بحث عام

السياسة والمعجزة

محمد الأشهب

باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة © 2015
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved © 2015
Mominoun Without Borders

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تبيان أوجه العلاقة بين المعجزة والسياسة، وكيف أنّ غياب السياسة كمجال داخل التجربة التاريخية للإسلام، لم يعنِ اختفاء الفعل السياسي، بقدر ما فرض ذلك على المذاهب والفرق المقموعة والمهمّشة على وجه التخصيص أن تبحث عن قنوات أخرى لممارسته، ومن أقرب هذه الطرق إلى المخيال الاجتماعي وأكثرها تأثيراً وجاذبية على العامة طريق الدين، ولأنّ تجليات هذا الحقل متعددة فقد آثرنا أن نخصّ بالحديث دور المعجزة في التعبير عن الهواجس والقناعات والمواقف السياسية، مفسرين العلة الكامنة وراء تضخم هذا الإعجاز السياسي عند الطرف المعارض ولا عقلانيته المفرطة، في مقابل ضآلة حجمه ولا عقلانيته النسبية بالنسبة للطرف الماسك بزمام السلطة، سالكين في سبيل ذلك طريق المقارنة بين المذهبين الشيعي الاثني عشري والمذهب السنّي، للاستدلال على مدى صحة الترابط بين فقدان السيطرة السياسية والإفراط في صناعة المعجزات كآلية تعويضية عند المذهب الأول، وبين التمكن السياسي وخفوت هذه الآلية عند المذهب الآخر.

لم يترك الصراع السياسي في التجربة التاريخية للمسلمين حقلاً إلا اقتحمه، ولا أداة إلا استعملها، ولا رمزاً إلا وظفه.

أعمل السيف ومنطق الغلبة والشوكة القبلية في سبيل السلطة، وفي سبيل الحفاظ عليها أضيف إليه منطق المواكلة وتكثير قاعدة الأتباع بالعطايا وتأليف قلوبهم، أكانوا من الأنصار أو الناقمين، كما استخدم، وإن بدرجة أقل، منطق الشرعية التاريخية والسبق للإسلام، مسنوداً بشرعية الإنجاز والبناء، كما جرى الاحتكام إلى جنيالوجيا الأنساب أكانت حقاً أو وهماً صنع بأثر رجعي لتكريس اللامساواة من منظور دموي لا يعترف بإرادة وطموحات وكفاءات الأفراد.

ومن يتأمّل بإمعان في الأحداث والوقائع، خاصة التي كان أبطالها فرقاً ذات منزع عقدي، فسيلاحظ أنّ كلّ فريق كان يجد نفسه مفتقراً للحجة أو الشوكة لا يتورع في توسل معيار آخر في مجابهة الخصم، فإن أعوزه الدليل عمل على اختلاقه، محاولاً جرّ خصمه (الذي لا ينقصه دهاء) إلى المجادلة، استناداً إلى الأرضية التي وضعها حتى يسهل الإجهاز عليه على المستوى النظري. ولأنّ الممارسة التاريخية أثبتت أنّ كل فرقة لم تزدها الأيام والسنون إلا تعصباً وتقوقعاً على الذات، بل وتقديساً لمصادرها ومرجعياتها، فإنّ النتيجة انتهت إلى أنّ ما كان يمكن أن يكون بذرة للحوار بين الإخوة الأعداء تحوّل بفعل إغراء السلطة، سواء في ذلك من أدركها واستلذ المقام فيها أو من يسيل لعابه لوصالها، تحوّل إلى جدل عقيم يدور في حلقة مفرغة ما دامت كلّ فرقة متشبثة بمناظرة الفرقة الخصم على أساس القواعد والمصادرات التي سطرتها قبلياً، كشرط مسبق، وغير خافٍ أنّ تحصيل هذا الاعتراف بلغة السياسة هو بمثابة إعلان عن الانحلال أو الانتحار، وبلغة فلسفية فقداناً للكينونة والهويّة.

إذا كان التوظيف قد طال بشكل مفرط الدم والمال والسيف، وهو ما يفسر كيف ظلت لغة العضل لا العقل الدواء الشافي لتدبير الاختلاف والصراع، فمن كان أكثر عدداً وعدة وتراصاً نال المركز، ومن هزم جنح إلى المعارضة النظرية أو استقرّ في الأطراف ليعيد تجميع صفوفه، أو يدخل في دوامة الانقسام والتكفير والإفناء المتبادل، فإنّ ذلك لم يمنع الفرق المهزومة على وجه التخصيص من إبداع قنوات جديدة لتصريف الفعل السياسي أو اختلاق عوالم للتعويض عمّا لحقها من هزائم في الواقع المادي.

والمعجزة، كعالم من هذه العوالم أو كتجلٍ من تجليات المعارضة السياسية وآلية من آليات التعويض عن الفشل السياسي أو تبرير للوضع السياسي القائم، هي ما تشكل متن هذه المقالة.

أولاً: المعجزة والمعجزة المضادة، أو عندما يتكلم الصراع السياسي لغة المعجزة

جرت العادة عند مفكري الإسلام قديماً وحديثاً على اعتبار القرآن معجزة الإسلام الكبرى، معجزة بقدر ما تخاطب العقول، تتحداها في الآن نفسه، جاءت معجزة مقروءة لتتناسب ومستوى التطور العقلي للإنسانية، فإذا كانت المعجزات النبوية السابقة على المعجزة المحمدية، قد تميزت بنزوعها الحسي المفرط هادفة إلى شد الأنظار والآذان، فإنّ القرآن ككتاب يشكل بهذا المعنى تحولاً نوعياً في نمط الخطاب الديني، أضحى معه المخاطب الجديد ملزماً بالتدبر والتفكر، عوض الاكتفاء بطلب الخوارق والتلذذ بمشاهدتها والاستماع لها[1].

بيد أنّ التجربة التاريخية لم تعكس هذه الروح الجديدة، بل أبانت عن مفارقة غريبة، فبقدر ما زاد عدد الداخلين في الإسلام واتسعت الرقعة الجغرافية للإسلام بقدر ما تأثر العرب المسلمون بالحمولة الثقافية للمجتمعات المفتوحة، خاصة ما تعلق منها بالتقاليد الدينية، ولعل من علل هذه المفارقة ما يرجع إلى افتقاد هذه الشعوب الأعجمية لمفتاح فهم المعجزة الجديدة ألا وهو اللسان العربي، ويبدو أنّ هذا المأزق من الدوافع الحاسمة التي فرضت على العرب المسلمين ضرورة إيجاد وسيلة للتعبير عن عظمة الدين الجديد.

ومن أقرب الطرق إلى هذا المبتغى وأشدها وقعاً على الحواس والنفوس ومدعاة للإعجاب، في غياب مفتاح اللغة والفكر، طريق المعجزات الحسية بما هي خرق لقوانين العقل والتجربة معاً[2].

أمام المعجزات الباهرة لنفر من الأنبياء السابقين وبمزايدة ومنافحة لا تخلو من استعلاء، اندفع المسلمون العرب إلى أسطرة وقائع من السيرة النبوية، بل واختلاقها والتكثير من ذلك بدعوى تطمين قلوب المؤمنين الجدد، خاصة من طرف من كانوا يسمّون بالوضاع الصالحين، بدعوى أنهم لا يكذبون على النبي، بل يكذبون له بتكثير فضائله ومعجزاته، فصار اللبن يخرج من بين أصابعه، وببركة يده الشريفة يكثر طعام قليل حتى أنه يكفي بلدة بأكملها، وأنّ النخلة طأطأت رأسها لتقبيل يده، وبكت وتهدلت أوراقها يوم وفاته، وأنّ فحولته تتجاوز فحولة من سبقوه من الأنبياء، حيث كان يطوف على نسائه جميعاً كلّ ليلة، وأنه أوتي قوة ثلاثين رجلاً...، غير أنّ هذه الآلية سرعان ما كفت أن تكون مجرد وسيلة مؤقتة، أحدثت لهدف مؤقت وغاية حسنة، هي جلب إعجاب المؤمنين الجدد، وخاصة الكتابيين منهم، لتستحيل إلى آلية داخلية قارة ستعمل الفرق العقدية

---

[1]- انظر محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، دار الهداية، الطبعة الثانية، 1421 هـ/ 2000م، ص 149. ومحمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، دار الهادي، 2004، ص ص 266-271. وكتاب: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، ط الأولى، 2004، ص ص 264-265. وكتاب إبستيمولوجية المعرفة الكونية، دار الهادي، 2004، ص ص 46/45، للمؤلف نفسه.

[2]- يرجع اسبينوزا الرأي القائل إنّ قدرة الله تكون أحق بالإعجاب عندما تقهر قدرة الطبيعة وتخرق قوانينها، إلى اليهود القدماء، فقد قصّ هؤلاء معجزاتهم وحاولوا أن يبينوا بذلك أيضاً **أنّ الطبيعة كلها مسيرة لمصلحتهم وحدهم بأمر من الإله الذي يعبدونه، وذلك حتى يقنعوا المعاصرين لهم من غير اليهود الذين كانوا يعبدون آلهة منظورة كالشمس والنور والأرض والماء والهواء... وحتى يبينوا ضعف هذه الآلهة وتقلبها، أي تغيرها وخضوعها لإله غير منظور** (التشديد مني). انظر رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، دار الطليعة، الطبعة الرابعة، 1997، ص 221

(خاصة الشيعة والسنّة) على تنقيحها وتعديلها بالزيادة والحذف أو الوضع على مستوى المتن متخفين وراء آلية الإسناد لتتلاءم وطبيعة الصراع الذي تخوضه مع الفرقة أو الفرق الأخرى.

ولأنّ النماذج كثيرة تتمنع عن الحصر فحسبنا أن نتوقف عند نماذج من هذا التوظيف السياسي للمعجزة، قاصدين إلى تبيان الكيفية التي تغدو معها المعجزة سلاحاً ذا حدّين، يعمل من جهة إلى تعديل فرقة ما وتجريح الأخرى أو الأخريات تلميحاً أو تصريحاً، وأنّ حديث الفرقة الناجية ينطبق عليها، وأنّ ما أخفقت في تحقيقه على مستوى الممارسة السياسية أو في ساحة المنقولات وصراع النصوص ستحاول حسمه على مسرح المعجزة.

وقد آثرنا في هذه الورقة من الناحية المنهجية أنّ ندع النصوص تتكلم، وأن تعرض نفسها بنفسها، ملتزمين عند التحليل بعدم إبداء أي حكم إلا ومعه من الأدلة ما يسنده، ولأنّ حيز هذه الورقة محدود، فقد استحال علينا إيراد كلّ النصوص، وحتى ما أوردناه منها (النصوص الشيعية تحديداً)، كنا مضطرين أحياناً إلى التصرف في حجمه (دون ابتسار أو تحريف للمعنى)، بما يتناسب والإشكالية التي نعالجها في هذه الورقة، على أن نثبت في آخر هذه الدراسة المصادر التي اعتمدناها لمن أراد الاستزادة في النصوص، أو استكمال ما حذفناه من بعض النصوص الواردة في هذا المتن.

1-1- الأدبيات الشيعية مصنع ضخم لصناعة المعجزات

1-1-1- المعجزات العلوية

في رواية منسوبة إلى سلمان الفارسي يقول فيها: "كنا مع أمير المؤمنين عليه السلام ونحن نذكر شيئاً من المعجزات، فقلت له: يا سيدي أحب أن تريني ناقة ثمود وشيئاً من معجزاتك. قال: أفعل، ثم وثب فدخل منزله وخرج إليّ تحته فرس أدهم وعليه قباء أبيض وقلنسوة بيضاء، ونادى يا قنبر أخرج إليّ ذلك الفرس فأخرج فرساً آخر أدهم، فقال لي: اركب يا أبا عبد الله. قال سلمان فركبته، فإذا له جناحان ملتصقان إلى جنبه، فصاح به الإمام عليه السلام فحلق في الهواء، وكنت أسمع حفيف أجنحة الملائكة وتسبيحها تحت العرش، ثم حضرنا على ساحل بحر عجاج، مغطغط الأمواج، فنظر إليه الإمام شزراً، فسكن البحر، فقلت له يا سيدي سكن البحر من غليانه من نظرك إليه، فقال: يا سلمان خشي أن آمر فيه بأمر. ثم قبض على يدي وسار على وجه الماء والفرَسَان تتبعاننا لا يقودهما أحد، فو الله ما ابتلت أقدامنا ولا حوافر الخيل، فعبرنا ذلك البحر، ودفعنا إلى جزيرة كثيرة الأشجار والأثمار والأخيار والأزهار، وإذا شجرة عظيمة بلا ثمر ولا ورد وزهر، فهزّها بقضيب كان بيده، فانشقت وخرجت منها ناقة طولها ثمانون ذراعاً وعرضها أربعون ذراعاً وخلفها قلوص، فقال لي:

ادنُ منها واشربْ من لبنها. فقال سلمان: فدنوت منها وشربت حتى رويت، وكان لبنها أعذب من الشهد وألين من الزبد، وقد اكتفيت. قال صلوات الله عليه: هذا حسن، قلت: حسن يا سيدي. قال: تريد أن أريك أحسن منها، فقلت: نعم يا سيدي، قال: يا سليمان نادِ اخرجي يا حسنا، فناديت، فخرجت ناقة طولها مئة وعشرون ذراعاً وعرضها ستون ذراعاً ورأسها من الياقوت الأحمر وصدرها من العنب الأشهب، وقوائمها من الزبرجد الأخضر، وزمامها من الياقوت الأصفر، وجنبها الأيمن من الذهب وجنبها الأيسر من الفضة، وضرعها من اللؤلؤ الرصب. فقال لي: يا سلمان اشرب من لبنها، قال سلمان فالتقمت الضرع فإذا هي تحلب عسلاً صافياً محضاً، فقلت: يا سيدي هذه لمن؟ قال هذه لك ولسائر الشيعة من أوليائي"[3].

هذه الرواية فضلاً عن نهايتها السياسية الواضحة، تتضمن نزعة اصطفائية بمقتضاها يكون الخليفة الرابع ليس وارثاً للسر النبوي المحمدي فقط، بل يتجذر عمق إرث هذه السلطة في آيات الأنبياء السابقين (صالح، موسى...).

البداية المفرطة نفسها في الأسطورية، مع نهاية ذات محمول سياسي أوضح لا يتطلب جهداً في السبر والتأويل. فعن جعفر الصادق عن أبيه مرفوعاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام، أنّ جبرائيل نزل على النبي بجام فيه فاكهة الجنة فرفعه إلى النبي، فسبّح الجام وكبّر وهلل في يده، ثم دفعه إلى أبي بكر فسكت الجام، ثم دفعه إلى عمر فسكت الجام، ثم دفعه إلى أمير المؤمنين فسبّح الجام وكبّر وهلل في يده. ثم قال الجام: إني أمرت ألا أتكلم إلا في يد نبي أو وصي[4].

ولأنّ العقل عندما يطلق مبدأ السببية ومبدأ الانتظام في الظواهر يستحيل لجمه، مادام قد اختار السباحة في عالم الخيال، فإننا لا نفاجأ أن يتعدى الطابع الغرائبي الصناعة المعجزات إخراج ناقة ثمود أو السير فوق البحر دون تبلل أو إقرار إناء الفضة بالوصية للإمام علي، بل سيعمل هذا العقل السحري على إحياء الرسول نفسه للشهادة على أحقية علي بالخلافة ضد من غصبوه هذا الحق.

فقد روى الخصيبي في الهداية الكبرى أنّ (أبا بكر لقي علياً في سكة بني النجار في المدينة، وكان قد استخلف الناس أبا بكر، فسلم أبو بكر عليه وصافحه وقال له: يا أبا الحسن في نفسك شيء من استخلاف الناس إياي وما كان في السقيفة وإكراهك على البيعة... والله يا علي لو شهد عندي من أثق به أنك أحق بهذا الأمر مني لسلمته إليك، رضي من رضي وسخط من سخط، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: بالله يا أبا بكر هل أنت

[3]- محمد بن جرير الطبري، نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة، تحقيق محمد باقر الأبطحي، منشورات مؤسسة قم 1410، ص ص 15/ 16

[4]- السيد هاشم البحراني. مدينة المعاجز. الجزء الأول تحقيق عزة الله المولائي الهمداني. مؤسسة المعارف الإسلامية. الطبعة الأولى. 1413 هـ. ص ص 152- 153

بأحد أوثق منك برسول الله؟ قال أبو بكر: لا والله، قال له: يا أبا بكر إن رأيت رسول الله حيّاً ويقول لك: إنك ظالم في أخذ حقي الذي جعله الله لي ولرسوله دونك ودون المسلمين، فإنك تسلم هذا الأمر إليّ وتخلع نفسك منه؟ قال أبو بكر هذا ما لا يكون إلا أن أرى رسول الله بعد موته حيّاً يقول لي ويأمرني بذلك. قال له أمير المؤمنين: الله ورسوله عليك من الشاهدين إنك تفي بما قلت؟ قال أبو بكر: نعم. فضرب أمير المؤمنين على يده ومال يسعى به إلى مسجد قباء، فلما ورداه تقدّم أمير المؤمنين فدخل المسجد وأبو بكر من ورائه، فإذا هما برسول الله جالس في قبلة المسجد، فلما رآه أبو بكر سقط لوجهه كالمغشي عليه فبادره رسول الله: أيها الضليل المفتون، ارفع رأسك، فرفعه وقال: لبيك يا رسول الله أحياة بعد الموت؟ قال: نعم، ويحك يا أبا بكر أنسيت ما عاهدت الله ورسوله عليك لعلي، فما بالك تناشد علياً فيها؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله هل من توبة؟ وهل يعفو الله عني إذا سلمت هذا الأمر إلى أمير المؤمنين؟ فقال: نعم يا أبا بكر، وأنا الضامن لك على الله ذلك إن وفيت. قال: وغاب رسول الله فثبت أبو بكر إلى أمير المؤمنين وقال: الله الله سر معي حتى أعلو المنبر فأقص على الناس ما شاهدت وما رأيت من رسول الله، وما قال لي وما قلت له، وأخلع نفسي من هذا الأمر وأسلمه إليك، قال: أمير المؤمنين، أنا معك يا أبا بكر إن تركك شيطانك. قال أبوبكر: إن لم يتركني تركته وعصيته، فقال أمير المؤمنين: تطيعه ولا تعصيه، والله ما أردت إلا تأكيد الحجة عليك فأخذ بيده وخرجا من مسجد قباء يريدان مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والمنبر وأبو بكر يخفق بعضه بعضاً يتلون ألواناً والناس ينظرون إليه ولا يدرون بالذي كان منه حتى لقيه عمر، فقال له: يا خليفة رسول الله ما شأنك؟ وما الذي دهاك؟ فقال: خلّ عني يا عمر فو الله لا سمعت لك قولاً، فقال: وأين تريد يا خليفة رسول الله؟ فقال أبو بكر: أريد المنبر، فقال له عمر: إنه ليس وقت صلاة ولا منبر، فقال: خلّ عني فلا حاجة لي في كلامك، فقال له عمر: يا خليفة رسول الله، فما تدخل قبل المسجد منزلك فتسبغ الوضوء؟ فقال له أبو بكر: بلى، ثم التفت إلى أمير المؤمنين فقال: يا أبا الحسن اجلس إلى جانب المنبر حتى أخرج إليك فتبسم أمير المؤمنين، ثم قال: يا أبا بكر قد قلت لك إنّ شيطانك لا يدعك ويردك[5].

إذا كان البطل الضحية، أو المغتصب التائب في الرواية السالفة هو الخليفة الأول مع تلميح لا يخلو من نبز في حق الخليفة الثاني في السطر الأخير من الرواية فإنّ هذا التلميح سرعان ما يتحول في مرويات أخرى إلى تصريح، وهذه المرّة على لسان المذموم نفسه. فعن عمر بن الخطاب قال: "استقبلني يوماً علي وأخذ بيدي ومضى بي إلى الجبانة، فكنا نتحدث بالطريق، وكان بيده قوس، فلما خلصنا إلى الجبانة، رمى بقوسه من يده، فصار ثعباناً عظيماً مثل ثعبان عصا موسى، ففغر فاه، وأقبل نحوي ليبلعني، فلما رأيت ذلك طارت روحي من

[5]- الخصيبي في الهداية الكبرى. مؤسسة البلاغ. ط. 4. بيروت 1991. ص ص 102-105

الخوف وتنحيت وقلت: الأمان، اذكر ما كان بيني وبينك من الجميل، فلما سمع هذا القول مني ضرب بيده إلى الثعبان وأخذه، فإذا هو قوسه التي كانت بيده"[6].

وفي هذا السياق المفعم بالخيال اللامحدود تندرج معجزات تطويع الطبيعة واختراق مقولات الزمان والمكان، وهي معجزات تتكرر حكاياتها في الكثير من القصص التي رويت عن إسراء الإمام إلى سدرة المنتهى، فضلاً عمّا يحكيه المريدون عن أقطابهم الصوفيين[7]، ولكن يبقى نموذجها الأسطع هو ما نقرؤه في القصة التالية المروية على لسان ميثم التمار عن امتطاء السحابة وجوب الآفاق بها، كما لو أنّها بساط ريح. ففي جامع الكوفة وعلى مرأى ومسمع من آلاف المصلين، وعلى سبيل التحدي الإعجازي لخصمه السياسي معاوية، ارتقى الإمام علي المنبر (ثم حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي وآله، وأشار بيده اليمنى إلى الجو فدمدم، فأقبلت غمامة وعلت سحابة وسمعنا منها قائلاً يقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين ويا سيد الوصيين، ويا إمام المتقين ويا غياث المستغيثين، ويا كنز الطالبين ومعدن الراغبين، فأشار إلى السحابة فدنت، فرفع رجله وركب السحابة وقال لعمّار اركب معي بسم الله مجريها ومرسيها، فركب عمّار وغاب عن أعيننا، فلما كان بعد ساعة أقبلت السحابة حتى أظلت جامع الكوفة فالتفت فإذا مولاي عليه السلام جالس على دكة القضاء وعمّار بين يديه، والناس حافون به، ثم قام وصعد المنبر وأخذ بالخطبة المعروفة بالشقشقية، فلما فرغ منها اضطرب الناس، وقالوا فيه أقاويل مختلفة، فمنهم من زادهم الله إيماناً ويقيناً، ومنهم من ازداد كفراً وطغياناً.

قال عمّار قد طارت بنا السحابة في الجو، فما كان هنيهة حتى أشرفنا على بلد كبير حواليه أشجار وأنهار، فنزلت بنا السحابة، وإذا نحن في مدينة كبيرة كثيرة الناس، يتكلمون بكلام غير العربية، فاجتمعوا عليه ولاذوا به فوعظهم وأنذرهم بمثل كلامهم، ثم قال: يا عمار اركب، ففعلت ما أمرني به، فأدركنا جامع الكوفة، ثم قال لي: يا عمّار تعرف البلدة التي كنت فيها قلت: الله أعلم ورسوله ووليه، قال: كنا في الجزيرة السابعة من الصين"[8].

---

[6]- مدينة المعاجز، الجزء الأول، ص 466

[7]- ولا سيما في إطار المزايدة بين مريدي الزوايا والتنافس بين الكثير منها على توسيع قاعدتها البشرية والجغرافية، فمن كانت زاويته ذات طابع محلي، كان طمعه أن تصبح وطنية، ومن كانت كذلك طمع في أن تصبح عابرة للوطن، وتحقيق هذا المبتغى يجعل الصدام وبكل الوسائل بين هذه الزوايا ليس بالأمر المستبعد، ومن هذه الوسائل الرمزية تكثير فضائل وكرامات شيخ الزاوية ومن خلفه في الرئاسة من ذريته، وأسطرة سيرته مقابل التهوين من قيمة القطب المنافس، والجوهر السياسي لهذه الأفعال لا يحتاج إلى بيان. فحيث يوجد التدبير والنزاع والتعادي فهناك سياسة، ولا عبرة بما يتلفظ به الشيخ أو المريد حول السياسة، بل العبرة بنوع العلاقة التي تربط بينهما، وبين كل واحد منهما والآخر أكان صاحب زاوية أخرى أو أحد مريديها.

حول العمق السياسي لمفاهيم التدبير والنزاع والتعادي والتخاصم يمكن العودة إلى كتاب روح الدين لطه عبد الرحمن. المركز الثقافي العربي. الطبعة الثانية. 2012. ص ص 137-153

[8]- نوادر المعجزات، ص 46، وعيون المعجزات لحسين بن عبد الوهاب. تحقيق فلاح الشريفي. مؤسسة بضعة المصطفى. ط 1. 1421 هـ. في باب دلائل الإمام علي.

ليس غريباً إذن أن يتجرأ الأتباع بعد ذلك، وقد شاهدوا آية من آيات الله، على التماس معجزة أخرى تخلصهم من فتان الشام وتكفيهم عناء الاستعداد ومشقة النفير ومصاب النزال، غير أنّ مؤلفي المعجزات العلوية وبنوع من السياسة الاستباقية القائمة على ملء الثغرات التي يمكن أن ينفذ منها أي ضرب من ضروب التشكيك أو الاستهزاء وضعوا النص التالي بلسماً لهذا الصنف من العقول وفيه يقول الإمام: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو شئت لضربت برجلي هذه القصيرة في طول هذه الفيافي والفلوات والجبال والأودية حتى أضرب صدر معاوية على سريره فأقلبه على أمّ رأسه لفعلت، ولو أقسمت على الله عزّ وجلّ أن آتي به قبل أقوم من مجلسي هذا ومن قبل أن يرتد إلى أحدكم طرفه لفعلت"[9].

غير أنّ رواية أخرى تشير إلى استجابة الإمام لطلب أنصاره، حيث أورد حسين بن عبد الوهاب في عيون المعجزات "أنّ الإمام عليّاً مدّ يده وردّها وإذا فيها شعرات كثيرة، فقاموا وتعجبوا من ذلك، ثم اتصل الخبر بعد مدة طويلة بأنّ معاوية سقط عن سريره في اليوم الذي كان مدّ يده فيه أمير المؤمنين، وغشي عليه، ثم أفاق وافتقد من شاربه ولحيته شعرات".

في ما سبق من روايات نلاحظ أنّ الخصم المغتصب أو الباغي يتجسّد في شخص واحد أو شخصين، غير أنّ الملاحظ أنّ لائحة الأعداء ما فتئت تتسع بفعل الزمن أو ظهور أحداث جديدة أو هما معاً، وذلك على منوال الزيادة التي سيعرفها عدد الأئمة إلى أن يبلغ اثني عشر إماماً، وعلى قدر الزيادة في عدد هؤلاء سيعرف التاريخ السياسي الإسلامي الشيعي تمدداً في قائمة المغتصبين لحق أهل البيت.

الرواية التي سنقدمها الآن تتميز عن سابقاتها باتساع لائحة الأعداء وتصاعد في لهجة الخطاب، فعن أبي جعفر الباقر أنّه لمّا كثر قول المنافقين وحسّاد أمير المؤمنين فيما يظهره رسول الله من فضل أمير المؤمنين ويأمر الناس بطاعته، ويأخذ له البيعة على كبرائهم، ويأمرهم بالتسليم عليه بإمرة المؤمنين... اجتمع التسعة المفسدون في الأرض وهم: أبو بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح فقالوا: قد أكثر محمد في أمر علي حتى لو أمكنه أن يقول لنا اعبدوه لقال، فقال سعد بن أبي وقاص: ليت محمداً أتانا فيه بآية في السماء كما أتاه الله في نفسه من شق القمر وغيره. وباتوا ليلتهم تلك، فنزل نجم من السماء حتى صار في ذروة جدار أمير المؤمنين متعلقاً يضيء في سائر المدينة حتى دخل ضياؤه في البيوتات، فذعر أهل المدينة ذعراً شديداً، وسمع رسول الله ضجيج الناس فخرج وصاح. يا ناس ما الذي أرعبكم وأخافكم؟هذا النجم النازل على دار علي؟ فقالوا: نعم يا رسول الله، قال: أفلا تقولون لمنافقيكم

[9]- الهداية الكبرى، ص 125

التسعة الذين اجتمعوا فقالوا في أخي علي ما قالوه، وقالوا: ليت محمداً يأتينا بآية من السماء كما أتانا به في نفسه من شق القمر وغيره، فأنزل الله هذا النجم على مشربة أمير المؤمنين، ولم يزل النجم كذلك إلى أن غاب كلّ نجم في السماء... ثم ارتفع النجم وهم ينظرون إليه والشمس قد بزغت. فقال بعض المنافقين: لو شاء لأمر هذه الشمس فنادت باسم علي. فهبط جبرائيل فأخبر الرسول بما قالوه... فأقبل على الناس وقال: استعيدوا إليّ علياً في منزله، فاستعادوه، فقال له: يا أبا الحسن، إنّ قوماً من منافقي أمّتي ما قنعوا بآية النجم، فإنك يا علي تخرج معي إلى بقيع الغرقد عند طلوع الشمس، فإذا بزغت الشمس فادعُ بدعوات أنا ملقنك إياها، فخرج أمير المؤمنين وقال للشمس: السلام عليك يا خلق الله الجديد، فأنطقها الله بلسان عربي مبين، فقالت: السلام عليك يا أخا رسول الله ووصيه، فارتعد القوم، واختلطت عقولهم وانكفؤوا إلى رسول الله مسودّة وجوههم، تغيظ أنفسهم غيظاً، قالوا بأجمعهم: نحن نستغفر الله يا رسول الله، فاستغفر لنا، فأنزل الله تبارك وتعالى: "سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إنّ الله لا يهدي القوم الفاسقين".[10]

وحيث أنّ المعجزات السابقة تمتح شرعيتها من الولاية المستندة إلى النص والوصية والقرابة كان من المنطقي أن تعمد الفرقة حفاظاً على تماسك نظريتها السياسية من التناقض إلى تعميمها على كلّ الأئمة من أهل البيت نزولاً عند قاعدة توريث السلطة والسر النبويين، وحيث ما غاب النص أو تعددت أفهامه، أو انتفت الوصية أو صارت مثار نزاع، أو احتدم الجدل حول أيهم أقرب إلى النبي، جرى إبدال ذلك بالمعجزات التي سرعان ما تمّ تثبيتها لدواعي خارجية سبق ذكرها، ولكن أيضاً لدواع داخلية خاصة بعد احتدام الصراع بين محمد بن الحنفية وزين العابدين (علي بن الحسين) حول أيهما أحق بالإمامة بعد مقتل الحسين، أي أنّ المعجزة ستتقمص وظيفة سياسية جديدة عندما ستتحول إلى سلاح داخلي للفصل بين أدعياء الإمامة وسط الذرية العلويّة، وبعد أن كانت تحتل مكانة هي دون مكانة النص أو الوصية، ستقفز المعجزات إلى منزلة الميزان المرجّح لكفة هذا الطرف أو ذاك.[11]

1-1-2- معجزات الذريّة العلويّة

سبقت الإشارة إلى أنّ اعتقاد **الشيعة** في الولاية العلويّة وأحقية ذريته من بعده في تولي أمر المسلمين، يعني بوضوح أنّ السلطة السياسية الدينية ليست محل شورى بل هي مقررة بنص أو وصية، ومع وجود النص لا اجتهاد للمسلمين في اختيار ولي أمرهم، ولأنّ هذا الحق كان عرضة للغصب، فقد كان على الفكر الشيعي،

[10]- هاشم البحراني، مدينة المعاجز، الجزء الأول، ص ص 218 -219

[11]- للاطلاع على نماذج من هذه المعجزات يمكن العودة مثلاً إلى: دلائل الإمامة للطبري، صـ 199، 203، 204، 207. كما يمكن العودة إلى عيون المعجزات لحسين عبد الوهاب، خاصة في باب إمامة زين العابدين.

وهو المعتقد في محورية الإمامة إلى درجة تعميدها كأصل من أصول الدين، كان عليه وهو الفاقد للشرط الموضوعي (الشوكة والغلبة) في فرض بنود الوصية، أن يمارس هذا الاعتقاد على مستوى ما يمكن تسميته بالإعجاز السياسي، أي إثبات حق الأئمة ليس بالنص مادام الطرف الأخر (أهل السنة يعترفون بصحة بعض النصوص غير أنهم ينكرون التأويل السياسي الذي أعطي لها من طرف الشيعة الإمامية عموماً)، كما لا تعوزهم نصوص مضادة تشفّ عن أحقية أبي بكر وعمر وعثمان في الخلافة من علي، كان عليه (أي الفكر الشيعي) إثبات هذا الحق عبر تعميم اجتراح المعجزات على الأئمة الأحد عشر (في حالة المذهب الاثني عشري) المنحدرين من الذرية العلوية الفاطمية.

وتدعيماً لهذا الطرح يمكن أن نقدّم النماذج التالية على سبيل التمثيل لا الحصر:

قال أبو جعفر: حدثنا إسماعيل بن جعفر بن كثير قال: حدثنا محمد بن هامان قال: رأيت الحسن بن علي عليهما السلام ينادي الحيات فتجيبه، ويلفها على يده وعنقه ويرسلها. قال: فقال رجل من ولد عمر: أنا أفعل ذلك، فأخذ حيّة فلفها على يده، فهرمته (أي قطعته) حتى مات.[12]

وفي باب "إمامة الباقر عليه السلام" يورد صاحب عيون المعجزات المعجزة المعروفة بمعجزة الخيط، وفي ما يلي نصها (بتصرف):

عن جابر الجعفي قال: لمّا أفضت الخلافة إلى بني أمية سفكوا في أيامهم الدم الحرام ولعنوا أمير المؤمنين عليه السلام على منابرهم ألف شهر، واغتالوا شيعته في البلدان وقتلوهم واستأصلوا شأفتهم، وقد مالأهم على ذلك علماء السوء رغبة في حطام الدنيا، وصارت محنتهم على الشيعة لعن أمير المؤمنين عليه السلام، فمن لم يلعنه قتلوه، فلما فشا ذلك في الشيعة وكثر وطال اشتكت الشيعة إلى زين العابدين عليه السلام، وقالوا: يا ابن رسول الله، أجلونا عن البلدان وأفنونا بالقتل الذريع، وقد أعلنوا لعن أمير المؤمنين عليه السلام في البلدان وفي مسجد رسول الله وعلى منبره، ولا ينكر عليهم منكر ولا يغير عليهم مغير، فإن أنكر واحد منا على لعنه قالوا هذا ترابي ورفع ذلك إلى سلطانهم وكتب إليه أنّ هذا ذكر أبا تراب بخير، فضرب وحبس ثم قتل، فلما سمع ذلك عليه السلام نظر إلى السماء فقال: سبحانك ما أعظم شأنك، إنك أمهلت عبادك حتى ظنوا أنك أهملتهم... ثم دعا بابنه محمد بن علي الباقر عليه السلام فقال: يا محمد، إذا كان غد فاغدُ إلى مسجد رسول الله، وخذ الخيط الذي نزل به جبريل على رسول الله فحركه تحريكاً ليناً، ولا تحركه تحريكاً شديداً، فيهلكوا جميعاً. قال جابر: فلما كان من الغد جئته وقد كان طال عليّ ليلي حرصاً لأنظر ما يكون من أمر الخيط، فبينما أنا

[12]- دلائل الإمامة، ص 170

بالباب إذ خرج عليه السلام وقال: ما غدا بك يا جابر ولم تكن تأتينا في هذا الوقت؟ فقلت: لقول الإمام عليه السلام بالأمس: خذ الخيط الذي أتى به جبرئيل وصر إلى مسجد جدك وحرّكه تحريكاً ليناً ولا تحرّكه تحريكاً شديداً فتهلك الناس جميعاً.

قال الباقر عليه السلام: والله لولا الوقت المعلوم والأجل المحتوم والقدر المقدور لخسفت بهذا المخلوق المنكوس في طرفة عين، ولكنا عباد مكرمون لا نسبقه بالقول وبأمره نعمل. فقلت: يا سيدي ومولاي ولم لا تفعل بهم هذا؟ فقال: أما حضرت بالأمس والشيعة تشكو إلى أبي ما يلقون من الملاعين؟ أمرني أن أرعبهم لعلهم ينتهون. فقلت: كيف ترعبهم وهم أكثر من أن يحصوا؟ فقال: امض بنا إلى مسجد رسول الله لأريك قدرة من قدرة الله التي خصّنا بها، وما منّ به علينا من دون الناس. قال جابر: فمضيت معه إلى المسجد فصلى ركعتين، ثم تكلم بكلام، ثم أخرج من كمّه خيطاً دقيقاً أدقّ من سم الخياط، ثم حركه تحريكاً خفيفاً ما ظننت أنه حرّكه من لينه فقلت: ما فعلت به يا سيدي؟ فقال: ويحك اخرج فانظر ما حال الناس. قال جابر: فخرجت من المسجد وإذا الناس في صياح واحد والصائحة من كلّ جانب، فإذا بالمدينة قد زلزلت زلزلة شديدة وقد خرجت أكثر دور المدينة وهلك منها أكثر من ثلاثين ألفاً من الرجال والنساء والولدان، وإذا الناس في صياح وبكاء وعويل وهم يقولون: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، كيف لا نخسف وقد ظهر فينا الفسق والفجور وظلم آل الرسول، والله ليتزلزلنّ بنا أشدّ من هذا وأعظم، فانصرفت إلى الباقر فقال لي: ما حال الناس؟ قلت: لا تسأل يا ابن رسول الله، خربت الدور والمساكن وهلك الناس، فقال: لا رحمهم الله، والله لولا مخالفة والدي لزدت في التحريك وأهلكتهم أجمعين، ولكن أمرني مولاي أن أحرّكه تحريكاً ساكناً... ثم صعد عليه السلام المنارة وأنا أراه والناس لا يرونه، فمدّ يده وأدارها حول المنارة وأنا أنظر إليه والناس لا يرونه فزلزلت المدينة زلزلة خفيفة، وتهدمت الدور ثم تلا الباقر عليه السلام: "ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور"...، فقلت: يا ابن رسول الله، ما هذا الخيط الذي فيه العجب؟ قال: بقية ممّا ترك آل موسى وآل هارون، تحمله الملائكة وينصبه جبرائيل، ويحك يا جابر إنّا من الله تعالى بمنزلة رفيعة، فلولا نحن لم يخلق الله سماء ولا أرضاً ولا جنة ولا ناراً ولا شمساً ولا قمراً ولا جنّاً ولا إنساً، ويحك يا جابر، لا يقاس بنا أحد".[13]

إذا كان متن المعجزة السابقة يخطرنا بالهلاك الذي حاق بالظالمين ومن ركن إليهم أو سكت عن ظلمهم، فالمعجزة التالية تظهر على العكس من ذلك القدرة على بعث الأموات، وبطلها هذه المرّة ليس الإمام علي ولا أحفاد النبي بل الإمام العاشر، ففي غمرة الصراع العلوي العباسي أيام خلافة المتوكل، ترد الرواية التالية على لسان إبراهيم بن بلطون عن أبيه قال: كنت أحجب المتوكل، فأهدي له خمسون غلاماً من الخزر،

[13]- حسين عبد الوهاب، عيون المعجزات، ص ص 69- 73

وأمرني أن أستلمهم وأحسن إليهم، فلما تمّت سنة كاملة كنت واقفاً بين يديه، إذ دخل عليه أبو الحسن علي بن محمد النقي عليه السلام، فلما أخذ مجلسه أمرني أن أخرج الغلمان من بيوتهم فأخرجتهم، فلما بصروا بأبي الحسن عليه السلام، سجدوا له بأجمعهم، فلم يتمالك المتوكل أن قال: ويلك يا بلطون، ما هذا الذي فعله هؤلاء الغلمان؟ قلت: والله ما أدري، قال: سلهم، فسألتهم عمّا فعلوا فقالوا: هذا رجل يأتينا كلّ سنة فيعرض علينا الدين، ويقيم عندنا عشرة أيام، وهو وصي نبي المسلمين. فأمرني بذبحهم، فذبحتهم عن آخرهم. فلما كان وقت العتمة صرت إلى أبي الحسن فقال: يا بلطون ما صنع القوم؟ فقلت: يا ابن رسول الله ذبحوا، والله، عن آخرهم، فقال لي: كلّهم؟ فقلت: أي والله، فقال أتحب أن تراهم؟ قلت: نعم يا ابن رسول الله، فأومأ بيده أن أدخل الستر، فدخلت فإذا أنا بالقوم قعود وبين أيديهم فاكهة يأكلون.[14]

ليست النماذج السابقة سوى غيض من فيض، ما فتئ يتراكم كمّاً وغرابة عبر قرون داخل الأدبيات الشيعية بتزايد حجم المعاناة والتهميش والقمع الذي تعرضت له الفرقة، إلى الحد الذي أصبح معه تزايد عسف السلطة وتعريضها برموز المعارضة أو سجنهم أو تصفيتهم بحد السيف أو السم مقترناً بغلو أتباعهم فيهم وتقديسهم إياهم إلى درجة التأليه أحياناً. لذلك أظنّ أنّ المرحوم أحمد أمين قد جانب الصواب في هذه النقطة عندما أرجع سبب الغلو إلى روايات الشيعة الأوائل، أو تأثير الديانات المختلفة والمذاهب الغريبة التي تؤمن بحلول الله في بعض الناس، خاصّة في المصر العراقي.[15] لأنّ هذا التفسير يحتاج بدوره إلى تفسير، وهو ما تعجز عن بلوغه المقاربة التجريدية في غياب السياق التاريخي، خاصة ما تعلق منه بالصراع السياسي. وبيان ذلك أنّ أحمد أمين عندما يعلل هذا الغلو بوجود روايات تأليهية في المصادر النقلية الشيعية أو تأثرهم بالتيارات الهرمسية والغنوصية، فإنّه لا يتساءل عن سبب وجود هذه الروايات عند الشيعة دون غيرهم من الفرق وتأثرهم بالعرفانيات الهرمسية دون سواهم باستثناء بعض الاتجاهات الصوفية)، وفي مناطق دون غيرها من الأمصار الإسلامية.

إنّ النصوص السابقة هي وثائق تاريخية، وإثبات زيفها من منظور العلم الطبيعي لا يعني نفي صلاحيتها كموضوع للبحث، بل من الضروري التساؤل عن الوظيفة التي من أجلها وضعت هذه النصوص، وهو ما أغفلته أطروحة أحمد أمين.

من السهل محاكمة هذه النصوص من زاوية عقلانية أو عقدية، وهو ما يخرج عن نطاق هذه الورقة، أولاً لاقتناعنا بعدم جدوى المقاربة العقائدية، لأنّها تقف عند سطح الإشكال مكتفية بالمقارنة بين النص القرآني

[14]- مدينة المعاجز، الجزء السابع، ص ص 491-492

[15]- أحمد أمين، فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965، ص 270

ومضمون المعجزة، لتخلص بعد مقارنة سريعة إلى تبديع أو تكفير قائليها والمؤمنين بها دون الانتباه إلى أنّ هذه المعجزات ليست في جزء كبير منها سوى انعكاس نسبي أو كلي لواقع يرى ضحاياه أنه بعيد كلّ البعد عن الإسلام المعياري، فضلاً عن أنّ دحضها لا يعني القضاء على الأسباب التي أدت إليها، ما دامت في المحصلة هي نتاج وضع سياسي مأزوم، فالفجوة الكبيرة بين النموذج والواقع قد تكون من الأسباب الحاسمة التي سمحت بتسرب وتضخم هذا النوع من النظام المعرفي داخل الثقافة العربية الإسلامية، ولهذا كان هدفنا ثانياً هو إثبات نوع من العلاقة بين قهر وبطش الدولة السلطانية وتناسل هذه المعجزات وسط الفرق المبعدة عن المسرح السياسي.

نتساءل لماذا أفرط هؤلاء، وهم العارفون بالمنطوق القطعي الدلالة للنص المؤسس على مستوى القضايا العقدية الكبرى، كالخلق والموت والبعث وعلم الغيب، في صناعة المعجزات؟ ولماذا ظلوا أسرى تفكير خوارقي يدّعي إشراك فئة من الناس (الأئمة) مع الله في بعض صفاته؟

لماذا الإصرار **بعلم** على اختلاق مئات المعجزات، يعلمون مدى تناقضها الحاد مع جوهر العقيدة؟ ما السرّ في تجاهلهم لكثير من النصوص القرآنية المؤكدة لبشرية الرسول، وعجزه عن الإتيان بمعجزة (ما عدا معجزة الكتاب) لإفحام خصومه من مشركي قريش؟

ما السرّ في غضهم الطرف عن الرفض الإلهي الاستجابة لمطالب مشركي قريش، وتمكين نبيه من معجزات حسية تقطع دابر الشك والاستهزاء والاتهام في صفوف مكذبيه؟ ولماذا لا يتساءل المرحوم أحمد أمين عن سرّ تأليه بعض غلاة الشيعة لعلي دون الرسول؟ ألا يرجع الغلو في الثاني دون الأول إلى كون النبي كان موضع إجماع من الطرفين المتخاصمين، خلافاً لعلي الذي كان موضع خلاف بين نصير مستضعف وعدو متمكن؟

ألا نجد علاقة بين ما كان يعيشه الموالي (الفرس منهم خاصة) من صنوف الإذلال، باعتبارهم مسلمين من الدرجة الثانية، على يد السلطة وأعيان العرب خاصة في العهد الأموي، وبين هذا التماهي مع شخصية علي بن أبي طالب، الذي رأوه ضحية ظلم السلطة نفسها التي هي سبب معاناتهم وما لحقهم من ذل وقمع؟

هل نحن في حاجة إلى أن نذكر كيف كان الخليفة الرابع إبّان حكم الأمويين (باستثناء فترة عمر بن عبد العزيز) يُلعن في المساجد والأسواق، بأمر أو تشجيع (صريح أو ضمني) من السلطة؟ وكيف كان ولاء المرء يقاس بولائه الكامل لمعاوية ومن خلفه، وتبرئه الكامل من علي وذريته؟ وأنّ أول ما يمتحن فيه المرء ليس قضايا العقيدة (اللهم إلا مالها علاقة بالسياسة)، بل موقفه من الرجلين، ونجاته برأسه منوطة بحسن الاختيار؟

ونحن نعلم من زاوية سيكولوجية على الأقل أنّ القيمة الرمزية للفرد تزداد بقدر ما يشتدّ عسف السلطة الجائرة عليه، خاصة وسط الفئات المستضعفة. ومن هنا تمثل شريحة واسعة من المسلمين للإمام علي وذريته، كأنصار للمستضعفين وعاطفين على الفقراء والمظلومين.

وبناء عليه ألا يمكن أن نقول إنّ الحاجة إلى إمام منقذ والمكانة المهيبة التي أصبح يحتلها الإمام الغائب (المهدي) في الفكر السياسي الشيعي التقليدي، والذي سيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، تعبّر في العمق عن الحاجة إلى العدل والحرية أكثر منه تعلق أبوي بشخص خارق للعادة؟

إذن، لقد كان هناك دافع سياسي، هو المبتدأ والأصل، ولم يتبقَ لصناع الحديث والقصّاصين والوعاظ سوى توفير المادة المطلوبة، ومنها هذا الكم الوفير من المعجزات الإمامية، وهي العملية التي يُصطلح عليها في مجملها بمصطلح التنصيص، بتعبير عبد الجواد ياسين، "أي تصنيع النص بطريقة تركيبية موافقة للأحداث سداً لحاجة المذهب"[16]. ولأنّ إثبات النصوص وتأويلها بما يتناسب والمسار الذي أخذه الصراع فيما بعد كانت تعترضه صعوبات حقيقية، فقد جنحوا إلى اختلاق "قصص إعجازية كثيرة لكي يغطوا العجز في إثبات النصوص أو تأويلها تأويلاً يفحم الخصم، وتكاد تكون المعجزات حسب **أحمد الكاتب** الدليل الأول والأقوى الذي يقدمه الإماميون في إثبات إمامة عدد كبير من الأئمة "[17] لإعطاء شرعية نظرية للمعجزة، فقد جرى تأصيلها على المستوى الكلامي وفق الصيغة التالية "الإمامة مفروضة من الله، وهي في ذرية أهل البيت، وإنها متوارثة في ذرية الحسين بصورة عمودية إلى يوم القيامة، وإنها تثبت بالنص أو الوصية أو المعاجز الغيبية".[18]

وفي علاقة بتشخيص الوضع السياسي كوضع قائم على القهر والبطش والعصبية والتفرد، يمكن أن نفهم نظرية غيبة الإمام وما استتبعها من إشكالات ونتائج.

فمن الأسباب الشائعة في الأدبيات الشيعية الاثني عشرية حول سرّ اختفاء الإمام الثاني عشر، كان هناك سبب الخوف على حياته من سيف السلطة العباسية، وبغض النظر عن مدى صحة أو خطأ هذا التخوف، فقد ترتبت عنه جملة نتائج على رأسها القول بنظرية انتظار عودة الإمام قبل مباشرة أي فعل سياسي سواء باسم الدعوة أو الدولة.

[16]- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، دار التنوير، 2012، ص 89

[17]- أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي الشيعي، الدار العربية للعلوم، الطبعة الثالثة، ص ص 108-109

[18]- المصدر نفسه، ص 90

ومن الراجح أن تكون لهذه النظرية وما ترتب عنها من مواقف سياسية سلبية، "تمثلت في تحريم الثورة وإقامة الدولة إلا تحت راية الإمام القائم، وتعطيل كلّ ما يتعلق بالدولة من أمور كجباية الخمس، والزكاة وإقامة الحدود، وصلاة الجمعة"[19]، من الراجح أن يكون لهذا الانسحاب السياسي عند قطاع واسع من الشيعة الإمامية دور مساهم في تناسل هذه القصص، كآلية تعويضية لملء الفراغ والسلبية السياسية، برأسمال ثقافي يدّعي الأفضلية والتفوق، وكأنّ لسان حالهم يقول: نحن فاشلون سياسياً لأننا متفوقون أخلاقياً، ومعجزات أئمتنا آية شاهدة لنا بهذا التفوق... ، فالمعجزة بهذا المعنى هي زفرة إنسان المذهب المضطهد، ووسيلة في يد الفرقة المهزومة تبرر لها إنكار الأمر الواقع ورفض الاعتراف بالهزيمة، كما أنّ إنكار هذا الواقع يمكنها كذلك من تصديق الإشاعات والتعلق بحبل الأمل، ولو كان في شكل قصص خارقة للطبيعة وصادمة للعقل والتجربة، كما تفسر لنا الهالة القدسية التي تضفى على شخصيات تتضخم مواصفاتها فترة زمنية بعد أخرى إلى الحد الذي يصبح معه التراجع عن هذه المعتقدات والعودة إلى مقررات النواميس الكونية وحدود العقل ومقتضياته السببية رديفاً للتلاشي والانهيار.

فنحن هنا أقرب ما نكون إلى علاقة جدلية بين الواقع والمعجزة فهي نتاج له من ناحية، وأداة تأثير فيه وتبرير له من ناحية أخرى.

لذلك يبدو أنّ السر الكامن وراء تضخم إنتاج المعجزات وسط الشيعة الإمامية، والاثني عشرية منها على وجه الخصوص، مرّده إلى يأسهم من الوصول إلى الإمامة السياسية، ومن ثمّ فقد كانت تمدّهم بسلاح رمزي في غياب السلاح الواقعي، إنها تصير بتعبير جورج طرابيشي سلاح من لا سلاح له، فمن يفقد التوافق مع الواقع والسيطرة على المصير، وهو حال الشيعة كأقلية مغلوبة، لا يملك سوى أن يمارس السياسة بأدوات أبعد ما تكون عن السياسة، وأن يلوذ صناعة واعتقاداً بالخوارق، "إلى حد أضحى معه الخيال هو المسرح البديل، وربما الوحيد للفعل في التاريخ".[20]

وبالمقابل فإنّ غلبة الفعل على التنظير، وقوة الارتباط بالمبادئ بدل الأشخاص، تفسّر إلى حد بعيد لماذا يكاد ينعدم تأثر الخوارج بمثيرات الفكر الخارجية، ولماذا تغيب المعجزات وفكرة المهدي، والعصمة عن فكرهم السياسي الذي كان بسيطاً لكنه عملي إلى أقصى حد".[21]

[19]- المصدر نفسه، ص ص 12- 14

[20]- جورج طرابيشي، المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقي، ط1، 2008، 108 ص وص 126

[21] - عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية، دار التنوير، ط2، 2012، ص 287

لقد أملى عليهم هذا الفكر واجب المواجهة المادية والصدام المسلح بصرف النظر عن الظروف الموضوعية، ودون تأجيل أو انتظار أو تعويض رمزي عبر آلية التنصيص، ولعل هذه القراءة غير الواقعية للواقع السياسي، وسوء تقدير موازين القوى هو ما عجّل بانقراضهم شبه الكامل.

يمكن القول إذن وبنوع من النمذجة المثالية إنّ الشيعة الاثني عشرية قد جنحوا إلى **"الخروج الفكري والمعارضة النظرية للسلطة المغتصبة"**[22]، بديلاً عن الخروج المادي الذي سلكه الخوارج والزيديون، **وإن بدرجة أقل**، في نوع من المغامرة اليائسة، المدفوعة بأمل في التغيير تعوزه القوة الكافية، أو الاكتفاء بالتطهير بديلاً عن التغيير، سيراً على نهج التوابين الذين خرجوا ثأراً للحسين ومن قتل معه من أهل البيت.

غير أنّ مآل كلا المسارين (في خضم مناخ الهيمنة وبيئة المواجهة التي يتعذر ضمنها الاجتهاد العميق بتعبير هبة رؤوف عزت)[23] قد أظهر أنّ الغرق في التنظير والغرق في التجريب صنوان، وإن تعالى الأول عن الواقع هروباً وطلباً للسلامة أو احتقاراً، وذاب الثاني في هذا الواقع كفاعل مضاد كلّ فكره السياسي عملي آني يعنى بالنتائج المباشرة (الخوارج)، أو فاعل مبرر متماهٍ مع السلطة (القطاع العريض من فقهاء أهل السنّة)، فإنّ المآل هو فشل المسلمين في حلّ معضلة السلطة، وتأسيس قواعد - تكون محل اتفاق - لتدبير الفعل السياسي.

1-2- المعجزات في الأدبيات السنيّة

يمكن القول مع طرابيشي إنّ الخيال هو واقع من لا واقع له، وهو ما سبق أن لاحظناه ليس فقط في عدد المعجزات الشيعية بل وتطرفها في اللامعقول، وتسييدها لقاعدة خرق الواقع وقواعد المنطق، وهو ما سيوضح لنا بعد قليل لماذا ظلت المعجزات السنيّة على تكاثرها المطرد، دون مستوى غرائبية المعجزة الشيعية. والسر في ذلك لا يعود إلى اختلاف جوهراني بين العقلين الشيعي والسني أو تأثر أحد الطرفين بالفكر الإشراقي الغنوصي وتشبع الآخر بالفكر العقلاني، بل لعل العامل الأهم يرجع إلى السيطرة السياسية للمذهب السنّي، ما عدا حالات محدودة في الزمان والمكان والتأثير بالنسبة للمذهب الشيعي. (الفاطميون، البويهيون، الصفويون...).

ومع صحة الرأي القائل إنّ "لو" أداة شرط غير تاريخية، لا يمكن أن تكون موضوع بحث أو دراسة من طرف المؤرخ، لأنّ عمل هذا الأخير ينحصر فيما جرى، لا فيما كان يمكن أن يجري، أو تمنيناه أن يقع،

[22]- المصدر نفسه، ص 28

[23]- هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 /2015، ص 44

لكن ومع وجاهة هذا الرأي يمكن أن ندعي نظرياً وبنوع من المماثلة أنه لو قدّر للمذهب الشيعي أن يسيطر سياسياً ويهيمن ثقافياً، لكان ردّ فعل الأقلية السنيّة غالباً من نمط الرد الشيعي نفسه كأقلية مهزومة، وحجتنا في ذلك ما ينتشر اليوم في وسط بعض التنظيمات الإسلامية السنيّة (التي تعتبر نفسها ضحية لأنظمة قامت على الجور والتعسف والفساد) من أفكار خرافية مبنية على رؤى وأحلام ومنامات وكرامات لأحد زعمائها أو أتباعها المخلصين، بل رأينا كيف جرى التنبؤ بأحداث سياسية جسام بناء على رؤية، دع عنك ما قيل في فضائل شرب ماء وضوء القائد، وتكثير الطعام ببركة حضوره، ومداواة الأسقام بيديه الشريفتين، فضلاً عن الحضور الملائكي لأنشطة التنظيم كدليل على التأييد والمباركة الإلهية...، ولنا عودة إلى هذه النقطة بعد استعراض بعض مرويات المعجزات السنيّة.

عن عمر قال: قال رسول الله: "لمّا عرج بي إلى السماء قلت: اللهم اجعل الخليفة من بعدي علياً بن أبي طالب، فارتجت السموات وهتفت الملائكة من كل جانب، يا محمد اقرأ "وما تشاءون إلا أن يشاء الله، قد شاء الله أن يكون من بعدك أبو بكر الصديق".[24]

وفي معرض حديثه عن المعجزات النبوية، يذكر القاضي عياض في الشفا، من بين عشرات المعجزات، معجزة تسبيح الحصى. (فعن أنس بن مالك أنّ النبي أخذ كفاً من الحصى، فسبّحت في يد الرسول حتى سمعنا التسبيح، ثم صبهن في يد أبي بكر رضي الله عنه فسبّحن، وروى مثله أبو ذر، وذكر أنهن سبّحن في كف عمر وعثمان".[25]

وفي رواية قريبة منها يوردها ابن كثير هذه المرّة على لسان أبي هريرة، قال: كنت رجلاً أتبع خلوات رسول الله فرأيته يوماً جالساً وحده، فاغتنمت خلوته، فجئت حتى جلست إليه، فجاء أبو بكر فسلم عليه ثم جلس عن يمين رسول الله، ثم جاء عمر فسلم وجلس عن يمين أبي بكر، ثم جاء عثمان، فسلم ثم جلس عن يمين عمر، وبين يدي رسول الله سبع حصيات، فأخذهن في كفه حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النخل، ثم أخذهن فوضعهن في كفّ أبي بكر فسبّحن حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النخل، ثم تناولهن فوضعهن في يد عثمان فسبّحن حتى سمعت لهن حنينا كحنين النخل. فقال النبي: هذه خلافة النبوة".[26]

[24]- أورده ابن الجوزي في الموضوعات، ج الأول، ص 316

[25]- القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق عبده علي كوشك، سلسلة دراسات السيرة النبوية، دبي، ط، 1، م2013، ص 372-373

[26]- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجيزة، هجر للطباعة والنشر1998، الجزء السادس، ص 132

وعن أنس بن مالك قال: (صعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أحداً ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم الجبل، فضربه رسول الله برجله، وقال: أثبت فإنما عليك نبي وصدّيق وشهيدان). رواه البخاري.

وعن عقبة بن عامر الجهني قال: قال رسول الله: "لمّا عرج بي إلى السماء دخلت جنة عدن، فأعطيت تفاحة فلما وضعت في يدي، انفلقت عن حوراء عيناء مرضية، كأنّ أشفار عينيها مقاديم أجنحة النسور، فقلت لمن أنت؟ قالت للخليفة المقتول ظلماً عثمان بن عفان".[27]

وفي علاقة بالموضوع يورد ابن العربي في العواصم حديثاً يمكن تصنيفه في خانة الغيبيات السياسية، وفيه ينسب إلى النبي أنه قال لعثمان: "يا عثمان، إن ولاك الله هذا الأمر فأرادك المنافقون أن تخلع قميصك الذي قمصك الله فلا تخلعه، وقال ذلك ثلاثاً".[28]

وفي حديث أبي هريرة المشهور بحديث وعاء المزود، قال: "أصاب الناس مخمصة، فقال لي رسول الله: هل من شيء؟ قلت: نعم شيء من التمر في المزود، قال: فأتني به، فأدخل يده فأخرج قبضته، فبسطها ودعا بالبركة ثم قال: ادعُ عشرة فأكلوا حتى شبعوا، قال: خذ ما جئت به، وأدخل يدك، واقبض منه ولا تكبّه. فقبضت على أكثر ممّا جئت به، فأكلت منه، وأطعمت حياة رسول الله، وأبي بكر وعمر إلى أن قتل عثمان فانتهب مني وذهب" (أخرجه أحمد والبيهقي والترمذي).

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله: "لا أفتقد أحداً من أصحابي غير معاوية بن أبي سفيان لا أراه ثمانين عاماً أو سبعين عاماً، فإذا كان بعد ثمانين أو سبعين عاماً يقبل إليّ على ناقة من المسك الأذفر، حشوها من رحمة الله، قوائمها من الزبرجد، فأقول: يا معاوية أين كنت من ثمانين عاماً فيقول في روضة تحت عرش ربي، أناجيه ويناجيني، وأحييه ويحييني، فأقول هذا عوض ما كنت تشتم به في دار الدنيا".[29]

من يتأمل النصوص السالفة، بمقدوره أن يستنتج إجمالاً أنّ الإسلام السنّي الماسك بزمام السلطة والمستقوي برباعي القوة والقبيلة والمال والإيدولوجيا ظلّ إلى حد ما "متقيداً بدرجة من العقلانية حتى وهو يمارس منطق المعجزة"، [30] دون أن يعني ذلك أنّ عتبة الاختلاف تصل إلى حد التباين الجوهري، فالمنطق واحد (ادعاء الفضل عبر خرق قوانين الطبيعة)، وإن تعددت أعراضه من حيث الدرجة. بيد أنه من جهة أخرى

[27]- أورده ابن الجوزي في الموضوعات، ج2، ص 15

[28]- العواصم من القواصم، أبو بكر بن العربي تحقيق محب الدين الخطيب، منشورات مكتبة السنة، ط السادسة، 1412 هـ، ص 137

[29]- الأباطيل للأمام الجوزقاني ص 142 نقلاً عن طرابيشي، من إسلام القرآن إلى إسلام السنة، دار الساقي، ط1، 2010، ص 592

[30]- جورج طرابيشي، المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، ص 108

لا شك أنّ هذا المتأمل ستعتريه الدهشة من درجة التطابق الغريبة بين هذه النصوص والأحداث اللاحقة التي تلت وفاة النبي. "وكأنّ العقل السلفي السنّي وهو يمارس عملية التنصيص للتاريخ في مواجهته لخصمه الشيعي، يعبّر بدوره عن الحاجة لسند يعزز من شرعية السلطة القائمة، حيث لم يكن عسيراً على مدرسة الحديث أن تجد في ثنايا الماضي من الأخبار والآثار ما افتقدته في صريح النص المتاح حينذاك أعني في القرآن (الذي أغلق نصه قبل الانفجار السياسي، ولم يتبق سوى تأويله) ومتواتر السنّة. وذلك كله كما أسلفنا بغرض إمداد السلطة بأسانيد تأسيسية تتجاوز فرضية الأمر الواقع".[31]

من خلال تأملنا في كلّ الروايات الشيعية والسنيّة السابقة من منظور مقارن، يمكن أن نسجل عدة ملاحظات تهمّ الشكل والمضمون:

أولاً: أنّ روايات المعجزات (ذات الحمولة السياسية على الأقل) في التراث السنّي قليلة على المستوى الكمّي، فلم نقف على مؤلفات سنيّة مخصّصة لمعجزات الخلفاء الأربعة أو لأحدهم.

ثانياً: على المستوى الشكلي، وبمقارنة بسيطة بين النصوص الشيعية والسنيّة الواردة في الورقة، يتبين أنّ متن الروايات السنيّة قصير عموماً إذا ما قارناه بالمتن الشيعي الذي غالباً ما يورد الحدث على شكل قصة قصيرة، تشغل أحياناً عدة صفحات، وغير خافٍ ما تلعبه طريقة السرد وقالبه في جذب عقول القارئين أو المستمعين، وممارسة نوع من الإغراء على النفوس تدفعها للانخراط وجدانياً في أحداث الرواية. لا غرو إذن أن تكون السمة الغالبة على الرواية الشيعية هي سمة التشويق، التي يحرص فيها المتلقي أو القارئ على معرفة نهاية القصة بنوع من الشغف الحسي[32] والتعاطف دون ملل، وهو ما نفتقده في الروايات السنيّة التي هي عموماً روايات قصيرة وباردة وجافة، دون أن يعني ذلك بالضرورة أنها تحوز درجة من العقلانية **أكبر نوعياً** من سابقتها.

أمّا على المستوى المضموني، فأهمّ ما يتبين للقارئ المتأمل أنّ الروايات السنيّة غالباً ما تصور الخلفاء الثلاثة الأوائل في وضعية شهود على المعجزات النبوية أو مشاركين فيها لكن ليس كصناع أو مجترحين بالأصالة (عكس ما لاحظناه من تفرد في معجزات الإمام علي والأئمة الأحد عشر من بعده في المتن الشيعي

[31]- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، دار التنوير، 2012، ص 75. وانظر في المعنى نفسه: نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2000، ص 21

[32]- يستعرض جون بيير فرنان في معرض مقارنته بين الخطاب الفلسفي العقلاني والخطاب الأسطوري جملة من الخصائص المميزة لهذا الخطاب الأخير ومن بينها قدرته على التأثير السحري في السامع وتوجيهه نحو التلذذ بالمغامرات الدرامية للآلهة.

j.p.Vernant. mythe et société en Grèce ancienne Maspero/1974. p.199.

الاثني عشري) يقفون والنبي في المقام نفسه، بل هم أقرب ما يكونون إلى مريدين، تنتقل إليهم المعجزة بفضل البركة النبوية وفي حضرتها، لكنها بركة لا تؤتي أكلها إلا بين أيدي أهل الصلاح ممّن دخلوا في مرضاة الله. إذ لو كان العكس كذلك حسب المنطق السنّي، لما كان للحجر أن يسبّح بين أيادي الخلفاء الثلاثة، وكيف يسبّح بين أيادي منافقة أو فاسقة أو مبدلة؟

ثالثاً: على مستوى المتن دائماً النصوص السنية تشترك مع النصوص الشيعية في إعمال الآلية الانتقائية نفسها، وصياغة النصوص بما يتناسب ومقتضيات الصراع السياسي، فالشيعي لا يصنع ويستحضر سوى المعجزات العلوية (ومن جاء بعده من أئمة البيت)، دون غيره من الصحابة، بينما السنّي لا يصنع ولا يستحضر سوى المعجزات النبوية، في حضرة الخلفاء الثلاثة (أبو بكر وعمر وعثمان)، ومعاوية أحياناً كما رأينا في الرواية الأخيرة. وإذا وضعنا كلّ ذلك في سياق التصاعد السريع لحدة الصراع السياسي على السلطة، أمكننا أن نفهم لماذا تزايد الطلب على الحديث السياسي، ولكن أمام قلة المعروض وكثرة المطلوب، شاع الوضع والانتقاء حيث "تحوّلت المنطقة السياسية من السنّة إلى مجال مستباح للعبث بالتوليد والتأويل على السواء".[33]

كلّ طائفة تعتقد في معجزات صاحبها، أو تعمل على التكثير منها، وتكذّب بمعجزات من يعتبر من لدن خصومها رمزاً للصلاح والمحبة والولاء، أو ترى فيما يأتي به علامة على تأييد شيطاني وفعلاً من أفعال سحرة الشر[34]. وهذا ما يفسّر إلى حد بعيد كيف أنّ المعجزات لم تكن إطلاقاً موضع إجماع واتفاق في التاريخ، فالوهم الواحد حتى لمن يعتقد في حقيقة وقوعه قد يكون موضوع تأويلات متباينة بل وشديدة التناقض. لذلك لا نستغرب من الناحية السيكولوجية أن يكون رد فعل المتمذهب السنّي على ادعاءات الشيعة فيما يخص المعجزات العلوية، هو إنتاج نصوص مضادة عوضاً عن التسليم بدعاوى الخصم والالتحاق بصفوفه. وفي هذا يقول ابن أبي الحديد: "إنّ أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلفة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم، فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة صنعت لصاحبها أحاديث في مقابلة هذه الأحاديث"،[35] ومنها أحاديث المعجزات كما مرّ بنا.

---

[33]- عبد الجواد ياسين، نقد النظرية السياسية، ص 25

[34]- لعله من مكر التاريخ ومفارقاته، أنّ اللجوء إلى سلطة النصوص ما كان في أول صراع على السلطة بعد وفاة النبي، فيوم السقيفة لم يستند المهاجرون إلى نص ديني لإثبات أنهم أحق بالخلافة من الأنصار، وما استدل أحد هؤلاء الأوائل بنص "الأئمة في قريش". كما لا نتناسى رغبة علي بن أبي طالب بعد ذلك في استبعاد النصوص الدينية من معركته مع معاوية، إلى أن أجبره الدهاء السياسي لخصومه الشاميين، وضغط بعض من أنصاره، على الخضوع للتحكيم، غير أنّ ما تمّ استبعاده في البدايات الأولى للصراع سيتحول مع مرور الزمن إلى قاعدة وأصل، حيث كل حزب بما أنتجوه من نصوص فرحون، وبما أنتجه خصومهم مكذّبون.

[35]- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار الكتاب العربي، ط الأولى، 2007، الجزء الثالث، ص 26

من يظهر كبطل أو أبطال في متون هذه الفرقة، يغيب أو يغيبون في متون الفرقة الأخرى، أو يحضرون بعد أن تتغير ألقابهم وأدوارهم ومكانتهم الاعتبارية. وفي هذه النقطة يبدو أنّ جوهر ما يختلف فيه السنّي عن الشيعي يعود إلى فكرة الولاء ووجهته، وهو اختلاف يبقى على مستوى السطح، أمّا على مستوى العمق فنمط تفكيرهما واحد.

رابعاً: عندما يجمع المؤمن بين التعصب المذهبي الشديد وبين السعي الحثيث وراء السلطة فإنه قليلاً ما يهتم بمدى تماسك معتقداته من الناحية المنطقية والنظرية، ولا يستكثر على نفسه أن يدخل الكون ونظام الطبيعة في نوع من التناقض والمفارقات الحادة، فما يبدو غير ممكن لصاحب النظرة الطبيعية والعقلانية للعالم في الرواية التوراتية عن معجزة تأخير يهوه لغروب الشمس إلى حين إكمال يشوع لمهمته المقدّسة في إبادة الوثنيين وملوكهم الخمسة، يبدو لليهودي الأصولي فعلاً إلهياً طبيعياً يتماشى ومبدأ حرية الله وقدرته، واصطفائه لبني إسرائيل على باقي الشعوب، وبما أنّ لهذا الاصطفاء أمارات فإنّ المعجزة واحدة منها.

غير أنّ هذا لا يكون حجاباً بين بعض الأتباع من ذوي الألباب، وبين وعيهم بهذا الوهم، ومع هذا فقد تأخذهم العزّة بالوهم ما داموا يجدون فيه دعامة وسنداً للمذهب عقدياً وسياسياً. فالعبرة هنا بما يحققه التنصيص من مصلحة آنية لفرقته المذهبية ضدّ خصومها، لا بمدى تطابقه مع النص المؤسس أو انسجامه مع مقتضيات العقل التجريبي أو تماسكه الداخلي نزولاً عند شرائط العقل المنطقي. ولنتأمل كيف أنّ العقل السلفي السنّي والشيعي يغض الطرف عن النصوص القرآنية الصريحة التي تجعل علم الغيب مقصوراً على وجه الحصر المطلق، على الخالق دون كلّ مخلوقاته مهما بلغت منزلتها.[36]

إنّ العقل المذهبي لا يخلو من نزوع براجماتي حاد، فغالباً لا تهمّه الفكرة في ذاتها، بل في مدى قدرتها على خلق الأثر وجلب المنفعة إلى فرقته الناجية[37]، ويصبح تحصيل النافع بدوره آية على صواب الاختيار وصحة المعتقد والنهج.

---

[36]- "قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله"(النمل الآية 65)، "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو" (الأنعام الآية 59) "قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون" (الأعراف الآية 188). "عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول" (الجن 27/26). وتعقيباً على الآية الأخيرة يقول الشيخ يوسف القرضاوي: حتى النبي لم يكن ليعلم الغيب إلا ما أعلمه الله عن طريق الوحي. (حقيقة التوحيد. دار المعرفة ط 7. 1989. ص 59). وهنا يثار الإشكال، فإذا كان النص القرآني موضع "إجماع" بين الفرق الإسلامية على كونه وحياً من الله، فذلك ما لا ينطبق على النصوص الحديثية التي يتمسك كل طرف بمدونته الخاصة منها، فلا جرم أنّ ما تعتبره إحدى الفرق حديثاً متواتراً تضعه والنص القرآني في مرتبة واحدة، تنزله فرقة أخرى إلى خانة الموضوعات التي لا تعترف بها وتعتبرها من وضع الخصوم بدافع إيديولوجي.

[37]- إلى هذه الفكرة يشير اسبينوزا في كتاب اللاهوت والسياسة بقوله: إنّ العامة يظنون أنّ قدرة الله وعنايته تظهر بأوضح صورة ممكنة إذا حدث في الطبيعة - على ما يبدو- شيء خارق للعادة، **وخاصة إذا كان هذا الحادث بالنسبة إليهم فرصة كسب أو مغنم** (ص 221) **وكانت لهم مصلحة في أن يحدث الشيء على نحو معين. ونتيجة لذلك يروي الناس في أخبارهم وفي قصصهم آراءهم الخاصة أكثر ممّا يروون الحوادث التي وقعت بالفعل**، فتروى

ما حاجتنا اليوم إلى استحضار موضوع كهذا؟

في هذه المقالة المركزة اكتفينا بنقطة ضمن بحر من النصوص الساردة للمعجزات ذات الصبغة السياسية، حيث تبين حجم الهوّة القائمة بين الخطاب القرآني الذي رفض اعتماد خوارق الطبيعة كآلية لإبهار أو إقناع أو إسكات المكذبين، وبين التجربة التاريخية للمسلمين (وخاصة منهم من كانت قسوة السلطة السياسية عليه أكبر من غيره) حيث كان هناك خروج على هذه الروح الجديدة بإحياء الخوارق والإفراط في صناعتها وتكثيرها وتثبيتها كحجة على أفضلية نبي الإسلام على غيره من الأنبياء أو فضل أحد الصحابة على غيره من الصحابة أو أحقية بيت أو مذهب بالإمامة. فمجريات السياسة بهذا المعنى تشكل أحد العوامل الحاسمة التي أفسدت روح الرسالة الجديدة، وساهمت بقوة في نكوصها إلى الزمن الموسوي والمسيحي (حيث الدليل الأوحد على النبوة هو الخارقة الطبيعية) عبر وضع سيل من الأحاديث المنحولة التي تتناقض والروح الجديدة.

صحيح أنّ المعجزة اليوم كالأمس لا تغطي فقط ما هو سياسي، بل تتعداه إلى مجالات أخرى غير ذات صلة مباشرة بالممارسة السياسية، فما نسمعه ونقرأه في بعض الكتب التراثية من إحياء للموتى، ومسخ للأحياء، وتكليم الظواهر الطبيعية، أو تحريكها، أو الطيران في الهواء والمشي فوق الماء، والتواجد في أكثر من مكان في الوقت نفسه، واختراق الزمان وتكثير الطعام، ومداواة أشدّ الأسقام بلمسة من يد صاحب البركة، والإتيان بالمطر في غير وقته، وكشف حجب الغيب...، هذه الخوارق وغيرها وظّف البعض منها، ويمكن أن يوظّف اليوم في تحقيق مآرب سياسية، أو التعبير عن مواقف، أو إرسال رسائل مشفّرة لمن يهمه الأمر. كما يمكن أن توظّف في حقول أخرى، فهي بهذا المعنى أدوات مفيدة قادرة على التأثير، دون أن ننكر توصيفها كنمط في التفكير.

ليس من المبالغة أن ندّعي أنّ هذا النمط من التفكير ضرره على ذهنية وسلوك المسلم المعاصر أشدّ خطورة بما لا يقاس من ضرره على شريحة واسعة من سلفنا. فسيادته اليوم إمّا كعرض من أعراض قهر السلطان أو بناءً على اختيار واقتناع، أو في تداخل بينهما، لا يعني سوى الاستمرار في تسميم عقول الأمّة على نطاق أوسع، وإصابتها بعطب في التفكير، خاصة بعد أن أصبح هذا الخطاب يوظّف أحدث ما وصلت إليه الحداثة في المجال التكنولوجي والتقني والإعلامي لتسويق ونشر هذه السموم بين مختلف الفئات والشرائح. ولعل ما قرأناه في الصفحات السابقة من نصوص، هي وثائق شاهدة على ما يحدث للعقل حين لا يعود خاضعاً لسيطرة المنطق، ولا مستوعباً لسنن الله في الكون.

الحادثة الواحدة على يدي شخصين مختلفي الآراء بطريقتين مختلفتين كلّ الاختلاف حتى ليبدو أنهما يتحدثان عن واقعتين مختلفتين.(ص 234)، التشديد من عندي.

إنّ الدرس المستفاد اليوم من استحضار هذه النوعية من النصوص ووقائع الماضي هو:

أولاً: ضرورة التعامل مع الأحاديث ذات النفحات السياسية بحذر شديد، ولا يكفي إطلاقاً إعمال آلية الجرح والتعديل في سلسلة الإسناد، فقد أثبتت بالممارسة التاريخية للمحدثين أنها لا تخلو من تحيز وتعصب لا يستند إلى معايير موضوعية، بقدر ما يعبّر عن اصطفاف مذهبي ينتصر فيه المحدّث للراوي من مذهبه ولو كان ضعيفاً أو مشكوكاً في نزاهته، ويضعف أو يشدد في النقد على الراوي من المذهب الآخر، ولو كان صاحبه من الثقاة المعروفين بقوة الضبط، وحسن الخلق، ولا تشوبه شائبة، اللهم إلا الانتماء إلى مذهب مخالف أو الوقوف على الضفة الأخرى من الصراع. من هنا لا نشك أنّ كثيراً من المأثورات والأحاديث قد وضعت على مقاس الصراع السياسي، ودون استحضار هذا الصراع يتعذر فهم الأحاديث التي تذّم مثلاً الخوارج أو القدرية أو النواصب أو الروافض.

"إنّ عملية التنقية التي اعتمدت منهج الإسناد في قبول الرواية كانت تقوم على أسس مذهبية محضة، المعيار هو المذهب يستدل به على الصدق أو الكذب، وهو ما يؤدي بالقضية إلى أن تحسم قبل بدأ النقاش فيها"[38].

لقد أبان منهج علم الحديث التقليدي عبر قرون من الممارسة والتقعيد "عن افتقاده لأدوات الفحص النقدية اللازمة للتمييز المطلوب بين النص الحقيقي الخالص والنص التاريخي المصنوع، بسبب قيامه على آلية السند التي تكتفي لاعتماد صحة النص باتصال سلسلة الرواة المعدلين من دون تفحص متن النص، وفحواه الموضوعي، فضلاً عن أسبابه وملابساته الظرفية".[39]

ثانياً: توصيف الآثار الناجمة عن غياب مؤسسات مدنية وأدوات عقلانية لتصريف الخلاف السياسي بما يحفظ وحدة الدولة وتماسك النسيج الاجتماعي للأمّة. والنتيجة أن تراوحت التجربة التاريخية بين مشهد سريع كانت الدولة فيه خادمة للدين، ومشهد سلطاني قدّر له البقاء والسيادة، وتحوّلت فيه كلّ الإمكانات الثورية الدافعة خصوصاً ما تعلق منها بالخيرات الرمزية إلى أدوات في خدمة حكم الفرد الواحد المستند إلى شوكة القبيلة والمحتكر لمفاتيح تأويل النصوص والوقائع بما يتناسب وتمكنه السياسي، دون أن يبرئ ذلك ساحة الخصم، الذي كان يمثل المنطق نفسه، لكن من موقع المعارضة، ذلك أنّ صراع العلويين (بفرقهم المتصارعة فيما بينها)، وحتى الخوارج (بفرقهم المتناحرة فيما بينها، والمكفرة لبعضها بعضاً) ضد الأمويين والعباسيين، لم

[38]- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، دار التنوير، ط4، 2012، ص 57. انظر أمثلة لأثر المذهب في نقد الرجال، المصدر نفسه، ص ص 154/150، وكتاب: جناية قبيلة حدثنا، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي، 2009، ص ص 39-41

[39]- عبد الجواد ياسين، نقد النظرية السياسية، ص 25

يكن الجدوى منه أبداً في حال الأولين هو الدفاع عن مبدأ ولاية الأمّة على نفسها، ليكون لها القول الفصل في اختيار من يتولى أمرها، بل الهدف إحلال أسرة أو بيت أو قبيلة مكان الأخرى، وأمّا الخوارج وعلى الرغم من رفضهم لشرط القرشية ودعوتهم إلى الشورى، فإنّ غلوهم في شرائط الإيمان، وتكفيرهم لمن كان على غير مذهبهم، يجعل النهاية المنطقية اقتصار الخلافة عليهم دون غيرهم، فهو إذن صراع بين نزعتين بمحرك واحد، على شاكلة ما نراه اليوم في الوطن العربي، حيث الصراع بين سلطة مستبدة ومعارضة تعد باستبداد مضاد، وكلّ استبداد أنّى كان مصدره وموقعه على حلبة الصراع، فهو باستقراء التاريخ مفسدة للعقل ولأخلاق الفرد والمجتمع.

ولأنّ الفعل السياسي الخالص (على فرض وجود ممارسة سياسية خالصة) كان يفتقد إلى مجال مستقل يحتضنه ومؤسسات متمايزة عن غيرها، تستوي في ذلك تجربتنا التاريخية مع تجارب باقي المجتمعات الأخرى (نستثني من ذلك إلى حد ما التجربة الإغريقية، آخذين بعين الاعتبار محدوديتها الزمنية والتمثيلية)، ولأنّ مفاعيل الممارسة السياسية الوسطوية ما زالت حاسمة في بنية النظام السياسي العربي، فإنّ ذلك هو ما يفسّر كون هذا الحيز مازال معدوماً أو موصوفاً بالهشاشة والضيق والتشوه، نتيجة عدم اكتمال عناصره الأساسية، واستبطانه العميق لمفاهيم وممارسات تنتمي إلى فضاء الجماعة، الرازحة تحت قهر وحداني التسلط بالتعبير الرشدي، وحتى لو أصبغ هذا النظام على نفسه مسمّيات مسروقة من قاموس الحداثة السياسية، فإنّ الأمر لا يعدو أن يكون نزعة اسمية مغشوشة لا تطابق فيها بين المفهوم والواقع، أو بعبارة أكثر وضوحاً ما هي إلا قرصنة إيديولوجية سافرة ومفضوحة.

إنّ استمرار بعض مشاهد وأحداث الماضي في الحاضر، بما فيها استنجاد هذا الطرف السياسي أو ذاك بمنطق المعجزة، لتفسير قراراته أو سرّ نجاته من مكائد خصومه أو نجاحه الانتخابي أو تنبئه بأحداث جسام، وتحوّل بعض ساحات الاحتجاج تحت وطأة القمع إلى سوق لعرض الرؤى والمنامات حول مآل الشهداء وبشائر النصر القادم، وحول جموع الملائكة التي تحفّ الجماهير بتأييدها وحمايتها وتنزل عليهم سكينتها، يدلّ على أنّ الفضاء السياسي المفتوح الذي يسمح للمواطن بالمشاركة السياسية في تدبير الشأن العام عبر التبادل العقلاني لوجهات النظر حول قضايا تخص المصالح العامة، ما زال في الوقت الراهن أقرب ما يكون إلى الطوبى، بسبب غياب مجتمع مدني قادر على التعبير عن المصالح الخاصة في تنوعها وتناقضها من جهة، وفشل الدولة كسلطة موحدة ومجردة من جهة أخرى، أو أنه تحوّل من فضاء شبه مفتوح إلى فضاء مخنوق، لذا لا نستغرب، وحيز التجمع السياسي بين الضعف والعدم، أن تتحوّل المساجد إلى مراكز للتأطير السياسي وبؤر تجمع وانطلاق الحركة الاحتجاجية، والمثير للاستغراب ليس اضطلاع أماكن العبادة بدور التعبئة والتجميع في ظل الأوضاع الحالية بدعوى توجهها الطائفي والهوياتي المغلق، بل الغريب أن يكون الأمر عكس ذلك، لأنّ

هذا النقد وإن صحّ نظرياً فإنّ ما يعوزه هو الصلاحية الإجرائية، ولا يصبح النقد متملكاً لهذه الصفة إلا في حال امتلاك بديل أفضل قادر على الجمع والتأطير والتنظيم، وطالما ظلّ الوضع على ما هو عليه الآن فإنّ المساجد ستظلّ كما يقال أغوار من لا أغوار له، والتماهي بين الديني والسياسي سيظلّ أمراً واقعاً، كما أنّ ذهنية صنع الخوارق والعجائب لتقديس الذات، وإفحام الخصم السياسي أو تهميشه أو تدميره، ستظل شغالة بطاقتها القصوى.

ملحوظة: بالنسبة إلى النصوص المستقاة من المصادر الشيعية، ونظراً لصعوبة الحصول على هذه الأخيرة في شكلها الورقي، فإنّ القارئ المهتم بالموضوع يمكنه الاستعانة بمكتبة يعسوب الإلكترونية لتحميلها في شكل كتاب إلكتروني.

لائحة المراجع والاحالات

- القرآن الكريم
- جورج طرابيشي: المعجزة أو سبات العقل في الإسلام، دار الساقي. ط1 2008
- جورج طرابيشي: من إسلام القرآن إلى إسلام السنة، دار الساقي، ط1 2010
- أحمد أمين: فجر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1965
- أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم، تحقيق محي الدين الخطيب، مكتبة السنة، ط السادسة 1412هـ
- القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تحقيق عبده علي كوشك، سلسلة دراسات السيرة النبوية، دبي، ط1 2013
- محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط7 2010
- محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، ط3 1993
- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية. دار الهادي. ط1 2004.
- محمد أبو القاسم حاج حمد: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، دار الهادي، ط الأولى 2004.
- محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستيمولوجية المعرفة الكونية، دار الهادي، ط الأولى 2004.
- محمد إقبال: تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة عباس محمود، دار الهداية، الطبعة الثانية 1421 هـ/ 2000م.
- محمد بن جرير الطبري: نوادر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة، ت: محمد باقر الأبطحي منشورات مؤسسة قم 1410هـ
- محمد بن جرير الطبري: دلائل الأئمة، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى 1413هـ.
- السيد هاشم البحراني: مدينة المعاجز، الجزء الأول، تحقيق عزة الله المولائي الهمداني، مؤسسة المعارف الإسلامية الطبعة الأولى 1413 هـ.
- حسين بن عبد الوهاب: عيون المعجزات، تحقيق فلاح الشريفي، مؤسسة بضعة المصطفى ط 1. 1421 هـ.
- الحسين بن حمدان الخصيبي: الهداية الكبرى مؤسسة البلاغ ط 4 بيروت، 1411 هـ / 1991 م.
- ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي، الجيزة: هجر للطباعة والنشر1998.
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، دار التنوير ط4 /2012.
- عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، نقد النظرية السياسية، دار التنوير ط2 2012
- هبة رؤوف عزت، الخيال السياسي للإسلاميين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1 /2015.
- نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة 2000.
- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة، حسن حنفي، دار الطليعة، الطبعة الرابعة 1997.
- جمال البنا. جناية قبيلة حدثنا. دار الفكر الإسلامي (دون ذكر الطبعة). 2009.
- يوسف القرضاوي، حقيقة التوحيد، دار المعرفة، الطبعة السابعة 1989.
- J.p.Vernant. mythe et société en Grèce ancienne.

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com