الفصل الثالث

رِهص النهضة وروّادها

تمهيد

١- إسماعيل بن الحسين العَودي الجزيني

٢- جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري

٣- طومان بن أحمد المناري

٤- صالح بن مشرف الطلّوسي

٥- مكّي بن محمد الجزيني

٦- أسد الدين الصائغ الجزيني

٧- إبراهيم بن الحسام البخاري

٨- سيرة السيَّر

رِهص النهضة وروّادها

تمهيد

مطلبنا في هذا الفصل هو، كما قلنا في المقدّمة، أن نبني تصوّراً للمقدّمات العمليّة للنهضة. ومن التمهيد لهذا البناء، أن نهدم مانراه أساساً غير متين لِما نريد أن نرفع قواعده. قبل أن نشيد الأساس الذي نطمئن إليه. خصوصاً، وأن ذلك (الأساس) قد ذاع وشاع، وتلقّاه المعنيون بالرضى، ومن علاماته السكوت فيما يُقال. لذلك فإننا سنخصّص هذا التمهيد لمراجعة نقديّة لتصوّر نراه غير دقيق لتاريخيّة النهضة.

ولسنا نجد فيما بين أيدينا من مصادر للمعلومات أدنى إشارة إلى حياة عقليّة أو نشاط فكري أو أدبي. في الجزء الذي كان مُحتلاً من جبل عامل، طيلة ما يقلّ قليلاً عن القرنين اللذين كان خلالهما تحت الاحتلال. لا اسم بارز ولا تراث فكري أو أدبي من أي مستوى، مهما يكن ضئيلاً. ولا حتى نقولات شفويّة. إلى درجة أن المتأمل يخال أنه لو أُتيح له أن يُلقي نظرةً مُتفحّصة على تلك الرقعة الواسعة، التي آل أمرها غير بعيد إلى أن أصبحت حالة تُثير أقصى العجب من حالات الغنى الفكري المُدهش. لقال عفواً، ومن دون تكلّف، إنها لا يُرجى منها خير في هذا الباب. لا في حاضرها، ولا في مستقبلها المنظور.

وليس ذلك الغياب بالأمر الذي على المرء أن يتكلّف، أو يبعد في تأملاته، وهو يبحث عن أسبابه. فهذا مجتمع تشكّل من مِزق مجتمعات، ليجد نفسه في الأسر. مُجتمع عبيد أرض، أو مَن هم بعبيد الأرض أشبه. يكدحون في الأرض الفقيرة لتحصيل لقمة العيش. على أرض فتحها عدو غاز. فهو يرى فيها بحق الفتح ما يراه مالك في ملكه، هي ومَن عليها. وتوالت من أُولئك المساكين أجيال بعد أجيال، تولد وتموت، دون أن تعرف غير تلك الحياة البائسة الزريّة. فكيف يخطر لامرئ مجرّد خطور أن يُمنّي النفس بأن يجد لهذا المجتمع حياة فكريّة. أو أن يُنجب رجالاً ممتازين. يرون أن وظيفتهم في هذه الحياة هي في ترف البحث والنظر والتأمل والإنتاج الفكري.

نظن أنه لذلك، وفي سبيل تقديم تفسير مقبول لِما حصل غير بعيد من انبعاث مدهش، اندفع السيد محسن الأمين إلى محاولة تفسير المستقبل المُشرق من ذلك الماضي البائس، بفرض عامل خارجي. دخل مباشرةً في مجرى الأحداث في جبل عامل فعدّلها وبدّلها. ومنحها لوناً وطعماً جديدين. وهو مَن هو في تمكنه وخبرته وشُهرته في هذا الميدان. لذلك فإن علينا أن نُراجع نظريته قبل الدخول في هذا الفصل. وعليه فإننا سنُثبت نصّه، بعد فرزه إلى عناصره الثلاثة، ووضع كل عنصر منها في فقرة مستقلّة، تسهيلاً لنقده.

«إن أحوال علماء جبل عامل قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة. فإن الذين ذكرهم صاحب أمل الآمل وغيره من علمائه كلهم من بعد القرن السادس. وسلسلة مشايخ إجازة الشهيد ليست من العامليين.»

«لكن العادة قاضية بأن هذا العدد الكثير من العلماء، الذي كان موجوداً بعد القرن السادس في جبل عامل، لا يمكن أن يوجد في مدّة قصيرة. فلا بدّ أن يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وقبله عدد وافر».

«يمكن أن يكون جمهور علماء جبل عامل حوالي القرن السادس وقبله من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا»[1].

من الواضح أن السيد الأمين رحمه الله يكافح هنا ابتغاء بناء تصورّ للأساس الذي قامت عليه النهضة فيما بعد. وفي هذا السبيل وظّف معلومات بعضها صحيح والآخَر غير ثابت. بحيث أن التصورّ أتى في النتيجة متهافتاً لا يُقنع ناقداً عارفاً.

مامن شك أبداً في أن الفكرة التي انطلق منها، والتي تضمّنتها الفقرة الأُولى، هي صحيحة إجمالاً. وذلك للأسباب التي أدلى بها نفسها. لكننا نتحفّظ على صياغتها، بسبب افتقارها إلى الدقّة، افتقاراً أدّى إلى تهافتها. ذلك أن القسم الأول من الفقرة، أعني: «إن أحوال علماء جبل عامل قبل القرن السادس تكاد تكون مجهولة» تتنافى مع التعليل الوارد فيما بقي من الفقرة. «فإن الذين ذكرهم صاحب أمل الآمل ... الخ.». والحقيقة أن أحوال مَن سمّاهم «علماء جبل عامل قبل القرن السادس» مجهولة تماماً. وليست «تكاد تكون مجهولة». وهذا حكم دلّ عليه التعليل

١. «خطط جبل عامل» / ٧٧ – ٧٨.

بشقّيه. ويعرفه جيداً كل مَن له معرفة بالموضوع. ولا ريب عندي أنه هو أيضاً كان يعرفه. وإنني أراه قد اندفع إلى هذه الصيغة بالذات، لعلاقتها بوجهة نظره في تاريخيّة النهضة، التي هي موضوع الفقرة التالية.

السؤال هو: إذا كانت أحوال «علماء جبل عامل قبل القرن السادس» مجهولة تماماً، بحيث تخلو من ذكرهم كُتُب التراجم والسِّير، وعلى رأسها أمل الآمل، وسلاسل مشايخ الإجازة، وأهمها على الإطلاق سلسلة مشايخ الشهيد محمد بن مكّي الجزيني، فعلامَ إذن تستند فرضيّة وجودهم أصلاً؟

هذا السؤال يقودنا إلى مناقشة الفقرة التالية:

يستند السيد الأمين في فرضيّة وجود فقهاء عامليين قبل القرن السادس للهجرة / الثاني عشر للميلاد إلى مقولة صحيحة في الأساس. خلاصتها أن التطوّر لا بدّ أن يكون قد انطلق من قاعدة مُجانسة لِما انتهى إليه. ولا يمكن أن يكون قد انبجس هكذا من دون مقدمات ومهيّئات موضوعيّة. هذه طريقة ونهج في التأمل في المعضلة التي عالجها صحيحة من دون أدنى ريب. شرط أن ننجح في تطبيقها على مفردات ووقائع المعضلة الثابتة تاريخيّاً. وهذا ما لم يحصل.

نُشير بذلك إلى قوله: «هذا العدد الكثير من العلماء الذي كان موجوداً قبل القرن السادس». الذي بنى عليه أنه «لابد أن يكون منهم في القرن السادس والخامس والرابع وما قبله عدد وافر» لأنه «لا يمكن أن يوجد في مدة قصيرة». والعبارة الأُولى تترك القارئ يعتقد أن «هذا العدد الكثير من العلماء» كان موجوداً بالفعل بعد القرن السادس مباشرةً. لكي يصحّ تصوّر وافتراض تطوّر متصل الحلقات. لكننا نعرف جيداً أن النهضة لم تحصل في جبل عامل، ولم توجد فيه مراكز علميّة تُنتج فقهاء، بحيث يصحّ الحديث عن «عدد كثير من العلماء» إلا على يد وبفضل الشهيد الأول محمد بن مكّي الجزيني. الذي قُتل في السنة ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤ م أي في أواخر القرن الثامن للهجرة / الرابع عشر للميلاد. ولم تؤتِ ثمارها بشكل واسع إلا في القرن التالي. بحيث لا يصحّ الكلام عن «عدد كثير من العلماء» إلا ابتداءً من القرن التاسع للهجرة / الخامس عشر للميلاد. أي بفاصل ثلاثة قرون عن القرن السادس / الثاني عشر. وهو فاصل طويل جداً. يجعل من الممتنع تفسير

النهضة العلميّة في جبل عامل بالقول إنها تأصيل عن حالة سابقة كانت قائمة فيه في فترة سابقة، ترجع إلى القرن السادس وما قبله.

أمّا قبل الشهيد، فهناك أسماء معدودات لروّاد من الفقهاء الأوائل. إليهم يعود الفضل في افتتاح الصلّة وتعبيد الطريق بين جبل عامل والمركز العلمي الشيعي في العراق. سيكون التعريف بهم وبأعمالهم موضع عنايتنا فيما يلي من هذا الفصل. وهي، أعني الصلة مع العراق، نقلة نوعيّة هائلة التأثير في تاريخ الجبل الثقافي والسياسي والاجتماعي. بل، إذا أخذنا في الحُسبان تداعياتها التالية، في تاريخ التشيّع في العالَم. أُولئك الروّاد هم الذين سار الشهيد على الدرب الذي عبّدوه خلال زهاء القرن ونصف القرن من الزمان قبله. وكان فضله العميم أن صنع النّقلة النوعيّة الثانية. وأسّس للحركة العلميّة المستقلة في وطنه. والتفصيلات تأتي إن شاء الله. وما هذه إلا عُجالة. ألجاتنا إليها ضرورة تصحيح ما أودعه السيد الأمين في الأذهان. ممّا نرى أنه لا يثبت للنقد.

لكنه يعود في الفقرة الثالثة فيلجأ إلى فرضيّة أخرى. خلاصتها أنه «يُمكن أن يكون جمهور علماء جبل عامل حوالي القرن السادس وقبله من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا».

والحقيقة أن هذا الإمكان تتساوى عنده صعوبتا النفي والإثبات. إنه مُجرّد إمكانيّة، لاتستند إلى واقعة مشهودة. الهجرة الوحيدة الموثّقة من حلب إلى جبل عامل هي تحوّل أبو القاسم بن الحسين بن العَود الأسدي، وهو آخر فقيه شيعي حلبي كبير، من حلب إلى جبل عامل، وبالتحديد إلى جزين، حيث توفي فيها في السنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٨ م [٢]. وسنقف فيما سيأتي على علاقة هذا الفقيه بأحد روّاد النهضة. لكن هذه الواقعة على صحتها لا تصلح شاهداً على ما ذهب إليه السيد الأمين. لأنها حدثت في وقت متأخر عن القرن السادس/ الثاني عشر، كما هو واضح.

ختاماً لهذه المراجعة النقديّة، ولكيلا تكون ثمرتها الوحيدة نقض ما لم يثبت. بل، بالإضافة إلى ذلك، أن نتقدّم بالبحث خطوة إلى الأمام على صعيد المنهج، نقول:

إن الأبعد من المناقشة في التفصيلات، هو أن اللجوء إلى الافتراض والتصوّر المجرّد، تحت عنوان «يُمكن»، أمر غير جائز. مادمنا نستطيع أن نقدّم تفسيراً موثّقاً وواضحاً للمعضلة التي نعالجها. مُركّباً من عناصر حدثيّة مترابطة ومتسلسلة، طبقاً لمنطق الأشياء وطبائع الأمور.

---

٢. محمد راغب الطباخ: «إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء» ط. حلب، لات: ٤/ ٤٧٩.

إن السعي إلى تأسيس معرفة ما بفترة النهضة من التاريخ الثقافي لجبل عامل، فنقلته من حال إلى حال، يقتضي قبل أي شيء آخر معرفة روُّادها. لأنهم هم الذين جعلوها ممكنة. بأن نحاول عمارة سيرة خاصة بكلّ منهم. استناداً إلى المعلومات المتاحة عنه في كتُب التراجم ونصوص الإجازات وغيرها. على أن نستخدم تلك السيّر الفرديّة في بناء تصورّ للمسار العام في زمانهم. لأن أُولئك الروّاد كانوا التعبير الوحيد الذي وصلنا عنه.

١- إسماعيل بن الحسين العَودي الجزيني (ت: ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م)

يُسمّيه في «أمل الآمل»: «الشيخ شهاب الدين إسماعيل بن الشيخ شرف أبي عبد الله الحسين العَودي الجزّيني»[٣]. ثم يصفه بأنه «فاضل عالم شاعر أديب».

وينقل السيد الأمين عن «الطليعة في مشاهير الشيعة» للشيخ محمد السماوي، أن العَودي «كان فاضلاً متُضلعاً في العلم. وكان أديباً شاعراً. دخل العراق وحضر على علماء الحلّة. ثم حضر إلى بلده جزين. وأنه توفي في الجبل، يعني جبل عامل سنة ٥٨٠ تقريباً»[٤].

و «الطليعة ...» كتاب ينُبئ اسمه عن خطتّه. وهو كتاب مخطوط لا نعرف أنه طُبع. يبدو أن مؤلّف «أعيان الشيعة» اطلع عليه وأخذ منه في إحدى رحلاته العلميّة إلى العراق. ومؤلفه الشيخ السماوي معروف بالتّتبُّع والتنقيب وسعة الاطّلاع. جمع في حياته مكتبة كبيرة حافلة بالنوادر. وإن يكُن، على عادة أقرانه، يرُسل معلوماته دون إسناد. بيدَ أن ما أورده من تفصيلات دقيقة من سيرة المُترجَم له، ينُبئ عن أنه أخذها عن مصدر عالٍ مما احتوت عليه مكتبته. وعلى هذا فقد أثبتنا ما قاله دون تردّد. خصوصاً وأنه زاد الفقير المُعنّى.

فما وصلنا عن هذا الرائد يدلّ على أنه أول مَن شخَص من جبل عامل إلى الحلّة ابتغاء الدراسة. ثم أنه يدلّ أيضاً على أنه كان ذا شأن ومكانة. ووصفه بـ «فاضل عالم» يعني بالفقه وعلومه، فالرجل فقيه بالدرجة الأُولى. وأمّا "علاّمة" فهي تعني في أصل اللغة العارف بالأنساب. ولا ندري هل أراد الحر العاملي هذا المعنى، أم صرف ما تعنيه كلمة "عالم" مع إلماح إلى المبالغة، وهو الأرجح. ولم يصلِ إلينا شيء من شعره وأدبه.

---

٣. «أمل الآمل»: ١/ ٤١.

٤. «أعيان الشيعة»: ٣/ ٣١٩.

لكن وصف أبيه في «أمل الآمل» بـ«الشيخ» مع اللقب والكنية، "الشيخ شرف الدين أبي عبد الله"، يُشعر بأنه كان فقيهاً هو الآخرَ. ممّا يُفهم منه أن الابن تأصيل عن أبيه. وأن هذا هو أول فقيه أنجبه جبل عامل. لولا علمنا بأن قول الحر العاملي ليس حُجّة في هذه التفصيلات الدقيقة ومثلها. ولطالما أغدق الأوصاف العريضة الفضفاضة جُزافاً لمناسبة واهية. ولعلّ الأب كان على شيء من التفقّه في زمن عزّ فيه أمثاله. خصوصاً وأننا لا نجد له حتى عند الحر نفسه ترجمة مستقلّة. وإنما يُذكَر، إذا ذُكر، بمناسبة الحديث عن ابنه إسماعيل.

ثم أن الحر ينسب إلى العَودي «أُرجوزة في شرح الياقوت في الكلام». يذكرها السيد الأمين أيضاً، لكنه يقول إنها في نظم الياقوت وليست في شرحه. و «الياقوت» كتاب في علم الكلام لأبي إسحق إسماعيل بن أبي سهل النوبختي (ح: ٢٣٢ هـ/ ٨٤٦ م) المتكلّم والرياضي الشيعي المعروف. وكتابه هذا من أوائل الكُتُب الكلاميّة الشيعيّة. ونفهم من ذيل كلام الحر أن لابن العودي مؤلفات أُخرى «وغير ذلك».

أخيراً، إن لهذا الرائد حفيداً بعيداً. هو محمد بن علي بن الحسن العَودي الجزيني (ح: ٩٧٥ هـ/ ١٥٦٧ م) اشتهر بوضعه أضبط وأشمل سيرة لشيخه الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجُباعي (ق: ٩٦٥هـ/ ١٥٥٧م) ما يزال ما بقي منها موضع عناية حتى اليوم. وسنستفيد منها فيما سيأتي.

٢- **جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري** (ح: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥ م)

يُسمّيه في «أمل الآمل» "الشيخ جمال الدين يوسف بن حاتم الشامي العاملي" [٥]. ويُسمّي نفسه في استجازته شيخه علي بن موسى بن طاوس "يوسف بن حاتم بن فوز بن مُهنّد الشامي" [٦]. ويُسمّيه الشهيد محمد بن مكّي في كتابه «الذكرى» الذي أتمّ تأليفه عام ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢ م "جمال الدين يوسف بن حاتم المشغري" [٧]. وقد تابعه في هذا المجلسي [٨] وآغا بزُرُك الطهراني في رسالته للسيد الأمين عن ابن حاتم، التي أنزلها هذا بنصّها فيما يبدو في الترجمة التي عقدها للمشغري [٩].

٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٩٠.
٦. «بحار الأنوار»: ١٠٧/ ٤٥.
٧. محمد بن مكّي الجزيني «الذكرى» ط. إيرن، طبعة حجريّة، لات/ ١١٩.
٨. «بحار الأنوار»: ٢/ ٣٣٩.
٩. «أعيان الشيعة»: ١٠/ ٣١٩.

أمّا أن اسمه مُجرّداً "يوسف بن حاتم بن فوز بن مُهنّد" فهذا ممّا لا ريب فيه، مادام الرجل قد سمّى به نفسه. وأمّا إضافة "العاملي"، فهو من الحُرّ لبلديّه من قبيل أن يُحب المرء لأخيه ما يُحب لنفسه، وتفصيل صغير عن منهجه الذي سار عليه في كل كتابه، كما وصفناه وأصّلناه في القسم الرابع من الفصل الأول. وأمّا "المشغري"، التي مصدرها الشهيد الأول، فهي شهادة من عارف خبير. لاشك إطلاقاً في معرفته بالرجال، خصوصاً رجال جبل عامل وامتداده الثقافي، ومنه مشغرة. ومتابعة المجلسي وآغا بزُرُك له في هذا تزكية للشاهد والشهادة، من رجلين ليسا بأقلّ معرفة من الشهيد في هذا الباب، لولا ميزة المعاصَرة.

و مشغرة قرية على كتف وادي نهر الليطاني، الموصل بين سهل البقاع و جبل عامل. لكنها من غرب السهل. وسيكون لها في مُستقبل الأيام شأن كبير. وستكون لنا عندها الوقفة المناسبة.

وربّ قارئ يتساءل، بعد أن قرأ ماقلناه عن الرجل، وماصاحب ذكره من إشكاليّة دارت على الاسم: ولكن لماذا آثر أن ينسب نفسه إلى الشام في استجازته الآنفة الذكر، وأغمض ذكر بلدته؟ ونحن نطرح السؤال لِما يُثيره انتسابه إلى الشام من شك في صحّة نسبته إلى مشغرة.

والجواب على ذلك غير عسير. ف "الشامي" هي نسبة إلى منطقة لا يجهلها أحد. خصوصاً وأنها صدرت عن قائلها في العراق أمّا مشغرة فقد كانت في ذلك الأوان قرية لا شأن لها، الانتساب إليها يُثير سؤالاً ولا يُفيد السامع.

قبل أن نُغادر الاسم وما يطرحه من مُشكلات، لاأملك إلا أن أقف عند ملمح دقيق في الاسم أيضاً، كما ذكره صاحبه بتمامه. هو هذه النكهة العربيّة، أو بالأحرى البدويّة، التي يشمّها العارف بتوزيع الأسماء بين مُختلف التشكيلات الثقافيّة والحضاريّة والسكانيّة في الشام. "...بن حاتم بن فوز بن مُهنّد". هاهنا ما يُذكّرنا بأسماء الأفراد المُنتمين إلى التشكيلات القَبليّة في الشام. وهذه ملاحظة لا بدّ أن تكون ذات مغزى. وإن نكن عاجزين عن أن نقول فيه بأكثر ممّا فعلنا.

يصِف الحر العاملي ابن حاتم بثلاث كلمات: «كان فاضلاً فقيهاً عابدا» [١٠]. الأمر الذي أثار حفيظة آغا بزُرُك في الرسالة التي خطّها للسيّد الأمين وذكرناها آنفاً. فقال: «ترجمه (كذا) الشيخ الحر مُختصراً مع أنه من أعاظم العلماء».

١٠. «أمل الآمل»: ١/ ١٩٠.

والحقيقة أن الحر سجّل في نصّه القصير انطباعات مُكثّفة وغنيّة. حقاً أنه لم يُقدّم لقارئيه تفصيلات تُسوّغ تلك الأوصاف. لكننا نراه جاد من الموجود. وماذا في وسعه أن يفعل، والسابقون لم يتركوا لنا وله عن هذا الرائد ما يُعيننا على عمارة سيرة مُفصّلة له؟ بدليل أن آغا بُزُرك، الذي تركنا نعتقد بما قال أنه سيسدّ الفراغ الذي تركه الحر بكلماته القليلة، لم نره يُضيف إضافة أساسيّة فيما بقي من كلامه. ونقول: هوذا قدر الروّاد المؤسسين، يعيش بفضلهم مِن بعدهم، أمّا هم فقد ينتهون نسياً منسيّاً.

ومع ذلك فإن كلمات الحر تُلخّص ببراعة الانطباع الذي لديه عن الرجل. وهو انطباع استفاده، ولا ريب، من معرفته الواسعة بالسِّيَر والإجازات ورجالها. والتي سنستفيد ممّا وصل إلينا منها بدورنا بعد قليل. يدلُّنا على ذلك وصفه له بـ«الفقيه»[11]. لأنها صفة لا تُشير إلى خصوصيّة. مادام عامة الذين ترجم لهم من الفقهاء. والحقيقة أن الحر كان في وصفه مُتّبعاً لِما كان ابن حاتم يُعرف به في زمانه بين أقرانه. أخذه، فيما يبدو، عن زميل درس ابن حاتم، محمد بن أحمد بن صالح القسّيني. في الإجازتين الصادرتين لهما، أي لابن حاتم والقسّيني، عن شيخيهما في الحلّة، رضيّ الدين علي بن طاوس، الذي صدرت إجازته لهما سنة ٦٦٤هـ/ ١٢٦٣م[12]، ونجم الدين جعفر بن سعيد[13]، الذي لا نعرف تاريخ إجازته له، وإن يكن من المؤكّد أنها في تاريخ مُقارب. حيث نجد الوصف نفسه في الإجازتين، يخُصّان بهما ابن حاتم دون غيره. وغني عن البيان، أن التخصيص هنا يدلّ على خصوصيّة، إن لم تكن في أصل التوصيف، فهي في التميّز فيه. ممّا نفهم منه أنه كان مُبرّزاً في علم الفقه بين أقرانه. ويظهر من سياق كلام آغا بُزُرك، الذي اقتبسناه آنفاً، بأنه «من أعاظم العلماء»، أنه على علاقة وثيقة بعبارته التالية «يُعبَّر عنه في الإجازات بالشيخ الفقيه». ممّا يُشير إلى أنه غير بعيد عمّا فهمناه.

لسنا نعرف شيئاً عن مولد ابن حاتم، لا زمانه ولا مكانه، ولولا نسبة الشهيد إياه إلى مشغرة وتصديق المجلسي وآغا بُزُرك له في ذلك، لَما كان عندنا أدنى فرصة لمعرفة منبته أيضاً.

لكن النسبة تتركنا نعتقد أنه وُلد وعاش أيامه الأُولى على الأقل في بلدته مشغرة. شأن كل مَن يُنسبون إلى بلدانهم عادةً. ولا نصّ على ذلك.

---

١١. نفسه.

١٢. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٩.

١٣. نفسه.

لكننا على يقين من أنه شخَص إلى الحلة في طلب العلم، وأنه أمضى هناك عدّة سنوات. حيث درس على ثلاثة هم أعرف شيوخها آنذاك: المُحقق الحلّي، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (ت: ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٤ م)[١٤] ويحيى بن أحمد بن سعيد (ت: ٦٩٠ هـ/ ١٢٩٢ م)[١٥] وعلي ابن موسى بن طاوس (ت: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٢ م)[١٦]. وقد سطر له ابن طاوس إجازتين. إحداهما مُشتركة بينه وبين جَمع من تلامذته، صدرت سنة وفاة المُجيز[١٧]، والثانية مُختصّة به، وهي كبيرة. قطعة منها في «بحار الأنوار»[١٨]. يرويها شمس الدين محمد بن علي الجُباعي عن خط الشهيد محمد بن مكّي الجزّيني. ومن كلّ ذلك استظهرنا أن إقامته في الحلّة امتدّت لسنوات. كما نعرف من الطريق الذي سلكته إلينا الإجازة عناية الشهيد بأخبار سلفه ابن حاتم. وهو على كل حال معروف عندنا بعنايته البالغة بمثل هذه التسجيلات، التي نقلها الجُباعي. وإليها يعود الفضل في كثير من المعلومات التي قدّمت لنا أكبر العون في وضع هذا الكتاب.

لسنا نعرف إلى أين اتجه ابن حاتم بعد أن قضى إربه من الحلّة. هل يمّم وجهه شطر بلدته؟ نُرجّح ذلك طبعاً. لأنه المُتوقّع من مثله. ولأنه لا سبب عندنا لقول غيره. لكن لا نصّ على ذلك. وليس في هذا السكوت ما يُفاجئنا. ذلك أيضاً قدر الروّاد.

لكننا نعرف أنه وجّه أسئلة لشيخه جعفر بن سعيد. أجاب عليها هذا برسالة سمّاها «المسائل البغداديّة». افتتحها بقوله: «فإنّا مُجيبون عمّا تضمّنته هذه الأوراق من المسائل لدلالتها على فضيلة مُوردها»[١٩]. ويظهر من نسبة المسائل إلى بغداد أن ابن حاتم كان فيها، ومنها أرسل مسائله. فهل عرّج عليها وهو في طريق الإياب إلى بلده، لأمر يتعلّق بتحصيله العلمي مثلاً أو بأي أمر آخر؟ ذلك أمر بعيد جداً عن التصوّر. وماذا يُغري أي إنسان بأن يحطّ رحاله في المدينة الخربة. التي كانت إذ ذاك، وإلى زمن بعيد، تُعاني من آثار نكبة التتار الفظيعة (سقطت: ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٤ م).

١٤. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٩.

١٥. «أعيان الشيعة»: ١٠ / ٣١٩.

١٦. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٨.

١٧. نفسه: ١٠٧ / ٤٥.

١٨. ١٠٧ / ٤٥.

١٩. السيد حسن الصدر: «تكملة أمل الآمل» تحقيق أحمد الحسيني. ط. قم ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٥م / ٣٤٥.

مهما يكُن، فإنه لا بدّ له من أن يُعرّج على بغداد وهو في طريق الإياب إلى وطنه. ولعلّ هذا يُجيب على السؤال.

نعرف لابن حاتم مؤلَّفين:

- **«الأربعون حديثاً عن الأربعين رجلاً»** ذكره الحر العاملي قائلاً إن عنده منه نسخة[٢٠]. وقد ضمّنه السيد هبة الله بن محمد الموسوي في كتابه «المجموع الرائق»[٢١].

- **« الدرّ النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم»** يصفه آغا بزُرُك بأنه «كتاب جليل في بابه» ثم يذكر أنه كانت منه نسخة عند المجلسي نقل عنها في «بحار الأنوار». وهو من الأُصول التي اعتمدها في كتابه. وأنه توجد منه عدّة نُسخ خطّية نسبها وأحصاها. ولنُسجّل بهذه المناسبة أن هذين الكتابين هما أول مؤلفين وصلا إلينا لمؤلّف عاملي.

٣- طومان بن أحمد المناري (ت: ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)

يُسمّيه الحر العاملي "طمآن بن أحمد العاملي"[٢٢]. لكن ماهو على حدّ الثبوت أن اسمه طومان، كما اخترنا في العنوان أعلاه. وذلك استناداً إلى نقلين عن خط الشهيد[٢٣]. فضلاً عن أن الشيخ حسن بن زين الدين الجُباعي يذكر أنه رأى كتابةً بخط المترجَم له على ظهر كتاب صورتها: «يثق بالله الصمد **طومان** بن أحمد»[٢٤]. أضف إلى ذلك أن الاسم المعروف هو طومان ليس غير. وهو اسم تركي، حمله سلطانان من سلاطين المماليك البُرجيّة: العادل سيف الدين طومان باي (حكم: ٩٠٦ هـ/ ١٥٠٠م) والأشرف طومان باي، آخر سلاطينهم، الذي قتله السلطان سليم الأول العثماني بعد فتح مصر عام ٩٢٢ هـ/ ١٥١٦م. وليس مثل هذا الإشكال الصغير في الأسماء الأعجميّة الأصل بالأمر النادر أو الغريب.

لكن أن يحمل هذا العاملي اسماً تركياً، فهذا أمر من حقّه أن يُثير الاستغراب. وهو، على كل حال، اسم فريد في كل ما وصلنا من أسماء الناس في جبل عامل. والأقرب في تفسير حمله

---

٢٠. «أمل الآمل»: ١/ ١٩٠.

٢١. الذّريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٤٣١.

٢٢. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٣.

٢٣. «بحار الأنوار»: ١٠٩/ ٢٠ - ٢١.

٢٤. نفسه: ١٠٩/ ١٨.

إياه ، أنه من قبيل التشبُّه بالغالب . بعد أن اتصل أهل الجبل اتصالاً مباشراً بالعسكر الأتابكي ثم الصلاحي ثم الأيوبي عموماً . بسبب الأعمال العسكريّة ضدّ الصليبيين . التي كان وطنهم من ميادينها . ومعلوم أن عامّة عناصر أُولئك العسكر كانوا من أُصول غير عربيّة . تتكلّم لهجة أو غيرها من اللهجات التركيّة . فلنقُل إذن إنه عَرَض صغير من أعراض التثاقف الذي تحمله الحروب معها . وكم لهذا من أمثال .

لسنا نعرف ما يُذكَر عن هذا الرائد الكبير ، ذي الحضور المُميَّز في التاريخ الثقافي لوطنه . لكن نسبته المناري هي ، بالتأكيد ، إلى قرية المنارة ، التي تقع على أطراف جبل عامل الشرقيّة . التي غدت اليوم في الأرض المُحتلَّة . يمكن للناظر أن يراها من الحدود اللبنانيّة الحاليّة . ذلك أنها تتربّع على رأس هضبة عالية تُشرف على سهل الحُولة وعلى ما والاها من جبل عامل .

لكن من المؤكّد أن المناري شخَص إلى الحلّة شأن مَن سبقه من الروّاد . وفيها حضر على محمد بن أحمد بن صالح القسّيني (ح : ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م) . وقد سبق أن عرفنا هذا من قبل شريك درس ليوسف بن حاتم المشغري على رضي الدين علي بن موسى بن طاوس وجعفر بن سعيد الحليين . وتلقّى منه إجازة ، كانت بخط المُجيز ، أي نُسختها الأصليّة ، عند الشيخ حسن ابن زين الدين الجُباعي . وأدرج قسماً منها في إجازته المعروفة بالكبيرة[٢٥] . لكنه أغفل تاريخها من أسف . ولو أنه لم يفعل لعرفنا منها تاريخ حضور المُجاز في الحلّة . والحقيقة أن اسم المناري يرِد في إجازة الشيخ حسن عرضاً ، والمقصود المُجيز ، أي القسّيني . الأمر الذي أدّى إلى ارتباك في النص ، خصوصاً في إرجاع الضمائر . بحيث فهمنا منها خطأً في كتابنا « التأسيس ... / ٢٣١- ٣٢) أن مَن هم في الحقيقة شيوخ المُجيز ، يعني القسّيني ، شيوخ المُجاز له ، يعني المناري . وبنينا على ذلك أنه ، أي المناري ، كان في الحلّة سنة ٦٣٠هـ/ ١٢٣١ م . ثم بنينا على ذلك أنه عاش عمراً طويلاً جداً بالقياس إلى تاريخ وفاته . وقد وقع في مثل هذا الخطأ أيضاً الخوانساري[٢٦] . والكل ناشئ من اضطراب عبارة الجُباعي . ونُشير بالمناسبة إلى رواية الشيخ محمد تقي المجلسي لـ « الصحيفة السجّاديّة » ، التي يوردها ابنه . وهي تجعل من القسّيني راوياً عن المناري ، وهذا عن

---

٢٥ . «بحار الأنوار» : ١٠٩ / ١٧ .

٢٦ . محمد باقر الخونساري «روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات» ط . قم ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م : ٢ / ٣٣٧ .

فخار بن مَعدّ ومحمد بن جعفر بن نُما [٢٧]. المقصود من هذه الإشارة القول، أن السند بهذا التسلسل محلّ ريب كبير عندنا. والأرجح، بل المؤكّد، أن االترتيب الصحيح للرّواة هو: نجم الدين طومان، عن القسّيني، عن ابن مَعدّ وابن نُما. وهذا الترتيب هو الذي يتناسب مع ما نعرفه وما هو ثابت من طبقة كلّ من أُولئك الرّواة.

يقتبس الحر العاملي مطلع الإجازة التي قلنا أن الجُباعي أدرج جزءاً منها في «الإجازة الكبيرة»، وفيه: «قرأ عليَّ الشيخ الأجلّ العالم الفاضل المُجتهد نجم الدين طمآن بن أحمد ...»[٢٨]. وهذه أوصاف، خصوصاً «المُجتهد» لا تُمنح إلا لمن قطع شوطاً بعيداً في الدراسة، ووصل إلى درجة عالية من النضج العلمي، وأثبت قدرة فائقة في البحث المُستقلّ. فمن هنا نفهم أنه كان بتاريخ الإجازة، وإن كنا لا نعرفه، قد قضى في الحلّة مدّة غير قصيرة. ذلك أننا لا نحتمل إطلاقاً أن يكون قد قطع شوطاً من الدراسة في وطنه قبل شخوصه إليها. لأن جبل عامل كان ما يزال بعيداً جداً عن أن تكون فيه حركة دراسة مُستقلّة أو شبه مُستقلّة، في الفترة التي يُفتَرض أن المناري قد بدأ فيها حياته العلميّة. أي في وقت ما من النصف الثاني من القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد.

من المؤكَّد أنه بعد أن أتمّ المناري دراسته في الحلّة آب إلى وطنه. وأنه أقام فيه من بعدُ مدّة غير قصيرة. فالشيخ حسن الجُباعي ينقل في إجازته نفسها عن الشهيد أن والده، أي والد الشهيد، مكّي بن محمد بن حامد الجزيني وعلاء الدين بن زُهرة الحلبي كلاهما كان من تلاميذ المناري. ولا شك في أن قراءتهما عليه كانت في الوطن. وإن كنا لا نعرف أين منه بالتحديد. لكن يظهر من نص الشهيد أن دراسة والده على شيخه المناري كانت في المنارة. يقول: «وقد كان والدي جمال الدين أبو محمد مكي من تلاميذ المُجاز له، الشيخ العلاّمة نجم الدين طومان، والمُتردّدين إليه ...»[٢٩]. فقوله: «والمُتردّدين إليه» إشارة غير خفيّة إلى أن التردّد كان إلى محلّ الإقامة الطبيعي والمعروف للشيخ، أي إلى المنارة. وهي، على كل حال، غير بعيدة عن جزين بلدة ابن حامد.

---

٢٧. «بحار الأنوار»: ١١٠ / ٤٧.

٢٨. «أمل الآمل»: ١ / ١٠٤.

٢٩. «بحار الأنوار»: ١٠٩ / ١٧.

لكن المُلفِت، وما يستحق الوقوف عنده وقفة خاصّة نتأمّل مغزاه، هو أن يُقصَد الشيخ طومان من حلب للتحمّل عنه والقراءة عليه.

يقول الشهيد:

«إن السيد الجليل أبا طالب أحمد بن أبي إبراهيم محمد بن زُهرة الحسيني قال إن عمّه السيد علاء الدين يروي عن الشيخ الإمام نجم الدين طومان بن أحمد رواية عامّة. وقرأ عليه كتاب الإرشاد»[٣٠].

ومعلوم أن حلب كانت في أيام المناري قد غابت شمسها وحالت أيامها. بعد أن ظلّت في الماضي غير البعيد منارة الشام الفريدة مدّة قرنين من الزمان. ومقصداً للدارسين والمتعلّمين. وها نحن الآن نرى أحد أبنائها، وهو سليل العائلة الأشهر والأعرف في المدينة، يشدّ الرحال في طلب العلم، على بُعد الشقّة، إلى بلد لم يكن قبل هذا شيئاً مذكورا. ونحن نرى في هذا إصبعاً تُشير إلى مُستقبل الأيام الآتية. وإن يكن حتى الآن عمل شخصين اثنين. كما نرى فيه إشارة مباشرة إلى ما أصابه المناري في حياته من مكانة وصيت. بحيث يُقصَد من أماكن دانية وقصيّة للتحمّل عنه والقراءة عليه. وإلى ما كان له من ذكر حميد وطيب أُحدوثة بعد وفاته، بحيث استحقّ من خبير عارف كالشهيد لقب "الإمام".

في السنة ٥٨٠ هـ/ ١٣٢٧ م توفي الشيخ طومان بن أحمد في "المدينة"، بعد أن أدّى مناسك الحج[٣١].

٤- **صالح بن مُشرف الطلّوسي** (ح: أوائل القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد)

يُسمّيه الحر العاملي "الشيخ صالح بن مُشرف العاملي الجُبعي"[٣٢] نسبة إلى قرية جُبع أو جُباع. وهي القرية التي آل أمرها على يد حفيد ابن مُشرف البعيد، زين الدين بن علي الجُباعي، الأكثر شُهرة بلقب الشهيد الثاني (ق: ٩٦٥ هـ/ ١٥٥٧م)، إلى أن غدت مركزاً من مراكز العلم في جبل عامل. كما سنعرف فيما سيأتي من هذا الكتاب.

---

٣٠. نفسه.

٣١. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٣.

٣٢. نفسه: ١/ ١٠٢.

لكن السيد الأمين يُسمّيه "الشيخ صالح بن مُشرف الطلّوسي العاملي الجُبعي"[٣٣].

و"الطلّوسي" نسبة إلى قرية طلّوسة. وهي قرية تقع على أطراف جبل عامل، ما تزال تحمل الاسم نفسه. وقد قلنا فيما فات، إنها من القرى التي مصّرها الصليبيون أثناء احتلالهم الطويل لجبل عامل، على أرض كانت تُعرف من قبل باسم "النحارير". وأعطوها اسم المدينة الفرنسيّة المعروفة "تولوز".

وإننا نميل إلى الأخذ بنسبة ابن مُشرف إلى طلّوسة ونفيها عن جُباع. ونظن ظناً قوياً أن الحر قد انساق إلى نسبته لهذه لمُجرّد أنه يعرف من شؤون المُترجَم له أنه «جدّ شيخنا الشهيد الثاني». وبما أن هذا قد وُلد وعاش في جُباع، فليكن جدّه الثامن كذلك. ثم إنه، أعني الشهيد الثاني، ظلّ ينسب نفسه إلى طلّوسة تارةً وإلى النحارير أُخرى. وربما زاوج بين النسبتين. ومن المُستبعَد جداً أن يحافظ على هاتين النسبتين المتوازيتين، بعد أن تكون صلة عائلته قد انقطعت بهما منذ ثمانية أجيال ومُدّة تقرب من قرنين، كما هو مُقتضى الأخذ بنسبة ابن مُشرف إلى جباع.

لذلك كلّه، فقد نسبنا ابن مُشرف في العنوان أعلاه إلى طلوسة وسكتنا عن نسبته إلى جُباع سكوت مَن يريد النفي.

لا يُذكَر ابن مُشرف إلا بمناسبة ذكر حفيده البعيد الشهيد الثاني. وهو: زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي الدين بن صالح بن مُشرف. أي أننا لا نعرف له ترجمة مستقلّة. وأيضاً لا محلّ له في سلاسل الإجازات. مع أنه يُفترَض أنه اتصل بها من باب عريض، كما سنعرف على التوّ. لا نستثني من ذلك إلا ترجمة مختصرة جداً خصّه بها الحر. وصفه فيها بانه: «جدّ شيخنا الشهيد الثاني. كان عالماً فاضلاً فقيهاً. من تلامذة العلاّمة الحلّي»[٣٤].

نستفيد من العبارة الأخيرة أن ابن مُشرف كان ممن شدّ الرحال إلى العراق، بل إلى الحلّة دون غيرها. ذلك لأن شيخه، على قول الحر، الحسن بن يوسف بن المُطهَّر الحلّي (٦٤٨-٧٢٦هـ/ ١٢٥٠-١٣٢٥م) وُلد وعاش وتوفي في تلك المدينة. هذا ولسنا نعرف تاريخ شخوصه إليها، ولا إيابه منها. لكن يمكن أن نُخمّن إجمالاً، استناداً إلى سيرة شيخه، أنه كان حياً أوائل القرن الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد.

---

٣٣. «أعيان الشيعة»: ٧/ ٣٧٧.

٣٤. «أمل الآمل»: ١/ ١٠٢.

٥- جمال الدين، أبو محمد مكي بن محمد بن حامد الجزيني (ح: بعد ٧٢٨هـ/ ١٣٢٧م)

يُسمّيه الحر: «الشيخ جمال الدين أبو محمد مكّي بن محمد بن حامد الجزّيني»[٣٥]. وهو نفسه ما أثبتناه أعلاه. لكن في إحدى النسخ الخطيّة التي اعتمدها محقق الكتاب ترجمة للشيخ طه بن محمد بن فخر الدين. يوصف فيها بأنه «جد الشيخ الشهيد محمد بن مكّي». فإذا صحّ ذلك فيلزم أن يكون تمام اسم المُترجم له مكي ابن طه بن محمد بن فخر الدين... الخ. وهذا نسب لم يذكره أحد ممّن ترجم للشهيد أو عُني بسيرته، وما أكثرهم. فضلاً عن أن هذا الجد المزعوم لم يُذكَر إطلاقاً غير هذه المرّة الفريدة. وما دمنا قد أخذنا بالحديث عن إشكالات الاسم، فإن من تمام الكلام أن نُضيف أن السيد الصدر يُلقّبه "شرف الدين"[٣٦]، بدلاً عن "جمال الدين". وهو لقب لم يذكره أحد سواه. لذلك كله فقد مِلنا إلى الأخذ باللقب والكنية والاسم الواردة أعلاه.

قرأ أبو محمد في وطنه على طومان بن أحمد المناري، حتى قُبيل وفاة هذا الأخير في السنة ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م. وقد قلنا ذلك في الترجمة التي علّقناها للمناري آنفاً. وقد رجّحنا هناك أن قراءته عليه كانت في قرية الشيخ، أي في المنارة.

بعد وفاة شيخه الأول شخُص إلى الحلّة. وهناك قرأ على فخر الدين محمد بن الحسن بن المُطهّر الحلّي، الشهير بلقب فخر المُحقّقين (ت: ٧٧١ هـ/ ١٣٦٩ م). وهو شيخ ابنه الشهيد أيضاً.

فيما خلا ذلك فإننا لا نعرف عنه ما يُذكَر. لا أعماله ولا مؤلفاته، إن كان له مؤلفات، ولا حتى مكان وتاريخ وفاته. والتاريخ الوارد في العنوان هو استناداً إلى تاريخ وفاة شيخه المناري، الذي نعلم إجمالاً أنه عاش من بعده.

يصف الحر أبا محمد بأنه «كان من فُضلاء المشايخ في زمانه، ومن أجلاّء مشايخ الإجازة»[٣٧]. لكننا بعد البحث والتدقيق في مُختلف المظان لم نعثر له على ذكر في كل ما تحت يدنا من نصوص الإجازات. ولا شك أن الحر قد استند فيما قاله إلى معلومات لم تصل إلينا.

---

٣٥. «أمل الآمل»: ١/ ١٨٥ - ٨٦.

٣٦. «تكملة أمل الآمل»/ ٤.

٣٧. «أمل الآمل»: ١/ ٤٨٦.

٦ – أسد الدين الصائغ الجزيني (ح : النصف الأول من القرن الثامن هـ/ الرابع عشر م)

ذكره حفيده البعيد الشيخ أسد الله بن عبد الرسول الصائغ الحنويهي (ت : ١٢٨٥ هـ/ ١٨٦٨ م) «في بعض تعليقاته» على حدّ قول السيد الأمين [٣٨]. ووصفه بـ«العلاّمة المُحقّق». وقال: «إنه شيخ الشهيد الأول، وعمّ أبيه، وأبو زوجته» وأنه «لم يشتهر بين الفقهاء لغلبة العلوم الرياضيّة عليه». وهذه معلومات دقيقة ومُفصّلة، تُنبئ أنها مُستندة إلى معرفة واسعة بأحوال المُترجَم له. لكن السيد الأمين، على عادته، لم يذكر المصدر الذي أخذ عنه. وقوله: «في بعض تعليقاته» لا يُغني.

أضف إلى ذلك أن أسد الدين لم يُذكر، حتى عرضاً، في أي مصدر آخَر نعرفه. وهذه مُلابسات من شأنها أن تُلقي ظلاً كثيفاً من الشك على النقل. لولا ركوننا إلى صدق الحفيد الناقل. ولعلّه أخذه من تراث عائلي غير منشور. وما أكثر مثله عند البيوتات العامليّة العريقة. وعلى هذا فقد أثبتنا ما وجدناه، مشفوعاً بتحفظاتنا المنهجيّة عليه. لا لشيء إلا لأنها المصدر الوحيد.

أمّا ما أثبتناه من تاريخ لحياة المُتَرجَم له، فهو استناداً إلى ما بينه وبين الشهيد من علاقة نسبيّة وسببيّة.

٧– جمال الدين إبراهيم بن أبي الغيث البخاري (ح : ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م)

(١)

يُسمّيه الصفدي في (الوافي بالوفيات): "إبراهيم بن أبي الغيث، جمال الدين بن أبي الحسام البخاري" [٣٩]. والاسم نفسه نجده عنده أيضاً في «أعيان العصر» [٤٠] مع إضافة "الفقيه الشيعي". وأيضاً في «ذيل مرآة الزمان» لليونيني، خلا النسبة "البخاري" [٤١]. ويُعرِض الذهبي عن ذكره في

---

٣٨. «أعيان الشيعة» ٣/ ٢٨٥.

٣٩. الصفدي، خليل بن أيبك: «الوافي بالوفيات» نشرة المعهد الألماني للدراسات الشرقية في بيروت ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م: ٦/ ٧٦.

٤٠. : «أعيان العصر وأعوان النصر» ط. بيروت، دار الفكر ١٥١٨ هـ/ ١٩٩٨ م: ١/ ١٠٧.

٤١. اليونيني، موسى بن محمد: «ذيل مرآة الزمان». ط. حيدر آباد الدكن ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٤م: ٣/ ٤٣٥.

«سيرَ أعلام النبلاء» . لكنه يذكره عرَضاً في «تاريخ الإسلام» ضمن ترجمته لأبي القاسم بن الحسين ابن العَود الحلبي[٤٢] . وله ترجمة موجزة في «أعيان الشيعة»[٤٣] يظهر منها أن السيد الأمين لم يكن يعرف عنه الكثير . وأنه لم يطّلع على مصدرنا الأساسي للمعلومات عنه . لأنه لم يكن قد نُشر في زمانه . إذن ، فـ «الوافي» هو مصدرنا الرئيس عن هذا الرائد ، بالإضافة إلى «أعيان العصر» .

والقارئ المُدقّق يلاحظ أننا في هذا لم نأخذ عن «أمل الآمل» . كما درجنا في سيرَ مَن سبق من الروّاد ، عدا أسد الدين الصائغ . والحقيقة أن المصادر الشيعيّة إجمالاً لا تأتي على ذكر ابن الحسام لأنها تجهله فيما يبدو . لا نستثني إلا «أعيان الشيعة» ، الذي أخذ القليل الذي عنده عن «مختصر تاريخ الإسلام» للذهبي وعن «كنوز الذهب في تاريخ حلب» . وكلاهما ذكر ابن الحسام عرَضاً . وجَهْله عند كل الذين اعتنوا بسيرَ أعلام جبل عامل ، وما أكثرهم ، يُثير عندنا أقصى العجب .

والاسم كما قرأناه عند الصفدي ، يُثير عندنا سؤالين . نطرحهما لا لأننا نملك بالضرورة جواباً شافياً . بل لأننا ، بكل بساطة ، لا نملك إلا أن نطرحهما . عسى أن نجد نحن أو غيرنا في مستقبل الأيام جواباً عليهما أو على أحدهما . وكلا السؤالين يدور على أصل عائلته ، بقدر ما يُثيره هذا الجزء أو ذاك من اسمه .

يتعلّق الأول منهما بأصله القريب . ذاك الذي يُشير إليه اسم جدّه "الحُسام" . أو لعلّه لقبه ، حُسام الدين . اختُصر كما جرت عليه العادة في مثله من الألقاب : شمس الدين : الشمس . شهاب الدين : الشهاب ... الخ . ذلك أن الاسم نجده في رأس أسماء أُسرة من الفقهاء . ظلّت تُنتج زهاء ثلاثة القرون . عاش أوائلهم في مركز من مراكز العلم العامليّة ، هو قرية عيناثا . أعرفهم زين الدين جعفر بن الحسام . وهو تلميذ لأحد تلاميذ الشهيد ابن مكّي[٤٤] . وحفيده حسين بن علي بن جعفر بن الحسام[٤٥] . وحفيده الآخَر ظهير الدين محمد بن علي بن جعفر بن الحسام[٤٦] . وسنقف

---

٤٢ . الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان : «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهيروالأعلام» تحقيق د . عمر تدمري . ط . بيروت ١٩٩٩ ، وفيات السنة ٦٧٦ هـ/ ١٢٧٥ م رقم ٤٨٦ .

٤٣ . ٢/ ١٢٣ .

٤٤ . «أمل الآمل» : ١/ ٤٥ .

٤٥ . عبد الله أفندي الجيراني الأصفهاني : «رياض العلماء وحياض الفضلاء» تحقيق أحمد الحسيني . ط . قم ١٤٠١ هـ : ٢/ ٤٢ .

٤٦ . «أمل الآمل» : ١/ ١٠١ و «رياض العلماء» : ٣/ ٥٥ .

على تاريخ هذه العائلة، وعلى دورها في النهضة العامليّة، في الفصل المُخصّص لعيناثا. فهل صاحبنا من أرومة هذه العائلة؟ احتمال مقبول. لأننا نعرف أن الحركة العلميّة في جبل عامل تركّزت في عائلات. توارثت الاهتمام بالعلم صاغراً عن كابر. وكان أبناؤها يُبدّلون مساكنهم بين بلدان الجبل وفقاً للظروف والحاجة وما إلى ذلك.

ويتعلّق الثاني بأصله البعيد. والسؤال تُحرّكه هنا كلمة "البخاري" في اسمه، كما انفرد به الصفدي. وهي نسبة شائعة في أسماء كثيرين من أهل الحديث والفقه. كلها إلى البلد المعروف بُخارى في آسية الوسطى[٤٧]. ولسنا نعرف منسوباً إليه على هذا النحو سواها. وعليه، فهل يرجع أصل ابن الحسام إلى البلد نفسه؟ لا جواب. وليس من السهل تصوّر ذلك على بُعد الشقّة. ومع ذلك فإن السؤال يبقى مفتوحاً عندنا.

(٢)

يصف الصفدي ابن الحسام بـ« الفقيه الشيعي، المُقيم بمجدل سِلِم. قرية من بلاد صفد، من نواحي النباطيّة والشقيف. كان إماماً من أئمّة الشيعة»[٤٨]. ولقد عرفنا ممّا فات أن هذه القرية ما تزال تحمل الاسم نفسه حتى اليوم، وأنها من أقدم قُرى الجبل عُمراناً. وغني عن البيان، أن وصفه بـ«الإمام»، إذ يصدر عن ناقد خبير بالرجال والزمان كالصفدي، يدلّ على ما كان للرجل في نفسه وعند الناس من مرتبة ومكانة عاليين.

ثم يقول: «أخذ عن ابن العَود وإبن مُقبل الحمصي». أمّا الأول، فهو نجيب الدين أبو القاسم ابن الحسين بن العَود الحلبي (٥٨١-٦٧٦ هـ/ ١١٨٥ - ١٢٧٧ م) آخر فقيه شيعي كبير عاش في حلب. أُخرِج منها كُرهاً على أثر واقعة ذكرها اليونيني بشيءٍ من التفصيل[٤٩]. تحوّل على أثرها إلى جزين ومات فيها. وأمّا الثاني، فهو المبارك بن يحيى بن المبارك، مُخلص الدين الغسّاني الحمصي

---

٤٧. السَّمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي: «الأنساب». ط. بيروت ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م: ٢/ ١٠٠.

٤٨. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٧٩.

٤٩. «ذيل مرآة الزمان»: ٣/ ٢٧٤.

(ت : ٦٥٨ هـ/ ١٢٥٦ م). وصفه اليونيني بأنه «كان فاضلاً أديباً. وله معرفة تامّة بالأنساب. وهو أحد مشايخ الشيعة. توفي في ربيع الآخر بجبل لبنان. وكان قد هرب من التتر فأدركه أجله»[٥٠]. وهو أيضاً، ويا للمقادير، آخر فقيه شيعي عاش في حمص. فكأن لقاء ابن الحسام، ابن جبل عامل الصاعد، بشيخيه ابني وسط الشام وشماله، حيث كان شأن التشيع في حالة هبوط سريع، إصبع تُشير إلى مستقبل الأيام الآتية. وكأننا أمام سباق بالرايات. حيث تجد الراية دائماً مَن يلتقطها ويغذّ بها السير قبل أن تسقط.

ما نعرفه عن سيرة كلٍّ من الشيخين يساعدنا على معرفة ماخفي من سيرة تلميذهما. فقد عرفنا أن ابن مُقبل توفي سنة ٦٥٨ هـ/ ١٢٥٩ م دون ريب. لمكان المُقارنة التاريخيّة بين تاريخ وفاته وغزوة هولاكو للشام. ومن النادر جداً أن يطرأ الخلل على هذا النمط من المُقارنات التاريخيّة. فإذا صحّ أنه قرأ عليه، ولا سبب عندنا للشك في ذلك، فهذا يعني أن تاريخ ولادة ابن الحُسام هو في حدود السنة ٦٤٠ هـ/ ١٢٤٢ م، كي يكون قبل وفاة شيخه هذا في السن المُناسبة للطلب. وسنعرف أنه كان حيّاً في السنة ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م. والنتيجة التي نخلص إليها من هذه المُقارنة أنه عاش عمراً طويلاً، يُناهز المائة عام أو تزيد. ويمكن أن نخرج بنتيجة مقاربة من مُقارنة مماثلة بتاريخ وفاة شيخه ابن العَود.

يُتابع الصفدي: «ورحل إلى العراق. وأخذ عن ابن المطهّر» يعني الحسن بن يوسف بن المُطهّر الحلّي، الأكثر شهُرةً بلقب العلاّمة الحلّي (٦٤٨-٧٢٦ هـ/ ١٢٥٠-١٣٢٥ م). والعطف بالواو لا يُفيد ترتيباً. لكن المُعتاد والمألوف أن الرحلة إلى المركز العلمي الرئيس للشيعة يومذاك، للدراسة على كبار الشيوخ فيه، يكون تتويجاً للسعي على الشيوخ المحلّيين، أو على مَن هم أقرب منالاً وأدنى مكانةً. لكننا لا نعرف شيئاً عن تفصيلات دراسته في الحلّة. كما أنه لا يُذكَر في عداد تلاميذ العلاّمة ابن المُطهّر الكثُر. (راجع مثلاً ثبتاً بتلاميذه في مقدّمة كتابه: «الرجال»). وأيضاً لا نجد له ذكراً بين حملَة الإجازات الكثيرة الصادرة عنه. بيدَ أن هذه الملاحظات لا تتعارض مع ما يقوله الصفدي. لعلوّ سند هذا وقوته كما سنعرف. ثم لعلمنا بأن المعلومات عن تلامذة الحلّي وحملَة الإجازات منه غير مُستوفاة. خصوصاً حين يتعلّق الأمر بمثل هذا الغريب، القادم من بلد لا شأن له يومذاك، اسمه جبل عامل.

٥٠. نفسه: ١/ ٣٥٨.

بقي تساؤل أخير، يتعلّق بفترة الطلب من سيرة صاحبنا. فلقد عرفنا أنه قرأ على ابن العَود. وأن هذا بعد أن أُخرج من حلب أقام في جزين. والسؤال: هل كانت قراءته عليه في وطن الشيخ حلب، أم في منزله جزين؟

في سبيل الجواب نحتاج إلى عقد مقُارنة ثانية. فاستناداً إلى اليونيني، فإن واقعة إخراج ابن العَود ومن ثمّ سكناه جزين قد حصلت قبل أو قُبيل السنة ٦٥٣ هـ/ ١٢٥٢ م[٥١]. أي يوم كان ابن الحسام في أوائل العقد الثاني من عمره. إستناداً إلى المقارنة السابقة. ومن المُستبعَد جداً أن فتى بهذا العمر، يشخص من جبل عامل إلى حلب في طلب العلم، مهما تكن أشواقه العلميّة حارّة. فضلاً عن أن يكون أهلاً للدراسة على شيخ في مرتبة ابن العَود. وعلى هذا فإننا نُجيب على السؤال دون تردّد، إن دراسته على شيخه هذا كانت في جزين. وهذه نتيجة هامّة. ليس فقط على صعيد تركيب سيرة الرجل من هذه النُّتف القليلة التي بين أيدينا. بل أيضاً على صعيد التأريخ لبواكير الحياة العقليّة في جبل عامل عموماً، وفي جزين الرائدة خصوصاً. وسنعود إلى هذه المعلومة حيثما تكون العودة محلّ فائدة للبحث.

(٣)

عرف الصفديُّ ابن الحسام معرفة جيّدة. ونشأت بينهما مودّة وأُلفة. ممّا ترك أثره على لحن كلامه عنه في «الوافي بالوفيّات»، فجاء حميماً ينطق بالمحبّة والأُنس. خلافاً لِما علّقه عليه في «أعيان العصر». حيث جاء خشناً قاسياً لا يخلو من شدّة وغلظة. خصوصاً وهو يصف ما كان يدور بينهما من مباحث في مواضع الخلاف المذهبي. وقد ذكر أنه زاره في قريته سنة ٧٢٢ هـ/ ١٣٢١ م «ودار بيني وبينه بحث في الرؤية [يعني رؤية الله تعالى يوم القيامة وعدمها] وطال النزاع وتجاذبت الأدلّة»[٥٢]. ولكنه إذ عرض للنزاع نفسه في «أعيان العصر» عقّب بقوله: «وهو [يعني ابن الحسام] في ناحية الاعتزال واقف. وأنا عن السُّنّة مجادل أُثاقف. وهو للحنظل ناقف. وأنا للعسل مُشتار ولاقف...»[٥٣]. فأنت تسمع في هذا الكلام رنّة غير التي سمعتها في سابقه. مع أن

٥١. أيضاً: ٣/ ٤٧٤.
٥٢. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٨٠.
٥٣. «أعيان العصر»: ١/ ١٠٨.

الموضوع واحد والقلم واحد. وذلك أمر مُستغرَب، وموضوع لبحث نقدي طريف. لكنه عن كاتبه. ولا علاقة له بما نحن فيه.

مهما يكن، فإن ما كتبه الصفدي عن صاحبه يتحلّى بنكهة شخصيّة ثمينة ونادرة. من ذلك، أنه ترك لنا وصفاً دقيقاً لموقعه الاجتماعي ولنمط حياته اليومي. قال: «وكان ذا مجلسين: أحدهما مُعدّ للوفود، والآخرَ لطلبة العلم. ونهاره مُقيم. تارةً يجلس إلى مَن زاره، وتارةً يجلس لطلبة العلم. وجوده يصلِ إلى المجلسين غداءً وعشاءً [...] وأهل تلك النواحي يُعظّمونه» [٥٤].

هوذا نصّ غني وفريد معاً. فهو، من جهة، وحيد في بابه. ثم أنه يعرض لأكثر من جانب، كلها ذات علاقة مباشرة بموضوع بحثنا. إنه يصف لنا موقع فقيه عاملي من مجتمعه، في تلك الفترة المُبكّرة من تاريخ جبل عامل الثقافي. وصفاً يودع في الذهن صورة إنسان ذي حضور قوي في مجتمعه: يُعظّمونه، ويأتونه وفوداً وفوداً. بحيث اقتضى أن يكون لهم مكان مُعدّ خصيصاً باستقبالهم في بيته الرّحب. والجميع يأتيهم طعامهم في حينه. وهذه صورة تُنبئ عن يسار ومكانة عالية. لم نرَ ما يُشابهها أو يُدانيها أويتصل بها، لدى كل مَن عرفناهم من الروّاد الستة السابقين.

ثم هاهنا أمر جديد علينا، وجديد على جبل عامل فيما يبدو. أعني تلك الإشارة الواضحة إلى «طلبة العلم»، الذين خصّهم ابن الحسام، هم أيضاً، بمكان من بيته، وبجزء معلوم من وقته. والصيغة «طلبة»، بالإضافة إلى تخصيص مكان لهم، يدلاّن على أنهم لم يكونوا قلّة. وعلى انه قد جعل من بيته ما يُشبه مدرسة. ممّا يُبيح لنا أن نقول، إن هذا الفقيه المنكور عند أهله رائد كبير. أسّس لِما صار له فيما بعد قوّة التقليد المُحكَم المعمول به. حيث كل فقيه ذي مكانة علميّة معروفة يجذب الطامحين للقراءة عليه، ووصل نسبهم العلمي به. فإذا استمرّ هذا بفقيه تالٍ أو أكثر في القرية أو البلدة نفسها، نهض مركز علمي جديد. وهذه هي آليّة نشوء المراكز العلمية العامليّة، التي سنفرغ لها بعد قليل.

فمن هنا نعرف أن ابن الحسام، هو أول فقيه عاملي نعرفه، أنشأ من حوله حركة دراسة جماعيّة. وبذلك أسّس لتقليد بسيط وفعّال، يدين له جبل عامل بقسط وافر من أسباب صعوده المعنوي.

---

٥٤. «الوافي»: ١/ ٨٠ – ٨١.

لكن هذه الملاحظة تطرح سؤالاً كبيراً، هو : **مَن هم أُولئك الطلبة، وأين ضاع ذكرهم؟**

والسؤال ذو الشقين يرفع من درجة استغرابنا لسكوت المصادر الشيعيّة المحليّة وغير المحليّة عن ذكره. ذلك السكوت التام المُطبق. الذي كان سيؤدّي إلى ضياع ذكره هو أيضاً، لولا تلك العلاقة الحميمة التي قامت بينه وبين الصفدي. وكانت سبب ما أتحفنا عنه، وضمناً عن الحركة في جبل عامل باتجاه النهضة، من معلومات لا تُقدر بثمن.

يبدوأن علينا أن نتابع طرح الأسئلة. فقد ذكرنا قبل قليل أن الصفدي وصف ابن الحسام بأنه «كان إماماً من أئمّة الشيعة». ونُضيف الآن أنه تابع قائلاً : «هو ووالده من قبله». وهذه هي الإشارة الوحيدة إلى هذا الوالد، بعد بحث وتنقيب في مختلف المظانّ، خصوصاً في كتابي الصفدي. فإذا صحّ وصفه لهذا الوالد، وهو ذلك الخبير بالرجال، في المنطقة الشاميّة خصوصاً، وبأقدارهم، فنحن إذن أمام رائد مجهول تماماً. لكن النتيجة الأكثر أهميّة، التي يقودنا إليها هذا السؤال والذي سبقه، هي أن جزءاً لا نعرف حجمه من تاريخ جبل عامل الثقافي في هذه المرحلة ضائع تماماً.

(٤)

يظهر ممّا بقي من سيرة ابن الحسام، كما رواها الصفدي، أنه كان مُحاوراً ممتازاً. بنى علاقات طيّبة حيثما تأتّى له. والذين يذكرهم الصفدي ثلاثة : نفسه، وأحمد بن يحيى، الشهير بابن فضل الله العُمري، صاحب كتاب «مسالك الأبصار»، والفقيه المعروف ابن تيميّة الحرّاني. وكلهم من أعرف الرجال في زمانهم.

أمّا ما كان بينه وبين الصفدي، فقد قلنا ما عندنا عنه قبل قليل.

وأمّا ما كان بينه وبين ابن فضل الله العُمري. فالصفدي ينقل عن العُمري نفسه، أن آخر عهد هذا بابن الحسام سنة ٧٣٦ هـ/ ١٣٣٥ م. ومن ذلك عرفنا أنه كان حيّاً بذلك التاريخ. ويمكن أن نفهم من لحن الكلام، أنه توفي بعد هذا التاريخ بمدّة غير طويلة. كما ينقل عنه، يعني عن العُمري، أنه كتب إليه بقصيدة من سبعة أبيات. طافحة بالودّ والحنين والتعظيم. أشار فيها إلى أنه قد سبق له أن زاره، هو الآخَر، في قريته مجدل سلِم. ومعاني القصيدة تدلّ على ما كان بين الرجلين من

مودّة. وعلى أن ابن الحسام اكتسب مكانة عالية خارج إطار مذهبه. ولذلك فها نحن نقتبسها بنصّها :

حتى خيالك لم يلحم به حلمي	لأن عيني بعد البُعد لم تنم
أفنيت صبري بدمع والتهاب حشا	مابين مُنسجم منه ومُضطرم
أحنّ للمجدل المنسوب في سلم	فوق الحنين إلى أيام ذي سلم
وما ذكرتك إلا كنتُ من دهش	أغصّ فيك بورد البارد الشبم
أهوى المسير إلى لُقياك مجتهداً	لكن يقصّر بي التقصيرفي الهمم
ولستُ أُخشى نهاراً سلّ صارمه	حتى يُخلف أذيال الدجى بدمي
ولا أخاف ضلالاً في ظلام سُرى	لأنني أهتدي بالعلم والعلم[٥٥]

وما من ريب في أن صدورهذا الكلام بحقّ ابن الحسام، ممّن هو في مثل مكانة العُمري الثقافيّة والرسميّة، لدليل ساطع على نجاح ابن قرية مجدل سِلِم الصغيرة في اختراق أكثر من حاجز. وعلى ما كان يتحلّى به من مرونة وكياسة ومقدرة، تؤهّله للوصول إلى أعلى المراتب.

هذا وقد أجاب ابن الحسام صاحبه بقصيدة. سنوردها فيما سنأتي عليه من شعره في ختام هذا القسم.

وحدها علاقته بابن تيميّة تُثِر إشكاليّة خاصّة، بالقياس إلى ما كان بينه وبين صديقيه الآخرين. فالمعروف أن هذا الفقيه، الذي عُرف بالعنف البالغ، كان يكنّ عداءً غير مكتوم للشيعة والتشيّع. بلغ أقصى مداه في ترؤسه شخصياً الحملة العسكريّة الدمويّة على كسروان في السنة ٧٠٥ هـ / ١٣٠٥ م. بما ارتُكب فيها من فظائع مهولة.

ينقل الصفدي عن ابن فضل الله، أن هذا كان يلتقي بصديقه ابن الحسام في مجلس ابن تيميّة بدمشق. وأنه «كان [يعني ابن الحسام] يتعهّد مجلسه [يعني ابن تيميّة] ويستوري سنا الشيخ وقبسه. وكانت تجري بيننا وبينه، بحضور الشيخ، مناظرات، وتطول أوقات مُذاكرات ومُحاضرات»[٥٦]. لكنه في «أعيان العصر» يقول هو، أي دون أن ينصّ على أنه ينقل عن العُمري، أن تلك المُناظرات كانت تدور بين ابن الحسام وبين ابن تيميّة شخصياً «وكان يزور الشيخ تقي الدين ابن تيميّة. ويحمله

٥٥. «الوافي بالوفيات» : ٦/ ٨٠.

٥٦. نفسه.

في مباحثه على ما عنده من الحميّة. ويطير بينهما شرر تلك النيران»[٥٧]. والجمع بين الخبرين ممكن. وذلك بالقول إن اختلاف النصّين يرجع إلتى تعدّد الوقائع، بشهادة اختلاف مصدرهما.

مهما يكن، فإن ما يصفه الصفدي في نصّيه كلاهما، كان علاقة من طرف واحد فيما يبدو. انحصرت فيها المبادرة بالزائر. خلافاً لِما رأيناه مع صاحبيه الآخرين. أي إنها كانت علاقة ضرورة، أو ماهو إلى الضرورة أقرب. يُمليها على ابن الحسام الاختلاف الشديد في المواقع بينه وبين ابن تيميّة، وما ومَن يُمثّله كلّ منهما. وحاجة الأول إلى بناء علاقات إيجابيّة بمراكز القوى من حوله، ابتغاء تلطيف حالة الاختلاف والخلاف. ولا شك أن ابن الحسام كان بحاجة إلى كل ماعنده من شخصيّة انبساطيّة، وإلى كل ما عنده من قدرة على المحاورة، في تلك المناظرات الحادّة الطويلة. في ذلك المجلس، الذي كان المكان الأول فيه لرجل أبعد ما يكون عن تفهّم حق الاختلاف.

(٥)

ومع ذلك فإن انبساطيّته، وما تحلّى به من حكمة وبُعد نظر، بالإضافة إلى التخطيط الدقيق والتصميم، كل ذلك لم تُنجِ صاحبنا من أن يلقى سوءاً. والظاهر أن السوء أتاه من جانب السلطة.

لا يذكر الصفدي ما نزل بصاحبه ذكراً مباشراً. لكنه أثبت له قصيدة، من جُملة ما أورده من شعره، قالها «وقد كُسر بيته وأُخذت كتبه»[٥٨] أثبتها نفسها في (أعيان العصر) لكن تحت عنوان: «وقال وقد كُبس بيته...»[٥٩]. وكبس تعني: هجم فجأةً. ونحن نُرجّح أن "كُسر" تصحيف عن "كُبس". ونفهم من ذلك أن ما جرى كان وفق خطّة رُسمت بدقّة، أُسلوباً وغايةً. الأمر الذي لا يمكن أن نتصور أن يحدث على غير يد السّلطة. أو على الأقلّ برضاها. خصوصاً وأنه يقول في مطلع القصيدة، التي سنثُبتها بعد قليل، إنه سيقُلع عن حمل الفقه خوفاً من السجن. وهذه إشارة لاينقصها الوضوح إلى سبب مانزل به. وضمنيّة إلى الجهة التي كانت وراء ذلك. ومَن غير السلطة يملك أمر إنزال العقوبة بالسجن؟ ومن هنا استظهرنا آنفاً أن السوء أتاه من قبِلها. والظاهر أيضاً أنها رمت من وراء ذلك إلى تعطيل نشاطه. وقد عرفنا ممّا فات أن بيته الرّحب كان مقصداً للوافدين،

٥٧. «أعيان العصر»: ١ / ١٠٨.

٥٨. «الوافي بالوفيات»: ٦ / ٨٢.

٥٩. «أعيان العصر»: ١ / ١٠٩.

ومجمعاً لعدد غير قليل من طلاّب العلم. فلعلّ ما حدث، وأشار إليه الصفدي تلك الإشارة المُجملة، يُجيب على أحد الأسئلة التي طرحناها آنفاً، وبقيت دون جواب. أعني ذلك الذي تساءل عن مصير طلاّبه الكُثُر، الذين ضاع ذكرهم. فالظاهر أنه على أثر كبس داره ونهب كُتُبه وبسببه، أوقف التدريس، وتفرّق الطلاّب. وما ندري، وأنّى لنا، ماذا كان يمكن أن يحدث على صعيد النهضة في جبل عامل، لو أنه استمرّ في عمله الريادي. لكن لا شك أن إنساناً في حكمته وعلمه ومبادرته وقوّة حضوره في مجتمعه، كان أهلاً بكل معنى الكلمة لأن يُقدّم مُساهمة ذات أثر في النهضة المُنتظَرة. التي بات عليها الآن أن تنتظر نصف قرن مجيء بطلها، محمد بن مكّي الجزيني. الذي كان فتى يافعاً يوم أُدرج ابن الحسام في أكفانه.

(٦)

علينا الآن أن نختم هذه السيرة الحافلة بشيء من شعر صاحبها. وجدير بنا أن ننوّه قبلُ، بأنه أول شعر وصلنا من جبل عامل. وبذلك يدخل تحت الغرض المُعلَن للكتاب من باب خاص وعريض.

مصادر شعره، بحسب ما أدّى بنا البحث ثلاثة: أولها وأكثرها أهميّة ما في «الوافي بالوفيات»، وثانيها ما في «أعيان العصر»، وثالثها ما في «ذيل مرآة الزمان». وفي هذا الأخير قصيدتان في رثاء شيخه ابن العَود الحلبي. وهذا كل ما وقعنا عليه من شعره. وسنقتبس نماذج منه فيما يلي، نراها ذات علاقة بسيرته، وبالتالي بالبحث. أو تزيد القارئ معرفة به، وبالظرف الذي اضطرب فيه وبعالَمه. وسنُقدّم بالقصيدة التي كتبها جواباً على قصيدة ابن فضل الله العُمري، التي اقتبسناها آنفاً، لِما بين الاثنتين من علاقة. وسنضع ثبتاً وافياً بما وقعنا عليه من باقي شعره في مُلحق خاص، يجده القارئ في آخر متن الكتاب.

«قال [يعني العُمري] فكتب إليَّ»:

وديمة مطرت ربعي على ظمأ ... حتى انتعشت بها من أفضل الديم
سحابة لابن فضل الله جاد بها ... من انتداء فكانت غاية الكرم
دبّ السرور بها في كل جارحة ... مني كمثل دبيب البُرء في السقم
سعادة قرعت بابي وما لغبت ... مطيتي في بلوغِها ولا قدمي

لثمتها حين لاحت في محاسنها … دراً نظيماً ودراً غير مُنتظم
كواكب سبعة تُهدي لناظرها … نَور الربيع وتجلو غيهب الظُّلَم
جعلتها من هموم الصدر واقيةً … تميمة، ولدفع الضرّ والألم
كأنني حين حلّتني قلائدها … نلت الشبيبة بعد الشيب والهرم
نفسي الفداء لمُنشيها ومُسبغها … من فضله نعمة من أفضل النعم
جاوبته وجوابي دون رتبته … هيهات أنّى يُقاس السيف بالجلم
ليست كقدر أبي العباس إن له … قدراً تُقصّر عن إدراكه قدمي
وليتها عرضة في صدر مجلسه … من راحتي وعلى إسنادها بفمي[٦٠]

«وقال وقد كُبس بيته و أُخذت كتُبُه» :

لئن كان حمل الفقه ذنبي فإنني … سأُقلع خوف السجن عن ذلك الذنب
وإلا فما ذنب الفقيه إليكم … ليُرمى بأنواع المذمّة والسبّ
إذا كنتُ في بيتي فريداً عن الورى … فما ضرّ أهل الأرض رفضي ولانصبي
أُوالي رسول الله حقاً وصنوه … وسبطيه والزهراء سيّدة العُرب
على أنه قد يعلم الله أنني … على حُبّ أصحاب النبي انطوى قلبي
أليس عتيق مؤنس الطُهر إذ غدا … إلى الغار لم يصحب سواه من الصّحب
وهاجر قبل الناس لا يُنكرونها … بها جاءت الآيات بالنص في الكُتب
وبالثاني الفاروق أظهر دينه … بمكة لمّا قام بالمُرهف العضب
وأجهر من أمر الصلاة ولم تكُن … لتُجهر في فرض هناك ولا ندب
وقد فتح الأمصار مارد سيفه … وجالت جيوش الله في الشرق والغرب
وجهّز جيش العُسرة الثالث الذي … تسمّى بذي النورين في طاعة الرب
وإن شئت قدّم حيدراً وجهاده … وإطفاء نار الشّرك بالطعن والضرب
أخو المُصطفى يوم المؤاخاة والذي … بصارمه جلّى العظيم من الكرب
كذاك بقايا آله وصحابه … وأكرم بهم من خير آلٍ ومن صحب
أولئك ساداتي من الناس كلهم … فسلمهم سلمي وحربهم حربي
وفي بيعة الرضوان عندي كفاية … فحسبي بهم من رتُبة بهم حسبي[٦١]

«وقال وقد عمل قصيدة في رحى، عملها لنمس كان قد أفسد عليه خلايا نحل» :

---

٦٠. «الوافي بالوفيات» : ٦ / ٨٠ – ٨١.
٦١. «أعيان العصر» : ١ / ١٠٩ – ١٠.

ومُقشعرّ الجلد مُزورّ الحدق	لا يرهب الليل إذا الليل غسق
مُستتر حتى إذا النجم بسق	عدا على النحل فآذى وفسق
وفتح الأبواب منها وخرق	وكسر الأصنام فيها ومحق
سقطته بمُستدير كالطبق	من صخر حوران شديد المُتسق
مَن لجّ في البحر تغشّاه الغرق	أو سارع الدهر إلى الحتف التحق[٦٢]

« ومن شعر ابن الحسام قوله» :

هل مَن أُحمّله إليه رسالة	فيبثّ من شوقي إليه إليه
ويقوم في الشكوى مقامي عنده	ويقصّ من وجدي عليه عليه
ويرى جواي فيتّقيه بمثله	فيكون تبريحي لديه لديه

« ومنه» :

طفلاً حملتُ هواكم لا عدمتكم	فشاب رأسي وما شابت غدائره
والشيب داء إذا ما لاح في رجل	يزورّ عنه من الأحباب زائره[٦٣]

٨- سيرة السيَّر

(١)

عندما كان ابن جُبير يجتاز جبل عامل مُسرعاً، ليُسجّل ذلك الانطباع الخابي عن شعبه الأسير، كان هناك، غير بعيد عنه، بُرعُم وحيد قد تفتّح في الأرض التي ظلّت حُرّة: جزّين. ليبدأ وحده، وربما بمبادرة منه، مسيرةً قُدِّر لها أن تنمو وتزدهر لتغدو الأبرز، بل الوحيدة ذات المعنى، في وطنه. لكن ابن جُبير كان، طبعاً، أعجز من أن يرى الوعد الكبير الذي كانت بلد الرُّعاة تُضمره في أحشائها الصخريّة. ولو أنه كان بطريقة ما قادراً على أن يستشرف ذلك الوعد مُنجَزاً، لربما بدّل من انطباعه، ولترك لنا كلاماً مُختلفاً.

وعندما خرج ابن العَودي من قريته الفقيرة البائسة، مُيمّماً شطر الحلّة القصيّة، كان بمثابة مَن يضع الحجر الأساس لصورة وطنه، كما ستبدأ في التجلّي بعد قرنين من الزمان. ثم لتتربّع على القمّة قرنين آخَرين.

---

٦٢. نفسه: ١٠٩.

٦٣. «الوافي بالوفيات»: ٦/ ٨١.

لا شك أنه، هو الآخَر، لم تكن تخطر له النتائج الرائعة التي ستترتّب على خطوته الرائدة. لكنه، بمُجرّد أن اختار هذا السبيل غير المطروق، كان يُعبّر تعبيراً عبقريّاً عن أزمة شعبه الأسير. وعن مشروعه للخلاص والتسامي بذاتيّته في آن. إنها اللحظة التي تُشير فيها الثقافة الخاصّة والسائدة، المتينة والعميقة رغم الاستلاب، إلى الطريق المُفضي إلى تجاوز أزمتها. المُتمثّلة في الاستلاب الكامل لهُويّة حمَلَتها، بتحويلهم على يد المُحتلّين إلى مُجرّد عبيد أرض. يولدون ويحيون ويموتون دونما هدف. مُجرّد أدوات تعمل في الأرض لرفاه المُحتلّ. ثم لا ينالها من سعيها إلا أن تبقى حيّة لغيرها.

ذلك أمر كان في وسع ابن جُبير أن يراه. وكان في وسعه أن يُقدّره حق قدره. وهو يتحدّث عمّن رآهم من أهل الجبل. لكننا رأيناه قد شغل نفسه بمُقارنة سطحيّة، بين الحالة المعاشيّة للسكّان في الأرض المُحتلّة وفي غيرها. وهي مُقارنة رأينا فيما فات أنها لم تكن في صالح الفريق الأول. ممّا يدلّ على أنه لم يُدخل في المُقارنة جوانب معنويّة ممّا ذكرناه. وعلى كل حال، فإن ملاحظاته وأحكامه لا تتصف عموماً بالذكاء والإحاطة والحنكة وبُعد النظر. ولا تستند إلى معرفة وافية بموضوعاتها، ولا بالخلفيّات التي ترجع إليها في النواحي العقيديّة أو الاجتماعيّة أو التاريخيّة. بدا ذلك أجلى ما يكون فيما كتبه عن دمشق، التي أقام فيها سبعين يوماً عداً [٦٤]. أي أكثر ممّا أقام في أي بلد آخَر. ومع ذلك فإنه ترك لنا مجموعة من الأحكام والملاحظات الساذجة. التي إن دلّت على شيء، فعلى جهله البالغ وسذاجته. وقد نقدنا نصّه في كتابنا «التأسيس لتاريخ الشيعة ... ٢٤٢-٤٣».

ومع ذلك فإن مُشكلتنا ليست مع ابن جُبير. إنه لم يُثر إعجابنا. ولكنه أيضاً لم يُحرك عجبنا. ونحن لم نعرض له بهذا النقد إلا دفعاً لوهم يوحي به كلامه. وخصوصاً عبارته الفاقعة، التي سبق لنا اقتباسها: «وهم [يعني أهل جبل عامل] مع الإفرنج على حال ترفيه».

إنها مع ابن العَودي

حق أن خطوته الرائدة تبدو متناسبة تماماً مع ما تطرحه الأزمة المعنويّة، التي كان أبناء وطنه يُعانون منها. وحق أيضاً أنها تبدو استجابة صحيحة على الدوافع الكامنة في الثقافة السائدة. لكن ذلك وحده لا يُجيب على سؤال يطلب شرح الحافز، الذي جعله يتخذ خطوته الرائدة باتجاه الحلّة

---

٦٤. «الرحلة» / ٢٣٤ - ٥٢.

في طلب العلم . ليكون أول فقيه نعرفه من وطنه . أعني أنه لابد من إضافة ، لا تنفي ما قلناه بل تُحدّده . إن ما نُطالب به الآن هو أشبه بمزيد من ضبط العدسة ، بحيث تكون مناسبة تماماً للمنظور .

أعتقد أن هذا المطلب يدعونا للعودة بالتاريخ قليلاً إلى الوراء . فهناك تكمن غالباً أقوى الحوافز ذات الطابع الجمعي . ونحن ، فيما طرحناه من سؤال ، ندور على حافز من هذا النوع . إنه وإن كان يتركّز في أفراد نُخبة . لكن هؤلاء النُخبة في النهاية تعبير عمّا هو كامن في الجماعة . أي أنه في النهاية ذو صفة جمعيّة .

والتاريخ الذي سنعود إليه ، وإن كان في حساب السنين قريباً ، يُقاس بالعقود التي لا يتجاوز عددها أصابع اليدين . لكن ما حفلت به تلك العقود الشِّداد من أحداث جسام . وما تمخّضت عنه هاتيك الأحداث من تبدّلات عميقة في الصورة السكانيّة والسياسيّة والثقافيّة للمنطقة الشاميّة خصوصاً ، كل ذلك يُعطي كلامنا عنها معنى التاريخ البعيد .

فمدينة طرابلس ، التي كانت إلى ما قبل عقود قليلة إمارة ذات حضور خاص في الحضارة والثقافة والسياسة ، غدت الآن إمارة صليبيّة . نظام الحكم ، ونمط العيش ، ولغة أكثر الناس فيها ، يُشبه ما تجده في مدينة أوروبيّة . أمّا حلب ، فقد دال مجدها ، وحالت أيامها . وصارت الكلمة فيها للقمع الرسمي . بعد أن ظلّت منارة الشام الفكريّة الفذّة مدّة قرنين من الزمان .

ما يهمّنا الآن من هذا بالذات ، أن هاتين الحاضرتين ، اللتين كانتا تُشعّان على ما حولهما ، أسّستا في أيام عزّهما الغابر صلات فكريّة وثيقة مع العراق . وبالتحديد مع بغداد ، قبل نكبتها بالمغول وتحوُّل النشاط الفكري عنها إلى الحلّة .

فمن هنا نقول ، إن ذلك الدرب الذي سلكه الرائد ابن العودي ، حين شدّ الرحال إلى الحلّة ، لم يكن هو أول السائرين عليه ، بل كان إلى ما قبل عقود قليلة عامراً بالرائحين والغادين . ويحسُن بنا أن نُضيف ، إن التواصل السالف بين الشام والعراق قد ساهم مُساهمة جلّى في إنتاج حالة معرفيّة مصدرها العراق . صار لها رموزها في حلب و طرابلس وغيرهما ، ممّن نجد ذكرهم في كُتُب سِيَر وطبقات أعلام القرن الثالث والرابع والخامس / التاسع والعاشر والحادي عشر للميلاد . تحوّلت ، أعني تلك الحالة ، غير بعيد إلى حالة ثقافيّة عامّة . تجاوزت النُخبة إلى عامّة الناس . مُنتشرة من العالي إلى الداني . كما هو شأن الثقافة المُنتمية . انتشار سائل ينضح في وسط موصل . موزّعاً نفسه عفواً ، ودون جُهد ظاهر . وكأن في داخله ميلاً فطريّاً للانتشار .

ليس القصد من هذا التأصيل التهوين من شأن ريادة ابن العودي. بتصويرها وكأنها تنسج على منوال غيرها. بل تفسيرها وتبيان حوافزها، بنظمها في مسار. وأيضاً التنويه ضمناً بخصوصيتها من حيث إنها كانت الفاتحة والمدخل لوضع وطنه في المسار نفسه. بعد أن تقطّعت الدروب. وخلت من السالكين. بسبب الجائحة الصليبيّة وتداعياتها. التي أفقدت المنطقة تجانسها وهدوءها. وقطعت تطوّراً حضارياً وثقافيّاً واعداً، كانت تنهد إليه[٦٥]. فكأن أرض جبل عامل التي قُدّر لها أن تجمع أشلاء التشيّع من الأردن و فلسطين و صور وما والاها، كانت تتحفّز لحمل الراية من حيث سقطت. بعد أن بدت للعيان تباشير هزيمة الغُزاة. فجاء الرائد ابن العَودي ليكون الفاتحة والعنوان.

بهذا التحليل يبدو لنا ابن العودي رجلاً تاريخيّاً، إنساناً طليعيّاً. أدرك بطريقة ما خصوصيّات ومواصفات اللحظة التاريخيّة التي عاش فيها. ونجح في التماهي معها. وفي العمل بما تقتضيه وتطلبه. وشقّ للناس من بعده طريقاً فسلكوه. وبذلك منح ومنحوا وطنه هُويّته التي دخل بها التاريخ. وما من بطل، بالمعنى التاريخي، تجتمع له وفيه صفات أوفى. وليس ينتقص من بطولته، أن الطريق الذي سار عليه كان مسلوكاً من قبله. خصوصاً بعد أن خلا من السالكين، وكادت تضيع معالمه.

ملمح ثانٍ من ملامح ريادة ابن العودي. هو أنه أول مؤلّف من جبل عامل نعرفه. ويا ليت الحرّ فصّل لنا أسماء مؤلفاته بأوسع من قولته: «له أُرجوزة في شرح الياقوت في الكلام وغير ذلك». وإننا نفهم من لحن كلامه، أنه كان على خُبر بما أجمل الكلام فيه بقوله: «وغير ذلك». ولو أنه بيّن لقرّبنا خطوة واسعة من العالم الفكري للمؤلّف. وربما ضمناً من مرابعه، في تلك الحقبة المُبكّرة من نشأة الحياة العقليّة لوطنه.

ولقد كان نظم المتون من الأساليب التعليميّة الرائجة في ذلك الأوان، وإلى ما قبله وبعده بزمان. وعلى هذا فما أدري إلى مَرمى من وراء نظم ذلك الكتاب، الذي يُعتبر من أوائل الكُتُب الكلاميّة عند الشيعة الإماميّة. بل كان لزمن رأسها. ولعلّه لم يرمِ إلى أكثر من الإفادة من مقدرته على النظم، في عمل يؤمّل منه النفع العام. ويندرج في التقليد المَرعي. وعلى كل حال، فإن هذه

---

٦٥. للتوسع على هذا الجانب من تأثير الغزو الصليبي، مقالتنا: «الغزو الصليبي للشام بوصفه قطعاً حضارياً». مجلة (المنطلق): ٢٦ / ٣ وما بعدها.

البادرة منه تدلّ على أن الرجل، القادم من بيئة غريبة عن كل التقاليد العلميّة، قد استوعب مُعطياتها بسرعة.

(٢)

ظاهرة الرائد الثاني ابن حاتم تقول لنا عدّة أُمور. بعضها توكيد لِما سلف أن لاحظناه في مراجعتنا لسيرة سلفه ابن العودي. وبعضها الآخَر تاسيس لأمر جديد. وبذلك يكون إضافة إلى ما نعرفه عن موضوع البحث. أخصّ العوامل النفس اجتماعيّة الكامنة في خلفيّة النهضة.

فهي تقول أولُ، إن الحافز الذي ساق سلفه ابن العَودي إلى «الحلّة» القصيّة في طلب العلم، وقد قلنا إن أُصوله كامنة في الجماعة وفي هُويتها عند نفسها، ذلك الحافز لم يكن محصوراً في جزين، وإن كان لهذه ولأبنائها قصب السبق، بل كان قائماً فاعلاً منتجاً أثره المتوقّع حيثما وصلت الأزمة، المُتمثلة في مسخ الهويّة بالاحتلال وسياسته، كما وصفناها آنفاً استناداً إلى ابن جُبير وغيره. يعني حيثما وصل التحدّي الحضاري الثقافي، وأدّى إلى الارتكاس الصحّي العامل على الإعلاء من شأن الثقافة الخاصّة والتسامي بها.

وتقول ثانياً، إن الحريّة مقدّمة وشرط لانصراف الجماعة، مُمثّلة بنخبة مُختارة من أبنائها، إلى تحقيق ذاتها وذاتيتها. بممارسة فعل التأمّل في عناصر ثقافتها الخاصّة. وبالعمل على التسامي بها وتعميمها. ومعلوم أن مشغرة، بلد ابن حاتم، مثل جزين، ظلّت طاهرة من الاحتلال، لم تُدنّسها أقدام الغزّاة.

وتقول ثالثاً، إن جزين العامليّة و مشغرة البقاعيّة، بحسب الجغرافيا، تُبطنان توقاً مُتشابهاً، وتنزعان عن هُويّة واحدة. وليتذكّر القارئ ما قلناه آنفاً عن حدود وهُويّة جبل عامل الثقافيّة، التي تجاوزت الحدود الجغرافيّة المُلتبسة. وليحتفظ بهذه الملاحظة في ذهنه، لحاجتنا إليها دائماً.

(٣)

نموذج المناري يضعنا أمام مادّة خصبة للتامّل. تضعنا تجاه مُعطيات جديدة في صيرورة النهضة، وفي تكامل فهمنا لمُقدّماتها. فهو كظاهرة ينتمي إلى أقصى أطراف جبل عامل الشرقيّة، المُتاخمة لمُنخفض الأُردنّ. أي من حيث أتت فجأةً أول موجة سكانيّة كثيفة باتجاه الجبل. وكان من آثارها

عُمرانه بعد يباب، أو ما هو باليباب أشبه. وربما كان عُمران قريته المنارة من آثارها. بل إن ذلك ما نُرجّحه، بشهادة اسمها العربي الصريح. في مُقابل الأسماء الأعجمية للقُرى والبلدان الأقدم تمصيراً.

وهو كنموذج أول فقيه عاملي نعرفه يبرز في الأرض التي كانت مُحتلّة. بعد انجلاء الاحتلال انجلاءً تامّاً طبعاً. وبعد قيام أول سلطة محليّة فيه، بشخص الأمير حسام الدين بشارة، وفقاً لِما بينّاه آنفاً (القسم الخامس من الفصل الثاني).

وهو أيضاً أول مَن عرفنا معرفة موثّقة، أنه وصل إلى رُتبة الاجتهاد في تاريخ الجبل. الذي سيعجّ بعد قليل بأصحاب هذه الرتبة.

وهو، ثالثاً، أول مَن حمل لقب «الإمام» بتنويه خاص من الشهيد ابن مكّي. وهي شهادة من عارف خبير، يضع الكلم في مواضعه. وهو، بالتأكيد، لا يُطلق الكلام جزُافاً.

ثم إنه أول فقيه عاملي أسّس حركة تدريس مُستقلّة، وقُصد للقراءة عليه. ليس من جبل عامل فقط، بل من خارجه أيضاً. وهذه إمارة لا لَبس فيها على ما أصابه من مكانة عالية وشُهرة واسعة. وبالنسبة لمن يتتبّع الحركة باتجاه النهضة، كما نفعل الآن، خطوة ذات مغزى غير خفي.

إنه صاحب الأوليّة بامتياز.

بتلك المواصفات والخصوصيّات الشاملة يمكننا أن نرى في المناري عنواناً وفاتحة يُطابق تماماً المُعنوَن. الذي هو ما آل إليه حال وطنه بعد قليل. ومع ذلك فإننا لا نعرف مقدار البطولة، بالمعنى التاريخي للكلمة، في أعماله. على ما امتازت به من ريادة في أكثر من ملمح. ذلك أن من تمام معنى البطولة أمران:

الأول: وعي جيد لـمُقتضيات المرحلة التي يعمل عليها.

الثاني: تسييس أعماله وفقاً لهذا الرؤية وبما يخدمها.

والحقيقة أن ليس فيما نعرفه من أعمال المناري مايشهد له في هذا الباب. ومع ذلك فإننا ما نزال نرى في بادرة تأسيس حركة تدريس مُستقلّة عن الحلّة، مهما تكن متواضعة، أمراً طليعيّاً، لابديل عنه لتأسيس كيان ثقافي. ومع ذلك أيضاً فإن معنى البطولة ورُتبتها محفوظ للبطل بامتياز، محمد بن مكّي الجزيني، الشهير بالشهيد الأول، أوبالشهيد على الإطلاق (ق: ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤

م). إذن فلنقُل، جمعاً بين الحقين، إن المناري كان قاعدة وتمهيداً ضرورياً ولا بديل عنه لِما سيبني عليه الشهيد بعد قليل.

(٤)

ظاهرة الطلّوسي، صالح بن مُشرف، تُطلّ بنا إطلالة ذات امتياز على التوق الذي كان يُكنّه جبل عامل الأسير، مُنتظراً بصبر انجلاء ليل الاحتلال الطويل. لكي يجعل من ذلك المكنون الخفي الحقيقة الأبرز والأكثر سطوعاً وبهاءً.

فلقد علمنا ممّا فات، أن قريته طلّوسة هي ممّا مصّره الصليبيون، في سياق عملهم على استثمار الأرض، التي غدوا سادتها بالاحتلال. متّبعين النهج نفسه الذي خبروه في أوطانهم الأصليّة. وما كان يتقوّم به، من ضرورة وجود فلاحين عبيد أرض. ليسوا مملوكين رسميّاً. لكن النظام لا يترك لهم أدنى فرصة في تحصيل أسباب العيش إلا بالعمل على الأرض التي يعيشون عليها، بالشروط التي يُمليها سيّدها وسيّدهم الفعلي. وفقاً لِما وصفناه من حالهم آنفاً. (القسم الخامس من الفصل الثاني). والأرجح، بل ما يكاد يكون مؤكّداً، أن أجداد ابن مُشرف كانوا من أُولئك المُستعبَدين. بل ربما كان والده واحداً منهم.

وممّا لا ريب فيه، أنه لو طال الزمان بالاحتلال بضع سنين أو عقود، لَما كان هناك أدنى احتمال في أن يتهيّأ لابن مُشرف أن يختار الطريق الذي سار عليه. فقاده إلى الحلّة، ليكون أحد روّاد النهضة في وطنه. ولكان سبيله في الحياة، الذي لا سبيل له سواه، ما كان عليه آباؤه من قبل. فيولد ويحيا ويموت تلك الحياة البائسة الزريّة، التي لا معنى لها ولا طعم. وربما لم يتهيّأ للثقافة الشيعيّة أن تحظى بتلك السلسلة الخيّرة المُصطفاة من الفقهاء من وُلده. التي استمرّت أربعة قرون واثني عشر جيلاً على الأقل. ممّن ذكرنا أسماءهم أثناء الترجمة له، وممّن لم نذكرهم.

على أن هذا التعليق يعني ابن مُشرف شخصياً. ويصل ما بين مُعطيات زمانه وحظوظ حياته هو. ولا يتحرّى تعليقاً مماثلاً لحظوظ وطنه. ذلك أن شعباً ثبت على تحفّز كامل لمشروعه الثقافي الخاص مايقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان، لم ييأس، ولم يهُن، ولم يُبدّل، لحقيق بأن يثبت على ذلك زمناً أطول. إذن، فالشأن كل الشأن هنا هو في الجمهور، وفي هُويته الراسخة الصلبة. التي

لم يأخذ منها الاحتلال الطويل. ولم يبدُ عليها أنها تأثّرت به. وفقاً لِما هو معروف من تاثّر المغلوب بالغالب. وإذن، فما ابن مُشرف، وكل مَن سواه من الروّاد إلا تعبيرات وأدوات مُناسبة عن ذلك الكامن المُزمن. ولم يكن ينقصه ليُفصح عن نفسه بأبين لسان، إلا أن يرتفع عائق الاحتلال. وهكذا كان.

بالنسبة لابن مُشرف بوصفه نموذجاً. فقد لاحظنا فيما علّقناه على سيرته، أن المعلومات المباشرة عنه نزرة جداً. والقليل القليل الذي أتينا به هناك أكثره من لوازم الكلام. مادّة كهذه لا تصلح لتركيب نموذج.

(٥)

مثلما بدأنا في جزين، بوصفها وطن رائد الروّاد، فإننا سنعود إليها مع الرائدين التاليين مكي ابن محمد بن حامد وأسد الدين الصائغ الجزينيين.

وما من حاجة للإطالة بالكلام على الظاهرة التي يُمثّلها هذان الرائدان. يكفي التذكير بما قلناه فيما فات عن العلاقة الموضوعيّة بين ما تمتّعت به قريتهما من حريّة واستقلال، خلا أكثر جبل عامل، وبين ريادتها للنهضة بشخص ابنها ابن العَودي. فلنقُل الآن، تأسيساً على ذلك، إن هذين الرائدين استمرار للمناخ نفسه. بعد أن تعزّز بقوّة بطرد المُحتلّين نهائيّاً من المنطقة كلها.

لكن أول هذين الرائدين يقدّم لنا، بالإضافة إلى ذلك، نموذجاً خاصاً. لابدّ من الوقوف عليه وفهم خبيئه. ونحن نرصد ونُحلّل الظواهر المُساهمة والمُهيّئة للنهضة. هو أنه أول مَن بدأ تأهيله العلمي في جبل عامل، بالدراسة على شيخه طومان بن أحمد المناري. حقاً إنه شَخَص بعد وفاة شيخه الجليل، وربما بسببها، إلى الحلّة، شأن مَن سبقه من الروّاد. ومع ذلك فإن السابقة تظلّ مُحتفظة بدلالتها ومعناها. بوصفها ظاهرة جديدة وتأسيسيّة. خصوصاً وأنها ستتعزّز بقوّة على يد ابنه محمد، الذي سنفرغ له بعد قليل في فصل خاص.

ثم إن أسد الدين الصائغ يطرح نموذجاً مُميّزاً، لكنه مُحيّر أيضاً.

فإذا صحّ ما قاله عنه حفيده أسد الله الصائغ، من أنه كان مُتمكّناً من الرياضيّات، فإن هذا يدعونا إلى التساؤل عن مصدر معارفه. فأن نجد في جزين في ذلك الأوان، يعني في تلك المرحلة المُبكّرة من نشأة الحياة العقليّة فيها، رجلاً لا يُذكَر بين مُثقّفي الأوان، لأنه خرج على النهج المحمود،

وصرف همّته إلى علم من علوم الأوائل، فإن هذا يطرح سؤالاً حائراً بين احتمالات ثلاثة. فإمّا أن الرجل استقى معارفه من غير جزين. وإمّا أن إمكانات هذه العلميّة في ذلك الأوان كانت أغنى ممّا نتصورّ. وإمّا أن أسد الدين كان على درجة من العصاميّة، والتّوق إلى المعرفة، والرغبة في الخروج على التقليد، بحيث بنى نفسه بنفسه بناءً مُتميّزاً جداً، ودون معونة من أحد. ونحن، من أسف، عاجزون عن تغليب أحد هذه الاحتمالات الثلاثة، بسبب عَوَلْ المعلومات. لكننا، على كل حال، نخرج من هذا التأمّل بنتيجة أكيدة، تتعلّق بجزين وبالتهيّؤات التي كانت تختزنها عشيّة قيادتها للنهضة؛ إنْ في معدن الرجال الروّاد، الذين نراهم مُصطفّين في عُمق الصورة وهي تتحفز، وإن في إمكاناتها العلميّة.

(٦)

نموذج إبراهيم بن الحسام يضعنا أمام مُعطيات جديدة فيما يتعلّق بجبل عامل عشيّة النهضة. إن القارئ الذي رافق تطوّر الأحوال بالجبل، بالمقدار الذي تحكيه سيَرُ هؤلاء الروّاد، إذ يقرأ سيرته مُتدبّراً، ليكاد يشعر أن أمراً جللاً يقترب. تماماً مثلما نرى الشروق الكامل في تباشير ضوء الفجر على الأفق. يُمكنه أن يرى ذلك في موقعه الاجتماعي العالي بين الناس، بين قومه بالدرجة الأُولى، وبين غيرهم أيضاً. لأن هذا انعكاس وأثر لذاك. الأمر الذي لا نعرف له سابقة. يعني أن الفقيه العاملي قد بدأ يأخذ محلّه القيادي الممتاز الذي صار إليه بعد قليل. كما يُمكنه أن يرى ذلك في تأسيسه ما يُمكن أن نُسمّيه، دون كبير تجوّز، مدرسة. يصحّ اعتبارها أمّ وأوّل المدارس العامليّة العلميّة. التي ستبدأ بالظهور تباعاً بعد زُهاء نصف القرن.

حقاً أن عمله انقطع فجأةً بسبب القمع السلطوي. ممّا يتركنا عاجزين عن تقدير الأثر المُباشر لريادته. لكننا هنا نتحدّث عن ظاهرة، وليس عن بطل حسبُ. والظاهرة دائماً أكبر من بطلها. بل إن البطل، ودائماً بالمعنى التاريخي، هو الذي ينجح في ركوب الظاهرة ووضع شراعه في اتجاه رياحها. هكذا فعندما أصبح الرجل في الموقع الذي وصفناه، وخصوصاً في قلب ذلك العمل الإعدادي لفقهاء، وظيفتهم المُستقبلة أن يرفدوا الذات الجمعيّة المُتحفزّة بنُخبة مؤهّلة لأن تسمو بهُويّتها الثقافيّة الخاصّة، عن طريق التأمّل والإعمال والتسامي والإنتاج الفكري، إنما كان يُعبّر عن تهيّؤ عام مذخور في مُجتمعه. كان يُمكن أن يُعبّر عن نفسه أيضاً، وربما بالقوّة نفسها، على يد أي

رائد آخَر يحمل المُؤهّلات المُناسبة. وكذلك فعندما قمعته السّلطة بتلك الطريقة الفظّة، فكبست بيته وأخذت، أو كما نقول اليوم في اللغة القضائيّة الإجرائيّة: صادرت، كُتُبه، كانت تُعبّر تعبيراً مُساوياً في القوّة، وإن مُخالفاً في الاتجاه، عن فهمها للطبيعة التغييريّة العميقة، التي ينطوي عليها عمله. وإلاّ فلماذا لجأت إلى أخذ/ مُصادرة كتُبه، وفقاً لما نصّ عليه راوي الأبيات. وإلى تشريد طُلاّبه، وفقاً لِما رجّحناه فيما فات. لو أنها لم ترَ فيهما وفي النشاط الذي يدور عليهما، ما يتعارض مع مصلحة النظام المملوكي، القائم على حماية امتيازات الطبقة العسكريّة الحاكمة.

(٧)

من الجليّ أن غرضنا من هذه السّيرة العامّة، أو ماسمّيناه في عنوان القسم: «سيرة السّيَر»، بناء تصورّ عام لمعالم وأُسُس الحركة باتجاه النهضة. عاملين على اكتشاف الحوافز والآليّات والمُبادرات التي دفعت بدرجة أو أُخرى باتجاهها. وغنيّ عن البيان أن النجاح في هذا المطلب، سيكون تقدّماً ممتازاً نحو غرض من أهمّ أغراض البحث.

ممّا لا ريب فيه أن ما أسميناه «الحركة باتجاه النهضة»، وهو مجموع التهيّؤات التي كانت، والخطوات التي تمّت، خلال قرنين تقريباً من حضور أُولئك الروّاد، كانت مُقدّمة ضروريّة ولا بديل عنها للنقلة النوعيّة التي صنعها بطل النهضة محمد بن مكّي الجزّيني. بل لا ريب أنه هو نفسه كان أحد ثمارها. وبما أننا سنعرف بعد قليل، أنه وضع عبقريّته المُتعدّدة الجوانب في خدمة قضيّة شعبه، إستجابةً لدواعٍ تاريخيّة، نشأت عن الاحتلال الصليبي وتداعياته المُتوالية، سنُفصّل الكلام عليها في موضعه، فإن علينا أن نقول الآن، إن إنجازاً بالحجم الذي حصل لم يكُن ليتمّ لولا الأساس الذي شاده بكامل التؤدة والهدوء أُولئك الروّاد. خصوصاً على مُستوى موقع ووظيفة الفقيه، بوصفه المُثقّف المُنتمي، بين الناس، الخارجين من وضع الاستلاب. الأمر الذي كان له أحسن الأثر على قضيّة التسامي بالهُويّة الجامعة. وهي هي الرابط الروحي الذي يشدّ عُرى الجماعة.

إخال أن علينا بعد هذا أن نُجمل هاتيك الأُسُس والمعالم في:

الأول: إن إرهاصات النهضة، أعني التقدّم نحوها على يد رُوّادها الأوائل، هو تأصيل عمّا كان قبل القطع الثقافي والحضاري، الذي حصل بسبب الغزو فالاحتلال الصليبي. فمن المعلوم ممّا فات، وهو أمر مشهور ومعروف على كل حال، أن المركزين العلميين التاريخيين في المنطقة،

أعني حلب وطرابلس، قد بنيا صِلات علميّة وثيقة جداً مع العراق. وبالخصوص مع بغداد قبل نكبتها بالمغول، التي كانت سبب تحوّل الثقل العلمي الشيعي هناك إلى الحلّة.

ولقد كان لحلب و طرابلس حضور قويّ جداً في المنطقة. مثلهما في هذا مثل أي مركز علمي حيوي مُتفاعل مع مُحيطه. وعندما سقطت طرابلس بالاحتلال الصليبي المُباشر. ثم سقطت حلب بتداعيات الغزو نفسه، وسيطرت العناصر العسكريّة القادمة من الأطراف، والسياسة القمعيّة ضدّ الشيعة، ابتغاء تغيير وجه المدينة التاريخي، عندما حصل ذلك كلّه، انقطع ما كان بين المنطقة و العراق انقطاعاً كاملاً. وبموازاة ذلك حصلت حالة قطع شبه تام في كافة مظاهر الحياة العقليّة فيها. لكن الذّاكرة الشعبيّة احتفظت، ولا بُدّ، بخبرتها وتجربتها الطويلة في هذا المجال. فكان أن التقط جبل عامل، بشخص أُولئك الروّاد، الرّاية من حيث سقطت. ومضى يغذّ بها السير قُدُماً على طريق طويل مُتصاعد ما يزال. فهذا بيان أن القصّة التي نعمل على جمع شَتاتها، هي تأصيل عمّا كان.

لكن هذا التأصيل، على وجاهته، يُحرك في النفس سؤالاً، نخال أنه يعتلج في نفس القارئ أيضاً. هو: لماذا جبل عامل ليس غير؟ لماذا هذه البُقعة الفقيرة المعزولة، بأكثر من معنى من معاني العزُلة، التي ليست بذات تاريخ، مهما يكن، في شأن المعرفة وهمومها؟ لماذا لم يكن شرف وصل ما انقطع، وحَمْل الراية بعد أن سقطت، من نصيب غيره من البقاع الوسطيّة ذات التجربة والتاريخ في هذا الشأن؟ نحن نعرف أن الناس عموماً إنما ينصرفون إلى الفكر والآداب والفنون كحالة كماليّة. بعد تحصيل حدّ مقبول من الضروريات والحاجات الأساسيّة. لكننا سنرى هذا الجبل الفقير، الذي لم يذُق طعم الرفاه في حياته، قد كسر القاعدة، هكذا تكون هذه الفذلكة مُجرّد إعادة للسؤال الأساسي الذي طرحناه في المقدّمة: لماذا، وكيف؟ لكن الإشكاليّة غدت أوضح عند القارئ بكثير.

السؤال يقودنا إلى المَعلَم الثاني.

الثاني: الجواب يتعلّق، ولا ريب، بما كان عليه أمر المنطقة إجمالاً بعد الجائحة الصليبيّة. وما ولّدته من تبدّلات في الصورة السكانيّة والثقافيّة. وبما كان عليه أمر جبل عامل خصوصاً. ماكان منه مُتصلاً بتاريخه، وخصوصاً بتشكّله بشريّاً. وما كان منه مُتصلاً بأزمته التي رافقت ذلك التشكّل. أعني الاحتلال وسياسته.

ولقد عرفنا ممّا سبق بيانه (القسم الرابع من الفصل الثاني)، أن الجبل تشكّل سُكّانياً من مزِق الجماعات التي كانت تنزل من حوله. باينت منازلها، بعد أن نزل بالمنطقة ما نزل من فظائع مهولة، وبعد أن صمدت ما أطاقت الصمود. ولجأ الجميع، فيما يبدو، إلى الجبل المُجاور. لكنها ما إن استقرّ بها المقام في منزلها الجديد استقراراً ما، حتى لحق بهم الغُزاة أنفسهم. ثم كان من هؤلاء ما كان ممّا بسطنا الكلام فيه آنفاً. ونخصّ بالذكر الآن لمُناسبته المقام، أن بسطوا عليهم سُلطانهم. وفي هذا ما يُخالف عقيدة الإنسان المُسلم. وأن فرضوا عليهم ذلك النمط من الحياة الزّريّة البائسة التي هي أشبه بحياة العبيد.

كان ذلك تحدّياً حضارياً وثقافياً معاً. استكان له الناس طويلاً. فعلَ العاجز الذي لا يملك من أمر نفسه شيئاً. تحدّياً حضارياً في النظام السياسي الغريب، الذي عاش تحته الناس مُكرَهين. وتحدّياً ثقافياً في القطع عن كل المنابع الثقافيّة التي ينتمي إليها الناس. لكنهم، على ما بدا منهم من استكانة، كما لاحظ ابن جُبير، ظلّوا في الأعماق ثابتين على ذاتيتّهم وهُويّتهم الخاصّة كما يعونها. بشهادة أنهم ما إن أحسّوا انحدار سُلطة المُحتلّين، حتى شرعوا في شقّ منحى جديد لحياتهم غير مُتوقَّع أبداً.

أولئك قوم عاشوا تحت حكم غريب عنهم بكل معاني الغُربة، ما يقلّ قليلاً عن قرنين من الزمان. ووُلدت منهم أجيال متعاقبة، وعاشت وماتت دون أن تعرف إلا ما وصفناه من حياة. مقطوعين عن كافة المصادر التي تصلهم بمنابع هُويتهم. وتُيسّر لهم أن يستمرّوا بوصفهم مُجتمعاً ذا هُويّة ثقافيّة خاصة وذاتٍ معنويّة. ومع ذلك فإنهم، ويا للعجب، ظلّوا ثابتين على ما كان عليه آباؤهم وأجدادهم. فكأن ذلك الذي ران عليهم أجيالاً بعد أجيال، لم يمرّ بهم إلا مروراً عابراً. لم يُلامسهم، ولم يأخذ منهم، ولم يُعطهم. وكأنهم مجتمع يتربّى ذاتيّاً، بقوّة كامنة في داخله. وهذه إمارة لا تُخطئ على قوة معنويّة فائقة، وعلى تعلّق بالهُويّة لا مزيد عليه.

مُتوقّع ومفهوم من مجتمع مُتراصّ متين البنيان، أن يهبّ لبناء نفسه ماديّاً ومعنوياً، بعد أن يجتاز أزمة كبرى، من شأنها أن تُعيق نموّه. والغزو والاحتلال الأجنبيان من أسوأ وأفدح الأزمات. لأن من شأنها أن تُوجّه طاقة المجتمع، في أفضل الأحوال، نحو الذود والاستنقاذ، على حساب التكميل والنمو. الأمثال على ذلك من الفترة نفسها غير عزيزة. ومن ذلك أن نور الدين محمود ابن زنكي (٥٤١-١١٤٦ هـ/ ١١٤٦-١١٧٣ م)، أول أتابكة الشام، وقائد طليعة الهجوم المعاكس

على الاحتلال الصليبي، ما إن ارتاح إلى انتصاراته العسكريّة الأُولى، واسقرّ له الأمر استقراراً ما، حتى شرع في بناء المدارس. بادئاً بحلب مُثنّياً بدمشق و بعلبك وغيرهما[٦٦]. وذلك تدبير يمكن أن نضعه، بحسب الدلالة والمعنى في موازاة نَفْر أبناء جبل عامل إلى الحلّة ليتفقّهوا ويرجعوا إلى قومهم. لكن بادرة ابن زنكي ذات غرض سياسي غير خفيّ. يتصل بسياسته الرامية إلى تغيير وجه المنطقة، الذي كانت تغلب عليه الصبغة الشيعيّة. بالإضافة إلى أنه صدر عن موقع سلطوي قادر متُمكّن. أمّا بادرة أولئك الروّاد، من أبناء جبل عامل الفقير، فهي ممّا نصفه اليوم بأنه شعبي، صدرت عن شعور الناس بالضرورة. وبذلوا في سبيلها من موجودهم الشخصي القليل. وبهذا اللحاظ، فإن بادرة هؤلاء أكثر براءة بكثير كما أنها أبين دلالة.

بعد هذا البيان، ما كان منه عن تاريخ تشكُّل جبل عامل بشرياً، وما كان منه عن التحدّي الجدّي الذي واجهه أهلوه. ثم ما كان منه عن تلك النمذجة في ارتكاس المجتمعات على الاستلاب. بعد هذا كلّه. صار في وسعنا أن ندخل إلى معالجة الإشكاليّة التي طرحناها في مدخلها.

وحريّ بنا، ونحن نحاول أن نُركّب من هاتيك العوامل التاريخيّة ما يُعيننا فيما نسعى إليه، أن نُعطي الأشياء معناها. وأظن أن أولاها بالاعتبار منّا العامل الأول.

ومن المعلوم أن انخلاع الجماعة من وطنها هو، في معنى من معانيه وفي غائلة من غوائله، قطع مع تاريخها الخاص. فالوطن ليس مُجرّد أرض يعيش عليها أهلها. إنه أيضاً وعاء الماضي والذاكرة، وحصن الحاضر، ومزرعة المستقبل. وفي هذا الكلام سر من أسرار علّة تعلّق الإنسان بوطنه. وعندما يُقسرون على تركه، يُخلّفون وراءهم كل ذلك. هكذا، فعندما انخلعت تلك الجماعات الشيعيّة من مواطنها في وادي الأُردنّ وغيره، ونزلت جبل عامل، انخلعت أيضاً من جزء عزيز من ذاتها المعنويّة. ولم يعُد في طوقها أن تستمرّ هكذا بكل بساطة، وكأن شيئاً لم يحدث. بل بات عليها أن تستأنف بناء ذاتها المعنويّة من جديد، ابتداءً من نُقطة جديدة. تماماً مثلما بات عليها أن تستأنف بناء البُنية الإنتاجيّة، وكل ما يتعلّق بها من تحصيل أسباب المعيشة. وفي ذلك ما أعطى الاحتلال، الذي لحق بها إلى مرابعها الجديدة، معنى خاصاً وإضافياً. إذ غدا ليس أداة تُنتج ذلك النمط من الحياة الزريّة حسبُ. بل، بالإضافة إلى ذلك، حاجزاً يحول بين أولئك النازحين،

٦٦. راجع ترجمته المفصّلة وثبتاً بالمدارس المُشار إليها لدى الذهبي، محمد بن أحمد: «سير أعلام النبلاء» ط. بيروت ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤ م: ١٨ / ٢١٥.

المقطوعين عن تاريخهم الخاص، وبين التواصل الحي الخلاّق مع لونهم الثقافي وما هو من ذاتيتهم. ويحول بينهم وبين تربية أجيالهم وفقاً لذلك. بحيث يطّرد النمو المعنوي للمجتمع مع نموّه المادي والعددي والإنتاجي.

ممّا يتصل بهذه الفذلكة، أن جبل عامل هو البقعة الوحيدة من الشام، التي حكمت فيها أقليّة ضئيلة من الصليبيين أكثريّة مسلمة، كما لاحظ الدكتور عاشور[٦٧]. أي أنه كان المنطقة الوحيدة التي حدث فيها ذلك التصادم العميق والصامت بين الاحتلال، ذي الصفة الإقطاعيّة الشاملة، وبين مُجتمع مسلم أسير. أمّا في البقاع والأمصار الأُخرى التي ضربها الاحتلال، فقد كان القتل والتهجير القسري أو شبه القسري مصير أهلها.

بهذا التحليل ذي العناصر الثلاثة: التهجير من الأوطان الأُولى. وما نتج عنه من قطع ثقافي وحضاري. والحكم الأجنبي المباشر بوصفه قوّة كبح، فضلاً عن أنه مرفوض بتّاً من الناس. نغدو بوسعنا أن نتصوّر العوامل التي ساهمت في حفز الاستجابة على التحدّي الذي واجهه أهل جبل عامل إلى أعلى مراتبها. وطبعاً، علينا أن نُضيف إلى هاتيك العناصر متانة البُنية الثقافيّة المحلّيّة. بوصفها المصدر الذي يمنح حملَتها الطاقة على الثبات، والعزم على الانبعاث. بدونها كان يمكن أن يحدث أي شيءٍ آخر. لكننا، بالتأكيد، لن نرى شعباً يشرع في إعادة بناء ذاته من جديد.

هكذا قبع أهل الجبل مُنصرفين ظاهراً إلى شؤون حياتهم اليوميّة. يُنتجون ويبنون، كما رأى ابن جُبير. يوماً بعد يوم. وشهراً بعد شهر. وقرنين إلا قليلاً. لكن ما قرأناه من سيرة مَن عرفناه من روّاد النهضة، وما عقّبنا به من تحليل، يشهد أن المرئي والظاهر لم يكن تعبيراً وافياً عمّا هو مكنون وكامن تحت ذلك الظاهر.

الثالث: من العسير أن نتكلّم بشكل قاطع عن علاقة شرطيّة بين حريّة أو تحرير هذا الجزء أو ذاك من الجبل، وبين ما عرفناه من بوادر النهضة وإرهاصاتها. فكلام كهذا يستبطن ضمناً بشراً عاشوا قبل قرون، ويلج سرائرهم. والقليل القليل الذي نعرفه عنهم، وعن الأحوال التي اضطربوا فيها، لا يؤهّلنا للخوض في أمور دقيقة، مثل مُحرّكاتهم السلوكيّة وحوافزهم الشخصيّة. لنخرج من ذلك بحكم قاطع يقول، إن ذلك الإنسان المُعيّن، أو أولئك الناس، قد فعلوا ما فعلوا استجابة لشرط بعينه.

---

٦٧. «الحركة الصليبية»: ٢/ ٥٩.

ومع ذلك فإنه لا يسعنُا أن نُغفل ملاحظتين ذاتي علاقة بما نحن فيه. وإخال أن قارئاً حصيفاً وعى قلبه جيداً ما قدّمناه آنفاً، لن يجد أدنى صعوبة في فهم دلالتهما:

الملاحظة الأولى: إن الرائدين الأولين ينتميان إلى الجزء الذي لم ينله الاحتلال من الجبل وجواره. ابن العودي (ت: ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م) من جزين. وابن حاتم (ح: ٦٦٤ هـ/ ١٢٦٥ م) من مشغرة. أي أنهما عاشا في فترة الاحتلال. لكن بلدتيهما بقيتا طاهرتين لم تُدنّسهما أقدام المُحتلّين.

ثم إن علينا أن نلاحظ هنا أمراً نراه ذا بال. هو أنه حتى هذين الرائدين، لم ينجبُا إلا بعد زمن من بدء الاحتلال، يُقاس بالعقود. ولعلّ لهذه الملاحظة علاقة باستقرار أمر المنطقة سكانياً، او باستيعاب الناس مُعطيات الوضع الجديد والمُعقّد الذي وجدوا أنفسهم فيه.

الملاحظة الثانية: أمّا الرائدان التاليان، فإنهما ينتميان إلى الأرض المُحتلّة. طومان بن أحمد (ت: ٧٢٨ هـ/ ١٣٢٧ م) من المنارة. وصالح بن مُشْرف (ح: أوائل القرة الثامن للهجرة/ الرابع عشر للميلاد) من طلّوسة. ولقد عرفنا أن تحرير أعالي الجبل، ومنه قريتا الرائدين، تمّ في السنة ٥٨٥ هـ/ ١١٨٩ م. وعلى الأثر ولّى صلاح الدين الأمير حسام الدين بشارة على «خط بانياس». وبذلك حصل جبل عامل على أول سلطة محليّـة، على رأسها أحد أبنائه. الأمر الذي منحه نوعاً من الكيانيّة. عبرّ عنها الناس بأن بدلّوا اسمه التاريخي إلى بلاد بشارة.

في هذا الإطار التاريخي نجُب ذانك الرائدان.

فمن هاتين الملاحظتين الثابتتين المتكاملتين، يتحقّق المتأمّل من أن هاهنا علاقة شرطيّة إجمالاً بين مُناخ الحرّية، ماكان منه قائماً ثم ما تجدّد، وبين مبادرات أولئك الروّاد. وهذا، على كل حال، تطبيق لسلوك معروف، له قوّة القاعدة، يقول، إن الثقافة المُنتمية، أعني الخاصة بشعب ما، تزكو في جو الاستقرار وحدّ مقبول من الأمن والطمأنينة إلى المستقبل. وقد تعقم عندما تفتقر إلى أحد هذين الشرطين أو إلى كليهما.

إن انتشار مواطن الروّاد السبعة بين مختلف أنحاء جبل عامل الثقافي، يدلّ على أن ما وصفناه في المعلم الثاني من تحدّ حضاري وثقافي، ومن استجابة ارتكست عليه، كان ظاهرة عامّة. أعني لم تختصّ بناحية منه دون أُخرى. ومن هنا يمكننا أن نقول، إن جبل عامل الثقافي، الذي قلنا في

الباب الأول ما وصل بنا إليه البحث عن معناه ودلالته وظروف نشأته، بل هو المفهوم الذي يدور عليه البحث إجمالاً، قد بدأت صيرورته البطيئة على يد أولئك الروّاد. إذ عملوا على مشروع التسامي بالجامع الثقافي. متُجاوزين الجغرافيا وحدودها. أي أن أول اختراق للمفهوم الجغرافي باتجاه الآخر الثقافي، قد حصل في ذلك التاريخ المُبكّر. إننا هنا أمام حالة وعي جمعي. تتجاوز الوعي الشخصي، بوصفه حافزاً لكل فرد فرد.

تلك الحالة هي التي عمل عليها محمد بن مكي الجزيني الذي سنفرغ له في الفصل التالي.