاسموا إيران فيما بينهم. فإن واحداً من الفاتحين العظام هو نادر قلى، استطاع أن يعيد إلى البلاد هيبتها ويقوم بالاستيلاء على عدة أقاليم مجاورة. مثل العراق والهند، وأفغانستان. ويقوم من جانبه بأهم محاولة لإنهاء العداء المذهبي بين إيران والدولة العثمانية عبر مؤتمر النجف الشهير عام (١١٥٦هـ - ١٧٤٣م) ولكنه لم يجد أذناً صاغية لدى العثمانين. فرفضوا من جانبهم اعتماد المذهب الشيعي، الذي أطلق عليه اسم المذهب الجعفري، مذهباً خامساً. وعدّوا الشيعة مارقين عن الإسلام. أما هو فقد مضى قدماً في سياسة التقرب من أهل السنّة، والتخفيف من حدّة العداء لهم داخل إيران.

ولكن الرجل، لم يلبث أن اغتيل، وهو في أوج مجده عام (١١٦٠هـ - ١٧٤٧م) من قبل متعصبين إيرانيين ساءهم كثيراً، السياسة التي اتبعها في تقريب التركمان والأوزبك، على حسابهم. وخصوصاً في الجيش.

إن الفوضى التي أعقبت اغتيال نادر- الذي أعلن نفسه شاهاً - استمرت زمناً طويلاً. وتضمنت قيام كريم خان الزندي بتولي السلطة نيابة عن الشاه الشرعي إسماعيل الصفوي الذي كان أسيراً. وبوفاة كريم خان عام (١٩٢هـ - ١٧٧٩م). عادت الفوضى من جديد لتدب في أرجاء إيران. ولم تنته إلا بتولي آغا محمد خان شؤون الحكم عام(١٢١٠هـ - ١٧٩٦م) ليبتدئ بذلك حكم الأسرة القاجارية.

بابا.. على خان !

في الحادي والعشرين من ذي الحجة عام(١٢١١هـ - ١٧٩٧م) اغتيل أول ملوك إيران القاجاريين آغا محمد خان. ولم يكن قد مضى على تقلده العرش سوى عامٍ وبعض عام. كان الرجل أحد قادة إيران العظام. وهو الذي أنهى حقبة اتسمت بالتطاحن والاحتراب، بعد مقتل نادر قلى القائد الشهير مباشرة. وإذا كان الأخير قد حفظ لإيران وحدتها بعد أن كادت تقع لقمة سائغة في أفواه العثمانيين والروس. فإنَّ آغا محمد، قد أعاد هذه الوحدة من جديد، بعد أن تناهبتها مطامح القادة العسكريين، وأمراء الأقاليم، حتى غدت ريشة في مهب ريح.

الذين قرأوا عن تاريخ إيران، يعرفون أنه مليء بالرجال العظام أمثال كورش، وإسماعيل، ونادر، وآغا محمد، والخميني. وميزة هؤلاء

أنهم ظهروا في اللحظة المناسبة تماماً. لم يبكروا يوماً ولم يتأخروا آخر. فضمنوا لمسيرتهم النجاح. ولأسمائهم الخلود. ولا شك أن هناك عظماء كثيرين سواء داخل إيران أو خارجها لم تتهيأ لهم مثل هذه الفرصة. ولم يحققوا نجاحاً يذكر. فذهبت مواهبهم أدراج الرياح. وربما لا يعرف الكثيرون، أن آغا محمد، قد حرم من نعمة الإنجاب وهو ما يزال صغيراً. وكان مثل هذا الفعل الشنيع، الذي وصم به في حداثته، قد أحاله إلى شخص بالغ التعقيد، شديد القسوة. وكان الغرض منه، إبعاده عن التفكير في السلطة. وإبقاءه في دائرة المؤيدين. إلا أن الرجل قلب المعادلة تماماً. فدخل مع الزنديين في صراع طويل. حتى قضى على دولتهم. وقتل آخر ملوكهم لطف على خان عام (١٢٠٩هـ - ١٧٩٥م) ثم جلس على العرش عام (١٢١٠هـ - ١٧٩٦م).

لقد نشأ الشاب بكامل همته. ولم يعقه عائق عن بلوغ مرامه. صحيح أنه كان صارماً فظاً. إلا أنَّ هاتين الصفتين لم تكونا تميزان الفحل عن غير الفحل. لقد وقع ضحية نظام عسكري غير إنساني، أفقده قدراته كرجل. ولكن هل الذكورة هي المسؤولة عن إنشاء الدول، وتبوأ العروش، وحفظ الأمن، وإخضاع المتمردين؟

ربما أعطى آغا محمد خان لمجايليه درساً في الرجولة، حتى بعد أن أفقدوه إياها. فالجلوس على العرش يحتاج إلى صفات لا علاقة لها بالجنس من قريب أو بعيد. انه يحتاج إلى عمل طويل، وصبر دائب، وكفاح مستمر. وفوق ذلك يحتاج إلى فرصة تاريخية يجب اغتنامها عند

اللزوم. هناك نظريات وضعت لتفسير الظواهر السياسة المختلفة مثل نشوء الدول، وسقوط الوزارات، وانهيار الأحزاب واستقلال البلدان، واقتسام البحار، ورسم الحدود، وعقد المعاهدات.وغير ذلك كثير. ولكن أحداً لم يجرؤ أن يضع تفسيراً لإجهاض دولة ما، بطريقة شاذة، مثلما حصل للملك القاجاري. لسبب بسيط، هو أن هذا التفسير لم يثبت صحته. وأن منع الاستحواذ على الدولة لم يجرِ أيضاً.

ولو أن آغا محمد، لم يحمل السيف. ويجالد به أعداءه من بقايا النظام السابق. لما استطاع أن يصل إلى سدة الحكم. وربما أرغم على أن يعمل من أجل خصومه فلماذا يفعل ذلك. أليس الأولى به أن يهتم بمستقبل أهله الأقربين، ويمهد لهم طريق الحصول على الجاه والسلطان؟

وأول هؤلاء بابا على خان بن حسين قلّي خان بن محمد حسين القاجاري. الذي كان منذ اللحظة الأولى ساعد عمه الأيمن. ولم يتأخر العم عن تسميته ولياً للعهد وتعيينه حاكماً على شيراز، بعد تتويجه رسمياً على الأقل. وكان هذا التعيين يعني وضعه على رأس مركز القرار في أهم إقليم إيراني.

إن مقتل آغا محمد، كان صدمة بالفعل، لأولئك الذين عرفوه عن قرب. كان الرجل مقداماً، شجاعاً لا يتورع عن إلحاق أشد الأذى بأعدائه. وبسبب هذا السلوك تمكن من إقناع الآخرين بالانصياع لدولته. أما وقد اغتيل بعد وقت قصير من إعلان اعتلائه العرش، فان

ذلك لا يعني سوى حقيقة واحدة هي أن آغا محمد مات، وماتت معه دولته. وكان من الطبيعي لهذا السبب، أن تندلع الاضطرابات في طهران، عاصمة المملكة. وأن يتطرق الخلل إلى المؤسسة العسكرية التي بناها بنفسه. وأن ينتشر الشغب في الوحدات الصغيرة، والمعسكرات القريبة. فقد انفرط عقد الجيش، بانفراط واسطته آغا محمد خان. ولكن أولئك المشاغبين كانوا من فئات تتميز بقصر النظر، وممن لم يكونوا يعرفون شيئاً عن قوة النظام الحقيقية. فحاكم شيراز، بابا على خان، لم يكن بعيداً عما يجري. وحالما وصلت إليه أنباء اغتيال عمه، شد الرحال إلى طهران. وفي خلال زمن يسير، كان كل شيء يجري بهدوئه المعتاد. وتطلع الناس إلى الفاتح الجديد، وهو يمسك بزمام الأمور. إن قدرته على الحركة، وهمته التي لا تعرف الكلل تثيران الإعجاب. ولم يكن الجميع، حتى خاصته، يتوقعون منه هذا الإنجاز. وهكذا، استطاع أن يفرض هيبته على الناس، دون صعوبة. كان عام ١٢١١هـ قد انتهى حزيناً، كئيباً. واستقبل الناس عامهم الجديد بمزيد من التفاؤل. فقد توج بابا علي ملكاً على إيران باسم الشاه فتح علي وأصبح ثاني ملوك الدولة القاجارية. ولأن الشاه السابق, لم تتح له الفرصة لأحداث تغيير ما في حياة الإيرانيين. فان خليفته فتح علي، استطاع أن يؤدي دوره جيداً. وأن يحفر اسمه في الذاكرة الإيرانية كواحدٍ من أهم ملوك عصره على الإطلاق.

الملك.. الجديد:

إذا كان ثمة مثل أعلى لابن الأخ المحظوظ، فهو الشاه طهماسب الصفوي. بل أن الأخير ربما كان مثلاً أعلى للعديد من الملوك والأمراء، الذين تعاقبوا على حكم إيران، أو أجزاء منها. لقد كرس التاريخ الصفوي طهماسب، كواحد من أهم رجالاته. وأسند إليه مهمة شاقة، تمثلت بالمزاوجة بين الفقه الشيعي، كثقافة دينية، وبين تولي السلطة، كأسلوب حكم. وكان بلاطه المفتوح دائماً، مقصداً لعشرات من علماء الدين الكبار، وبقايا المتصوفة، وقادة الفكر. الذين وفدوا إليه من داخل إيران ومن خارجها. فصنفوا له العديد من المؤلفات، والكتب، والموسوعات التاريخية. وإذا كان الشاه إسماعيل قد نقل إيران من حال التمزق والفوضى، التي أعقبت الاجتياح المغولي، إلى حال أخرى تسود فيها مقومات الوحدة الوطنية. فان ابنه الشاه طهماسب هو الذي صنع ثقافة إيران الحديثة، عبر إيوائه لعلمائها الكبار. واستقدام آخرين، من المناطق الشيعية الأخرى، ولاسيما قرى جبل عامل. وعلى هذا الأساس، يكون الشاه طهماسب، عدا عن إنجازاته العسكرية المتمثلة بالحفاظ على وحدة البلاد، ومحاولته تحديث إيران، الأب الحقيقي لإيران الحالية. بما زرعه فيها من خصائص ما تزال قائمة حتى هذه اللحظة. بل إن هناك، من يتهم الفقه الشيعي الحالي، بأنه في كثير من جوانبه قد تأثر بهذه المرحلة كثيراً. وسبب ذلك، في رأيهم, أنه حول العلماء من فقهاء شعب.. إلى فقهاء سلطة![٥]

---

٥) أنظر في ذلك: على شريعتي (التشيع العلوي والتشيع الصفوي)، منشورات دار الأمير — بيروت.

وعلى أية حال فإن فتح علي، أظهر قدراً كبيراً من الحزم في المحافظة على الدولة. ولو لم يبادر إلى ذلك، حال اغتيال عمه، لكانت أقصر دولة في تاريخ إيران عمراً. ومع أن هدفه بالطبع، كان الحفاظ على حقه كولي للعهد، وخليفة للملك المغدور. فإنه برهن على قدرات استثنائية، في إبعاد الطامعين بالعرش عن المسرح السياسي. فأتاح لدولته أن تعيش بعد هذا التاريخ مدة تزيد على مئة وعشرين عاماً.

والحفاظ على الدولة، مهمة لا تنجز بقوة السيف وحدها. بل تحتاج إلى مهارات متعددة، وقدرات متنوعة. وكان فتح علي، الذي ابتدأ حياته ضابطاً، نموذجاً لحاكم من هذا الطراز. فقد بعث بسبب تعدد اهتماماته الروح في الكثير من جوانب الدولة. بعدما كادت تندرس في السنوات الأخيرة. ولاسيما أثناء الاضطرابات المتلاحقة، عقب اغتيال نادر قلي.

وفي ما لم يظهر آغا محمد خان ميلاً كبيراً نحو رجال الدين ولم يهتم بشؤونهم. فان خلفه فتح علي خان كان سباقاً للاحتفاء بهم. كانت صورة شاه عباس الصفوي ماثلة أمامه في كل خطوة من خطواته، وفي كل لحظة تمر عليه. وكان مجيء علماء كبار إلى مجلسه، من طراز جعفر كاشف الغطاء، ومحمد الطباطبائي، ومحمد النيسابوري، وأحمد الاحساني يبعث لديه الإحساس بالأهمية، فلم يتوان عن استدعائهم إليه كلما سنحت لذلك الفرصة.

ومن المؤكد، أن الفطرة السياسية، لم تكن تنقص الشاه. بل لعلها كانت متوفرة لديه أكثر من أي شيء آخر. وإذا ما أضفنا إلى ذلك، إحساسه بخطورة الجانب العقلي. وتأثيره الشديد في المجتمع الإيراني، أدركنا على الفور أنه لم يكن يناور من فراغ. بل لعله وضع بناء على مشورة خاصة، مصلحة بلاده فوق كل اعتبار. وقرر أن يتجنب الاحتكاك المباشر بالشعب، كحاكم فعلي. فقسم المملكة إلى أقاليم متعددة. ووضع على كل واحد أميراً من الأمراء. وزوده بصلاحيات واسعة. ليقوم دون الرجوع إلى العاصمة، بأداء ما يلزمه واجبه أولاً بأول. ولقد أحسّ، وهو يضع ولاية العهد لابنه عباس مرزا. بعلامات الاستياء عند الأمراء الآخرين. ولا سيما محمد علي ميرزا. فجعل كلاً منهما على رأس إقليم هام، واحد في الشرق. والآخر في الغرب. وكان حظ الأخير ولاية كرمنشاه المحاذية للعراق. أي أنه وضع على خطوط التماس مع الأتراك. ولهذا السبب تحول (الشاهزادة) محمد على ميرزا إلى لاعب أساسي في شؤون العراق. ومن حسن حظه أنه كان عراقاً ممزقاً بين سعيد باشا (الوالي الشاب ذي الخمسة والعشرين عاماً) وصهره داود (الذي خلفه على كرسي الوزارة). وكان الشاهزاده يجيش الجيوش تارة، ويحاصر بغداد تارة أخرى. وكان يؤوي الفارين مرّة، ويعقد الاتفاقات مرّة أخرى، وهكذا. مثل هذا النظام، لم يكن ممكناً قيامه دون وعي الشاه، بأهمية الحكم اللامركزي. والبلدان الشديدة الاتساع كإيران، لم يكن ممكناً لها آنذاك أن تحكم بشكل مباشر. ليس لأن وسائل الاتصال الموجودة

يومها تجعلها منقسمة عملياً فحسب. بل لان الإمبراطوريات تحكم بهذا الشكل، في كل مكان. وتتيح الفرصة لسكانها المختلفين في الثقافة، أو المظهر، أو العرق أن يحكموا أنفسهم دون مشاكل. ولهذا السبب كانت ولاءات الأقاليم تتغير بين زمن وآخر، ومن دولة لثانية فالمهم لدى هذه الأقاليم، وضعها الداخلي، ولاشيء سواه.

إنّ الحكم اللامركزي هو أقرب أنواع الحكم إلى النظرية الإسلامية. في حين يبدو الاستبداد، ألصق بالحكومات الإقطاعية التي كانت سائدة في أوربا، منها إلى البلدان الإسلامية. ولكن الحال تغيرت بمرور الوقت. عندما اصبح هم حكام الأقاليم إرضاء رؤسائهم في العاصمة وحسب. وكان الولاة أحياناً، مجبرين على استحصال واردات أعلى من رعاياهم، لضمان بقائهم في مناصبهم تلك. مما يتنافى تماماً مع مبدأ اللامركزية الشوّروية.

إعلان الجهاد:

إن مسألة هامة مثل إعلان الجهاد على دول أخرى ظلّت على الدوام تثير مخيلة المؤمنين المتحمسين. ذلك أن العالم الإسلامي بقي، ولعهود طويلة، مطمعاً للعديد من هذه الدول ويرجع سبب هذه الأطماع، بالدرجة الأولى إلى الشعور بالحنق على اجتياح المسلمين لبلادهم في أزمان سابقة. ويصعب الآن، بعد مرور وقت طويل، أن يبت المرء في مثل هذه الأمور. فنظام الجهاد الإسلامي، الذي شرع بادئ ذي بدء، لإزاحة العقبات عن طريق الدعوة الإسلامية الوليدة. وإتاحة المجال أمامها،

لمخاطبة الناس في كل مكان. خلق جنباً إلى جنب مع المكاسب التي حققها شعوراً متزايداً لدى الآخرين بالنقمة عليه. وربما يكون المسلمون قد عملوا، في العهود التي تلت حكم المدينة. على المغالاة في استخدام هذا الحق. واستخدموه لأغراض توسعية، أدت كتحصيل حاصل إلى نشر الإسلام بسرعة، والقضاء على دول كثيرة كانت قائمة آنذاك.

إن تحويل عددٍ من الناس إلى الإسلام في أنحاء مختلفة من العالم يعد اليوم إنجازاً هاماً. ولكن عدداً أكبر من هؤلاء اعتنقوا الإسلام طواعية. وفي عصر متأخر كعصرنا، أو ما قبله بقليل، فإن مثل هذه الحقائق حتمت اعتبار الأرض التي دخلها الدين الحنيف، بأي طريقة من الطرق، داراً للإسلام، يجب الدفاع عنها. وفي مثل هذه الحال، يظل الجهاد فريضة قائمة لا يعتريها الشك.

ومن الطبيعي أن تختفي هذه المظاهر في الأزمان التي يشتد فيها ساعد المسلمين. ويحوزون فيها على أسباب القوة. فامتلاك القدرة على الردع عامل هام من عوامل المحافظة على الأمن. ولكن الحال تنقلب رأساً على عقب عندما يقعون فريسة للضعف. ويجد الآخرون الفرصة للنيل منهم. وهذا ما حدث بالضبط في عهد فتح علي شاه.

فقد وجه القيصر الروسي الكساندر، كل همه من أجل احتلال جورجيا. وتمكن من ذلك بالفعل عام (١٢١٨هـ - ١٨٠٤م) وزاد عليه مساحات واسعة من شمالي إيران. خارج الأراضي الجورجية. والتجأ حاكم جورجيا، الذي كان يقيم علاقات طيبة مع الشاه، إلى إيران.

وحاول حثَّ الأخير على محاربة روسيا. فأمر الشاه ولى عهده عباس ميرزا، بمحاولة استرداد الأراضي المفقودة. واستمرت الحرب بين الطرفين سنتين كاملتين، لم يستطع فيها الجيش الإيراني أن يحقق تقدماً يذكر. واضطرت الحكومة الإيرانية عام ١٢٢٨هـ (١٨١٤م) إلى عقد معاهدة مع روسيا تنازلت بموجبها عن الأراضي المغتصبة، بوساطة بريطانية. ومن هذه الأراضي، ما هو داخل الآن في أرمينيا وآذربيجان، مثل شيروان وقراباغ ومغان. ولم تسر الأمور على ما يرام بين الطرفين. فقد حاول الروس عام ١٢٤١هـ (١٨٢٦م) الاستيلاء على المزيد من الأراضي الإيرانية. ومنها بعض منابع المياه. وترافق ذلك مع التعديات الكثيرة على الجاليات الإسلامية القاطنة هناك، وخصوصاً تلك التي تحولت إلى الرعوية الروسية في وقت متأخر.

إن علماء الدين، الذين كانوا يراقبون الأوضاع بقلق واضح. لم يرق لهم السكوت على هذه الحال. في ما كانت الحكومة الإيرانية تدرك عجزها عن الدخول في حرب جديدة مع الروس. وتؤثر غض النظر عما يجري على الأرض. ولكن ظهور فتاوى كثيرة من كبار علماء الدين تحث على الجهاد، أجبرت الشاه على خوض الحرب من جديد. وكان السيد محمد بن السيد علي الطباطبائي من أشد المتحمسين للجهاد. إذ خرج بنفسه على رأس المتطوعين. ونعت على أثرها باسم محمد المجاهد[٦].

٦) للسيد محمد الطباطبائي شأن كبير في النزاع الأصولي - الأخباري في العراق وإيران، كما سيرد لاحقاً.

الحماس العقائدي:

وعقد الشاه لابنه عباس ميرزا قيادة الجيش. ولكن الحرب جرت في صالح الروس أيضاً. وخسرت إيران أراض جديدة إضافة لما خسرته من قبل. وتعهدت بدفع غرامة حربية باهظة، أثقلت ميزانيتها كثيراً. أن سبب الخسارة تفوق الروس في العدد والعدة. وعدم امتلاك الأمير عباس ميرزا، الخبرة اللازمة في الحرب. وكذلك، فان السيد محمد وأنصاره، لم يكونوا يمتلكون سوى الحماس العقائدي، الذي لم يستطع تعويض مقومات النصر الأخرى. غير أن من الإنصاف القول، أن الجيش الإيراني قد اندفع في بداية أمره، وحقق نتائج جيدة. ولكن ذلك، لم يدم طويلاً. لقد أدت هذه الحرب، إلى سخط الشاه على طائفة الأصوليين. والحنق منهم. ولكنه كان من نقاء الضمير، وحسن الاعتقاد بحيث أخذ يتراجع عن غضبه. ويعود من جديد راعياً للعلماء، باراً بهم، كريماً معهم.

إن الهزائم المتكررة، التي مني بها الجيش الإيراني لم تكن مستغربة. فعلى الرغم من أن الخصم الروسي لم يكن من الدول القوية. إلا أن ضعف الجيش الإيراني مكنه من تحقيق انتصارات لم يكن جديراً بها. وفي تلك الحقبة المبكرة من القرن التاسع عشر. كانت أهم ميزة من ميزات الجيوش الإسلامية، هي قلة التدريب. وإذا ما أضفنا إلى ذلك ضعف التسليح، وانعدام الوعي، أدركنا أن حظوظ إيران أو تركيا، في كسب حرب ضخمةٍ مع الدول الأوربية لم تكن محل نظر. وستظل هذه المشكلة قائمة على امتداد القرن، والقرن الذي يليه. وما لم تجد هذه

البلدان حلولاً لمشكلاتها المزمنة، ولاسيما في خلق جيل يمتلك أسباب القوة الذاتية. فان أي مواجهة مع الغرب، ستكون غير متكافئة.

وربما يصعب تحديد المدى الذي بقيت فيها حروب إيران الروسية، مؤثرة على الواقع الإيراني. فان هزائم بهذا الحجم، حتى وإن تخللتها انتصارات مؤقتة، لا يمكن أن تسقطها الذاكرة الشعبية، أو أن تمحى بسهولة من وجدان الجماهير. لقد كانت إيران في ذلك الوقت بأمّس الحاجة إلى انتصار هام يعيد لها الثقة بالنفس. بعد ما اهتزت في الشمال اهتزازاً شديداً. ولعل وضع (الشاهزاده) محمد علي ميرزا نجل الشاه وأمير كرمنشاه، في مواجهة الخطر العثماني القادم من العراق، قد قدم تعويضاً جزئياً عن تلك الاخفاقات. وإن كان جسّد حقيقة مؤلمة عن الصراع بين الدول الإسلامية ذاتها. ذلك الصراع الذي يسفر دائماً عن منهزمين يعانون من الضعف. ولا ينتج منتصرين يمتلكون أسباب القوة. ومن المحتمل، أن فوز روسيا في الحرب، لم يخلق ردة فعل قوية في المجتمع الإيراني، بسبب تدني الوعي الاجتماعي والاقتصادي. فالناس الذين ما برحوا يعانون من قلة ذات اليد. وتفشي الطبقية بين أفراد المجتمع الواحد، لم يكونوا قادرين على فهم المتغيرات الخارجية جيداً. وعلى العكس من ذلك، كان رجال الدين الكبار مأخوذين بهذا الواقع كثيراً. ميالين إلى إحداث ثورة جدية عليه. وربما كان إقدامهم على إعلان الجهاد، وتطوعهم للذهاب بأنفسهم إلى ساحات القتال، علامتين بارزتين على هذه الروح التغييرية الكامنة.

ولاية الفقيه:

إن مبدأ ولاية الفقية، حسب النظرية الخمينية، لم يكن شيئاً طارئاً. ذلك أنه دلائل تشير إلى العمل به في أزمنة مختلفة، لا سيما في العهدين الصفوي والقاجاري. وربما كانت إعادة صياغة الفقه الجعفري على وفق المقاييس الحديثة، قد نبعت من تلك الظروف. بسبب أجواء الحماس التي كانت تحيط بها. والتي أحجبتها الصراعات الإسلامية بشكل خاص. إلا أن من المؤكد أن مفهوم النيابة العامة للإمام الغائب، كان قائماً في حد ذاته، خارج حدود الأيديولوجيا. وما إن تم إرساء الفكر الأصولي الشيعي، على مدى قرون عديدة، حتى برز هذا المفهوم بشكله الصريح. وأصبح واحداً من أهم نقاط الخلاف بين الفرق الاثني عشرية. وفي كتب الحجاج، التي نشرها المتنازعون، كان يشار دائماً إلى مسألة نيابة العلماء، على أنها مسألة ظنية، لم يتطرق إليها نص من النصوص. بيد أن وجود الفقهاء الكبار في حد ذاته، لم يتبلور، إلا بعد إنهاء عصر السفراء الأربعة عام ٣٢٩هـ. وظهور منصب رئاسة الأمامية، الذي تولاه الشيخ المفيد، والشريف المرتضى، والشيخ الطوسي وسواهم من كبار العلماء. وعلى أية حال، فإن مفهوم الرئاسة، الذي يخول الفقيه الأكبر البتّ في الأحكام الشرعية، كان يقصد به في السابق، إدارة شؤون الطائفة ككل، بما في ذلك المسائل السياسية. وتولي الدفاع عن الفكر الإمامي في مواجهة الخصوم. وكان يعني أيضاً جمع تراث الأئمة، والحفاظ عليه من الضياع. وربما يكون من المفيد، أن يدور

جدل واسع حول هذا الموضوع في عهد فتح علي شاه. ففي الوقت الذي كان للأصوليين نفوذ واسع داخل البلاط الإيراني. بوجود زعماء من أمثال الشيخ جعفر النجفي، المعروف بكاشف الغطاء، وابنه الشيخ موسى. وعلماء كثيرين داخل إيران. فان زعماء آخرين يمثلون الفكر الأخباري، كانوا يحوزون على أهمية كبرى داخل البلاط، أيضاً وعلى رأسهم الميرزا النيسابوري جد أسرة آل جمال الدين المعروفة. وكذلك، كان لفرع الشيخ أحمد الاحسائي، وجوده المؤثر في أطراف إيران أيضاً. غير أن الشاه، الذي لم ينصر فئة على فئة، أو يقرب جماعة دون أخرى. طلب من الشيخ جعفر أن يمنحه وكالة عنه في حكم إيران. فاستجاب له الشيخ وكتب له وكالة شرعية تخوله النظر في شؤون الحكم. إن هذا السلوك المهذب من قبل الشاه، يدل دلالة أكيدة على إيمانه بولاية الفقيه التي نشأت أيام الشاه طهماسب، وربما في أيام والده الشاه إسماعيل. ويفخر آل كاشف الغطاء كثيراً بهذه الإجازة التي منحت جدهم الأعلى ميزة نادرة[٧]. رغم أن العلاقات بين الشاه فتح علي، والشيخ جعفر، لم تكن طيبة على الدوام.

إن ظاهرة تحوّل ملك مثل الشاه فتح علي إلى حاكم ديني، تتماشى تماماً مع روح ذلك العصر. فقد بدأ الرجل حياته ضابطاً في الجيش، ثم أميراً على إقليم شيراز. ولكنه ما إن أمسك بزمام السلطة في

٧) الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية. تحقيق د. جودت القزويني بيروت ١٩٩٨.

البلاط القاجاري حتى قرر أن يكون على قدر كافٍ من الالتزام الديني، فذلك هو السبيل الوحيد لكسب رضا شعبه.

ولا يجد الناس أفضل من هذا النموذج الجميل، لإدارة السلطة. ولا يترددون في الانصياع عن طيب خاطر له. ولم تزل التقوى على الدوام، جاذبة للرأي العام في البلاد الإسلامية، حتى تقمصها من هو في غاية البعد عنها. غير أن الشاه فتح علي وُصف بأنه «على مرحلة سامية في تشييد مباني الشرع، راسخ الاعتقاد في الأذكار والأوراد»[٨]. وتدل صلته الوثيقة بالعلماء، وطريقته المهذبة في التعامل معهم، على طوية حسنة، وسلوك نبيل. وربما يتضح ذلك بشكل جلي، في الهبات التي كان يغدقها على العتبات المقدسة في النجف وكربلاء لحمايتها من غارات الأعراب. ولا سيما بعد الهجوم الشهير الذي شنوه على ضريح الإمام الحسين(ع) في ١٨ ذي الحجّة عام ١٢١٦ هـ (١٨٠١م)، وأسفر عن عدة آلاف من القتلى، بينهم ٥٠٠ شخص داخل الحضرة الشريفة ذاتها.

وإذا كان هؤلاء قد نجحوا في استباحة كربلاء، في غفلةٍ من أهلها، وتواطؤ من حاكمها التركي[٩]. فإنهم عجزوا عن تكرار المحاولة في أي مكان آخر، ولا سيما النجف، بفضل يقظة السكان. ودعم الشاه فتح علي القاجاري، وبعض وزرائه، غير المحدود مالياً.

---

٨) السيد محسن الأمين- أعيان الشيعة مجلد ٨، ج٤١، ص٣٩١.

٩) عندما انسحب المعتدون إلى الصحراء بعد ظهر اليوم ذاته، أخذوا معهم ٢٠٠ أسير. وطالبوا بفدية مالية مقابل إطلاق سراحهم. فدفع الشاه فتح علي هذه الفدية. وأطلق سراح الأسرى بوساطة بريطانية.

العلاقات بين إيران وتركيا:

وكذلك، كانت العلاقات بين إيران، والحكومة العثمانية تتعرض على الدوام للاهتزاز، إذا ما تهاونت الثانية في حماية أرواح الزائرين. وقد حدث في إحدى المرات أن تعرضت قافلة للنهب على أيدي عصابة من اللصوص. وكانت في القافلة زوجة الشاه نفسه. إن هذه الحوادث وسواها، تعطي انطباعاً كافياً عن عناية الشاه بالمدن المقدسة في العراق. ورغبته المستمرة في تجنيبها القلاقل، وحمايتها من العابثين.

وربما تأتي هذه المهمة، في صلب واجبات الشاه كوكيل شرعي للفقيه العادل، الجامع للشروط، الموجود في العراق أو إيران. كجزء من متطلبات النيابة العامة أو ولاية الفقيه التي يؤمن بها الشاه، والتيار الأصولي بشكل عام.

ويروي البعض أن الشيخ جعفر النجفي اشترط لمنح الشاه الوكالة عنه، أن يضع في كل فوج من الجيش مؤذناً وإمام جماعة يقوم بمهمة الوعظ والإرشاد الديني[١٠]. ولم يكن من الصعب على الشاه أن ينفذ هذه الشروط. بل ليس ثمة ما يحول بينه وبين أدائها أصلاً. فهي تصب في صالحه أيضاً. ولكن هذه المصادر تروى كذلك، أنه كان على علاقة جيدة بزعيم الأخباريين الميرزا محمد الإخباري وأن الأخير قدّم له خدمة عظيمة، عندما وعده برأس القائد الروسي(سيسيانيف) الذي كان يحاصر مدينة لنكران. ووفّى بوعده بعد أربعين يوماً. وتروي هذه

١٠) الميرزا محمد التنكابني- قصص العلماء- دار المحجة البيضاء بيروت ط١- ١٩٩٢. ترجمة الشيخ مالك وهبي، ص ٢٠٦.

الحكاية العجيبة أن الميرزا اشترط على الشاه ترويج مذهب الأخباريين، وطرد الأصوليين، فقبل الشاه دون تردد. وعندما أنجز الميرزا وعده، استشار الشاه أمناء الدولة، فحذّروه من ذلك. وأشاروا عليه بإعطاء الميرزا مالاً، والحكم بتسفيره إلى العتبات العالية، خشية أن يقوم بفعل آخر من نفس النوع إذا ما اختلف مع الشاه ذات يوم. وبالفعل اعتذر الشاه عن إنجاز ما وعد، وعوّض الميرزا عن ذلك مالاً كثيرا وسيّره إلى العراق(١١).

ولا بد لنا كي نصدق هذه الرواية، أن نفترض أنّ الفكر الشيعي آنذاك قد انحدر إلى مستوى متدن ليتم بيعه بهذه الطريقة. في حين أن الوقائع تثبت عكس ذلك تماما. فقد كان ذلك العصر، هو عصر الموسوعات الفقهية الكبرى. وكان الصراع مع الإخباريين، هو صراع فكري بالدرجة الأولى. واستلزم سنوات طويلة من الجدل والمناظرة والحوار(١٢). كما ظهر في ذات الوقت، تيار سلفي، صوفي، تمثل بالظاهرة الشيخية. وكان في الواقع امتدادا الفكر الأخباري. وربما يستطيع القارئ أن يدرك المستوى الذي بلغه علماء تلك الحقبة. بالاطلاع على الكم الهائل من الرسائل العلمية، والعملية، التي حرروها. والتي ما زال بعضها حياً حتى هذه اللحظة. وإذا ما أخذنا كل ذلك في

١١) أنظر تفاصيل ذلك في قصص العلماء للتنكابني ص١٩٤، غير أن الوقائع تشير إلى أن الميرزا الأخباري لم يغادر إيران حال مقتل الجنرال الروسي(حوالي عام ١٨٠٦). بل بقي فيها حتى وفاة الشيخ جعفر عام ١٨١٣م.

١٢) المصدر السابق١٩٤-١٩٥.حيث يروي فيه المؤلف نتفاً من الأخبار عن مثل هذه اللقاءات، بين الأخباريين وخصومهم.

الحسبان. فإننا نستطيع القول، أن عصر الشاه فتح علي، هو عصر مخاض فكري، حافل بالكثير من الطروحات. وأنه في ذات الوقت، عصر انفتاح على الآخر[١٣]. إن هذا يؤكد حقيقة واضحة هي أن الشاه فتح علي كان متفرداً في عقليته، ومستوى تفكيره، عن سواه من الملوك.

إيران من الداخل:

يبدو من تركيبة الشعب الإيراني آنذاك، أنه لم يكن قد تخلّص بعد من آثار الصوفية. وحتى يستطيع المرء أن يلمّ بتفاصيل الموضوع. فإن عليه أن يعود إلى الوراء أيام الشاه إسماعيل بن صفي الدين مؤسس الدولة الصفوية. فقد تنبه هذا الشاب الذي كان هو ذاته سليل أسرة صوفية إلى موضع الخلل في البلاد الإيرانية. ووجد أن انتشار الفرق الصوفية، بما تحمله من أفكار مغالية، بعيدة عن الواقع، جعل الناس يعيشون خارج عصرهم. كان التركمان، الذين جاءوا من أواسط آسيا في حقب سابقة ربما كانت متزامنة مع المغول، قد ساعدوا على نشر هذه الأفكار، وإشاعتها في مناطق مختلفة من إيران. لقد ورثت هذه الجماعات شيئاً من الفكر الإسماعيلي الباطني الذي كان مهيمناً على الساحة قبل عصر جنكيز خان. وأضافت إليه قليلاً من الفلسفة، ومبادئ الفقه السنّي. فخرجت بمزيج من كل هذه الأفكار. ولعل من الصعب القول أن إيران قبل انبعاثها على يد الشاه إسماعيل الصفوي.

---

١٣) كان للإسماعليين في إيران وجود ملحوظ آنذاك. وتشير بعض الأخبار إلى وجود مصاهرة بين الشاه، والآغا خان إمام الإسماعليين نفسه.

كانت تمتلك هوية مذهبية واضحة. فالتعاليم الصوفية، بشكل عام ، لم تكن تنتمي إلى مذهب محدد. وكانت تميل إلى اعتزال الحياة، وإلى الحد من النشاط الإنساني. وكان المتصوفة من مختلف المذاهب، يسلكون طرقاً عملية ونظرية من أجل اكتشاف حقائق الوجود. ويحاولون قدر طاقتهم، أن يكبحوا جماح الجسد، حتى تتحرر أرواحهم من ربقة القيود، التي تشدهم إلى الأرض. وكانوا في ما عدا ذلك ينشغلون بالرياضيات الروحية التي ينهكون فيها الجسد ويقتربون عن طريقها من الله. وإضافة لما سبق كان المتصوفة يحاولون عبر مجموعة من التأويلات الباطنية معرفة الله، والكون، والوجود. وبالطبع، فإن هذه الأفكار، غالباً ما تتحاشى البديهيات العقلية، التي درج على الإيمان بها المشّاؤون وأتباعهم من الفلاسفة المسلمين.

إن تأثير هؤلاء سيظهر بين الحين والحين، في ثنايا الفكر الشيعي في ما بعد. وستكون الحكمة، إحدى أهم العلوم التي يشتغل بها فقهاء الشيعة، إلى جانب علومهم التقليدية الأخرى. وستكون هناك أسماء لامعة، في هذا المجال، من أمثال صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ ، ١٦٤٠م)، والشيخ محمد مرتضى الملقب بمحسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ ، ١٦٨٠م). وكثيرون غيرهما.

ورغم سيادة التيار الصوفي في إيران آنذاك. وهيمنته على مظاهر الحياة الثقافية. فان ذلك لم يكن يعني أن الساحة قد أخليت له تماماً. فبلاد الديلم، الواقعة على ضفاف بحر قزوين، أنتجت في وقت مبكر

دولة بني بويه المعروفة بولائها الشيعي. وكذلك، فان الإيلخاينين، وهم الفرع الذي استقل في إيران عن المغول، قد اعتنقوا المذهب الشيعي بعد إسلامهم مباشرة. وكذلك كان الحال في المناطق الشمالية الناطقة بالتركية، وفي قم ومشهد. وسواهما من المعاقل الشيعية التقليدية. وربما تكون حركة صفي الدين الجد الخامس للشاه إسماعيل، هي حركة تصحيحية بالدرجة الأولى، استهدفت وحدة الشعب الإيراني. وفي زمن صفي الدين، الذي عاصر مجيء هولاكو إلى إيران والعراق، كان الإسماعيليون يسيطرون سيطرة تامة على إيران، ولهم قلاع شهيرة أقاموها على سفوح الجبال. ولكن إسماعيل الذي ظهر في بداية القرن السادس عشر الميلادي. هو الذي وحد إيران المنقسمة على نفسها. وابتدأ بسبع قبائل انطلقت من أردبيل، ثم سيطرت على كافة ربوع إيران. وأعلنت قيام دولة إيرانية واحدة، لأول مرة منذ ظهور الإسلام.

عبقرية الشاه إسماعيل:

الوحدة شيء هام تحرص عليه الشعوب. وتجد فيه العزاء عن كل ما أصابها من شروخ. ومن دون شك، فان ما قام به إسماعيل، لم يكن عملاً عادياً. وربما كان من القلائل الذين تركوا بصمات واضحة في تاريخ إيران بأجمعه. لقد كانت هناك على الدوام، قوى تحاول أن تمزق أوصال إيران. أو تقتطع أجزاءً منها. وفي لحظة من اللحظات، كان الحديث عن إيران موحدة ضرباً من المحال. بل أن الشعب الإيراني الذي ينتمي إلى أصول متعددة، لم يكن يعي ذلك جيداً. ولقد وجد إسماعيل بعبقريته النافذة، ووعيه الاستثنائي. أن خير وسيلة تجمع هذا

الشعب، هي الوحدة المذهبية. ولما كان معظم الشعب الإيراني يدين بالولاء لآل البيت. فقد عزم أن يجعل من الإمامية مذهباً رسمياً لعموم إيران. ويلغي تماماً، كل ماعداها. لقد استدعى الأمر في بعض الأحيان، اللجوء إلى القهر، ولاسيما في إخضاع جماعات المتصوفة. إلا أن مثل هذا الأمر قد بولغ فيه كثيراً. واستخدم من قبل خصوم إيران في ما بعد، للتقليل من شأن المعتقدات الإيرانية. ويبدو المذهب الشيعي اليوم، رمزاً قومياً، مثلما هو معتقد ديني. بل إن الشيعة في كثير من بقاع الأرض يعتبرون إيرانيين على الرغم من أنهم لا ينتمون إلى إيران بصلة. إن ذلك ناجم بكل تأكيد عن فهم خاطئ للظاهرة الإيرانية، وقصور عن إدراك مكوناتها الأساسية. ولكنه يؤشر، من ناحية أخرى، إلى الارتباط الوثيق بين المذهب الشيعي وإيران.

وعلى أية حال، فان قيام الحكم الصفوي عام ١٥٠٢م تقريباً، هو التاريخ الرسمي لولادة إيران الحديثة. وربما كان تأثيرها في العالم الإسلامي - وهي جزء من إمبراطورية إسلامية مترامية الأطراف - أشد من تأثيرها وهي دولة مستقلة. إلا أن ذلك لا يعني أنها فقدت تأثيرها الثقافي تماماً. لقد أدى الإيرانيون دورهم في بناء العالم الإسلامي، وهو ما يزال في مراحله الأولى. واستطاعوا أن يبرهنوا على حيوية بالغة في كافة المجالات. حتى كانوا بحق محور الحركات الفكرية والتنويرية التي اجتاحت المنطقة آنذاك. وآن لهم أن يتفرغوا لبناء دولتهم الخاصة. ويحكموا أنفسهم دون تدخل من أحد، حتى من أقرب

الناس إليهم. لقد كان هذا الشعور هو الذي حمل الإيرانيين على الانقياد إلى الشاه إسماعيل، وخلفائه. وهو الذي جعل مهمتهم متيسرة. ومهّد السبيل للشيعة كي يتخلوا عن تقيتهم لأول مرة، بعد قرون طويلة من القهر السياسي.

وربما يكون من الضروري القول، أن الملوك الصفويين قد أخلصوا لهذه الروح. وعملوا من أجل إذكائها طويلاً. حتى ترسخت جذورها في الأرض. وجرت محاولات في ما بعد من أجل زعزعة هذا الاعتقاد دون جدوى. فقد عمل نادر قلي، الذي أعلن نفسه شاهاً، على إحداث مصالحة إسلامية. واعترف بالمذهب السني في إيران، في محاولة منه لاستمالة العثمانيين. وعقد كذلك مؤتمراً في النجف حضره علماء كلا الفريقين. قرر فيه الجميع التخلي عن مظاهر العداء المستحكمة. ولكن هذه الجهود لم تنجح أبداً. وبقي العثمانيون ينظرون إلى إيران على أنها عائق لهم عن التقدم شرقاً. وفي ذات الوقت، كان الأفغان، والمغول، يحكمون إلى الشرق من إيران، بالمذهب السنّي أيضاً. ولا يستطيعون الامتداد غرباً، بسببها. لكن إيران كانت في الواقع نقطة وصل أكثر منها نقطة فصل. فقد استطاعت أن تحتفظ بعلاقات متوازنة مع الطرفين. وتبقي تأثيرها قائماً فيهما. وربما لم تكن مصادفة أن تصبح الفارسية حاضرة في بلاد الهند. وأن تكون لغة الحكم الرسمية.

وكذلك كانت إيران على الدوام صاحبة رأى، في المدن الشيعية المقدسة في العراق. وكان العثمانيون يحسبون لها حساباً ويسعون لإرضائها في هذا السبيل.

وهكذا، استطاع الصفويون أن ينشئوا دولة كبيرة ذات نفوذ. وأن يسهموا في بناء المذهب الشيعي، وإخراجه إلى العلن. ولكن هذا الدور لم يكن مرضياً عنه باستمرار. فقد وجهت له مطاعن كثيرة وانتقادات، من الداخل والخارج على حد سواء. وإذا كان من السهل على المرء أن يتفهم المعارضة الخارجية فإن علماء الداخل، شعروا بعد فوات الأوان، أنهم تحولوا إلى علماء بلاط. وأنهم بصنيعهم هذا، قد نأوا عن الفكرة الشيعية الأصلية، القائمة على تمثيل الطبقات الشعبية الفقيرة، والابتعاد عن كل ما يمت إلى الاستبداد بصلة.

مجتمع تعددي:

إن حال عموم الشعب الإيراني، لم تكن في ما يبدو مستقرة للغاية. وحسب التقارير القليلة التي وصلت بهذا الخصوص، فإن الفقر كان ضارباً بأطنابه في الأرض. وحال الغالبية العظمى منه، على أشد ما تكون من السوء. ولكن هذه الصفة، لم تكن تخص الشعب الإيراني وحده. بل إنها في الواقع تنطبق على جميع الشعوب الشرقية بلا استثناء. وحيث لم تكن يومئذ معادن مطمورة في الأرض، أو معامل للإنتاج الصناعي الكثيف. فان وسائل الإنتاج التقليدية لم تكن تتعدى الأرض الشاسعة التي تشكل إيران الحالية، وبعض الولايات الأخرى، التي خسرتها في ما بعد. وفي ما خلا بعض المهارات اليدوية التي اشتهرت بها إيران على مر العصور. مثل السجاد الشهير، أو المنتجات الحيوانية كالفراء والجلود. فان شيئاً ذا قيمة لم يكن موجوداً. وبطبيعة

الحال فان المجتمع الإيراني، لم يكن قادراً على النهوض بموارده هذه، أو الموارد الثانوية الأخرى، بسبب تردي العلاقات الإنتاجية، وسوء طرق المواصلات. لقد كانت الصحراء الشاسعة، التي تغطي معظم أنحاء إيران، تحول دون اتساع رقعة الأراضي الزراعية، والمراعي. وتقف حائلاً دون إيجاد أسواق رائجة للفاكهة، والخضار، سريعة التلف. ولكن ذلك لم يمنع من حصول اكتفاء ذاتي، في معظم التجمعات السكانية الكبرى. وفي(حجي بابا الأصفهاني) تحدث الكاتب بشكل ملفت للنظر عن القوافل التي كانت تجوب القفار الإيرانية. وتتعرض باستمرار للنهب على أيدي اللصوص. إن هذه الحال التي تشترك فيها جميع البلدان، ذات الطابع الصحراوي كانت عقبة أساسية تحول دون تطور التجارة. ولكن لم يحدث أبداً أن توقفت هذه الحركة. وعموماً كان التجار يدفعون أجوراً إضافية لزعماء القبائل البدوية، لضمان سلامة قوافلهم التجارية.إن هذه الأجور، هي شكل بدائي لرسوم الترانسيت التي تفرضها الدول الحديثة، على البضائع المارة فيها. ولكن وجود قبائل تأخذ على عاتقها هذه المهمة، نعمة لم تكن تتوفر في جميع الأحيان. الأمر الذي لا تغفل آثاره السيئة على المدى القصير. إن هذا الشكل البدائي لحفظ الأمن تطور في ما بعد، إلى تكليف زعماء البدو، بمسؤولية تطويق أعمال السلب والنهب، التي كانوا هم على الدوام طرفاً فيها.

لقد تحدث لوريمر في الجزء الخاص بإيران من دليل الخليج، عن أحوال إيران الاقتصادية في القرن التاسع عشر. ومما يستفاد منه أن إيران كانت محط أنظار العالم الرأسمالي آنذاك، وإن موانئها الواقعة على الخليج، مثل بندر عباس وبوشهر كانت باستمرار، عامرة بالبضائع الأجنبية التي تصلها على ظهر السفن الأوربية. ومن اللافت أيضاً أن ميناء بندر عباس الذي أقامه البرتغاليون عند اجتياحهم الخليج في القرن السادس عشر، كان مستأجراً لسلطان مسقط، المعروف بضخامة أسطوله البحري. إن أمراً كهذا يوحي بعلاقات اقتصادية متطورة مع دول الجوار، ذات الإمكانيات البحرية المتميزة. إلا أنه يعطي انطباعاً أيضاً عن قدرات إيران المحدودة في إدارة الموانئ. وفي مجال الشحن البحري. وحدث في ما بعد، أن حاولت الحكومة الإيرانية سحب ترخيص إدارة الميناء قبل انتهاء الموعد المحدد من حكومة مسقط، فعمدت الأخيرة إلى ضرب حصار بحري عليه. وإجراء مفاوضات انتهت باستئناف الإدارة العمّانية. ولا شك أن الحكومة الإيرانية، آنذاك قد تفهمت بشكل متأخر نسبياً احترام اتفاقياتها التجارية، حتى لو كانت هذه الاتفاقات قد عقدت في ظروف استثنائية. وهذا في الواقع، مثال جدير بالاعتبار للتجارب الإنسانية والدولية، التي يكتسبها شعب من الشعوب عبر تاريخه الطويل. ولم يفت لوريمر، أن ينبه إلى وجود خصائص هامة في المجتمع الإيراني. لاسيما تلك التي تتعلق بتركيبته السكانية لكنه لم يعد قضية التعدد العرقي، مشكلة ظاهرة على السطح. لقد تقبل الإيرانيون على مدى قرون طويلة هيمنة قوى خارجية. ووجود

اختلاط سكاني. وبرهنوا على تسامح جدير بالإعجاب. وكانوا يواجهون العالم كشعب متجانس إلى حد بعيد.

ورغم أن هذا الأمر لم يكن ممكناً من الناحية العملية. في أي بلد من البلدان، لكنه كان بالنسبة للإيرانيين حقيقة واقعة.

إيران الموحدة:

وهكذا يتلمس المرء، في بداية القرن التاسع عشر، حيث ابتدأت دولة القاجاريين بتثبيت أقدامها في الأرض أن إيران كانت موحدة تماماً. ولم تحدث اضطرابات عرقية في أي بقعة من أراضيها. إنَّ هذه الوحدة المبهرة تعود بشكل كبير إلى عقيدتها المذهبية. وشعورها بالتفرد بين البلدان المحيطة بها، ولاسيما الدولة العثمانية. لقد لعبت نظرية الأعداء المتربصين، دوراً كبيراً في تقوية أواصر اللحمة الداخلية بين فئاتها المختلفة. وجعلت الإيرانيين على قدر وافر من التماسك. وفي المقابل كانت عوامل اقتصادية وثقافية تنخر في الجسد الإيراني. ويبدو الفساد المستشري في أوساط موظفي البلاط، وقوات الأمن، على رأس هذه الأمراض. وربما كان هذا الموضوع سبباً في الحد من كثير من عوامل التغيير التي بدأت تجتاح المجتمع ذاته. نتيجة لتوافد السفراء، وممثلي الدول الغربية. وحدوث متغيرات كثيرة في المنطقة ككل. ويجب أن لا ننسى أن الحكم القاجاري ظهر إلى الوجود في نفس الحقبة التي جاءت فيها حملة نابليون إلى مصر(١٧٩٨). وسيادة فكرة النفوذ الفرنسي بشكله الخلاب. وكذلك، فان ظهور الحركة الوهابية في نجد وقيام

الأعراب بتهديد الأماكن الشيعية المقدسة، هزّا المجتمع الإيراني هزا. وتوجد مراسلات بين أمير الوهابيين عبد العزيز بن سعود، والشاه فتح علي. تشير إلى جرأة غير مألوفة في أسلوب التخاطب بين الطرفين. ولكن على المرء أن لا يعجب كثيراً. فسلوك الأعراب لم يكن محكوماً في يوم من الأيام بمسائل بروتوكولية. وكانوا على الدوام يستهجنون حياة الحضر. ويعدونها منافية للروح الإسلامية الحقيقية. إن هذه الفكرة المتطرفة، ستقود أحفاد هؤلاء لاحقاً إلى العبث بمنجزات الحضارة الإنسانية في أماكن شتى من العالم. إلا أن الغطرسة الوهابية، ما لبثت أن سحقت تحت أقدام الجنود المصريين. وشهد عهد فتح علي ذاته هذه النهاية المدوية. وتنفس الإيرانيون، والعراقيون، الصعداء بانهيار عدوهم التقليدي. فحاولوا مد الجسور إلى الفاتح الجديد الذي أنهى أسطورة البادية المرعبة. إن رسائل كثيرة تبادلها باشا مصر، محمد علي، مع زعماء العراق، والبحرين، والكويت كشفت عن رغبة هؤلاء في إنشاء علاقات مميزة مع خديوي مصر، باعتباره القوة الجديدة الصاعدة في دنيا العرب. ويجتمع الإيرانيون مع هؤلاء، في عدائهم المشترك للفكرة الوهابية. وكان من الممكن، لو تم لمحمد علي ما أراده، من توحيد الشام والجزيرة العربية، أن يسهم في ظهور تيار حداثوي، يخلف التيارين العثماني والوهابي على حد سواء. غير أن الفكرة أجهضت بتواطؤ عثماني - أوربي. وانكفأ محمد علي إلى بلاده، ولكن الوهابية لم تنبعث بشكلها المرعب القديم. ثم انتهت لاحقاً على يد مدحت باشا، والجيش العثماني.

مثل هذه الحوادث لم تكن غائبة عن الشارع الإيراني, حتى لو كان هذا الشارع رازحاً تحت أعباء الفقر، والأمية، والتخلف. فالأخبار الهامة, كانت تنتقل ببطء، ولكنها لم تتوقف يوماً. وكان الهجوم الوهابي المتكرر على المدن المقدسة، يجد صداه في إيران، بسبب وجود الزوار الإيرانيين المستمر فيها. وكان هناك على الدوام ضحايا إيرانيون نتيجة أعمال السلب، والنهب، والاعتداء على قوافل المسافرين. وفي إحدى هذه الحملات، تعرضت زوجة الشاه نفسه لأعمال اللصوصية. مما أثار الحنق لدى الشاه. فاحتجّ بشدة لدى السلطان التركي. وكاد الأمر يتطور على نحو سيئ. إلا أن باشا بغداد أبدى اهتماماً متزايداً لحل هذه القضية. ولم يكن من الصعب فهم طبيعة رد الفعل العثماني. فقد انتهت الحروب المتبادلة بين الطرفين منذ سنوات. ولم يعد الناس يسمعون عن حوادث جدّية من هذا النوع إلا في القليل النادر. وكان العثمانيون راغبين في زيادة عدد الزائرين القادمين من إيران كثيراً. فقد أدركوا بعد فوات الأوان، إن مصلحة العراق هي في تحسين علاقاته مع إيران، وليس العكس. إن هذه الحقيقة ستظل إلى وقت طويل، ماثلة في أذهان العراقيين، على الرغم من تعرضها إلى الانتهاك، في بعض الأحيان.

التقارب العثماني:

لقد كان التقارب العثماني الإيراني سبباً في إقرار الهدوء على جانبي الحدود. وكذلك إلى ظهور معاهدات مشتركة لتعيين هذه الحدود. ولكن

الواقع، أن الاضطرابات الداخلية في بغداد التي كانت تتمتع بوضع خاص في الدولة العثمانية، قد حفز الإيرانيين على التدخل في العراق. والى نشوب أزمات سياسية تم تطويقها بجهود خارجية وداخلية مختلفة.

إن قدرة المجتمع الإيراني على الوقوف صفاً واحداً خلال الأزمات، لم تزل تثير إعجاب الكثيرين في أنحاء العالم. وليس ثمة شك، أن مثل هذه الخاصية الفريدة قد أنقذت الإيرانيين من الذوبان في مناسبات كثيرة. وإذا ما أخذنا الأخبار الواردة عن حدوث انخفاض حاد في السكان, خلال الحقبة التي نتحدث عنها، بنظر الاعتبار. فان الانبعاث الإيراني الجديد قد حدث خلال العهد القاجاري. وبسبب التعلق الشديد للإيرانيين بالمذهب الشيعي، وإخلاصهم له. وتبنيهم المستمر لطروحاته. فانه يمكن القول أن الشيعية قد خلقت إيواناً جديداً تختلف تمام الاختلاف عن الماضي. ولكنها لم تدر ظهرها لتاريخها الطويل، ولم تتنكر له. ووجدت على الدوام من يفتخر به من أبنائها. ولم يزل شعراء العهود السابقة الكبار، من أمثال حافظ وسعدي، يلقون اهتماماً عظيماً من قبل السكان. وكتاب الملاحم الكبار مثل الفردوسي يجدون إقبالاً واسعاً من القرّاء.

إعمار العتبات المقدسة:

وفي ما كان الشاه فتح علي، يدشن عهده الجديد بسلسلة من الإجراءات الإدارية. ويوزع الأقاليم، على أنجاله وأقاربه، فقد آثر أن يقوم بحملةٍ من الأعمال التي تخلّد اسمه مدى الدهر فابتدأ بتذهيب قبّة الروضة الحسينية وأبواب الصحن وثنى بتفضيض الضريح ذاته.

وانتقل بعد ذلك إلى بناء مرقد العباس بن علي القائم الآن. وامتدت مآثره إلى ضريح السيدة فاطمة في قُمّ. فقام ببناء صحن واسعٍ لها، وطلا قبتها بالذهب الخالص ثم بنى صحن مشهد الإمام الرضا القائم حتى الآن. إن قيام الشاه، بإنجاز هذه الأعمال، قد أثلج قلوب محبّي آل البيت في مختلف أنحاء العالم. وجعلهم يشعرون بالامتنان له. وبمعزل عن سلوكه كحاكم، وما يقتضيه منصبه من أفعال لا ترضي الكثيرين. فانه فعل الكثير من أجل قضيته. وسنبيّن في ما بعد، كيف كان يتدخل في الوقت المناسب لحل معضلة ما. وكيف يخف إلى إطلاق مبادرة تخص الصالح العام. وقد قيل الكثير وراء الكواليس عنه، ولكن هذه الروايات لم تخرج عن كونها أقاويل مبثوثة هنا وهناك. ويستشف منها المرء للوهلة الأولى، أن الظلم رديف طبيعي للحكم. ولا يمكن أن ينفصل عنه حتى لو كان على رأسه رجل مثل فتح علي شاه. ومرّة طلبت والدته، وهي امرأة صالحة، من أحد العلماء، أن يدعو لابنها بالمغفرة لأنه حاكم. والحاكم معرّض للهفوات[١٤]. ولكن الرجل كان حريصاً على إشراك جمع من علماء الدين معه، في اتخاذ القرارات، والبّت في بعض الشؤون. بل أن الأمر تجاوز ذلك إلى مواضيع شديدة الخطورة مثل إعلان الحرب، أو الفصل في المنازعات. وهو بذلك لم ينتصر فقط لولاية الفقيه. وإنما تجاوز ذلك إلى تطبيق مبدأ الشورى. وليس ثمة شك، في أن إحساس الرجل بخطورة القرارات التي يتخذها، خلق لديه انطباعاً بأهمية إشراك الشخصيات النافذة، لدى الشارع الإيراني،

١٤) قصص العلماء ص ٢٠٦ .

وكذلك فان رغبته في محو الصورة القاتمة، التي رسمها سلفه آغا محمد خان، باستخدامه المفرط للقوة. جعلته نزاعاً إلى الرأفة واللين. ولكنه، في ما عدا ذلك، كان يعي أهمية شعور المجتمع بقوة حاكمه. وإمساكه بزمام الأمور. ومن أجل ذلك عمد إلى توزيع مسؤولية حكم الأقاليم إلى أنجاله وفوضهم صلاحيات واسعة. وكان ذلك في ما يبدو، عقب توليه الحكم بسنوات قليلة. إن النزاع الذي حدث في بغداد بعد وفاة سليمان باشا، بين الوالي الشاب سعيد، وصهره داود، جرى عندما كان الشاهزاده محمد علي ميرزا حاكما لكرمنشاه. والمتتبع لسير الحوادث يجد أن الشاه فتح علي كان غائباً تماماً. وأن ولده كان دائم الحضور. حتى أن معاهدة الحدود بين إيران والدولة العثمانية التي عقدت في أرضروم، كانت بإمرته هو، دون والده. إن هذا السلوك، يشير بطريقة أو أخرى إلى اعتزال الشاه لكثير من صلاحياته كإمبراطور. وثقته التامة في أولاده. ولاسيما محمد علي ميرزا هذا. ومن ناحية أخرى برهن الأخير على قدرات واضحة في الشأن السياسي، وراهن على قوى بعينها في الساحة العراقية، ثبت في ما بعد أنها فاعلة جداً. فقد لجأ الكهية داود إلى السليمانية بعد أن استعر الخلاف بينه وبين سعيد باشا، وزير بغداد. وكان للمساعدة التي قدمها الشاهزادة دور كبير في نتيجة المعركة. ولكن العلاقات في ما بعد لم تستمر لصالح إيران جيداً. وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه الشاهزادة بامتياز. ولكن نتيجة هذه السياسة، التي توصلت إلى الصلح لاحقاً، تمثلت بتفهم أعمق لطبيعة العلاقات بين الطرفين. فطوال قرون من الجيرة، كان

العثمانيون يتصرفون باستعلاء واضح ضد الإيرانيين. ويحاولون هزيمتهم من الداخل، بعد استعراض ناجح للعضلات. والمعركة الأولى التي خاضوها كانت معركة (جالديران) التي جرح فيها الشاه إسماعيل الصفوي نفسه. وحقق فيها العثمانيون تفوقاً واضحاً بسبب إمكانياتهم العسكرية المتقدمة نسبياً. ولكن هذه النتيجة لم تغير من سير الحوادث شيئاً.

الإنقسام الشيعي:

وما هو جدير بالاعتبار، أن الشرخ الذي حاول العثمانيون وضعه بين العراقيين والإيرانيين لم يؤت أكله بالمرة. ولم ينس العراقيون أن جيرانهم الأقربين كانوا يشاطرونهم الولاء المطلق لآل البيت ويقومون بتعمير عتباتهم المقدسة، لتصل إلى أقصى ما يمكن من البهاء. وساعد على ذلك، أن كربلاء والنجف قد غدتا منذ منتصف القرن الثامن عشر، المركزين الرئيسيين للدراسات الفقهية، ولتخريج الزعماء الدينين الكبار، الذين يحوزون على مرتبة الشرف المعروفة بالاجتهاد. وفي تلك الحقبة بالذات، كان الصراع قد وصل إلى غايته القصوى بين مدارس الفكر الشيعي المختلفة. وانتهى إلى الافتراق التام في ما بينها. وفي أحوال عدة كان السيف هو الحل الأخير الذي لجأ إليه البعض بعد أن أعيته الحيلة.

إن تفاصيل هذه الحوادث وسواها، ستشكل المادة الأساسية لهذا الكتاب بسبب تداعياتها الهامة في ذلك العصر. على أن ما يعنينا هنا،

هو مدى علاقة الشاه، ورجال البلاط البارزين بالانقسام الحاصل في الفكرة الشيعية. ولكي نتوخى الدقة، فان هذا الانقسام لم يكن وليد ساعته. إلا أن عوامل السياسة ساهمت في إنضاجه إلى الحد الذي وصل إليه في تلك الحقبة.

وبينما يرى البعض أن جزءً هاماً من هذا الصراع تسببت به حكومة بغداد، شبه المستقلة. وأن الدور الإيراني تحمل تبعة الجزء الآخر. فان الكثيرين لم يحاولوا إعطاء الدور العراقي أية أهمية. وتبدو قضية مقتل الميرزا جمال الدين محمد، زعيم الأخبارية في عصره، علامة فارقة على مدى التخبط الذي وقع فيه المؤرخون. لقد اعترف الخصوم الذين ارتكبوا الجريمة، بذنبهم. ولم يحاولوا التستر عليها كما هي عادة البعض. ولا بد أن نصدق رواية الذين أدلوا بالاعتراف خاصة وأنها ترافقت مع فتاوى دينية صادرة من مراجع كبار في حينه.

إن من أهم ما يفاجأ به المرء، وهو يقرأ عن حوادث الربع الأول من القرن التاسع عشر، تلك الجرأة النادرة التي امتلكها علماء الدين في محاربة بعضهم البعض. ورفضهم لأي فكرة لا تتفق مع طروحاتهم العلمية. ومع أن هذه الرؤية هي انعكاس لما كان يسود المجتمع الإسلامي عامة من استبداد سياسي. فان فقدان علماء الدين لروح التسامح، وعدم قدرتهم على فهم الأفكار المناوئة أمر يدعو للأسى.

وإذا ما علمنا أن ذلك العصر، قد شهد نمواً متسارعاً للأفكار التكفيرية، الرافضة للآخر وأن حروباً طاحنة قد دارت لاجتثاثها من

الجذور. أدركنا على الفور لماذا ضاقت صدور العلماء، وفيهم نخبة من النوابغ، بالأفكار المناوئة. ولكننا، قد نغيّر رأينا إذا علمنا مثلاً أنّ هناك مراسلات جرت بين الوهابيين وعلماء الشيعة. وأن هذه المراسلات راعت الجانب العلمي، وآداب التخاطب. في حين أن مثل هذا الأمر لم يجر بين الفرق الشيعية نفسها. إن محاولة تزعم الطائفة في ما يبدو، كانت أقوى من الدفاع عنها، أو الدعوة إلى تماسكها. لأن مثل هذا الأمر لا يبدو حالة شاذة في أي عصر من العصور. كما كانت إراقة الدماء مسألة مألوفة. ولكن هذه الحوادث لم تؤد إلى النتيجة التي كان يخطط لها البعض على الأقل. فبقيت كل فئة محتفظة بزعامتها التقليدية. ولم تتخل أيّ منها عن آرائها الخاصة. بل أن هذا العداء، أعطى نتائج معاكسة تماماً لما كان يراد به. فكرس وجود هذه الفئات. ومنع حدوث أي مصالحة فكرية، أو اندماج. ولكن من الخطأ الاعتقاد بأن هذا الاختلاف لم يكن يصب في مصلحة الفكر الإسلامي. فان مئات البحوث، والرسائل، والكتب، التي وضعت لإدارة الصراع، أو لدراسته. قد أضاءت جوانب هامة لم تكن معروفة من قبل . وأعطت لكل من تستهويه الحقيقة، فرصة نادرة للمقارنة. ألم يقل الرسول(ص) يوماً: «اختلاف أمتي رحمة؟».

الفصل الثاني

الأخباريون

عودة إلى الوراء

إن دراسة سريعة لتطور الفكر الشيعي الاثني عشري عبر العصور، تضعنا أمام مفردات ذات أهمية استثنائية. وبسبب الارتباط الوثيق بين هذه المفردات، وبين العملية السياسية. فان من الممكن عن طريقها تلمس التاريخ الحقيقي للشيعة، بعيداً عن التصورات الخاطئة التي نقلها لنا المؤرخون.

ولأن الملامح العامة للفقه الجعفري، لم تتشكل إلا في وقت متأخر عن عصر الأئمة. فقد كانت على الدوام عرضة للطعن والتشكيك. ولم تقف الأمور عند هذا الحد. بل تطورت إلى رفض لكل ما هو طارئ أو جديد. وانتهت إلى قيام حركة سَلَفية، على غرار الحركات السلفية الأخرى التي عرفتها بقية المذاهب، في أزمان سابقة عليها.

إن ظهور تيار جديد تحت أي مسمى، لم يكن في يوم من الأيام بدعاً، فقد طوّرت مجتمعات كثيرة في الشرق والغرب اتجاهات حداثوية مكنتها من البقاء في عصور لاحقة. وكان لابد للشيعة من نظام جديد يقيهم من هذا المصير.

ولكن مجرد التفكير في هذا الموضوع قبل أن تبرز الحاجة إليه, لن يكون سوى هرطقة فكرية، أو مغالاة . مثل نبوءة بظهور دين جديد، لم يحن أوانه بعد. وهي ليست إلا محاولات على طريق بلورة أفكار وقيم

جديدة. وليس غريباً أن يعد رجل مثل الإمام جعفر الصادق (ت١٤٨هـ) أصلاً لكل المذاهب السلفية، لشدة التزامه بالسنّة. فقد وجد هو، وأبوه من قبل، في التوّجه العلمي إلى التراث الإسلامي، خير ردّ على الوضع السلبي الذي آلت إليه الظروف. بعد أن تحقق لهما أن أي إنجازات سياسية غير ممكنة التحقيق[١]. ولكن الإمام الصادق ذاته، كان مفكراً أيضاً. وتأتي انتقاداته للمتكلمين ومدرسة الرأي، لتصب في المبدأ ذاته. فهو إمامٌ عارف بالسنّة النبوّية. قادر على الخوض في تفصيلاتها المعقدة. وليس بحاجة للعمل بالقياس، أو الرأي. أو استخدام دليلي العقل والإجماع. وفي المقابل كان أصحابه البعيدون عنه (يجتهدون) في تفسير هذه النصوص بحسب ما تتيحه لهم إمكانياتهم العلمية. وهذا هو الدليل الذي اتخذه المجتهدون في ما بعد، حجّة ضد خصومهم من السلفيين.

إن عناية المسلمين الفائقة بالحديث، والاهتمام بتنقيحه وتبويبه، وصرف الوقت في دراسة أسانيده، أفرزت تياراً(أخبارياً) في جميع المذاهب الإسلامية. وقد وجد هذا التيار ولاسيما عند الشيعة، أن الشريعة قد استكملت عند هذه المرحلة. ولم تعد هناك حاجة إلا إلى تفسير النصوص. وعلى الرغم من أن هناك من يرى أن عملية الاستفادة من هذه النصوص هي في حدّ ذاتها، عملية اجتهادية. إلا أن هذا التيار يرفض هذه التسمية انطلاقاً من رفضه للاجتهاد ككل. ولقد

١) علي حسين الجابري - الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية ط١ بيروت ١٩٧٧ - ص٨٩.

عملت مدرسة بغداد العقلية، التي تزعمها الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ -١٠٢٢ م) على الاستفادة من دليل العقل، ولاسيما في مناظراتها الكلامية مع الفرق الأخرى. إلا أن أئمة هذه المدرسة، رفضوا الاجتهاد بشكل قاطع. وناصبوا الرأي والقياس العداء. وانتهى الأمر بآخرهم، وهو الشيخ الطوسي (ت٤٦٠ هـ ١٠٦٨م) إلى اعتزال الاجتهاد، بعد أن غرق في ثنائية منهجية[٢]. وأصبح أخبارياً، خصوصاً بعد هجرته من بغداد إلى النجف[٣]. فنشأ تلامذته نشأةً أخبارية خالصة. كانت هذه هي بداية الفكر السلفي عند الشيعة. وهي لا تختلف في قليل أو كثير عن بداية الأفكار السلفية عند المذاهب الأخرى. ومحورها اعتماد تام على القرآن والحديث وقبول بأخبار الآحاد. وتوقف عند المسائل الطارئة وان كان ذلك قابلاً للتجاوز في بعض الأحيان، بسبب عدم الالتزام بفكرة معينة واعتبارها أيديولوجية واجبة الاتباع. ومما شجّع على إطالة عمر الفكر السلفي عند الشيعة أن عصر الأئمة لم ينته إلا في وقت متأخر نسبياً وبالتحديد في عام (٣٢٩هـ ٨٧٣م) عند وفاة آخر السفراء، علي بن محمد السمري.

الإنقلاب الكبير:

ولكن الانقلاب الكبير الذي بدّدَ هناء الفكر السلفي هو ما قام به ابن ادريس الحلّي (ت٥٩٨هـ ١٠٠٦م) في أواخر العهد السلجوقي. إذ أبرز في كتابه السرائر عناصر أصولية واضحة في البحث الفقهي. تتناسب مع

٢) نفس المصدر، ص٢١٨.

٣) نفس المصدر، ص٢٢٠.

النمو السريع للفكر العلمي الأمامي[٤]، مما عرّضه للنقد والتجريح من قبل الكثيرين. ولكنه فتح الباب أمام مرحلة جديدة من مراحل الازدهار العقلي عند الشيعة، تمثلت بمدرسة الحلّة الكلامية[٥].

ولهذه الأسباب مجتمعة، فان الازدواجية التي وقع فيها البعض، من أمثال زعماء مدرسة بغداد العقلية، الشيخ المفيد والشيخ الطوسي بدأت في الاختفاء تدرجياً لتحل محلها ازدواجية من نوع آخر داخل الفكر الشيعي ذاته. حيث انقسم العلماء إلى طائفتين أخذتا في الابتعاد عن بعضهما بصورة مضطردة. وأصبحت الفروق بينهما واضحة جلية. بل إن الطائفة الشيعية ذاتها انقسمت إلى قسمين رئيسيين. وحدث في ما بعد أن جرى التنظير لكل فئة من الفئتين. ولاسيما بعد ظهور العلامة الحلّي(ت ٧٢٦هـ ١٣٢٥م) والشيخ محمد أمين الأسترابادي (ت ١٠٣٣هـ ١٦٢٣م) حيث تميّز كل منهما بمنهج خاص، الأول للفكرة العقلية، والثاني للفكرة السلفية.

ومنذ البداية اتّخذ الموضوع طابع المناظرة والجدل الحاد. ورغم أن الاختلاف في وجهتي النظر، نشأ لأسباب موضوعية، حتّمتها الظروف القائمة آنذاك، ولاسيما التأثيرات القادمة من المذاهب الأخرى. ألا أن من الواضح أن الطرفين كانا يسيران في طريقين متعارضين تماماً. ويصح القول أن الأخباريين كانوا مرحلة متقدمة من مراحل الفكر

٤) محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، دارالتعارف ١٩٨٩، ص٧٧.

٥) الجابري، الفكر السلفي ص٢٢٦.

الشيعي، وليسوا تياراً منفصلاً عنه. الأمر الذي سمح بنمو المدارس العقلية في الحلة وجبل عامل واصفهان. غير أن قيام الشيخ محمد أمين الاسترابادي، بوضع كتابه(الفوائد المدنية) قبل وفاته بقليل، أحدث ثورة فكرية[٦] استطاعت أن تخمد جذوة هذه المدارس بشكل لم يسبق له مثيل.

وأياً كانت الظروف السياسية السائدة آنذاك. فان من المحقق أن كتاباً جاداً مثل كتاب الفوائد المدنية، كان من الثراء بحيث أن خصومة الألدّاء لم يتمكنوا من الردّ عليه بشكل مقنع. واضطر هؤلاء في ما بعد إلى إشهار سلاح الحرمان بوجه مؤيدي الاسترابادي نفسه. ولم يتورعوا حتى عن تصفيتهم جسدياً(كما سيتضح لنا في ما بعد). غير مكترثين إلى ما يجره ذلك من مضاعفات خطيرة. ولم يكن الأسلوب القمعي الذي مورس بحق السلفيين، وحملهم على الانكفاء جنوباً، بعيداً عن المراكز الدينية الرئيسية في العراق، جديداً. فقد سبق للمعتزلة أن اضطهدوا خصومهم من السلفيين الحنابلة في العصر العباسي، وبرهنوا أن ثقافة الحوار التي كانوا ينادون بها ليل نهار لم تتجذّر في نفوسهم كثيراً.

غير أن هذا المثال لا يثبت كثيراً أمام ظاهرة أخرى تزامنت تماماً مع قمع المدرسة العقلية الشيعية للأخباريين. وهي ظاهرة قمع السلفيين القادمين من الجزيرة العربية، لخصومهم من أتباع المذاهب السنية،

٦) المصدر السابق ص٢٨٧.

والشيعية على حد سواء. فبينما كانت السلفية السنّية تحقق إنجازات هامّة على الأرض. كانت السلفية الشيعية تغادر مواقعها الواحد بعد الآخر، وتخسر أتباعها باضطراد. وكان لهذا الأمر ما يماثله، فقد نشأت مدرسة الحلّة العقلية الشيعية، في ذات الوقت الذي نشأت فيه مدرسة ابن تيمية السلفية السنّية في القرن الثامن الهجري. إن تجاذبات من هذا النوع، تبدو ملفتة للنظر أحياناً، مما يبعث على الاعتقاد بوجود ردود فعل متناقصة بين الطرفين.

الدور السياسي:

وثمة من يرى أن هذه الحوادث، وسواها، لم تكن بعيدة عن السياسة. وأن زعماء هذا الطرف أو ذاك كانوا ميالين للاستفادة من الصراعات الإقليمية، والمحلية، لتحقيق مكاسب أيديولوجية. وقد ابتدأ نشاط المجتهدين السياسي على يد الشيخ علي الكركي(ت ٩٤٠هـ - ١٥٣٣م) في عهد الشاه طهماسب. حيث قام بوظيفة المرشد الأعلى للنظام. ووصف بأنه صاحب الدولة الحقيقي[٧]. وكان لابد أن يؤدي به منصبه هذا إلى عداء من قبل زملائه. ولاسيما السلفيين منهم، الذين لمسوا منه منهجاً تحرّرياً[٨]. وربما كان هذا الأمر، هو الذي حفّز طائفة منهم لمهاجمة الفكر الاجتهادي، وعلى رأسهم الاسترابادياني محمد علي (ت ١٠٢٨هـ - ١٦١٨م) صاحب (منهاج المقال في تحقيق أحوال الرجال) ومحمد أمين (ت١٠٣٣هـ - ١٦٢٣م) صاحب (الفوائد المدنية في الرّد على

٧) المصدر السابق ص٢٥٦.

٨) د. علي الوردي - لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج ١، ص ٦١.

القائل بالاجتهاد والتقليد في الأحكام الإلهية). ويرى البعض أن الشاه عباس(ت ١٠٣٨هـ - ١٦٢٩م) بسياسته المتسامحة مع المذاهب الإسلامية والأديان السماوية الأخرى، ضاق ذرعاً بهيمنة المؤسسة الدينية الأصولية. وكان في أمّس الحاجة إلى التصالح مع العثمانيين ليتفرغ إلى قتال الأوزبك في الشرق. وكان أن شجّع السلفيين على انتقاد الفكر الاجتهادي(٩). ولكن هذا الرأي على ما فيه من وجاهة لا يستند إلى دليل يمكن قبوله. كما أن هجرة الاسترباديين إلى الحجاز ليست حجّة معتبرة. وكان من المفترض، بناء على هذا الرأي، أن يكونا قريبين من ميدان الصراع لا بعيدين من عنه.

وربما يكون وجود ميرزا مخدوم - رجل الدين الايراني السني - في مكة، وهجومه على الصفويين عبر كتابه(النواقض لبنيان الرّوافض) دخلٌ كبير في ردّة فعل الأخباريين هذه، وقيامهم بتبرئة الشيعة من الشّبهات الواردة في الكتاب وإلقائها على عاتق خصومهم من المجتهدين(١٠).

وأياً ما كان الأمر، فان كتاب(الفوائد المدنية) هذا، ربما يكون الأوّل من نوعه، ليس فقط لهجومه على كبار رموز المدرسة العقلية، وتشنيعه على خط المجتهدين. بل لأنه نظّر للفكر الأخباري، ودافع عنه بما يمتلك من حجج وأسانيد. وكان لذلك، باتفاق الجميع، أثره في انتشار مذهب الأخباريين مدّة قرنين كاملين. ومن الغريب أنّ يتمكّن كتاب من هذا

٩) د. جودت القزويني في مقال نشرته دائرة المعارف الشيعية، ج ٢، ص ٢٢٨.

١٠) د. جودت القزويني - المصدر السابق ص٢٢٨: على الجابري - الفكر السلفي، ص٢٨١.

النوع من إنجاز مثل هذه المهمة الصعبة بمفرده. وأن يقنع السواد الأعظم من الشيعة يتبنى منهجه. وربما كان لعدم وضوح الفوارق بين الفئتين, وازدواج آراء العلماء - كما تقدم آنفاً - أثره في نجاح الكتاب وشيوعه في مجتمع محافظ لا يميل إلى التجديد بطبعه. والواقع أن الهزّة التّي أحدثها كتاب الفوائد المدنية, ربما تكون غير مألوفة بالمرّة. ولذا عدّ الاسترابادي المؤسس الحقيقي للفكر الأخباري.

بين طائفتين

يرى الاسترابادي أن الأدلة الشرعية عند الشيعة لم يطرأ عليها تغيير قبل الغيبة وبعدها. لأن الأئمّة أكدوا أن كل المسائل الشرعية المبتلى بها واردة في أحاديثهم، وكل الشيعة مقلّدون للأئمة. ومن ثمّ فهم قادرون على فهم هذه الأحاديث مباشرة.

وحتى لو لم يكن ما توصل إليه المرء موجباً لليقين الواقعي، فانه يكفي لتحديد التكليف الشرعي، وهو غير الظن الذي يعده الأصوليون حجّة. والعمل بالأخبار يصون الأحكام الشرعية من التحريف، حتى لو كان أصحاب هذه الأحكام وهم الفقهاء قد ماتوا. وهو ما لا يقبل به الأصوليون الذين يعتقدون أن كل جديد يحتاج إلى مجتهدين جدد، يوائمون بين أحكام الشرع ومتطلبات العصر[١١].

إن الفروق بين الطائفتين ربما بلغت العشرات. وقد عدّها الميرزا

١١) حسن الأمين دائرة المعارف الشيعية ج٢، ص٢٢٤.

محمد الأخباري ٨٦ فرقاً. إلا أنها جميعاً تنتمي إلى الفروق الثمانية التالية:

١- الاجتهاد والتقليد: فقد أوجب الأصوليون الاجتهاد كفاية. وقسموا الناس إلى مجتهدين ومقلّدين.

في حين منع الأخباريون الاجتهاد وتقليد المجتهدين. وقالوا بتقليد الإمام فحسب، لأنه الحاكم الشرعي، المعصوم من الزلل. وقالوا أن علم الأصول ليس نتاجاً شيعياً. وإنما هو من وضع العامة. ويرد المجتهدون أن الائمة أشاروا إلى كثير من القواعد الأصولية في أحاديثهم. وحثّوا أصحابهم على النظر فيها مثل الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والخاص. وجوّزوا التفريع على الأصول وأبطلوا العمل بالقياس وسوى ذلك من أمور.

٢- قال الأخباريون أن ما ورد في الكتب الأربعة (وهي الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، والتهذيب، والاستبصار للطوسي) كلّه صحيح. لأن جامعيها أثبتوا ما رواه الثقات فحسب أو ما اجتمعت القرائن على صحته. أما المجتهدون فقد قسموا الأخبار إلى عدة أقسام هي الصحيح والموثق والحسن والضعيف والمرسل وغيرها. وحكموا بأنها غير قطعية الصدور. وأنه لا يسعهم العمل بها إلا إذا كانت موثوقة الأسانيد.

ومن أهم موارد الاختلاف في هذا الشأن خبر الآحاد. فهو معترف به عند الأخباريين إذا كان رواته ثقاة أما الأصوليون فقد رفضوه رفضاً تاماً، لأنه خالٍ من القرائن الموجبة للقطع بوروده عن أصّحاب العصمة.

٣- تقليد الميت منعه الأصوليون ابتداءً واختلفوا في جوازه دوماً. وقال الأخباريون أن الحق لا يتغير بالموت وأن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة أيضاً.

إن الاختلاف في هذا الموضوع لا يعود إلى تشكيك الأصوليين بثبوت الحلّية. غير أنهم يرون أن الحق الذي لا يتغير هو الحق القطعي لا الظنّي. والكثير مما بين أيدينا هو ظني الصدور.

٤- العقل والإجماع: يضيفهما الأصوليون إلى حجيتيّ الكتاب والسنّة اللتيّن يتوقف عندهما الأخباريون. وقال الأوّلون أن دليل العقل له موارد كثيرة منها قبْح التكليف بما لا يُطاق، وقبْح العقاب دون سابق معرفة. في حين قال الآخرون أن دليل العقل بكافة أشكاله وفروعه مرفوض. وأن العمل بالظّن في نفس أحكامه تعالى ينتهي إلى تخريب الدين. وكذلك رفضوا إجماع العلماء، وقالوا أنه معلوم البطلان. في ما صرّح الاسترابادي أن مصطلح (المجمع عليه) المتعارف عليه في كتب الحديث يعني أمرين: الأوّل اتفاق قدماء المحدثين على الإفتاء برواية من الروايات, والثاني إفتاء جمع من المحدثين كالصدوق والكلّيني والطوسي لدلالة قطعية معتبرة. أما إجماع الأصوليين فلا يؤخذ به.

٥- أصل البراءة: قال الأخباريون أن الأشياء حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك. ولو جاز العمل بالبراءة لما كان هناك داعٍ لهذا التقسيم. ولدخل المشكوك في خانة الحلال البين. مع العلم أن الأخبار تشير إلى الوقوف على الاحتياط عند عدم العلم بالحكم الشرعي. في

حين قال الأصوليون بصحة الاستدلال بالبراءة الأصلية لقبح العقاب دون بيان، كالشّك في تحريم التدخين مثلاً الذي يرى الأخباريون وجوب التوقف والاحتياط فيه.

٦- الاستصحاب: يميز المحدث الاسترابادي بين أنواع من الاستصحاب(أي استمرار العمل بالنص حتى يرد ما ينسخه) فيقول ينبغي أن يسمى هذا المسلك بالسراية لا الاستصحاب من باب سراية حكم موضع إلى موضع آخر. لأن للاستصحاب صورتين معتبرتين، باتفاق الأمة، إحداهما أن الصحابة كانوا يستصحبون ما جاء به النبي(ص) إلى أن يجيء بما ينسخه. وثانيهما أن نستصحب كل أمر من الأمور الشرعية مثل كون الرجل مالك أرض وزوج امرأة. واشباه تلك الأمور كثيرة(١٢).

ويرى الأصوليون حجّية الاستصحاب بقول الإمام الباقر(ع): إذا كنت على يقين من شيء، فلا تنقض يقينك بالشّك.

٧- التوقف والاحتياط: وهما من المفاهيم التي يعوّل عليها الأخباريون كثيراً. فهم يتوقفون في الأمور الشرعية التي لم يتضح فيها الدليل المؤدي إلى ظهور اليقين. واليقين لديهم كما يرى الاسترابادي يقتصر على النصوص الشرعية، أما الظن فهو حاصل في جوانب الحياة الأخرى الخاصة بالإنسان فتلك يجب الرجوع فيها إلى أهل الخبرة. ففي الأحكام الإلهية يشترط اليقين، ويتضح هذا بقول الباقر(ع):«لا يُنقض اليقين أبداً بالشّك، ولكن ينقض بيقين آخر».

١٢) انظر علي الجابري-الفكر السلفي ص٢٩٢، الفوائد المدنية ١٤٣ - ١٤٤.

ولذلك رفض الاسترابادي القول بان موضوع الاجتهاد مسألة ليس لله فيها حكم(أو) ليس لله فيها دلالة أصلاً على حكمه، وقرر انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية أصلية كانت أم فرعية في السماع من الصادقين[١٣].

٨- يرفض الأخباريون المباحث الناجمة عن استخدام المنطق في الأحكام الإلهية، باعتباره آلة تعصم الفكر من الزلل. وقرروا أن خير وسيلة تقي الإنسان من الانزلاق إلى الخطأ هي التمسك بأخبار أهل العصمة. أما المنطق المتعلق بمباحث عالم الحس. فهو وسيلة معتبرة لا خلاف عليها. ولذلك لم يقع غلط في علم الحساب وفي علم الهندسة. ويرى السيد محمد باقر الصدر أن الحركة الأخبارية هي أحد المسارب التي تسرب منها الاتجاه الحسّي إلى تراثنا الفكري. وسبق بذلك ظهور هذا الاتجاه في الفلسفة الأوربية عند الفلاسفة التجريبيين الحسّيين[١٤].

وغني عن البيان أن كثيراً من الأفكار جرى استنتاجها من هذه النقاط, لتزداد الهوة بين الجانبين اتساعاً وخطورة. وتأخذ الأمور طابعاً جدياً، على الرغم من ظهور معتدلين من كلا الطرفين، حاولوا تطويق الأزمة والتقليل من عوامل الافتراق.

---

١٣) المصدر السابق - ص ٣٠٠.

١٤) محمد باقر الصدر - المعالم الجديدة للأصول ص:٥٠. ويضيف أن الأسترابادي كان معاصراً لفرنسيس بيكون(ت ١٦٢٦) الذي مهّد للتيار الحسّي في الفلسفة الأوروبية.

الرئاسة الشرعية

ربما تكون السياسة، هي العامل الذي أدى إلى الافتراق الشديد بين الطائفتين. ولاسيما في عهد الشاه طهماسب الأول(١٩٣٤-٩٨٤هـ) أو(١٥٢٤- ١٥٧٦م) فقد اقتنع الشاه المذكور بوظيفته كرئيس للدولة. وترك أمر الرئاسة الدينية ليتولاها أحد كبار فقهاء عصره وهو الشيخ علي عبد العالي الكركي(ت٩٤٠ هـ ١٥٣٣م) المولود في بعلبك، والمقيم في النجف. فأرسل إليه يستدعيه لتولي منصبه الخطير. فلم يسع الشيخ إلا الموافقة.

وعند وصوله استقبل استقبالاً حارّاً. وأصدر الشاه أوامره بأن يكون الشيخ الكركي هو الرئيس الحقيقي للدولة باعتباره نائباً للإمام الغائب. في ما يحكم الشاه نفسه بناءً على إجازة شرعية يمنحها له.

لقد تحولت نظرية النيابة العامة للفقهاء التي قال بها المجتهدون في زمن الغيبة. إلى نظرية سياسية بحتة. وأصبح بموجبها الفقيه العادل حاكماً شرعياً. في ما كان الشيعة من قبل، يحصرون الإمامة بالمعصومين الاثني عشر، ولا يجيزون لغيرهم تولي هذا المنصب. ولأن حياة اثني عشر رجلاً لا يمكن أن تمتد لأكثر من ثلاثة قرون. فقد عالجت النظرية الشيعية هذا الجانب بوجود إمام غائب, يعيش عمراً استثنائياً. ويبقى المجتمع بانتظار ظهوره حتى تحين الظروف المناسبة.

إن انتهاء عصر السفراء (٣٢٩هـ - ٩٤٠م) أفرز أزمة جديدة تمثلت باستبعاد الشيعة من العمل السياسي وحرمانهم من تولي السلطة.

باعتبارها حقاً خاصاً للإمام لا ينازعه فيه أحد. ولم يتمكن البويهيون الشيعة من القضاء على الخلافة العباسية. لعدم وجود مسوغٍ شرعي يجيز قيام خلافة علوية بديلة(١٥).

ولم يتجرأ شيوخ مدرسة بغداد العقلية على المطالبة بحق يرون أنه حق محض للإمام. وكان عليهم بموجب ذلك، أن يتذرعوا بالتقية التي أقرّها الأئمّة، حتى خروج الأمام الغائب.

إن تناقضاً ما كان في طريقه للظهور بين التسليم المطلق لسلطة المعصوم, وبين الحاجة إلى سلطة شيعية أقل منها شأناً، تأخذ على عاتقها قيادة المجتمع. وتقوم بحل إشكالاته زمن الغيبة. وبدأ التفكير شيئاً فشيئاً يتجه نحو سلطة بديلة، يقبل بها الشيعة. دون أن تلغي حقيقة وجود إمام غائب عن العيان. وكان من الطبيعي أن تستمد هذه السلطة وجودها من مبررات موضوعية. تدفع بها نحو هذا الاتجاه. وقد تسبب الموقف الحاسم من حصر السلطات السياسية في يد المعصوم، في منع أي احتمال بتحويل الخلافة العباسية إلى خلافة علوية. مما خلق إحباطاً شديداً في نفوس الشيعة، الذين طالما تغنوا بدور العلويين في تقويض دعائم الدولة الأموية. وإقامة دولة بديلة.

---

١٥) فسر بعض المؤرخين إحجام البويهيين عن نقض الخلافة العباسية, بسبب غريب. وهو عدم تمكن البويهين من عزل الخليفة العلوي إذا ما اختلف معهم مستقبلاً إن هذا التبرير يبدو مجافياً للواقع بالنظر إلى تمسك البويهيين الشديد بالنظرية الشيعية. ووجود رؤوساء كبار للإمامية في عصرهم من طراز الشيخ المفيد والشريف المرتضى والشيخ الطوسي.

إن هذا المأزق الحاد الذي وقع فيه الشيعة، حرك في علمائهم الرغبة في إيجاد مخرج ما أكثر واقعية. وكان اللجوء إلى الاجتهاد في الأحكام الشرعية, باعتماد وسائط جديدة مثل العقل والإجماع، على يد الحسن بن المطهر الحلّي (ت ٧٢٦هـ - ١٣٢٥م)، وتقسيم المجتمع إلى مجتهدين ومقلدين. قد وضع البداية الحقيقية لحلٍ معقول.ومع أن العملية تطلبت وقتاً طويلاً امتد إلى حوالي قرنين من الزمان. إلا أن النتيجة التي خرج بها المحقق الكركي، كانت من القوة بحيث لفتت إليها انتباه الجميع. وفي ذات الوقت خلقت رد فعل قوياً للغاية تمثل بتبلور الفكر السلفي، على النحو الذي فصلنا القول فيه آنفاً.

ورغم أن الصراع بين الفكرتين السلفية والأصولية لم يقتصر على الشيعة وحدهم. بل أن أهل السنة سبقوا الشيعة إلى ذلك بقرون. إلا أن الصراع الشيعي دار حول مسألة سياسية بالدرجة الأولى. وتطور في ما بعد ليتخذ أشكالاً متعددة، في مختلف فروع العلم, ولاسيما الفقه. وفي ما كان الأصوليون يطورون أفكارهم على يد مجموعة من كبار الفقهاء ويستحوذون على منزلة رفيعة داخل الدولة. ويضيقون الخناق بشكل أو بآخر على الشاهات الصفوية. أخذ السلفيون يستعيدون وعيهم على يد كبار المحدثين من أمثال القاضي التستري (ت ١٠١٩هـ ، ١٦٠٨م) وحسن بن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ ، ١٦٩٣م) ومحمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠هـ ، ١٦٥٩م) وحسين بن شهاب الدين العاملي (ت ١٠٧٦هـ - ١٦٦٥م) ومحمد محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ ، ١٦٨٠م). وغيرهم ووجد بعض

الملوك الصفويين في أنفسهم ميلاً إلى التخلص من سلطان الفقهاء، بتشجيع خصومهم من السلفيين. وحثهم على مقارعتهم بالحجج والأسانيد. وربما يفسر هذا الرأي وجود عدد كبير من المحدثين في العهد الصفوي كان من أشهرهم محمد أمين الاسترابادي المعاصر للشاه عباس الكبير (٩٩٦ - ١٠٣٨هـ). والذي قدر لحركته أن تنجح نجاحاً منقطع النظير، أدّى إلى سيادة الفكر السلفي بصورة شبه مطلقة قرابة قرنين من الزمان[١٦].

الحوار الرصين:

إن الصراع الفكري الذي شهده العصر الصفوي يشهد على وجود قدر لا بأس به من حرية التعبير، والاعتقاد، والأخذ والرّد، بين العلماء الشيعة. ولم يسمع عن اضطهاد أو قمع أو تخويف. وفي ما كان الأمراء وزعماء القبائل وحكّام الاقاليم، يتصارعون في ما بينهم على النفوذ. كان رجال الدين يتبادلون التهم في الحوزات العلمية في النجف واصفهان والمدينة. ويبتكرون الحجج لإفحام الخصوم. لقد كان الاستبداد السياسي الذي يمارسه الزعماء يقابل بالحوار الرصين بين العلماء. على الرغم من اشتداد حدّته في بعض الأحيان. ويمكن القول أن الفقه الشيعي، شهد تغييرات هامّة في العهد الصفوي. ليس سببها فقط الحاجة المستمرة إلى تدعيم المذهب الشيعي في إيران، مقابل الهجوم السني عليه، في الشرق (الأوزبك) والغرب (العثمانيين). فقد

١٦) يعتقد البعض أن حركة الاسترابادي ربما كانت جزءً من سياسة الشاه عباس الإصلاحية. انظر في ذلك مثلاً: علي الجابري - الفكر السلفي ص٢٨٠، ود. جودت القزويني(عن دائرة المعارف الشيعية، ج٢ ص٢٢٩).

حاول عدد من الملوك، تخفيف لهجة الخطاب الرسمي الشيعي والتقليل من العداء المذهبي، بين طوائف المسلمين[١٧] لمحاولة إيجاد تفاهم في ما بين إيران وخصومها المحدقين بها من كل جانب. ولكن ذلك لم ينعكس بأي شكل من الأشكال على رجال الدين. وكثيرا ما جرى الحديث عن تأثيرات صفوية مغالية في الفكر الشيعي، لانتقاله من المعارضة إلى الحكم.

الداعية الجديد

لقد استمرت الأوضاع على هذا النحو زمناً ليس بالقصير. وتجاذب الطرفان النزاع خلاله بشيء من الاعتدال. لكن لهجة الاسترابادي الحادة، ظلت مؤثرة على نحو كبير. كان السلفيون أقوى حضوراً من منافسيهم على الرغم من أن حركة الاجتهاد لم تتوقف في يوم من الأيام. ومن أبرز الإنجازات التي تحققت في هذا العهد على يد السلفيين صدور كتب الحديث الثلاثة، التي استدركت ما فات على واضعي الكتب الأربعة الأصلية. وهي الوافي لمحمد محسن الفيض (ت ١٠٩١هـ-١٦٨٠م)، ووسائل الشيعة لمحمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ-١٦٩٣م)، والبحار لمحمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ - ١٦٩٨م). ويمكن أن يعد صدورها خاتمة للجهود السلفية، التي أخذت على عاتقها جمع الحديث، وتبويبه، والتثبت منه[١٨]. ولم يعد لديها ما تراهن عليه، بعد أن أتمت

١٧) انظر د. بديع محمد جمعة - الشاه عباس الكبير ص١٠٤، ١٨٨.

١٨) ويرى السيد محمد باقر الصدر أن هذه الموسوعات الضخمة كانت عاملاً من العوامل التي أعاقت نمو البحث الأصولي. ولكنها في الوقت ذاته خدمت عملية الاستنباط الفقهي، المعتمدة على علم الأصول. انظر في ذلك المعالم الجديدة للأصول، ص ٨٨.

مهامها كاملة. وظهر في هذه الحقبة أخباريون لامعون، كان أعلاهم صيتاً الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق(ت ١١٨٦هـ ، ١٧٧٢م). وقد اشتهر بمحاولته رأب الصدع بين الفريقين، وحصر الحوار في البحث العلمي المجرد. ولم يتردد في التقليل من أهمية الفروق بينهما، لا سيما الإجماع الذي يندر استخدامه في الاستدلال الفقهي. أما دليل العقل، وهو البراءة الأصلية والاستصحاب خاصةً (فالخلاف في حجيّته بين المجتهدين مصرحٌ به في غير موضع.. على وجه يرفع تمسك الخصم به في هذا الباب)[١٩] ولكن اعتدال الرجل، وإيثاره جمع الكلمة، لم يحمه من تعصب الطرف الآخر. ولم يمنعه إعلانه أن (لم يرتفع صيت هذا الخلاف ولا وقوع هذا الاختلاف إلا من صاحب الفوائد المدنية سامحه الله تعالى برحمته المرضية. وبالجملة فالأحسن والأليق في الدين هو حسم هذه المادة)[٢٠] من المقاطعة والتحريم من قبل خصم لدود قدر له أن يلعب دوراً هامّاً في تغيير موازين القوى بين الطرفين. وكان ظهوره إيذاناً ببدء التغيير لصالح الاتجاه الأصولي[٢١]. هذا الداعية هو الأغا محمد باقر البهبهاني. المولود في اصفهان عام(١١١٨هـ ، ١٧٠٣م)، والمهاجر الى بهبهان. ومنها إلى كربلاء، حيث قضى فيها معظم حياته قبل أن يسلم الروح عام(١٢٠٨ هـ ١٧٩٢م).

---

١٩) الشيخ يوسف البحراني، الكشكول ج٢، ص٣٨٧.

٢٠) المصدر السابق ص ٣٨٩.

٢١) د. جودت القزويني - دائرة المعارف الشيعية ج٢ ص٢٣٠ . ومحمد باقر الصدر المعالم الجديدة للأصول ص٩٠.

وهو ليس بهبهانياً صرفاً، فهو لم يمكث في بهبهان إلا قليلاً. غير أنه حاز كثيراً من الألقاب التي أسبغت عليه في حينه مثل الوحيد، والمجدد، والمروّج، والأغا.. ألخ وهي تعكس فقر الساحة الأصولية في ذلك الوقت. وقلة ما فيها من أعلام.

ولعل أهم عمل قام به الرجل في حياته، هو تربية عدد من الفقهاء الأصوليين للمحافظة على خط الزعامة من بعده. وقد نجح في إعداد هؤلاء الفقهاء نجاحاً باهراً[٢٢]. وأصبح قسم منهم مجتهدين كباراً.

ويمكننا أن نتبين عمق هذه التجربة، إذا ما عرفنا أن من بين هؤلاء السيد محمد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والسيد علي الطباطبائي، والشيخ أسد الله الكاظميني، والميرزا أبو القاسم القمي، والميرزا محمد الشهرستاني، والميرزا يوسف التبريزي، والملا مهدي النراقي، والشيخ أبو على صاحب منتهى المقال وسواهم كثير.

لقد هيأ الاغا تلامذته هؤلاء، لشن الحرب على الحركة السلفية الإخبارية، واستعادة المواقع التي احتلتها خلال القرنين السابقين ومثل هذا الجهد، استلزم الكثير من الوقت، والاهتمام، والتعصب المذهبي. وابتدأ هو نفسه فيه، عندما وضع كتابه(الفوائد الحائرية) للرد على كتاب الاسترابادي (الفوائد المدنية). وكان بعض تلامذته والمقربين منه يحضرون دروس الفقيه الأخباري يوسف البحراني سراً[٢٣]. لأنه حرم

٢٢) د. جودت القزويني ــ ص٢٣١، المصدر السابق.

٢٣) ومن هؤلاء ابن أخته السيد علي الطباطبائي (صاحب الرياض) (ت ١٢٢١هـ - ١٨٠٦م).

عليهم الاستماع إليه، أو الصلاة خلفه. ولكن هذا لم يفت في عضد البحراني. بقدر ما دفعه إلى التقارب مع التيار الأصولي وجعل كلاً من الفريقين يسير مع الآخر لأنهما متلازمان لا يمكن التفريق بينهما. ويرى بعض المؤرخين أن هذا التوجه من عالم أخباري كبير يدل على أن التيار الأخباري آخذ بالانحسار والضمور[٢٤]. ولكن ذلك لم يكن بسبب جهود الأغا وحدها. فالرجلان كانا متعاصرين. وشهرة البحراني لم تكن محل نظر. وهو في واقع الأمر، أغزر عطاءً، وأقدم عهداً. فمؤلفاته مثل الكشكول والحدائق. أشهر من أن تعرف. وقد توفي قبل صاحبه بعشرين عاماً كاملة. وربما شعر الاغا بتأنيب الضمير لتأليبه الناس عليه. فقام بالصلاة على جنازته. ومن المؤكد أنه تنفس الصعداء عند وفاته. فخلاف ما جرى في مناطق كثيرة من العالم الإسلامي. كان الداعية السلفي منفتحاً على الآخر غير راغب في المواجهة. في حين كان الداعية الأصولي هجومياً شديد التعصب، غير ميال للمحاورة.

الديكتاتور:

والتعصب هو آفة العلم. وشعور المرء أن الآخرين بسبب اعتناقهم لأفكار لا يؤمن بها يستحقون الموت. يحوله إلى جلاد ويقطع كل صلة له بالعلم. وهذا ما فعله الأغا. فقد ضاق بموقعه كأستاذ كبير في العلوم الدينية، وأصبح ديكتاتوراً. وكانت وظيفته السابقة التي لم يهجرها حتى بعد أن كلَّ لسانه, وخارت قواه وسيلته المفضلة لبلوغ هذا الهدف.

---

٢٤) انظر د. جودت القزويني (دائرة المعارف الشيعية - حسن الأمين ج٢ ص٢٣٢).

کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران ۱۳۷۴

كان الأغا في بادئ أمره أخبارياً، كمعظم نظرائه من الإيرانيين. وعندما تتلمذ على يد أستاذه صدر الدين الكاظمي (ت١١٦٤ هـ١٧٥٠ م) وهو من العلماء الأصوليين تحول إلى أصولي متشدد. غير أن ما حدث لأستاذه كان بعيداً عن التصور. فبعد مدة انضم إلى تيار المحدثين وأصبح أخبارياً.

وإذا كان الأغا قد اكتشف بنفسه كيف تتطور الأفكار على هذا الشكل. فإنه لم يستطع أن يتقبل ذلك بالنسبة للغير. وتحول في كهولته إلى رجل متطرف. لا يتردد في الحكم على خصومه بالحرمان ونعتهم بالمروق من الإسلام.

وربما لم يدرك الأغا حينئذٍ، أن رغبة المجتمع في تجديد أفكاره هي التي غطت على عيوبه. ولو كان قد مال إلى الاتجاه المعاكس لما غفر له أحد هذه العيوب. إنه محظوظ دون شك. وأكثر من ذلك أنه كان ذكياً. فقد تحول عن الأخبارية في الوقت المناسب. وعرف أنها لا تلائم ذوق المجتمع الجديد، الذي بدأ يستنشق شيئاً من الحداثة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. ولم تكن الدولة العثمانية نفسها بعيدة عن هذا التأثير. خصوصاً وأن الحضور الغربي بات واضحاً على أراضيها، وأراضي أعدائها التقليديين أي الفرس.

ومن الطبيعي أن يلجأ المجتمع إلى الدفاع عن الموروث. وأن يكون رد فعله ضد الأفكار الوافدة قوياً. فالقديم، مهما كانت مصداقيته، لا يحتاج إلى من يقدمه إلى الناس. إنه مكشوف تماماً. بعكس الجديد

الذي يجهله الجميع. فليس بدعاً إذن أن يلجأ المجتمع إلى التمسك بثقافته القديمة، ذات المنحى السلفي. وأن يدافع عنها بشراسة.

ما حدث لدينا هنا، ربما لم يكن متوقعاً. حاولت الأقلية الأصولية في ما يبدو أن تحافظ على وجودها بأي طريقة كانت. ولم يكن البهبهاني مقاتلاً هيّناً. فقد هبّ للدفاع عن أفكاره بطريقة أشد ضراوة. ولكن تلامذته في ما بعد أثبتوا وفاءهم له ولطريقته هذه. ودخلوا في معارك فاصلة مع الدعاة الأخباريين الجدد. ولاسيما مع خاتمتهم محمد النيسابوري فتركوه مضرجاً بدمائه. وقبل أن ندخل في تفاصيل هذا الصراع, الذي انتهى إلى ما انتهى إليه. لابد أن ندرك أن الوعي الإنساني يتطور على الدوام، ولا يقف عند حد أبداً. ولا يمكن له إذا ما اعترضته عوامل ذاتية أو خارجية، أن يقف مكتوف اليدين. وقد استلزمت ظروف العصر أن يشهد الفكر الشيعي تطوراً من الداخل، ينقذه من الجمود والانغلاق. غير أن أحداً لم يتصور أن هذا التطور سيكون مصحوباً بأعمال عنف دامية وحزينة.

الميرزا.. الأخباري:

إن من مصادفات القدر أن تحظى الفكرة الأخبارية بداعية فريد هو الميرزا محمد بن عبد النبي الأخباري، في ذات الوقت الذي بدأ فيه البهبهاني يلفظ أنفاسه الأخيرة. وكان هذا الرجل يتمتع بمزايا خاصة أتاحت لأفكاره الانتشار السريع. وجعلت خصومه عاجزين عن مقارعته، أو التغلب عليه.

لقد قدم من(أكبر آباد) في الهند، حيث ولدفيها عام (١١٧٨هـ - ١٧٦٥م). ودرس فيها ردحاً من الزمن. ثم شد الرحال إلى الحج. ومنه اتجه إلى العراق عام (١١٩٨هـ ، ١٧٨٥م) وكان الأغا آنذاك ما يزال حياً[٢٥]. ولم يكترث للحملة التي كان يشنها على الأخباريين. فأخذ يتلمس طريقه بينهم. ولكن صيته كداعية أخباري متحمس لم يذع إلا بعد وفاة الأغا بسنوات. وبروز تلامذته الكبار مثل السيد على الطباطبائي والشيخ جعفر الجناجي النجفي وآخرين.

وإذا كان الاغا البهبهاني قد اتخذ من كربلاء مقراً له. إلا أن معظم تلامذته غادرها إلى النجف بعد وفاته مباشرة. فابتدأ بذلك عصرها الذهبي، الذي بقي على مدى قرنين من الزمان، متوهجاً. وكان فاتحة هذا العصر مرجعية السيد مهدي بحر العلوم، التي لم تستمر طويلاً إذ توفي عام(١٢١٠هـ ،١٧٩٧م). فخلفه عليها الشيخ جعفر الجناجي المعروف بكاشف الغطاء وكان في عصره جملة من العلماء الكبار، الذين لا يقلون عنه منزلة، وجلّه زملاؤه في أيام الدراسة.

والشيخ جعفر لم يكن مرجعاً دينياً فحسب. بل جمع إلى ذلك رئاسة(اجتماعية) أيضاً. وكان سبب ذلك، هو الخطر الوهابي، الذي هدد النجف أكثر من مرة. وكاد أن يقوض أركانها بالكامل. وكان أن وفق الشيخ إلى تشكيل ميليشيا مسلحة من أبناء المدينة. ثم استعان

٢٥) توفي الأغا البهبهاني عام ١٢٠٥هـ (١٧٩٢ م). وكان الميرزا الأخباري عند قدومه العراق في العشرين من عمره. ولم يكن ممكناً له في تلك السن مقارعة عالم كبير مثل البهبهاني.

بالوزير الإيراني نظام الدولة لبناء السور وتطلب ذلك منه جهداً استثنائياً.

وعدا عن ذلك فإن نزاعاً نشب بينه وبين حاكم النجف، بسبب اغتيال قريب له ولم يسلم هذا النزاع، الذي اتخذ طابع العنف في كثير من الأحيان، من اعتبارات قبلية ومناطقية. وبقيت الحال على ما هي عليه، مئة عام أو اكثر. لتنتهي مع قيام الحرب العالمية الأولى، وحدوث تغييرات أساسية في بنية المجتمعين النجفي خاصة، والعراقي عامة.

كان الشيخ جعفر كاشف الغطاء إذن يتمتع بقوة غير اعتيادية. لم يكن مجرد مرجع ديني كبير، وصاحب موسوعة فقهية ضخمة، بل كان إضافة إلى ذلك زعيماً سياسياً، وقائد ميليشيا. ورجل من هذا الطراز لابد أن يحسب الآخرون حسابه. لقد قارع الوهابيين طويلاً حتى أمن شرهم. ثم تودد إليهم عبر مراسلاته العديدة مع أمرائهم. وفي كل ذلك كانت الدولة (العثمانية) غائبة، حتى وهي في عهدة وزير مرموق، مثل سليمان باشا الكبير. أو من خلفوه بعد وفاته.

لقد وضع القدر أمام الميرزا الأخباري، رجلاً يتصف بكل هذه المزايا. وفي ما عدا ذلك، كانت هناك مجموعة أخرى من زملاء الشيخ، تؤازره في حملته الشديدة ضد الأخباريين. كان منهم السيد علي الطباطبائي صاحب رياض المسائل. وابنه السيد محمد(المعروف لاحقاً باسم المجاهد) وآخرون. ورغم قوة الشكيمة التي يتمتع بها الميرزا، وقدرته الهائلة على المناظرة. إلا أنه لم يعد قادراً على مواجهة مدرسة كاملة من

الفقهاء الكبار. وفي ذات الوقت فان أتباع الميرزا في المدينة لم يكونوا، على ما يبدو، في مستوى يؤهلهم للمطاولة. وبسبب المخاطر التي باتت تحيق به، فقد آثر الرجل مغادرة النجف، والتوجه إلى إيران.

كان الشاه فتح علي قد اعتلى العرش عام (١٢١٣هـ الموافق ١٧٩٨م). وأظهر منذ بداية توليه السلطنة احتراماً شديداً للعلماء. وكان التيار الغالب عليهم في إيران هو الميل للاخباريين. ولذلك، لم يكن مفاجئاً أن يستقبل الميرزا استقبالاً حافلاً هناك. وأن يقوم الشاه شخصياً بتقريبه إليه. وبعد مدة وجيزة كان الرجل قد استحوذ على مكانة رفيعة في البلاط.

من نوادر التاريخ:

وفي حادثة نادرة من حوادث التاريخ، يتعهد الميرزا محمد بأن يأتي برأس الجنرال الروسي(سيسيانف) إلى مجلس الشاه في بحر أربعين يوماً. وكان هذا الجنرال القدير قد زحف على عدد من المدن الإيرانية، واستولى عليها. تاركاً في نفس الشاه مرارة وغصة. أما الثمن الذي طلبه جراء ذلك، فهو القضاء على أي نفوذ غير أخباري في إيران.

وربما لم يكن الشاه واثقاً من أن شيئاً من هذا يمكن أن يحدث. إنه يشبه الأمنيات التي تراود ذهن المرء في ساعات الشدة. وتمنحه شيئاً من الراحة والاطمئنان ولو إلى حين. ولذلك لم يتردد في القبول بكل ما يطلبه الميرزا، جملة وتفصيلاً. كان الشاه في واقع الأمر بحاجة إلى وعود من هذا النوع حتى لو كانت غير قابلة للتحقيق!

وبعد أربعين يوماً من ذلك التاريخ، كان رأس الجنرال الروسي موضوعاً في صندوق أمام الشاه. وهو غير مصدق لما يرى. لقد وفى الرجل بوعده إذن. لم يكن يهذي، أو يحاول التخفيف عنه. بل كان يعني ما يقول! وقيل في تفسير ذلك، أن حاكم مدينة (لنكران)، وهو من أتباع الميرزا، طلب الانفراد بالجنرال لعقد صلح ما بينهما. وحينما تم له ذلك، أخرج مسدسه فقتل الجنرال ثم فصل رأسه عن جسده، وأرسله للشاه. وذعر الروس لمقتل قائدهم. وفضلوا الانسحاب!

قال الميرزا للشاه. ها أنذا قد وفيت بوعدي. وجاء الدور عليك. قال الشاه سنفعل ذلك إن شاء الله.

وأخذ الميرزا يختال في إيران فرحاً وزهواً. وانتشر الخبر في كل مكان.

وحينما سمع الشيخ جعفر بما حدث، أدرك أن سطوة الميرزا ستزداد قوة. ولن يكون بإمكان أحد أن ينازعه بعد الآن. فكتب إلى الشاه رسالة اسماها (كشف الغطاء عن معايب الميرزا محمد عدو العلماء) ضمنها الكثير من الطعن على الرجل، والتنديد به، والتحذير منه. لكن الشاه، وهو ما يزال في نشوة الفرحة، لم يكترث كثيراً للرسالة، ولم يحاول الانتقاص من الميرزا أو التضييق عليه.

وإزاء هذا الإعراض الواضح، اضطر الشيخ جعفر للسفر إلى إيران. فقرر الشاه عدم استقباله. وطلب من وزيره منعه من الوصول. ولم يكن

هناك سبب معقول للنفرة من الشيخ، سوى انزعاجه من الرسالة المذكورة. وربما كان الميرزا قد أوغر صدره عليه قبل وصوله. ولكن الشيخ تجاوز هذا الموضوع، وتمكن من الوصول إلى الشاه، وكسب رضاه.

وفي مجلس الشاه جرت مناظرات كثيرة بين الشيخ جعفر والميرزا محمد. كان الأخير تواقاً إلى منازلة خصمه في مناخ محايد، لا يتعرض فيه للاستفزاز أو التهديد. وكان الشيخ هو الآخر راغباً في إضعاف مركز الميرزا في البلاط الإيراني. والدفاع عن وجهة نظر المجتهدين[٢٦].

قواعد الجدل الأرسطي:

وتمضي الأمور بين الرجلين على هذا النحو، زمناً ما، فلا يتمكن فيه أي منهما من هزيمة الآخر. فقواعد الجدل الأرسطي عادة، لا تمنح الفرصة لأحد في التسليم للغير. بل تدفعه للمزيد من الابتعاد عن الهدف. ولا شك أن موضوع الخلاف لم يكن سهلاً. ولدى كل طرف حججه الدامغة الأكيدة. وليس هناك ثمة مجال لتحقيق الانتصار. ولكن الاثنين لم يدركا أن كلاً منهما يكمل الآخر. وأن الأولى بهما أن يجتمعا لا أن يفترقا. فيقوم المحدثون بالاهتمام بالحديث، ويقوم المجتهدون بمعالجة ما يستجد من أمور.

مثل هذه الأفكار لم تخطر على بال قطبي النزاع آنذاك فقد وجدا نفسيهما في ساحة معركة حامية. ولم يكن بينهما من يرغب في التنازل

٢٦) يبدو أن هذه الزيارة هي الثانية للشيخ جعفر إلى إيران. والواقعة في عام ١٢٢٠هـ(١٨٠٥) وقد بقي الشيخ هناك مدة تزيد على العام. أنظر هامش د. جودت القزويني على العبقات العنبرية ص٨٢.

ولو قليلاً عن جبروته. وليس ثمة رجل خارج دائرة النزاع، يؤمن بأن الصلح خير، وأن حسم النزاع سلمياً، أمر ممكن. فقد ترسخ في الأذهان مبدأ البقاء للأقوى. وكان لا بد من أن تسير الأوضاع حتى نهايتها الطبيعية.

وعندما قرر الشيخ العودة لدياره، كان كل شيء ما يزال على ما هو عليه. باستثناء اشتداد حدة الخلاف بين الطرفين. كان الشاه يراقب الأوضاع عن قرب. ويتوق لمعرفة المنتصر والمهزوم. فقد كان يدرك أن الخاسر، سيغادر الساحة. وسيحكم على طائفته بالضمور.

وعندما يئس من ذلك، قرر أن يبقى على الحياد. وعرض على الشيخ أن يمنحه إجازة شرعية للحكم نيابة عنه (باعتباره نائباً عن الإمام الغائب).. مثلما كان يفعل الملوك الصفويون. فلم يتردد الشيخ في ذلك, ووافق على الفور، مع إضافة بعض الشروط اليسيرة. فمجرد إقرار الشاه بنظرية ولاية الفقيه، تحول هام. فكيف إذا كان الشيخ ذاته هو من يمنح هذه الإجازة الشرعية.

وبالنسبة للكثيرين، فإن طلب الإجازة هو اعتراف من فتح علي شاه، بالنظرية الأصولية. وبتراجعه عن الفكر الأخباري. ولكن هذا الأمر لم يكن يتماشى مع الوعد الذي قطعه للميرزا في قضية مقتل الجنرال الروسي.

وحقيقة الأمر أن الشاه، من وجهة نظر سياسية بحتة، لم يكن يرى بأساً في اجتماع الفريقين لديه، أو الموائمة بينهما. فقد كان يدرك أن الاثنين يؤمنان بقضية واحدة. ويمارسان طقوسهما بشكل واحد. وأنّ

الفروق بينهما، فروق منهجية تمس طرق إيجاد الحكم الشرعي. والعامة لا تفهم منها شروى نقير. ولا تحتاج إلى فهمها بالمرة.

وهكذا، كان الاثنان الميرزا، والشيخ راضيين عن الشاه. وعن نفسيهما. وكان كل منهما، باعتبارهما رئيسي الطائفتين، يعتقد أنه كسب الجولة. ولذلك حاول الشيخ التأثير على الشاه، لإبعاد الميرزا عن إيران دون جدوى. أما الميرزا فكان يعلم أن له على الشاه ديناً، لا بد من إيفائه.

وهكذا عاد الشيخ جعفر من إيران عام (١٢٢١ هـ -١٨٠٦م) وهو يحمل في جعبته ذكريات الإقامة في طهران، والمدن الأخرى ومناظراته مع الميرزا محمد. ورسالة هجومية من الأخير عنوانها (الصيحة بالحق على من ألحد وتزندق). في ما بقي خصمه مرابطاً هناك، دون أن يطرأ ما يشير إلى مشكلة من أي نوع له. أما الوعد الذي حصل عليه من الشاه، بتعزيز وجود الخط الأخباري فلا يوجد دليل على الوفاء به، بالشكل الذي أراده صاحبه. ولكن مكانة الأخباريين لم تتزعزع، ونفوذهم ظل على ما هو عليه دون زيادة أو نقصان.

قوة الخط الأصولي:

وفي طهران كان الرجل يواصل مناظراته مع أقطاب الفكر الأصولي الآخرين. فقد عاد إلى إيران جمع من تلامذة الأغا البهبهاني. وطفقوا ينشرون أفكارهم بين الملأ. وكان لوجودهم تأثير معنوي كبير في تقوية الخط الأصولي. بعدما كاد يندثر في القرنين الماضيين. وتكشف بعض هذه المناظرات، التي حفظها الرواة، عن علاقات طبيعية بين الرجل،

والفقهاء الأصوليين. ولم تحمل طابع العداء يوماً. فالخصومة بين الطرفين هي في الأساس، خصومة فكرية تستهدف الانتصار لهذا التيار أو ذاك. ولا تتعداه إلى كشف المعايب أو الاتهام بالزندقة، كما حصل في وقت سابق. ويروي البعض أن الميرزا اجتمع يوماً في اصفهان مع الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي[٢٧] والسيد محمد باقر الرشتي[٢٨]. فعاتب الميرزا الشيخ الكلباسي قائلاً (لقد كنا رفيقين أيام التحصيل فلي حق الصداقة. فلم لا تأتي لزيارتي؟).

فلم يجب الكلباسي حياءً. وتولى الإجابة بدلاً عنه الرشتي فقال(لأن الشيخ الكلباسي درس عند من يقول أنّ معاشرة الأخباريين عقوق له). فلم يتضايق الميرزا من هذا القول، بل عقب على ذلك قائلاً: (إذا تعارضت الحقوق مع العقوق فمن المقدم. فأجاب الرشتي (العقوق) وجاء بحديث يدعم رأيه. فقدح الميرزا في سند ذلك الحديث، وعقب عليه بجملة من المباحث في العربية. ثم أتى بحديث من الكافي يؤيد أن الحقوق مقدمة. فسكت الحاضرون جميعاً[٢٩].

---

٢٧) الحاج محمد ابراهيم الكلباسي: (ت ١٢٦٢هـ - ١٨٤٦م عن ٩٥ عاماً) أحد تلامذة الأغا البهبهاني أخذ الاجازة بالاجتهاد من السيد على الطباطبائي والشيخ جعفر كاشف الغطاء والميرزا القمي والشيخ أحمد الاحسائي.

٢٨) السيد محمد باقر الرشتي الملقب بحجة الإسلام. له تآليف كثيرة منها مطالع الأنوار, ورسائل في أحوال بعض أصحاب الأئمة توفي عام ١٢٦٠هـ -١٨٤٤ م).

٢٩) انظر التنكابني - قصص العلماء ص١٩٤ . وفي الرواية إشارة إلى الأغا البهبهاني الذي حرم على تلاميذه الاجتماع بالاخباريين.

ويظهر من سياق الحديث أن أحداً لم يكن يجاري الميرزا محمد في علمه بالعربية، أو حفظه للحديث. وبدا في إحدى المرات أن الشيخ جعفر قد غلب على أمره، وأصبحت أوقاته مرة. فقال للميرزا: (تجعل الأمر مشتبهاً على الناس بهذه الكلمات الواهية والكلام الفاسد). ودعاه إلى المباهلة. لكن الميرزا لم يرضخ للأمر[٣٠]. وإذا ما أخذنا هذه الروايات بنظر الاعتبار. فان الميرزا كان من طبقة الشيخ جعفر، أو أعلى منه. ويصح أن يوصف بأنه كان كبير علماء الشيعة في ذلك الوقت على الإطلاق.

ومن المؤسف أن يلاقي رجل بهذا الحجم، ما لاقاه من إعراض. وان كان هو شخصياً، يتحمل جانباً من المسؤولية بسبب تشدده مع الخصوم. ويبدو مما سبق أنه كان في مثل هذه الأحوال في موضع دفاع. لا سيما في رده على رسالة الشيخ جعفر الموسومة (كشف الغطاء عن معايب الميرزا محمد عدو العلماء). ولكن قدراته الواسعة في المناظرة والجدل، كانت تغنيه عن الدخول في مهاترات من هذا النوع.

على أن بقاءه قريباً من البلاط الملكي في طهران، يدل دلالة أكيدة أن الشاه فتح علي كان على دراية بإمكاناته العلمية. ولهذا السبب، لم يكترث لنصائح الشيخ جعفر بمجافاته. وليس ثمة شك، في أن الشاه اتخذ موقفاً عقلانياً، بالموازنة بين أقطاب الفكر الشيعي آنذاك. ونجح في نيل رضا الجميع، مبرهناً على كياسة نادرة المثال.

---

٣٠) المصدر السابق ص١٩٤.

وأيا ما كان الأمر، فان الميرزا محمد، ظل نجماً لامعاً في إيران. في الوقت الذي كان الوضع يميل فيها إلى نوع من الاستقرار. أما جارتها العراق، فان الارتباك كان سمة بارزة له. الأمر الذي جعل النفوذ الإيراني يتصاعد فيه بشكل لافت للانتباه.

تداعيات الموقف

حينما توفي الشيخ جعفر كاشف الغطاء عام (١٢٢٨هـ ، ١٨١٣م) جلس مكانه ولده الشيخ موسى. وكان الابن فقيهاً متبحراً كأبيه. فاستطاع أن يتفوق على منافسيه في الزعامة. وأن يخلف أباه في المرجعية. ومثلما كان الأب يعاني من مشكلة الميرزا محمد وأتباعه من السلفيين. فقد كان الشيخ موسى يزداد غيظاً منه، ويبيت في نفسه أمراً ضده. وفي ما كان الأب يسعى لهزيمة خصمه في حلقات المناظرة. ويوغر عليه صدر الشاه. كان الابن يخطط للإجهاز عليه جسدياً. وفي أول رسالة له للشاه، بعد وفاة والده، تساءل عن جدوى بقاء الميرزا محمد قريباً من البلاط الإيراني. فكان رد الشاه صريحاً لا مجاملة فيه، عندما ذكر الرجل بكل احترام، وقال (إننا نستفيض منه، ونستعين به). ولم يكن الشيخ في وضع يمكنه من إملاء رغباته على الشاه. بل على النقيض من ذلك، كان في أمس الحاجة إلى دعمه. وكانت إحدى صلاته قد صرفت في بناء منزل ضخم للشيخ جعفر، وهو في أخريات أيامه، بمبادرة كاملة من الابن[٣١]. وستثبت الأيام، أن هذه الصلة كانت مفيدة في كثير من الوجوه للبلدين،

٣١) محمد حسين كاشف الغطاء - العقبات العنبرية - ص٢٠١.

وأنها ساهمت في إحدى المرات في تطويق أزمة مستفحلة بينهما. حتى أطلق البعض على الشيخ اسم مصلح الدولتين. لقد طوّر الأصوليون أسلوباً جديداً لمحاربة الميرزا داخل إيران. فأوعزوا إلى الغوغاء بمضايقته، وتهديده بالقتل[٣٢]. ومع أن مثل هذه الأمور، قد تفت في عضد أي إنسان. إلا أن احتماء الميرزا بالشاه، ورجال دولته كان كفيلاً بإحباط مثل هذه المساعي. وربما يكون الصحيح هو أن الميرزا، وبعد النجاح الذي حققه في إيران، حاول أن يستعيد قوته في العراق مجدداً. فعزم على المسير إلى الكاظمية لوجود عدد من الاتباع هناك.

ولم يحفظ لنا أحد، كيف ودّع الشاه ضيفه الأثير بعد سنوات طويلة من الإقامة. فليس من المستبعد أن يكون الشاه قد تغير عليه لسبب من الأسباب. أو أنه أرسل لغرض ما. أو لأن بعض حاشية الشاه أخذ يضمر له العداء.

الحقيقة الوحيدة التي حفظها التاريخ في هذا الصدد هي أن الميرزا محمد قد غادر إيران للمرة الأخيرة في عهد الوالي سعيد باشا، الذي قتل قبله بأيام[٣٣].

ولم يكن متوقعاً أن يخلد الرجل إلى السكون في مقره الجديد. فهو زعيم روحي كبير. وقد أصبح له أنصار في كل مكان. وإزاء ما يتمتع به من منزلة، أخذ الوالي سعيد باشا يقربه إليه، ويهتم بشؤونه. وفي ذات

٣٢) حرز الدين معارف الرجال ج د ص٢٣٦.

٣٣) سافر الميرزا إلى إيران للمرة الأخيرة عام ١٢٢٧هـ(١٨١٢م). وعاد منها عام (١٢٢٨هـ -١٨١٣ م).

الوقت، كان يستعين به لكسب المؤيدين, والحد من نفوذ الخصوم. ولاسيما المؤسسة الدينية في النجف.

وفي عهد سعيد باشا، حدثت معارك بين الإيرانيين وجنود الوالي. كان النصر فيها حليف الإيرانيين. ووقع في أسرهم عدد كبير من جنود الوالي, كان على رأسهم داود أفندي، زوج أخت سعيد وكهيته. وبالنظر للمكانة التي يتمتع فيها الشيخ موسى كاشف الغطاء في البلاط الإيراني. فقد أرسل في مهمة وساطة إلى إيران. وتمكن هناك من إطلاق سراحهم جميعاً.

ولكن الفتن التي كانت تحاك في بغداد، باعدت بين سعيد وزوج أخته. مما حدا بالأخير إلى الالتجاء إلى حاكم السليمانية محمود أغا، ليقود من هناك المعارضة ضد الوالي.

ويبدو من سير الحوادث أن داود أفندي حاول مد الجسور إلى المؤسسة الدينية الأصولية، ولاسيما الشيخ موسى، اعترافاً منه بالجميل. وكان من الطبيعي أن يؤدي ذلك إلى توغير صدر الوالي سعيد، وتحويل اهتمامه إلى الميرزا الأخباري، خصم الأصوليين اللدود. ولكن هذه الآراء، لا تبدو مقنعة كثيراً. ولا تعدو كونها وجهات نظر ت.حتمل الخطأ أو الصواب ومثل هذه التحالفات بين الزعماء الروحانيين الشيعة والسراي, لم تكن مألوفة في تلك الأيام. وغالباً ما كانت القطيعة سائدة بين الطرفين.

الإستفتاء الشهير:

وعلى فرض أن الميرزا قد شد رحاله إلى الكاظمية في زمن الوالي سعيد باشا، وأن ذلك يعني ضمنياً، وجود اتصالات سابقة. فان وجود مرجع ديني بارز مثله، محاط بأعداء كثيرين. كان يستوجب وضع حماية مناسبة له. وخصوصاً في وقت الأزمات. وهو ما لم يحدث أبداً.

فقد أشارت الأخبار إلى قيام الشيخ موسى كاشف الغطاء - وهو أكبر مرجع أصولي في حينه - بمغادرة النجف والمرابطة في الكاظمية. ومعه المجتهد المعروف السيد محمد الطباطبائي (المجاهد). وكانا في أشد حالات الغضب والتوتر. ونزلا في دار السيد عبد الله آل شبر. وحتى تكتمل القصة، ويصبح لها طعم، فقد تزوج الشيخ موسى ببنت السيد عبد الله شبر. وأقام ورشة عمل لتطويق حركات الميرزا محمد...الأخباري!

وهناك قدّم السيد محمد المجاهد استفتاءً للشيخ هذا نصه(ما رأي حجة الله على خلقه، وأمينه في أرضه، في رجل يؤلب على العلماء الصالحين، ويسعى في قتلهم إطفاءً لنور الدين) فجاءه الجواب على الفور: (يجب على كل محب وموال، أن يبذل في قتله النفس والمال. والا فلا صلاة ولا صيام له، وليتبوأ من جهنم منزله)[٣٤].

وبناءً على هذه الفتوى الغريبة. استقدم ثلاثة أشخاص أشداء

---

٣٤) محمد حسين كاشف الغطاء - العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية - ص١٨٥
ومن الواضح أن هذه الفتوى تعتمد على افتراضات ظنية. وتلجأ إلى التلميح. ولم تذكر. اسم الميرزا بالاسم بل اكتفت بالقول (انه يسعى في قتل العلماء الصالحين). وهو ما لم يفعله الميرزا في حياته مطلقاً.

ليقوموا بمهمة التنفيذ. فذهبوا إلى دار الميرزا فوجدوها بلا أبواب (فضلاً عن حراس أو أتباع يحرسون أحد أكبر علماء الشيعة في عصره). ولا يعلم أحد كيف يمكن للدار أن تقوم بلا أبواب أو نوافذ. إلا أن الرجال المتحمسين الراغبين في دخول الجنة، أبوا ألا أن يتسوروا الدار ويلقوا بأنفسهم في النار المستعرة في الداخل لتصبح عليهم برداً وسلاماً. وهناك قابلهم الرجل - وكأنه صعلوك صغير فعرض عليهم المال مقابل إعفائه من القتل. فأبوا ذلك، لأن الذهب الذي شاهدوه، ليس إلا من عمل السحر. وحتى لو كان ذهبا حقيقياً فسيكون بإمكانهم أن يحصلوا عليه بعد قتل صاحبه. وهكذا أجهزوا على الرجل، لم يقتلوا كل من كان في الدار تقرباً إلى الله تعالى بما في ذلك ولده الثاني علي البالغ من العمر أحد عشر عامًا. فقد نجح هذا الصغير في ما بعد، في بعث الفكر الأخباري من جديد. عندما شد رحاله إلى (كرمة بني سعيد) في سوق الشيوخ عند تلامذة أبيه. وقام هناك بتأسيس مدرسة سلفية، ثم أعقبها بنشاط مماثل في منطقة المحمرة على الجانب الآخر من شط العرب, حتى وفاته عام (١٢٧٥ هـ ، ١٨٥٨م)[٣٥].

إن صياغة هذه الرواية، تدل على اختلاطها بكثير من الأساطير. فلو كان الرجل بهذا الضعف لقتل منذ زمن طويل. ولا يحتاج كثير من الاتباع المتحمّسين لفتوى من أجل ذلك، خصوصاً في وقت كثر فيه الشقاة والمجرمون. وربما يكون الصحيح أن مناوشات جرت بين الطرفين، وانتهت بمقتل الميرزا وابنه أحمد[٣٦] وجماعة من الاتباع، في

٣٥) علي الجابري - الفكر السلفي ص٤١٥.

٣٦) أغفل صاحب العقبات الإشارة إلى مقتل الابن أحمد، واكتفى بذكر مقتل الأب لا غير.

ظل انعدام الأمن. ولاغرو فقد قتل الوالي سعيد باشا نفسه بعد ذلك بأيام[٣٧].

ولم يكن من المناسب أن يهجر المرجع الأعلى للشيعة داره في النجف ويشد الرحال إلى بلد آخر، للقضاء على رئيس الأخباريين. ويصطحب معه مرجعاً كبيراً هو السيد محمد المجاهد، الجالس مكان أبيه السيد علي في كربلاء. إلا إذا كانت مهامهما هناك محدودة للغاية. وانشغالهما بأمر الدين ثانوياً. وهو ما لا يمكن تصوره بحال.

وطبقاً لما ذكره صاحب العبقات. فان الباعث على اغتيال الميرزا هو اجتراؤه على الشيخ جعفر وابنه، وعلى العلماء الآخرين أمثال السيد محمد وأبيه، وإظهار الشماتة بهم[٣٨]. وهي أمور لا تستوجب القتل، ولا تبرره. ولا يمكن أن يوصم علماء الإمامية بهذا القدر من قلة اللامبالاة لدرجة إصدار فتاوى تبيح دماء المسلمين وأرواحهم[٣٩].

الخطيئة الكبرى:

وربما اعتقد بعض آل كاشف الغطاء - ومنهم الشيخ محمد حسين[٤٠] أنهم باغتيال أحد كبار علماء الأمامية في القرن التاسع عشر الميلادي،

---

٣٧) قتل الميرزا محمد الاخباري في ٢٨ ربيع الأول ١٢٣٢هـ، وقتل الوالي سعيد باشا في ١٠ ربيع الآخر من نفس العام.

٣٨) كاشف الغطاء - العتبات العنصريه ص١٨٤.

٣٩) يندفع الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، في ذروة فخره بأسرته إلى حد الإسفاف، والمبالغة. ويأخذ بروايات رجالاتها وكأنها مسلمات. علماً أنه كان دون العشرين من عمره عند تأليفه كتابه العبقات.

٤٠) في روضات الجنات - ص١٢٣ أن أمر القتل صدر من قبل السيد محمد الطباطبائي الكربلائي.

أنجزوا عملاً بطولياً لم يسبق له مثيل. واستحقوا بذلك الإجلال، فلم يترددوا في نسبة مسؤولية الحادث إلى أنفسهم. غير أن الحقيقة تبدو غير ذلك تماماً. فتدبير اغتيال رجل بمنزلة الميرزا، وابنه، عمل دنيء يبعث على الاشمئزاز. وهو يدل دلالة أكيدة على انعدام الورع والتقوى. ومثل هذه الجرائم، لا يقوم بها رجال الدين بكل تأكيد، وهناك من يعتقد أن الميرزا وهو رجل دين مرموق قد ذهب ضحية صراعات سياسية، أو مدنية. وأن تاريخ تلك الحقبة كما أسلفنا حافل بانعدام الأمن, وانتشار الفوضى[٤١] وبمقتل الميرزا محمد بن عبد النبي النيسابوري الأخباري، وابنه أحمد وهي الحادثة الثانية التي يتعرض لها داعية أخباري بعد مقتل الشيخ حسين عصفور البحراني عام (١٢١٦هـ-١٨٠١م) خرج ولده الأصغر الميرزا علي من الكاظمية قاصداً إيران، عن طريق البطائح إلا أنه غير رأيه في ما بعد وأقام عند تلامذة أبيه (حذراً من سوء المصير) في منطقة كرمة بني سعيد في سوق الشيوخ. وكان عمره آنذاك أحد عشر عاماً. ونجح في ما بعد بإنشاء جماعة المؤمنين. الذين اتخذوا من قرية المؤمنين مقراً لهم، وقام من هناك، ببعث الفكر الأخباري من جديد بعد الأزمة الخانقة التي تعرض لها. في ذات الوقت الذي كان فيه الفكر الأصولي يعيش ربيعاً حقيقياً. وامتد نشاطه بعد ذلك إلى المحمرة فأقام فيها حتى وفاته عام (١٢٧٥هـ ، ١٨٥٨م). وله أبحاث عديدة منها (سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقين) و(رفع اعتراضات المجتهدين على الأخباريين) وغيرهما[٤٢].

---

٤١) انظر في ذلك الى تعليق الدكتور جودت القزويني على حادثة الاغتيال ص١٨٧.
و ١٨٨ في العبقات العنبرية.
٤٢) علي الجابري - ص٤١٦.

وما يزال الأخباريون إلى اليوم، يقطنون جنوب العراق بفضل جهود الميرزا علي هذه، وأبنائه من بعده. إلا أن من أبرز من ظهروا لاحقاً، الميرزا عناية الله بن حسين بن علي بن محمد الأخباري[٤٣]. الذي عني بتطوير الدراسة في قرية المؤمنين. واستقدم إليها أساتذة كباراً من النجف. فارتفع صيتها بين عامي (١٣٢٤- ١٣٤٤هـ)، (١٩٠٦-١٩٢٦م) حيث أخذ مبعوثو هذه المدرسة يتنقلون في مدن وقرى جنوب ووسط العراق، لدعم النهج الأخباري. وكانت علاقة الميرزا عناية الله على ما يرام مع كبار مجتهدي النجف، الذين قدموا لمقاومة الاحتلال البريطاني عام (١٣٣٥هـ ١٩١٥م). فاشترك معهم هو واتباعه في معركة الشعيبة المشهورة.

ولكن مدرسة المؤمنين لم تسلم هي الأخرى من تعديات قبائل المنطقة، التي رأت فيها خطراً عليها. مما حدا بالمرجع الديني السيد أبي الحسن الموسوي الأصفهاني التدخل لحمايتها من جهل العوام وتهورهم[٤٤].

إعتدال الأخباريون:

إن حادثة مقتل الميرزا محمد في ما يبدو، لم تؤد إلى زرع الكراهية في نفوس الأخباريين، بقدر ما أججتها لدى الفئة الأخرى. وأمر كهذا يصعب تفسيره. فعلى الرغم من تشدد الأخباريين في ما يتعلق بالأحكام الشرعية. إلا أنهم وخلافاً للسلفيين في المذاهب والأديان الأخرى. لم

٤٣) نفس المصدر- ص٤٢٤.

٤٤) نفس المصدر- ص٤٢٦.

يسعوا إلى القضاء على الخصوم، ولم يفتعلوا مشاكل معهم. وكانوا يتخذون جانب الحذر في تعاملهم مع الآخرين. وباستثناء المحدث الاسترابادي، والميرزا محمد. فانهم لم يبادروا بتوجيه النقد إلى المجتهدين. وكانوا يتحاشون الدخول في معارك من هذا النوع. وفي الحقبة التي سيطروا فيها على الساحة الشيعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين لم يصدر عنهم أي عمل عدائي ضد الخصوم. وعلى افتراض صحة الرواية القائلة بأن الأغا البهبهاني كان يلقي دروسه في سرداب. فانه في واقع الأمر، حاول الاحتراز من أي تسرب للمعلومات عن أفكاره الانقلابية. لأنه أدرك دون شك خطورتها على المجتمع الشيعي آنذاك. ورغم أن هذه الأفكار أصبحت في ما بعد علنية. إلا أن أي رد فعلٍ تجاهها لم يصدر عن الأخباريين. وأعطى الشيخ يوسف البحراني، صاحب الحدائق، صورة ناصعة للأخباري المعتدل الذي يؤمن بعقيدته. دون أن يبخس الآخرين حقهم في التفكير. وأعان بطيبته وتسامحه الأغا، في حملته ضد الفكر السلفي. ولكنه لم يسلم من إعلان الحرب عليه. وتحريم الصلاة خلفه.

ربما لم يدرك الأغا، ومن خلفه من تلامذته، أن صراع الأفكار داخل المجتمع الواحد، عامل قوة لا ضعف. ووسيلة تقدم لا تخلف. وإذا ما أحصينا الأبحاث التي دبجت حول هذا الموضوع. فسنخرج بثروة عظيمة من الأفكار، والحجج، والمواقف، لم يكن من السهل الحصول عليها في الأحوال العادية.

وباعتقادي أن الميرزا محمد لم يشكل خطراً على الفكرة الأصولية. بقدر ما كان عاملاً من عوامل انتشارها. فقد أتاح هو والشيخ محمد أمين الاسترابادي من قبل، المجال للدارسين للمقارنة بين الفريقين، بما قدماه من نماذج متطورة للتفكير العقائدي. وبديهي أن الفكرة السلفية تحمل في طياتها بذور العودة للماضي. والتمسك بكل ما فيه من معطيات. الأمر الذي حمل الخصوم على التقاط ما فيها من نقاط ضعف. واستخدامها كورقة رابحة. وهذا يفسر كيف عمدت مذاهب كثيرة إلى الكتمان الشديد للحفاظ على وجودها من الزوال.

وبنظرة سريعة للأمور، يتأكد لنا أن الفكرة الأخبارية لم تمت بموت زعيمها الكبير، الميرزا محمد، ولكنها أوشكت على الذوبان في ما بعد، نتيجة التأثير الغربي. فقد منحت المدنية الأوروبية الطاغية، العقل، منزلة سامية. وجعلته في قمة اهتماماتها. ولم يكن لدى المسلمين، بناءً على ذلك, خيار في منحه أيضاً، ما يستحقه من مكانة. لاسيما في الموارد الظنية التي تحتاج إلى تعديل، أو إعادة نظر.

ويبدو من المستحيل على داعية سلفي في مثل هذه الأيام، أن يجاهر بعدائه للعقل، دون أن يتعرض للاستخفاف، أو الرفض. مما يدفعه لسلوك أساليب فظة في التعامل مع الآخرين. وهذا الأمر هو الذي جعل الإرهاب، مرادفاً للسلفية.

غير أن من الإنصاف القول، أن الدعاة الأخباريين في مختلف الأقطار الإسلامية. كانوا أميل إلى أسلوب الشيخ يوسف البحراني من

أسلوب الميرزا الأخباري. وبسبب هذا الاتجاه لم تحدث بين الطرفين مشاكل تذكر. ولا سيما بين العلماء. أما العامة، فان إذكاء نار الفتنة كفيل بحدوث ما لا يحمد عقباه. وإذا لم ينسحب هذا القول على فتنة مقتل الميرزا محمد نفسه. فانه ينسحب بالتأكيد على ما حدث في العشرينات من القرن العشرين، بالتعدي على مدرسة المؤمنين. وإغلاق سوقها، الذي كان ذراعها الاقتصادية.

أين هم الآن؟

وتوجد الآن جماعات من الأخبارية في أماكن مختلفة من العراق والبحرين وإيران. ويعود الفضل لوجود معظم هذه الجماعات إلى نشاط مدرسة المؤمنين وأحفاد الميرزا الأخباري. والى أحفاد الشيخ حسين آل عصفور (أي إلى ذرية شهيديّ الأخبارية الكبيرين) ولكن وجود هؤلاء لا يمكن أن يقارن بوجود الأصوليين في معظم أنحاء العالم الشيعي. بعد أن تم تطوير نظرية التقليد، لتكريس حضور زعامات دينية كبرى على رأس الطائفة الشيعية.

وربما يكون سبب انجذاب الناس إلى النهج الأصولي حاجتهم إلى شخصية دينية كبرى تستطيع أن تسد الفراغ الحاصل عن غيبة الإمام. وتتمكن من إيجاد حلول لمعضلات العصر. بعد أن أغلق الأخباريون الباب على مثل هذه التغيرات[٤٥]. وفي ذات الوقت، فان فتح باب الاجتهاد أعطى الشيعة ميزات هامة. وجعلهم قادرين على مسايرة

٤٥) حسن الأمين - دائرة المعارف الشيعية ج٢ ص٢٢٧.

التطورات الكثيرة التي تحصل كل يوم. وحفز الاجتهاد الفقهي قيام حركة علمية واسعة لم تقتصر على علمي الفقه والأصول فحسب. بل تعدتهما إلى اللغة والتاريخ والفلسفة والأدب. وبذلك، شهدت مراكز الدراسات الدينية في العراق (كربلاء والنجف) نهضة علمية واسعة، وظهرت فيها شخصيات مؤثرة. وفي القرن العشرين بالذات ازدهرت حركة التأليف والنشر، وعمت بإشعاعاتها مدن العراق كافة.

ولا يمكن لنا، إزاء إقبال علماء الأخبارية على اغتراف العلم في النجف وكربلاء، إلا الإقرار بوجود عوامل مشتركة كثيرة بين الطرفين. تجعل من التيار الأخباري جزءً لا يتجزأ من الفكر الشيعي. وإذا كان الأصوليون ينحون منحى عقلياً متميزاً. فان الأخباريين يتميزون باهتمامهم بالنقل. وكلا الأمرين لا غنى عنهما. فهما الجناحان اللذان يحلق بهما الفكر الشيعي في سماء العلم ويحاول عن طريقهما تجاوز مشكلاته المستعصية[٤٦].

٤٦) لقد قام علماء الأخبارية بجهود حثيثة لخدمة الدين. وللتاريخ نذكر أسماء طائفة من هؤلاء. ومثل الميرزا محمد تقي جمال الدين وابنه الميرزا عباس، والشيخ عبد الخضر الدربندي وابنه الشيخ محمد، والشيخ جاسم الخاقاني، والميرزا هادي جمال الدين(البصرة) والعالم الكبير محمد أمين زين الدين(نزيل البحرين). والشيخ محمد شبير الخاقاني، والشيخ عيسى الخاقاني (إيران). وكثيرون غيرهم.

الفصل الثالث

أحمد الأحسائي

النشأة

كان للشيخ أحمد الأحسائي شأن كبير في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين. وبسبب ذلك فان دراسة مفصلة لسيرته، تبدو في غاية الأهمية. ولا يقلل من ذلك، أن جوانب كثيرة من حياته يكتنفها الغموض. أو أنها خضعت، بسبب الولاء الشديد، لعمليات تجميل. فان كثيراً مما رواه هو، أو مما نقل عن سواه. كافٍ للخروج بنتائج مرضية. ولا يحتاج المرء لكثير من الفطنة، كي يقرر أنه لم يكن شخصاً عادياً. وأنه تمتع منذ نشأته بصفات نادرة. إلا أن كثيراً من الأخبار التي رويت عنه، أظهرت أنه كان في ذات الوقت غريب الأطوار، قلقاً. وكان دائم الترحال، لا يكاد يستقر في مكان، حتى يشرع عنه بالرحيل.

وربما تسعفنا بداياته، في التعرف إلى سر عروف الشيخ عما كان سائداً في أيامه من أفكار. وعدم تبنيه للخطين المتنافسين آنئذٍ، الأصولي والأخباري. ومحاولته الخروج من هذا المأزق بابتداع طريقة جديدة لاستنباط الحكم الشرعي، تعتمد على الكشف والإلهام. مما عد في حينه هرطقة فكرية. فحورب بشدة من قبل علماء الأمصار التي حلّ فيها، ولاسيما المدن الشيعية الكبرى. وقبل هو على مضض التنازل عن البعض منها تقية. ولكن الوقائع أثبتت أنه ظل متمسكاً بها لآخر لحظة من حياته.

إن شطراً كبيراً من ترجمته المعروفة، أملاه على ولده محمد تقي. وروي فيه مشاهد كثيرة من طفولته، وأيام صباه. وذكر إجازاته العلمية ولقاءاته مع العلماء، بأقلامهم. وهو بذلك مسؤول مسؤولية مباشرة عما شاع عنه من معلومات. بخلاف ما روي عنه بعد ذلك، ومما لم يرو في سيرته.

ومما أثبته بنفسه، تاريخ ميلاده. فذكر أنه في رجب عام ١١٦٦هـ. ومع إقراره بانتشار الجهل في قرية المطيرف الاحسائية. وكون والده رجلاً عامياً. إلا أنه أرسل هذا التاريخ بصفة المسلمات. وذكر حوادث أخرى جرت وهو في سنواته الأولى، مثل حادثة الطوفان التي اجتاحت قريته بفعل السيول. وهو في الثانية من عمره. وانهيار منازل القرية بعد ثلاثة أيام من ذلك.

ويروى أيضاً أنه قرأ القرآن وعمره خمس سنين، أي أنه كان يتمتع بقدرات غير عادية. وعلى هذا يمكن تبرير قوة ذاكرته، التي تمتد إلى سنته الثانية. وإحساسه بالمرارة من تقلب الأزمان، وهو في سنته الخامسة، وغير ذلك من الأمور.

ويحفظ الشيخ أسماء عشرة من آبائه. فيقول أنه أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دهيم بن شمروخ بن صولة آل صقر المهاشر المطيري الاحسائي. ويعود هؤلاء بنسبهم إلى بني خالد - حكام الاحساء المعروفين - الذين ينتسبون برأيه إلى قريش[1].

١) لا يجمع علماء الأنساب على ذلك.

وفي أيام داغر - الجد الرابع - تحولوا إلى مذهب الأمامية بعد أن نبذوا حياة البداوة وسكنوا في قرية (المطيرف)، الغنية بمياهها وزراعتها[٢].

ويذكر الشيخ أحمد أنه درس على يد الشيخ محمد بن الشيخ محسن في بلدة (القرين)[٣] مع صبي من أقاربه اسمه أحمد. حيث قرآ (الآجرومية) و(العوامل) في النحو. ولكنه، لم يذكر إن كان قد طور دراساته في هذا العلم. أو زاد عليه هناك. ولم يذكر شيئاً عن مشايخه الذين قرأ عليهم المقدمات وسواها[٤]. وسيرد في ما بعد أن تلميذه السيد كاظم الرشتي، قد أنكر أن يكون الأستاذ قد درس على يد أحد من العلماء. ولكنه حصل على إجازات العديد منهم عن طريق عرض مؤلفاته عليهم.

ويبدو من كثرة هذه الإجازات، أنها كانت تعطى دون كثير من التعقيد[٥]. ولا تشترط أن يكون المجاز قد درس لدى المجيز، فضلاً عن أن يكون قد تخرج على يديه.

إقامته في العراق:

وتاريخ هجرة الاحسائي إلى العراق يصادف عام ١١٨٦هـ (١٧٧٢م) وكان له من العمر عشرون سنة. وأقام في كربلاء، التي كانت مقر الدراسات الفقهية آنذاك، في حياة الأغا محمد باقر البهبهاني. ثم انتقل منها إلى النجف، بعد تحول المرجعية إليها.

٢) الشيخ علي البلادي البحراني - أنوار البدرين - ص٤٠٦.

٣) في السيرة أنها تبعد عن قريته المطيرف بمقدار فرسخ واحد.

٤) مقدمة كتاب شرح الزيارة الجامعة خ دار المفيد، بيروت، ١٩٩١. حيث ثبتت ترجمة الشيخ كاملة.

٥) الطالقاني: الشيخية - ص٦٣.

وتردده على هذا النحو، بين كربلاء والنجف، يشير إلى أنه كان على صلة ما بالمرجعية الدينية. وربما كان من تلامذة الأغا، أو ممن ينتفعون بعلمه. ولكنه لم يحصل منه على إجازة، مثلما حصل عليها من تلامذته البارزين السيد بحر العلوم، والشيخ جعفر، السيد مير علي الطباطبائي، والسيد مهدي الشهر ستاني. ومما يقلل من فرص لقائه بالأغا البهبهاني، أنه عاد في السنة التالية من وروده كربلاء إلى الاحساء (أي في عام ١١٨٧هـ أو ١٧٧٣م)، إثر طاعون جارف داهم العراق. ومكث هناك زمناً طويلاً، قارب العشرين عاماً. حيث تزوج، وأنجب. ولم يرد ما يفيد بمواصلة دراسته خلال هذه الحقبة. أو بيان سبب انقطاعه عن استئناف حياته العلمية السابقة في كربلاء. إلا أن يكون قد استغنى عن ذلك في بلاده الأحساء. ولكن الرجل لم يبح بشيء من ذلك في ترجمته المشار إليها. ولا في الترجمة التي كتبها تلميذه الوفي السيد كاظم الرشتي، لا حقاً.

وفي عام (١٢٠٨هـ ١٧٩٣م) غادر الاحساء إلى البحرين ليقيم فيها أربع سنين. وهناك التقى بعدد من علمائها الكبار، لا سيما المحدث الشيخ حسين آل عصفور (المقتول عام ١٢١٦هـ -١٨٠١م)، الذي أجازة في عام (١٢٠٩هـ ١٧٩٤م). ثم غادر البحرين متجهاً إلى البصرة.

إن إقامته الطويلة في الاحساء، ربما تتعارض مع ما ذكره تلميذه الرشتي من أنه «فارقها (أي الاحساء) بعد استفحال شأن الوهابية في تلك البلاد. إلى أن ورد البصرة»[٦] فقد كان من المفترض أن يعود

٦) أورد نتفاً من الترجمة السيد محسن الأمين في أعيان الشيعة المجلد الثاني ص٥٩٠. ووروده البصرة كان بعد مغادرته البحرين، حيث أقام فيها حتى عام ١٨٠٦. وهو تاريخ ذهابه إلى إيران.

الرجل، بعد انحسار الوباء، إلى مقره الجديد في كربلاء. ويكمل ما بدأه هناك مع مشاهير فقهاء العراق. ويشير مكوثه لعقدين من الزمن هناك إلى نوع من التسامح المذهبي، ربما يكون قد ساد المنطقة الشرقية، لأجل محدود. أما إقامته في البحرين فربما تكون للدراسة، أو لطلب الرزق. ومن المؤكد أنه وجد في البحرين حركة علمية، تحقق له طموحه إلى حدما، وهو ما يزال في بداياته. وتروي سيرته أنه هبط العراق عام (١٢١٢هـ -١٧٩٧م) للزيارة. قبل أن يقرر السكنى في محلة (جسر العبيد) في البصرة. ويرسل في طلب عياله من البحرين[٧]. وبعد إقامة لم يعرف أمدها في دار الحاج إبراهيم العطار أبو جلة. توجه إلى الدورق (الفلاحية) أيام حكم الشيخ علوان بن شاوة الكعبي. وكانت بينهما مودة. إلا أن الشيخ علوان فقد منصبه بعد عامين من وصول الشيخ، على يد منافسه الشيخ محمد بن مبارك. وبقي الأحسائي هناك مدة من الزمن، دون أن يطرأ على حياته أي تغيير. إلا أن ميوله نحو العزلة، بدأت تزداد بشكل تدريجي. وكانت ذروة ذلك، أواخر عام (١٢١٦هـ - ١٨٠١م). وبالتحديد في ١٨ذي الحجة، عندما استباح الوهابي ضريح سيد الشهداء الإمام الحسين في كربلاء. وارتكب مجزرته الدامية بحق أهلها. فاكتئب لهذا الحادث. ولم يعد يرغب في الخروج من منزله. وصادف أن وقعت بينه وبين الشيخ محمد نفرة فقرر العودة إلى البصرة من جديد. ولكنه اختار هذه

---

٧) يشير السيد محمد حسن الطالقاني في كتابه الشيخية إلى أن الاحسائي لم يعد للنجف إلا عام١٧٩٧م، وهو عام وفاة السيد بحر العلوم، مع أن الاحسائي أجيز منه عام (١٧٩٤م) ولم يكن يعرف فضله فطلب الاطلاع على بعض آثاره، ثم أجازه.

المرة دار(ابن بدران)[٨] للإقامة فيها. فلم ترق له طويلاً، بسبب ازدحام الناس عليه. ولم يذكر أحد ممن روى هذه الحادثة، سبب هذا الازدحام. واكتفوا بالتنويه عن تبرمه به. إلا أن من المعتقد أن الناس، كانوا يتوسمون فيه شفاء الحالات المستعصية. لما عرفوا عنه من الكرامات، ولاسيما (الكشف). ولا غرابة أن يضيق ذرعاً بهذا السلوك الذي يأخذ منه معظم وقته. وهكذا تحول إلى قرية(الجبارات)، ثم(التنومة)، ثم(النشوة)[٩] ومكث فيهن بضع سنين. إلا أنه في كل مرة، كان يتعرض لنفس المأزق. ويحرم من الخلوة بنفسه. والابتعاد عن الناس[١٠]. فقرر أن يعود أدراجه إلى البصرة من جديد.

وعندما سمع أحد أشراف البصرة، وهو السيد عبد المنعم الجزائري، برغبة الشيخ في العزلة. عرض عليه السكنى في قرية نائية يملكها هو اسمها (الصفا) فذهب إليها مع عائلته عام (١٢١٩هـ ،١٨٠٤م) وبقي فيها عاماً. إلا أنها لم ترق له، بسبب فساد هوائها، وملوحة تربتها. وغادرها إلى قرية (شط الكار) التي يملكها السيد أحمد بن هلالة. فأقام فيها زمناً. ثم غادرها مع ولده عبد الله تاركاً عائلته فيها، واتجه إلى (سوق الشيوخ) لزيارة ولده الشيخ محمد تقي. ولكنه لم يمكث

---

٨) لا توجد لدينا معلومات عن الرجل، ومن المرجح أنه كان من الأعيان.

٩) التنّومة تقع على الضفة اليسرى(الشرقية)من شط العرب مقابل مدينة البصرة. أما النشوة فتقع إلى الشمال منها بحدود ٣٠ كيلو متراً. ولم أعثر على ما يفيدني عن قرية(الجبارات)حتى الآن.

١٠) انتقد السيد محسن الأمين في كتابه أعيان الشيعة هذا السلوك فقال(والانقطاع عن الخلق، وعن مخالطة الناس ومعاشرتهم مرغوب عنه في الشريعة الإسلامية المطهرة، ومخالف لسيرة الأنبياء عليهم السلام وطريقتهم..) ص٥٩١، مج٢.

طويلاً. فآثر العودة إلى البصرة. في حين بقي ولده عبد الله فيها لغرض الدراسة على أخيه.

الخروج من البصرة:

ويبدو أنه ضاق ذرعاً، بتنقلاته هذه، وبعدم توفر مناخ يلائم مزاجه، في مناطق مختلفة من جنوب العراق. فآثر أن يخرج مهاجراً إلى العتبات المقدسة في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء وخراسان في رحلة طويلة. واصطحب معه عدداً من المقربين إليه واثنين من نسائه. وكان ذلك عام ١٢٢٠هـ (١٨٠٦م) وله من العمر خمسة وخمسون عاماً.

وعندما وصل إلى يزد، وهي إحدى مدن إيران المهمة، كانت شهرته قد سبقته إلى هناك. فعرض عليه أهلها الاقامة لديهم. وكان في المدينة في ذلك التاريخ، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، زعيم الامامية في عصره. وهو أحد الذين أجازوه عام (١٢٠٩هـ - ١٧٩٤م). ولا نعلم على وجه اليقين، كيف كانت مقابلة الشيخ جعفر له. إلا أننا نعلم أن مكوث الاحسائي في يزد كان قصيراً. فقد توجه ومن معه لزيارة المشهد الرضوي. على أن يعود بعد ذلك إلى يزد، بناءً على التماس الأهلين. وعند عودته، شرع في إلقاء الدروس، وإقامة مجالس الوعظ. فحاز على شهرة واسعة. وأحبّه أهل المدينة بشكل يبعث على الدهشة. ولكنه لم يكن يستطيع التخلي عن طريقته القديمة في اعتزال الناس. والانزواء بعيداً عنهم. فقرر العودة إلى العراق. إلا أن الأهالي حالوا بينه وبين تحقيق رغبته. وأصروا على بقائه بين ظهرانيهم. فاضطر إلى إشخاص بعض أفراد عائلته، وجميع أصحابه إلى البصرة، مع ولده الشيخ علي.

وبقي هناك مع إحدى زوجاته.

ويصعب على المرء تفسير سر هذه العلاقة الحميمة، التي عقدها الشيخ مع أهل يزد، كما كان عقدها من قبل مع أهل البصرة. إلا أن من الواضح أن وراء ذلك كله، سمو نفسه، وترفعه عن متاع الدنيا، وسلوكه طريق العرفان الإلهي. وربما أضاف إلى ذلك قدرة على استشراف المستقبل، والنظر إلى المغيبات. إن هذه الأمور وسواها، من المنطق الرائق، والكلام الفصيح، لطالما شدت إليها الناس في كل العصور.

رغبة الشاه في لقائه

وقد اعتقد الشيخ أحمد، أنه قادر على الاعتكاف في منزله، بعيداً عن أعين المريدين. ونسى أنه أصبح رجلاً مشهوراً تشّد إليه الرحال من كل مكان. وأنه أينما حل، فسيقصده الناس لهذا الغرض. حتى أن شهرته بلغت الشّاه فتح علي نفسه. فكتب إلى والي يزد يطلب منه إشخاصه إلى العاصمة، ليحلّ ضيفاً عزيزاً عليه. إلا أن الشيخ رفض ذلك بإصرار. معللاً رفضه بكراهيته للشهرة. وعدم رغبته في مخالطة الرؤساء وكلما كرر الشاه دعوته له، كلما زاد إمعاناً في الرفض واعتذر الشاه عن قدومه هو شخصيا إلى يزد لزيارته، مع أنه (الإمام المقتدى والمرجع للخاص والعام) لأن يزد ستصاب بضائقة اقتصادية إذا ما حل فيها مع حراسه الذين يفوق عددهم العشرة آلاف شخص. وإلا فهو (أقل من يحظى بين يديه فكيف أن يتكبر؟).

إن لهجة الإستعطاف، التي استخدمها الشاه تدل على مبلغ تقديره

للعلماء، وتواضعه الشديد أمامهم، كما أسلفنا القول في وقت سابق. وقد زادت هذه اللّهجة الشيخ تمنعاً. كما أكسبته تعاطف ومحبة الناس في يزد.

وفي هذه الرسالة وسواها، أعلن الشاه أنه إذا لم يستجب له، فسيضطر للقدوم إلى يزد. مما حفّز الشيخ على الفرار إلى البصرة تخلصاً من الإحراج. إلا أن الأهالي أقنعوه أن ذلك سيعود عليهم بالضرر. وسيظن الشاه بهم الظنون، فاضطر للبقاء.

وفي إحدى الرسائل التي كتبها الشاه إلى الشيخ، يصفه بأنه (علامة العلماء، أعرف العرفاء، أفقه الفقهاء، أدام الله بقاءه، ويسّر لنا لقاءه). ويقول له (لا يخفى عليك يا بدر أهل الدين، وبحر ملة اليقين، إنا نشتاق إليك شوق الصائم إلى الهلال، والعطشان إلى الزلال..فإذا دعيتم فأجيبوا فإن منزلكم عندنا لرحيب..[١١].)

وبسبب الإلحاح الشديد الذي أقدم عليه الشاه استجاب الشيخ للدعوة، وسار إلى طهران محفوفا بحاشيته من الحراس والمرافقين. أما أهالي يزد فقد خرجوا في وداعه خروجاً منقطع النظير. وبالغوا في عواطفهم تجاهه. بعد أن أدركوا عظم منزلته عند الشاه وحكومته، وهو أمر لم يسبق لهم أن رأوه من قبل. حتى أن الشيخ جعفر كاشف الغطاء، رئيس الفرقة الأصولية، وكان موجودا في مدينتهم عند ورود الشيخ أول مرّة، لم يكن ضيفا مرحباً به في البلاط. ولعل الاهتمام الشديد الذي

---

١١) الطالقاني- الشيخية ص٦٦.

أولاه إياه الشاه، لم يجلب إليه الشهرة الواسعة فحسب، بل أوغر عليه صدور الحاسدين أيضاً. وهو ما سنلمسه لاحقاً في مناظراته مع العلماء، بعد هجرته من طهران. وكان الشيخ يدرك دون شك أن مثل هذا الأمر سيحدث عاجلاً أو آجلاً. فحاول جاهداً التنصل منه. والنأي عن شبهات المعاندين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. ويجب أن لا يغيب عن الذهن، أن ذهاب الشيخ إلى طهران، ترافق مع اشتداد الصراع الأصولي - الإخباري الذي تحدثنا عنه في فصل سابق. وكان يشهد بأم عينيه تطورات هذا الصراع في البلاط القاجاري، وفي العالم الشيعي بشكل عام. ولا بد أنه قرأ ما كتب عن هذا الموضوع من قبل الميرزا محمد الأخباري، أو الشيخ جعفر كاشف الغطاء، من رسائل. أو ما دار بينهما من مناظرات. وأحسب أن عزوفه عن قبول دعوة الشاه، إنما كانت لعدم رغبته في الدخول في أتون هذا الصراع أصلاً.

وقوفه على الاحياد:

ويؤيد هذا الظن، أن الشيخ لم يتفوه بكلمة تفيد انتصاره لأي من الفريقين. وبدا كما لو أنه كان محايدا تماما. ولكن واقع الأمر أنه كان منحازا بشكل واضح للخط الأخباري. فهو لم يكن مجتهدا في يوم من الأيام. وجميع إجازاته كانت عن طريق عرض مؤلفاته على كبار العلماء، ومنهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء، أحد أقطاب الصراع. والسيد مهدي بحر العلوم الذي كان قد توفي قبل سنوات، والسيد مهدي الشهرستاني الكربلائي. وجميع هذه الإجازات حصل عليها في عام واحد هو (١٢٠٩هـ ،١٧٩٤ م). وهو عام سعده. ويدل منح الإجازات على

هذه الشاكلة على تساهل شديد لا يبعث على الاطمئنان. والشيخ نفسه، لم يكن يؤمن بغير حجّتي الكتاب والسنة، مثله في ذلك مثل الإخباريين تماما. ولكن الفرق بينه وبين الإخباريين أنه يؤول الكتاب والسنة تأويلا باطنيا. أما كيف يحصل على (علومه من أهل البيت عليهم السلام فعن طريق المنام والكشوفات الحقيقية. ودليل صحة ما حصل عليه أنه كان يطابق كل ما يخالفها. فالشيخ لا يأخذ بأي رؤية أو كشف إلا عن طريق القرآن والسنة فقط. ولذلك وجدناه لا يأتي بمطلب إلا وأتى بدليل من الكتاب والسنة المطهرة عليه وبدليل من العقل يؤيد ذلك)[١٢]. وعلى أية حال، فإن الشيخ لم يكن قادراً على مقاومة ضغوضات الشاه فتح علي. وكذلك، لم يكن قادرا على الهرب من يزد. وكان لا بد له من خوض غمار حياة جديدة قد تدفع به نحو مصير لا يريده. فتوجه في موكب ضخم نحو طهران. وخرج في وداعه عدد كبير من السكان. وكان يجد الترحيب ذاته، في كل مدينة يمر بها. فلما قرب من طهران (خرج في استقباله موكب السلطان ورئيس وزرائه وسائر الوزراء والأمراء والأعيان، وهرع الناس على اختلاف طبقاتهم، وعلى رأسهم العلماء وكبار رجال الدين والفضلاء، وأنزله السلطان منزل الكرامة، وحظي باحترام وإقبال لا يوصف، وكانت مكانته تزداد عنده يوما بعد يوم)[١٣].

١٢) الشيخ سعيد القزويني. حياة الشيخ أحمد بن زين الدين الاحسائي العلمية. موقع الشيخية على شبكة الأنترنت والنص يظهر الكثير من التناقض. فهو يرى في المنام أحد الأئمة ويسأله، ثم يعود لمطابقة الجواب مع القرآن أو كتب الحديث. وكان من الممكن أن يبحث فيها مباشرة، دون الحاجة إلى المنام يحتمل صحته وبطلانه. وفي الأخير يأتي الشيخ بدليل عقلي يؤيده. ولقد جئنا بهذا المقال على ما فيه من ضعف للتدليل على إخبارية الشيخ ليس إلا.

١٣) ترجمة الشيخ أحمد، شرح الزيارة الجامعة، ص١٩.

ومن الطبيعي أن رجلاً تقام له هذه المراسم، ليس رجلا عاديا. وإذا كان كذلك، فإن الشاه نفسه لم يكن ملكا عاديا. إن كل ما فيه يوحي بمحبته للعلم والعلماء وحرصه على أن يقرن اسمه بأسماء الشخصيات الدينية الكبرى. وقد نجح في ذلك أيما نجاح. وأصبح جزء من تاريخ المؤسسة الدينية الشيعية في العراق وإيران.

وزاد على ذلك صاحب دليل المتحيرين، بقوله أن زلزالا ضرب أطراف طهران. فرأى الشاه في منامه قائلا يقول: لو لم يكن جناب الشيخ أحمد في هذه المدينة لهلك أهلها بالزلزال في ساعة واحدة[١٤] ويبدو أن للأحلام دورا كبيرا، في صنع تاريخ الشيخية. فإن الشاه بعد أن أدرك فضل الشيخ أحمد في رد غائلة الزلزال. طلب إليه البقاء إلى جانبه في طهران فأبى ذلك. ولكنه وافق على السكنى في إحدى المدن الإيرانية. فبالنسبة إليه، لا يمكن رد طلبات الناس بالشفاعة لهم لدى الشاه. فإذا أبى سيكون ممقوتا، وإذا وافق سيحرج البلاط. أما العودة إلى يزد، فإنها ستمكنه من البقاء في المملكة الإيرانية. قريبا من محبيه، ومريديه. وكذلك فإنه سيكون تحت نظر ورعاية الشاه نفسه.

بقاء الشيخ في إيران:

ومما أقنع الشيخ على البقاء في إيران، أن سوق الحكمة والعلوم العقلية التي يمتلك ناصيتها. رائجة في إيران، بعكس الحال في البلاد العربية. وبعودة الشيخ إلى يزد، انتعشت من جديد الحلقات الدراسية.

---

١٤) السيد كاظم الرشتي. دليل المتحيرين ص ٢٢.

وعاد مئات الطلبة، وأهل العلم، لحضور مجلسه. وربما زادت مدة إقامته فيها عن خمس سنوات[١٥]. أما إقامته في البلاط الملكي فلم يعرف أمدها. وكذلك فإنه لا يعرف على وجه التحقيق بمن التقى هناك من العلماء. ولا سيما أن الميرزا محمد الأخباري كان موجوداً هناك، والنزاع بينه وبين مؤسسة الفقهاء الأصولية على أشده. ولكن من المؤكد أن الشيخ كان على علاقة ما بالميرزا. وأن هذه العلاقة لم تكن سيئة. بدليل إرساله تحذيرا في ما بعد إلى الميرزا، من عزم الفقهاء على تصفيته جسديا عام ١٢٣٢هـ (١٨١٦م). ومن آثار هذه الحقبة الأجوبة التي كتبها الشيخ رداً على أسئلة الشاه، حول مواضيع فلسفية وكلامية. ويبدو أن هجرة الشيخ إلى مدينة يزد، قد أدت إلى نمو المدينة واتساعها. ولم يكن ذلك بسبب انتشار الدراسات العلمية فيها، وتوافد الطلبة عليها فحسب، بل لأن السلطات الحكومية كانت كثيرة الاهتمام بها، إكراما للشيخ نفسه. ولذلك، كان مواطنو المدينة شديدي الحرص على بقائه بين ظهرانيهم. وقد بدا ذلك جليّاً عندما قرر العودة للعراق. فحاولوا إقناعه بالبقاء فلم يتمكنوا (فخرج الشيخ بعياله في موكب ضخم وودعه الناس وهم في أسى وبكاء)[١٦] وستثبت الظروف لاحقا أن هذه الصلة ستتجدد في وقت آخر. وأن عطاء الشيخ العلمي، سيكون على أشده في هذه المدينة الناشئة.

---

١٥) يستفاد من إرسال محمد علي ميرزا حاكم منطقة غرب إيران، رسولا إلى البصرة، لاصطحاب عائلة الشيخ من هناك والعودة بها إلى يزد في أواخر ١٢٢٣ هـ (١٨٠٨م) ثم مغادرته يزد إلى كرمنشاه عام ١٢٢٩ هـ (١٨١٣م) في طريقه إلى النجف، أنه أقام في يزد حوالي خمسة أعوام.

١٦) الطالقاني - ص٦٩. ويروى أن مجموع ما أنجبه الشيخ من البنين والبنات تسعة عشرون ولدا (تزوج في حياته ثماني نساء) فلا عجب أن يكون موكبه ضخما.

وفي طريق العودة، حل في كرمنشاه، لبعض الوقت فخرج لاستقباله الشاهزادة محمد علي ميرزا حاكم غربي إيران، على مبعدة أربعة فراسخ من المدينة. وكان ذلك في ٢ رجب ١٢٢٩ هـ (١٨١٣م). ويعجب المرء، للحفاوة التي استقبل بها الرجل. وإصرار الحاكم على الترحيب به شخصيا. وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على عظم مكانة الشيخ لدى الدولة الإيرانية. وعلى مدى ما يتمتع به من نفوذ روحي عند الناس. ولا شك أن مثل هذا الأمر سيجر عليه حسد عدد لا يحصى من العلماء، الذين راعهم ما يتمتع به من حظوة. وسيحاولون ما وسعهم الجهد، أن ينتقصوا منه. وكان من الطبيعي أن يحاول الشاهزادة إبقاءه في عاصمته. فذلك كفيل بأن يجعل منها قبلة الأنظار. ويجذب إليها الطلبة، والدارسين. وقد بالغ كثيرا في التوسل بالشيخ للبقاء بقوله (إن خروج روحه من جسده أهون عليه من خروج الشيخ من كرمنشاه) فلم ير بدا من الرضوخ، ولكن بعد عودته من زيارة العتبات العالية في العراق. وبالفعل، زار النجف وكربلاء وبغداد وسامراء. وبقي فيها مدة. ثم عاد إلى كرمنشاه، وبقي فيها ثلاثة أعوام كان فيها موضع تبجيل وإكرام. وغالبا ما كان يذهب للزيارة في المدن المقدسة الأربع في العراق، ويعود بعدها إلى مقره في كرمنشاه. ومما يروى عنه مع الشاهزادة من أخبار، أن الشيخ اجتمعت. عليه ديون فقال له الشاهزادة، أنا أعطيك ألف تومان على أن تبيعني مكانا في الجنة فتدفع قروضك من الألف. فباعه الشيخ وكتب له وثيقة بذلك[١٧] وخبر من هذا الطراز، لا يمكن

١٧) التنكابني - قصص العلماء - ص ٤٢.

الوثوق به. فلا يعقل أن يغرق الشيخ في الديون وهو في كنف محمد علي ميرزا الذي أجرى عليه سنويا مبلغا قدره ٧٠٠ تومان[١٨]. والرواية تمضي في ذلك صعدا، فتروي أن الشاهزادة دفع ألفا أخرى للسيد رضا الطباطبائي مقابل مكان آخر في الجنة. فقال له: ومن أين لي ذلك؟ فقال الشاهزادة أنا اكتبها وليختمها علماء النجف وكربلاء. وأنا أقبل بذلك وسآخذه من الله تعالى. وعندما مات، دفنت الوثيقتان معه. وعلق التنكابني على ذلك: والله سيعطيه بكل تأكيد[١٩] ولست أدري، كيف يؤكد الرجل ذلك. فالجنة ليست تحت أقدام الفقهاء. ولم يخولهم الله في يوم من الأيام التصرف ولو بقليل منها. أما اعتقاد الشاهزادة بذلك، فدليل على حسن طويته ليس إلا. ولكني لا أعلم هل كانت سيرته بمثل ذلك أم لا. وعلى أية حال، فالمبلغ لم يكن قليلا حتى يمكن التضحية به. والوثيقة التي كتبها الشيخ أحمد، لا تلزمه أمام الله تعالى، كثيرا. فقد بادر إليها الأمير. ولعله أراد بها أن يحفظ للشيخ ماء الوجه. ولأن الأخير راسخ الاعتقاد بعدالة خالقه، حسن الظن بعفوه وكرمه. فلا مانع لديه من خوض تجربة من هذا الطراز.

وإذا ما تجاوزنا أخباراً من هذا النوع فإن الشيخ طوال إقامته في كرمنشاه، كان موضع إجلال منقطع النظير. ولما أدى فريضة الحج عام ١٢٣٢هـ (١٨١٦م). بصحبة ولده عبد الله، وجمع من أصحابه، واستغرق ذلك منه قرابة العام، لم يعد إلى كرمنشاه. بل فضل الشخوص إلى

١٨) نفس المصدر - ص ٤٤.

١٩) نفس المصدر. ص ٤٢.

النجف مع نفر من أصحابه. وكان وصوله إليها في بداية شهر ربيع الثاني من العام الذي يليه. وتحمل الرواية أنباء عن تعرضه لهجوم جماعة من اللصوص. فكان لا بد له من امتشاق الحسام. وهذا ما أضاف له فضيلة أخرى، عدا عن فضائله الكثيرة. وبقي الشيخ في النجف عاما كاملا. ولم يعد إلى كرمنشاه، التي سبقه إليها ولده الشيخ عبد الله وجمع من أصحابه، إلا في محرم عام ١٢٣٤هـ (١٨١٨ م) ومكث هناك سنوات عديدة. وهو في أحسن حال، يمكن أن تتوفر لرجل دين مثله.

مع الميرزا الأخباري:

وأثناء توجهه إلى الحج، وقعت حادثة مقتل الميرزا الإخباري، على النحو الذي ذكرناه في فصل سابق. وكان الشيخ على علم بتطورات الأمور. فكتب رسالة إلى الميرزا يحذره فيها من الخطر المحدق به[٢٠] مما يعزز القول بوجود صلة بين الطرفين. ولم يكن الميرزا قد غادر إيران متوجها إلى الكاظمية إلا في عام (١٢٣١ هـ - ١٨١٥ م) ، حيث مكث فيها سنة واحدة قبل مقتله. ومعنى ذلك أنهما عاشا معا في إيران مدة تقرب من تسع سنوات. وكانا فيها محل تكريم من قبل الشاه فتح علي وأولاده. وكانا معا، محل سخط الفقهاء الأصوليين، وكراهتهم. وإذا كانت أسباب مغادرة الميرزا الإخباري إيران غير معروفة على وجه الدقة. فإن مغادرة الشيخ لم تكن كذلك، إذ أن وفاة الشاهزادة محمد علي ميرزا عام ١٢٣٧هـ (١٨٢١م) وهو أمير كرمنشاه قد أثرت عليه كثيرا.

٢٠) أنظر الهامش الذي كتبه الدكتور جودت القزويني في (العبقات العنبرية) ص ١٨٨.

وضاعف من الخطب، نشوب الحرب بين إيران والعراق مجددا حيث قادها هذه المرة من الجانب الإيراني حسين ميرزا بن الشاهزادة المتوفى. وحينما عبر الجيش الإيراني الحدود ووصل إلى بلدة شهربان، تفشى وباء الكوليرا في الجيش. وأرغمه على الانسحاب إلى إيران[٢١]. ويبدو أن الوباء عم معظم أرجاء إيران وأحدث خسائر جسيمة في الأرواح. مما حمل الشيخ على مغادرة كرمنشاه إلى قم، وقزوين، وطهران. ومنها ذهب إلى خراسان لزيارة مشهد الأمام الرضا. وفي الطريق ماتت إحدى زوجاته من الوباء. وكذلك مات عدد من أصحابه[٢٢]. ولا نعلم، هل كانت مناظراته الشهيرة في قزوين مع الشيخ محمد تقي البرغاني، قد تمت أثناء هذه الرحلة أو لا. وإذا كانت كذلك، فهذا يعني أن الشيخ كان في أوج نضجه وعطائه وفي سنوات عمره الأخيرة، وفي هذه المرحلة واجه حملات شرسة من خصومه، أدت إلى تكفير البعض من العلماء له، بسبب مقالته في المعاد الجسماني. ويدل سير المناظرات، إلى أن الشيخ البرغاني، المعروف بالشهيد الثالث، لم يكن قد شرع في تكفيره قبل الاجتماع به في قزوين، وقد جرت إحدى هذه المناظرات في دار البرغاني نفسه، حينما قدم عليه الشيخ زائرا وتطوع الميرزا علي تقي بن الشاه فتح علي لحل هذا الشقاق، خوفا من أبيه الشاه. ورغبة منه في بقاء قزوين خالية من أسباب النفرة. وكانت همهمة تكفير الشيخ قد بدأت في الانتشار في المدينة. فجمع الميرزا

٢١) على الوردي لمحات اجتماعية ج ١ ص ٢٤٧.

٢٢) الطالقاني. الشيخية ص ٧١.

العلماء في ضيافته. وأجلس الشيخ والبرغاني في صدر المجلس مع وجود فاصلة بينهما. ولكن البرغاني لم يأكل مع الشيخ في سفرة واحدة. وبعد الانتهاء من الطعام امتدح الميرزا الشيخ وعده من رؤوس علماء العرب والعجم واحترامه واجب. وأثنى في كلامه على البرغاني أيضاً. فبادره الأخير إلى القول أنه لا مصالحة بين الإيمان والكفر. وانفض المجلس والبرغاني أشد عزما على تكفير الشيخ[٢٣] من أي وقت مضى. إن هذه الحادثة، في ما يبدو عجّلت بخروج الشيخ من قزوين، وتوجهه نحو مشهد، ومنها إلى بعض المدن الإيرانية الصغيرة، ثم حلوله في يزد مصحوبا بعدد كبير من الحراس. لقد شهدت يزد أمجاد الشيخ الحقيقية. وشهدت هي بوجوده، نموا ملحوظا. ولذلك لا عجب أن يخف إليها كلما سنحت له الفرصة. ويحل في ضيافة جمع غفير من تلامذته ومريديه. ولكنه هذه المرة، جاءها شيخا واهن القوى، غير قادر على مواجهة المتاعب. وكان الناس في يزد يبكون فراقه. ولكنهم الآن لا يفعلون ذلك. فالهمهمات تدور هنا وهناك حوله لتصل حدودا لم يكن بوسعهم تصورها من قبل. لم تزد إقامته في يزد عن ثلاثة شهور. وعندما غادرها، ليحل في أصفهان مدينة الشاه عباس رغب إليه وجهاؤها في البقاء لديهم ما وسعه ذلك. فوافق على الفور. وأرسل أهله إلى كرمنشاه مع ولده الشيخ عبد الله. لقد تغير الرجل، وتخلى عن طريقته القديمة في اعتزال الناس، وسكنى القرى النائية، البعيدة عن الأنظار. وأصبح ضيفا دائما على الملوك والأمراء، وأهل الحكم.

٢٣) التنكابني. قصص العلماء ص ٤٩.

نهاية المطاف:

وفي أصفهان بالذات، اجتمع الناس حوله فأمضى فيها شهورا قليلة. وكان عدد المصلين خلفه في شهر رمضان يصل إلى ستة عشر ألفا وهو عدد ليس باليسير في تلك الأيام. وبعد أن أنهى العيد في أصفهان، غادر إلى كرمنشاه مقره الدائم، ليلتحق بعائلته هناك. ويروي المؤرخون، أنه أمضى سنة كاملة في كرمنشاه، كانت آخر عهده بها. وعندما شعر بوطأة الشيخوخة، قرر الهجرة إلى كربلاء، والسكنى فيها. فشد الرحال إليها مع أهله وعياله. ومكث فيها زمناً كان الأكثر أهمية له من أي زمن آخر. فقد أودع فيها جملة من تلامذته النابهين، الذين سيكون لهم شأن كبير في ما بعد. والذي سيتولون الدعاية له ولأفكاره لتتحول لاحقاً إلى فرقة ذات سمات خاصة من فرق الشيعة الأثنى عشرية. ولكن الأجواء في كربلاء لم تكن لتسمح له بالمزيد. فهناك على مقربة منه عدد من العلماء الأصوليين، الذين استنكروا عليه مقالاته في الحكمة. وعدوا أفكاره هرطقة تخرج عن ضرورات الإسلام. ولما أحس بالخطر يحدق به. وتمثل له مصير الميرزا محمد الإخباري قبل سنوات حينما مات مقتولا في الكاظمية. آثر أن يخرج إلى الحج مع عدد من أفراد أسرته، وأصحابه. وسار باتجاه دمشق الشام. ولكنه ما إن وصل إليها حتى شعر بالمرض فظل يغالبه زمنا، وهو في طريقه إلى الحجاز. وقبل أن يصل المدينة المنورة توفي في الطريق، في مكان يقال له (هدبية) يوم الأحد الحادي

والعشرين من ذي القعدة عام ١٢٤١هـ (١٨٢٥م)[٢٤]. فنقل إلى المدينة. ودفن في البقيع إلى جوار أئمة أهل البيت، عن عمر يناهز الخامسة والسبعين. وعندما وصل خبر وفاته إلى العراق وإيران والمناطق المجاورة. أقيمت له مجالس العزاء في المدن والقرى التي أقام فيها. ولا سيما في أصفهان حيث جلس المجتهد الشيخ محمد بن إبراهيم الكلباسي صاحب الإشارات للعزاء ثلاثة أيام. ويرى السيد كاظم الرشتي، أن خروجه إلى كربلاء كان بقصد عرض عقائده الحقة على معانديه في عقر دارهم. ورفع ما اشتبه عليهم من مقالاته. ولكنهم لم يلتفتوا إلى قوله، ولم يصغوا إلى كلامه. وكتبوا إلى رؤوساء البلدان، بالتشنيع عليه، ولم يكتفوا بذلك بل أخذوا الجزء الرابع من (شرح الزيارة الجامعة) وأتوا به إلى والي بغداد، الوزير داود باشا. (وفيها من مطاعن الخلفاء ومثالبهم ما شاء الله). ثم أروه ورقة أخرى فيها قوله أن أمير المؤمنين عليا، هو الخالق والرازق والمحيي والمميت. فلم يجد الشيخ بدا من الفرار. وسار بأهله وعياله وأبنائه وزوجاته إلى بيت الله. حيث توفي في الطريق[٢٥] وبذلك يكون الشيخ، قد قصد الحج لغرض النجاة من القتل. وعزّ عليه أن يسفك دمه وهو في هذه السن كما سفك دم الميرزا الإخباري من قبل. وعلى يد نفس الجماعة التي شنعت عليه، وأوغرت صدر السلطة ضده.

---

٢٤) في روضات الجنات ١٢٤٣ (١٨٢٧م) أنظر ج١، ص ١٠٣.

٢٥) محمد باقر الخوانساي (روضات الجنات) ج١ ص ١٠٢.

ومع كثرة تنقلات الشيخ في إيران والعراق، والبلاد المجاورة. إلا أن ما تعرض له من حملات تشهير، تركز في مدينتين هما كربلاء وقزوين. وكلتا المدينتين لم يمكث فيهما كثيرا. فشهدت الأولى بداياته كطالب علم عند الأغا البهبهاني. وكان ذلك على مدى عام واحد تقريبا. ثم أصبحت كربلاء بعد ذلك، محطة من محطات سفره. وكان يقصدها للزيارة، ويطيل المكوث فيها أحيانا، مثلها مثل باقي المدن المقدسة الأخرى، قبل أن يعود إلى مقره في يزد أو كرمنشاه. أما قزوين، فقد نزل فيها مدة يسيرة، بضيافة تلميذه الوفي، الشيخ عبد الوهاب القزويني. وكان ذلك في سنيه الأخيرة فجرت بينه وبين الشيخ محمد تقي البرغاني[٢٦] مجادلات، انتهت بتكفير الأخير له.

مع البرغاني في قزوين

وكان البرغاني يرى أنه أعلم العلماء. وأن على الاحسائي أن ينزل في داره دون الحاجة إلى العودة. ولكن الشيخ فضل البقاء حيث هو قائلا:«إن دعوة المؤمن محترمة شرعا، وإن لم يكن أعلم، وأنا تابع للشرع لا للأعلمية»[٢٧] وكان البرغاني يعتقد أن نزول الشيخ عنده، سيزيد من مكانته بين الناس. وأن الرجل، لن يذهب إلى أي مكان سواه،

---

٢٦) ترجم له التنكابني في قص العلماء. وقد قتل على يد البابية وهو يؤدي الصلاة عام ١٢٦٣ هـ (١٨٤٦ م) فلقب بالشهيد الثالث وهو واحد من ثلاثة أخوة. كان أحدهم (الملا علي) تلميذا للاحسائي ومال بعدئذ إلى البابية. أما الثاني . الملا صالح . فهو والد (قرة العين) الشهيرة. وكانت داعية متحمسة للباب.

٢٧) الطالقاني . ص ٩٧ نقلا عن الجهاردهي (بالفارسية).

بحكم زعامته الدينية في قزوين. ولم يدر في خلده أن يقوم الشيخ عبد الوهاب بدعوته إلى النزول في داره قبل أن يبلغ قزوين. وقد أدى هذا الأمر إلى سخط البرغاني، وتَحيُّنه الفرص للإيقاع به[٢٨] وفي اعتقادي أن الشيخ أخطأ في تجاهله للبرغاني. وكان عليه أن يعتذر له، لا أن يجيبه على هذا النحو. فمثل هذه الأمور، تخضع للعرف، لا للشرع. وتدل طريقة تصرفه مع البرغاني على قدر من الاستهانة، كان أحرى به أن يتجنبه. ومهما كانت نية الرجل، فإن عتابه يحوي قدرا عاليا من اللطف ولم يكن من اللائق رده بهذه الطريقة. وعلى العموم، فإن جفاء الشيخ، وقلة احتفاله بالبرغاني جلبت عليه الكوارث، وجعلت الأخير يتصيد أخطاءه وشبهاته. وكانت ذروة ذلك، في دار البرغاني، عندما جاءه زائراً. فسأله البرغاني. هل رأيك في المعاد موافق لرأي الملا صدرا؟ فأنكر الشيخ ذلك. فنادى البرغاني على أخيه الأصغر ملا علي وطلب منه إحضار (الشواهد الربوبية). ولما كان الملا علي تلميذاً للاحسائي. فقد تباطأ في إحضار الكتاب. ولا أدري لماذا عمد إلى ذلك. فلعله قصد من ورائه تطويق الخلاف وإنهاء الجدال. ولكن البرغاني ما لبث أن سأل الشيخ: قل لنا رأيك في المعاد ما هو ؟

فقال الشيخ: أعتقد بالمعاد الهُوَرْقِلْيائي[٢٩] وهذا الجسم في هذا

---

٢٨) المصدر السابق. ص ٩٧

٢٩) الهُوَرْقِلْيائي: لفظ سرياني لا يزال يستخدم عند الصابئة. ومعناه عالم المثال. والجسد الهورقليائي هو الجسد (الخفيف) الذي تتلبسه الروح. ويحوي العناصر الأصلية قبل أن تلحقه زيادة بسبب الأكل والشرب(حسب تعبير الاحسائي نفسه في رسالته للشيخ عبد الوهاب القزويني).

البدن العنصري مثل الزجاج في الحجر. فقال البرغاني أن الهُورْقِلْيائي ليس عنصراً. وضرورة دين الإسلام هو البدن العنصري لا الهورقليائي. فقال الشيخ مرادي هو هذا البدن[٣٠] ولا أدري علام حكم البرغاني بأن ضرورة دين الإسلام هو البدن العنصري. وكيف قطع بذلك، مع كثرة ما ورد في هذا الموضوع من خلاف. والأدهى من ذلك، أن البرغاني صرح بكفر الرجل بسبب رأيه هذا. وكان ذلك على مائدة حاكم قزوين علي تقي ميرزا (ابن الشاه). فقد رغب الأمير في حل عقدة الخلاف بين الرجلين. فدعاهما مع جمع كبير من العلماء إلى حفل عشاء. وقدم لهما سفرة واحدة إلا أن البرغاني رفض مؤاكلة الشيخ. ووضع يده على وجهه كراهة له. وافتتح الأمير الكلام بقوله: أن الشيخ من رؤوس علماء العرب والعجم وأن احترامه واجب. ويجب كذلك احترام البرغاني. وأن من الضروري وضع حد لشجرة العناد فقال البرغاني: لا إصلاح ولا مصالحة بين الإيمان والكفر. وللشيخ مذهب في المعاد يخالف ضرورة من ضرورة دين الإسلام ومنكر الضروري كافر[٣١].

وهكذا، لم يعد بوسع أحد، إيقاف العداء بين الرجلين. وارفض المجلس والبرغاني ماض في مقالته دون هوادة. والأدهى من ذلك، أنه كتب إلى الأمصار برأيه في تكفير الشيخ. وربما زاد عليه من عنده من التأويلات التي تستهدف تأليب العوام عليه. وكان يقف إلى جانبه عدد

٣٠) التنكابني. ص٤٩.

٣١) نفس المصدر. ص ٥٠

من علماء قزوين أيضا. وهكذا خسر الشيخ أحمد الاحسائي، موقعاً هاماً من مواقعه على الساحة الشيعية. ولم يكن ذلك إلا لقلة معرفته بطبائع الرجال، ولو كان تودد إلى الشيخ البرغاني، واستماله إلى جانبه. لما حصل ما حصل من الاختلاف ولما وجد في إيران من يشنع عليه، ويسعى إلى تأليب الناس حوله.

إنتقال المعارضة إلى كربلاء:

وفي كربلاء كان هناك جمع من العلماء الساعين إلى الانتقاص منه أيضا. رغم أن إقامته فيها لم تطل كثيرا وما حدث فيها كان صدى لما جرى في قزوين من مهاترات. فقد كانت مثل هذه الأخبار تنتقل بسرعة من إيران إلى العراق[٣٢]. وفي ما عدا ذلك، كان علماء النجف وكربلاء يتضايقون من بروز أسماء لا تنتمي إلى عالمهم. فلما قدم الشيخ أحمد ورأوا إقبال الناس عليه، راعهم أن تصل شهرته إلى هذا الحد. فأخذوا يعملون في الخفاء للإطاحة به[٣٣] وابتدأ الموضوع بمعلومات قدمت إلى السيد مهدي بن السيد علي الطباطبائي، تحتوي على بعض العبارات المبهمة والجمل الغريبة. فاعتذر الرجل بعجزه عن فهمها، لعدم اضطلاعه بفنون الحكمة. وعدم قدرته على البت بشأنها. وبعد الإلحاح المتكرر، أظهر قدرا من التعاطف مع هؤلاء فأشاعوا التكفير على لسانه. وكتبوا إلى أطراف العراق وإيران بذلك. فتضامن معه بالفتوى عدد من العلماء منهم محمد جعفر شريعة مدار، والأغا الدربندي، وشريف

٣٢) علي الوردي - لمحات اجتماعية ج ١ ص ١١.

٣٣) أنظر ما نقله الطالقاني حول هذا الموضوع ص ٩٣.

العلماء المازندراني، والسيد إبراهيم القزويني، والشيخ محمد حسن النجفي، والشيخ محمد حسن الأصفهاني وغيرهم.

ويتضح مما سبق أن سبب تكفير الاحسائي الذي بدأ به الشيخ محمد تقي البرغاني في قزوين، هو قوله بالمعاد المثالي (الهُوَرْقِلْيائي) ولكن أمورا أخرى، مثل الغلو في الأئمة، ونسبة التفويض إليهم، قد ألحقت به في ما بعد. وفي رسالة فريدة في بابها، يروي الشيخ أحمد إلى تلميذه الوفي، المولى عبد الوهاب القزويني، ما جرى له في كربلاء من متاعب. ولكنه، بسبب من أدبه الجم، لم يذكر أحداً بالاسم. ولم يتحدث عن شبهات أخرى نسبت إليه، باستثناء قوله بأن علي بن أبي طالب هو الذي خلق السموات والأرض. وفي الرسالة دفاع مستميت عن المعاد غير الجسماني ونفي كونه كفرا. وقال في جانب منها أنه لم يكن أول قائل بها. بل سبقه إلى ذلك الخواجة نصير الدين الطوسي والعلامة الحلي، والشيخ محمد باقر المجلسي وسواهم فلم يشنع عليهم أحد. وفي الرسالة كلامٌ غاية في الإيجاز عن مرامية في مقولة المعاد غير الجسماني. ولا يذهب في رسالته هذه مذهب الغموض والإبهام كما هي العادة دائماً. مما يدل على أنه كان يتقصد بوجه، أو بآخر، هذا الأسلوب. وكان أحرى به، أن يلجأ إلى الوضوح، لإقناع سامعيه على الدوام. وفي إحدى فقرات الرسالة يشير أن البعض (نظر إلى بعض كتبي في قولي إن للإنسان جسدين الأول يعاد يوم القيامة وهو الجسد الأصلي، والثاني أعني العارضي الذي ليس للإنسان، وإنما هو عرض

لحق المكلف من الأكل والشرب وليس من حقيقة، وإنما هو في نفس الأمر جسد تعلمي أو بحكمه. وإن قلت أنه من العناصر فإن كل ما تحت فلك القمر من العناصر والجواهر والأعراض) ويوضح في ما بعد رأيه استنادا إلى قول الأمام الصادق في الكافي. أنه لا يبقى من جسد الإنسان في قبره إلا الطينة التي خلق منها (وكل العلماء على هذه الرأي. فقد جعلوا الجسد الثاني. الذي لا يعود - كما هو رأيي - هو الجسد التعليمي أعني العارض أو العرض. حتى أني صرحت في بعض كتبي بأن الجسد الذي يعاد لو وزن لما زاد على هذا الذي في الدنيا المرئية مقدار ذرة)[٣٤]. ولا تدع الرسالة أدنى شك، في أن تكفير الشيخ أمر بولغ فيه كثيرا. وكان على علماء الدين، الذين قادوا هذه الحركة، أن يتفهموا الاستنتاجات التي وصل إليها. أو اقتبسها من علماء سابقين. ففي المجالات التي خاضها علماء الكلام، في العصور السابقة، الكثير من أمثال هذه الأفكار. وإنكار المعاد الجسماني لا يعني إنكار أصل من أصول الدين الخمسة - والعدد مختلف عليه عند المسلمين - بل يرمي إلي التأكيد على هذا الأصل وهو المعاد ويجد له تأويلا مناسبا. والذين شنعوا ذلك عليه. إنما كانوا يرفضون أي فكرة جديدة وحسب، بغض النظر عن مدلولاتها العقلية وهذه هي حال الناس في كل عصر. لا سيما أولو الحول والطول. الذين يجدون في هذه الأفكار تحديا لمركزهم الاجتماعي.

---

٣٤) انظر نص الرسالة في كتاب الطالقاني، ص١٠٦.

جوهر الخلاف:

ويمكن بالاستناد إلى ذلك، النظر إلى حركة الشيخ البرغاني والعلماء الآخرين، على أنها تستهدف الإبقاء على الحال على ما هي عليها. وتجنب إعادة تقييمها من جديد. ومن الملائم الاعتقاد بأن منهج الشيخ أحمد في الجمع بين أصول الدين، وأصول الفلسفة[٣٥] لم يرق للكثيرين من زملائه. ودفعهم إلى تقبل أي رأي مخالف له، ولم يكن الشيخ ممن يتقربون إلى الذوات وأهل النفوذ. أو يبدون ميلا للعلماء الكبار. فكان شبه معزول عنهم[٣٦]. وبشكل عام فإن الورع الذي نقرأ عنه في كتب التراجم، كان غائبا عن الساحة تماما. ولم يتحل به أحد ممن ناصبه العداء. كما أن نزعة التكفير التي ابتلى بها هؤلاء كانت على أشد ما تكون من القوة، خصوصا بعد الحوادث التي انتهت بمقتل الميرزا محمد النيسابوري الإخباري عام ١٢٣٢هـ (١٨١٦). وتعود بداياتها الحقيقية إلى عهد الأغا محمد باقر البهبهاني. وعندما حرم على تلامذته التقرب إلى الإخباريين والصلاة خلفهم، أو حضور دروسهم العلمية. ومثلما كان تلامذة الميرزا الإخباري من قبل، فإن تلامذة الشيخ أحمد الاحسائي كانوا من فئة صغار العلماء، مع بعض الاستثناءات القليلة. وفي الغالب كان إقبال الطلبة الأصوليين على الدراسة لديه، في السنوات الأولى من سيرته العلمية، واسعا ولكنه ما

---

٣٥) الطالقاني. ص ١١٢.

٣٦) إن هذا الرأي يمكن استنتاجه من اجتماع القوم عليه، الواحد بعد الآخر. وفقدانه أي ظهير له من بينهم. وربما يكون مثل هذا الأمر أحد عيوبه المزمنة التي لم يستطع التخلص منها. لا سيما أن قواعد السلوك السليم تحتم عليه الاحتفاء بمن يفوقونه أو يتساوون معه في المنزلة.

لبث أن تضاءل في ما بعد، عندما ظهرت مقالاته الغريبة في الحكمة. ولا غرو إذا ما سمعنا أن من تلامذته الشيخ محمد حسن النجفي صاحب جواهر الكلام المتوفى عام ١٢٦٦هـ (١٨٤٩م)، والشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى عام ١٢٨١ هـ (١٨٦٤م). وقد شارك الأول، على ما يروى، في حملة التكفير الواسعة، التي ابتدأها البرغاني. أما الثاني فلم يعرف موقعه على وجه التحديد. وإن كان من المرجح أنه تجنبها لصغر سنه. وكان من تلامذته المخلصين الشيخ محمد بن إبراهيم الكلباسي صاحب الإشارات المتوفى عام ١٢٦١ هـ (١٨٤٥م) وعدم وجود علماء كثيرين بمنزلة الكلباسي في صف الشيخ، حرمه من تيار مؤيد داخل المؤسسة الشيعية. قادر على الحؤول دون تكفيره. ونحا البعض نحو تأييد المجتهد الكبير، السيد مهدي الطباطبائي في رأيه عملا بمقبولة ابن حنظلة[٣٧]. أما الشيخ موسى كاشف الغطاء، الذي خلف أباه بعد وفاته، وكان مرجعا كبيرا أيضا، فقد امتنع عن المشاركة في إدانة الشيخ. ولم يسمع عنه شيء، يفيد بعكس ذلك أيضا. وعلى العموم، فكما كان صوت الشيخ موسى عالياً في قضية الميرزا الإخباري، جنبا إلى جنب مع الطباطبائي، فإن هذا الصوت كان خافتاً في شأن الشيخ أحمد الاحسائي. ولأن الشيخية، كمنهج فكري، لم تكن قد ظهرت للعيان بعد. فإن تلامذة الشيخ لم يكونوا شيخيين أيضا. صحيح أن بعضهم ظل مخلصاً له حتى النفس الأخير. إلا أنهم لم يتحولوا إلى الفرقة الشيخية، عندما بدأت

٣٨) مقبولة ابن حنظلة حديث رواه عمر بن حنظلة العجلي عن الإمام الصادق وهو: «انظروا إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا كالراد على الله عزّ وجل» والحديث غير موثوق وكن العلماء قبلوه.

ملامحها بالظهور في ما بعد. ويكاد المرء يعجب للأخبار، التي تحدثت عن مئات الطلبة. ممن كانوا يدرسون على الشيخ. وألوف المريدين الذين يتوافدون عليه. فلم يكن هؤلاء على كثرتهم. سواء من كان منهم في إيران. أو من حضر عليه في العراق، قادرين على الدفاع عنه بقوة. وكاد الرجل يذهب ضحية لمكيدة دبرت له، عند الوزير داود باشا والي بغداد، بحجة سب الشيخين أبي بكر وعمر، عند شرحه للقسم الرابع من الزيارة الجامعة. وعلى فرض صحة الأخبار التي تداولتها الكتب المعروفة آنئذ. فإن الشيخ، لم يتعرض للتكفير، أو المضايقة إلا في أواخر عمره. وكانت حياته العلمية حافلة على الدوام بمؤيدين، ومناصرين، يتلهفون للقائه. ولكن أخبار هؤلاء ما لبثت أن انقطعت، ولم يعد لهم ثمة دور في حمايته من ثورة العلماء. وأغلب الظن أنهم شعروا بالحيرة إزاء هذه الثورة. وكذلك، فإنه لم يسمع من البلاط القاجاري ما يفيد بتدخله في النزاع، أو توسطه لحله. بخلاف ما صدر عن حاكم قزوين الأمير ركن الدولة، في قضية البرغاني. وتضرب الروايات صفحاً عن أي رد فعل للشاه فتح علي في هذا الموضوع، كما فعلت من قبل مع الميرزا الإخباري. ومن الصعب الحكم على هذا الموقف من بعد. أو الاعتقاد بأن ثمة خلافات حدثت بين الشاه والاحسائي، بسبب جفاء الأخير وإعراضه عن مجاورة طهران. وفي ما كان الأول حريصا على رؤية الشيخ، متلهفا على لقائه، عند وروده يزد. فإن شيئا من هذا لم يحدث بعد مغادرته طهران وتنقله في المدن الإيرانية. ويكاد المرء يشعر أن الشيخ الاحسائي، كان عاجزا عن التوفيق بين سلوكه الشخصي وعلاقاته مع الآخرين،

عندما حل إيران أول مرة. ولكن عجزه هذا تبدد مع الأيام، حتى أصبح لصيقا بالشاهزادة محمد علي ميرزا حاكم كرمنشاه. ولم يعد يخشى الشهرة، أو إقبال الناس عليه، كما كان يفعل في قرى البصرة أول أمره.

إنحدار شعبية الشيخ:

وعلى أية حال، فإن التاريخ أغفل كثيرا من الحقائق الهامة. وجعل من الصعب على أي باحث أن يحكم بثقة على انحدار شعبية الشيخ. أو تردى مكانته في الأوساط العلمية والرسمية، بمجرد قيام علماء قزوين، أو البرغاني على وجه التحديد، بتكفيره. وإعراض البلاط القاجاري، وأمراء الأقاليم عن الدفاع عنه في شيخوخته وعن سر النجاح الذي حققته المؤسسة الدينية الأصولية، في معاركها معه. تماما، كما فعلت سابقا في معاركها ضد الميرزا الإخباري. ولا تكاد تسعفنا الأخبار عن سر هروب الشيخ نحو الحجاز. فهل فر إلى الله ممتثلا لأمره، فقصد حج بيت الله خوفا من فراعنة هذه الأمة، مقتديا بسيد الشهداء عليه السلام، كما يرى الخوانساري؟[٣٨] أم أن السبل قد أغلقت في وجهه، فلم يستطع العودة إلى إيران والاحتماء بملكها وأمرائها من بطش أعدائه ؟ وإذا كان الغموض يلف هذا الموضوع، فإن مما لا شك فيه أن العلماء الأصوليين قد تنفسوا الصعداء، عندما بلغهم خبر وفاته في (هدبية) قرب المدينة المنورة، عام (١٢٤١هـ[٣٩] - ١٨٢٥ أو ١٨٢٦م) وشعروا بالاطمئنان لسقوط ضحية أخرى، من ضحاياهم. دون أن

٣٨) ورضات الجنات، ج ١، ص ١٠٢.

٣٩) يرى الخوانساري في المصدر السابق ص ١٠٢، أن حادثة الوفاة كانت في أوائل عام ١٢٤٣ هـ . أي بعد أداء فريضة الحج بقليل.

يدركوا أن أفكاره ستعاود الظهور من جديد على أيدي تلامذته. وأن هناك، بين ظهرانيهم، من العلماء من لا تستهويه مظاهر التعصب المقيت. فيجلس للعزاء، بكل شجاعة، في مختلف المدن الشيعية. ويجاهر بحزنه. غير عابيء بالانتقادات التي توجه له من هنا وهناك. ومن المؤسف، أن كثيرا من الأخبار التي شاعت على الألسن، ودونها الرواة في ما بعد، لا تمتلك المصداقية الكافية. ولذلك، تبدو الخلافات التي افتعلت مع الشيخ أحمد، مبالغاً فيها إلى حد كبير. ففي الوقت الذي سعى فيه العلماء إلى تكفيره، وتأليب الناس عليه. فإن عالماً مثل الشيخ حسن كاشف الغطاء[٤٠]، يصرح (بأنه رأى جماعة من العلماء الفحول يقتدون به في النجف. ولما انتقل إلى دار القرار نسبت إليه بعض المزخرفات، وبعض الاعتقادات الفاسدة في بعض رسائله (ولم تثبت النسبة عندنا) فلا يصح ثلبه أو انتقاصه. إلا بعد القطع بصدور ما يناف في الدين منه)[٤١]. وهذا النص صريح بأن ما حدث من لغط بشأنه كان بعد وفاته وهو ما يتعارض مع ما كتبه الشيخ الاحسائي في رسالته إلى القزويني كما أثبتناه آنفا. ويبدو من تسلسل الحوادث أن الطعن في الشيخ، قد تفاقم بعد وفاته. وخصوصا أيام تلميذه السيد كاظم الرشتي. وزاد هذا الطعن بعد تحول قسم كبير من الشيخيين إلى البابية، ثم البهائية. غير أن هذا لا ينفي أن الخلافات استعرت في أخريات أيام الشيخ، فنغصت عليه هناءه. ولم تطفئ نائرة هذه

٤٠) الشيخ حسن بن الشيخ جعفر النجفي، كان مرجعا كبيرا من مراجع الأمامية. توفي عام ١٢٦٢ هـ (١٨٤٦م) . من مؤلفاته (أنوار الفقاهة) وشرح مقدمة كشف الغطاء.

٤١) نبذة الغري في أحوال الحسن الجعفري. بقلم ولده الشيخ عباس ملحق العبقات العنبرية ص ٢٩٣.

الخلافات إلا مغادرة العراق باتجاه الشام والحجاز، ثم وفاته في الطريق إلى المدينة المنورة.

رسائل الشيخ

ومما ساعد على انبعاث هذه المشاكل، أن الغموض هو السمة الغالبة على مؤلفاته. وأن القليل منها فقط هو الذي ترك أثرا على مريديه، ولا سيما شرح الزيارة الجامعة. وتبدو مجموعات كاملة من رسائله ، تافهة المعنى. ولا تحوي إلا على الغريب من الألفاظ. ويغلب على الظن أن نوبات من الاستغراق والذهول كانت تنتاب الشيخ وتدفعه لكتابة هذه المقالات. وحتى لا يتهمني أحد بالتجني على الرجل، فسأعرض للقارئ نتفا من رسائله في الحكمة. واترك له أن يقرر في ما إذا كان قادرا على فهم مراد الشيخ. ومع ذلك فإن هذه الرسائل وسواها، لم تكن هي السبب الذي حرك الهجوم عليه. ولم يلتفت إليها أحد، عندما كفره بعض الفقهاء. وكان القول بالمعاد غير الجسماني كما أسلفنا، هو الذي هيج الآخرين عليه، وجعلهم يتحمسون للعمل ضده. قال الشيخ في (جواب الشيخ علي بن الشيخ صالح) في حدوث الأسماء (أن الحجب على أقسام) حجب عقلية: وهي المعاني ومعنى كونها حجبا أن المعاني فيها كثرة معنوية وتشخيصات عقلية غير متمايزة بالصورة وإن تمايزت في المعنى ولونها أبيض، ولها أوقات دهرية، وأمكنة نورية، فبسبب وجود أمكنتها وأوقاتها وتعددها تكون حاجبة للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية. ومنها حجب روحية، وهي مبادئ صور

تلك المعاني العقلية وتسمى في الاصطلاح الرقائق ولونها أصفر. ومنها حجب نفسية، وهي صور تلك المعاني العقلية بتمام تخطيطها فهي تامة التمايز ولونها أخضر.. إلخ)[٤٢].

وقال في رسالة كتبها عام ١٢٢٤ هـ (١٨١٨ م) ردا على السيد أبي الحسن الجيلاني حول (حقيقة العقل والنفس والروح ومسمياتها الثلاثة هل هي متعددة كأسمائها أم لا ؟) :«أعلم أن العقل جوهر نوري دارك بذاته للأشياء قبل وجودها المتشخصة له مادة وصورة مادته الوجود الذي هو هيئة المشيئة وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئته هيئة الألف القائم لبساطته تألف من معاني نفسه المجردة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدة الزمنية وعن الصورة المثالية والنفسية فهو النور المشرق من صبح الأزل والماء الذي جاء به حياة كل شيء الذي نزل على أرض الجزر وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خلق ومن لم يخلق وهو اسم الله الذي أشرقت به السموات والأرضون وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى في اللوح بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو ركن العرش الأبيض هذه الكلمات إشارة إلى العقل الكلي في الجملة[٤٣].

٤٢) شيخ المتألهين أحمد بن زين الدين الاحسائي، رسائل في الحكمة، ص٢٧.

٤٣) المصدر السابق، ص٨٢.

الرسالة الخاقانية:

وبمثل هذه العبارات التي لا تغني ولا تسمن من جوع، يمضي الشيخ أحمد في إجاباته المطولة لعدد من السائلين، المتلهفين لمعرفة خفايا النفس، وأسرار الوجود، فيقول في الرسالة الخاقانية التي كتبها ردا على أسئلة فتح علي شاه عام (١٢٢٣هـ - ١٨١٧م).

أعلم أن الإنسان خلق من وجود وماهية والوجود قبل اجتماعه بالماهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويين. والماهية قبل اجتماعها بالوجود صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكان سجين. فنزلت تلك الصورة العالية وصعدت تلك الصورة السافلة واجتمع مظهراهما لما بينهما من حاجة كل واحد منهما إلى الآخر في الظهور ولتشابه كل واحد منهما بالآخر في تعاكس الجهات والأطوار والشؤون مثلا إذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت الماهية عشر درجات. وإذا مال الوجود للأكل الحلال مالت الماهية للأكل الحرام..»[٤٤].

وعلى نفس هذا المنوال، يستمر الشيخ في تقديم إجابات غير مألوفة للسائلين. وتنشر هذه الإجابات على الملأ على شكل رسائل مستقلة، أو مؤلفات. وبمثل ما له في الحكمة من آراء فله أيضا في المسائل الشرعية ما يقابلها. ولكنَّ الآراء لا يستنبطها مثل سواه من العلماء الأصوليين عن طريق الأدلة الأربعة المعروفة (الكتاب، والسنة، والعقل، والإجماع).

٤٤) نفس المصدر ص ١٠٥. وفي الرسالة إجابات طريفة عن أوضاع أهل الجنة. وطريقة زواجهم بالحور العين. وغير ذلك من المسائل التي كان الشاه راغبا في معرفتها.

فهو في هذه الناحية أخباري صرف لا يؤمن بالحجيتين الأخيرتين. وطريقته في استحصال العلوم الشرعية هي الكشف. إذ يتصل بأحد الأئمة، ولا سيما الأمام الصادق، عن طريق المنام. فيهديه إلى الجواب الصحيح. وتروى له في هذا الصدد حكاية بالغة الدلالة على منهجه العلمي. إذ أنه رأى في المنام الأئمة الاثني عشر. فتوسل بالإمام الحسن المجتبى أن يلهمه شيئا كلما واجه مشكلا، رأى أحد الأئمة، وأعطاه الجواب فعلمه جملة أبيات متداولة وشهيرة[٤٥] ولكنها ظاهرة الركاكة والتكرار بما لا يمكن بحال أن يخرج عن رجل مثل الإمام الحسن، عاش في عصر لا تزيد المدة بينه وبين العصر الجاهلي عن ثلاثة وستين عاماً.

ويغلب على ظني، أنها قد ألقيت في روع الشيخ في ساعة من ساعات الغيبوبة التي دأب على الوقوع فيها، بسبب الإنهاك البدني والروحي. واعتقد أنه لم يستطع التخلص من هذا الشعور حتى بعد أن طعن في

---

٤٥) ونص هذه الأبيات:

كن في أمورك معرضا	وكل الأمور إلى القضا
فلربما اتسع المضيق	ولربما ضاق الفضا
ولرب أمر متعب لك	في عواقبه رضا
الله يفعل ما يشاء	فلا تكن متعرضا
الله عودك الجميل	فقس على ما قد مضى

ثم عدل الإمام عن هذه القافية، وهذا البحر إلى بحر آخر وقافية أخرى وقال:

رب أمرٍ ضاقت النفس به	جاءه الله بروح وفرج
لا تكن من وجه روح آيساً	ربما قد فرجت تلك الرتج
بينما المرء كئيب دنفٌ.	جاءه الله بروح وفرج،

والأبيات موجودة في ترجمة الشيخ لنفسه، في مقدمة كتابه شرح الزيارة الجامعة ص١١ - دار المفيد، ١٩٩٩.

السن. ولم يعد يستطيع رؤية الأئمة في المنام إلا قليلا، على حد تعبيره. وبطريقة الرؤية هذه تمكن من حل (عويصات المسائل). ولا نعلم كيف تمكن من حل المشاكل الصعبة التي واجهها بعد أن انقطع عنه الأئمة بسبب معاشرته لحكام العجم، وتعوده على (ألبستهم وأقمشتهم وأشربتهم ومساكنهم). وهو في ما يبدو، سر التحول الذي أشرنا إليه في وقت سابق، من كراهية الشهرة إلى الانغماس فيها، ومن سكنى القرى إلى العيش في المدن الكبيرة. وليس لدينا الآن من النصوص، ما يفيد بتشنيع العلماء الأصوليين عليه، في استنباط الحكم الشرعي. على وفق هذه الطريقة أو باكتراثهم لما كان يقرره من اجتهادات. إن هذا الأمر يشير بطرف خفي إلى مقدار ما كان يتمتع به الرجل من ذكاء فطري. وإلى قدرة المجتمع الشيعي على هضم هذه الاختلافات. ويجب أن لا يغيب عن الذهن أن مرحلة الأخذ المباشر عن الأئمة، انتهت برحيله إلى البلاد الإيرانية، كما قرر هو في حديثه السابق. وأصبح عليه بعد ذلك، أن يلجأ إلى تأويل النصوص تأويلا باطنيا يجمع بين الحكمة والفقه. الأمر الذي كان يستهوي العلماء بشكل عام. وإن كان لا يتفق بالضرورة مع تقريرات الأصوليين ومنهجهم الاستدلالي. ولكن هذه الأمور غالبا ما كانت تتوافق مع الاتجاهات العامة للمجتمع. ولا تحيد عنها بشيء يسير. وعلى العكس من ذلك تماما، كانت آراؤه في الفلسفة تثير لغطا لدى الناس. وخصوصا أهل العلم منهم. وتؤدي إلى منازعات شديدة. وهذا الأمر هو الذي حصل في مسألة المعاد، كما أسلفنا فيها القول. حيث

يؤكد فيها الشيخ أن المعاد لا يكون بالضرورة جسمانيا. وإن كان يحوي (الطينة الأصلية) التي خلق منها الإنسان. ويتم حسب رأيه بالجسد المثالي الموجود في الجسد العنصري وجود الزجاج في الحجر. إن هذه الطريقة هي عينها التي عرج بها النبي(ص) إلى السماء. حيث نزع عنه جسده الثقيل. وأتم رحلته بجسد لطيف آخر. قادر على مواجهة ما يطرأ عليه من تأثيرات مادية. وهاتان القضيتان (المعاد، والمعراج المثاليان) هما اللتان استقطبتا اهتمام العلماء، وجرتا على الشيخ بالتالي السخط والحرمان.

آراء ...أخرى:

على أن للشيخ في ما عدا ذلك، آراء ينبغي الوقوف عندها طويلا، بسبب ما فيها من غرابة. وإن كنا قد أجلنا الحديث عندها إلى وقت آخر. مثل تفويض الأئمة شؤون الخلق والرزق، بدعوى أن الله أبى أ ن يباشر العملية بنفسه. وما ينسب إلى الشيخ من أن المعصومين هم العلل الأربعة (الفاعلة، الصورية، المادية، الغائية). وهو ما أنكره الجميع باستثناء الأخيرة. وبشكل عام، فإن القول بها يعد نوعا من الغلو، لا يرضى به الأمامية بوجه عام.

ووجهة نظر الشيخ أن المعصومين فاعلون بإذن الله تعالى. مثل الوكيل والموكل. ويقول خلق الله للعالم وخلق المعصومين للعالم مثل هذه الآية (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم). والمعصومون هم يد الله. ولماذا يستبعدون خلق المعصومين، وقوله تعالى (تبارك الله أحسن الخالقين) يعني أن هناك خالقا آخر غير الله. وإذا خلق الله شخصاً

يخلق بإذنه السموات والأرض فهذا أدخل في اللطف وأدل على كمال قدرة الله. والناس تذعن لهذا الأمر[٤٦].

وينسب إلى الشيخ كذلك قوله أن ما يقصده المصلي في قوله (إياك نعبد) أمير المؤمنين(ع) لأنه مجهول الكنه. وقد أثبته التنكابني في قصص العلماء ودلل على بطلانه[٤٧]. غير أن للشيخ رسالة بعنوان (تفسير إياك نعبد وإياك نستعين) وهي جواب عن سؤالين في هذه الآية. وكيفية قصد المخاطب في الصلاة عند تلاوة هذه الآية. وكيفية تجلي الحق تعالى لعاملي الصالحات حال الصلاة، كما هو مؤدى الرواية المنقولة عن الصادق (ع). وهي ما تزال محفوظة في العديد من المكتبات الخاصة والعامة. وأضاف السيد محسن الأمين عليها قوله: وبيان أن المخاطب ذاته الأقدس لا غير[٤٨] هو دليل على أن ما ورد في قصص العلماء قول غير صحيح. مثل الكثير مما ينسب إليه، من أقوال وآراء، دون ترو أو تحقيق.

وهناك أمور أخرى، ووجه بها الشيخ في حياته. وعدت من جملة أخطائه. ولكنها لم تثر زوبعة كتلك التي أثارتها مسألة المعاد غير الجسماني. مثل اعتراضاته على الملا صدر الدين الشيرازي، في بعض

٤٦) يقول التنكابني أنه سمع هذا الكلام شخصيا من السيد كاظم الرشتي، لأنه حضر مجلسه مرة من الزمن. ولا أدري لماذا نسبه إلى الشيخ أحمد الاحسائي. أنظر قصص العلماء ص ٥٥ . وللشيخ أحمد رسالة مخطوطة عن الأئمة هل هم العلل الأربعة.. محفوظة في مدرسة مروي. ذكرت تحت رقم ٣٥ في فهرست مؤلفاته.

٤٧) قصص العلماء، ص ٦٢.

٤٨) محسن الأمين - أعيان الشيعة، م ٢، ص ٥٩٢، ج٨، دار التعارف، ط٥.

آرائه الفلسفية. وتشنيعاته على الملا محسن الفيض الكاشاني. وكذلك كان دائم الاعتراض على طريقة المتصوفة. ولكنه لم يترك آثارا هامة في الفلسفة كتلك التي تركها هؤلاء، ولم يأت بجديد يستطيع أن ينسخ به أفكارهم. إلا أن من أهم ما نتج عن فكرة الجسد المثالي الاعتقاد بأن الأمام الغائب(ع) ذاته، يعيش بهذا الجسد (الهورقليائي)، وأنه يتجول فيه بكل حرية وربما لم يصدر عن الشيخ ما يوحي بأنه سيظهر عند انتهاء الدورة الأولى، أي الألف سنة الأولى. إلا أن شيوع هذه الفكرة، أوجد لها في ما بعد دعاة كثيرين. يؤمنون بها إيمانا مطلقا. وقد مر عام ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م) الذي يصادف الذكرى الألفية للغيبة، دون أن يظهر أثر للأمام بالفعل. ومما دعا بعض المتحمسين للفكرة إلى البحث عنه في مختلف البقاع. وانتهى بعضهم إلى الاعتقاد بأنه حل في جسد السيد علي بن محمد الشيرازي المشهور. واقتنع الرجل بالفكرة. فتحول إلى (باب) للأمام الغائب. وظهرت الحركة البابية المعروفة بأفكارها الغريبة. ثم تطورت لاحقاً إلى دين جديد يعرف بالبهائية.

الفصل الرابع

حكماء الشيخية

السيد كاظم الرشتي

بوفاة الشيخ أحمد بن زين الدين في الحادي والعشرين من ذي العقدة عام ١٢٤١هـ ١٨٢٥م. اتجهت الأنظار نحو تلميذ وفي من تلامذته، ليحل محله في زعامة التيار الجديد. وكان هذا التلميذ، الذي لم يكن قد بلغ الأربعين من عمره بعد، قد اعد من قبل أستاذه إعدادا خاصا، لمواجهة حملات التكفير، التي تشن عليه في العراق وإيران. ولم يكن له من ينافسه في هذا المضمار سوى رجل واحد، قدر له أن يليه في الرئاسة سنوات قليلة. والتلميذ الشاب هو السيد كاظم بن السيد قاسم بن السيد أحمد بن السيد حبيب الحسيني المدني الرشتي. وكان جده السيد حبيب يقطن المدينة المنورة. ولكن ولده السيد أحمد هاجر إلى رشت في شمال إيران، إثر انتشار الوباء في المدينة. واستقر فيها هناك. فعرف بالرشتي. أما التلميذ الآخر فهو الشيخ حسن جوهر. وهو عالم كبير، صحب الشيخ الاحسائي سنين طوالا. وسكن كربلاء ثم خلف السيد كاظم الرشتي بعد وفاته عام ١٢٥٩هـ - ١٨٤٣م. وأصبح أحد أعلام كربلاء البارزين إلى أن وافاه الأجل عام ١٢٦٦ هـ ١٨٤٩م، في مكة المكرمة. وكلا الرجلين، كان جديرا بالثقة. ولكن السيد كاظم الرشتي حاز عليها بسبب قوة صلته بالشيخ أحمد . وذكرت بعض المصادر أن الشيخ حسن جوهر قد تتلمذ عليه أيضاً[1] كما أن الاحسائي

١) أغا بزرك الطهراني: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج ١، ص ٢٧٧. منشورات دار الأضواء، ١٩٨٣، بيروت، ط٣.

لمح إلى أنه هو من يفهم مقاصده دون غيره من العلماء فقال (ولدي كاظم يفهم)[٢] وتولي زعامة حركة يتهمها الفقهاء في إيران والعراق بالغلو والكفر، يعني الاستعداد للمواجهة. وقد فر مؤسسها الأول الشيخ أحمد للنجاة بنفسه من القتل. ولكن الموت كان يترصده في الطريق. ولأن السيد كاظم، كان يمتلك الجرأة على مقارعة الخصوم. فقد احتل موقعه دون أدنى اعتراض. ولد السيد كاظم في رشت إحدى مدن مقاطعة كيلان الإيرانية. ولهذا السبب نعت أحيانا بالكيلاني. وانتقل منها إلى يزد، مباشرة وهو ما يزال صبيا. لم يتجاوز الثانية عشرة. ليلحق بالشيخ الاحسائي وينتظم في حاشيته. وقيل أنه لم يعره اهتماما بادئ ذي بدء. فلما ضاق الفتى ذرعا بإعراضه، وأحس الشيخ بذلك، أقبل عليه، وشجعه حتى غدا من أقرب تلامذته إليه. وعندما كان الشيخ يتنقل في البلدان، كان السيد كاظم يصحبه. وفي إحدى زياراته لكربلاء، طلب منه الشيخ أن يلقي فيها عصا الترحال. وأن يتفرغ للتدريس فلم يسع التلميذ إلا الاستجابة. وكان في كربلاء عدد من العلماء الكبار من تلامذة الأغا البهبهاني. ففرض الرشتي وجوده بينهم. وشغف كأستاذه في الحكمة إلى جانب الفقه والأصول. وكانت له، بالإضافة إلى إجازة أستاذه الكبير، إجازات من الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ - ١٨١٣م)، وولده الشيخ موسى (١٢٤١هـ - ١٨٢٥م)، والسيد عبد الله شبر (١٢٤٢هـ - ١٨٢٦م)، وآخرين. إلا أنه لم يحضر غير دروس أستاذه الاحسائي على ما يبدو. ولا نعلم بالضبط الصلة

٢) الطالقاني ص ١٢١ نقلا عن أبي القاسم الإبراهيمي.

التي كانت تربط بين الرجلين، وهما في مكانين متباعدين. فالاحسائي أقام في إيران زمنا طويلا. ولا سيما لدى الشاهزادة محمد علي ميرزا في كرمنشاه. وكانت رحلاته إلى المدن المقدسة ومنها كربلاء تطول كثيرا. وليست لدينا أيضا معلومات عن تنقلات السيد كاظم في حياة أستاذه الاحسائي. فربما يكون قد أقام لديه زمنا ما. وبدون ذلك يصعب شرح التوافق الكبير في الأفكار بين الرجلين، إلى الحد الذي يجعل كلاً منهما مكملاً للآخر. وللسيد كاظم تلامذة كثيرون. ولكن أبرزهم أولئك الذين احتضنوا الدعوة البابية بما فيهم الباب نفسه علي محمد الشيرازي المقتول في ٢٧ شعبان ١٢٦٥هـ (١٨٤٩ أو ١٨٥٠م). والمولى حسن البشروئي المقتول في ٩ ربيع الأول من نفس العام في حادثة قلعة الطبرسي الشهيرة. والشيخ محمد علي البارفروشي الذي قتل في نفس الحادثة. وزرين تاج الملقبة بقرة العين بنت الملا صالح البرغاني، والشيخ علي البسطامي الذي أرسل إلى النجف وكربلاء للدعوة للبابية في عهد نجيب باشا عام ١٢٦٠هـ - ١٨٤٤م [٣].

نظرية الإنتظار:

وبسبب انتظام طلبته هؤلاء في فتنة البابية، فقد اعتقد البعض أن لآرائه صلة بهذه الدعوة، لا سيما تبنيه لفكرة انتظار الإمام الغائب المثيرة للجدل. والإماميون بدون استثناء ينتظرون خروج الإمام في يوم ما ليملأ الأرض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ولكن المغالاة في

٣) نبذة الغري في أحوال الحسن الجعفري. ملحق كتاب العبقات العنبرية ص ٢١٦. بتحقيق د جودت القزويني.

ذلك لا يعكس وجهة نظر شيعية حقيقية. وقد شاع عن الرشتي أنه أمر اتباعه بضرورة ترقب ظهوره بعد اكتمال الدورة الأولى من الغيبة. أي بعد مرور ألف عام عليها ١٢٦٠هـ. ولكنه لم يثبت ذلك في كتاباته. وربما يكون ذلك من وضع البابيين أنفسهم. ومن أهم تلامذة السيد كاظم، الحاج محمد كريم خان القاجاري المتوفى عام ١٢٨٨هـ (١٨٧١م). وكان قد بالغ في ولائه لأستاذه، وعمل في خدمته، مع علو مقداره. وكان أميرا من أمراء البيت القاجاري. وبعد أن أنهى دروسه عاد إلى كرمان. وبقي فيها لحين وفاة أستاذه، فأعلن خلافته له. وكان الشيخيون قد أمروا عليهم الشيخ حسن جوهر، وهو عالم كبير، فحدث أول انشقاق بين الطرفين. وربما لم يكن بوسع أحد غير السيد كاظم الرشتي التصدي لموجة العداء التي واجهت الشيخية على أيدي علماء كبار مثل السيد مهدي الطباطبائي ابن صاحب الرياض. (وكان قد أفتى من قبل بكفر الاحسائي) ليس لتضلعه في العلوم العقلية والنقلية فحسب. بل لشجاعته النادرة في مواجهة الخصوم. وكان يمكن لسواه أن يتخاذل تحت الضغط الشديد، أو يتراجع فيطمع به الأعداء غير أنه دعا هؤلاء مراراً إلى المناظرة بوجود محكمين محايدين فلم يستجيبوا له وفي ما عدا ذلك، سيق إلى ثلاث جلسات، خاض بعضها بمفرده فلم يتمكنوا فيها من إلقاء الحجة عليه. وقال أحد الشهود، أنه حضر إحدى هذه المناظرات بين الرشتي من جهة، والسيد مهدي الطباطبائي وأنصاره من جهة أخرى. بدا فيها السيد مهدي وجماعته جاهلين تماما في علوم

الحكمة. وقد أفحمهم الرجل مرارا. فلم يتمكنوا من إلزامه بشيء. واضطروا إلى مغادرة المكان دون أن يتعرضوا له بسوء[٤]. وفي دار السيد محمود، شقيق السيد مهدي نفسه، دارت مناظرة أخرى. صال فيها الرشتي وجال، مدافعا عن نفسه، وعن شيخه الاحسائي. وكانت النتيجة واحدة فالقوم لم يكونوا راغبين أصلا في مصالحة الرشتي أو قبول أفكاره[٥]. واجتمع به مرة الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر) والشيخ علي بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء في الصحن الحسيني في كربلاء. وقيل أن السيد سعيد ثابت كليدار كربلاء كان ممسكا بسيفه وقتها ينتظر الحكم بشأن السيد كاظم. وبعد جدال دار بينه وبين الجواهري. توقف الشيخ علي في شأنه. وقال الحدود تدرأ بالشبهات، وحفظ النفوس في شرعنا من أعظم المهمات. فاتركوا الناس على غفلاتهم فإن أبيتم فاتركوني واصنعوا ما شئتم فأنا لا ألقى الله وفي عنقي دم مدع للإسلام[٦].

كاشف الغطاء يكفّر الرشتي:

إن تسامح الشيخ علي بشأن السيد كاظم الرشتي لم يطل كثيرا. وفيما أعلن الشيخ محمد حسن الجواهري، صراحة كفر السيد كاظم. انتظر الشيخ علي مدة من الزمن لينضم إلى ركب المكفرين.

وقد ساء السيد كاظم هذا الخبر، وأرسل إلى الشيخ علي يستفسر

٤) الطالقاني ص ١٤٢ نقلا عن مصدر فارسي.

٥) دليل المتحيرين ص ٨٥.

٦) العبقات العنبرية ص ٢٨٦.

منه، فلم يلق رداً. وتكرر ذلك أكثر من مرة. وروى البعض أن الشيخ كفره بعد أن رفض الرشتي تسليمه داراً كان قيماً عليها في كربلاء. وليس لتحققه من فحوى أفكاره[٧] وفي هذه المناظرات جميعا، كان الحديث يدور حول المعاد الجسماني. واعتقاد الشيخ أحمد فيه. فلم يكن القوم يومئذ يفكرون إلا في أمور الآخرة. ولم يبدوا اكتراثا بشؤون حياتهم اليومية. وكان جل ما يحلمون به أن يحشروا يوم القيامة بأبدانهم التي جبلوا عليها. فهذا هو في نظرهم المراد. وما سواه فيترك للملوك والسلاطين الذين يديرون الأمور على وفق ما يشاؤون دون أي اعتبار للرعية. كان المتكلمون في صدر الإسلام يخوضون في مثل هذه الأحاديث، ويطيلون النظر فيها. أما الفقهاء فلم يعيروها اهتماما. فقد كانت برأيهم تجر إلى مفاسد هم في غنى عنها. على أن الرشتي لم يتطرق إلى بيان إمكانية المعاد العنصري أو عدمه، في مناظراته الكلامية. وغاية ما في الأمر أنه استدعي للسؤال عن عبارات الشيخ أحمد الاحسائي وبيان في ما إذا كانت كفرا. فقال لهم (كما يروي هو) لماذا لم تسألوه في حينها فيبينها لكم ؟ والرجل قد انتقل الآن إلى دار الآخرة، ولم يعد موجودا بينكم حتى يبين لكم مكنون ضميره. فقالوا لا بد من النظر إلى كلماته بعد مماته. ولا بد من أن نسألك عنها. ويمضي هو مسترسلا في الكلام: فأبرزوا عبارة كتبها الشيخ أحمد في شرح الزيارة الجامعة ونصها (إن الجسد العنصري لا يعود) وسألوا إن كانت

٧) يرفض الطالقاني هذه الفكرة، لأن الرشتي كان حينئذ في أمس الحاجة لتأييد الشيخ علي، ولا يعقل أن يتوقف عن تسليمه الدار، مقابل الدعم الذي يقدمه له.

كفرا أم لا؟ فقال الرشتي: على الذي افهمها وأدين الله بها ليست كفرا. ولكن أخبروني عن الجسد بحسب اللغة على ما ذكر في (القاموس) و(الصحاح) و(مجمع البحرين) دون ما اصطلح عليه الحكماء كم معنى ذكروا له؟ فقالوا لا نعرف.

قال: إذا لم تعرفوا معاني الجسد وإطلاقاته على ما عند أهل اللغة كيف تنكرون عليه هذه العبارة؟ فلعل للجسد معنى لو قلتم بعودته كفرتم. قالوا: نحن نريد فهم العوام. قال: لو كان ما لم يفهمه العوام باطلا للزم بطلان كتب العلماء. ولم يكن القوم الذين اجتمعوا في دار السيد محمود الطباطبائي كما تقدم ذكره يرضون بغير تكفير الشيخ أحمد . فقد كان هذا هو مرادهم الحقيقي ولما ضاق المقام بالرشتي، وهو يجاهد بنفسه وحيدا قال لهم ماذا تريدون مني؟ قالوا: أن تكتب أن هذه العبارة كفر. فكتب: إن هذه العبارة إذا لم يكن لها بيان مقدما ولا مؤخرا، ولم يحذف منها شيء فهي كفر بحسب فهم العوام[٨] ومن المحتمل كثيرا أن يكون الرشتي، قد بالغ في تصوير مطالب مناوئيه إلى حد يفهم منه سفههم، وجهلهم. فعادة ما ينتدب لمحاورته أشخاص قادرون على مواجهته، وفهم مقاصده. ومن مضمون الكلام يتبين أن مثل هؤلاء لم يكونوا حاضرين أصلا. ومهما يكن الحال فإن دفاع الرشتي عن أفكاره قد أثمر في إبعاد شبح الموت عنه ولو مؤقتا، وتولى الشيخ علي كاشف الغطاء في جلسة أخرى الدفاع عنه، كما أسلفنا

٨) دليل المتحيرين ص ٦٦.

القول، وطلب منه أن يكتب مقاصده لكنه لم يعمل على كبح جماح المعارضين. وحجة السيد مهدي الطباطبائي في تكفير الرشتي وأستاذه، واضحة. فقد قال له علنا، إن ظاهر كلمات شرح الزيارة الذي تعتقد به مخالف للشرع والدين، وبهذا الظهور والمظنة أظن فيك وفي شيخك الاحسائي الكفر، واعتقد أن الكفر الظني كفر ويعرف العلماء الآخرون تكليفهم[٩].

حجج دامغة:

إن حجج الرشتي تبدو دامغة فعلا ولغتها واضحة لا لبس فيها. وسبب ذلك أنها موجهة إلى العموم. وفي ما عدا ذلك تحوي كتبه على طلاسم وألغاز ومبهمات لا يستطيع فكها إلا من ألف لغته وأفكاره. ويرجع توجس الناس منه، على ما يبدو إلى اهتمامه الشديد بالحكمة. والحكماء منذ أمد بعيد يعانون الأمرين من العوام. وبسبب ذلك قتل من قتل وكفر من كفر، ابتداء بالحلاج والسهروردي، وانتهاء بالملا صدرا والفيض الكاشاني. ولكن ميزة الشيخ أحمد على هؤلاء أنه كان فقيها أيضا. فجمع إلى الحكمة الحديث والفقه والأصول. وكان السيد كاظم تلميذا نابها لأستاذه. وفي الواقع، يمكن عد ظاهرة الشيخ أحمد وتلميذه الرشتي علامة بارزة على التغير الذي طرأ على الفكر الشيعي في القرن الثالث عشر الهجري . فقد حاولا جاهدين أن يمزجا الفلسفة بالفقه. ولكن مغالاتهما في أئمة آل البيت، جعلتهما ينهجان نهجا غنوصيا، أبعد الناس عنهما كثيرا. ومع أنه لا يمكن عد الرجلين مسؤولين مسؤولية

٩) الطالقاني ص ١٤٣.

مباشرة عن ظهور فرقة باسم الشيخية. إلا أنهما في الواقع يتحملان مسؤولية غير مباشرة. ويذهب كثيرون إلى تبرئة الاحسائي، واتهام الرشتي، دون سبب وجيه. وفي اعتقادي أن كل ما جاء به من أفكار ليس جديدا بالمرة. وكان ابن سينا على سبيل المثال من القائلين باستحالة المعاد الجسماني من الناحية العقلية. ولكنه آثر أن يخلي طرفه من ردود الفعل فقال أنه يؤمن به لوروده عن طريق الشرع. غير أن التفاف الناس حولهما كان يخيف الفقهاء. ولولا محاولة تحجيمهما هذه لتبنى معظم الشيعة أفكارهما. وكان يمكن أن تكون الفرقة الشيخية الحالية أوسع وجوداً، وأقل تطرفاً مما هي عليه اليوم. ولم تتوقف الاعتراضات على الرشتي حتى وقت متأخر. وفي إحدى المرات زار النجف، فدعاه العلماء للاجتماع بهم فلم يوافق وعلّل رفضه بأن جانبهم غير مأمون. ومع ذلك فقد اعتلى المنبر في الصحن الحيدري وخطب خطبة بليغة دافع فيها عن نفسه دفاعا مستميتا وشرح عقائده على الملا. فقال عن الأئمة : هم ليسوا بأرباب من دون الله، ولا هم شركاء مع الله، ولا فوض إليهم أمر الله (بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول) ثم تحدث عن المعراج والمعاد فقال: (وعرج بجسمه إلى السماء، بل بثيابه ونعليه. وأن الخلق محشورون بأبدانهم وأجسادهم الدنيوية المرئية، والمحسوسة في الدنيا). ولم يكتف بذلك بل قال: هذا اعتقادي وديني، وعليه انعقد ضميري، وبه أدين الله في سري وعلانيتي، وملأت كتبي ومصنفاتي من هذا النوع، وإن كانت بعبارات مختلفة. وأن علماء هذا البلد ينازعونني ويخالفونني. وقد أرادوا الاجتماع بي فطلبت منهم الحكم لقطع النزاع.

وأنا عندكم من الآن إلى الغد متى شاؤوا فأنا حاضر. ولا تختلفوا وتتقولوا الكذب والزور، ولا تقولوا أن فلانا أردنا منه الاجتماع فأبى. ولا ريب أن قطع النزاع لا يكون إلا بالحكم المطاع وأما بدونه فيزداد النزاع والجدال. ويحدث ما يمجه أولو الأبصار والأسماع[١٠].

وفي المساء أرسل إليه الشيخ علي كاشف الغطاء رسلا ثلاثة يدعونه للاجتماع به فبعث الرشتي الشيخ حسن جوهر مندوبا عنه، للتحضير لهذا الاجتماع. وبين الرسول لكاشف الغطاء أصول الحوار التي يفضلها الرشتي حتى يمكن تجنب المصير الذي آلت إليه الاجتماعات السابقة. واتفق الطرفان على صيغة مقبولة. ولكن كاشف الغطاء لم يحضر الاجتماع. وأخذ يماطل في عقده حتى وفاته[١١].

وهذا الخبر يتناقض مع ما ورد سابقا من تكفير الشيخ علي له. واغلب الظن أن التكفير لم يكن موثوقاً تماماً، ولكنه عكس عدم رضا مؤسسة الفقهاء على ما يكتنف المدرسة الشيخية من غموض. وكان بود الشيخ علي أن يغلق ملف الشيخية نهائياً. وأن يجد حلا لمعضلة الحكماء الجدد الذين خرجوا من عباءة الشيخ أحمد الاحسائي. وواصلوا الخوض في مسائل لا ضرورة لها من الناحية الشرعية. ويمثل رأي الشيخ علي، وجهة نظر الأغلبية الشيعية في ذلك الوقت فلم يجنح إلى الغلو. ولم يرق له أن يتكرر المشهد الذي حدث على أيام أخيه الشيخ موسى، وانتهى باغتيال الميرزا الأخباري.

١٠) دليل المتحيرين ص ٧٥.

١١) الطالقاني ص ١٥٣. نقلا عن الجهاردهي.

إجتياح كربلاء:

إن حادثا ما، تعرضت له مدينة كربلاء، غيّر من ميزان القوى كثيرا لصالح الرشتي ودلل على حنكة سياسية واضحة، لم يمتلكها خصومه بالمرة. وربما وضعت هذه الحادثة نهاية للأزمات الحادة التي كان يدفع إليها. والتي جعلته في موقف دفاع دائم. ولكن أيامه لم تطل بعد ذلك طويلا. إذ توفي بعدها بعام واحد تقريباً. كان الشقاة قد انتشروا في مدينة كربلاء، وعاثوا فيها فسادا في أواخر عهد داود باشا. فلما ولي مكانه علي رضا باشا اللاز عام ١٢٤٧هـ - ١٨٣١م وكان بكتاشياً مغالياً في حب آل البيت. استفحل أمر هؤلاء الذين عرفوا (باليارامز) أي الذين لا فائدة منهم. وأخذوا يتعدون على الناس، وخصوصا الزوار، ويسلبون أموالهم. وبلغ بهم الأمر حد اختطاف النساء الجميلات. وفرض الأتاوات على العلماء الكبار حتى أنهم اختطفوا ذات المرة المجتهد السيد إبراهيم الموسوي القزويني أستاذ صاحب قصص العلماء. ولم يطلقوا سراحه إلا بعد دفع فدية مقدارها أربعة آلاف قران. واضطر العلماء بسبب ذلك إلى إقامة علاقات جيدة مع زعماء اليارامز اتقاء لشرورهم. فلما تولى نجيب باشا الحكم في بغداد بدلا من علي رضا، صمم على اجتثاث أصولهم. وبعث إلى السيد كاظم الرشتي الذي كان يحظى بعلاقات متينة مع الباب العالي يطلب منه إقناع اليارامز بإلقاء السلاح والاستسلام لقوات الحكومة. ولم يتأخر الرشتي عن ذلك فناشد الأهالي فتح أبواب كربلاء للجيش. والتعاون معه لحفظ الأرواح.

ولما كان المجتمع الكربلائي منقسما إلى مؤيدين ومعارضين للشيخيين (أي اتباع الشيخ أحمد) فقد ازداد المعارضون عنادا. وفضلوا الموت على تسجيل مأثرة للشيخيين. وفي خضم هذه الفوضى، كان علماء كربلاء عاجزين عن اتخاذ قرار مناسب يجنبهم الكارثة في ما عدتهم الحكومة متعاونين مع اليارامز رغم أنوفهم. ولما فشلت وساطة السيد كاظم وممثلي البعثات الدبلوماسية البريطانية والفرنسية والإيرانية. قام القائد العثماني بمهاجمة كربلاء ليلة ثاني أيام عيد الأضحى ١٢٥٨هـ (١٣ كانون أول ١٨٤٢م). واستطاعت المدفعية أحداث ثغرة في السور. اندفع من خلالها الجيش إلى المدينة فاستباحها لمدة ثلاث ساعات. قتل فيها آلافا من الأهالي تراوحت أعدادهم بين ثلاثة آلاف إلى ثلاثين ألفا[١٢]. وكانت الأوامر قد صدرت باحترام السيد كاظم الرشتي واتباعه، وعدم التعرض لهم بسوء. فالتجأ إليه كثيرون من الأهالي. وفيما ألقى القبض على أعداد كبيرة من وجوه كربلاء بتهمة التعاون مع اليارامز. فإن السيد كاظم كان من جملة مستقبلي الفريق نجيب باشا، عند وصوله في اليوم التالي.

وقد وضعت هذه الحاثة نهاية للتعديات التي تعرض لها الرشتي. فقد قتل الكثيرون من خصومه أو أودعوا السجن وسكنت الخواطر بعد طول اهتياج ولم يعد ثمة من يستسيغ إثارتها من جديد. ولكن الرشتي لم يعش طويلا بعد هذه الحادثة. إذ قضى بعد عام واحد من حادثة كربلاء

١٢) أنظر في ذلك ما كتبه لوريمر في دليل الخليج القسم التاريخي ج ٤ الخاص بالعراق. حيث تحدث فيه بإسهاب عن الموضوع وبين تقرير الوكيل البريطاني أن عدد القتلى لا يزيد عن ثلاثة آلاف شخص لا أكثر.

تماما (١١ ذي الحجة ١٢٥٩ هـ) ودفن داخل الحرم الحسيني بالقرب من قبور الشهداء. وقيل أن وفاته كانت بسبب السم الذي دسه له نجيب باشا عندما زاره في بغداد[١٣].

وعلى إثر ذلك حمل إلى كربلاء، وبقي هناك ثلاثة أيام يغالب سكرات الموت. ولما سئل عمن يخلفه في الزعامة. اعتذر بقرب ظهور الإمام الغائب. وقيل أنه أوصى اتباعه بأن يهجروا بيوتهم ويطهروا أنفسهم من كل أغراض الدنيا للبحث عن الموعود الذي حان حينه[١٤].

الباب الشيرازي

ومهما تكن الظروف السياسية التي تدفع الشيعة إلى التعلق بأمل الظهور. فإن من الصعب حمل كلام الرشتي إذا صحت نسبته فعلا، إلى ما يفيد وجوب ظهور الأمام في العام التالي. الذي لم يكن قد بقي على حلوله سوى سبعة عشر يوما. أو يأمر اتباعه بأن يهجروا بيوتهم للبحث عن الإمام. فهل كان يتصور أن الإمام عاجز عن إظهار دعوته بنفسه ؟ وأنه بحاجة إلى من يمد له يد العون. وإذا كان كذلك فكيف سيملأ الأرض قسطا وعدلا، كما ملئت ظلما وجورا؟ غير أن هذا القول حتى لو لم يصح عنه، كان ذا أثر كبير في ظهور الباب. وهو تلميذه الشاب علي بن محمد الشيرازي ولا أدري كيف اقتنع بأن الإمام الغائب ربما ظهر بهيئته هو دون غيره وكيف قام المولى حسين البشروئي وهو زميل له في الدراسة على يد الرشتي، بإقناعه يتبنى الفكرة. وبأنه خير من يمكن أن

١٣) روى ذلك الحاج محمد كريم الكرماني. أحد كبار تلامذته. أنظر الطالقاني ص ١٦٢.

١٤) نقل ذلك عن الجهاردهي في كتاب الشيخية والبابية. انظر المصدر السابلق ص ١٨٢.

يخرج الإمام بصورته. هل هذه مجرد أوهام وصلتنا، وهي لا تبعد عن زمننا أكثر من مئة وستين عاما؟ وهل أن فكرة ظهور الإمام الغائب (ع) بعد ألف سنة قمرية من غيبته ليست إلا إشاعة أطلقها العوام ؟ أولا يعني ذلك أن ظهور أديان جديدة، ومذاهب، وأفكار مرهون باشاعات لا يعرف من اختلقها أول مرة؟ إن من الصعب تجاهل انتشار فكرة خروج الإمام الغائب هذا العام أو ذاك. فقد كانت الشرارة التي انطلقت منها البابية. ومن كان دعاة البابية ؟ إنهم عدد من تلامذة الرشتي نفسه، أو اتباعه. ولو لم تكن هناك علاقة ما، لظهرت عند أناس آخرين. هل فكرة الجسد اللاعنصري، التي تبناها الشيخ أحمد . لم يكن أول من قال بها - هي التي أدت إلى ظهور الباب؟ لا سيما أنَّ الأخير قد تحول إلى المهدوية وأعلن أنه هو ذاته الغائب ؟وكيف بحث البشروئي طويلا عن هذا الغائب حتى وجده في شخص الشيرازي هذا ؟ ألم يكن عليٌّ من تلامذة الرشتي أيضا. لماذا هذه المصادفة الغريبة، أن يكون البشروئي والشيرازي زميلي دراسة لدى الرشتي وإن كان ذلك في زمن مختلف نسبيا؟ ومع أن فكرة وجوده جسد مثالي يبعث به الإنسان يوم القيامة ربما تبدو قديمة إلى حد ما علما أن الشيخ الاحسائي لم يجعله مثاليا تماما، بل أضاف إليه عناصر الخلق الأول، ونفى عنه الزيادات التي طرأت عليه بسبب الأكل والشرب - إلا أن وجود إمام غائب يعيش بجسد هورقليائي لطيف، لم يقل بها أحد من الشيعة باستثناء الشيخية. وهم بذلك، طرقوا مبحثا جديدا. فمن قال به؟ هل هو الاحسائي أم الرشتي أم آخرون بعدهما ؟ إن تحول هذا الرأي إلى حركة غريبة، حاولت نسخ

الشريعة الإسلامية، لم يكن بمعزل عن مسألة الجسد الهورقليائي. سواء ذلك الذي اقترح أن يعيش به الإمام الغائب، أو أن يبعث به الناس يوم القيامة. فقد كانت الرابطة بين القولين جدلية ومنطقية. ولكن من الصعب أن يوجه غير اللوم إلى الاحسائي وتلميذه الرشتي لعدم انتباههما إلى ما يجره البحث في مثل هذه المواضع من معضلات. وكان من الممكن أن يتحول الشيخيون في إيران جميعا إلى البابية بسبب انتشار هذه الأفكار. ولو حدث ذلك فعلا. لكان الاحسائي وتلميذه محل اتهام مباشر. إن دراسة متأنية لهذه الأخبار، قادرة على أن تضع حدا للتقولات حول دور الرشتي في ابتداع تيار فكري جديد، يعتمد على الكشف. ولطالما سميت الشيخية بالكشفية، ونسبت إلى الرشتي. في حين أن الأخير لم يبتدع شيئا من عنده، بل كان في جميع كتبه وخطبه (داعية لأستاذه، ومروجا لطريقته. ومؤلفاته على كثرتها لم تأت بجديد لم يسبقه إليه أستاذه أو لم يتعرض له بالإشارة على الأقل)[١٥] فلا معنى إذن أن يوجه الاتهام إلى الرشتي. في حين تبرؤ ساحة الاحسائي نهائيا. والأولى أن يكون الاثنان معا في خانة واحدة. وعلى أية حال، لا يجد المرء في ما كتبه الاثنان غضاضة أو سوء. فقد كانت حياتهما تتصف بالنقاء. والقارئ لهما هذه الأيام لا يخرج بنفس الاستنتاجات التي كان يخرج بها معاصروهما. فقد تغيرت الأحوال بكل تأكيد.

---

١٥) الطالقاني. ص ١٥٣.

الشيخ حسن جوهر

وعند وفاة الرشتي عام ١٢٥٩هـ - ١٨٤٣م . كان أرشد تلامذة الاحسائي الموجودين هو الشيخ حسن بن علي الملقب بجوهر[١٦]. فأصبح رئيس الشيخين بعده وكان عالما نابها يرجع إليه الكثيرون بالتقليد في العراق وإيران واعتاد أستاذه أن يحيل إليه بعض ما يرده من الأسئلة ليتولى الإجابة عنها مما يدل على مبلغ ثقته به. ولعل من أهم الحوادث التي جرت في عهده. تمثيله علماء كربلاء مع السيد إبراهيم القزويني صاحب ضوابط الأصول والميرزا محيط لدى الوالي نجيب باشا في حادثة الداعية البابي. ومثل علماء النجف حينها الشيخ حسن كاشف الغطاء. وقد تحولت هذه الحادثة إلى محاكمة للفقه الجعفري، على ما يروي الشيخ عباس آل كاشف الغطاء. في رسالته الموسومة بنبذة الغري في أحوال الحسن الجعفري التي كرسها للحديث عن مناقب والده. فقد حضر المفتي الآلوسي الذي كان راغباً في الإيقاع بعلماء الشيعة، وتوغير صدر الوالي عليهم إلا أن الشيخ كاشف الغطاء قام بمناظرة طويلة، أدت لاحقا إلى عزله عن منصب الافتاء. وليس في الرسالة أي ذكر لعلماء كربلاء، سوى لوم الوالي لهم، على سماحهم للداعية البابي ببث أفكاره بينهم. فيما امتدح النجفيين الذين سارعوا إلى تمزيق كتبه ومنعه من مواصلة نشاطه. وكان يمكن أن نحصل على معلومات هامة عن دور الشيخ حسن جوهر في هذه المناظرات. أو حتى عن الداعية

١٦) يلفظ من قبل العامة بجيم مصرية.

البابي الذي لم يذكره بالاسم (وهو الشيخ علي البسطامي) أو معرفة مصيره[١٧] وللشيخ حسن جوهر دور كبير في ترحيل زرين تاج (المعروفة بقرة العين) من العراق بسبب نشاطها المتزايد في الدعوة للبابية. وقد أصبحت إحدى أهم مساعدي الباب. قبل أن تقتل في شوال عام ١٢٦٤هـ ١٨٤٨م. وكان لها نشاط كبير في كربلاء، استطاعت به أن تكسب عددا لا بأس به من الأنصار بمناظراتها الكلامية وقدرتها الهائلة على الإقناع[١٨] ويرى البعض أن الشيخية انقسمت بعد وفاة الرشتي إلى قسمين (بابي) و (جوهري)[١٩] ولم يتحدث أحد عن انقسام آخر في عصر رئاسة حسن جوهر، يطيح بوحدة الجماعة. وبذلك يكون الأخير ثالث علماء الشيخية الذين يحوزون على الإجماع. غير أن الشيخية كفرقة شيعية لم تكن قد تبلورت بعد. ويغلب على الظن أنها كانت تضم مجموعة مقلدي الشيخ أحمد وتلامذته في ما سيكون للتلامذة الجدد رئاسة روحية تنتقل في عقبهم بالوراثة بعد وفاة الشيخ جوهر نفسه. وانقسام هؤلاء التلامذة على أنفسهم.

ولا تبدو أخبار الشيخ حسن جوهر غزيرة جدا بسبب قصر مدة رئاسته التي لم تزد عن ست سنوات. ولم تتخللها نزاعات حادة، كتلك التي ميزت عهدي سلفيه الاحسائي والرشتي، غير أن هناك رسالة

---

١٧) عباس كاشف الغطاء نبذة الفري. ملحق العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية ص ٣١٦ وما بعدها ويذكر الدكتور جودت القزويني في هامشه أنه محمد بن شبل العجمي.

١٨) د. علي الوردي. لمحات اجتماعية ج ٢ ص ١٥٢.

١٩) نفس المصدر ص ١٦٠.

نسبت له (في إثبات ضلالة الحاج كريم خان الكرماني) ذكر الطالقاني أنها ما تزال مخطوطة. وهي تشير إلى وجود خلاف بينه وبين الكرماني، مما يعني أن الأخير انشق على رئاسة الفرقة الشيخية في حياة الشيخ جوهر وليس بعده. وربما يعيننا تأريخ إنشاء الرسالة على السنة التي أعلن فيها الكرماني الدعوة لنفسه. ولكن مما لا شك فيه أن الشيخية عانت من انشقاق خطير آخر في عصر الملا جوهر، وهو البابية. وكان عداء الكرماني، والملا جوهر، للبابية جامعا لكلمتهما. مقللا من فرص تصادمهما ولذلك لم تسجل على الطرفين الجوهري والكرماني، بادرة عداء. وانحصرت خلافاتهما في ما يبدو، بما كان يدعيه الكرماني من خلافة أستاذه الرشتي، وأنه هو الأمام الناطق أو الركن الرابع دون الشيخ جوهر. ولم يجرؤ الأخير على ادعاء ذلك، فكان شيخياً معتدلاً. ولم تنسب إليه إلا هنات بسيطة لم يكن هو أول من قال بها. ومن أجلّ مؤلفات الشيخ شرح كتاب حياة الأرواح الذي يرد فيه الشيخ جعفر الأسترابادي على الشيخ أحمد الاحسائي. ومخازن جواهر أسرار التنزيل في المبدأ والمثال، والبراهين الساطعة في الحكمة وغيرها. وعندما توفي الشيخ جوهر ، وهو في رحلة الحج عام ١٢٦٦هـ الموافق ١٨٤٩م . كان من الممكن أن يخلفه الحاج محمد كريم الكرماني لولا ما أشتجر بين الرجلين من خلاف ومما ابتدعه الأخير من أفكار سلك فيها سلوكا مغاليا لم يقره عليه الشيخ في حياته. وهكذا استقل الكرماني بجماعة من اتباع الشيخ أحمد الاحسائي في ما تصدى لرئاسة الخط

العام للشيخية الميرزا الشيخ محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي التبريزي. وهو أحد تلامذة الشيخ جوهر المتأخرين. فلم يصحبه إلا سنوات قليلة.

الميرزا محمد باقر الأسكوئي

الميرزا الشيخ محمد باقر بن محمد سليم الأسكوئي. ولد في أسكوء ودرس في تبريز. فسمي بالتبريزي. ثم حضر درس الشيخ مرتضى الأنصاري في الأصول عام ١٢٦١هـ - ١٨٤٥م. في النجف. وكتب تقريراته إلا أنه وجد ضالته في ما بعد في الملا حسن جوهر عندما زار كربلاء. فلازمه ملازمة الظل. وتفوق في دروس الحكمة التي كان يلقيها. وأصبح واحداً من خاصته. فلما توفي عام ١٢٦٦هـ (١٨٤٩م)، رجع إليه الشيخيون في التقليد في بقاع شتى من العالم الإسلامي.

وعصر الميرزا محمد باقر، هو ذاته عصر الحاج محمد كريم خان ت ١٢٨٨هـ (١٨٧١م). فكانت بينهما خصومات ومعارك كلامية. وكتب من أجل ذلك بعض الرسائل. إن أهم نتائج هذا الخلاف، أنه باعد بين الفريقين. فبينما أخذ كريم خان ينحو منحى مغاليا أضطر الميرزا الأسكوئي إلى الجنوح للاعتدال. وتبدو هذه المسألة واضحة في ادعاء كريم خان أنه الركن الرابع. أو الأمام الناطق. في ما ينفي الميرزا الأسكوئي هذه الصفة تماما. غير أن آراءهما الأخرى في المعاد بالجسد المثالي (أي غير العنصري) متطابقة على خلاف باقي الأمامية. ولم يلاق الميرزا الأسكوئي عنتا أو اضطهادا في حياته اليومية على غرار ما

كان يحدث سابقا. فظل يقيم الصلاة في رواق الحائر الحسيني حتى وفاته عام ١٣٠١هـ (١٨٨٣م). غير أن زعامة الأسكوئي للطائفة الشيخية، كانت زعامة مرجعية بالدرجة الأولى. في الوقت الذي تنوعت فيه المراكز والبيوتات الكبرى. ولعل من أهم الشخصيات في عصره السيد أحمد الرشتي بن السيد كاظم. فقد كان الأبن صورة عن أبيه. وكان وجها اجتماعيا مرموقا يقصده الأدباء والشعراء من كل مكان. درس على يد الشيخ محمد حسين الكرماني المعروف بميرزا محيط، وعلى يد والده، حتى نال حظا وافرا من التعليم. وورث السيد أحمد مكانة أبيه في البلاطين القاجاري والعثماني. فكان ذلك من أسباب علو شأنه واحتفاء الناس به. علاوة على ما كان يتمتع بع من كرم، ومروءة، وعلم. ولكن ذلك لم يشفع له لدى جماعة من أهالي كربلاء، كانوا عازمين على قتله. ولم يكن الدافع على القتل عقائديا كما كان حال من ترصدوا أباه من قبل. بل لمساعدته آل طعمة على استعادة سدانتهم للروضة الحسينية من آل كمونة[٢٠] وعلى أية حال، فقد نفذت عملية الاغتيال في السابع عشر من جمادى الأول عام ١٢٩٥ هـ (١٨٧٨م)، بعد خروجه من الصحن الشريف، عقب صلاة العشاء.

وكانت هناك أسرة علمية أخرى، سكنت تبريز، وتولت رئاسة الشيخية هناك أسسها الشيخ محمد بن حسين المامقاني المعروف بلقب حجة الإسلام. وكان من تلامذة الشيخ الاحسائي في كرمنشاه. وبعد أن

٢٠) أنظر تفصيل ذلك في كتاب الشيخية للطالقاني ص ١٦٨.

لازمه سنوات، أمره بالعودة إلى تبريز وتولي المشيخة هناك. وكان واحدا من عدة علماء ناقشوا الباب علي محمد الشيرازي وأعلنوا كفره وأفتوا بقتله. وعند وفاته عام ١٢٦٩هـ (١٨٥٢م) تولى أنجاله الرئاسة الدينية في تبريز وهم محمد حسين، ومحمد تقي، وإسماعيل. وأخرهم حفيده أبو القاسم المتوفى عام ١٣٦٣هـ - ١٩٤٣م.

الميرزا موسى الأسكوئي

وهو ابن الشيخ الميرزا محمد باقر ولد عام ١٢٧٩ هـ (١٨٦٢م) في كربلاء. وكان حين وفاة أبيه في الثانية والعشرين من عمره. وقد أدى تعصب الناس لأبيه إلى التفافهم حوله. ومنذ ذلك التاريخ أصبحت الزعامة الدينية وراثية في بيت الأسكوئي. توفي عام ١٣٦٤ هـ ١٩٤٤ م. ومن آثاره المهمة كتاب (إحقاق الحق) رد فيه على المولى محمد رضا الهمداني صاحب كتاب (هدية النملة إلى مجدد الملة).

الميرزا علي بن موسى الأسكوئي

ولد عام ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦م) في كربلاء. وانتقل في مطلع شبابه إلى النجف فدرس الفقه والأصول على أيدي كبار الأساتذة فيها. وعندما توفي والده، آلت المرجعية الدينية إليه. فارتحل من كربلاء إلى الكويت وسكن فيها حتى وفاته عام ١٣٨٦ هـ ١٩٦٦ م. ولم يرض ابنه الدكتور جعفر رائد أن يترأس الطائفة بعد والده. وخلع الزي الديني نهائيا، وأصبح سفيرا لإيران في السعودية. وعند ذاك آلت مرجعية الشيخية إلى الميرزا حسن شقيق الميرزا علي.

الميرزا حسن الأسكوئي الإحقاقي[٢١]

المولود عام ١٣١٨هـ (١٩٠٠م) شغل مرجعية الشيخية حتى يوم ١٢/١٢/ ٢٠٠٠ م (١٥ رمضان ١٤٢٢ هـ)، وهو يوم وفاته وقد انتقل منذ عام ١٣٨٦هـ (١٩٦٦م) إلى الكويت قادما إليها من تبريز حيث كان يقيم. احتل بسبب اعتداله،مركزا مرموقا في الكويت. وكانت له أياد بيضاء في مقر إقامته. ومن أهم ما قام به الانفتاح على الطائفة الشيعية عموما. وإخراج اتباعه من العزلة، بمراجعة كثير من الأفكار المغالية التي تم توارثها منذ عصر الشيخ الاحسائي. كما أنه شجع عدداً كبيراً من أبناء الطائفة الشيخية على الدراسة في النجف وقم. واختلاطهم بالطلبة هناك. وفي ذات الوقت استقبل عددا من العلماء والخطباء في المساجد والحسينيات الشيخية. ويرجع بعض الشيخية اليوم في التقليد إلى علماء من خارج الطائفة، دون أن يخرجهم ذلك من الجماعة.

وكتب إلينا الشيخ حسين علي المطوع بتاريخ ٢٠٠٤/٦/٢٥ ترجمة مختصرة لحياة الميرزا حسن الإحقاقي الحائري أثناء زيارة قام بها إلى لبنان هذا نصها:

الإمام المصلح الصالح الحاج ميرزا حسن الإحقاقي(قدس سرّه) ولد في ٢ محرم ١٣١٨هـ. درس على يد والده الميرزا موسى وأخيه الميرزا علي وشيخ الشريعة الإصفهاني. بعد وفاة أخيه المقدس الميرزا علي الحائري الأحقاقي صعد على منبر المسجد وعزّا المؤمنين بوفاة أخيه،

٢١) اتخذ الميرزا حسن هذا اللقب تيمناً بكتاب والده الشيخ موسى الأسكوئي (إحقاق الحق).

ثم أبدى اعتذاره عن تولي أمر المرجعية، وطلب من المؤمنين أن يختاروا لهم واحداً من العلماء الأعلام والمراجع العظام في ذلك الزمان ليقلّدوه. إلا أن جماعة من المؤمنين أصرّوا عليه أن يقبل بأمر المرجعية حتى بلغ بهم الأمر أن قال بعضهم (لولا تقبل بالمرجعية سنبقى بلا تقليد). فلما رأى إصرارهم على ذلك رأى أنه لابد له من القبول بذلك الأمر.

كان يتردد بين الكويت وإيران تمهيداً للإقامة في الكويت وتسليم الأمور في إيران لنجله المجاهد المولى الحاج ميرزا عبد الرسول الإحقاقي. دام ذلك سنوات قليلة بعدها قام في الكويت بأمر التدريس حيث اجتمع حوله بعض الطلبة. كان مهتماً بأمر التدريس في المجالات المختلفة من الفقة والأصول والمنطق واللغة العربية وغيرها من الدروس بصفة عامة وبالحكمة الإلهية بصفة خاصة حيث قام بتدريس بعض الطلبة كتاب المخازن وهو للميرزا حسن بن علي الشهير بكَوهر. إلا أن هناك بعض الظروف التي حالت دونه ودون الاستمرار في أمر التدريس أهمها الخلاف الكبير الذي كان بين الشيعة في ذلك البلد في تلك الفترة. فرأى رحمه الله أن يصرف جلَّ اهتمامه في الإصلاح بين هذه الجماعات المختلفة عملاً بقول أمير المؤمنين(ع): (إصلاح ذات البين أفضل من عامة الصلاة والصيام). وبعد طول عناء والعمل لسنين متطاولة نال ما أراد وصارت الجماعات المختلفة في الكويت ببركة وجوده وعمله جماعة واحدة، وكان هذا أهم أعماله. له مشاريع وأعمال خيرية أخرى قد طالت شرق العالم وغربه من أميركا وكندا وأستراليا وبعض

الدول الأفريقية والهند وباكستان ولبنان وسوريا وإيران وغيرها من البلدان وافته المنيّة في الخامس عشر من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٢١هـ وله من العمر مائة وثلاث سنوات تقريباً، وخلفه ولده المقدّس خادم الشريعة الغراء المجاهد الحاج ميرزا عبد الرسول الأحقاقي الحائري(قدّس سرّه). (انتهى ما قاله الشيخ المطوع).

الشيخ عبد الرسول الأسكوئي

اختير للمرجعية بعد وفاة والده الشيخ حسن أواخر عام ٢٠٠٠م ١٤٢١هـ. فانتقل إلى الكويت، قادما إليها من تبريز حيث كان يدير شؤون الطائفة هناك. وأعلن التزامه بمبدأ الاجتهاد، والتخلي عن الطريقة الكشفية القديمة في استخلاص الأحكام الشرعية. ولم يعمر الرجل طويلا في منصبه إذ توفي في ٢ شوال عام ١٤٢٤هـ - الموافق في ٢٠٠٣/١١/٢٦. وله من العمر خمس وسبعون عاما. وكان من المعتقد أن يحدث الميرزا عبد الرسول تغييرات هامة لدى طائفته، تتمثل بالتخلي عن بعض الأفكار، التي لم تعد مقبولة لدى السواد الأعظم من الشيخية. وكانت الخطوة الأولى التي خطتها طائفته، تتمثل بتقليد علماء أصوليين كبار في المسائل الشرعية. وهو تطور هام يقربها كثيراً من الطوائف الشيعية الأخرى. وشيئاً فشيئاً، تحولت الشيخية في عهده، وعهد سلفه الشيخ حسن. إلى مجموعة ذات خصائص ثقافية غير واضحة.

وكتب لنا الشيخ حسين علي المطوع كذلك ترجمة مختصرة لحياة الميرزا عبد الرسول الإحقاقي هذا نصها:

المولى المجاهد خادم الشريعة الغراء الحاج ميرزا عبد الرسول الإحقاقي(قدس سره) ولد في الكويت في ١٢ تشرين الأول عام ١٩٢٨م (الموافق ٢٠ مهر ١٣٠٧هـ.ش). درس على يد الميرزا علي ووالده الميرزا حسن وميرزا فتح الله ثقة الإسلام والحاج ميرزا عبد الله ثقة الإسلام والحاج زين الدين جعفر الزاهدي والسيد إبراهيم العلوي والسيد كاظم المرعشي. وقضى أكثر أيام حياته في إيران بين تبريز وطهران، بين الدرس والتدريس والجهاد في نشر فضائل آل بيت النبي الأكرم صلوات الله عليهم أجمعين. وفد إلى الكويت قبل وفاة والده المعظم بخمس سنوات تقريباً. تمّم ما كان قد بدأه والده من الإصلاح في المجتمع ولكنه أضاف عليه نشر فضائل آل النبي عن طريق الشيخ الإحسائي وبيان مظلوميته وعلومه. فباشر بنفسه بعض الدروس في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة واهتم اهتماماً بالغاً في تجديد طباعة آثار هذه المدرسة فجدد في عهده كثيراً من الكتب منها شرح الزيارة الجامعة الكبيرة. وشرح حياة الأرواح للميرزا كَوهر وشرح الخطبة التطخجية للسيد الرشتي وغيرها العشرات من الكتب.

أتاه نبأ وفاة والده وهو طريح الفراش يعاني من المرض فحزن على فراق والده حزناً شديداً. سافر إلى إيران لحضور مراسيم التشييع والدفن ثم رجع إلى الكويت ليتولى أمور المرجعية بعد والده بعدما اعتذر

هو أيضاً عن تحمل أعباء المرجعية. ولكن بإصرار من المؤمنين لبّى مطالبهم وتقلّد أمر المرجعية واستمر في أعماله حتى اعتلَّ في شهر رمضان من عام ١٤٢٤هـ علّة شديدة كانت هي سبب وفاته (رحمه الله). عانى من المرض أياماً عدّة في الكويت ثم نقل إلى لندن لتلقي العلاج. تماثل للشفاء، ولكن أمر الله كان فوق كل أمر ففي صبيحة الأربعاء الثاني من شوال عام ١٤٢٤هـ (الموافق ٢٠٠٣/١١/٢٦) وافته المنية.

يقول ولده الميرزا عبد الله (حفظه الله): «لما كان ذلك اليوم دعاني قائلاً: يا ولدي أنا أريد أن أعدّل في وصيّتي، فقلت له: أبة إنك تتماثل للشفاء، فقال: تعديل الوصية أمر لا يخيف. أنا كنت قد أوصيت أن يكون مدفني في طهران إلى جوار والدي (رحمه الله)، أما الآن فإن كان من الممكن فأنا أريد أن أدفن في كربلاء المعظّمة». يقول ولده ميرزا عبد الله (حفظة الله)[٢٢]: «بعد أن أتمّ وصيّته وبعد أن كان طوال مدّة مرضه ينادي بـ (يا علي) وإذا به في النفس الأخير تغير نداؤه فنادى (يا حسين)».

من مؤلفاته: كتاب «قرنان من الاجتهاد والمرجعية»، وفيه يتحدث عن تاريخ أسرته. (انتهى ما كتبه الشيخ المطوع).

شيخية كرمان

إن الانشقاق الخطير الذي تعرضت له الشيخية بخروج جماعة علي محمد الشيرازي منها، ونشوء الحركة البابية، قابلة انشقاق آخر، اقل

٢٢) كنا قد طلبنا من فضيلة الشيخ المطوّع أن يوافينا بترجمة لحياة الميرزا عبد الله الإحقاقي الرئيس الحالي لشيخية الكويت- تبريز، فوعدنا بذلك إلا أنه لم ينجز وعده بكل أسف.

منه حدة. ترأسه الشيخ محمد كريم خان القاجاري. وإذا كانت البابية قد نفضت عنها رداء الشيخية تماما، وأحدثت تغييرات جذرية في الأحكام الشرعية، قبل أن تتطور إلى دين جديد. فإن جماعة الخان، التي عرفت بالكرمانية نسبة إلى المدينة التي يقطنها لم تخرج عن النظريات الشيخية المعروفة. وزادت عليها مفهوماً جديداً، هو الركن الرابع، أو الإمام الناطق. ويعني هذا المفهوم، وجود نيابة خاصة عن الإمام الغائب تولاها يوما ما الشيخ أحمد، والسيد كاظم، والحاج مجمد كريم خان نفسه. ويتولاها من بعده، خلفاؤه الواحد بعد الآخر. وإذا كنا أجلنا الحديث عن عقائد الشيخية إلى فصل قادم. فإن من الضروري أن نشير هنا إلى أن شيخية اسكوء (أو الكويت حالياً) لا يقولون بهذا الرأي. ويشايعون بقية الإمامية في انقطاع النيابة الخاصة للإمام بوفاة السفير الرابع علي بن محمد السمري عام ٣٢٩هـ (٩٤٢م). غير أن هناك خلافات جانبية أخرى سنأتي عليها في حينها، لا تشكل معلما هاما من معالم الكرمانية. وإن كانت محل نزاع دائم بين الطرفين. ومن وجهة نظر الإماميين، فإن شيخية كرمان التي تزعمها أول مرة، الحاج محمد كريم خان. فرقة مغالية. وأن ما قاله بخصوص وجود الإمام الناطق لا يمكن القبول به. على الرغم من أن لفظ (الإمام) يطلق في كثير من الأحيان على العلماء. وأن هذا (الإمام) يلتقي بأئمة أهل البيت في المنام، ليس إلا!

وعلى أية حال فإن للحاج محمد كريم خان، فضل كبير في انحسار

الفئة البابية بسبب ما كان يمتلكه من نفوذ واسع، وثراء طائل وكان مؤهلا أكثر من غيره لملاحقة الخارجين على الطائفة الشيخية من اتباع علي محمد الشيرازي. وإنزال العقاب الشديد بهم. وليس ثمة شك أنه كان يتمتع بحصانة سياسية بسبب كونه أميرا من أمراء البيت المالك. وأنه لذلك كسب اتباعا كثيرين. ولكن أحفاده الذين ما زالوا يتعاقبون على زعامة الطائفة حتى اليوم، فقدوا هذه الصفة. وأصبح وجودهم يعتمد على دعم الأتباع وتأييدهم ليس إلا. وفي وقت مبكر من القرن الميلادي العشرين تعرضوا لموجة من العداء من قبل بعض علماء الشيعة المتطرفين. ولكن تدخل المرجعية الدينية في النجف خفف كثيراً من حدة هذا العداء. أما في الوقت الحاضر، فقد ساد الوئام طوائف الشيعة على اختلافها. وآمن الناس بأن العقيدة شأن خاص يجب احترامه. غير أن شيخية كرمان ما تزال رغم ذلك ، منطوية على نفسها، غير قادرة على الاندماج العقائدي مع الوسط الشيعي الذي تنتمي إليه. ولد الحاج محمد كريم خان من أسرة قاجارية عام ١٢٢٥ هـ (١٨١٠م) في مدينة كرمان. وقد قادته محبته للعلم في وقت مبكر لحضور درس الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي في اصفهان ، ودرس الشيخ علي بن الشيخ أحمد الاحسائي في كرمنشاه. وكان خاتمة ذلك في كربلاء حيث حضر دروس السيد كاظم الرشتي. وأصبح من تلامذته المقربين. وعند عودته إلى كرمان ، اشتغل بالتدريس زمنا. حتى أتاه نبأ وفاة الرشتي. فأعلن نفسه خليفة له. وساعده ثراؤه على كسب اتباع كثيرين داخل المجتمع

الإيراني. وكذلك قربه من البيت المالك. إلا أن الخلافات دبت بينه وبين البلاط فاعتزل شؤون الحكم وتفرغ للرئاسة الدينية. إن المدة التي قضاها بعد وفاة أستاذه الرشتي لحين وفاته، وهي التي كرس نفسه فيها إماما ناطقا لأتباعه، بلغت ثمانية وعشرين عاما. وهي مدة كافية لتثبيت أركان طريقته الدينية. وقبل وفاته أوصى إلى ابنه الثاني محمد خان في خطوة منه لجعل الرئاسة الدينية وراثية في عقبه. وقد نجح في ذلك رغم معارضة بعض الساخطين. ولم تتبدل الحال حتى هذه اللحظة. ولكن عقب الكرماني الذين تولوا الرئاسة الدينية، كانوا علماء كبارا وليسوا أناسا عاديين. فقد كان الآباء حريصين على تعليم أبنائهم تعليما جيدا، يتناسب مع المنصب الذي ينتظرهم.

توفي الحاج محمد كريم خان عام ١٢٨٨هـ (١٨٧١م). وله من العمر واحد وستون عاما. وقد نقل جثمانه إلى كربلاء ودفن قرب أستاذه الرشتي في الرواق الحسيني. ولا شك أن دفنه في هذا المكان، الذي دفن فيه أستاذه من قبل دليل على اعتراف المجتمع الكربلائي بهما، واحترامه لشخصيتيهما العلميتين. وإن كانت الأيام ستكشف لاحقا عن وجود معارضين لهذا الأمر، إلى حد قيامهم بالتعرض لهذه القبور، وإزاحة الشواهد عنها.

محمد خان الكرماني:

ولد في ١٩ محرم ١٢٦٣هـ (١٨٤٦م)، تقلد الحاج محمد خان بن كريم خان زعامة الشيخية من عام ١٢٨٨هـ (١٨٧١م) حتى عام ١٣٢٤هـ

(١٩٠٦م). أي ما مجموعه خمسة وثلاثون عاماً. وفي ما نعم والده بتأييد واسع في المجتمع الكرماني، فإن خليفته قاسى كثيرا من إعراض الناس عنه. وقيامهم بالتظاهرات ضده. لا سيما في أعوامه الأخيرة ومن المحتمل أن هناك، وراء هذه الأفعال، قوى عملت على تهييج الرأي العام، من داخل مؤسسة الفقهاء. ولكن مما يلفت النظر أن أتباعه كانوا عاجزين عن الدفاع عنه أو الوقوف في وجه أعدائه. مما يدل على عدم تماسك المجتمع الشيخي الكرماني آنذاك، بعكس ما كانت عله الحال أيام والده كريم خان. ولم تكن العائلة المالكة تتمذهب بالشيخية في يوم من الأيام حتى تكون سندا له. فقد عاصر الحاج كريم خان ثلاثة من ملوك إيران، كانوا جميعهم لا يقرون بفكرة الشيخية. وإن كان الأول منهم وهو فتح علي شاه قد احتفى بالشيخ الاحسائي، وبالغ في إكرامه. ووجه له مجموعة من الأسئلة حول كيفية النكاح في الجنة، أجاب عنها الشيخ بإسهاب شديد، واهتمام بالغ. وقدم فيها معلومات بالغة الطرافة عن الحور العين وأحوالهن يوم القيامة[٢٣] أما الحاج محمد خان، فقد عاصر الملوك الأواخر. وعاش أول سني (إمامته) في عصر ناصر الدين شاه. وهو رجل معتدل فلم ينب الفرع الشيخي من العائلة القاجارية أي ضيم. وكذلك لم يجرؤ أحد على المساس به. أما في ما بعد فقد جاء ملوك ضعفاء نسبياً. وحدثت انشقاقات خطيرة، قامت على أثرها الثورة الدستورية عام ١٩٠٨م. ومع أن الحاج محمد خان توفي قبلها

٢٣) أنظر إجابات الشيخ أحمد في كتاب رسائل الحكمة ص ٩٢ وما بعدها.

بعامين. إلا أن الأجواء التي صنعتها كانت أشبه ما تكون بالفوضى. ووجد الغوغاء فرصتهم السانحة لمهاجمة الأمير الشيخي. وإخراجه من داره إلا انه أعيد إليها بناء على تدخل الحكومة. وفي ما كان نازلا في لنكر، ليأخذ قسطا من الراحة. توفي في ٢٠ محرم الحرام عام (١٣٢٤ هـ ١٩٠٦) م. ونقل جثمانه إلى رواق الحضرة الحسينية، ليدفن إلى جانب أبيه. من مؤلفاته:

١- الكتاب المبين(طبع عامي ١٨٧٧ و١٩٠٦).

٢- وسيلة النجاة (حول الركن الرابع).

٣- ينابيع الحكمة (طبع عام ١٨٦٥).

٤- هداية المسترشد (فارسي).

٥- مصباح السالكين (فارسي)[٢٤].

الحاج زين العابدين خان (ت ١٣٦٠هـ ١٩٤١م)

وهو ابن الحاج كريم خان، تولى إمامة الشيخية بعد أخيه محمد خان. وكان تقيا ورعا، بارعا في العلوم الإسلامية، ولا سيما الحكمة. ولد عام ١٢٧٦هـ (١٨٥٩م) وجده لأمه هو الشاه فتح علي القاجاري. ومع ذلك لم يسلم من إيذاء العوام. ولا سيما في العراق، عند قيامه بزيارة العتبات المقدسة عام ١٣٣١هـ (١٩١٢م). فقد قام طلبة العلوم الدينية

---

٢٤) الطالقاني ص ٢١٤. انظر كذلك:
(Henry CORBIN. EN- Islam Iranien (iv) p232

بالتظاهر ضده. ودعوا إلى تحديد موقف منه. إلا أن السيد محمد كاظم اليزدي، المرجع الأعلى للشيعة آنذاك، أبطل هذه الدعاوى. وحدث له موقف مماثل في مشهد عام ١٣٣٥هـ (١٩١٦م). وفي الكاظمية عام ١٣٣٥هـ (١٩٣٤م). وكان وراء حوادث الكاظمية الشيخ محمد الخالصي، الذي ناصب الشيخية العداء ولم يكف عن محاربتها حتى آخر أيامه. ورفض الملك غازي، دعوى آل الخالصي بطرد الشيخ زين العابدين من العراق، بعد أدائه مراسم الزيارة. وقد نال الحاج زين العابدين الإجازة من أخيه الأكبر محمد خان ومن السيد حسين اليزدي. ونال كذلك إجازة من الشيخ علي البحراني. وترك (١٥٠) مؤلفاً طبع منها ما يزيد على (٢٥) مؤلفاً[٢٥].

الحاج أبو القاسم خان (ت ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م)

وهو ابن الحاج زين العابدين خان، ولد عام ١٣٤١ هـ (١٨٩٦م). في كرمان. ودرس على يد جماعة من العلماء، ثم لازم أباه حتى أجازه. وقد لاقى الرجل من إعراض الناس، ومن إيذائهم الكثير حتى أنهم هجموا على داره أثناء غيابه. وشردوا عياله وأطفاله. إلا أن تدخل الشرطة حال دون نهب أثاث البيت وإحراقه. كما أنهم دمروا مطبعة ومعملا ومدرسة ثانوية تعود للشيخية. ولم يتوانوا عن حرق الآلاف من الكتب والمجلدات المحفوظة في المخازن. ويروي الطالقاني أن الشيخ أبا القاسم خان زار كربلاء قادما من البصرة عام ١٣٧٠ هـ (١٩٥٠م). وعزم هناك على

٢٥) الطالقاني ص ٢١٤. و H. CORBIN- p245.

زيارة الكاظمية. فعلم أن الشيخ محمد الخالصي، المعروف بتعصبه الشديد، يعد العدة للحيلولة دون وصوله الكاظمية. فارتحل بالقطار إلى سامراء رأسا. ومكث فيها أياما، وحسب أن الأمور قد سكنت في الكاظمية فتوقف فيها عازما على الزيارة، فلم يسمح له بالنزول. وقال ضباط الشرطة أن الخالصي أمر اتباعه بالتجمهر في الصحن لمنع الشيخ أبي القاسم من النزول. وفي هذه الأثناء نزل معظم أتباعه وأدوا مراسيم الزيارة دون أن يمنعهم أحد وواصل هو سيره إلى بغداد. فأقام فيها أياما، واستقبل فيها عددا كبيرا من الوزراء والشيوخ والأعيان الذين أبدوا أسفهم لما لحقه من إهانة. ومن أهم مؤلفاته كتاب (فهرست كتب شيخ أجل أوحد شيخ أحمد الاحسائي وسائر مشايخ عظام) بالفارسية.

ويروي كوربان أنه التقاه في طهران في ١٩٦٩/١١/٩ قبل وفاته بأقل من شهر (١٩٦٩/١٢/٣). ووصفه بأنه صاحب شخصيه تستحق التبجيل. وكان الناس يطلقون عليه اسم (سركار آغا) إكراماً له. وعد من مؤلفاته:

١- الاجتهاد والتقليد.

٢- رسالة تنزيه الأولياء.

٣- رسالة فلسفية (وهي أجوبة (٢٠) مسألة طرحها الملا فلسفي حول الركن الرابع خصوصاً)[٢٦].

٢٦) الطالقاني ص ٢١٧. و H. CORBIN – p248.

الشيخ عبد الرضا خان

وهو أبن الشيخ أبي القاسم خان ولد عام ١٣٤٠هـ - ١٩٢١م. درس العلوم الحديثة في طهران, ثم انتقل إلى كرمان لدراسة العلوم الدينية. ثم تولى التدريس في (المدرسة الإبراهيمية)[٢٧] التي أسسها الشيخ زين العابدين خان. وإليه آلت زعامة شيخية كرمان في الوقت الحاضر[٢٨].

السيد عبد الله الموسوي

ولمشيخة كرمان وجود بارز في مدينة البصرة، تزعمه لمدة طويلة السيد عبد الله الموسوي. وبحسب رواية الطالقاني. فإن الموسوي هو وكيل عن المرجعية الكرمانية، وليس زعيما بذاته[٢٩]. غير أن ترجمة أخرى نشرت للسيد عبد الله نشرت في دليل البصرة لعامي ١٩٥٤ ١٩٥٥ كرسته زعيما مطلقا. وهذا هو نص الترجمة التي أدلى بها شخصياً للدليل:

«علم من أعلام البصرة يترأس الطائفة الاحسائية[٣٠] في مدينة البصرة وضواحيها كالقرنة والمدينة وعشائر العلوان. وفي لواء كربلاء

---

٢٧) لقب الشيخ أبو القاسم خان نفسه بالإبراهيمي نسبة إلى ظهير الدولة إبراهيم خان والد كريم خان القاجاري. وجرى اللقب على ولده الشيخ عبد الرضا خان أيضا. ويبدو أن ذلك تم أول مرة في عهد الجد زين العابدين خان مؤسس المدرسة المذكورة.

٢٨) الطالقاني ص ٢٢٠.

٢٩) الطالقاني ص ٢٢٠.

٣٠) أي الطائفة الشيخية وهو اصطلاح شائع في البصرة مشتق من اللقب الذي عرف به الشيخ أحمد (أي الاحسائي).

وما يتبعها من الضواحي كعين التمر شفاذة وتوجد هناك خمسة قصور كمحتويات لبقية زعماء الطائفة التابعين لسماحة السيد الموسوي. وفي بغداد عاصمة الرشيد هناك حيث يوجد أيضا بعض أتباع السيد الموسوي ويسكنون في كرادة الحجاج. وفي لواء بعقوبة أيضاً حيث توجد مجموعات (هائلة) من اتباع الطائفة وهم من عشائر سراج والبقية في قرية الزهيرات وغيرها، وفي إيران أيضاً. ويتبع العلامة الموسوي الكثير من الشعب الإيراني ويسكنون في المناطق التالية عبدان، خرمشهر، أبو حميد، قرية شفة. ويبلغ نفوس الطائفة على وجه التقريب حوالي المئة ألف نسمة. وتتوزع هذه النسبة ما بين رجل وامرأة وطفل. والعلامة الموسوي من مواليد عام ١٣١٧هـ (١٨٩٩م). نشأ وترعرع في مدينة البصرة العامرة تحصيله الدراسي في النجف الأشرف. وأكمل تحصيل العلم والمعرفة في إيران على يد علماء وأساتذة في العلم والنحو والصرف. منهم الحجة العلامة الكبير المرحوم الشيخ طاهر (المزيدي) في علم الحكمة الإلهية والفقه وبعض العلوم الغريبة الراسخة كالرمل والجفر وغيرها. وراح سماحة الموسوي يتنقل وينهل من العلم من عالم إلى عالم إلى أن وصل في تعليمه إلى يد المرحوم الشيخ محمد حسين النائيني وحجة الإسلام العلامة الكبير المرحوم السيد أبو الحسن الأصفهاني. أما دراسته في إيران فكانت على يد المرحوم زين العابدين الكرماني. وهو مع هذا تخرج من مدرسة واسعة هي الفضيلة والكرامة والنبل. وراح ينهل من معينها كاسات وكاسات.

ونتيجة هذا التحصيل جاء العلم يتدفق على سماحة الموسوي حتى كتب عدة مؤلفات تحتوي على روائع في العلم والحكمة والمعرفة ومنها المخطوط ومنها المطبوع.

المطبوع:

١. الأنوار الحالية وهو تعليق على فتوى الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء وفيه تعريف واسع للشيخية المحلية الاثنى عشرية.

٢. كتاب المخلصين لإرشاد المؤمنين وقد تناول فيه الرد على ما ذكر في مجلة العرفان الزاهرة من أباطيل وأكاذيب ما أنزل الله بها من سلطان.

أما المخطوط:

١. في علم الأصول

٢. مسائل في أجوبة المرحوم السيد محمد مهدي القزويني.

٣. أجوبة مسائل السيد حسن اللعيبي.

الأملاك:

وسماحة السيد الموسوي بالرغم من أنه عالم كبير ومجتهد فاضل إلا أنه يعتبر نفسه فلاحا يعتمد على ساعده في العيش وهذا تواضع والتواضع من صفة الرجال العظام. ويملك بعض قطع النخيل في مدينة البصرة وفي إيران وأيضا يمتلك بعض العقارات من دور ومحال وكل

هذا يصرف للمعيشة ولوجوه الخير الأخرى. وبعد أخذ المعلومات من سماحته طلبنا الانصراف منه وودعناه شاكرين لسماحته هذه المعلومات الهامة[٣١].

وقد توفي سماحة السيد عبد الله الموسوي في الثمانينات من القرن العشرين. وخلفه على الزعامة ولده السيد علي الموسوي وما يزال قائما بشؤون الطائفة على أكمل وجه[٣٢].

ظهور البابية

كانت وفاة السيد كاظم الرشتي ١٢٥٩هـ - ١٨٤٣م. مقدمة لانقسامات عديدة، في جماعة الشيخية. وربما كان من المناسب هنا أن نذكر أن الشيخيين لم يكونوا حتى انتهاء عصر الرشتي فرقة مستقلة عن باقي فرق الشيعة الاثنى عشرية. وجل ما كانوا يمتازون بهم عن سواهم، هو الالتفاف حول الزعامة الدينية للاحسائي أولا والرشتي ثانيا. وكان مفهوم هذا الالتفاف هو التقليد، الذي يؤمن به الأصوليون لمراجعهم الكبار فهم (أي الشيخيون) من هذه الناحية أصوليون أقحاح. وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين جعلوهم امتدادا للحركة الأخبارية التي تحدثنا عنها بإسهاب في فصل سابق[٣٣] إلا أن مثل هذا

---

٣١) دليل البصرة ١٩٥٤ .١٩٥٥ إعداد أمين لطفي. مطبعة جريدة الخير في البصرة ص ٤١٣ . ٤١٥.

٣٢) لم نوفق بكل أسف بالحصول على ترجمة للسيد علي الموسوي قبل صدور الكتاب. كما لم نستطع تثبيت تاريخ وفاة السيد عبدالله الموسوي على وجه الدقة. لعدم وجود مصادر تفيد بذلك بين أيدينا.

٣٣) انظر ما كتبه الدكتور جودت القزويني بهذا الخصوص في دائرة المعارف الشيعية التي أصدرها الأستاذ حسن الأمين ج ٢ ص ٢٣٢.

الاستنتاج لا يبدو واقعياً تماماً. ومصدره كما هو واضح، ادعاء الشيخ الاحسائي أنه يأخذ أحاديثه مباشرة من أئمة آل البيت، عن طريق المنام. فهو لم يجتهد برأيه في هذا السياق. ولكنه مقابل ذلك، كتب رسالة في نفي كون الكتب الأربعة، مدار البحث قطعية الصدور عن الأئمة. بحسب رأي الإخباريين. غير أن لهذا الرأي وجاهته أيضا، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن الأمير محمد كريم خان، رفض اعتماد حجيتي العقل والإجماع في استنباط الأحكام الشرعية، مكتفيا بالكتاب والسنة على الطريقة الاخبارية. وهكذا تحولت مناسبة وفاة الرشتي إلى مفترق طرق للشيخيين. فمع تصدي الشيخ حسن جوهر للرئاسة الدينية. أعلن كريم خان، من مدينته كرمان أنه هو الخليفة الشرعي للرشتي، وقام بطرح رسالة عملية للعبادات والأحكام الشرعية، رافضا الاعتراف بزعامة الشيخ جوهر. وقام الأخير بدوره بكتابة رسالة في إثبات ضلالة منافسه. إلا أن أخطر ما في أفكار كريم خان هو ادعاؤه بأنه (الركن الرابع) في مجالسه الخاصة. أما في كتبه فيشرح ذلك دون أن يصرح به تصريحا ويلمح إلى (أن الأرض لا يمكن أن تخلو من حاكم إلهي يقوم مقامه تعالى وينوب عنه على أن يكون مشهودا مرئيا. وبديهي أن الأستاذ الغائب أو الأستاذ الميت، لا يعلم تلاميذه. وهم لا يستطيعون أن يحصلوا منه على معرفة شيء. إذن فالواجب أن يكون في كل عصر أستاذ حاضر مشهود)[٣٤].

٣٤) إرشاد العوام ج ٤ ص١٢ . وقد كتب السيد محمد حسن الطالقاني الكثير بخصوص هذا الموضوع ص ٣١٤.

وهذه الكلمات دون شك تحتمل الكثير من الوجوه. وقد صيغت بشكل قصد منه التمويه على القارئ. فإذا كان مغاليا، فإن (الأستاذ) الحاضر المشهود هو حاكم إلهي أو إمام معصوم يقوم مقام الله تعالى في الأرض. أما إذا كان معتدلا. فإن (الأستاذ) هو فقيه أو محدث عارف بالعلوم الشرعية والحكمية. يقوم بنشر أحكام الله في الأرض وهكذا. وقد حاول أعداء الشيخيين التشنيع عليهم بهذا القول. واتخذوه ذريعة للطعن فيهم وكان رد فعل الشيخيين الكرمانيين. أن أخذوا بالاتحاد في ما بينهم والانعزال شيئا فشيئا عن أقرانهم من الشيعة أو حتى عن الشيخيين الباقين.

الحفاظ على الجماعة

أما الشيخيون الأصليون، فقد حافظوا على وجودهم حتى بعد وفاة الشيخ حسن جوهر عام ١٢٦٦هـ (١٨٤٩م). وتولى الميرزا محمد باقر الاسكوئي الزعامة من بعده. وكانوا أصوليين في الفقه، شيخيين في الحكمة. وسوى هاتين الفرقتين، كان عدد من تلامذة السيد كاظم الرشتي ينحون منحى آخر. فلم يرق لهم أن يتولى أقرانهم الرئاسة بعد وفاة أستاذهم، من دون أن يكون لهم رأي في ذلك. وبما أن أفكار (الجماعة الشيخية) القائمة على التأويل تسمح بقدر كبير من الاختلاف فقد اتخذ هؤلاء من ذكرى مرور ألف عام على الغيبة الكبرى ذريعة للتبشير بالظهور. على الرغم من أن شيئاً من ذلك لم يرد في أقوال الاحسائي أو الرشتي المبثوثة في كتبهما ورسائلهما الكثيرة. وكان

معظم ما نقل عنهما من تقولات عبارة عن اتهامات وجهها إليهما الخصوم، أو استنتاجات قام بها كتاب معاصرون ليس إلا. وكانت نظرية الانتظار (التي يقول بها الشيعة عموما ولا تقتصر على الشيخية) فرضية استخدمت على نطاق واسع لتفسير ظهور البابية. إن علي محمد الشيرازي الذي أعلن نفسه بابا للإمام الغائب لا يختلف في شيء عن الحاج محمد كريم خان، رئيس كرمان. فهو في نظر نفسه الأحق بالرئاسة من غيره. وهو تلميذ من تلامذة الرشتي مثل زميله كريم خان. وقام بالرياضات الروحية الشاقة، التي يقوم بها أمثاله من السالكين. مثل العبادات المستمرة، والجوع، والاعتكاف، وإذلال النفس، وغير ذلك من أمور. ودرس الحكمة وعلوم العربية والحساب زمنا، يتناسب مع سنه الصغيرة. ولا أعلم أكان ثريا ليتمكن من شراء الاتباع أم لا، مع ورود أخبار عن اشتغاله بالتجارة بعد عودته إلى شيراز قادما من كربلاء. ولعل عليا هذا ما كان ليقدم على ما أقدم عليه من المغالاة، التي وصلت إلى حد إعلان نفسه إماما لو أنه لقي القبول كإمام ناطق، مثلما لقيه كريم خان. ولكن الفرق بينه وبين الأخير كبير جدا. فكريم خان رجل ضليع في فنون الحكمة وعلوم الشرع. وهو أمير من أمراء البيت القاجاري، وبين يديه ثروة طائلة تجعل آلاف الناس يتهافتون للانضواء تحت لوائه. وتسمية (الباب) واحدة من تسميات عدة تطلق على زعيم الشيخية. مثل الركن والإمام الناطق، والنائب الخاص، والقطب إلخ. وفي ما كان كريم خان يروج للفظ الركن الرابع آثر علي بن محمد أن يستخدم الباب لتمييز نفسه عنه. وهكذا أصبح بابا يلج منه

الناس للإمام الغائب. وبذات الطريقة التي يستخدمها أقرانه في الاتصال بأئمتهم أو مشايخهم، يلتقي هو بأئمته في المنام، أو بطريقة الكشف وهكذا. ولأن طموحاته كانت واسعة، فقد حاول أن يخطو خطوة نحو الأمام بادعائه المهدوية. ولم لا؟ والإمام الغائب يعيش منذ ألف عام بجسد مثالي لطيف. لا علاقة له بالجسد العنصري الذي ينمو بفعل الأكل والشرب. أليس من الأولى أن يحل هذا الجسد اللطيف، بجسد علي بن محمد الشيرازي، الشاب الورع التقي، منهيا بذلك غيبته الكبرى؟

لا شك أن أفكار الاحسائي التي رددها من بعده تلميذه الأرشد السيد كاظم، والمملوءة على الدوام بمواضيع عن المعاد، والمعراج، وعالم الأنوار، والألوان الأربعة[٣٥]. وسوى ذلك. دخل كبير في مد علي بن محمد هذا بما يحتاجه للتفكير في هذا الشأن فكان من السهل عليه أن يختصر حال الانتظار التي بقي عليها الشيعة منذ ألف عام إلى حال الظهور. وهكذا أصبح علي إماما وألقى بتبعية (الباب) على رجل من اتباعه. هو المولى حسين البشروني. فلقب (بباب الباب) ولم يسقط الأولى ويكتفي بالثانية بعد ارتقاء الشيرازي إلى مرتبة أعلى كما كان يظن في حينه. ولما كان ظهور عيسى بن مريم كنبي جديد، غير ملزم له بنسخ شريعة موسى، فإن ظهور الإمام الغائب لن يكون كذلك سببا في

٣٥) قال السيد كاظم الرشتي في شرحه على آية الكرسي (ملحق كتاب عن الإسلام في إيران لهنري كوربان : ترجمة نواف الموسوي) متحدثا عن العوالم الأربعة: وتفصيل ذلك أن العرش حوله أربعة أنوار نور أحمر منه احمرت الحمرة، وأصفر منه اصفرت الصفرة، وأخْضر منه أخْضرت الخضرة، وأبيض منه ابيض البياض ومنه ضوء النهار. الأولى إشارة إلى الطبيعة، والثاني إلى النفس، والثالث إلى الأرواح، والرابع إلى العقل. ومرتبة عالم الأنوار هي اللون الأبيض. أما مرتبة عالم الرواح فهي اللون الأصفر ومرتبة عالم النفوس هي اللون الأخضر، ومرتبة عالم الأجسام اللون الأحمر).

نسخ شريعة الإسلام (ولكن المبدأ الشرعي سيكون عند ذاك عقلياً)[٣٦]

البيان

ولم يجد الباب أن عليه نسخ شريعة الإسلام عندما (نزل) عليه كتاب البيان. فقال في سورة الواحد «قال الله في كلامه العزيز كتاب من القرآن» فقال المؤمنون جميعا هو كتاب الله «ثم سئل» هل من فرق بين الفرقان والبيان؟ فأجاب ذو العقل الروحاني «لا والله إنهما جميعا من ربنا» فأوحى رب العالمين تلك الكلمة على لسان محمد رسول الله، وهذه كلمتي على لسان صاحب الحروف السبعة باب الله.[٣٧] ونزول كتاب من الله يعني أن باب الله قد أصبح نبيا فليس من المعهود أن تتنزل الكتب المقدسة على مَنْ هم أقلُّ رتبةً. ومع ذلك فقد احتفظ بلقبه القديم باب الله تواضعا منه. وسيكون ذلك حتى إعدامه لقبا خاصا به. والذين كتبوا سيرته، رووا أنه هاجر من شيراز إلى كربلاء حيث حاول حضور درس الرشتي. وأن الأخير احتفى به. وحاول الرجل قبل عودته إلى شيراز أن يمارس رياضاته الروحية على أتم وجه. حتى أضر ببدنه، وعلت وجهه الصفرة فلما عاد إلى شيراز عدل عن ذلك إلى ممارسة التجارة. غير أن عددا من الأتقياء الذين اعتكفوا في مسجد السهلة، بعد وفاة الشيرازي وحبسوا أنفسهم على الصلاة والصيام بانتظار ظهور الإمام الغائب. كانوا بانتظار من يرشدهم إلى زعيمهم الجديد. ويروى أن الرشتي اعتذر عن اختيار خليفة له لقرب ظهور الإمام. فأوقعهم في

---

٣٦) دوايت م. رونلدسن. عقيدة الشيعة ط ١ ١٩٩٠ مؤسسة المفيد ت بيروت. ص ٣٥٢.

٣٨) المصدر السابق ص ٣٥٢.

ارتباك شديد. وكان من هؤلاء المولى حسين البشروئي. الذي اجتمع بعلي محمد الشيرازي واعجب بتفسيره المتقن لسورة يوسف. وكان ذلك كافيا بنظره ليكون هو الزعيم المأمول(٣٨).

وكان هذا اللقاء، هو النواة الأولى للمجموعة البابية المؤلفة من ١٨ شخصا، إضافة إلى زعيمهم الباب، وهم جميعا من أهل العلم وكانوا يشكلون حروف حي. فالحاء بالحساب الأبجدي ثمانية، والياء عشرة. فيكون المجموع ثمانية عشر. ومنذ ذلك التاريخ أصبح رقم ١٩ مقدساً عند البابية، ودخل في تقويمهم، فعدة الشهور التسعة عشر لديهم تسعة عشر يوماً.

وأخذ خطر هؤلاء يتفاقم يوما بعد يوم. حتى انضم إليهم عدد كبير من الناس ربما بلغ المئات، أو الألوف. فلما أحس العلماء بأن تركهم على هذه الحال قد يؤدي إلى حدوث ما لا تحمد عقباه اشتكوهم إلى الحكومة. فأودعت الباب وعددا من أصحابه السجن.

مجلس العلماء

وروي أن الباب وقع وثيقة يعترف فيها بخطئه، ويتنازل عن دعواه. فأخرج منه زمناً. ولكنه عاود سيرته الأولى. فأمر السلطان ناصر الدين شاه - وكان ما يزال وليا للعهد - بتقديمه إلى مجلس من العلماء. وكان فيهم الشيخ محمد المامقاني المعروف بحجة الإسلام ت ١٢٦٩هـ (١٨٥٢م) وكان من زعماء الشيخية الكبار، والمولى محمود نظام العلماء، والسيد ميرزا علي أصغر شيخ الإسلام الطباطبائي. فوجهوا له مجموعة من الأسئلة أجاب عنها إجابات سخيفة. وذكر صاحب قصص

٣٨) المصدر السابق ص ٣٥٢.

العلماء أن المولى محمود سأله عن الكتب التي نشرت باسمه وهي على سياق القرآن والصحيفة والمناجاة هل ألفها هو أم نسبت إليه. فقال أنها من عند الله، فقال له المولى محمود: إن كانت منك فقل وإلا فلا. فقال الباب هي مني. ثم سأله يسمونك الباب، فمن سماك به ومتى وضع وما معناه. فقال الباب هذا الاسم أعطانيه الله. ومعناه: أنا مدينة العلم وعلي بابها. فسأله نظام العلماء عن مسائل في علم الأبدان فأجاب: لم أقرأ علم الطب. فاستنكر ولي العهد هذا الجواب وقال: أنت باب العلوم وتقول لم أقرأ الطب، هذان كلامان متناقضان. ثم سأله نظام العلماء عن السمع والبصر والعلم والقدرة هل هي عين الذات أم غير الذات؟ فأجاب عين الذات. فقال نظام العلماء إذن الله أكثر من واحد فالله مركب من الذات والعلم أو الذات. والقدرة وهكذا بالإضافة إلى أنه لا ضد له. والعلم إذا كان عين الذات فهو له ضد وهو الجهل. فقال الباب: لم أدرس الحكمة. ثم سأله نظام العلماء أن فهم الكتاب والسنة يتوقف على علوم كثيرة مثل الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق. وأنت باب فصرف لنا فعل قال. فقال الباب: قالوا قالت قالتا.. قال نظام العلماء اكمل . قال: درست في صغري النحو والآن نسبته. ويمضي الحوار على هذا النحو، كما يرويه التنكابني في كتابه. وإذا ما صحت روايته، فإن الباب كان رجلا جاهلا، لاحظ له من العلم أو الفهم. وهو أمر مثير للدهشة حقا. فكيف يمكن لرجل مثله أن يتزعم طائفة من العلماء. ويدين له عدد كبير من الناس بالزعامة. ويأتي بكتاب يزعم أنه من عند الله وهو على هذه الحال؟

سقطات الباب

ومن أهم إجاباته التي استفز بها الحاضرين قوله أنا ذلك الذي تنتظرون ظهوره منذ ألف سنة. فقال له المامقاني: يعني أنت المهدي صاحب الأمر . فقال نعم. فقال نظام العلماء ولكن اسمه محمد بن الحسن واسم أمه نرجس (أو سوسن) واسمك علي محمد واسم أبيك وأمك شيء آخر. وهو ولد في سامراء وأنت ولدت في شيراز وعمره أكثر من ألف سنة وعمرك يقرب من الأربعين. ثم أن هناك شيئا آخر وهو أني لم أرسلك. فقال له الباب أنت تدعي الربوبية إذن؟ فقال نظام العلماء مثل هذا الإمام يجب أن يكون له مثل هذا الرب[٣٩] إنه مزاح ثقيل دون شك. ولكنه يؤكد قلة بضاعة الباب. وتواضع معلوماته. وفي كتابه البيان الذي ألفه بالفارسية أثناء سجنه يقول: (جعل الله الالتجاء إليه في الالتجاء إلى رسوله والالتجاء إلى رسوله في الالتجاء إلى حججه (أي الأئمة) والالتجاء إلى حججه في الالتجاء إلى أبواب حججه)[٤٠] ويدل ذلك صراحة، على أنه أوجد لنفسه مكانا في ما يلي الأئمة. وبنى ادعاءه على عقيدة باطنية أعلن فيها كونه (نقطة ظهور) الروح إلى العالم. مثلما كان الأمر مع موسى وعيسى والأنبياء الآخرين من قبل. وقام بتفسير آيات القرآن تفسيرا باطنيا صرفا. لا يمت بصلة إلى ما هو معروف لدى الشيعة من قبل. وتدل بعض اجتهاداته إلى أنه يرى عودة

---

٣٩) التنكاني. قصص العلماء ص ٦٧ وما بعدها.

٤٠) رونلدسن. ص ٣٥٣.

٤١) المصدر السابق ص ٣٥٤.

الروح مجددا إلى الحياة، بمثابة البعث أو لقاء الله[٤١] وإذا ما صح ذلك عنه، فإنه نحا بالموضوع منحى آخر يختلف عن سواه من الشيخية. على أن الترويج لفكرة الانتظار في ما يبدو، كانت من بنات أفكار المستشرقين، الذين درسوا الشيخية. ولم تكن من ضمن عقيدة الشيخيين الأوائل. فقد ذكر رونلدسن أن ما ادعاه الشيخيون في ميرزا علي محمد تعبير عن (ملل جماعة من الشيعة من الانتظار في الغيبة الكبرى. والشيخية في تاييدهم لميرزا علي محمد يعلنون ابتداء دور آخر يمثل فيه الإمام المنتظر بشخص مرئي. وهو الباب هذه المرة ـ بدلا من الوكيل)[٤٢]. ولا يوجد في أقوال الشيخ أحمد أو السيد كاظم، ما يدل على جزمهم بظهور الأمام بعد انتهاء الألفية الأولى. وإن كانوا مثل بقية الشيعة يدعون للتعجيل بظهوره. وقد ضرب الميرزا علي ضربا مبرّحاً في منزل الأمير ناصر الدين ـ كان وليا لعهد أبيه محمد شاه ـ فأعلن ندمه وتوبته[٤٣] ولكن الكاتب لا يذكر متى كان ذلك على وحه التحديد. وحاول البابيون اغتيال عدد من علماء الشيعة الذين ناصبوهم العداء. ومنهم الملا محمد تقي البرغاني عم(قرة العين) المقتول عام ١٢٦٤هـ (١٨٤٨م) الأمر الذي عجل باعدام الباب وتصفية رفاقه في قلعة الطبرسي الشهيرة. وقتل آخرون أيضا عام ١٨٥٢ بعد محاولة اغتيال تعرض لها ناصر الدين شاه. بعد اعتلائه العرش. ومن هؤلاء الشيخ علي الترشيزي. أما حسين ويحيى ولدا الميرزا نور، فقد نفيا إلى أدرنة

٤٢) المصدر السابق ص ٣٥٣.

٤٣) قصص العلماء ص ٧١.

في تركيا بناء على اتفاق بين الحكومتين الإيرانية والتركية. ومرا في طريقهما ببغداد. وسكنا فيها مدة. وفي أدرنة أعلن حسين نفسه بهاء الله أو (الظهور الأتم) الذي بشر به الباب في كتابه. فلم يرض ذلك أخاه الأصغر يحيى المعروف بصبح الأزل، واستمر على نهج الباب ذاته. وتبعه عدد من الأنصار. وعند ذاك قررت الحكومة العثمانية أن ترسله إلى قبرص ليعيش فيها. في حين نفت أخاه حسين (البهاء) إلى عكا. وهناك طور بهاء الله عقيدة البابية إلى عقيدة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن الإسلام. وأنشأ كتابه المعروف بـ(الكتاب المقدس) وادعى أنه موحى به من السماء. وأنه تم نسخ الشريعة الإسلامية من الأساس. فجاء بأحكام جديدة، وأباح الزواج باثنتين. ورغب أن يكون دينه عالميا، فعد نفسه مظهر روح العالم كله وحرم الحروب ومنع استخدام السلاح واتخاذ الرقيق. ودعا إلى المساواة. ويرى رونلدسن أن أفكار البهاء انعكاس للتعاليم المسيحية. ولكنه خرج من نظرية انتظار عودة الإمام الثاني عشر الشيعي قبل أي شيء آخر. ونفوذه يستند على ادعاءات الباب الذي وجد فرصته سانحة في اضطراب الشيخية حول مسألة عودة الأمام.

وقد توفي بهاء الله عام ١٨٩٢م فخلفه ولده عباس أفندي المسمى بعبد البهاء. فأدخل تعديلات كثيرة على تعاليم والده، مقتبسا ذلك من العهدين القديم والجديد[٤٤]. مما ساهم في توسيع قاعدة البهائية. وبوفاته عام ١٩٢١م خلفه شوقي أفندي حفيده الأكبر. وقد واصل

٤٤) رونلدسن، ص ٣٥٦.

الرجل جهود جده (لأمه) عبد البهاء حتى وفاته عام ١٣٧٥هـ (١٩٥٦م). ويعتبر البهائيون كلا من البهاء وعبد البهاء وشوقي أفندي أنبياء للبهائية.

الفصل الخامس

عقائد الشيخية

الغنوص

إن المشاكل الأساسية التي تواجه الباحثين في الفرق الباطنية لا تنحصر فقط في تفسيراتها المعقدة للنصوص. ولا إهمالها المتعمد للظروف التاريخية المحيطة بها. بل تتعدى ذلك إلى الاضطراب الشديد في بنائها الفكري. والتناقض الواضح في ما تطرحه من استنتاجات. وقد منحها لجوؤها إلى التأويل غير المستند إلى قواعد كلامية، فرصة للمناورة، والالتفاف على المضمون. وكان ذلك، بمثابة صمام أمان لها ضد أعدائها الكثيرين. ويصح القول أن وضعها السياسي غير المستقر، كان سببا مباشرا لانتهاجها هذا الأسلوب غير المتوازن من الناحية العلمية. ومع ذلك فإن الغنوص[1] بمفهومه العام ليس نتاجا إسلاميا. بل هو في واقع الأمر، أحد ارهاصات الأفلاطونية الحديثة[1]. وامتد أثره في ما بعد، حتى وقت متأخر نسبيا.

وربما كانت الإسماعيلية، أول فرقة غنوصية في التاريخ الإسلامي. بعد انشقاقها الخطير على الفرقة الأم. وكان ذلك عقب وفاة الإمام جعفر الصادق سادس أئمة أهل البيت عام ١٤٨ هـ. فقد ارتأت جماعة من الشيعة، أن الإمامة لا بد أن تؤول إلى الابن الأكبر للأمام الراحل، وهو إسماعيل. ولأن الأخير توفي في حياة أبيه، فقد قررت أن يرثها ابنه

---

١) الغنوص gnosis مصطلح يشير إلى نزعة باطنية في تفسير النصوص. والغنوصية Gnosticism مصطلح يشير إلى المذاهب الباطنية في القرون المسيحية الأولى.

٢) نسبة إلى أفلوطين المصري.

محمد. وهكذا سارت الإمامة في عقبه. وقد لاقت هذه الفرقة معارضة شديدة من قبل باقي الشيعة الذين تبعوا موسى الابن الثالث للإمام الراحل. ودخلت الجماعتان في نزاع حاد حول أحقية محمد بن اسماعيل أو عمه موسى. ولم تكن الجماعة الأولى قادرة على الاستمرار بشكل علني. فاتخذت طابعاً غنوصياً. ولا نملك الآن معلومات وافية عن وضع محمد بن اسماعيل هذا. وإن كانت الأخبار تشير إلى شخوصه إلى بغداد ووفاته فيها عام ١٧٩هـ. أما أسرته فقد نزحت إلى حمص واستقرت فيها[٣].

ولا نعرف من هم على وجه التحديد أولئك الذين خلفوا محمدا بن إسماعيل هذا. فبحسب معتقدات اتباعه يوجد سبعة أئمة غائبين، وأسماؤهم على الترتيب إسماعيل ومحمد وأحمد وعبد الله والحسين وعبد الله، وبسبب تواريهم عن الأنظار لا توجد معلومات هامة عنهم.

والإسماعيليون هم الذين طوروا فكرة الظهور الدوري للعقل الكلي. فبدأوا بأولي العزم من الرسل وهم آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد. وشرعوا بعد ذلك بسلسلة الأئمة الناطقين، ابتداء من علي وانتهاء بإسماعيل أو ابنه محمد. ولم تخل العصور الطويلة التي تفصل بين السبعة من أولى العزم في رأيهم من سلاسل مشابهة. ويكون محور الفكر الإسماعيلي بذلك، هو تكامل الوحي الإلهي بالظهور المتتالي للعقل

٣) يوجد قبر محمد بن إسماعيل في محلة الفضل. وقبر أخيه علي بن إسماعيل في محلة سيد سلطان علي في بغداد.

الكلي[٤] وليس من العسير تلمس هذه الفكرة، في التراث الإسماعيلي. غير أن ما وضع من مؤلفات بهذا الخصوص، ظلّ طي النسيان لمدة طويلة. ومما يثير العجب أن السنوات التي قضاها الفاطميون، وهم من الأئمة الإسماعلية، في الحكم. لم تفلح في إخراج هذه المؤلفات إلى العلن. لقد آثر الإسماعيليون في ما يبدو منع أفكارهم من التداول، وإبقاءها وقفا على الخاصة. ربما لإدراكهم أنه يتعذر فهمها من قبل العوام. أو لأنهم لم يؤثروا بها أحدا غيرهم. هذا الموضوع هو ذاته الذي حدث مع فرقة صغيرة، من فرق الشيعة الاثنى عشرية، وهي الشيخية. وهو أيضا الذي عزز الشكوك بوجود علاقة بين الاثنين. فقد اتهمت بعض الأحاديث المتسربة من المدونات الإسماعيلية إلى كتب الحديث، بأنها وراء اتجاهات الاحسائي الباطنية. وسواء صح هذا الاتهام أم لم يصح. فإن التراث الذي خلفه الباطنيون عبر القرون لا بد أن يكون قد امتزج بتقولات المتصوفة، وأصبح بعضه متداولا[٥] وكانت قدرة الاحسائي على بعث هذه الأفكار من جديد هي ميزته الكبرى. دون أن يكون هناك في واقع الأمر ما يدعوه لانتهاج هذا السبيل، باستثناء المحنة التي تعرض لها الأخباريون، وكان شاهد عيان عليها، ومن الصعب تفسير العودة إلى الغنوصية، في هذه الحقبة بالذات، بغير النظر إلى

---

٤) انظر رونلدسن. عقيدة الشيعة ص ٣٤٧. ولم يعد آدم من أولي العزم. واستعاض عنه بإضافة محمد بن إسماعيل وأبيه إلى هذه السلسلة.

٥) أنظر في ذلك مثلا ما كتبه هنري كوربان في الفصل الخاص بدائرة النواة ودائر الولاية ص ٣٤٨ وما بعدها في كتابه عن الإسلام في إيران ج ١.

الظروف التي أحاطت بها. وربما يكون مجديا التحدث عن عملية امتزاج طويلة الأمد بين جماعات المتصوفة التقليدية، والحركة التي تزعمها الشاه إسماعيل الصفوي، لتوحيد إيران. وقد أفرزت هذه العملية، اتجاهات مختلفة داخل الجسم الشيعي. ولم تكن الأخبارية، بحلتها الجديدة التي تزعمها الشيخ محمد أمين بن شريف الاسترابادي، بمعزل عن هذه التطورات . فقد كان التشيع الصفوي بحاجة ماسة إلى حركة حديثية ضخمة، تواكب مشروعه الضخم. وتشكل القاعدة الفكرية له. وقد أنتجت هذه الحركة، الموسوعات الأخبارية الثلاث الجديدة، وهي الواقي، ووسائل الشيعة، والبحار. لتستدرك على الموسوعات الأربع القديمة، ما فاتها من مرويات وعزز ذلك بشكل كبير موقع الفكر الإخباري، حتى النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري (الربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي) ولكن عملية الامتزاج هذه، خلقت عند مفكري الشيعة تياراً غنوصياً جديداً، تمثل بظهور متميز للعرفان الشيعي.

الملاّ صدرا.. والملاّ حسن!

ولم يسلم مفكرون كبار ، من أمثال صدر الدين الشيرازي ت ١٠٥٠ هـ (١٦٤٠ م) والملا محسن الفيض ت ١٠٩١هـ (١٦٨٠م) من هذه التأثيرات، فزاوج الأول بين المعرفتين العقلية، والقلبية، ليخرج بما أسماه الحكمة العالية. وسار الثاني على خطاه مع بعض التعديلات. ويمكن القول أن هذه الحركة أضافت الكثير للفكر الإسلامي. وكانت

استجابة للتغييرات الهامة التي شهدتها إيران في تلك الحقبة، رغم ما فيها من امتدادات. ومن جملة ما ألفه الشيخ الاحسائي، بعض الشروحات على ما كتبه الشيرازي من مؤلفات[٦]. وحاول أن ينقده في بعض مجالسه نقدا ينم عن معرفة جيدة بفنون الحكمة. وإن لم يكن موفقا تمام التوفيق. وحاول كذلك أن يتعرض للفيض في بعض مباحثه. وتجرأ أحيانا على نعتهما بما يشبه الاستخفاف. ولست معنيا بالخوض في هذه المجادلات الكلامية. بيد أن ما يعنيني هنا أن الاحسائي قرأ لهما كثيرا، وتأثر بمقالاتهما. وقرأ كذلك لمحي الدين بن عربي، ورد عليه، وكانت مآخذه على هؤلاء في الغالب عقلية صرفة. ويظهر من عباراته التي عني الرواة بنقلها جيدا. أنه كان ينظر إليهم نظرة إعجاب شديد يصل إلى حد ..الغيرة ! وقيل له مرة أن رأيه في المعاد مطابق لرأي الملا صدرا. فنفى ذلك بإصرار. مع أن اتحاده في الرأي مع شخص بحجم الملا صدرا هو عامل قوة له. وأداة تسكين للخواطر ضده. ولكن رغبته في التفوق على أسلافه كانت أعظم من أن يكبتها في نفسه. والحق أنه في الرسالة التي كتبها إلى تلميذه الشيخ عبد الوهاب القزويني، نسب أفكاره في المعاد إلى الخواجة نصير الدين الطوسي ت ٦٧٢هـ (١٢٧٤م) في كتابه تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام. والعلامة الحلي ت ٧٢٦هـ (١٣٢٥م) في شرحه المسمى (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد) ولكن إعلان ذلك جاء في وقت متأخر بعد أن جمع حوله الأعداء. وفي رأيي أن تركيبة الشيخ احمد لم تكن تميل فقط إلى جمع

٦) مثل شرحه على كتابي (العرشية) و(المشاعر).

الاتباع، وإنما تتعداها إلى خلق الأعداء وكلا الأمرين يصبان في صالحه. ولعل من الخطأ الاعتماد على الأخبار الواردة عنه في أول أمره، عندما كان راغبا في العزلة عن الناس، فقد كان ذلك السلوك المبالغ فيه، مهما بالنسبة له، للاستزادة من العلم. وكان رد فعله عليه قويا في ما بعد إلى الدرجة التي جعلته ينازل مشاهير الحكمة الراحلين. ويصفهم بنعوت لا تنم عن الاحترام أو التوقير(٧).

وردد الشيخ مرارا، بأنه يلتقي الأئمة، بشكل ويأخذ أحكامه عنهم دون وسيط. وقيل أن لقاءاته كانت تتم في المنام عادة، بعد أن يتلو مقطوعة صغيرة من الشعر. وسواء كانت هذه اللقاءات في المنام، أو عبر أحلام اليقظة فإنه لم يسجل عليه في ما يبدو أي خرق لأحكام الشريعة السمحاء. ولم يحدث بدعة في الصلاة أو الصيام أو النكاح أو الإرث أو غيرها من الأمور. واقتصرت مستحدثاته على الجانب العقائدي الصرف. فلماذا كانت أحلامه موفقة في الجانب الأول، متفقة مع باقي العلماء. في حين كانت شاذة في الجانب الثاني، خارجة عن الإجماع؟ إن الأمر دون شك، يحتاج إلى إعادة النظر في وضع الرجل النفسي. وقدراته الذهنية. ولا سيما السنوات الأخيرة من حياته. ويغلب على ظني أنه أراد الخروج من دائرة الصراع الأصولي ـ الأخباري المحتدمة آنذاك في كربلاء والنجف وإيران. وإذ اكتشف وسيلة جديدة لاستنباط الأحكام الشرعية، لا علاقة لها بالكتب الأربعة، أو الاجتهاد العقلي.

٧) من ذلك أنه وصف محيي الدين بن عربي بأنه (مميت الدين) والملا صدرا (الملا ظهرا) والفيض الكاشاني (القاساني) وهكذا.

وهي الاتصال المباشر بالأئمة. فذلك لأنه رفض أن يكون أخباريا، أو أصوليا فيدخل الحلبة مع أحد المتنافسين. وقد كتب رسالة في رفض كون الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة قطعية الصدور ذكرها صاحب قصص العلماء، نافيا فيها إخباريته. ويرى السيد محمد مهدي الأصفهاني في (أحسن الوديعة): (أن الشيخ كان في مبدأ أمره داخلا في دائرة أهل الاجتهاد، وسالكا مسالك أساتيذه الأمجاد في الورع والسداد). أما الميرزا محمد الأخباري المستشهد في عام ١٢٣٢ هـ. فقد وصفه بأنه (فقيه محدث عارف وحيد في الأصول الدينية) ولعل من الأولى، أن يكون الشيخ أحمد صاحب اتجاه مستقل لا يمت بصلة إلى الاثنين. وأن هذا الاتجاه، بسبب غرابته، حمل عددا من تلامذته على تطويره باتجاهات مختلفة ومتباينة.

عقائد الشيخية

١. الانتظار:

ربما يعتقد البعض أن للشيخية معتقدات خاصة يخالفون بها سائر الإمامية، وأنهم بسبب ذلك، تحولوا إلى فرقة جديدة، لم يسمع بها أحد من قبل. إن جزء من هذا الكلام ربما يكون صحيحا. فالشيخية فرقة نشأت في القرن الثالث عشر الهجري. ولكن معتقداتها لم تكن وقفا على أبنائها بالمرة. فكل ما جاء به شيوخها من أفكار ولا سيما مؤسسها الشيخ أحمد، تكرار لما قيل سابقاً. وأن اتجاهات هؤلاء الشيوخ، يغلب عليها جانب واحد هو الحكمة. ولم يكن الحكماء في أي عصر من

العصور على وئام مع السواد الأعظم من الناس ولا سيما الفقهاء. بل على العكس من ذلك تماما. كانوا محل سخط وتجريم دائمين. إلا أن الشيخ أحمد الذي لم يدر في خلده أنه سيكون مؤسسا لفرقة جديدة – تهيأ له من أسباب الدعاية ما لم يتهيأ لأحد سواه. فذاع صيته وانتشر. وعاش تلميذه الأثير السيد كاظم على هذا الصيت سبعة عشر عاما أخرى. وفي عهده وضعت المعالم الأولية للفرقة. حتى برزت من بعده، بشكلها المعروف حاليا.

إن من أهم سبل الدعاية التي حولت الشيخ أحمد من مجرد عالم دين، إلى زعيم طائفة مقبل، هو العداء المفرط الذي واجهه به خصومه. وربما لم يكن هؤلاء على علم بما أقدموا عليه أول مرة. فالتعصب الشديد الذي كانوا يحملونه بين جوانبهم أعمى بصائرهم عن مستقبل ما يقومون به من أفعال، وصنعوا بجهلهم أسطورة لم تلبث حتى اكتسبت شهرة هائلة، وتحولت إلى واقع لم يسعهم نكرانه.

إن القرن الثالث عشر الهجري، لم يكن قرناً عادياً بالنسبة للمنطقة بشكل عام، وللإمامية بشكل خاص. فقد حدثت فيه تطورات سياسية شديدة الخطورة. ووجد الإماميون أنفسهم فيه، وقد غرقوا في خضم صراعات فكرية، وانقسامات حادة. وكان عليهم أن يخرجوا منها بأي ثمن كان. ومن الغريب أن العداء الذي شنه الأصوليون على الشيخية لم ينته حتى وقت قريب. وكان من الممكن لهذه الفرقة الوادعة أن تندمج في المحيط الشيعي من جديد، لو لم تتجدد أسباب النزاع بين الحين

والآخر. وربما لا يروق للشيخيين هذا التعبير. فالاعتزاز بالهوية الطائفية شأن مقدس لدى الأقليات، ولكن واقع الحال يثبت أن ليس هناك ما يدعو البتة لمثل هذا الانقسام. ما دامت جميع الأفكار التي يعتقد بها زعماؤهم، هي أفكار من سبقهم من الحكماء المسلمين بدء من الفارابي وانتهاء بصدر الدين الشيرازي. وأن جزء آخر منها تداوله علماء الكلام المسلمون. فآمن به البعض، وكفر به آخرون. أما الأحكام الشرعية، فهي هي، لم يتطرق إليها الخلل ولم يصل إليها الاختلاف. وهناك جانب هام ساعد على عزلة الشيخيين سببه الإشاعات الكثيرة التي أطلقت ضدهم دون سند معقول. وهناك كلام كثير ينسب إلى زعمائهم، ليس له نصيب من الصحة تماماً. لقد تقول عليهم خصومهم في كتبهم ومؤلفاتهم، بما لم يقولوه أصلاً. فكتبت الردود علهم من قبل بعض المتطرفين، دون أي حرج. ولم يلتزم هؤلاء بالموضوعية، أو يتحروا النصوص فزادت كتاباتهم الهوة اتساعاً.

إن من أهم ما شاع على ألسنة الكتاب. ولم يكن له سند صحيح هو نظرية الانتظار باعتبارها شأنا خاصا بالشيخية وبررت مسألة هامة مثل نشوء الحركة البابية على هذا الأساس. غير أن الواقع يشير إلى أن انتظار الإمام الغائب، أمر يؤمن به عموم المسلمين ولا سيما الشيعة منهم. ولا تكتمل نظرية الإمامة التي تستدعي وجود رجل كامل على رأس المجتمع الإسلامي، دون الإيمان بإمام غائب يتمتع بصفات استثنائية. والأخباريون أكثر الفرق تشددا في هذا الموضوع. فهم لا

يعتقدون بنيابة الفقهاء العامة، التي يؤمن بها الأصوليون. فضلاً عن النيابة الخاصة التي يقول بها بعض الشيخيين. ولا يحق بناء على ذلك، الادعاء أن موضوعة الانتظار الطويل، للإمام الثاني عشر، قد أوحت إلى عدد من اتباع السيد كاظم الرشتي - التلميذ الأرشد للشيخ الأوحد - بإمكان ظهوره بعد ألف سنة من الغيبة. أي عام ١٢٦٠هـ (١٨٤٤م). فبناء على معتقدات الإمامية، لا توجد مبررات كافية لظهوره. كما أن مفهوم الغيبة من وجهة نظر شيعية، جرى تطويره شيئا فشيئا ليتحول إلى ملهم للمجتمع لصياغة أفكاره، بناء على معطيات زمنية، دون المساس بالنظرية الأصلية. ويبدو أن بعض أولئك الذين ملوا من الانتظار، وعجزوا عن مواجهة الواقع بشجاعة. اكتشفوا أن الوقت ملائم لعودة الغائب، بعد ألف سنة من غيابه (ولست أدري لماذا افترضوا أنها سنة قمرية) ولما كان مثل هذا الأمر شأنا إلهيا محضا. فقد توسلوا بمعتقدات غريبة استوحوها من أفكار الشيخ في المعاد، والمعراج. وافترضوا أن بالإمكان تطبيقها على الإمام الغائب. وهكذا خيل لعلي محمد الشيرازي، أنه هو الطريق الموصل له. وأنه هو خليفة السيد كاظم الرشتي. أي النائب الخاص للأمام، الذي يلتقي به ويأخذ عنه الأحكام. ثم ما لبث أن ادعى أنه هو الإمام بذاته، ثم تطور بنفس الأسلوب إلى نبي جديد أرسل بكتاب من السماء. واستخدم مصطلحات باطنية للتدليل على أنه الظهور الدوري للحقيقة الكلية. ودعا إلى انتظار الظهور الأتم لهذه الحقيقة في ما بعد. الأمر الذي التقطه الميرزا حسين

بهاء الله. فأعلن نسخ القرآن الكريم، والبيان (وهو كتاب الباب علي محمد الشيرازي). وألف كتابا جديدا اسمه الأقدس. في نفس الوقت الذي ترجم فيه العهدان القديم والجديد باسم الكتاب المقدس في البلاد العربية.

رأي كوبران

ولكوربان رأي طريف في خروج البابية عن الشيخية أورده السيد نواف الموسوي في تعليقاته على كتاب (عن الإسلام في إيران)[٨] يقول: (أن صدور شيء عن شيء قد يأخذ شكل ساقية تتفرع من نهر، وقد يأخذ شكل ولد عاق خرج من بيت أبيه صافقاً الباب وراءه. فلا يمكن الحكم على الشيخية من البابية)[٩] وربما كان موضوع نظرية الانتظار، بمعناها الذي تبناه الحكماء، أن عصر الظهور سيكون عصر ظهور الحقائق والأسرار الإلهية، التي تمثلها النصوص السماوية. وما العرفان، والحكمة الإلهية إلا تحضير لهذا الظهور بالكشف عن المعنى الخفي. وستبلغ هذه العلوم تمامها بظهور الإمام المهدي، فعصر الظهور هو عصر التأويل ورفع تكاليف الشريعة وأعبائها[١٠]. وبسبب هذا الطموح المتأصل في نفوس الشيخيين لبلوغ هذا العصر. ورغبتهم الشديدة في التعبير عن ذاتهم الباطنية. وما يلاقونه على الدوام من

---

٨) اسم الكتاب بالفرنسية :

EN ISIAM IRANIEN - ASPECTS SPIEITUELS ET PHILOSOPHQUES - TOM1

٩) أنظر صفحة ٤٥٣ من الكتاب المذكور.

١٠) نفس المصدر ص ٣٥٢.

إعراض الفقهاء، وأهل الحل والعقد. فقد أخذوا يطيلون النظر في مغزى عودة الإمام الغائب. إن أفكارهم في هذا الخصوص، هي أفكار صوفية محضة، فالإمام هو مظهر التجلي الإلهي وهو الصورة التي بها يعرف الله. وبلوغ هذه الصورة المتجلية هو بالذات بلوغ معرفة الله، فالتجلي هو إنشاء لعلاقة بين المتجلي والمتجلى له، الأول يتجلى في صورة تتناسب مع من يتجلى له، ويمكن تفسير هذه العلاقة بالإمامة (لأن الإمامة وحدها ما يجعل هذه العلاقة ممكنة، وبدونها يتقوض التوحيد)[١١] وقد فهم البعض من الشيخيين خطأ، أن التجلي الإلهي على وشك الظهور. ولم يفت في عضدهم أن كتب الشيعة تمتلئ بأخبار عن حوادث آخر الزمان. وأن شيئا منها لم يحدث عام ١٢٦٠هـ مثل عودة أشخاص إلى الحياة من جديد. وإفراغ السماء لما تحمله من قطر، وإخراج الأرض ما تختزنه من نبات حتى يعتقد الأحياء أن الأموات في طريقهم للظهور. ويعتقد البعض، أن (نظرية الانتظار الشيخية قد فشلت) دون أن يعي المغزى الحقيقي للانتظار الشيخي . الصوفي (فالمعاد الشيعي محكوم بشخصية القائم وأصحابه، وهو يتجه إلى استئناف، إلى دهر جديد يعيد كل الأشياء إلى حالتها النورانية الأولى. إنه لا ينفصل عن فكرة (القيامة الصغرى) التي هي خروج فردي من الجسد الهالك، وفكرة (القيامة الكبرى) التي هي بداية دهر جديد[١٢]

---

١١) نفس المصدر ص ٣٨٠.

١٢) هنري كوربان ص ٣٥٣. نقلا عن الشرح الفارسي الكبير الذي كتبه شمس الدين اللاهيجي على قصيدة مطولة بالفارسية لمحمود الشبستري.

ومهما يكن من أمر، فإن العقائد التي انتهى إليها الشيخيون في ما بعد، ذات صلة وثيقة بموضوعة الانتظار. وربما نستطيع على وفقها، أن نتفهم الظروف التي أدت إلى نزوع علماء الشيخية نحو المغالاة في هذا الشأن. وبالتالي خروج متطرفين من بين أظهرهم، انتهت بهم الأمور لاحقا، إلى ما لا يحمد عقباه.

٢- المعاد:

لا توجد في هذا الشأن نصوص قاطعة، بشأن المعاد يوم القيامة. ولكن هناك إشارات من بعيد حول الموضوع، عدت من قبل البعض، دليلا كافيا على أن البعث سيكون بالبدن العنصري الذي يعيش به الإنسان في الحياة الدنيا. وتبدو المسألة أشبه بجدل بيزنطي حول أمور لا شأن لها البتة بالواقع الإنساني. ولا يضر المرء أو ينفعه أن يعلم هل يعود بجسده هذا الذي لحقته تغييرات كثيرة من الطفولة والصبا والشباب والكهولة إلى الشيخوخة. أم يعود بغيره؟ وهل هذا الجسد البديل يتكون من نفس العناصر الأرضية أم يخلق من أرض (هورقلياء) أم أنه مجرد روح إلى غير ذلك من الافتراضات. ولكن عشرات الفلاسفة وعلماء الكلام شغلوا أنفسهم بالموضوع. وانتهوا إلى أن يكفر بعضهم البعض الآخر. ويلعنه على المنابر. ويعد أنصاره خارجين عن الإسلام. الأمر الذي حمل الكثيرين على تجنب الخوض في هذا الموضوع. لأنه لا يرتبط بحكم من الأحكام. ولا يمس جانباً من جوانب الحياة. وتوجد في القرآن الكريم آيات عديدة حول موضوع المعاد مثل

قوله تعالى ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾[١٣] وقوله تعالى ﴿أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه، بلى قادرين على أن نسوي بنانه﴾[١٤]. وقوله تعالى ﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾[١٥] وقوله تعالى ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا﴾[١٦]. إن ظاهر هذه الآيات جميعا يدل على أن المعاد سيكون بنفس البدن الذي ينتقل به الإنسان على سطح الأرض. ولكن هذا المعنى ليس قاطعا. ولا يمكن الجزم به بأي حال من الأحوال. وكذلك فإن هناك شبهات كثيرة تحوم حوله مثل استحالة عودة المعدوم. ودخول عناصر البدن بعد تحلله إلى أبدان أناس آخرين، أو ما أطلق عليه شبهة الآكل والمأكول. ولا يعلم أحد أين سيكون البعث، وما هي ظروف العيش في ذلك المكان فهل الجنان مثلا على سطح الأرض، أو على كوكب ثان، أو في عالم آخر، لا علاقة له البتة بعالمنا هذا؟ أليست شروط الحياة مختلفة في كل مكان من هذه الأمكنة؟ فلماذا التشديد على أن كل جزء من أجزاء الجسم البشري يجب أن يعود للحياة، حتى لو كان قد استهلك وهو ما يزال على قيد الحياة ؟ إن أسئلة من هذا الطراز، جرى طرحها منذ زمن بعيد جدا. وارتاى الحكماء من أيام الفارابي، وابن سينا إلى أيام أحمد الاحسائي، أن العقل مع عدم عودة البدن العنصري، الذي يعيش به الإنسان على

١٤) القيامة ٣. ٤.

١٥) ق. ١٥.

١٦) طه ١٢٥.

الأرض. للشبهات التي تم طرح بعضها سابقا. وإن كانوا أقروا بأن الرأي العام، هو مع عودته. ولذلك اقترحوا أن يكون الأمر بين بين. فقال العلامة الحلي في شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي (الواجب في المعاد هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية، أو النفس المجردة مع الأجزاء الأصلية. أما الأجسام المتصلة بتلك الأجزاء فلا تجب إعادتها بعينها)[١٧].

سطوة الظاهريين

وبسبب سطوة الظاهريين على الحياة الفكرية للمسلمين. فإن الحكماء حاولوا مجاراتهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. وتوافقوا كثيرا عند مسألة المعاد. فهي في نظرهم ما تزال قضية فلسفية تخضع لوجوه الاستدلال العقلي. ولا يمكن على وفق ذلك، أن تتلائم مع أقوال الظاهريين ومع ذلك فإن احترام رأي هؤلاء يجب أن يؤخذ به. على أساس أنه احترام للشريعة. يقول الملا صدرا : «إن من تأمل وتدبر.. يحكم بأن هذا البدن بعينه لا بدن آخر مباين له عنصريا كما ذهب إليه جمع من الإسلاميين. أو مثاليا كما ذهب إليه الإشراقيون، فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة والملة، الموافق للبرهان والحكمة»[١٨] ويورد في مكان آخر من كتابه تفصيلاً للبدن العنصري الذي يعتقد بمعاده فيرى (أن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد والتجسيم مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية، فإن البدن

---

١٧) شرح التجريد ص ٢٥٥.

١٨) الملا صدرا. الأسفار الأربعة ج٩، ص١٩٧. (منشورات دار إحياء التراث العربي، ط٥/١٩٩٩).

الأخروي كظل لازم للروح، وكحكاية ومثال له، بل هما متحدان في الوجود بخلاف هذه الأبدان المستحيلة الفاسدة)[١٩]. وربما يكون هذا هو في الواقع، ما ذهب إليه الشيخ أحمد الاحسائي في تفسيره لمسألة المعاد فقد استعار رأي الملا صدرا كما هو، وأضاف إليه بعض المزخرفات الكلامية وقد روى صاحب قصص العلماء أن الملا البرغاني سأله إن كان رأيه في المعاد مطابقا لرأي الملا صدرا فأنكر الشيخ ذلك. ولم تتهيأ للبرغاني الفرصة لعرض رأي الملا صدرا الآنف الذكر عليه، وبيان مدى التطابق بين الفكرتين[٢٠]. وبحسب قول الشيخ الاحسائي فإن هناك جسدا آخر غير الجسد الذي يلبسه الإنسان في الحياة الدنيا. وهو الطينة التي خلق منها. وهي التي تبقى في قبره بعد فناء أجزاء الجسد الأخرى. أي أنه لا يعدم كما ذهب إلى ذلك البعض. ولكن لا تراه أبصار أهل الدنيا وهذا الجسد الذي هو من أرض هورقليا، يحشر به الناس ويدخلون به الجنة أو النار[٢١].

وقد يجد القارئ أحيانا، ما يفيد بتراجع الشيخ عن أفكاره، تحت وطأة المعارضة الشديدة والقول بالمعاد الجسماني، الذي يؤمن به الظاهريون. إلا أن مبعث ذلك كله، الضغط الشديد الذي تعرض له. وموجات التكفير التي واجهته. أما واقع الحال فإن الحكماء، لا سيما الإشراقيون، الذين ينتمي إليهم الشيخ لا يقولون بعودة البدن العنصري

١٩) المصدر السابق ج ٩، ص ١٨٣. وقد عد السيد محمد حسن الطالقاني أقوال الملا صدرا المذكورة متناقضة في ما بينها. ولم يحملها على ما يفيد بعودة الجزء من الكل. أنظر كتابه الشيخية، ص٢٥٥.

٢٠) قصص العلماء ص ٤٩.

٢١) الاحسائي شرح الزيارة الجامعة، ج٤، ص٢٦، دار المفيد، ط١.

الأصلي الذي يعيش به الإنسان ويرون أنه موجود في البدن كوجود الزجاج في الحجر.

الضرورات تبيح المحظورات

ومن الطبيعي أن يؤمن الشيخيون جميعا، لا سيما زعماؤهم الأوائل بهذا المبدأ. وأن يدافعوا عنه دفاعا مستميتا. ويستشهدوا بأقوال من سبقهم من الحكماء. ولكن الضرورات كانت غالبا ما تجبرهم على العودة عن هذا الرأي. والقول بما يخالفه تماما. وقد اضطر السيد كاظم الرشتي مرة، والسيف مشرع على رقبته، على التنكر لآرائه السابقة. ونفى القول بالمعاد الهورقليائي عن أستاذه الاحسائي فقال أن الخلق يحشرون يوم القيامة بأبدانهم وأجسادهم الدنيوية المرئية المحسوسة في الدنيا. وأنكر الزعم بأن الاحسائي يرى أن المعاد ليس بهذا البدن العنصري الذي يفنى ولا يعود. فالمعاد عنده بهذا الجسم المحسوس. ولكن الصور تتفاوت في ما بينها. فإن الصورة الدنيوية قد لا ترجع في الآخرة ودلل على ذلك بأمثلة عديدة[٢٢] وتكثر لدى الرشتي الأقوال بعودة الجسد العنصري الدنيوي بخلاف ما يقول به الشيخيون، ولا سيما زعيمهم الاحسائي حتى ليظن المرء أنه يقول بعكس ما يقوله الحكماء الآخرون في حين أنه يتهم قبل خصومه، بما لم يتهم به أستاذه من قبل. والسبب في ذلك واضح تمام الوضوح فإن المحن التي تعرض لها الرشتي، في أكثر من مناسبة، كانت أعظم من أن يتحملها بمفرده.

٢٢) الطالقاني ص ٢٦٣ نقلا عن كتاب إحقاق الحق.

وعلى هذا جرى رأي الشيخ حسن جوهر، وخلفائه من بعده. ولكنهم أوضحوا الواحد بعد الآخر أن الذي يفنى من الجسد العنصري هو الأعراض والكثافات الموجودة في البدن، وهي كدورات لحقت به نتيجة الأكل والشرب، أما البدن الأصلي أو الطينة التي جبل منها. فتحشر كما هي دون تغيير، ويروى للإمام الصادق حديث في الكافي، يطابق هذا المفهوم[٢٣] فليس هناك داع للتشهير بحكماء الشيخية فضلا عن إلصاق التهم بهم. وقد توقف كبار علماء الإمامية عن تكفيرهم لهذا السبب. لكن صوتهم لم يكن مسموعا وسط الضجة التي أحدثها الخصوم.

ويبدو أن تفكير حكماء الشيخية في مسألة المعاد كان توفيقيا يوازن بين مقالة الظاهريين، ومقالة الفلاسفة. وهذه النقطة تحسب لصالحهم. فلم يحاولوا استفزاز الرأي العام، ولم يصروا على آرائهم في ذات الوقت الذي كال لهم خصومهم التهم، وشهروا بهم بمناسبة أو بدونها. على أن للشيخية في ما عدا ذلك آراء في مسائل ثانية، ربما كانت سببا لتكفيرهم من قبل فقهاء كبار، كانوا بالأمس تلامذة للشيخ الأحسائي. وأضافوا إليها رأيهم بالمعاد (الهورقليائي) فكانت القشة التي قصمت ظهر البعير.

وكان على هؤلاء أن يدركوا، أن الحشر هو شأن إلهي. وأن الإنسان مجبور على حضوره أيا كانت أفعاله. وليس مهما بالنسبة له أن يأتي بجسد عنصري، أو بغير عنصري. فهذه المسألة تتعلق بظروف المكان

١٩) فروع الكافي ج ٣ (كتاب الجنائز) وهو حديث طويل ومنه (إذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفة بعينها منه كائناً من كان.)

الذي يحشر فيه. وهي أولا وأخرا مسائل لا تهم الإنسان في هذه الحياة. لأنها ليست هدفا بحد ذاتها. وما هو مهم بالتأكيد أن هناك معادا يحشر فيه الناس فيثابون على أعمالهم، أو يعاقبون، ليس غير.

وقبل أن ننهي هذا الموضوع نورد رأي العلامة محمد حسين الطباطبائي في تفسيره الميزان. حيث يقول: (.. إن الإنسان مركب من نفس وبدن. والبدن في هذه النشأة في معرض التحلل والتبدل دائما. فهو لا يزال يتغير أجزاؤه والمركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه فهو في كل آن غيره في الآن السابق بشخصه وشخصية الإنسان محفوظة بنفسه - روحه - المجردة المنزهة عن المادة والتغيرات الطارئة من قبلها المأمونة من الموت والفساد. والمتحصل من كلامه تعالى أن النفس لا تموت بموت البدن وأنها محفوظة حتى ترجع إلى الله سبحانه كما تقدم استفادته من قوله تعالى (وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أإنا لفي خلق جديد يل هم بلقاء ربهم كافرون قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون - السجدة ١١) فالبدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه كان مثله لا عينه. ولكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذي البدن السابق كان عينه لا مثله لأن الشخصية بالنفس. وهي واحدة بعينها. ولما كان استبعاد المشركين في قولهم (من يحيي العظام وهي رميم) راجعاً إلى خلق البدن الجديد دون النفس أجاب سبحانه بإثبات إمكان خلق مثلهم. وأما عودهم بأعيانهم فهو إنما يتم بتعلق النفوس والأرواح المحفوظة عند الله بالأبدان المخلوقة جديداً)[٢٤].

٢٤) الميزان في تفسير القرآن ج ٢٣، ص ١١٤. منشورات الأعلمي ط ١. ١٩٩٧.

٣. المعراج النبوي:

لم يقتصر الخلاف بين الشيخية وباقي الإماميين على المعاد، وإنما تعدى ذلك إلى معجزة المعراج النبوي. فبعد أن أسري به (ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله)[٢٥] عرج به إلى السماء (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى)[٢٦] وفي ما لم يختلف المسلمون حول الإسراء، فإن المعراج كان موضوعا لخلاف كثير. وقال قوم بكونه بالروح والجسم معا. ووافقهم كثير من الشيعة في حين مال غيرهم إلى كونه بالروح ومنهم بعض الشيخيين. ويرى صاحب الميزان (أن لا ضير في القول به لو أيدته القرائن الحافة بالآيات والروايات غير أن من الواجب حينئذ أن يحمل قوله تعالى (عندها جنة المأوى) على جنة البرزخ ليحمل كونها عندها على نحو من التعلق كما ورد أن القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار، أو توجه الآية بما لا ينافي كون العروج في السماوات روحيا. وإما كون الإسراء في المنام .. فهو مما لا ينبغي أن يلتفت إليه)[٢٧].

ومن الطبيعي أن يميل الشيخيون إلى القول بالمعاد الروحي. فهو أقرب إلى مذهبهم من غيره. وتبدو رؤيتهم هذه متطابقة مع ما ذهبوا إليه في مسألة المعاد، مع أنهم أعدوا صيغة مقبولة لها، تنسجم مع رأي

---

٢٥) الإسراء، ١.

٢٦) النجم، ٨- ٩.

٢٧) الميزان ج ٢٧ . ص٣٦.

الظاهريين تقريبا. ولم يشذوا عن ذلك في أمر المعراج. فهو يحتمل تفسيرا كهذا، كما صرح به العلامة الطباطبائي وهو أحد شارحي الأسفار الأربعة للملا صدرا. ولكن موجة العداء التي تعرض لها حكماء الشيخية، أجبرتهم على الاعتدال. ويحتمل الاحسائي، أن الجسد البشري المكون من العناصر الأربعة المعروفة الماء والتراب والهواء والنار. عندما يصعد إلى السماء يترك العنصرين الأوليين في الأرض. وعندما يصل إلى كرة الهواء، يلقي ما بجسده من الهواء فيها. وإذا وصل إلى كرة النار، تخلص مما في جسده من النار أيضا وبعرج بما تبقى له من الأجزاء المأخوذة من الأفلاك التسعة. لذلك لم يلزم أي خرق أو التئام[٢٨] ولم تسلم هذه الآراء التوفيقية الطريفة من النقد الذي وجهه إليها الخصوم. فقالوا إن اعتقادنا أن النبي عرج إلى السماء ببدنه العنصري واللباس الذي يرتديه. أما الخرق والالتئام فإن براهين الحكماء في هذا الباب مختصة بالفلك التاسع لا باقي الأفلاك. وأن جسم رسول الله(ص) كان أنظف من الجسم الفلكي ولهذا لم يلزم خرق لأن جرم الفلك محاط. وبدن الرسول محيط. والمحيط أشرف وألطف من المحاط به مثل الجن يتمكنون من الدخول إلى بيت مقفل دون أن يلزم خرق والتئام في الحائط[٢٩]. ومثل هذا الرد لا يقيم الدليل على فساد رأي الشيخ. رغم أنه لم يثبت عملياً أن الإنسان مكون من عناصر أربعة فحسب. ولكنه يدلل على أن روح المعارضة كانت قد

٢٨) قصص العلماء ص ٥٤.

٢٩) المصدر السابق ص ٥٤.

استعرت ضده. ولم يعد بإمكان أي رأي يراه أن ينجو من التشنيع والاستخفاف.

محاولات جادة

وقد حاول الرجل أن ينحو بالمعراج منحى روحانيا ولكن على مراحل متعددة. فبالنسبة إليه، لا يمكن للجسم البشري أن يجتاز الفضاء، بمختلف طبقاته دون أن يطرأ عليه تغيير. وقد عبر عن ذلك بما كان سائدا في زمانه من مفاهيم. وربما كانت ألفاظه هذه منسجمة إلى حد ما مع ما أصاب القوانين المادية لاحقا من تطوير، ولا سيما تلك المتعلقة بتجاوز الحدود المرسومة للزمن. ويبدو الشيخ في هذا الجانب الهام من تفكيره، أكثر قدرة على النفاذ إلى مكنونات الكون، من أي وقت مضى. فالمعراج حقيقة لم يستطع كثيرون تصورها ساعة وقوعها، وانقضى زمن طويل في ما بعد، كانت فيه عصية على التفسير تماماً، بما حملته من مضامين غاية في التعقيد. وإزاء عجز الإنسان عن فهم هذه الألغاز، عمد إلى اختلاق الكثير من الأوهام، وابتداع العديد من الأوصاف. حول ما دار في السماء الأخيرة. ولم يتورع عن الادعاء بأن الله، أذن لرسوله بأن يقدم إليه مرتديا نعليه. وأبى عليه أن يخلعهما تأدبا. فالله يمثل في نظره أقصى درجات الكرم والنبل. ولم يفته أن يبين كيف التقى الرسول بأسلافه من الأنبياء أولي العزم. وما دار بينهم من أحاديث ومجاملات. يقدم الشيخ أحمد، تصوراته عن المعراج بطريقة تلائم كل عصر. ولا تقف عند حدود المعرفة التاريخية. أنها وقائع، وليست

أسطورة. ولكنها في ذات الوقت ليست تاريخاً[٣٠] وقدرة الشيخ على الإحاطة بواقعية الحدث بهذه الطريقة، تجعل منه متأملا من طراز خاص.

ولكن حكماء الشيخية، من تلامذة الشيخ أحمد أو من التابعين. لم يستطيعوا مواجهة دعاة التكفير من الظاهريين. فأدلوا بأصواتهم إلى جانب معاد تقليدي بجسد مادي، مكون من أربعة عناصر. وكانوا يحمون بذلك ظهورهم من المتعصبين. وبدأ السيد كاظم الرشتي هذا التيار مستفيدا من أقوال متناقضة للشيخ أحمد. ينفي فيها أن يكون المعاد مثاليا صرفاً وتبعه على ذلك آخرون.

وأيا ما كانت آراء هؤلاء. وسواء أرضي عنهم خصومهم أم لم يرضوا. فإن المعراج يبقى نقطة خلاف أساسية ليس بين الشيخيين ونظرائهم من الشيعة فحسب. بل بين الفلاسفة المتمسكين بأحكام العقل ـ والحرفيين ـ المنغلقين على ظاهر النصوص ـ دون أن يبدو في لحظة من اللحظات أن هناك نقطة التقاء بين الطرفين تبدد ما بينهما من تباين. وإذا ما بدت في لحظة من اللحظات، ولو عن بعد، صيغة توفيقية. فإن زعيم الشيخيين الأول حاول مخلصا إعطاء تصوره حول الموضوع. ولم يفلح في ذلك تماما. وبقي الحكماء الآخرون، ابتداء من الحاج محمد كريم خان وانتهاء بأولاده واتباعه، يصرحون تارة برأي

٣٠) يقترح الأستاذ هنري كوربان مصطلحا خاصا لهذه الحالة هو .IMAGINAL (مثالي) للإشارة إلى حدث ليس (تاريخا) بالمعنى المعتاد للكلمة، وليس (وهميا) أنظر ما كتبه بهذا الخصوص في كتابه عن الإسلام في إيران ص ٨٢.

الشيخ ويتكتمون عليه تارة أخرى، بحسب مقتضى الحال. وهو على أية حال لا يدخل في حكم من الأحكام. ولا يبنى عليه موقف من المواقف. ولن ينفع العلم به في تيسير سبل العيش. ولا يضر الجهل به في دفع الملمات. وإنما يلزم الإيمان بوقوعه على وجه اليقين لا غير.

٤. الغلو:

إن طريقة الحكماء، وفلاسفة الإشراق، في فهم النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، تختلف إلى حد كبير عن طريقة الفقهاء. ويرجع هذا الاختلاف بالدرجة الأولى إلى ميل الأوائل للنظر في خبايا النصوص دون الاهتمام بظواهرها. ومع أن القاعدة تقضي بأن لا مانع من التأويل على شرط أن لا يتعارض ذلك مع الظاهر. إلا أن الحكماء غالبا ما يهملون هذا الشرط، ويندفعون في تأويلات شديدة الإبهام. وقد أوقعهم هذا في إشكالات كثيرة. ولا سيما مع معاصريهم من الفقهاء. إن الصوفية الشيعية، أو العرفانية، تسعى دوما إلى تحقيق توازن بين الظاهر والباطن. ويتجسد ذلك بشكل كبير في طريقة تعلق الصوفي الشيعي بالإمام الغائب (يقابله عند المتصوفين الآخرين التعلق بالقطب). وقد جعل الإدراك الشيعي لمنزلة الإمام الهامة كسلطة معنوية ذات مضامين روحية، الطريق مفتوحة لاعتبارات كثيرة. ليس أقلها النظر إلى الإمام على أنه الطريق إلى الباطن. وفي ما اعتقد كثيرون من متصوفة السنة والإسماعيليين أن المعرفة الباطنية للفرائض الإسلامية تسمح بإسقاط تكليف أدائها. فإن العرفانيين الشيعة. جعلوا

من أداء هذه الفرائض وسيلة إلى معرفتها الحقيقية. وكان الأئمة يسعون عبر نقدهم المستمر للفرق الغالية، على انتهاج هذه السبيل الواضحة. وهم بذلك يؤدون دورهم في الحفاظ على باطن الوحي النبوي، ولا يسمحون بتجاوزه من قبل أتباعهم حتى لو كان سبب ذلك التمسك الشديد بالحقيقة الإلهية. ورغم هذا فإن النظر إلى الإمام على أنه باطن النبوة استهوى الكثيرين. ومن وجهة نظر إسماعيلية، فإن التوازن أخذ يميل (لمصلحة الحقيقة الباطنية على حساب الشريعة، ومن ثم القول بتقدم مقام الإمام على مقام النبي)[٣١] ولكن هذا الأمر الخطير، لم يتسرب لحسن الحظ إلى الروحانية الأثنى عشرية، ولا سيما في الحقبة التي شهدت امتزاج الصوفية بالتشيع. فالإقرار بالولاية - وهي جوهر التشيع الأثنى عشري - لا ينفصل عن الإقرار بالنبوة والإقرار بالنبوة لا ينفصل عن التوحيد، ولذلك يبدو الإسلام على الطريقة الشيعية دين محبة مختلفاً جداً عن الروح التشريعية الصارمة، التي تتلائم مع الموقف العام للإسلام السني. وما لم تقترن الأعمال الصالحة التي تصدر عن الفرد بنية المحبة، التي يمثلها مصطلح الولاية، فإن من الصعب - بالنسبة للإسلام الشيعي تصور القبول الإلهي لها[٣٢] وفي ما اعتقد البعض أن قيام حكومة شيعية في إيران على يد إسماعيل الصفوي (وهو ما اسهبنا فيه القول في الفصل

٣١) أنظر في ذلك هنري كوربان: عن الإسلام والتشيع ص ١٢١.

٣٢) المصدر السابق ص ١٢٥. ويعتقد كوربان، أن التشيع يتقدم على الصوفية في هذا المجال. رغم أن هناك تحفظات شيعية عديدة على التصوف.

الأول)، قد أتاح الفرصة لنمو هذه الأفكار. فإن واقع الأمر خلاف ذلك. إن مقام الولاية الذي شدد الشاه إسماعيل على اعتماده في الحياة السياسية الإيرانية لم يرفعه إلى مرتبة الإمامة. بل على العكس من ذلك تماما. لقد كان الشاه، وخلفاؤه من بعده، خاضعين نظريا لسلطة الإمام الغائب. وعمليا لسلطة الفقهاء الممثلين للشريعة. وفي ما مثل ذلك نقلة نوعية في إيران على وجه الخصوص. بسبب النفوذ الواسع الذي حظي به الصوفيون لقرون طويلة. فإن انتقادات حادة وجهت لهذا التطور السياسي الهام، على يد سلفيين لم يرق لهم اغتصاب السلطة الحقيقية للإمام الغائب، ووضعها في أيدي أناس عاديين.

الشعور بالصدمة

وكان هذا الشعور بالصدمة، الذي أعقب قرونا طويلة من التقية، طاغيا إلى حد اعتباره موقفا سياسيا لا مجرد حكم شرعي. وقد التقى الحكماء، الذي ما برحوا يؤمنون بقدرة الإمام الغائب ذاته على إدارة الأمور عبر هيمنته الروحية الحاضرة، بهذا التيار في هذه النقطة بالذات. كان السلفيون ينقلون الأخبار بورع شديد. ويضطلعون بمهام تنقيتها من الشوائب. وإعلانها على الملأ. في ما كان أهل الحكمة يزدادون قربا من الإمام، ويحاولون الولوج إلى عالمه المليء بالأسرار. ولا يخفون نزوعهم إلى الباطن الذي يمثل الإمام الطريق إليه. فهو في نظرهم جوهر الفكر الإمامي. الأمر الذي أغفله الفقهاء، ولم يدركوا قيمته الحقيقية. ولا تبدو نظرة هؤلاء، وهم في الغالب عرفانيون أقحاح،

أو ممن جمعوا العرفان بفلسفة اليونان، مفهومة من قبل السواد الأعظم من الناس. إن مفهوم التجلي الإلهي في شخص ما، أمر ترفضه العامة. ولكنه يشكل معلما من معالم الصوفية. فهو في نظرهم (قطب) يحدد اتجاهات العروج إلى العوالم الغيبية. وفي ما كان الصوفيون يغادرون مواقعهم تحت ضربات الحكم الصفوي فإن تأثيراتهم لم تنته بزوال نفوذهم الديني. وظلت نظرتهم متأخرة نسبياً. بل إن العالم الشيعي شهد ظهور فلاسفة عظام متأثرين إلى حد بعيد بهذه الأفكار من أمثال صدر الدين الشيرازي والملا محسن الفيض وربما كان آخرهم هو الشيخ أحمد الأحسائي. وعند هؤلاء جميعا، كان موضوع الإمامة هو مفتاح الحل بالنسبة للعديد من القضايا. وغدا الدور الذي يلعبه شيخ الطريقة في الصوفية محل امتعاضهم الشديد لأنه، بحسب مفهومهم، يغتصب دور المعلم الروحي الذي يعترف به المريدون الشيعة، وهو الإمام الغائب. ورغَم أن هذا الأخير محتجب عن الظهور الآن، إلا أن موقعه المتميز في الوجدان الشيعي كان حاضرا على الدوام. ولا يمكن لنظرية الإمامة أن تكتمل دون حضوره هذا. فهو يمثل ختام العدد المفترض للأئمة، الذين يمثلون تجليات إلهية، نشأت في السماء، وانتقلت من عالم إلى آخر، في سلسلة متعاقبة من الأدوار[٣٣]. ويمثل الإمام الإنسان الكامل الذي تتجه إليه الأنظار ، في الحياة الدنيا. وهذا هو بالضبط ما حاولت المدرسة الشيخية أن تتبناه، وتدعو له عبر الكثير من طروحاتها. رغم أن الإشارة إلى ذلك كانت سابقة على ظهورها. بل أنها في الواقع،

٣٣) المصدر السابق ص ١٤٣.

وردت في أحاديث كثيرة من قبل. ومعظم هذه الأحاديث ترى أن النبي والأئمة كانوا حيث لم تكن هناك سماء ولا أرض ولا ليل ولا نهار ولا آدم ولا حواء. بل أن حديثا قدسيا يستشهد به على الدوام يقول (من أجلكم ابتدأت خلق ما خلقت، وأنتم خيار فيما بيني وبين خلقي، خلقتكم من نور عظمتي واحتجبت بكم عمن سواكم من خلقي. استقبل بكم وأسأل بكم. فكل شيء هالك إلا وجهي. وأنتم وجهي لا تهلكون ولا يهلك من تولاكم). وهذا النص صريح بكون المعصومين الأربعة عشر هم (علة غائية) للعالم. الأمر الذي لم يكن محل اختلاف بين الفقهاء الشيعة وأهل الحكمة. إلا أن الفقرات التالية تلقي مزيدا من الضوء على المنزلة التي يحظى بها المعصومون عند الخالق الأعظم الأمر الذي شجع الشيخية على الولوج إلى هذا العالم المترامي الأطراف (فتوسط المعصومين بين الله وعباده) ينسجم مع كونهم (تجليات إلهية) أو (مخلوقات نورانية) تمثل مظهرا من مظاهر الوجود الإلهي. فكما تجلى الله لموسى في الطور، تجلى أيضا في الحقيقة المحمدية والإمامية. ليكون المعصومون (علة صورية) للوجود، يستقبل بها ويسأل بها. إن هذا المفهوم ربما تطور في ما بعد إلى اعتبارهم (علة فاعلة) يباشر الله الخلق بواسطتها. ويحتجب بها عن المخلوقات الأخرى. فهم أي المعصومون الأربعة عشر. وجه الله الذي يحب أن يظهر به. وهم وحدهم الباقون. وما عداهم هالك. وإذا كانوا كذلك، فهم (مادة) الكون التي تشع بالحياة والخلود، دون سواها. إن هذه المعاني، التي يمكن الخروج بها من هذا الحديث القدسي، جعلت حكماء الشيخية يقرون دون تردد

كبير بأن المعصومين الأربعة عشر، أي النبي وفاطمة والأئمة جميعا، هم العلل الأربعة للكون، التي فوض الله إليها شؤون الخلق والرزق والفاعلية. ويرى الشيخ أحمد ذاته، أننا (لا نريد أنهم فاعلون وخالقون ورازقون، بل الله هو الخالق والرازق والفاعل لما يشاء وحده عز وجل لم نجعل له شريكا في شيء. إلا أنا نقول أنه سبحانه لا يفعل شيئا بذاته لتنزهه وتكرمه عن المباشرة وإنما يفعل ما يشاء بفعله وبمفعوله من غير تشريك بل هو الفاعل وحده ولا يلزم منه غلو ولا جبر ولا تفويض ولا شيء يناف الحق بوجه ما)[٣٤].

المأزق الحاد

إن هذا الفهم الموسع، لمغزى الحقيقة النبوية (وبضمنها الإمامة)، هو الذي وضع الشيخيين في مأزق حاد تجاه خصومهم من الفقهاء. وينبغي القول هنا، أنهم لم يكونوا السباقين إلى هذا الفهم. فقد كانت الاتجاهات العرفانية تصب فيه، منذ زمن ليس باليسير. ولكن ظهورهم القوي في القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) سلط الأضواء على هذه الأفكار، باعتبارها نتاجا خاصا بهم. فتحملوا وحدهم وزرها. ولا شك أن أهم ما ارتكبه هؤلاء من أخطاء كان خروجهم على مبدأ التقية (أي الالتزام بالكتمان). وليس ثمة سبب يبرر لديهم هذا الخروج. مع أنهم مأمورون بها (من لا تقية له، لا دين له) . ولا شك أن إلغاءهم هذا المبدأ الهام سبب لهم إحراجات كثيرة، مع أنهم أهل

٣٤) شرح الزيارة الجامعة، ج٤، ص٥١، دار المفيد، ط١.

تأويل. وفي هذا المعنى، رد على من ينكرون الباطن. فلو كانت تعاليم الأئمة لا تتعلق إلا بتفسيرات للأحكام والعبادات. لما كان للتقية معنى ولوجب إعلانها على المنابر[٣٥]. إن فهم ظواهر النصوص، يبدو في بعض الأحيان متناقضا تماما مع بواطنها، ويجعل من الصعب إيجاد أرضية للحوار، يرضى بها الطرفان. وهذا هو ما حدث بالفعل عندما انتهك الشيخيون شروط التقية وتحدثوا في العلن عن مسائل روحانية محضة. لم يكن من الممكن تقبلها من جانب رجال الشريعة. وكانت هذه النقطة بالذات، التي تجعل من النبي والأئمة ذوات فاعلة، هي نقطة الافتراق الثانية بعد المعاد غير الجسماني. وتكاد، في نظر العامة أن تأخذ المقام الأول. فليس مألوفاً القول أن لأهل البيت النبوي القدرة على الخلق والرزق والحياة والموت. لأنها من صفات الله تعالى وحده. ولا يحق لأحد مهما كانت منزلته، أن يشاركه فيها.

ويشترك الشيخيون في هذا الرأي على اختلاف مدارسهم الفكرية. وينقل الطالقاني عن أحد رجال مدرسة تبريز[٣٦] (أن القول بأنهم الخالقون والرازقون والمحيون والمميتون استقلالا هو الكفر الصريح. والغلو والتعطيل .. نعم لا يمنعنا من القول بأنهم أعظم الأسباب والآلات أي مانع .. ومن القول بأنهم وسائط من الله ومجاري فيض الله ..) ومن مدرسة كرمان، ينقل عنهم (وهم الذين فوض الله إليهم الأمر في

٣٥) عن الإسلام في إيران ص ١٦٧. والفكرة بحد ذاتها، ينقلها كوربان عن حيدر الآملي. أحد كبار الروحانيين من الشيعة.

٣٦) هو الشيخ علي الحائري الاسكوئي ص ٢٩٣.

النشأتين، لا بمعنى أنه تعالى أخلى الأمر أو جعلهم شركاءه نعوذ بالله، بل بمعنى أنهم أياديه في الصنع فيفعلون ما يشاؤون. وهم الذين يتولون أمر الجنة وينزلون كل أحد منزله)[٣٧].

إن الشرخ بين أهل الحكمة وأهل الشرع أعظم من أن يتم رتقه. ولا حل لذلك، إلا بإعادة النظر في المصطلحات. ومحاولة تقويم ردود الفعل من كلا الجانبين. وبدون ذلك يصبح من الصعب التنبؤ بمستقبل الفرق الباطنية التي تظهر هنا وهناك. منتهجة الأسلوب ذاته في فهم الظواهر الدينية. ملتزمة أشد ما يكون الالتزام بمسألة التقية. وليس من المستبعد أن يؤدي مرور الزمن إلى إحداث تغييرات هامة في طريقة التفكير الباطني، لزحزحته قليلا عن موضوعة التأويل، فالوضوح الذي تتميز به السياسات الحاضرة، ولا سيما في ما يتعلق بالشأن الثقافي، تتيح الفرصة لدراسة النظم الروحية بقدر واسع من الحرية، وتجعل المصالحة بين الظاهر والباطن أمراً واقعاً وليس حلما من الأحلام.

٥. الركن الرابع:

ظل الثالوث الشيعي المبني على التوحيد والنبوة والإمامة قائما لقرون طويلة حتى وجد من ينتهك حرمته، ويحوله إلى مربع غير متساوي الأضلاع، ولم يكن ذلك على يد الشيخيين كما يعتقد البعض. بل على يد خصومهم من الأصوليين في القرن السادس عشر الهجري. لقد توفرت الظروف، لقيام امبرطورية شيعية واسعة مقرها إيران. واستلزم ذلك

٣٧) القول لمحمد خان الكرماني ص ٢٩٤.

الخروج من حال (التقية) التي عاشها الشيعة بعد وفاة إمامهم الأول عام ٤٠ هـ . والقبول بفكرة وضع جديد، يكون فيه الحاكم الفعلي رجلا من عامة الناس، وليس إماماً معصوماً. وبوجود إمام غائب، يعترف به الجميع، تطلب الأمر صياغة نظرية جديدة تبرر هذا التحول. فكان أن اتجهت الأنظار إلى كبير فقهاء النجف في حينه، الشيخ علي الكركي. فاستطاع الرجل دون عناء كبير، أن ينجز ما هو مطلوب منه على وجه السرعة. إن المجتهد الأكبر، الجامع للشروط، هو الذي ينوب عن الإمام الغائب في تنفيذ الأحكام الشرعية، بموجب مقبولة ابن حنظلة، التي تم التطرق إليها سابقا. وهو بدوره يخول من يشاء الحكم نيابة عنه. وبموجب هذه النظرية، حكم الشاه إسماعيل وخلفاؤه من بعده باسم الإمام الغائب، حتى سقوط دولتهم. وآثر الشاه فتح علي لاحقا الاستمرار على نفس السياسة دون تغيير يذكر مما يدل على اعتمادها كنظرية دائمة للحكم في إيران. إن الفقيه العادل، أصبح بموجب هذه النظرية نائبا عاما عن الإمام، ولأحكامه نفس القوة الإجرائية. وما كان الشاه، من ناحية قانونية، قادرا على مخالفة أوامره أو البت في شأن ما بدونه (فمعزول الشيخ لا يستخدم ومنصوبه لا يعزل)[٣٨]. ولعل هذه هي المرة الأولى التي يتصدى فيها الفكر الشيعي للحكم، بعد أن كان يعيش على الدوام في صفوف المعارضة. وعد الأمر في حينه ثورة كبرى. وإن لم

٣٨) فقرة من المرسوم الذي أصدره الشاه طهماسب بن الشاه إسماعيل للشيخ علي الكركي بعد قدومه إلى إيران. ومن المحتمل أن الشيخ قدم إلى إيران في عهد الشاه إسماعيل أيضا، كما تفيد بذلك بعض الأخبار.

يكن الزواج بين الفقهاء والملوك، سعيدا على الدوام. على أن الفقيه الأكبر، في هذه المعادلة، لم يتحول إلى إمام معصوم. ولم يبلغ ما بلغه الخلفاء الإسماعيليون في مصر من مكانة، وإن كان يطلق عليه تجوزا لقب الإمام. ففي التصور الشيعي، يمتلك الإمام المعصوم امتيازات لا تتوفر لغيره، حتى وإن حاز مرتبة عالية من العلم أو فاز بقدر وافر من السلطة. وينظر الشيعة إلى الإمامة على أنها معرفة الباطن والظاهر. وحمل الوصية النبوية هو حراسة الباطن. في حين تقوم الخلافة الدنيوية على حراسة الظاهر. والإمام الأول، علي بن أبي طالب، هو بالنسبة للتاريخ الرسمي الظاهري، الخليفة الرابع. شأنه في ذلك شأن الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه. ولكنه في مقام الإمامة لا يحتاج إلى اعتراف الناس به ليكون إماماً[٣٩] فالإمامة وظيفة ما ورائية. وأن ميزة شخصه، وتكوين عناصره ينظر إليهما على الصعيد نفسه[٤٠] ومع أن تياراً قوياً داخل المجتمع الشيعي، رفض بإصرار الخروج على مبدأ التقية[٤١]. واغتصاب سلطات الإمام الدنيوية. إلا أن هذا التيار لم يستطع مقارعة خصومه طويلا. بعد أن تظافرت عليه عوامل كثيرة، ليس أقلها حاجة السلطات القائمة آنذاك إليه. ولم يشفع له إخلاصه الشديد للفكرة الأصلية، القائمة على الإقرار بأن الأئمة هم مظاهر

٣٩) كوربان ص ٨٩.

٤٠) نفس المصدر ص ٢٥٤

٤١) في حديث للإمام الصادق من لا تقية له لا دين له. و(التقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج الإمام القائم الذي به يظهر الدين كله، ويكون من المشرق إلى المغرب ملة واحدة كما كان في زمان آدم). الكليني - الأصول من الكافي، مج١، ص٣٣.

الحقيقة الإلهية. وأن ميزتهم الأساسية - وهي العصمة - هبة من الله، لا يشاركهم فيها أحد من الخلق. لقد استطاع التيار المناوئ أن يجذب إليه الناس بطرق شتى، أكثر عصرية ويمكن القول أن الشيخية حاولت بنفس القدر، أن تجمع حولها الاتباع. ولكنها كانت أكثر اهتماماً بالباطن منها بالظاهر إلى درجة أنها أهملت الأخير تماماً. ولم تعول عليه إلا عند اشتداد الضغط عليها من الخارج. ولقد تركت فكرة النيابة العامة عن الإمام الغائب آثاراً هائلة على الساحة الشيعية. وانتهت إلى إعطاء المجتهدين دورا أكبر في الحياة العامة. ولم يستطع الشيخيون تجاهل هذه الفكرة. أو منع أنفسهم من الافتتان بها علما أنهم يرون في علمائهم ما لا يرون في سواهم. وكان أن انتهوا إلى القول بالنيابة الخاصة لعلمائهم الكبار بدء من الشيخ أحمد الاحسائي، وتلميذه السيد كاظم الرشتي. وانتهاء بالحاج محمد كريم خان وذريته من بعده.

النيابة الخاصة

إن مفهوم النيابة الخاصة لدى الشيعة ينحصر بأربعة رجال، عاصروا الغيبة الصغرى للإمام الغائب الممتدة بين عامي (٢٦٠هـ ٧٨٣م) و(٣٢٩هـ ٩٤٠م) وهم عثمان بن سعيد العمري، وابنه محمد بن عثمان، والحسين بن روح، وعلي بن محمد السمري. ويطلق على هؤلاء جميعا اسم السفراء الأربعة. إلا أنهم لم يكونوا متعاصرين في سفارتهم. وقبل أن يتوفى السفير الرابع أبلغ أصحابه بأن الغيبة الصغرى انتهت وأن دخول الإمام في الغيبة الكبرى يعني انقطاع الصلة بينه وبين الناس.

ومنذ ذلك الحين لم يعرف عن أحد من رجال الشيعة أنه أخذ عنه. أو التقى به. وفي عام دخول الغيبة الكبرى أي ٣٢٩ هـ توفي الشيخ محمد بن يعقوب الكليني واضع أول أسفار الحديث الأربعة، التي أخذت مروياته عن النائبين الأخيرين للأمام الغائب بالإضافة إلى ما تم جمعه قبل ذلك التاريخ من أحاديث عرفت بالأصول الأربعمائة. ولكن الكليني لم يكن نائبا خاصا لإمام على الرغم من أن كتابه صنف زمن الغيبة الصغرى. وتوجد هناك نصوص تدل على وجود مراتب روحية محتجبة، صنفها بعض الأئمة من فئة (المؤمنين الذين امتحن الله قلوبهم للإيمان). ومهمتهم لا علاقة لها بالرسميات. وإن كانت تتسم بالغموض. وهذه الجماعة الروحية هي التي يقصدها الشيخيون بمصطلح الركن الرابع. وتتصف عادة، بأنها أكثر كمالا من الآخرين وأقرب إلى الله من أي شخص آخر. وكان منهم سلمان الفارسي وأبو ذر والنواب الأربعة. وأشخاص مثل هؤلاء يمكنهم حتى في زمن الغيبة الكبرى أن يحظوا بلقاءات غير حسية مع الإمام[٤٢] وتحدث كثيرون عن وجود أصفياء يمتازون بلقاء الإمام الغائب ومرافقته. وعددهم ثابت (ثلاثون نقيبا)، وهؤلاء يستبدلون بأشخاص آخرين كلما أصاب أحدهم الموت. ويسمون بالأبدال[٤٣]. إن هناك طبعا، مراتب أخرى غير ما ذكر أعلاه. أقل درجة من النقباء يقول بهم بعض المتألهين من الشيعة مثل النجباء (وعددهم أربعون) والأبدال الذين يكونون جاهزين

٤٢) كوربان، ص ١٧٠.

٤٣) الأصول من الكافي مج ١ ص ٣٤٠.

للحلول محلهم ساعة الوفاة. وعددهم ثلثمائة وستون شخصا.

إن هذه الروايات، إن صحت، تشكل الأساس الذي بنى عليه الشيخيون فكرتهم القائلة بالركن الرابع. ولا تروق هذه الفكرة بالطبع لغير المتألهين وأهل الحكمة. لأنها بنظر الفقهاء، استحداث لمنصب جديد، لم يرد فيه نص من النبي أو الأئمة. ويشترك مع هؤلاء، الشيخيون الأصوليون، اتباع الميرزا حسن جوهر، الذين نقلوا مقر زعامتهم إلى الكويت. في حين يصرح به الحاج كريم خان، والزعماء الآخرون المتحدرون منه. وخلاصة الموضوع، أن الشيخية منذ زمن المؤسس الأول، الشيخ أحمد بن زين الدين، كانوا يعولون على أحاديث من هذا النوع، لطرح رؤيتهم المستقلة للدين. وبالنظر إلى أنهم غالبا ما يهتمون بالجانب الروحي منه، على حساب الجوانب التشريعية الأخرى فقد بنوا على هذا الموضوع. وصرحوا به بعد أن كان من الأمور التي ظلت طي الكتمان طول هذه السنين.

بعد قرنين

إن من المفيد الآن، أن نتعرض لحال المدرسة الشيخية في هذا العصر. بعد حوالي قرنين من نشوئها. ومن المؤكد أن زعيمها الأول الشيخ أحمد ذاته. لم يكن يعلم أنه بصدد تشكيل فرقة جديدة داخل البيت الشيعي. فجميع الأفكار التي اعتنقها لم تكن من صنع يديه بل أخذها عن الحكماء الأوائل، الذين سبقوه في الإيمان. وكان دوره الرئيسي، هو إظهار هذه الأفكار في الوقت المناسب بعد أن أيقن من

إقبال الناس عليه، ولا سيما في مبدأ أمره، كما أسلفنا في ذلك القول. إلا أن العلماء سرعان ما قلبوا له ظهر المجن وهاجموه هجوما شديدا حتى سحبوا البساط من تحت قدميه. وأوغروا صدور الناس عليه حتى انفضوا من حوله. ولو لم يبادر الفقهاء إلى شن الحرب عليه، لكان الشيخ زعيم الغالبية العظمى من الإمامية في عصر اتسم بظهور أسماء لامعة من أهل العلم. ولكان ظهور طائفة الشيخية محل نظر. إن لم تكن أسبابه قد انتفت تماماً. ذلك أن التكتم الشديد الذي أجبر عليه حكماء الشيخية هو الذي أوجد في النهاية فرقة ذات طابع خاص، وحملها على انتهاج العزلة. أما مصير ما ذهبت إليه من آراء فليس بأحسن حالاً من مصير الأفكار الكثيرة المبثوثة في كتب الحكماء. والتي لم تعرها العامة انتباها. إن الهجوم الذي شنه البعض ضدها، وكان يستهدف وأدها وهي في المهد. أدى رسالته على أتم ما يكون. ولكن بالاتجاه المعاكس تماما. فقد شعر الشيخيون أن عليهم الانكماش على أنفسهم، والدفاع عن وجودهم بأية وسيلة. ووجدوا في ما بعد. أن أفضل طريقة لذلك، هي الاجتماع والوحدة. فاتخذوا لهم زعيما روحيا، وبالغوا في إكرامه وإسباغ النعوت عليه. وإن لم يصل ذلك إلى حد وصفه بالعصمة. وفي ذات الوقت، جعلوا الزعامة في عقبه، يتوارثها الأبناء عن الآباء. ولكننا إذا ما تحدثنا عن الشيخية، فيجب أن لا يغيب عن بالنا أنها انقسمت إلى فرقتين. وإن واحدة منهما على الأقل، تراجعت كثيرا عن مواقف أسلافها. وأصبحت قريبة الصلة بباقي الإمامية. وإن لم يبلغ ذلك درجة الاندماج. فقد أصبح الشيخيون حزبا خاصا يجد ذاته في

الجماعة. ولا يستطيع التنازل عن مكتسباته التي حققها خلال قرنين من الزمان تقريبا. ويصدق هذا القول على الفرقتين، اللتين اصطلح على تسميتهما بشيخية تبريز ومقرها الكويت. وشيخية كرمان التي ما يزال مقرها في كرمان. على أن الأولى تبدو أكثر قربا إلى الأصوليين، حيث يرجع أفرادها بالتقليد إلى مراجع النجف وقم. في حين يدينون بزعامة الطائفة إلى مشايخهم الأسكوئيين. أما الثانية، فهي أقرب إلى الأخباريين، لقولها بحجيّتي الكتاب والسنة، ورفضها للعقل والإجماع. ولذلك لا يصح القول أن الشيخية فرع من الأصولية، وهو ما يدعو إليه البعض، إلا بالنسبة للفرقة الأولى. وقد نسبت إلى الشيخ أحمد الاحسائي رسالة ينفي فيها كون الكتب الأربعة قطعية الصدور، على الطريقة الأخبارية، أي أنه كان يقول بمقالة الأصوليين تماما. ولكنه في ما يبدو ـ لم يكن يجتهد في فتاواه بل يسندها إلى الأئمة، الذين يزورونه في المنام، ويصر على صحتها. وهو بذلك أخباري صرف. لا يلجأ لا إلى العقل ولا إلى الإجماع. وربما يكون مستقبل أي من الفرقتين، مرهونا بمدى امتعاض الأصوليين أو الأخباريين الشيعة منها. فكلما كان العداء مستحكما. وموجات الاستنكار واسعة كلما كانت حظوظها في البقاء كفرقة مستقلة كبيرة. أما إذا حدث العكس. فإن من المرجح أن تندمج مع باقي الإمامية تدريجيا. وتتحول معتقداتها إلى تاريخ. ولكن هذا الأمر لا يعني أن على الشيخيين أن يبقوا على خصام مع الغير، أو يعرضوا أنفسهم للتمييز، فمصلحتهم الحقيقية تقضي بالانتماء إلى الآخرين وعدم الانسلاخ عنهم.

العودة إلى الأصل

وأياً ما كانت النتائج التي ترتبت على ظهور فرقة الشيخية. فإن عودتها إلى حظيرة الفرقة الأم، يعني دون شك قدرة الأفكار على التعايش مع بعضها بحرية واطمئنان. ولما كانت أفكار الشيخيين موجودة منذ زمن طويل في بطون الكتب، وصدور الحكماء. فإن الشيخين لن يجدوا حرجاً في اختيار العودة للأصول. ولن يخسروا كثيراً بالتخلي عن الهوية التي عرفوا بها طوال هذا الوقت. فالهدف الأساسي هو الانتماء للحقيقة لا غير. ولكن بقاء الشيخيين على الصورة التي هم عليها الآن، لا يقدح في الفكرة الشيعية، ولا ينتقص منها. بل على العكس من ذلك، يؤشر إلى حال إيجابية تماما. فالاختلاف في النظر إلى الأشياء داخل البيت الواحد، لم يكن بدعا في يوم من الأيام. ولا يدل على خلل من أي نوع. بل أنه غالبا ما كان علامة من علامات الحيوية. ولا بد من القول أن الأفكار إذا لم تتعرض للنقد والمماحكة زمناً ما. فلا بد أن يعلوها الصدأ. ويجتاحها الخمول. والعامل الرئيس الذي يجنبها هذا المصير القاتم، هو استعدادها للتغيير. وبمقدار ما تمتلك مثل هذا الاستعداد، بمقدار ما تستطيع مواصلة الحياة. والفكر الشيعي، بشكل عام، لم يعدم مثل هذه القابلية منذ أن وجد فقد طور باستمرار أفكارا جديدة انبثقت منه بشكل أو بآخر، اتجه بعضها وجهة ثانية، مخالفة تماما. ولكن هذه الأفكار غالبا ما اندثرت بمرور الوقت. وأصبحت مجرد ذكرى في بطون الكتب والمؤلفات. في ما يزال القليل منها ينعم بالحياة مثل الزيدية

والإسماعيلية والعلوية. إلا أن الثقل الأكبر، ما زالَ للفرقة الأم.

ولعل من أهم النقود التي وجهت للشيخية في حينه، والتي ما يزال البعض منها قائماً حتى اليوم، هو خروج البابية من رحمها. فقد عد زعماؤها مسؤولين، مسؤولية غير مباشرة عن الفتنة التي أحدثها ظهور الباب، ومن ثم الإعلان عن ولادة دين جديد هو البهائية. وقد ألحق هذا الإعلان ضرراً كبيراً بالشيخية. رغم أن واحداً ممن حكموا على الباب بالإعدام كان شيخياً(٤٤).

ومما ينبغي ذكره، أن الشيخيين اليوم، لا يواجهون مشاكل جدية مع سواهم من الإمامية. فقد انتهى تقريبا ذلك الزمن الذي كانوا مستهدفين فيه. ولم تعد المضايقات التي يتعرضون لها، وحملات التكفير، والمعارك الدامية، قائمة وأصبح الناس أكثر وعيا بحرية التفكير من أي وقت مضى. بسبب التأثيرات الغربية القوية. وربما يكون للاضطهاد الذي تعرض له عموم الشيعة في إيران والعراق، صلة بالهدوء الذي ساد الأجواء بين الطرفين. فقد التفت هؤلاء إلى ضرورة توحيد البيت الشيعي، ونسيان ما مضى ولكن ذلك لم يعن، لأي منهما التخلي عن أفكاره. وحيث ينتشر الشيخيون في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي. فإنهم لا يشكلون أي معضلة حقيقية للسلطات أو للناس فهم أناس مسالمون لا يشتغلون بالسياسة. وتوجد تجمعاتهم اليوم في مدن العراق المختلفة مثل البصرة وكربلاء وبغداد وديالى. وفي إيران مثل كرمانشاه وتبريز ويزد وطهران وعبدان وخرمشهر. وفي السعودية في

٤٤) وهو حجة الإسلام محمد المامقاني، تولى زعامة شيخية تبريز بعد وفاة الشيخ حسن جوهر. وكانت وفاته عام ١٢٦٩ هت ١٨٥٢م.

الإحساء والقطيف. وتوجد طائفة منهم في الكويت، وعلى رأسها زعامة فرقة تبريز. ولا توجد إحصاءات عن أعدادهم. ولكنها ربما تتجاوز المليون شخص. وقد قدر السيد عبد الله الموسوي اتباعه عام ١٣٧٣هـ. (١٩٥٤م) بمئة ألف شخص في العراق ومناطق خوزستان[٤٥] ولهم في البصرة تواجد كثيف نسبيا، يقوم على رعايته اليوم السيد علي الموسوي الذي خلف السيد عبد الله المذكور بعد وفاته في ثمانينات القرن العشرين. ولعل من أهم عوامل التقريب بين الشيخيين ونظرائهم من الشيعة، الرغبة المشتركة في تطوير المجتمع، وتحديثه. وكان للشيخيين نصيب وافر في ذلك. ومن أجل علمائهم الميرزا حسن بن موسى الاسكوئي الأحقاقي. الذي عاش قرنا كاملا. وتوفي عام ٢٠٠٠م. وكان له سجل حافل في المجالات الثقافية الاجتماعية في بناء المساجد والحسينيات والمستشفيات. وحاول عبر وجوده في الكويت أن يمد جسور التواصل إلى نظرائه من الشيعة وذلك بتخفيف حدة الأفكار الشيخية المغرقة في التأويل. والمعتمدة بشكل أساس على مرويات إسماعيلية مغالية. وكذلك فإن خليفته الميرزا عبد الرسول، قد التزم بذات الخط الذي بدأه والده. وهو خط الإصلاح. ولم يتخل عنه رغم ما تعرض له من مشاكل في أواخر السبعينيات من القرن الماضي. ويبقى بعد ذلك الاعتراف بأن الشيخية تمثل في العصر الحديث، الجانب الإشراقي للمذهب الأثنى عشري. وهو ما لم يستطع الفقهاء تقبله منذ بداية تأسيس الشيعة حتى اليوم. ولكنه كان قائما باستمرار ودون انقطاع.

---

٤٥) أمين لطفي. دليل البصرة ١٩٥٤ ـ ١٩٥٥ / ص ٤١٣.

خاتمة

الشيخيون اليوم

إن المرء يستطيع دون شك، أن يعثر على تجمعات شيخية واضحة، في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي ولا سيما المحيطة بمنطقة الخليج غير أن من الصعب تمييز هذه التجمعات عن سواها من السكان الشيعة. لاتحادها في الشعائر، والمناسبات، والعبادات، والفروض، وسواها من مظاهر السلوك الديني المعروفة. ولا توجد عند الشيخيين أعياد خاصة ولا مناسبات استثنائية. وليست لديهم أماكن عبادة مختلفة عن تلك التي يمتلكها الشيعة. غير أن من المعتاد أن يستقلوا عن سواهم بمساجد وحسينيات تحمل اسم طائفتهم. وربما جاء استقلالهم على هذا النحو، بسبب ابتعاد الآخرين عنهم أكثر من حرصهم على العزلة. فهم بطبيعتهم أناس مسالمون، ورعون. وفي كل مجتمع يعيشون فيه، لا يتميزون بوضع خاص. ولا ينغلقون على أنفسهم. بل يندمجون فيه دون أي حرج. وبشكل عام يمكن القول أنهم إيجابيون، لا يميلون إلى العيش بمفردهم. ولا يحبذون الانزواء بذواتهم. وبرغم ذلك. فإن هناك سمات معيّنة، تجعلهم متميزين إلى حد ما. وخصوصا في ما يتعلق بالأحوال الشخصية. فهم يتزاوجون في ما بينهم إلا في ما ندر. وسبب ذلك، امتناع الآخرين عن مصاهرتهم، والارتباط بهم بروابط

عائلية. غير أن الأمر، الذي لا يستند إلى مبرر شرعي، بقدر ما يستند إلى تقاليد اجتماعية، آخذ في الاندثار. وربما يكون من الصعب التنبؤ بما سيحدث مستقبلا بهذا الخصوص. إلا أن بإمكاننا القول، أن ما تبقى من خصائص الشيخيين سائر إلى الزوال بحكم قلة عددهم، ورغبتهم المستمرة في الاندماج في محيطهم الشيعي. ولا توجد لدينا إحصاءات عن عدد الاتباع الشيخيين سواء منهم أولئك الذين يشايعون شيخية الكويت، أو الذين يشايعون شيخية كرمان. ولكن من المحتمل جداً أن يبلغوا زهاء المليون. ففي العراق مثلا، حيث يسود الاتجاه الكرماني، ومركزه البصرة، فإن عددهم ربما يصل إلى ربع مليون إنسان، موزعين في محافظات عديدة أبرزها البصرة، والناصرية، وكربلاء. ولديهم مسجد كبير فخم في حي الجزائر في البصرة، حيث مقر زعيمهم الروحي السيد علي الموسوي، وكيل إمام شيخية كرمان. ومن المتوقع أن يكون عددهم في إيران أكثر من ذلك. بحكم وجود الفئتين معا. فإمام شيخية الكويت هو ذاته إمام شيخية أسكوء (إحدى مدن تبريز) وله هناك مقر كبير. واتباع كثيرون. وفي الغالب يحل وكيل الإمام في أسكوء، محل الإمام عند وفاته. وهذا ما حدث عند وفاة الشيخ موسى، والشيخ حسن، والشيخ عبد الرسول (الأسكوئيين) أما إمام شيخية كرمان، فإن مقره كان وما يزال في إيران، وهو يدير هناك مدرسة كبرى للفقه والأصول والحكمة. وله اتباع في مختلف المدن الإيرانية. وهناك شيخيون كثيرون في الكويت والإحساء ومنطقة الخليج يتبعون كلا الطائفتين. وتتردد أخبار غير مؤكدة عن وجود شيخيين في

الهند وباكستان. أما في الأقطار الأخرى مثل لبنان وسوريا، فلا يوجد لهم على حد علمي - أثر يذكر. ومما يجعل مستقبل الشيخية غامضا، أنها لا تختلف عن سواها من الإمامية إلا في مسائل كلامية، وفلسفية. يغلب عليها الطابع الأخروي. في حين أنها تتفق معها في الفقه والأصول. وهذه الصفة تجعل من عوامهم متساوين مع عوام الشيعة تماماً. ومن المحتمل أن يؤدي هذا بمرور الوقت إلى عودة الشيخيين ثانية إلى أحضان الإمامية. وتصبح الأفكار التي تم تداولها منذ أيام الشيخ الاحسائي، ثروة علمية، تضاف إلى الرصيد الكبير الذي تمتلكه اللغتان العربية والفارسية، في فنون الحكمة. ويصبح بمقدور الجميع، أيا كان مشربهم، الرجوع إليها لمختلف الأغراض الفكرية والتاريخية. إن ما كتب عن عقائد الشيخية، من ردود وتعليقات يشكل هو الآخر، تراثا هاما، لا يمكن الاستهانة به. وقد أنصب معظمه في الهجوم، أو الانتصار، لهذا الطرف أو ذاك. ويمكن من خلاله تلمس مدى ما أصاب العقلية العربية والإيرانية من تطور. بعد التغييرات الهائلة التي طرأت على العالم. ولكن مما لا شك فيه، أن اللهجة التي انتهى إليها الخطاب المتبادل، أخذت تميل إلى الاعتدال. واختفت منذ أوائل الخمسينات تقريبا، أعمال العنف، والكراهية، التي وجهت ضد الشيخيين في العراق وإيران، مع استثناءات بسيطة[٤٦] وربما يعود السبب إلى انتشار الوعي العام. وازدياد عدد المتعلمين في البلاد الإسلامية. وكذلك فإن أفكارا

٤٦) تعرض الشيخ عبد الرسول الأسكوئي عام ١٩٧٩ في مقره في أسكوء (تبريز) إلى الضرب والإهانة. وأكره على خلع الزي الديني، بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران. وكان حينها نائبا عن والده الشيخ حسن المقيم في الكويت.

مثل القبول بالآخر، واحترام ثقافات الغير، والحوار المشترك، قد وجدت لها أرضية مناسبة لدى قطاعات هامة من المسلمين. وحملتهم على نبذ التعصب والكراهية ضد من يخالفونهم في الرأي. ولا شك أن مثل هذا الأمر مؤشر هام على دخول المنطقة عصر النور، وخروجها من عتمة التعصب ومن وجهة نظر محايدة، فإن ما تعرض له الشيخيون من اضطهاد نفسي وجسدي. لا يدل على أي تسامح فكري. غير أن من الواجب الاعتراف بأن مجتهدي الشيعة الكبار، أمثال السيد مهدي القزويني، والسيد محمد كاظم اليزدي، والسيد أبي الحسن الاصفهاني، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، وسواهم من الإعلام. رحمهم الله جميعا، وقفوا بقوة ضد هذه الأفعال. وبرهنوا على استنارة فكرية واضحة. في عصر شهد تصاعد أعمال الغوغاء بشكل واسع. ومن المناسب هنا، القول بأن اختلاف الناس في المعتقدات أمر بديهي. وأن اتفاقهم في الآراء شيء مستحيل. ويبدو أن الحديث الشريف (اختلاف أمتي رحمة) يشير إلى هذا الجانب بالذات. فاختلاف الناس في التفكير لا يجعلهم سيئين. وانشقاقهم حول قضية ما لا يخرج بهم عن ربقة الإيمان. لقد ولدوا مختلفين في ملكاتهم العقلية. فلا بد أن يؤدي بهم هذا إلى تباين نتاجهم الفكري. ولو كان الناس أمة واحدة، لاستغنوا عن المناظرة ولركنوا إلى السكون.

الأفكار كائنات حية تحتاج إلى الشمس لتعيش، وإلى الحوار لتتعلم اللغة. وإلى الهجوم لتتقن الدفاع، وإلى الوسط المناسب، لتتمكن من الإنتشار. وهي تحتاج إلى الأعداء، حتى تبقى مفتوحة العينين متأهبة

للرد. مثلما تحتاج إلى المريدين لكي تكتسب القوة. وإذا حرمت من هذا كله، فلن تستطيع أن تغالب الزمن، أو تتحدى الصعوبات. لأنها ستنشأ عندئذ هزيلة غير مكتملة الأعضاء وظهور الشيخ أحمد الاحسائي، وتلامذته من بعده، عامل إيجابي بكل تأكيد. وليس فتنة كبرى، كما روج له البعض. فهو لم يخرج من فراغ. ولم يأت من عدم بل كان نتاجا طبيعيا للمرحلة التي عاش فيها. وكانت حركته مثالا على ما يمكن أن يقوم يه شخص بمفرده، إذا أحسن اختيار أدواته، ووعى مكونات عصره، وفهم الظروف التي تحيط به. وقبل ذلك كله. لا بد له أن يمتلك ما امتلكه الشيخ من المعرفة. فهي القادرة دون غيرها، على استيعاب كل هذه الأمور.

بيروت في ١٢/ آذار/٢٠٠٤م **محمد زكي إبراهيم**

المصادر

١- أحمد الاحسائي، شرح الزيارة الجامعة، دار المفيد، ط١، ١٩٩٩م، بيروت.

٢- أحمد الاحسائي، رسائل في الحكمة، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

٣- آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١، دار الأضواء، ط٣، ١٩٨٣م، بيروت.

٤- آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر)، ج٢.

٥- أمين لطفي، دليل البصرة ١٩٥٤- ١٩٥٥م، مطبعة جريدة الخير، البصرة.

٦- بديع محمد جمعة، الشاه عباس الكبير، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م.

٧- حسن الأمين، دائرة المعارف الشيعية، بيروت، دار التعارف، ط٦، ١٩٩٧م.

٨- دوايت رونلدسن، عقيدة الشيعة، مؤسسة المفيد، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٩- علي الجابري، الفكر السلفي عند الأئمة الاثنا عشرية، منشورات عويدات (بيروت - باريس)، ط١، ١٩٧٧م.

١٠- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار كوفان للنشر، ط٢، ١٩٩٠م، لندن.

١١- عبد العزيز سليمان نوار، الشعوب الإسلامية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٣م.

١٢- علي البلادي البحراني، أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين، مطبعة النعمان، ١٣٧٧هـ، النجف.

١٣- كاظم الرشتي، دليل المتحيرين، النجف، ١٩٤٤م. المطبعة العلمية.

١٤- صدر الدين الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج٩- دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٥، ١٩٩٩م.

١٥- هنري كوربان، عن الإسلام في إيران، الكتاب الأول، ترجمة نواف الموسوي، دار النهار، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

١٦- محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة - دار التعارف.

١٧- محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٩.

١٨- محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الدار الإسلامية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٩- محمد بن سليمان التنكابني، قصص العلماء ترجمة مالك وهبي، دار المحجة البيضاء، ط١، ١٩٩٢، بيروت.

٢٠- محمد بن يعقوب الكليني، فروع الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٤٣هـ. وأصول الكافي، دار الكتب، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٢١- محمد حسين كاشف الغطاء، العبقات العنبرية في الطبقات الجعفرية، تحقيق وتعليق د. جودت القزويني، ط١، ١٩٩٨م، بيروت.

٢٢- محمد حسن الطالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، دار الآمال للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٢٣- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.

٢٤- محمد رضا المظفر، مقدمة كتاب جواهر الكلام، ج١، طهران، ١٣٦٥هـ.

٢٥- محمد حرز الدين، معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، ج٢، منشورات مكتبة الإمام المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥هـ.

٢٦- يوسف البحراني، لؤلؤة البحرين، علق عليه محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٢٧- يوسف البحراني، الكشكول، ج٢، مؤسسة الوفاء ودار النعمان، بيروت، ١٩٨٥م.

٢٨- علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، ترجمة حيدر مجيد دار الأمير، بيروت. ط١/٢٠٠٢.

٢٩- شرح تجريد الكلام في تحرير عقائد الإسلام نصير الدين الطوسي - صيدا ١٩٣٧.

٣٠- Henry Corbin - En Islam Iranien IV (Aspects Spirituals et philosphiques) - Editions Galtimard - 1972 - Paris.

الفهـــرس

مقدمة ٥

الفصل الأول: جذور التغيير ١١

الانبعاث ١٣

نموذج فريد من نوعه ١٥

أيدلوجية الوحدة ١٨

تغير الأفكار ٢١

بابا.. علي خان ٢٤

الملك الجديد ٢٨

إعلان الجهاد ٣١

الحماس العقائدي ٣٤

ولاية الفقيه ٣٦

العلاقات بي إيران وتركيا ٣٩

إيران من الداخل ٤١

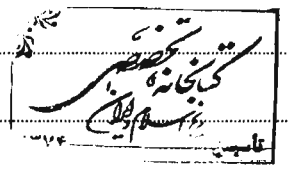
عبقرية الشاه إسماعيل ٤٣

مجتمع تعددي ٤٦

إيران الموحدة ٤٩

التقارب العثماني ٥١

إعمار العتبات المقدسة ٥٢
الإنقسام الشيعي ٥٥
الفصل الثاني: الإخباريون ٥٩
عودة إلى الوراء ٦١
الإنقلاب الكبير ٦٣
الدور السياسي ٦٦
بين طائفتين ٦٨
الرئاسة الشرعية ٧٣
الحوار الرصين ٧٦
الداعية الجديد ٧٧
الديكتاتور ٨٠
الميرزا.. الأخباري ٨٢
من نوادر التاريخ ٨٥
قواعد جدل الأرسطي ٨٧
قوة خط الأصولي ٨٩
تداعيات الموقف ٩٢
الإستفتاء الشهير ٩٥
الخطيئة الكبرى ٩٧
إعتدال الإخباريون ٩٩
أين هم الآن ١٠٢
الفصل الثالث: أحمد الأحسائي ١٠٥



النشأة ١٠٧
إقامته في العراق ١٠٩
الخروج من البصرة ١١٣
رغبة الشاه في لقائه ١١٤
وقوفه على الإحياد ١١٦
بقاء الشيخ في إيران ١١٨
مع الميرزا الإخباري ١٢٢
نهاية المطاف ١٢٥
مع البرغان في قزوين ١٢٧
إنتقال المعارضة إلى كربلاء ١٣٠
جوهر الخلاف ١٣٣
إنحدار شعبية الشيخ ١٣٦
رسائل الشيخ ١٣٨
الرسالة الخاقانية ١٤٠
آراء أخرى ١٤٣
الفصل الرابع: حكماء الشيخية ١٤٧
السيد كاظم الرشتي ١٤٩
نظرية الإنتظار ١٥١
كاشف الغطاء يكفر الرشتي ١٥٣
حجج دامغة ١٥٦
إجتياح كربلاء ١٥٩

الباب الشاريزي ١٦١

الشيخ حسن جوهر ١٦٤

الميرزا محمد باقر الأسكوئي ١٦٧

الميرزا موسى الأسكوئي ١٦٩

الميرزا علي بن موسى الأسكوئي ١٦٩

الميرزا حسن الأسكوئي الإحقاقي ١٧٠

الشيخ عبد الرسول الأسكوئي ١٧٢

شيخية كرمان ١٧٤

محمد خان الكرماني ١٧٧

الحاج زين العابدين خان ١٧٩

الحاج أبو القاسم خان ١٨٠

الشيخ عبد الرضا خان ١٨٢

السيد عبد الله الموسوي ١٨٢

ظهور البابيا ١٨٥

الحفاظ على الجماعة ١٨٧

البيان ١٩٠

مجلس العلماء ١٩١

سقطات الباب ١٩٣

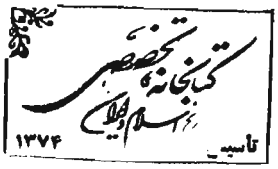
الفصل الخامس: عقائد الشيخية ١٩٧

الغنوص ١٩٩

الملاّ صدرا والملاّ حسن! ٢٠٢

کتابخانه تخصصی تاریخ اسلام و ایران
تاسیس ۱۳۷۴

عقائد الشيخية - الانتظار ٢٠٥
رأي كوبران ٢٠٩
المعاد ٢١١
سطوة الظاهريين ٢١٣
المعراج النبوي ٢١٥
محاولات جادة ٢١٨
الغلو ٢٢٠
الشعور بالصدمة ٢٢٢
المأزق الحاد ٢٢٤
الركن الرابع ٢٢٧
النيابة الخاصة ٢٢٩
بعد قرنين ٢٣٢
العودة إلى الأصل ٢٣٤
خاتمة ٢٣٧
المصادر ٢٤١
الفهرس ٢٤٧


کتابخانه تخصصی
تاسیس
۱۳۷۴