

انتقال الشيعة الإثني عشرية من الهامش إلى المركز في بغداد البويهية (334-447 هـ/945-1055م)

The Ithna'ashriyya Shi'a transition from the Margin to the hub of
the Bouyid State (334/447 h/945/1055)

آمال الفطناسي*

المعهد العالي للغات بنابل، تونس ameltf@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2022/08/02 تاريخ القبول: 2022/12/20 تاريخ النشر: 2023/01/26

الملخص:

يتخذ هذا البحث من الدولة البويهية إطارا تاريخيا ومن بغداد إطارا جغرافيا في محاولة لفهم كيفية تحول الشيعة الإثني عشرية من الهامش إلى المركز في بغداد البويهية، ثم النظر في تبعات ذلك على المستوى السياسي والثقافي. ولقد تركز اهتمامنا أولا على الظروف السياسية التي مهدت لتحول الشيعة من الهامش إلى المركز بفضل صعود البويهيين للسلطة في بغداد، ثم أبرزنا أثر هذا التحول في المذهب الشيعي على المستوى العملي، ودرسنا في الجزء الثالث تأثير هذا الانتقال في المذهب الإمامي على المستوى العقدي والاجتماعي، وختمنا البحث برصد بعض محاولات المركز المهتمش استرجاع مركزيته معتمدين في ذلك على المنهج التاريخي من خلال اختيار نصوص معاصرة للأحداث أومتأخرة عنها نسبيا، ملتزمين بقراءتها نقديا في سياق مرحلة تاريخية بلغت فيها الحضارة الإسلامية أوج ازدهارها المعرفي وأقصى درجات توترها الاجتماعي. من أهم النتائج التي خلصنا إليها أنّ سياسة الإفصاء لا تترك مجالا لمحاولة فهم الآخر والحوار معه واعتباره جزءا من الواقع السياسي والمذهبي العام. فالمشكلة لا تكمن في الصراع، لأن الحياة عموما قائمة على

الصراع بين قوى مختلفة، ولكن في كيفية إدارة ذاك الصراع. ولقد أخفقت القوى السياسية في الفترة البويهية في إدارة الصراع بل حاولت تغذية الانقسامات المذهبية لخدمة مصالحها السياسية.

الكلمات المفتاحية: الإثنا عشرية، مركز، هامش، بويهيون، بغداد، العباسيون.

Abstract:

We here deal with the transition that led the ithna-‘aschhriyya shî’a from the margin into the heart of the bouyid dynasty. We naturally focused our interest on the consequences of that situation as far as political, dogmatic and cultural matters are concerned. We first connected that transition with the political new reality, that is with the bouyid domination of the abbassid bagdad. Then, we moved to study the everyday changes that occurred since then. In a third section, we tried to see the dogmatic and social effects. Finally, we brought evidence on how the political authority tried in vain to regain its lost power and prestige. Never marginalization and antagonism could bring out understanding between opponents. The problem would never be the differences, in dogma or opinions, but it lies in how these differences are managed. The fact is that the political opponents, within bouyid Bagdad, failed to manage that differences till they reached enmity.

Keywords: Ithnâ ashriyyashi‘a ; centre ; margin ; Bouyid ; Bagdad ; Abbassids.

مقدمة:

يعد الصراع بين الهامش والمركز بمثابة حجر الزاوية في إنتاج الفكر وتأثيره، إذ كل هامش يتوق إلى مركز، وكل مركز همّش يحاول استرجاع مركزيته. بحيث ينشأ ضرب من صراع المواقع ينجر عنه زعزعة الثوابت وتبادل في المواقع لا يمر عادة إلا عبر العنف المكنن تارة والعشوائي تارة أخرى خاصة إذا كانت علاقة الهامش بالمركز علاقة قطيعة وإقصاء، فيسعى الهامش إلى دحض المركز ليحل محله.

ينتج عن هذه التحولات اختلالات بنيوية في المجتمع وفي الهياكل الثقافية. يدعم ماكسيم رودنسون هذا الرأي بقوله: "تخفيض مرتبة وإعادة تصنيف عدد معين من الأفراد ... يمكن أن يفضي إلى ترق شامل أو انحدار شامل لطبقات معينة أي إلى تغيرات في حصتها من السلطة ومن المغام الاجتماعية التي تتمتع بها"¹.

في إطار هذه الثنائية الموسومة بالتفاضل والنفي والإقصاء ندرج بحثنا الذي يتخذ من الدولة البويهية إطارا تاريخيا ومن بغداد إطارا جغرافيا وذلك محاولة منا لفهم وتتبع كيفية تحول الشيعة من الهامش إلى المركز في بغداد البويهية وتبعات ذلك على المستوى السياسي والثقافي والاجتماعي. استخدمنا المنهج التاريخي فاعتنينا بأهم المصادر التاريخية والحضارية للفترة البويهية وقارنا بعضها ببعض محاولين نقدها بموضوعية لإعادة بلورتها للتوصل إلى نتائج مدعمة بقرائن بيّنة.

ارتأينا تخصيص القسم الأول من هذا البحث للحديث عن الظروف السياسية التي هيئت لتحول الشيعة من الهامش إلى المركز بفضل صعود البويهيين للسلطة في بغداد. وخصصنا القسم الثاني لإبراز أثر هذا التحول في المذهب الشيعي على المستوى العملي، واهتمنا في الجزء الثالث بتأثير هذا الانتقال على المستوى النظري والاجتماعي، وختمنا البحث برصد بعض محاولات المركز المهتمش استرجاع مركزيته معتمدين في ذلك على نصوص حضارية معاصرة للأحداث أومتأخرة عنها محاولين قراءة النصوص قراءة نقدية موضوعية في مرحلة تاريخية وصلت فيها الحضارة الإسلامية أوج ازدهارها المعرفي وأقصى درجات توترها الاجتماعي.

1 الظروف السياسية التي هيأت لانتقال الشيعة من الهامش إلى المركز في الفترة البويهية

سنحاول في بداية هذا القسم الأول تقديم تعريف موجز للشيعة مبرزين المعاناة التي عاشتها هذه الفرقة طيلة قرون من الزمن حتى صعود نجم البويهيين في بغداد فخرجوا من التقية إلى العلن.

يعرف الشهرستاني الشيعة فيقول هم: "الذين شايعوا عليا عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته نصا، ووصيته، إما جليا أو خفيا، واعتقدوا أن الولاية لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، وقالوا: وليست الإمامة قضية مصلحة تناط باختيار العامة، وينتصب

الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية. هي ركن الدين لا يجوز للرسول عليه السلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله. ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيب، وثبوت عصمة الأئمة وجوبا عن الكبائر والصغائر والقول بالتولي والتبري قولاً، وفعلاً وعقداً، لا في حال التقية، ويخلفهم بعض الزيدية في ذلك، ولهم في تعدية الإمامة كلام وخلاف كثير، وعند كل تعدية وتوقف مقالة². يبرز الشهرستاني في هذا التعريف للشيعة أهم المبادئ التي يقوم عليها المذهب الشيعي بمختلف تفرعاته، وهي تفرعات تعود بالأساس إلى الاختلاف في التوقف عند أي إمام علوي ولا يمس الاختلاف في أغلب الأصول التي ذكرت آنفاً، لذلك نجد البويهيين الزيديين يشجعون مختلف الفرق الشيعية والإثني عشرية منها بالخصوص، فهم واعون بالتهميش الذي عانت منه هذه الفرقة الأخيرة في العهدين الأموي والعباسي وقد قرّروا بعد تمكنهم من زمام الأمور في بغداد أن يردوا اعتبار الشيعة.

ردّ الاعتبار هذا كان ضرورياً بعد معاناة الشيعة التي صورها أبوبكر الخوارزمي بدقّة في أحد رسائله فيقول: "يموت إمام من أئمة الهدى فلا تتبع جنازته ولا تجصّص مقبرته. ويموت ماجن أولاعب أومسخرة، فيحضر جنازته العدول والقضاة، ويعمر مسجد التعزية عنه القواد والولاة. ويسلم فيهم من يعرفونه دهرياً أوسوفسطائياً...ويقتلون من عرفوه شيعياً، ويسفكون دم من سمى ابنه علياً...ويتكلم بعض شعراء الشيعة في ذكر مناقب الوصي بل في ذكر معجزات النبي، فيقطع لسانه ويمزق ديوانه، كما فعل بعبد الله بن عمار البرقي، وكما نبش قبر منصور النمري. حتى إن هارون والمتوكل كانا لا يعطيان مالا ولا يبدلان نوالاً إلا لمن شتم آل أبي طالب...يشتهي العلوي الأكلة، فيحرمها...وخراج مصر والأهواز وصدقات الحرمين والحجاز تصرف إلى ابن مريم المدني وإلى إبراهيم الموصلية..."³. تلخّص بعض هذه المقتطفات من رسالة الخوارزمي الشرح العميق بين السنة والشيعة نتيجة عداوات دامت عقوداً من الزمن وخلفت محناً وجروحا في الوجدان العام يصعب اندماؤها. فحين تنقلب الموازين ويجد المهتمش الشيعي نفسه في المركز سيحاول التأثير. وقد ساهمت العديد من العوامل في هذا التحول أهمها ضعف الخلافة العباسية السنية من ناحية واستلام البويهيين لزمام الأمور في بغداد سنة 334-945 من ناحية ثانية. فما

هي طبيعة هذه الدولة التي ساهمت بشكل فعال وحاسم في تشجيع العلماء الشيعة بمختلف مشاربهم؟

هم ثلاثة إخوة محترفون بالجندية: علي بن بويه الأخ الأكبر، وأخوه الأوسط حسن وأخوه الأصغر أحمد. كان والدهم بويه رجلا من عامة الناس يعيش من صيد السمك، من أصل ديلمي وهم سكان المناطق الجبلية الواقعة بين بحر الخزر شمالا ومفازة خراسان وفارس شرقا واذريبدجان غربا، وخوزستان والعراق جنوبا. وقد انخرط علي بن بويه في جند "ماكان بن كالي" قائد جيش الدولة الزيدية بطبرستان ثم التحق بجيش مرداويج وعين مكافئة على شجاعته الفائقة واليا على منطقة صغيرة بين همدان وإصفهان هي "الكرج". كانت تلك الولاية منطلقا للتقدم نحو بغداد وتكوين إحدى أعظم دول القرن الرابع، وقد عمّرت إلى منتصف القرن الخامس. كوّن البويهيون إمارة ببلاد فارس عاصمتها شيراز وإمارة ببلاد الجبل عاصمتها الري وإمارة ببلاد العراق عاصمتها بغداد، وسلبوا الملك من الخليفة العباسي فكانوا كما قال ابن خلدون: "يدينون بطاعة الخليفة تبركا والملك بجميع ألقابه ومناحيه لهم، وليس للخليفة منه شيئا"⁴.

انتقلت السلطة مع البويهيين من المركز إلى الهامش أي من طبقة اجتماعية إلى أخرى (من الأرستقراطية الهاشمية إلى عامة الديلم)، ومن قومية إلى أخرى (من العرب إلى الفرس)، ومن مذهب ديني إلى آخر (من السنة إلى الشيعة). فرغم انتماء البويهيين إلى المذهب الزيدي⁵ فقد شجعوا كافة الشيعة باختلاف مشاربهم كما عرفوا بانفتاحهم وتشجيعهم لمختلف الملل والنحل غير الشيعية أيضا. هذا الانفتاح انعكس إيجابيا على علاقاتهم بجيرانهم الشيعة مثل الأدارسة بالمغرب الأقصى، والفاطميين بإفريقية ومصر، والقرامطة بالبحرين، والحمدانيين بالشام والموصل، وجعلت دولتهم تبدو دولة لكل الشيعة فاستفادت جميع الفرق الشيعية وخصوصا الفرقة الإثني عشرية من هذه الدولة التي لم تدخر جهدا في دعم المذهب الشيعي والترسيخ له ليصبح مذهباً يضاهي المذهب السني عدة وعتادا.

سنحاول التعرف على أثر هذا الانتقال السياسي من الهامش إلى المركز في خدمة المذهب الشيعي عموما والإثني عشري خصوصا عمليا وعقديا واجتماعيا.

2 أثر انتقال الشيعة من الهامش إلى المركز على المذهب الإمامي عمليا وعقديا:

كان لآل بويه الدور الأهم في إخراج الشيعة من التقية إلى العلن فلم يدخروا جهدا للتعبير عن حماسهم في نصرته التشيع، فكان ركن الدولة يكثُر من الصدقات خاصة في المواسم الدينية على الطالبين. وبنى عماد الدولة حول قبر علي الرضا ثامن الأئمة عند الشيعة الإثني عشرية بطوس حصنا ومسجدا، تحولا إلى مزار يتبرك به الشيعة.

أما معز الدولة فكان من أكثرهم تحمسا للتشيع فإليه تعود المراسم الدينية التي استقرت عند الشيعة إلى اليوم. فهو أول من استقر سنة 352 هجريا طقوس الاحتفال بعاشوراء تخليدا لذكرى مقتل الحسين. "فأمر بغلق الأسواق ومنع الطباخين من الطبخ في يوم عاشوراء، ونصبوا القباب في الأسواق وعلقوا عليها المسوح وأخرجوا نساء منتشرات الشعور يلطمن في الشوارع ويقمن المأتم على الحسين وهذا أول يوم نيح عليه فيه في بغداد"⁶. في نفس هذه السنة جعل معز الدولة من يوم الثامن عشر من ذي الحجة عيدا سنويا يوافق تاريخ وصية الرسول لعلي بخلافته من بعده عند غدير خم فكان يوم سرور، " فنصبوا القباب وأظهروا الزينة وفي ليلته أشعلت النيران بمجلس الشرطة وضربت الدبابد والبوقات. وفي صبيحته نحروا جملا وبكروا إلى مقابر قريش"⁷.

والحقيقة أن هذه الاحتفالات كانت رد فعل عما كان يقوم به السنة من احتفال بعاشوراء فكانوا يبذلون السرور بانتصار يزيد ومقتل الحسين: " فيلبسون فيه ما تجدد ويتزينون ويكتحلون ويعيدون ويقيمون الولائم والضيافات ويطعمون الحلوات والطيبات"⁸.

وقد بلغ الحماس المذهبي بمعز الدولة بأن أمر أن تكتب على المساجد: " لعنة معاوية ولعنة من غصب فاطمة حقها من فذك ومن منع الحسين أن يدفن مع جده، ولعنة من نفى أبا ذر"⁹.

ولم يشذ عضد الدولة عن هذا التحمس المذهبي للشيعة فاعتنى أشد العناية بالمشاهد الشيعية أي قبور الأئمة التي تحولت إلى مزارات مقدسة يؤمها الشيعة إلى اليوم، كبنائه لمشهد الحسين وقد أنفق عليه أموالا طائلة، بعد أن أمر الخليفة المتوكل سنة 236 هجريا بمدمه وحرثة مكانه. كان جلال الدولة أيضا: "كغيره من سلاطين بني بويه، مغاليا في التشيع، وكان يكثُر من زيارة مشهدي

علي بن أبي طالب وابنه الحسين، حتى أنه كان يمشي حافيا قبل أن يصل إلى كل مشهد منها نحوفرسخ¹⁰.

أرسى البويهيون، كما سبق وبيننا، طقوسا واحتفالات شيعية ما كان يحلم الشيعة أن يمارسوها يوما في بغداد، مما عزز ثقتهم وأكسبهم مشروعية. بل إن الإجراءات التي اتخذها الملوك البويهيون ما زالت جارية إلى اليوم في بلاد فارس والعراق. كما كان لهم السبق في تحديد الأصول النظرية والعملية في زيارة المشاهد الشيعية التي ترسخت عند الشيعة حتى أصبحت تضاهي الحج أحد الأركان الخمسة الإسلامية.

كما بدّل الأذان في هذه الفترة في الجوامع والمساجد حسب الطريقة الشيعية (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن عليا ولي الله).

تعزز هذا الجانب العملي في دعم المذهب الشيعي من خلال المساندة المادية والمعنوية للعلماء والأدباء الشيعة من قبل الملوك البويهيين. يتحدث مسكويه خازن كتب عضد الدولة عن رعاية هذا الأخير لأهل الأدب والعلم فيقول: "وبسطت رسوم للفقراء والفقهاء والمفسرين والمتكلمين والمحدثين والنسابين والشعراء والنحويين والعرضيين والأطباء والمنجمين والحساب والمهندسين، وأفرد في دار عضد الدولة لأهل الخصوص والحكماء من الفلاسفة موضع يقرب من مجلسه... وأخرج من بيت المال أموال عظيمة وصرفت في هذه الأبواب وغيرها"¹¹. صيب كبير من هذه الرسوم منحت للعلماء الشيعة من قبل ملوك آل بويه ووزرائهم أيضا. فالصاحب بن عباد ذكر في أحد رسائله أنه "أخذ على نفسه أن لا يمنع علويا على مطلب يتسع له ماله أو يضطلع به جاهه"¹²، أي علوي دون اعتبار لمذهبه. والشريف المرتضى وهو من أهم علماء الشيعة في القرن الرابع للهجرة ألف كتابه "الانتصار" بتشجيع من الوزير الشيعي البويهي أبو النصر محمد بن منصور الملقب بعميد الملك الكندي¹³. كما تمتع مسكويه الشيعي بحضوة كبيرة لدى الوزير البويهي ابن العميد وبعد وفاته اقترب من الملك عضد الدولة وشغل خطة خازن كتبه كما أهدى كتابه "تجارب الأمم" و"رسالة الفوز الأصغر" للملك عضد الدولة وأهدى كتابه "ترتيب السعادات" للوزير أبي

الفضل بن العميد. غالبا ما ينال العلماء مبالغ محترمة لقاء كتبهم التي تكون أحيانا بطلب من الملك أو الوزير.

منع، في المقابل، من عطاء البويهيين العديد من الأدباء السنة ومنهم أبي حيان التوحيدي الذي صب جام غضبه على الوزيرين البويهيين أبو الفضل بن العميد والصاحب بن عباد نظرا لتحيزهم للشيعة وللعنصر الفارسي في كتابه "مثالب الوزيرين" كما لم يخل "الإمتاع والمؤانسة" من نقد لبعض ملوك آل بويه ووزرائهم. يتأكد انحياز الوزير الصاحب بن عباد إلى الشيعة من خلال هذا الرأي للثعالبي الذي يقر بأن هذا الأخير حرم من عطايه الشقيقي أحد الشعراء ثم أغراه بمكافأة شريطة الدخول في مذهبه¹⁴، كما أن الوزير نفسه خصص رسما للأقطع، وهو أحد العيارين، يتمثل في درهم مقابل كل بيت ينشد في مدح آل البيت¹⁵. كما كلف شخصا يدعى الفقاعي لبث الاعتزال في الأوساط الفارسية حتى تكون له قاعدة شعبية عريضة فيخرج من دائرة الخاصة إلى العامة¹⁶. إضافة إلى ذلك نذكر مساندة البويهيين لأبي الفرج الأصفهاني وابن النديم والجغرافي الإصطخري والرياضي أبي الوفاء المهندس والطبيب والفيلسوف ابن سينا... بحيث كانت كل الطرق مشروعة لمساندة المذهب الشيعي ورجالاته. وقرّ ملوك آل بويه ووزرائهم برعايتهم هذه للعديد من العلماء والأدباء الشيعة قوت يومهم فانكبوا على تحصيل العلم وإعادة هيكلة مذهبهم بالرد على المنافسين والمناوئين للشيعة فكانت الحصيلة مجموعة من الكتب في الحديث وعلم الكلام والفقه والردود ساهمت بشكل فعال في تطوير المذهب الشيعي وطبعته بطابع عقلي فيه اعتماد واضح على المنطق الاعتزالي لبلورة مذهب يتماشى مع روح العصر الذي طغى عليه العقل والمنطق.

سعى منهم إلى توفير ظروف علمية ملائمة للإنتاج العلمي بنا السلاطين والوزراء والعلماء البويهيون مكاتبات حوت كتباً في مختلف العلوم والملل والنحل من قبيل دار العلم للوزير البويهي سابور أودار العلم للعالم الشيعي الإثني عشري الشريف المرتضى كما كان الشيخ المفيد يستقبل الطلاب في داره في درب رباح بالكرخ.

أسهم البويهيون كما بينا آنفاً بشكل عملي في إخراج التشيع من الهامش إلى المركز بل كان لهم دور بارز في المجال العقدي من خلال تطوير المذهب الشيعي الإثني عشري. وقد اخترنا التركيز

على المذهب الإثني عشري نظرا إلى ضيق فضاء القول في هذا المقال الذي لا يتسع للحديث عن كل المذاهب الشيعية ونظرا للأهمية العددية للإمامية أيضا في بغداد في تلك الفترة.

أولى الملوك والوزراء البويهيون عناية فائقة للعلماء الشيعة نظرا إلى الارتباط الوثيق بين الدين والسياسة بسبب حاجة الساسة لمن يضفي الشرعية على سلطاتهم وسلوكهم وإيمان العلماء بأن: "الدين النصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين"¹⁷ ولغايات مادية أيضا. في هذه القضية الأخيرة بالذات أي علاقة الشيعة الإثني عشرية بالسلطة القائمة العباسية منها والبويهية اضطر الشريف المرتضى أن يكتب رسالة بعنوان "مسألة في العمل مع السلطان" ليوضح أويرر فيها طبيعة العلاقة بين الفرقة الإمامية والسلطة الحاكمة في تلك الفترة، لأن الإمامية، كما نعلم، لا تدين بالولاء التام في إدارة شؤون الدنيا إلا إلى الإمام المنتظر فهو المكلف بالهداية والعدل، والجماعة مكلفون بالاعتداء به والاستئذان بسنته¹⁸. وكل حاكم خارج عن الأئمة الإثني عشر يعد ظلما مغتصبا للأمر. هذا الموقف جعل أمر الإمامة محل تفكير وجدل، فكيف التعامل مع حكام الوقت إلى حين عودة الإمام الغائب. حلت الفرقة الزيدية (مذهب البويهيين) الإشكال إذ يميزون إمامة المفضل مع وجود الأفضل إذا اقتضت الظروف ذلك. وقد اقتضت الضرورة السياسية أن يعترف البويهيون بخلافة العباسيين وهم مفضلون مع وجود العلويين وهم الأفضل. الإشكال إذا عويص بالنسبة إلى العلماء الإمامية الذين يأملون في مساندة فعالة من هذه السلطة الشيعية. فكيف سيرر الشريف المرتضى هذا التعامل مع البويهيين الذين يتفوقون معهم في بعض الأصول ويختلفون في أخرى وخاصة كيف سيررون التعامل مع السلطة العباسية التي أذاقت الشيعة الويلات حسب رسالة أبي بكر الخوارزمي التي أخذنا منها بعض المقتطفات آنفا. للإجابة عن هذا الإشكال الذي يمس أحد أسس المذهب الإثني عشري كتب الشريف المرتضى رسالة "مسألة في العمل مع السلطان" وقد ألفها ردا على سؤال الوزير البويعي أبو القاسم الحسين المعري أو المغربي سنة 415/1042. نلاحظ هنا بأن رجل السياسة يدفع المفكر الشيعي إلى النظر وإعادة التفكير في بعض المسلمات المذهبية التي لم تعد متفقة مع مقتضيات الفترة التاريخية الراهنة. فالمرتضى (العلوي، الإمامي، صاحب العلاقات الوطيدة مع الخلفاء العباسيين والملوك البويهيين والذي تولى على أيدي هؤلاء ولاية المظالم وإمارة الحج ونقابة العلويين) كيف يمكنه تبرير التعامل والعمل مع هؤلاء

(الظلمة) دون أن يثير حفيظة الإمامية من ناحية ويوتر علاقاته الجيدة مع السلطة العباسية والبويهية من ناحية ثانية.

يبدأ المرتضى رسالته بتقسيم العمل مع السلطان المتغلب إلى أربعة أقسام: واجب وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، ومباح، وقبيح، ومحظور. أما الواجب فهو أن يعرف المتولي أن بإمكانه إقامة الحق ودفع الباطل من خلال توليه لبعض المهام من قبل الوالي المتغلب. وأما الواجب الناتج عن الإلجاء فهو أن يحمل على الولاية بالسيف. وأما المباح فهو أن يقبل الولاية خوفاً على مال له أو من مكروه يقع له وأما القبيح فالمحظور فهما يخرج عن هذه الوجوه السابقة. ويقدم أمثلة تدعم رأيه مثال يوسف مع العزيز فيقول: "وقد نطق القرآن بأن يوسف عليه السلام تولى من قبل العزيز وهو ظالم، ورغب إليه في هذه الولاية، حتى زكى نفسه فقال "اجعلي على خزائن الأرض إني حفيظ عليم" ولا وجه لحسن ذلك إلا ما ذكرناه من تمكنه بالولاية من إقامة الحقوق"¹⁹ ثم يقدم مثال الإمام علي الذي دخل في الشورى وهو عارف بأنه الإمام الحق ولكنه أظهر أنه صار إماماً باختيارهم وعقدتهم. وهذا له معنى التولي من قبل الظالم. ويضيف المرتضى بأن التولي يكون في الظاهر من قبل الظالم وفي الباطن من قبل أئمة الحق فهو على الحقيقة والى من قبلهم ومتصرف بأمهم،²⁰ فيجوز على هذا الأساس لمن تولى من قبل الظالمين إقامة الحدود وفعل كل ما اقتضت الشريعة فعله من هذه الأمور. نلاحظ أن الشريف المرتضى يمس مسألة بالغة الأهمية عند الإمامية بخصوص من يطبق الحدود في حالة غياب الإمام؟ أغلبية الشيعة تترك المسألة معلقة إلى حين عودة الإمام بينما يرى قلة من بينهم المرتضى ضرورة إيجاد حل عملي لفض الإشكالات اليومية التي تعترض الشيعة من خلال تفويض تطبيق الحدود للعلماء الشيعة.

من خلال هذه الأفكار التي فرضها الواقع البويهي في القرن الرابع للهجرة وضعت الأسس النظرية والحجج الشرعية لولاية الفقيه التي ستأخذ شكلها النهائي مع الدولة الصفوية في القرن السادس عشر ميلادي والتي ما زالت حجر الزاوية في الفكر السياسي الإيراني مع الخميني وإلى يومنا الحاضر.

دفع البويعيون، ملوكا ووزراء، الشيعة إلى إعادة التفكير في بعض النقاط المشككة في مذهبهم لتوضيحها وتبريرها وتطويرها تماشيا مع روح العصر وطبيعة الفترة التاريخية. ذلك أنه على الهامش إذا تحول إلى المركز أن يتخلى عن بعض غلوه ليقترّب من الوسطية عبر تعديل بعض المواقف والمفاهيم. فإلى جانب مسألة العمل مع حكام الوقت في حالة غياب الإمام، راجع الشيعة الإثني عشرية النظر في مسألة تحريف القرآن التي كانت تمثل مقالة رئيسية في المذهب الإمامي الذي يعتمد على أحاديث الأئمة الإثني عشر.

تعد مسألة تحريف القرآن من المقولات الشائعة في كتب الأحاديث والفقهاء الشيعة التي ألفت في القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري مثل كتاب بصائر الدرجات للصفار القمي (ت. 902/290)، أو كتاب الكافي للكليني (ت. 940/329)، أو كتاب الغيبة للشيخ ابن أبي زينب النعماني (ت. نحو 345 أو 360/956 أو 971)، أو كتاب المحاسن لأبي جعفر أحمد بن محمد البرقي (ت. 887/274 أو 893/280)...²¹.

يقول الإمام جعفر الصادق: "إن القرآن الذي جاء به جبريل إلى محمد سبعة عشر ألف آية"²². والحال أن المصحف الذي جمع في عهد عثمان بن عفان يحتوي على 6204 آية فقط. فمصحف الأئمة إذن يعادل ثلاث مرات تقريبا المصحف العثماني. هذه المعطيات تقودنا إلى القول بتحريف المصحف العثماني إذ حذفت منه كل الآيات المتعلقة بالوصية لعلي وولايته. ولن يعود بالقرآن الأصليّ إلّا المهدي المنتظر الذي سيملا الأرض عدلا بعد أن ملأت جورا. يقول الإمام جعفر الصادق في هذا السياق: "فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدّه وأخرج المصحف الذي كتبه علي"²³. في انتظار عودة القائم لا بد من التقية أي الاعتقاد الراسخ بتحريف النص الحالي في الباطن والتظاهر بصحة المصحف العثماني حماية للأرواح والأموال.

فكيف سيحاول العلماء الشيعة في الفترة البويعية التعامل مع هذا الموروث الديني الذي يحتوي مثل هذه الأفكار التي قد تنقّر عامة المسلمين من التعاطف مع التشيع إذ يشككون في القرآن الأساس الأول الذي بني عليه الدين والحضارة العربية الإسلامية. مرة أخرى سيحاول العلماء الإمامية أقلّمة هذا الموروث الديني مع مقتضيات العصر وإعادة تأويل الأفكار التي فيها نوع من

الغلوحى تستساغ من قبل العامة والخاصة. فكيف كانت قراءتهم لمسألة تحريف القرآن في العهد البويهي؟

من الأوائل اللذين عارضوا مسألة تحريف القرآن وطعنوا فيها نذكر الفقيه والمتكلم الشيعي ابن بابويه القمي (311-381/923-991) الذي كان مقرباً من الملك البويهي معز الدولة. يتهم ابن بابويه في كتابه "الاعتقادات" بالكذب، كل شخص يدعي أن الإمامية تعتقد أن كتاب القرآن أكبر بكثير مما هو موجود مابين الدفتين ويقصد به مصحف عثمان. ويعتبر أن ما زيد على النص القرآني في نسخة عليّ هو التفسير الذي أضافه علي إلى النص والذي هو بدوره نوع من الوحي ولكنه يختلف عن الوحي القرآني. بهذا التأويل يفند بن بابويه مقولة التحريف ويحفظ الهالة القدسية التي يتمتع بها الإمام علي لدى شيعته إذ يوحى إليه ولكنه وحي من نوع مغاير.

أما الشيخ المفيد وهو أحد أهم المتكلمين الشيعة في العهد البويهي (ت. 413/1022)، فيتناول المسألة من زاوية أخرى إذ لا يشكك البتة في القرآن الموجود ما بين الدفتين نعي المصحف العثماني فهذا حسب رأيه صحيح لا اختلاف فيه ولكن هذا الذي بين الدفتين هو "جمهور المنزل"²⁴. وكلمة جمهور لا تعني كل المنزل وإنما جلّه أي أغلبه²⁵. فهو يلمح من خلال هذه العبارة إلى أن كل ما يوجد في المصحف العثماني صحيح ولكنه غير مكتمل. انتقلنا إذا من التحريف إلى عدم الاكتمال. والحذف يمس خاصة الآيات التي تخص علي. ففي كتابه "الإرشاد" يذكر الشيخ المفيد بأن الآية 25 من سورة الأحزاب قد حذف منها اسم علي في المصحف العثماني والحال أن اسمه موجود في مصحف ابن مسعود فتكون الآية على النحو التالي: " وكفى الله المؤمنين القتال بعلي"²⁶.

أما تلميذ الشيخ المفيد، الشريف المرتضى، فيعلن بشكل واضح في كتابه الذخيرة بأن القرآن الذي بين أيدينا هو نفسه الذي أنزل على الرسول من حيث المحتوى وترتيب السور دون زيادة أو نقصان وكل من اعتقد عكس ذلك فهو على ضلال سببه إتباع أحاديث ضعيفة.²⁷ نلاحظ من خلال هذه النقطة كيف حاول علماء الشيعة الخروج من مأزق تحريف القرآن بتعديل بعض

مواقفهم لتتوافق مع موقعهم الجديد وخصوصا مع مقتضيات العصر السياسية والثقافية والاجتماعية.

سنركز على نقطة أخرى وهي قضية خلق القرآن لتوضح لنا التحولات التي شهدتها المذهب الإمامي على المستوى النظري بعد انتقاله من الهامش إلى المركز. سننظر إلى هذه المسألة في إطارها السياسي والديني العام.

أثارت قضية خلق القرآن جدلا واسعا بين علماء الإسلام منذ قرونه الأولى نظرا إلى ارتباطها الوثيق بمسألة التوحيد. فحسب المعتزلة القول أن القرآن غير مخلوق وأزلي وقديم كما يرى كل علماء السنة رغم بعض الاختلافات الطفيفة في وجهات نظرهم، يبعدنا عن التوحيد الخالص لأن الله هو الوحيد الذي يتمتع بهذه الصفات والقول أن هناك قديمين وأزليين شرك²⁸. فالمعتزليّ أبوالهذيل العلاف يقول أن القرآن عرض وإبراهيم النظام ينعته بكونه جسم أما القاضي عبد الجبار فيستغرب لماذا لا يخلق الله القرآن وهو خالق كل شيء²⁹.

ساند بعض الخلفاء العباسيين مقولة خلق القرآن مثل الخليفة العباسي المأمون وعارضها البعض الآخر مثل الخليفة المتوكل (حكم من 847/233-861/246) الذي فرض إعادة القول بعدم خلق القرآن. ومع البوادر الأولى لضعف البويهيين بدأ الخليفة القادر يسترجع هيبة الخلافة فكانت المراسيم التي تعرف في كتب التاريخ بالاعتقاد القادري والتي أعاد فيها الاعتبار للسنة فأصدر مكتوبا سنة 1029/420 وأمر أن يقرأ في دار الخلافة راميا بالكفر كل من قال بخلق القرآن، وآمرا بهدر دم كل من اتبع هذه المقولة³⁰.

لا بد من الإشارة بأن علاقات العالم الإمامي الشريف المرتضى كانت جيدة مع الخليفة القادر ومع ابنه القائم من بعده فكيف سيحاول الخروج من هذا المأزق خصوصا إذا علمنا أن الإمامية يشاطرون المعتزلة في القول بخلق القرآن.

لا يستعمل المرتضى كلمة مخلوق التي أصبحت خطيرة جدا في تلك الفترة بل وينقدها باعتبار من معاني كلمة خلق الكذب ويستشهد في ذلك بآية قرآنية: " ما سمعنا بذلك في الملة الآخرة إن

هذا إلا اختلاق"³¹. فيجزم بذلك كلمة مخلوق ويستعمل كلمة محدث التي تتعارض مع كلمة قديم وأزلي وتتفق نسبيا مع محتوى كلمة مخلوق ولكنها تختلف عنها من حيث الشكل. استطاع من خلال هذه البراعة اللغوية في التأويل أن يجنب الإمامية ويلات انتقام السلطة الحاكمة وأغلبية العامة السنية.

اتبع أهم العلماء الإمامية في الفترة البويهية موقف الشريف المرتضى فقالوا بحدوث القرآن دون خلقه.³² مرة أخرى تفرض الظروف السياسية وتبادل المواقع من قوة إلى ضعف وأمن هامش إلى مركز إلى إعادة النظر في العديد من النقاط الخلافية فيضطر الإمامية - مع محاولة المركز المهمش استعادة مركزيته ونقصد هنا محاولة الخليفة القادر إعادة هيكلة الخلافة بعد بداية علامات ضعف البويهيين - إلى إعادة قراءة موروثهم الديني ليتوافق مع مقتضيات العصر.

3 أثر انتقال الشيعة من الهامش إلى المركز على المستوى الاجتماعي

التحول الذي عرفته الشيعة من الهامش إلى المركز لم يقتصر تأثيره على خدمة المذهب الشيعي من الناحية العملية تنظيرا وتطبيقا فحسب بل كانت له تداعيات كبيرة على المستوى الاجتماعي. فقد غذى هذا التحول الفتن المذهبية التي روعت بغداد طيلة الفترة البويهية فكانت المصادمات بين السنة والشيعة. إذ استغل الحنابلة ممارسة الشيعة لطقوسهم بصفة علنية بعد الإجراءات التي اتخذها السلطان البويهي معز الدولة ليحدثوا الشعب. ومن الجدير بالملاحظة أن مسرح الفتن كان حي "الكرخ" الشيعي أي أن السنة هم المبادرون بالهجوم على الشيعة التي ترد بعد ذلك بدورها الفعل. يقول الذهبي أنه في سنة 1049/441 "منعت الرافضة (أي الشيعة) من عمل عاشوراء، فثاروا ووقع الشر والقتال، وجرح خلق كثير وقتل جماعة وعمل أهل الكرخ عليهم سورا منيعا وصار مع كل فرقة طائفة من الجند على اعتقادهم".³³ فكان الحنابلة ينتقون أنصارهم آنذاك من العامة الفقيرة، ليس فقط لأن موقفهم السلفي استجاب "لبساطة الفكر عند العامة"، وإنما كذلك لأسباب اقتصادية، وذلك أن الشيعة كانت تمثل الطبقة المسورة في بغداد إذ بتأثير من الحماية البويهية، تمكن التجار الشيعة النشيطون من تحقيق ثروات طائلة، جعلتهم إلى جانب الأشراف من العلويين الذين أعاد عليهم البويهيون الإقطاعات والأعطيات، في قمة الهرم الاجتماعي

إقتصاديًا.³⁴ كانت هذه الثروات تستفز أهل السنة في الأحياء الفقيرة المجاورة للكرخ، موطن الشيعة الأثرياء، فيترصدون الفرص للتعبير عن غضبهم بنهب محال الشيعة الأثرياء ودورهم متعاونين في ذلك مع العيارين وصغار الجنود من الأتراك السنة على الخصوص. فيتداخل العامل الاقتصادي والاجتماعي مع العامل الديني والسياسي ليؤجج الفتن بين الطوائف. وهوما عبر عنه ابن الدمياطي بوضوح حين قال: من أراد الشهادة فليدخل إلى دار البطيخ ويقول رحم الله عثمان³⁵. فكانت بغداد في تلك الفترة مقسمة إلى أحياء شيعية مثل دار البطيخ والكرخ وهي من الأحياء الشيعية الراقية وباب الطاق وباب البصرة والقلائين وهي ذات أغلبية سنية. فالانقسام المذهبي تولد عنه انقسام اجتماعي واقتصادي وثقافي وحتى جغرافي.

شاهد تاريخي آخر يوضح هذا الصراع بين السنة والشيعة الذي يتداخل فيه الديني بالسياسي في الفترة البويعية، ففي سنة 1000/391 تمهر الشيعة واتجهوا إلى منزل الوزير الشيعي أبي نصر سابور حمايته من الجنود الأتراك السنين الذين يتوعدونه إذا لم يوافقهم برواتبهم. وتمهر من الغد السنة والتحقوا بالجنود الأتراك وهجموا على الحي الشيعي الكرخ.³⁶ يقول محمود طرشونة في هذا السياق: "إن عمليات النهب والسرقة التي تصاحب غالباً الفتن [المذهبية] تؤكد وجود تنظيمات اجتماعية سرية تغتنم أبسط فرصة لتعبر عن غضبها من انعدام التوازن الاجتماعي. ورغم أنه لا يمكن إهمال الجانب المذهبي، فإنه لا يكاد يخفي الهوة التي تفصل بين الأثرياء الشيعة والبؤساء الخنابلة ولا طموح أولئك إلى الحفاظ على مكاسبهم في ظل الحكم الشيعي للبويعيين المتغلبين ولا طموح هؤلاء إلى إقامة نظام اجتماعي أكثر عدالة".³⁷

أصبح هذا الصراع المذهبي الديني صراعاً اجتماعياً ذا مرجعيات اقتصادية. ففي سنة 968/358 وصل كور القمح إلى 4300 درهماً مما أثار غضب العامة لمدة أسابيع فكسرت منابر الجوامع وعطلت صلاة الجمعة. وكانت الحملات موجهة خاصة ضد رؤساء الشرطة وجامعي الضرائب والوزراء. وفي سنة 971/361 بعث أبو الفضل بن العميد حاجباً له ليخمد فتنة قامت بين المذهبين، وكان الحاجب "شديد العصية للسنة فألقى النار في عدة أماكن من

الكرخ فاحترق حرقا عظيما، وكان عدة من احترق فيه سبعة عشر ألف إنسان وثلاثمائة دكان وكثيرا من الدور وثلاثة وثلاثين مسجدا ومن الأموال ما لا يحصى³⁸.

هذا لا يعني أن الصراع بين السنة والشيعة كان متواصلا لا هوادة فيه، ففي بعض الأحيان تتحقق الهدنة بين الطرفين خصوصا حين يتسم المسؤولون بالحزم والعدل لتحقيق المصالحة بين الطرفين. يحدثنا الذهبي فيقول بأنه في سنة 441 هجري تولى الشرطة ابن النسوي: " وكان شجاعا مهيبا فاصطاح أهل السنة والشيعة وترحم أهل الكرخ على الصحابة وتحابوا وتوادوا وهذا شيء لم يعهد"³⁹.

ولكن فترات الصلح كانت قليلة مقارنة بالفتن والاضطرابات التي تكتفت مع ضعف الأمراء البويهيين وكثرة التقاتل فيما بينهم فكثرت النهب والحرق في الكرخ مما اضطر سكانه إلى بناء سور حوله وجعلوا أبوابا محكمة على أتحجه. وشجع الخليفة العباسي، في محاولة منه لاسترجاع هيئته، الحنابلة على السطوعلى دور الأثرياء الشيعة. في هذا السياق يذكر ابن الأثير بأن الحنابلة استأذنوا من دار الخلافة في نهب دور القائل الشيعي البساسيري فأذن لهم: " فقصدوها ونهبوها وأحرقوها ونكلوا بنسائه وأهله ونوابه ونهبوا دوابه وجميع ما يملكه ببغداد"⁴⁰، ثم أرغموا السلطان الملك الرحيم على إبعاده، فكان ذلك سببا في تمرده وإقامته الخطبة في بغداد للخليفة الفاطمي. يقول ابن الأثير في هذا السياق: " وكانت هذه الحالة من أعظم الأسباب في ملك السلطان طغرل بك للعراق وقبض الملك الرحيم"⁴¹.

كما أمر الخليفة القادر سنة 408 هجري السلطان بن سبكتكين صاحب خراسان بإعادة الاعتبار للمذهب السني " فبادر وفعل وقتل (ابن سبكتكين) جماعة ونفى خلقا من الإسماعيلية والرافضة والمعتزلة والمجسمة، وأمر بلعنهم على المنابر"⁴². كما كان يتدخل في محتوى خطب إمام جامع براثا الشيعي، وأمر بعزله وعين خطيبا بدله. فثار عليه الشيعة ومنعوه من الصلاة وتحول الأمر إلى فتنة نخب فيها دكاكين التجار بالكرخ.⁴³ كل هذه الأحداث تدل على العنف المستشري داخل الجماعات الدينية وهو عنف تغذيه السلطة السياسية القائمة فهو عنف مقنن يحاول من خلاله المركز المهمش استرجاع مركزيته..

الخاتمة

نستخلص من بحثنا أنّ سياسة الإقصاء لا تترك مجالا لمحاولة فهم الآخر والحوار معه باعتباره جزءا من المشهد السياسي والمذهبي العام في تلك الفترة، فالمشكلة لا تكمن في الصراع لأن الحياة عموما قائمة على الصراع بين قوى مختلفة ولكن في كيفية إدارة ذاك الصراع. وحين تتدخل السلطة السياسية لإدارة الصراع، ففي أغلب الأحيان تنحصر إدارة الصراع في تغذية الانقسامات المذهبية وكسب الأغلبية إلى صفها لذلك نرى الخليفة العباسي يستغل ضعف البويهيين لينكل بالشيعة بصفتها مذهباً وطبقة اجتماعية واقتصادية فاعلة. فالعودة إلى المركز مرتبطة بتهميش الآخر للاستحواذ على موقعه وتبادل المواقع يمر غالبا عبر إقصاء الآخر بتعنيفه ماديا ومعنويا.

نلاحظ أيضا في ختام هذا البحث أنّه رغم عودة السنة بقوة في آخر العهد البويهي وأخذ السلاجقة (حكم السلاجقة من 1040م إلى 1194م) الأتراك بزمام الأمور في بغداد بعد سقوط البويهيين، فإن الفرصة التي منحها البويهيون للشيعة عموما وللإثني عشرية خصوصا قد طبعت الفكر الإمامي بطابع خاص بقيت آثاره راسخة إلى الوقت الحاضر. فجملة الكتب التي ألفت في العهد البويهي مثلت الأسس التي بني عليها المذهب الإمامي باعتباره مذهباً قائم الذات مختلفا عن بقية المذاهب فقها وعقيدة. فكانت التأليف في مختلف المجالات من حديث وفقه وأصول وفقه وعلم كلام وعلم الرجال وعلم الجرح والتعديل وتفسير القرآن... تنم عن مجهود واضح من نخبة الشيعة البويهية لإيجاد مكانة لمذهب جديد ينافس أهم المذاهب على الساحة الدينية آنذاك معتمدين في ذلك على العقل إماما في كل ما أشكل واستعصى حله في السنة مما أدى بالشيخ المفيد ومن بعده المرتضى إلى الطعن في كل حديث يتعارض مع العقل كما فتحوا باب الاجتهاد لعلماء الشيعة في حل المسائل الخلافية وحتى في إقامة الحدود التي من المفروض أن تكون من مهام الإمام المنتظر⁴⁴. فأرسي علماء الفترة البويهية اللبنة الأولى لظهور أصحاب العقل الذين سيعرفون لاحقا بالأصوليين في مقابل أصحاب النقل الذين سيعرفون بالإخباريين⁴⁵. كما وضعوا النواة الأولى لمفهوم النائب العام للإمام ثم ولاية الفقيه في الفترة المعاصرة. شكلت إذن أفكار العلماء الشيعة من أمثال الشيخ المفيد أو الشريف المرتضى أو أبي جعفر الطوسي، الذين

وجدوا في البويهيين خير معين، النواة الأولى لمنظومة فقهية وعقائدية تأصلت وتطورت بمرور العصور وأصبحت مرجعا في إيران وغيرها من البلدان في العصر الزّاهن.

المراجع

1. أبوبكر الخوارزمي، رسائل الخوارزمي، بيروت، 1970.
2. أبوشجاع مُحمّد بن الحسين الروذراوري، ذيل تجارب الأمم، مصر 1915.
3. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، 1965.
4. ابن بابويه القمي، كتاب التوحيد، النجف، 1966.
5. ابن الجوزي، المنتظم، ج. 15، حيدرآباد، 1357 هجري.
6. ابن خلدون، المقدمة، القاهرة، (د.ت.).
7. ابن الدميّاطي أحمد بن أيّيك، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد للبغدادي، ج. 1، بيروت 1971.
8. ابن منظور، لسان العرب، (د. ت.).
9. التواتي مصطفى، المثقفون والسلطة في الحضارة العربية (الدولة البويهية نموذجا)، تونس، 1999.
10. التوحيددي أبوحيان، مثالب الوزيرين، دمشق، 1961.
11. التوحيددي أبوحيان، الإمتاع والمؤانسة، بيروت، (د.ت.).
12. الثعالبي، يتيمة الدهر، بيروت، 1979.
13. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، 1981.
14. الحموي ياقوت، معجم الأدباء، بيروت، (د.ت.).
15. الذهبي، دول الإسلام، حيدرآباد، 1364 هجري.
16. رودنسون مكسيم: التاريخ الاقتصادي وتاريخ الطبقات الاجتماعية في العالم الاسلامي، تعريب شبيب بيضون، دار الفكر الجديد، بيروت، 1981.

17. السيوطي، تاريخ الخلفاء، بيروت، 1988.
18. الشهرستاني، الملل والنحل، ج. 1، الطبعة الثانية، بيروت، 1992.
19. الطوسي، الأمالي، بغداد، 1964.
20. الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، تهران، 1963.
21. الطوسي، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، تهران، 1966.
22. القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، مصر، 1965.
23. القاضي عبد الجبار بن أحمد الأسدي، شرح الأصول الخمسة، مصر، 1965.
24. -الكلي، الأصول من الكافي، تهران، 1966.
25. الماوردي، نصيحة الملوك، بغداد، 1986.
26. متر آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد الهادي أبورية، بيروت، (د. ت.)
27. المرتضى الشریف، الانتصار، إيران، 1315 هجري.
28. المرتضى الشریف، الرسائل، بيروت، (د. ت.)
29. المرتضى الشریف، الذخيرة في علم الكلام، قم، 1411.
30. مسكويه، تجارب الأمم، مصر، 1915.
31. المفيد، المسائل السروية، في سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج. 7، لبنان، 1993.
32. المفيد، الإرشاد، ج. 1، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، لبنان، 1993.
33. المفيد، أوائل المقالات، تبريز، 1952.
34. --Amir Moezzi et Etan Kolberg, «Révélation et falsification, introduction à l'édition de kitâb al_Qirâ'at d'al-Sayyârî», Journal Asiatique, t. 293, numéro 2, 2005
35. Amir Moezzi et Etan Kolberg, Revelation and falsification, the Kitâb al-Qirâ'ât of Ahmad b. Mohammad al-Sayyârî, Brill ; 2009.
36. -Amir Moezzi, Le guide divin dans le shi 'isme originel, Verdier, 1992.

37. -Déroche, Francois, Le Coran, PUF, 2009
38. -Gilliot C., Exégèse, langue et théologie en Islam : l'exégèse coranique d'al-Tabarî, J. Vrin, 1990
39. -Goldziher I., Le dogme et la loi dans l'Islam, L'Eclat et Geuthner, 2005
40. -Heinz Halm, Le chiisme, puf, 1995
41. -Tarchouna M., Les marginaux dans les récits picaresques arabes et espagnols, université de Tunis, 1982

الهوامش:

- ¹ مكسيم رودنسون: التاريخ الاقتصادي وتاريخ الطبقات الاجتماعية في العالم الاسلامي، تعريب، شبيب بيضون، ص. 34، دار الفكر الجديد، بيروت، 1991.
- ² الشهرستاني: الملل والنحل، ج. 1، بيروت 1992، ص. 144-145.
- ³ أبوبكر الخوارزمي: رسائل الخوارزمي، القاهرة، 1279، ص. 130 وما يليها.
- ⁴ ابن خلدون: المقدمة، القاهرة، (د. ت)، ص. 187.
- ⁵ الشهرستاني، الملل والنحل: ص. 153-154 وما يليه، ج. 1 من أهم المبادئ الزيدية: مبدأ الخروج والثورة، الإقرار بخلافة أبي بكر وعمر انطلاقاً من مبدأ إمامة المفضل مع وجود الأفضل، انعقاد البيعة بالشورى في ذرية علي من فاطمة بعد علي والحسن والحسين شريطة أن يكون الإمام شجاعاً عالماً ويقول بالخروج، رفض القول بعصمة الإمام، إمكانية قيام إمامين أو أكثر في وقت واحد في بلدين متباعدين. أما في المسائل الكلامية فيأخذون بمواقف المعتزلة أما في الفروع فهم على مذهب أبي حنيفة.
- ⁶ ابن الأثير: الكامل في التاريخ، بيروت، 1965، ص. 7 ج. 7.
- ⁷ ابن الأثير: نفس المصدر، ص. 7.
- ⁸ آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد الهادي أبورية، بيروت، (د. ت)، ج. 1 ص. 137.
- ⁹ السيوطي: تاريخ الخلفاء، بيروت، 1988، ص. 464.
- ¹⁰ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، القاهرة، 1981، ص. 67 ج. 3.
- ¹¹ مسكويه: تجارب الأمم، مصر، 1915، ص. 408.
- ¹² ياقوت الحموي: معجم الأدباء، بيروت، (د. ت)، ص. 251.
- ¹³ المرتضى: الانتصار، إيران، 1315هـ.
- ¹⁴ النعالي: يتيمة الدهر، بيروت، 1979، ج. 3 ص. 179.
- ¹⁵ أبوحيان التوحيدي: مثالب الوزراء، دمشق، 1961، ص. 187.
- ¹⁶ نفس المصدر: ص. 466-467.
- ¹⁷ الماوردي: نصيحة الملوكة، بغداد، 1986هـ.

- ¹⁸ الشهرستاني: الملل والنحل، ص 171 وما يليها
- ¹⁹ الشريف المرتضى: الرسائل، ج. 2، بيروت، (د.ت)، ص. 90-91.
- ²⁰ نفس المصدر، ص. 92.
- ²¹ Il faut signaler qu'Amir Moezzi et Etan Kolberg ont étudiés la question de la falsification du coran dans: « Révélation et falsification, introduction à l'édition de kitâb al_Qirâ'at d'al-Sayyârî », *Journal Asiatique*, t. 293, numéro 2, 2005, également dans: *Revelation and falsification, the Kitâb al-Qirâ'at of Ahmad b. Mohammad al-Sayyârî*, Brill; 2009.
- ²² الكليني: الكافي، كتاب فضل القرآن، عدد 3582، 4/446، حران، 1966.
- ²³ نفس المصدر: ص. 443-444.
- ²⁴ المفيد: المسائل السروية، في سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، ج. 7، لبنان، 1993، ص. 78
- ²⁵ ابن منظور: لسان العرب، دون تاريخ، ص. 506: "وجمهور كل شئ معظمه وجمهور الناس جلهم"
- ²⁶ المفيد: الإرشاد، مجلد 1، ص. 106، ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد، لبنان، 1993.
- ²⁷ المرتضى، الذخيرة في علم الكلام، قم، 1411، ص. 363.
- ²⁸ القاضي عبد الجبار بن احمد الاسدي: المغني في أبواب التوحيد والعدل، مصر، 1965 أشرح الأصول الخمسة، مصر، 1965.
- ²⁹ Sur la thèse de la création du coran chez les mu'tazilites voir entres autres références, I. Goldziher, *Le dogme et la loi dans l'Islam*, L'Eclat et Geuthner, 2005, pp. 92-93. Au sujet de ce même point chez les sunnites et particulièrement chez al-Tabarî, voir C. Gilliot, *Exégèse, langue et théologie en Islam : l'exégèse coranique d'al-Tabarî*, pp. 254-259.
- ³⁰ ابن الجوزي: المنتظم، ج. 15، ص. 289.
- ³¹ سورة عدد: 7، آية 38.
- ³² انظر الشيخ المفيد في أوائل المقالات، تبريز، 1952 ص. 18، أيضا الطوسي في الأمالي، بغداد، 1964 ص. 70-71 وابن بابويه القمي قبل الشريف المرتضى في كتاب التوحيد، النجف، 1966 ص. 158-159.
- ³³ الذهبي، دول الإسلام، ج. 1، ص. 190.
- ³⁴ الرذراوري: ذيل تجارب الأمم، ص. 136.
- ³⁵ ابن الدمياطي أحمد بن أليك: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد للبغدادي، ج. 1، بيروت 1971، ص. 14.
- ³⁶ ابن الجوزي، المنتظم، ج. 15، ص. 163.
- ³⁷ dans les récits picaresques arabes et espagnols, M. Tarchouna, *Les marginaux université de Tunis*, 1982, p. 432. 2
- ³⁸ ابن الأثير: الكامل، ج. 7، ص. 49.

³⁹ الذهبي: دول الإسلام، ج. 1، حيدرآباد، 1364 هجري ص. 190.

⁴⁰ ابن الأثير، الكامل، ج. 8، ص. 70.

⁴¹ نفس المصدر، ص. 70.

⁴² الذهبي، كتاب دول الإسلام، ج. 1، ص. 190.

⁴³ ابن الأثير، الكامل، ج. 7، ص. 51.

⁴⁴ الطوسي: النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، تهران، 1963، ص. 51.

⁴⁵ Voir a propos de la victoire de l'école Usuli, Heinz Halm, *Le chiisme*, puf, 1995, .

pp. 111-118