سلسلة: علماء الإسلام وملحمتهم التقويمية عبر التاريخ

مقدمات نحو صياغة أنموذج منظوري إرشادي إسلامي عام في الفقه والعلوم

(10) صناعة الفقه:

الأصولية الجعفرية والاجتهاد المؤطر بالأسطورة الهمجية

الحلقة الأولى

مقدمة

درج عرف الباحثين في منشأ وتفريخ الفرق الإسلامية والمصنفين في مقولاتهم العقدية والسياسية، على تناول ظاهرة التشيع ك **ظاهرة عقدية انقلبت سياسية** أو **العكس**، بحسب انتماء المصنف، وكونه يتكلم من داخل الحزب أو من خارجه!.

وهو ما نجده عند مصنفي السنة من أمثال:

1) زفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة (ت: 158هـ) وهو من أقدم من ألف في هذا الموضوع، في كتابيه: " المسائل والعلل في المذاهب والملل" و " المقالات"،

2) وعبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي المعتزلي (ت: 319هـ) في كتاب: "مقالات الإسلاميين"،

3) وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري البغدادي (ت: 324هـ)، الذي تدرج معتزلياً، ثم كلابياً (نسبة إلى عبد الله بن سعيد بن كلاب) وأخيراً سنياً حنبلياً، وألف كتباً تنضح بما وصلت إليه قناعاته خلال مشواره العقدي المتقلب الطويل: " جمل مقالات الملحدين"، و"مقالات غير الإسلاميين"، و" إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان "، " الفصول في الرد على الملحدين والخارجين عن الملّة"، و" والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل"، و" اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع"، وتعتبر: "مقالات الإسلاميين" و"الإبانة عن أصول الديانة" آخر ما ألف والمفصحان عن عقيدته التي لقي الله بها رحمه الله.

4) وأبي الحسين محمد بن أحمد الملطي الشافعي (ت: 377 هـ)،

5) والقاضي أبي بكر , محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم الباقلاني, البصري , ثم البغدادي المالكي (ت: 403 هـ) الملقب بسيف السنة , ولسان الأمة , المتكلّم على لسان أهل الحديث , وطريق أبي الحسن الأشعري, والذي انتهت إليه رئاسة المالكية في وقته،.في كتابه" **الملل والنحل** "

6) **وأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرايني المعتزلي (ت: 429 هـ) في "الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم"،**

7) **والعالم المخضرم أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (ت: 440هـ)**

في كتاب: " تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة[1]"

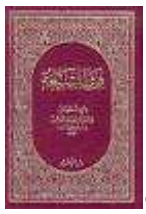
8) **وأبي محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت: 456 هـ)**

في "الفصل في الملل والأهواء والنحل"،

9) **وأبي الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي أبكر أحمد الشهرستاني (ت: 548 هـ) في "الملل والنحل"،...وغيرهم.....**

أو عند مؤلفي الشيعة أمثال:

10) **أبي محمد الحسن بن موسى النّوْبَخْتي الإحدى عشري (ت: ما بعد 300 هـ!) في كتابه: "فرق الشيعة"،**



و" كتاب الآراء والديانات"،

11) **وأبي القاسم سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي الإحدى عشري (ت: 301 هـ) في: "المقالات والفرق"،**

---

[1] وقد حققه الدكتور ادوارد سخاو من جامعة برلين وطبعه.

12) وأبي الحسن: علي بن الحسين بن علي المسعودي البغدادي (ت: 346هـ) في: "لمقالات في أصول الديانات""،

13) و أحمد بن يحي بن المرتضى اليماني الزيدي المعتزلي[2] (765 هـ - 840 هـ)

في كتاب: " المنية والأمل في شرح الملل والنحل"....

ولم يكن من اليسر، وبعض المقالات المنسوبة لبعض الفرق غير محققة، بله مدغولة وحتى مدسوسة عليهم، وبعضها الآخر ربما كتب ما بعد الأحداث التي تتحدث عنها، كما يمكن أن يكتشف من له أدنى معرفة بالنقدية التاريخية للنصوص، بالإضافة إلى:

أ) حالة الاستقطاب العقدي المتحكم في الآراء والتحاليل،

ب) وكون التشيع نفسه كمفهوم تاريخي وتيار سياسي وعقدي ظل في مخاض مستمر، يغير من قشرة جلده، بحسب الظرف والزمان والمكان، بحيث يتعذر في المطلق فهمه بمعزل عن البيئة التي نشأ فيها، ومراحل التطور اللاحق، وتراكم الأفكار التي ظلت في تغير وتطور مستمر، ....

الوصول إلى فهم للظاهرة، بأية درجة من الوضوح الموضوعي، مادامت مقاربات الباحثين ظلت على الدوام سجينة قوالبهم الفكرية وأحكامهم القبلية المسبقة.

ولعل ما عقد البحث أكثر على الباحثين القدماء، وهذه خلفياتهم، عدم اعتمادهم على **ميزان موضوعي محدد أو معيار متفق عليه** لتمييز الصواب من الخطأ في الدعاوى والدعاوى المضادة، إلى أن حصل نوع من الاستقطاب المزمن بين الأطراف، حيث تمسك كل فريق بما عنده من قناعات موروثة، وأعرض عما سواها، حال ما وجدنا عند الفرقاء **اليهود** و**النصارى** من قبل، بخصوص خلافاتهم مع بعضهم البعض، ثم خلافاتهم معاً مع الإسلام، فيما يشبه نوعاً من **راحة المحارب**، سيفضى ببعضهم إلى الظن بتكافؤ الأدلة بين الفرقاء!، لينساق بعضهم إلى التوهم ب:

---

[2] هو أحمد بن يحيى بن المرتضى بن أحمد بن المرتضى بن المفضل بن منصور بن العفيف بن محمد بن المفضل بن حجاج بن علي بن يحيى بن القاسم بن يوسف الداعي بن المنصور بالله يحيى بن الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الإمام الحسن بن الإمام علي بن أبي طالب. ويلقب عند الزيدية ب **الإمام المهدي لدين الله**.

تعدد الحقيقة ونسبيتها!

قلت: وتزداد حيرة المحلل المحايد، عندما يكتشف بذهول أن معيار القبول بالرأي كان يتحدد في الغالب بالبطاقة الحزبية للمحلل قبل أي شيء آخر، إلى درجة أن أمثل الفرقاء طريقة وأرحبهم بالمخالف صدراً، لا يتجاوز بمنطقه محورية معتقده، إلى حد اعتبار نفسه وفريقه: مصيبين للحق بعينه وفي المطلق كفرقة ناجية!، وبأن لمخالفيه حظ من المصداقية في مقاربة الحقيقة، على قدر قربهم أو بعدهم من مركز دائرة اعتقاده أو بؤرة مذهبه!، دون أن يقدم بين يديه لمثل هذه الدعوى من دليل حاسم أو مقنع يزيح به الاعتراض عليه بمثله، من طرف الخصوم على الجانب المقابل، من منطلق دوائرهم هم، غير المتوحدة المركز مع مركزيته!.

والظاهر، ومن خلال وقائع وشواهد التاريخ، أن لا دعوى العقلانية!، ولا دعوى التبصر، ولا دعوى الموضوعية ولا دعوى النزاهة الفكرية..إلخ.، استطاعت يوما أن تلين من مواقف الأطراف في النظر إلى بعضهم البعض، ولا أن تزحزحهم عن تلك القناعات التي نشئوا بها أو تربوا عليها، ولا أن تجعلهم ينتقلون من مذاهبهم التي أشربوها مع لبن الأم في الصغر إلى مذاهب أخرى بسبب من تغير القناعات، أو من وقوفهم على الحقيقة عند الخصم وتبنيهم لها خروجاً عن مألوفهم، سوى في النادر، وذلك إما لما جبلوا عليه من أنماط وقوالب فكرية، أو لعملهم بالتقليد، أو بسبب من البغي المؤصل في النفوس، حتى بعد ظهور الحجة والبينة، على ما وصف القرآن بإسهاب من بعض هذه النماذج في تاريخ الأمم توبيخاً وتبكيتاً:

﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ النمل: ١٤

وأول ما يلفت النظر في الظاهرة الشيعية عامة وفرقة الإحدى عشرية منها خاصة[3]، على صعيد التصور والفكر والتنظير السياسي، ضمن الحداثة السياسية التي جاء بها الإسلام، هو

---

[3] هذا هو الإسم الموضوعي الذي أطلقناه على الفرقة "الإثنا عشرية" كما حصلت في التاريخ، وليس كما نظر لها المنظرون أسطورياً على ما أثبتنا في كتابنا: "المهدي اللامنتظر لا عند اليهود ولا عند الشيعة ولا عند السنة ولا عند البرتغال" طبعة أولى سنة 1999 م. وعلى ما سنزيده توضيحاً وتدليلاً فيما يأتي. وكلما ورد في النص اسم "الخرافة" أو "الأسطورة" دون الفهم المتبادر عرفاً من مداليلهما لغوياً، فإنما نعني بهما اسم "المهدي" الذي ينعتونه بالمنتظر، والذي ننعته نحن باللامنتظر قسراً.. وهذا تحيز موضوعي من طرفنا ضد التخريف والأسطرة على ما سوف نثبت بأكثر من دليل في هذه الدراسة.

ذلك الثبوت في "الأنماط التصورية" لدى تشظيات كل فرق الشيعة عامة، عدا فرقة واحدة منها وهي **الزيدية**، بما يمكن أن نصطلح على تسميته ب "التناذر المهدوي النظري" (*Theoretical Mahdi Syndrome*)، على ما شرحنا في كتابنا: "المهدي اللاّمنتظر لاعند اليهود ولا عند الشيعة ولا عند السنة ولا عند البرتغال"

{أنظر مقتطفات منه على هذا الموقع}.

قلت: وسواء أحاول الباحث، التجرد عن الأغراض، وتفسير الظاهرة من وجهة نظر منهجية بحتة، بالتركيز على الخصائص الفكرانية للظاهرة وتبعاتها التنظيمية باستعمال أدوات علم السياسة المحض، ودراستها إما:

أ) كمشروع سياسي مجهض على مستوى الطموحات، انقلب مع الفشل المتكرر في التحقق على أرض الواقع، إلى مأزق تنظيري مأزوم ودائم، كتجسيد:

لحركة سياسية حداثية معارضة خضعت باستمرار، إلى العسف والتنكيل والاقصاء، ولم تجد لها من متنفس للتعبير عن طموحاتها السياسية المشروعة وغير المشروعة سوى بالغلو والتطرف والرفض لكل ما هو مقابل ومخالف كنقيض وجودي ضدي في إطار جدلية الفعل ورد الفعل.

أو:

ب) كظاهرة حزبية:

اتخذت من الجدل العقائدي وسيلة للتمييز بين مشروعها الأسطوري الطوباوي المثالي المتخيل للحكم، ومشروع الواقعية السياسية المتغلب.

أو:

ت) بالتلفيق والخلط بين المنظورين أعلاه،

فإشكالية التفسير، ستظل مع ذلك قائمة وعالقة بدون حل، لافتقار مثل هذه المقاربات إلى آليات تفكيكية وتحليلية تعمل على مستوى النويات الصلبة الأعمق للمعتقد، وليس فقط على صعيد تشكلاته وتمظهراته السطحية البارزة للعيان.

قلت: وظلت نقطة الضعف الجوهرية في مثل هذه المقاربات، كما هو الحال بالنسبة لكل المباحث النظرية المرتبطة بالعلوم الإنسانية عامة، وعلوم السياسة والاجتماع خاصة[4]، ك **علوم هشة بامتياز**، تكمن في الافتقار إلى مناهجية نقدية صلبة وصامدة في التعامل مع الخبر كمعطى أولي، من حيث التصديق والتكذيب لما في نفس الأمر، الذي هو لب كل تفسير علمي موضوعي للظاهريات التي تعتمد الخبر والنقل كأساس مرجعي في بناء صروح المعتقدات، مما يجعل التفسير ينقلب عادة إلى فكرانية (إيديولوجيا) ودوغماتية فجة لا غير![5].

ونظراً للصعوبات الإجرائية المرتبطة بتجميع المعطيات التمثيلية الصحيحة عن مثل هذه الظواهر الخبرية بالأساس، والصعوبات التحليلية المرتبطة بها كأخبار قابلة للتصديق، أو الاحتمال، أو الاستحالة جملة، التي تكتنف كل عمل حفري تاريخي، من جهة الرصد لمثل هذه الظواهر السياسية والعقائدية المعقدة، فإن محاذير الوقوع في:

أ) **شرك الاختزال**، أو:

ب) **الأحكام المسبقة**، أو:

ت) **التنميط السطحي المخل**، أو:

ث) **التصنيف الاعتباطي الأهوائي المؤدلج**،

تظل واردة.

ولا يسمح عادة مثل هذا القصور البنيوي في التعامل مع المعطيات الخبرية، من الانتقال من مستوى النقليات إلى المرحلة اللاحقة التي يتطلبها البناء النظري، والكامنة في وضع فروض

[4] أنظر كتابينا: "صناعة الفقه: المجتمع والأنموذج الحداثي الغربي، تقييم نقدي" و"صناعة الفقه: التقويمية التأصيلية من منظور أسلمة المعرفة".

[5] أنظر كتابينا: "صناعة الفقه: المجتمع والأنموذج الحداثي الغربي، تقييم نقدي" و"صناعة الفقه: التقويمية التأصيلية من منظور أسلمة المعرفة".

علمية عملية كمقدمات ضرورية بين يدي أيّ تنظير محتمل للظاهرة، قابل للرائزية التصديقية على محك الواقع ويتوفر في نفس الوقت كتنظير على كفاءة نظرية وباحتمالية كبيرة في الوصف أو التفسير، كشرطي ضرورة وكفاية.

قلت: وقد ظل مثل هذا المطمح النظري المنهجي في التعامل مع ظاهرة التشيع في الإسلام، بعيد المنال على الدارسين، إما:

أ) لعدم القدرة على تمثل الظاهرة الشيعية في أبعادها الأسطورية خاصة، التي هي أهم ملمح في بنيتها العامة، أو:

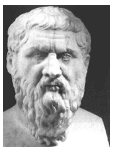
ب) لعدم القدرة في التعامل مع النصوص، كما تطورت آليات إنتاجها لدى الإحدى عشرية، أو:

ت) لخلو مقارباتهم جملة من أية مناهجية صامدة كإطار.

وهو قصور شكل إحراجاً إضافياً على الباحث، الذي يفترض فيه نظرياً!، أن يكون متحلياً بسمت عال من الحياد والموضوعية حيال موضوع بحثه، وأن يستحضر لزوماً في ذهنه، قبل أية مباشرة للنقد، البذور السياسية الأصلية، والبيئة الاجتماعية التي احتضنت الظاهرة، والأفكار التي خصّبتها وغذتها إلى أن استوت على سوقها شجراً يافعاً بأغصان وفروع وثمار وظلال، لم تفتأ أن تحولت، مع مرور الزمن، إلى غابة متشابكة ومتداخلة الأحراش من الأطروحات والمقولات والنظريات، منها الأصيل، ومنها الدخيل، ضمن سياقاتها وصيرورتها التاريخية والاجتماعية والسياسية، وكل المؤثرات الفاعلة والمتفاعلة، التي ساعدت أو أدت، بطريق مباشر أو غير مباشر إلى انبثاق الأفكار الجنينية الأولى، أو إلى تولد الفروع اللاحقة المتشظية عنها، والتي ستتحول، على أيدي منظرين سياسيين، ومن ضمنهم **الغلاة العقديين**، وبرعاية منهم، وبتفاعل مع الأحداث والمستجدات، إلى نظريات مغلقة على نفسها في مجالي السياسة والعقيدة، تقوم مقام **الإطار المرجعي الموجه**، ضمن توليفة أسطورية خاصة ومميزة، لا تخرج في نمطيتها وقوالبها العامة

عما ألفت المنطقة قبل الإسلام، لتغذيتها على ذات الأنماط الأسطورية التراثية التي كانت سائدة في المنطقة.

قلت: ولا يخفى على المؤرخ لعالم الأفكار، بأن هذه الخلفية الأسطورية بالذات مثلت ظاهرة اجتماعية عامة لم تخل منها حضارة من الحضارات.

ولعل خير من نمثل بهم الإغريق الذين تعرض فيلسوفهم **أفلاطون** (Platon) (427 ق.م - 347 ق.م)  إلى هذه الظاهرة وأثرها المدمر على الناشئة في كتابه: "الجمهورية".

وقد زخرت ملحمتا **هوميروس** (Homère): "**الإلياذة**" (L'Iliade) و"**الأوديسة**" (L'Odyssèe) بالكثير منها متجسدين في بعض الآلهة وبعض الأشخاص الأسطوريين من شاكلة: الجبابرة أحادية الأعين (Cyclopes) ، والخميريات (Chimaeras) المثلثة الرؤوس: برأس أسد، ورأس معز، ورأس ثعبان، وجسم مقدمته أسد، ووسطه معز، وذيله ثعبان، ينفث ناراً من فيه أهلك بها مدينة ليقيا (Lycia)، وبأن هذا الوحش نفسه تولد من جماع الحورية "إيكيدنا" (Echidna) التي نصفها امرأة ونصفها الآخر ثعبان مرقط وتعيش بداخل كهف وتصطاد المارة، والوحش (Typhoeus) الذي نصفه رجل

ونصفه ثعبان وهو خالد لا يموت! ، والذي سيتمكن رب الأرباب الإغريقي زوس

(Zeus)ا من أسره وسجنه تحت جبل إثنا،....

وقد قولبت"الإلياذة" و"الأوديسة" كل الفكر الإغريقي القديم والفكر الغربي لاحقاً، وجعلتا أفلاطون يقرر[6]

بأن الأسطورة لا ترتبط بالواقع الملموس، ولذلك تظل في مأمن عن كل نقد عقلاني يوجه إليها من جهة الممارسة والتطبيق ويتعذر بالتالي: إمكان إعادة النظر في تقييم التصورات والمثل النظرية والوسائل المستعملة لبلوغ الأهداف المتوخاة.

فهناك تعارض دائم بين الأسطورة (muthos) والحقيقة، من جهة، وبين الخبر القابل للإثبات والخبر غير القابل للإثبات.

وما يجعل الأسطورة تندرج ضمن الخبر غير القابل للإثباتُ، كونها في عرف أفلاطون تتحدث عن الآلهةِ، وعن مصير البشريةِ بعد الموتِ. ولأن الروح كوسيط لا يُمْكن أنْ يُتعقلَ بالأحاسيس ولا بالفكر،فلا يمكن أن نَقُولُ بأنّ الحديثِ عن الروح هو مما يخضع لرائزية اللتصديق والتكذيب المنطقيين، لأنه حديث حقيقيُ وخاطئُ في نفس الوقت.

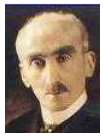
[6] أنظر ما قاله بخصوص أسطورة ملك ليديا (*Lydia*) والختم الذي يجعل صاحبه يظهر بين الناس عند إدارته واختفائه بغدارة أخرى في كتاب: "الجمهورية" المجلد الثاني: (Republic, II, 359b-360b) أو أسطورة الكهف (Republic,VII 514a-517).

ويقول المؤرخ الإغريقي هيرودوتس (484 ق.م - حوالي 425 ق.م)

(Herodotus) **بأن شاعري الإغريق هوميروس وهيزيودوس (Ἡσίοδος *Hesiodos*)**

(عاش في القرن السابع قبل الميلاد) هما من اخترعا أنساب الآلهة[7].

قلت: وهو ما نجد بعض رجع صداه، حتى مطلع القرن العشرين، عند الفيلسوف وعالم الاجتماع ومنظر الثورة النقابية، الفرنسي جورج أوجين سوريل (**Georges Eugène Sorel**) (1263 هـ/1874 م - 134 هـ/1922 م)[8] ، ضمن مفهوم الأسطرة السوريلية في السياسة.

كان سوريل قد تخرج مهندساً للطرق والجسور (*Ponts et Chaussées*) ثم احتك بالعمال واكتشف عن قرب بأن أخلاقياتهم أرفع من أخلاقيات البورجوازيين المرتشين والمفسدين، وخلص من خلال ما قرأ لكل من الشيوعي الألماني: كارل ماركس (Karl Heinrich Marx) (1818 – 1883) **، والفيلسوف الفرنسي هنري برغسون (*Henri Bergson*) (1859 – 1941)**  **، والفوضوي الفرنسي بيير جوزيف برودون (Pierre-Joseph Proudhon) (1809 – 1865)** **، والسياسي والناقد والفيلسوف المثالي الإيطالي بنيديتو كروتشه (Benedetto**

---

[7] Historiae II, 53.

[8] له ترجمة في: {http://en.wikipedia.org/wiki/Georges_Sorel}

(Croce (1866 – 1952) ، والمتشائم الألماني فريدريك فيلهيلم نيتشه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) (1844 - 1900)، والفيلسوف النفساني الأمريكي ويليم جيمس (1842 - 1910) ،.... إلى القول بأن:

العلم لا يصبو إلى المعرفة النظرية، بل هو وسيلة للتأثير على الأشياء

وقد قاده هذا الفهم إلى القول بوجود صلة وثيقة بين الثورة الاجتماعية التي يفترض فيها أن تهدم الدولة، لتستبدلها ب منظمات نقابية وبين الفلسفة الأسطورية المضادة ل المذهب العقلي.

وهو يجيز، ضمن الثوابت الفكرية الغربية، صراع الطبقات واستعمال العنف من أجل الوصول إلى الحكم.

قلت: ولأن الظاهرة الشيعية ك حزب سياسي، لا تختلف في جانبها الأسطوري، عما نجد عند سوريل، حيث إن الفرد هو مركز الأشياء، سواء أكان زعيماً سياسياً حال الفاشي بينيتو اميلكار أندريا موسوليني (Benito Amilcare Andrea Mussolini) (1883 – 1945) في إيطاليا، الذي أثر عنه القول:

إني أدين بما أنا عليه لسوريل

أو "الإمام" عند الشيعة.

حيث أن هذا الزعيم أو الرمز، هو وحده عند كليهما، الذي يستطيع تجسيد الأسطورة وتشغيلها، كما سبق وأن قال بذلك المفكر الفرنسي جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau)

(1712 م - 1887 م) في كتاب"العقد الاجتماعي"[9].

قلت: وأهم ما ميز منطقة الشرق الأدنى كمهد حضارات، خاصية التهجين والتلفيق التركيبين، الجامعة بين المتناقضات والمتنافرات الحضارية المختلفة التي تعاقبت على المنطقة[10]، بما لا يختلف في قليل أو كثير عن منهج الفيلسوف الألماني جيورخ ويلهلم فريدريك هيجل (Georg Wilhelm Fredric Hegel) (1183 هـ/1770 م - 1246 هـ/1831 م)

فيما نسب إليه في "منهجيته الجدلية التناقضية" بثلاثيته المعهودة التي لا تقل أسطورية، (ولا دخل لآرية صاحبها في هذا!) في جمعه بين "الطريحة" و"نقيضتها" بعملية "تجاوز" تلفيقية أو تهجينية أو تركيبية!.

فالمشارقة من هذه الحيثية، عاشوا دوماً في إطار هذا المدماك المتجدد بالتجاوز، بل هم السباقون حضارياً وعملياً وإجرائياً إلى هذا المنهج الجدلي، كما أنهم كانوا سباقين أيضاً إلى الاستفادة العملية مما حملته الرسالة الإسلامية كمنظور حداثي في الحكم، والذي ستسعيره منهم أوروبا بالحرف لاحقاً، أثناء اتصالها بالعالم الإسلامي في قرونهم الوسطى، سواء من خلال إصلاحات لوثر الدينية، أو الإصلاحات السياسة اللاحقة مع الثورة الفرنسية.

قلت: ويذهب الكثير من المؤدلجين الغربيين ومن تخرجوا على أيديهم من المغتربين المحليين، إلى القول بأن العالم الإسلامي لم يتعرف على الحداثة سوى مع دك نابيلون لأسوار القاهرة بمدافعه!.

---

[9] أنظر بهذا الخصوص:
Jean Jacques Rousseau: "Du Contrat Social", Vol. III, vii., dans les Œuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, éd. Par Marcel Raymond et Bernard Cagnegin, Paris.

[10] أنظر كتابنا: "المهدي اللامنتظر لا عند اليهود ولا عند الشيعة ولا عند السنة ولا عند البرتغال".

وهي مغالطة كبرى!!!!!!!!.

بل إن أقل ما يمكن أن يدحض به المرء هذه الدعوى تاريخياً وبالملموس، كون مشايخ الأزهر في الديوان الذي كان نابليون أنشأه كواسطة بينه وبين أهالي القاهرة، سيعلمون الفرنسيين درساً حداثياً من أبلغ الدروس.

ذلك أنه عندما قال لهم ممثل نابليون الكوميسير والرياضياتي الفرنسي جوزيف فوريي

(Joseph Fourier) (1768 - 1830) المشرف على الديوان ورئيسه الفعلي بأن قوات الاحتلال الفرنسية لن تفرق في معاملتها للمواطنين ما بين المذنب والبرئ **لأن المدافع لا تقرأ القرآن!**، أجابوه بأبسط حقوق الإنسان التي تدعي الثورة الدفاع عنها وهي قاعدة:

أن العقاب، يجب ألا يطال سوى المفسد، لأن الله تعالى يقول:

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ المدثر: ٣٨

فألقموه حجراً!.

قلت: وإن لم يوجد من بين الغربيين أو بين تبعهم من المحليين، من نظر لذلك بمثل ذلك الوضوح، كما فعل هيجل[11].

---

[11] بل من المغالطات الشائعة مع الهجمة الاستعمارية النابوليونية على الشرق مع نهاية القرن الثامن عشر، وما لفق المستشرقون، وألقموه تلامذتهم البله المنبهرين بمناهجهم، أن "الحداثة" كمفهوم سياسي إنما قدمت إلى الشرق مع قدوم الأوروبيين!، وهو ما يصادم حقائق التاريخ ويعد من أكبر الأخطاء الفاحشة المغلوطة عن تاريخ الأفكار السياسية، لأن أول أمة عرفت الحداثة بمعناها المعاصر، إنما كانت حضارة الإسلام. وهل كانت خصومات كل الأحزاب السياسية الإسلامية المختلفة إلا على موضوعات مثل: الشورى، ونوع الحكم، والعدالة الاجتماعية،.وتوزيع الثروة،...إلخ. وهو ما سنعالجه إن شاء الله تعالى في غير هذه الموضع. وانظر بهذا الخصوص كتابنا: "صناعة الفقه: المجتمع والأنموذج الحداثي الغربي، تقييم نقدي". وانظر كذلك وجهة نظر محايدة وغير مؤدلجة بأدلجة المركزية الأوروبية، والمتسمة بالنزاهة الثقافية (التي تذكرنا بكتابات أبي الريحان البيروني في تقييمه الإيجابي لحضارة الهند) في كتابات المفكر والباحث الأكاديمي الياباني يوزو إيطاكاكي (1931 -) مدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة طوكيو في كتابه المنشور سنة 1992: "الإصغاء لصوت الحجاز بحثاً عن السلام في الشرق الوسط" بخصوص هذه الحداثة الإسلامية التي تأثرت بها كل دول العالم المتحضر شرقاً وغرباً.

بل من المغالطات الشائعة مع الهجمة الاستعمارية النابوليونية على الشرق مع نهاية القرن الثامن عشر، وما لفق المستشرقون، وألقموه تلامذتهم البله المنبهرين بمناهجهم، أن "الحداثة" كمفهوم سياسي إنما قدمت إلى الشرق مع قدوم الأوروبيين!

وهو ما يصادم حقائق التاريخ ويعد من أكبر الأخطاء الفاحشة المغلوطة عن تاريخ الأفكار السياسية، لأن أول أمة عرفت الحداثة بمعناها المعاصر، إنما كانت حضارة الإسلام.

وهل كانت خصومات كل الأحزاب السياسية الإسلامية المختلفة سوى على موضوعات مثل:

أ) الشورى،

ب) ونوع الحكم،

ت) والعدالة الاجتماعية،

ث) وتوزيع الثروة،...إلخ[12].

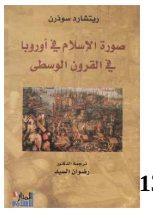
قلت: ويمكن اعتبار هذا المدخل العام في مقاربة فهم الظاهرة، شرطاً إجرائياً ضرورياً أولياً، في أيّة مقاربة معرفية لمثل هذه الظاهريات الاجتماعية والسياسية المعقدة البنى والتركيب، والمتشابكة المدخلات والمخرجات والارتباطات، قبل إخضاعها لرائزيات البحث العلمي الموضوعي ببطارياته المعهودة من: رصد، وسبر، وتفكيك، ونخل، وغربلة، وتصنيف، وتحليل، أو نقد.

[12] وانظر بهذا الخصوص كتابنا: "صناعة الفقه: المجتمع والأنموذج الحداثي الغربي، تقييم نقدي". وانظر كذلك وجهة نظر محايدة وغير مؤدلجة بأدلجة المركزية الأوروبية، والمتسمة بالنزاهة الثقافية (التي تذكرنا بكتابات أبي الريحان البيروني في تقييمه الإيجابي لحضارة الهند) في كتابات المفكر والباحث الأكاديمي الياباني يوزو إيطاكاكي (1931 -) مدير معهد الدراسات الشرقية بجامعة طوكيو في كتابه المنشور سنة 1992: "الإصغاء لصوت الحجاز بحثاً عن السلام في الشرق الوسط" بخصوص هذه الحداثة الإسلامية التي تأثرت بها كل دول العالم المتحضر شرقاً وغرباً

ويتطلب ثانياً، كشرط كفاية، من حيث المناهجية الموضوعية، معالجة مقولات وأفكار الفرقاء، من خلال مصادرهم الأصلية رأساً، كرجل منهم، ومن خلال شروط إنتاجهم لمعرفتهم، وضمن منظورهم هم، وليس من منظور ما يتصوره مخيال الباحث عنهم، ما وسعت طاقة الباحث ذلك، أو وجد لذلك سبيلاً، لعلمنا المسبق:

باستحالة الموضوعية في المطلق في العلوم الاجتماعية والعقدية منها خاصة، وبأن الباحث نفسه، وليد معتقداته وبيئته وترسبات الذهنية العامة التي تحكم رؤى جماعته ضمن أنماطها وقوالبها الفكرانية العامة، التي قلما يستطيع المرء التخلص منها جملة اللهم سوى في القليل القليل النادر!.

ولهذا، توجب أن تتسم المعالجة للظاهرة الشيعية، كما تطورت في الإسلام، ب الشمولية الهولوغرافية المتعددة الجوانب وزوايا النظر، وألا يقتصر الباحث بحال، على ما ألفه عنهم، أو نسجه حولهم مناوئوهم ومخالفوهم السياسيون والعقديون، من صور وانطباعات، والذين لا ننتظر منهم، للحيثيات الآنفة الذكر، لا الموضوعية ولا الحياد النظري والعملي في مثل هذه الأمور، للشنآن العقدي البنيوي والجذري القائم بينهم، حال ما وجدنا في الظاهرة المخيالية الغربية في "تكوين الصور" عن الآخرين، كتلك التي ترسبت في مخيالهم عن المسلمين، من جراء ما حبكه ولفقه قساوسة محاكم التفتيش الكنسية الأوروبية، وليس ما هم عليه في الواقع، كما أظهرت ذلك بجلاء بعض الدراسات المعاصرة النموذجية في هذا المنحى، نخص بالذكر منها دراستين متميزتين:

الأولى: من وجهة نظر تاريخية مراجعاتية بحتة كما عند المؤرخ البريطاني ريتشارد سذرن في كتابه: "صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى"[13] 

[14].

[13] ترجمة الدكتور رضوان السيد.

[14] أنظر: Southern, R., W., 1962: "Western Views of Islam in the Middle Ages", Cambridge Mass., Harvard University Press.

والثانية: عند الأمريكي الفلسطيني الأصل **إدوارد سعيد (1935 – 2003)** ، في استفادته من المنهج البنيوي عند الفرنسي **ميشيل فوكو** (*Michel Foucault*) [15]، في كتابه "**الاستشراق**"[16].

وسنحاول، في مقاربتنا لوصف وتحليل ودراسة ظاهرة الإحدى عشرية، أن نبقى ضمن هذه الشروط، كما قدمنا لها أعلاه، على حسب الوسع والطاقة، اللهم ما دعت إليه ضرورات السرد التفسيرية المقامية، من باب: التوضيح والبيان، لكلام الفرقاء في بعضهم البعض، أثناء مطارحاتهم الفكرية، ومساجلاتهم الخطابية عامة، وجدلهم السفسطائي خاصة، أو عند ظهور **سوء نية**، أو **قصد مبيت غير برئ**، أو غير شريف، لدى أحد الفرقاء، تجاه خصومه، كالتحامل غير المسند بمعطيات عينية موثقة وحيادية تؤيده، أو التسويف والكذب المحض، أو التهم الجزافية الملفقة، العارية من كل صدق أو منطق، والرامية عادة إلى تشويه صورة الخصوم عند المتلقين دون اكتراث بالحقائق ولا بالنتائج المترتبة على ذلك، وقد تكون مدمرة على أكثر من صعيد، وذلك بالافتراء أو الدس عليهم، بما ليس من صميم معتقدهم ولا مقولاتهم، التي اشتهرت عنهم.

قلت: وليس يفهم من هذا أننا سنكون حياديين تجاه **البعد الأسطوري** في هذه الظاهرة، **فهذا ما لا يتفق والعقلانية التي هي أساس كل تفسير!.**

انتهى وتليه الحلقة الثانية

---

[15] نسبة إلى البنيوي الفرنسي ميشيل فوكو (1926 - 1986) الذي اهتم بتاريخ العلوم وتاريخ الأنساق الفكرية، صاحب الأطروحات النقدية القوية ذوات الارتباط بالمعرفة والسلطة . من مؤلفاته: "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي" سنة 1961، و"مولد العيادة" سنة 1963، و"الكلمات والأشياء" سنة 1966، و"حفريات المعرفة" سنة 1969، "ونظام الخطاب" سنة 1971، و"المراقبة والعقاب" سنة 1975، و"تاريخ الجنس" سنة 1976،...إلخ.

[16] إدوارد سعيد: "الاستشراق"، ترجمة كمال أبو ديب، ط. أولى بالعربية 1981، مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان.

الإرهاصات الأولى للتشيع