إبراهيم الهطلاني

الشيعة السعوديّون

قراءة تاريخية وسياسية

رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES BOOKS

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الشيعة السعوديّون

قراءة تاريخية وسياسية لنماذج مطلبية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إبراهيم الهطلاني

الشيعة السعوديّون

قراءة تاريخية وسياسية لنماذج مطلبية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES BOOKS

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۳۲۹۴۱
تاریخ ثبت :

Saudi Shiites

A Historical and Political Account of Sample Claims

Ibrahim Al-Hatlani

First Published in August 2009
Copyright © **Riad El-Rayyes Books S.A.R.L.**
BEIRUT - LEBANON
elrayyes@sodetel.net.lb - www.elrayyesbooks.com

ISBN 9953 - 21- 431 - X

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission in writing of the publishers.

الطبعة الأولى: آب (أغسطس) ٢٠٠٩

لشراء النسخة الإلكترونية:
www.arabicebook.com

تصميم ورسم الغلاف: أحمد عثمان
(محترف بيروت غرافيكس)

المحتويات

إهداء ٩

مقدمة ١١

الفصل الأول

١ ـ أصل التشيع ١٩

٢ ـ مواقف المسلمين من القرابة والصحابة ٢٩

٣ ـ علي بن أبي طالب الرمزية الدينية والسياسية ٣٤

٤ ـ تاريخ البحرين وإسلام أهله ٤٢

٥ ـ أخبار الردة ٤٧

٦ ـ تاريخ التشيع في منطقة الخليج ٥٤

٧ ـ دعوة القرامطة ٦٦

٨ ـ دولة القرامطة ٧١

٩ ـ دولة الأخيضريين ٧٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

١ ـ الدولة السعودية الأولى ٨٥
٢ ـ الدولة السعودية الثانية ١٠١
٣ ـ الدولة السعودية الثالثة ١١٤
٤ ـ الأخوان «الوهابيون» والشيعة ١٢٥
٥ ـ الفعل السياسي وعلاقة الثورة بالثروة في شرق السعودية ١٤١
٦ ـ شيعة السعودية والحركة الرسالية ١٥٢
٧ ـ المعارضة السعودية الشيعية وإيران ١٥٥
٨ ـ خيار المصالحة الوطنية وانعكاساته المحلية ١٦٦
٩ ـ جغرافيا التشيع في السعودية ١٧٦
الشيعة في المدينة المنورة ١٨٢
الشيعة في نجران ١٩٣
نشأة الإسماعيلية ١٩٥
١٠ ـ حزب الله الحجاز (السعودي) ٢١٨
فهرس الأعلام ٢٦٥
فهرس الأماكن ٢٧٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إهـداء

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إلى روح الإمامين..

الصّديق.. والصادق

وإلى الأحياء في وطني الباقين على قيد الأمل

... الصابرين على درب الإصلاح والتغيير.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمة

بداية لا بد من التوضيح أن هذا البحث لا يهدف إلى إظهار عيوب أو طمس محاسن أو العكس وكذلك لا يسعى إلى استرضاء جهات طائفية على حساب أخرى، إنما هي محاولة لقراءة المساحة الفاصلة بين أهل الشرق السعودي وبقية الجهات الوطنية والرسمية، وتحديد العناوين الجامعة والمانعة للتعايش الوطني.

....

ظلت الصورة القاتمة التي يكتنزها أهل السنة في المملكة العربية السعودية تجاه مواطنيهم الشيعة هي المسيطرة في الذهنية السنية بشكل عام والسلفية بشكل خاص، وقد استمرت هذه الصورة خلال الفترتين الأولى والثانية من الحكم السعودي، أما الفترة المعاصرة فقد تأثرت سلباً

وإيجاباً بحوادث ومواقف سياسية وعسكرية بدءاً بالتفاهم الذي حصل بين الملك عبد العزيز وأهل القطيف بعد هزيمة الحامية التركية وانسحابها من الأحساء وانضمام المنطقة للدولة السعودية الثالثة عام ١٩١٣وما تبعه من اندلاع الحركات المطلبية لأبناء المنطقة، ثم لعمال النفط المدعومة بتوجهاتها القومية واليسارية منذ أواخر الأربعينيات وحتى منتصف السبعينيات، مروراً بالحدث الخطير في التاريخ الشيعي المعاصر بل وفي كل المنطقة وهو نجاح الثورة الخمينية وتسلمها للسلطة في إيران عام ١٩٧٩وتحريضها للشيعة السعوديين على تنفيذ الثورة الداخلية على الحكم السعودي واستمرار التأزم خلال فترة الثمانينيات وحتى قرار المعارضة الشيعية بإجراء تفاهمات مع الرياض ثم العودة إلى الوطن في عهد الملك فهد بن عبد العزيز عام ١٩٩٣ وصولاً إلى تفجير الخبر عام ١٩٩٦ وما تبعها من أحداث ذات علاقة بشرق السعودية.

في المقابل يوجد أيضاً صورة نمطية وحادة رُسمت في الذهنية الشيعية منذ أربعة عشر قرناً عن أهل السنة وغُذيت عقائدياً وتربوياً من خلال المراجع الدينية واستخدمت في عدة مراحل تاريخية من جهات سياسية إقليمية كما استخدمت الشعارات السنية كذلك ولنفس الأسباب.

أغلبية السعوديين السنة من غير الباحثين لا يعلمون أن هناك فوارق واتجاهات أصولية ومدارس فقهية متعددة داخل البيت الشيعي في السعودية، كذلك يجهل كثير من السعوديين تعدد التوجهات السياسية والحزبية لدى مواطنيهم الشيعة، وكما أن هناك تفاوتاً داخل المشهد

الشيعي في الولاء السياسي الداخلي كذلك يوجد تفاوت في الولاء الخارجي.

والواقع الشيعي كما الواقع السني متنوع في اتجاهاته السياسية وتفريعاته الفقهية، وكذلك ينشط التيار الإصلاحي في الوسط الشيعي بذات الدوافع الوطنية التي تحرك الإصلاحيين في الوسط السني، وفي المقابل يوجد الغلاة والتكفيريون في الواقع الشيعي كما الحال لدى السنة.

هذا الحال أو المسافة بين أهل الشرق وبقية الجهات الوطنية، وهذا الواقع الشيعي السعودي كما أعتقد لا يمكن قراءته ومن ثم فهمه وتحليله بشكل علمي ومتجرد ومفيد إذا ما تناولنا الواقع الشيعي بمعزل عن تاريخه وكذلك إذا ما قرأناه كمرحلة تاريخية مستقطعة من سياق الذاكرة المعرفية الإسلامية.

كما أعتقد أن أي دراسة أو تناول للوضع الشيعي في السعودية يستبعد أو يتجاهل العوامل والمؤثرات التاريخية والدينية والسياسية ستنعكس سلباً على دقة وواقعية النتائج وبالتالي ضعفاً في التحليل ومخرجاته.

مع قناعتنا وتأكيدنا على أن الحالة الشيعية السعودية شهدت تطوراً وانفتاحاً على المستوى الوطني حيث تمكنت شخصيات دينية واجتماعية شيعية من تحقيق خطوات جريئة ومتقدمة تجاه إعادة قنوات الاتصال مع بعض شركائهم في الوطن وقد وجدوا تجاوباً ايجابياً مماثلاً ساهم في ترميم بعض الجسور المهدمة منذ قرون.

وهذا التطور لا يقتصر على علاقة المراجع والفعاليات الشيعية وانفتاحها على بقية التوجهات والتيارات المحلية، بل يلاحظ الزائر كما لاحظت أنا خلال زياراتي للمناطق الشيعية أن هناك تطوراً مشاهداً لافتاً للوضع المعيشي لسكان المنطقة، وهذا الوضع كان من المفترض مشاهدته منذ عقود خاصة أن مصادر ومخازن الذهب تحت أقدامهم، ومن حقهم كما هو من حق بقية الشعب أن يتمتع بثروته وأن يعيش وفقاً للإمكانات الحقيقية للبلد.

ومع ذلك يشاهد القادم للمنطقة فرق الحال في منطقة القطيف بين ما كان عليه أهلها في فترة الثمانينيات وبين مآلهم في ٢٠٠٨م سواء في الأحياء والمناطق التي تتفوق نظافة وتنظيماً على كثير من أحياء مدينة جدة التي يعاني أهلها مشاكل مزمنة في توفير مياه الشرب وفي شبكة الصرف الصحي.. إلخ، أو في حداثة وجمال المنازل التي يسكنونها والتي لا تتوفر لكثير من أبناء المناطق الأخرى ومنهم كاتب هذه السطور.

كما سيتابع القارئ من خلال البحث وقراءتنا لأبرز المشاهد المتأزمة التي مرت بها المنطقة الشرقية (النفطية) حيث يمكن فهم وتحديد العوامل التي ساهمت في تحويل الثروات الوطنية من مصدر مفترض لسعادة ورخاء كل الشعب ولتنمية قدراته إلى مصدر لإسعاد وحماية البعض، مما أدى إلى ظهور هذا الواقع العجيب حيث تتعايش الشعارات الدينية مع الظلم والكراهية، والنفط مع الفقر والحرمان.

أما في مجال الحريات والمشاركة في السلطة والثروة وهي من المطالب المطروحة بقوة في المشهد الشيعي، فهي من ضمن الأزمات العامة والشعبية خارج الدائرة الحاكمة ولا تتعلق بطائفة بعينها، وكذلك الوضع في القطيف ونجران والمدينة جزء من مشكلة متوارثة ومكررة في كل بلادنا، وهذا التوصيف لا يعني أنه لم يكن هناك بعد طائفي في المشكلة بل يعني أن الاختلاف المذهبي والفكري على المستوى الشعبي ليس هو أصل المشكلة وإن كان جزءاً منها، بل المشكلة في الصياغات الثقافية والسياسية التي اعتمدتها العقلية المسيطرة خلال فترات الحكم التالية للخلافة الراشدة وما زالت معتمدة حتى الآن، كما هي متعلقة بنظرة الفئة السائدة لبقية الفئات المسودة، وكما أن هناك من الشيعة من عانى الظلم والحرمان كذلك يوجد في السنة من هو مظلوم ومحروم ينشد العدالة، ويتساءل عن حقيقة الرايات الدينية المرفوعة.

كذلك سنستعرض أبعاد وواقعية تحقيق العدل والمساواة الذي طالب به وما زال يطالب به كثير من أبناء المناطق ومن كل الاتجاهات الثقافية قديماً وحديثاً، ويعتبر هذا المبدأ من أبرز الأغراض التي جاء الإسلام لتحقيقها قبل أن يكون شرطاً تضمّنه عقد البيعة أو اتفاق التسليم الذي أبرمه أهل الأحساء والقطيف مع حاكم نجد حينها والملك لاحقاً عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود.

وبناء على ما قرأناه من تاريخ وتراث وما حصل من أحداث يبقى المشهد الشيعي محصوراً بين التهميش الداخلي والاستغلال الخارجي، وعليه سنتخيل المستقبل

وفقاً لما يقرره العقل الشيعي إذا ما اختار ظِل الحسن أو خيل الحسين.

ولأن بحثنا هذا محدد ببعده التاريخي والسياسي فلن نتوسع كثيراً في فاتحة البحث أو الفصل الأول كما جاء ترتيبه على المحددات الفقهية والعقدية للتشيع والخلافات المذهبية مع المسلمين السنة، بل سنكتفي بإضاءة محدودة على المحركات السياسية والجغرافية لتاريخ التشيع في منطقة الخليج بشكل عام وشرق المملكة العربية السعودية بشكل خاص بساحله القطيف وداخله الأحساء، ومن خلال العناوين التاريخية والمنطلقات المذهبية الواردة في الفصل الأول الموجز لحد ما يمكننا فهم الإشكاليات السياسية المعاصرة الواردة في الفصل الثاني، وسنحاول كذلك تفكيك وفهم الواقع المتأزم على خلفية تراكمات التاريخ.

الفصل الأول

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

١ أصل التشيع:

مصطلح الشيعة والتشيع ببعده الديني والسياسي المتعارف عليه حالياً بمعنى التفضيل والأحقية لعلي وآل بيته في الخلافة والريادة الدينية والسياسية لم يكن متداولاً ولا معروفاً في عصر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلا في معناه اللغوي، فقد تأتي بمعنى القوم كما جاءت في التنزيل «.. فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه..» (القصص ١٥) وفي مواضع أخرى يطلق مصطلح الشيعة ويراد به معنى الفرقة والحزب كما في التنزيل «.. أو يلبسكم شيعا..» (الأنعام ٦٥) وكذلك «.. الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا..» (١٥٩)، وفي معجم **مختار الصحاح للرازي**: «شيعة الرجل» أتباعه وأنصاره، وفي **تاج العروس** المشايعة هي المطاوعة والمتابعة.

ومن هنا يمكن القول أن فكرة التشيع لعلي (ظهرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستمرت حتى القرن الثالث هجري حيث كان التشيع يعني أن الأمام علياً أولى بالخلافة وأحق بها من غيره ولكن المسلمين نزولاً لأوامر القرآن الكريم الذي يقول «وأمرهم شورى بينهم» ارتضوا أبا بكر خليفة والإمام ارتضاه كما ارتضاه غيره وبايعه كما بايعه غيره)(٥).

كما أن الشيعة في الأصل يرون أن الخلافة لا تكون إلا في بيت رسول الله، والإمامية منهم يرون أن القول المنسوب للمصطفى «من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فيه تعيين صريح لعلي رضي الله عنه بالخلافة. في المقابل لا يرى أهل السنة في هذا الكلام دليلاً صحيحاً صريحاً لأي تعيين أو اختيار أو تحديد نبوي بأسبقية أو أحقية علي بالخلافة.

وكانت الأحداث اللاحقة والمترتبة على قتل الإمام المظلوم عثمان بن عفان رضي الله عنه واصطفاف الأمة إلى طائفتين إحداهما بقيادة معاوية بن أبي سفيان ومعه مجموعة من الصحابة النادمين على خذلانهم لعثمان في أزمته اتفقوا على المطالبة بدم عثمان والاقتصاص من القتلة، وهو شرط معاوية رضي الله عنه لمبايعة علي بالخلافة، وبعض هذا الفريق من يتهم علياً بإخفاء قتلة أمير المؤمنين عثمان.

والطائفة الأخرى المتشيعة لعلي تنفي تهمة العلم بما حصل

---

(٥) الدكتور موسى الموسوي وهو حفيد آية الله العظمى السيد أبو الحسن الموسوي ١٢/ من كتاب **الشيعة والتصحيح**.

للخليفة عثمان، وتؤكد على أحقية علي بالخلافة لأنها انعقدت له شرعاً باختيار المهاجرين والأنصار الذين أجمعوا على تسميته.

ومنذ ذلك الوقت وتبعاً لذلك الخلاف ونتائجه الدامية والمسلمون منقسمون بين سنة وشيعة يكفّر بعضهم بعضاً رغم أن طرفي الخلاف الأصليين وهما علي ومعاوية رضي الله عنهما لم يبغضا ولم يحقدا على بعضهما رغم الخلاف والمواجهة التي حصلت بينهما ولم يفسق أحدهما الآخر فضلاً عن التكفير. إذن بداية المشكلة كانت خلافاً على الحكم والخلافة بمعنى أن القضية سياسية في أصلها فما الذي حول الخلاف بين أهل القبلة إلى صراع مذهبي تتوارثه الأجيال والحاقدون على العروبة والإسلام يعملون ليل نهار لزيادة الفرقة بين المذاهب والمدارس الإسلامية ويوقدون في كل أرض عربية نار الطائفية حتى بلغ الكره والحقد بين السنة والشيعة حداً تجاوز ما بين المسلمين واليهود مما يصعّب محاولات التقريب والتأليف لأن واقع الاختلاف قد كمن في المسائل الأصولية والعقدية.

وقد أضحى الحقد منهج جماعات وفطام أجيال وسياسة لأنظمة تكنّ العداء لكل ما هو عربي وتدغدغ عواطف السذج بشعار محبة آل البيت رضوان الله عليهم، هذا الخلاف المصطنع لم يتمكن من تغيير الحقائق التاريخية ولا العلاقات الإنسانية والاجتماعية السامية «رغم المحاولات المبذولة في طهران وبعض المناطق العربية» التي اجتمع عليها الخلفاء الراشدون المهديّون فيما بينهم حتى في أصعب الظروف والمواقف ولم تتمكن من تفسير حقيقة وطبيعة المواقف الحادة وغير المعقولة ولا المقبولة من بعض الطوائف تجاه الصحابة رغم الروابط الأسرية الحميمة التي

جمعت آل البيت من جهة والصحابة وبني أمية من جهة أخرى.

ولو أن الثائرين والناقمين على الخليفة ذي النورين سمعوا لنصيحته واقتنعوا بحجته وأخلصوا لدينهم وعقلوا كلامه لما وصلنا إلى حالة الكره والصراع التي بدأت مع أول قطرة من دمه الزكي أريقت على كتاب الله وهو يتلو آياته ويستنصر به.

لقد استشهد أمير المؤمنين عثمان سنة ٣٥ للهجرة الموافق سنة ٦٥٦م تقريباً بعد أن تمكنت مجموعة من الناقمين عليه تسور بيته من الخلف ودخلوا عليه وهو يقرأ القرآن وأهانوه ثم قتلوه ومثلوا بجسده(٥)، ونهبوا بيته واعتدوا على أهل بيته.

ولقد حذر ذو النورين الأمة رضوان الله عليه وهو محصوراً وقد أحاط الثائرون ببيته بقوله.. لا تقتلوني فإنه لا يحل إلا قتل ثلاثة: رجل زنى بعد إحصانه، أو كفر بعد إسلامه، أو قتل نفساً بغير نفس فيقتل بها، فإنكم إن قتلتموني وضعتم السيف على رقابكم ثم لم يرفعه الله عز وجل عنكم إلى يوم القيامة، ولا تقتلوني

---

(٥) منهم محمد بن أبي بكر (وكان من شيعة علي ومن أشد المحرضين ضد أمير المؤمنين عثمان) وكنانة بن بشر وعمرو بن الحمق وسودان بن حمران وغيرهم، أما المباشرون لقتله فهم عمرو بن بديل وسنان بن عياض، وقيل بل سودان بن حمران هو القاتل، وذكر ابن خلدون أن الذي تولى قتل أمير المؤمنين عثمان هو كنانة بن بشر وطعنه عمرو بن الحمق طعنات وعمير بن ضابئ وثب عليه وكسر ضلعاً من أضلاع عثمان، وبصرف النظر عن تحديد المباشر للقتل من هذه المجموعة تبقى مسؤولية المبادرة لهذه الجريمة ملقاة على عاتق محمد بن أبي بكر.

فإنكم إن قتلتموني لم تصلّوا من بعدي جميعاً أبداً، ولم تقتسموا بعدي فيئاً جميعاً أبداً، ولن يرفع الله عنكم الاختلاف أبداً[٥].

ولقد تحقق ما حذر منه عثمان وتحول الخلاف السياسي إلى عقيدة، ويبدو أن عثمان قد وقع ضحية خذلان شيعته من المهاجرين والأنصار كما أن الحسين وقع لاحقاً ضحية خيانة وخذلان شيعته في العراق والنتيجة واحدة.

وظروف الاعتداء على عثمان وهو ما زال حاكماً ووليّاً لأمر المسلمين وقتله وهو في بيته يعكف على قراءة كتاب الله عز وجل تُظهر الصورة القاتمة لكل معاني المظلومية الحقيقية والاعتداء وتجاوز حدود الله، وهذا المشهد يتأكد فيه الألم والحزن والإحساس بالظلم أكثر من مشهد آخر يُقتل فيه من خرج بسلاحه ورجله نحو مواجهة مع خصومه لاسترجاع حق ما أو المطالبة بحق ما، وهذا لا ينفي عنه صفة الشهادة إلا أن المظلومية متأكدة وظاهرة فيمن أُعتدي عليه وهو في بيته منشغل بكلام الله عن الدنيا وهو صائم وصابر على الأذى.

وبعد أن فاضت نفسه الزكية رضي الله عنه دخل عليه الحسن والحسين عليهما السلام فلما شاهدا حالته لم يتمالكا نفسيهما وأجهشا بالبكاء على خليفة رسول الله.. (ودخل عليّ الدار، وهو كالواله الحزين، وقال لابنيه، كيف قُتل أمير المؤمنين وأنتما على الباب؟ ولطم الحسن وضرب الحسين وشتم محمد بن طلحة ولعن عبد الله بن الزبير، فقال طلحة: (لا تضرب يا أبا الحسن، ولا

---

(٥) **تاريخ الطبريّ**، ٦٧٨/٢، دار الكتب العلمية.

تشتم، ولا تلعن، لو دفع مروان ما قُتل)[٥] وأهل السنة يعتقدون أن علياً رضي الله عنه لم يكن موافقاً على إهانة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه فضلاً عن الرضا بقتله، وفي المقابل حاول بعض الباحثين الشيعة ومنهم المرجع الشيعي جعفر مرتضى العاملي في كتابه «الحياة السياسية للإمام الحسن عليه السلام» التشكيك في حقيقة إرسال علي بن أبي طالب ولديه الحسن والحسين للدفاع عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان مع أنها روايـة تاريخية وردت في أكثر من مرجع تاريخي شيعي وبشكل متواتر، وبهذا التشكيك يُفتح الباب للمتسائلين عن حقيقة عدم علم أو موافقة علي رضي الله عنه بالجريمة النكراء التي تعرض لها الشهيد ذو النورين خاصة إذا ما تعلل البعض بما نُسب في حينه إلى علي بتأليب الناس على أمير المؤمنين عثمان إضافة إلى المشهور عن العلاقة الحميمة والرعاية الخاصة من قبل علي بن أبي طالب لمحمد بن أبي بكر أحد المشتركين في العملية الإجرامية بحق أمير المؤمنين عثمان.

هذا الاعتداء الظالم والتجرؤ على خليفة رسول الله وغياب الروادع العقلية والشرعية للمتهورين والأشقياء، شكل أول سابقة أسست لمفهوم الثورة على السائد السياسي أو الديني وشرّعت العنف ضد السلطة الشرعية والخروج على الحاكم المسلم بشكل همجي وعنيف.

ثم تطور الخلاف وأصبح انشقاقاً وجرحاً غائراً في جسد الأمة بمقتل الحسين (وكان قتله رضي الله عنه من المصائب العظيمة

---

(٥) **مروج الذهبُ للمسعودي**، ٢/٢٧٠، المكتبة العصرية.
ويقصد طلحة أن عثمان لم يكن ليُقتل لو أنه سلم مروان بن الحكم كاتب الرسالة التحريضية.

فإنّ قتل الحسين وقتل عثمان قبله: كانا من أعظم أسباب الفتن في هذه الأمة، وقتلتهما من شرار الخلق عند الله)[٥].

إن بذرة الخروج على الشرعية الحقة والاعتداء على الحاكم المسلم، التي رعاها البعض وتجاهل خطرها آخرون في عهد أمير المؤمنين عثمان، أثمرت المنهج الذي اعتمده الخوارج والتكفيريون على إثرهم سواء كان في عهد علي أو بعد ذلك.

ووفقاً للمنطق الشرعي والعقلي فإننا لا يمكننا التفريق بين قتلة عثمان وبين قتلة الحسين، وكلما سمعنا نداء، يا لثارات الحسين، في إيران أو العراق أو لبنان أو حتى دول الخليج العربي «مع أن المختار بن أبي عبيد وهو الداعي لمحمد بن الحنفية قد أخذ بثأر الحسين عند قتله لعمر بن سعد بن أبي وقاص عندما استولى المختار على إمارة الكوفة» سيرفع آخرون أصواتهم في مكان ما يطالبون بثـــارات عثمان، ولن تنتهي القصة عند هذا الحد.

وكذلك الحكم العاقل المنصف يضع جريمة أبي لؤلؤة المجوسي في ميزان واحد مع جريمة علي بن ملجم سواء بسواء فكلاهما مجرم ضال.

أغلب المؤرخين العرب وحتى من المستشرقين يتهمون يهودياً من أهل اليمن يُدعى عبد الله بن سبأ بإحداث الفتنة في عهد الصحابة التي أدت إلى قتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان بأيدي مجموعة اندست لاحقاً بين أتباع علي رضي الله عنه.

---

(٥) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٤١١/٣.

كما تذكر المراجع التاريخية أن ابن سبأ كان أول من أظهر الطعن في أصحاب رسول الله خاصة المقربين منه كالصديق أبي بكر والفاروق عمر وذي النورين عثمان، كما أن ابن سبأ كان أول من قال بإمامة علي بن أبي طالب بل وأشاع الغلو والتطرف في شخصه رضوان الله عليه.

وينقسم الموقف الشيعي تجاه ابن سبأ إلى رأيين، الأول ينكر أصحابه وجود شخصية ابن سبأ بل إنهم يتهمون السنة باختراعها أو كما يقولون أنه خرافة أوجدها الأمويون والعباسيون حقداً على آل البيت. والرأي الثاني يقول بحقيقة وجوده لكنه ينفي علاقته بالشيعة ومنهم محمد حسين المظفري والسيد محمد الحسين كاشف الغطاء الذي يقول في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» عند حديثه عن عبد الله بن سبأ (فهذه كتب الشيعة بأجمعها تعلن بلعنه والبراءة منه..) ونحن نقول لا يمكن تصور أو قبول اللعن والبراءة عقلاً أو نقلاً إلا ضد اسم موجود أو شيء محسوس كتبرؤ إبراهيم عليه الصلاة والسلام من والده عندما تبين له عداوة والده لله عز وجل كما ورد في التنزيل «.. فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم» ١١٤ التوبة.

أما المعدوم والمبهم فلا حاجة للعنه والتبرؤ منه، وبعيداً عن الدوافع الطائفية النافية والمثبتة لوجود شخصية ابن سبأ وبصرف النظر عن تأثير ابن سبأ في الفكر الشيعي أو عدمه، فقد تأكد بما لا يدع مجالاً للشك عند الباحثين عن الحقيقة والكتّاب المستقلين في السابق واللاحق بل ومن خلال مراجعتي لعدد غير يسير من المراجع الدينية والتاريخية المكتوبة في المذهب الشيعي أن شخصية ابن سبأ ليست وهمية كما قال البعض، ومن هذه

المراجع الفقيه النوبختي الذي يؤكد هذا المذهب بقوله (وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب علي «عليه السلام» أن عبدالله ابن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى علياً «عليه السلام» وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى «عليه السلام» بهذه المقالة فقال في إسلامه بعد وفاة النبي «صلى الله عليه وآله» في علي «عليه السلام» بمثل ذلك وهو أول من شهر القول بفرض إمامة علي «عليه السلام» وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفيه فمن هناك قال من خالف الشيعة إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية)[٥].

وإذا ما تجاوزنا المراجع التاريخية المشهورة التي أكدت على وجود شخصية ابن سبأ، (**كالبداية والنهاية** لابن كثير، **والكامل** لابن الأثير **وتاريخ الطبري**) وأخذنا في استعراض الكتب والمراجع الشيعية المشهورة ومنها على سبيل المثال لا الحصر «**تنقيح المقال**» للمامقاني و«**معرفة أخبار الرجال**» للكشي و«**قاموس الرجال**» للتستري و«**الكنى والألقاب**» لعباس القمي و«**تهذيب الأحكام**» لأبي جعفر الطوسي، لوجدنا مزيداً من المؤكدات تلميحاً وتصريحاً تدعم حقيقة وجود شخصية ابن سبأ في الثقافة الشيعية، هذه أمثلة لمن أراد الرجوع إليها للتوسع، وهناك المزيد من المراجع الشيعية التي لا يتسع المقام لذكرها أو الخوض في تفاصيلها مما يشير صراحة أو معنى إلى وجود ابن سبأ إضافة إلى كتابات ومؤلفات المستشرقين المتعددة التي أثبتت هذه القضية، ومما سبق تتأكد حقيقة وجوده، وأنا أتناول هـذه المعلومة من

---

(٥) **فرق الشيعة**، الحسن بن موسى النوبختي من علماء وفقهاء الشيعة في القرن الثالث هجري.

منطلق تاريخي فقط دون التطرق إلى تفصيلات وتأثيرات هذه الشخصية في المذهب الشيعي.

هذا في ما قيل عن الشق الأول من التأثير الذي شكل التاريخ الشيعي أما الشق الآخر فكان من ناحية الفرس إذ إن دورهم الإيجابي على قلته والسلبي ظهر لاحقاً ومترتباً على التوسع الإسلامي العربي وسيطرته على بلاد فارس وتحولها إلى إقليم تابع للسياسة والثقافة العربية على يد الخليفة العربي عمر بن الخطاب المستقر في الثقافة الفارسية حيث الكره والحقد المتوارث لاسم وسيرة عمر بكل ما تعنيه من تاريخ وجغرافيا وعقيدة، كما هو كذلك مستقر أيضاً ولنفس السبب في الثقافة اليهودية وامتدادهم التاريخي والسياسي. ولقد دخل كثير من الفرس في الإسلام، البعض تأثراً واستجابة لسماحته والبعض الآخر تخطيطاً للوصول إلى دوائر الحكم ومصادر القرار. واقعياً تأثر أهل فارس باللغة والحضارة العربية وأثروا فيها إلا أن هذا الاندماج لم يغير في ذاكرة القوم ولم ينسهم تاريخهم بل ظل الحلم باستعادة أمجاد فارس أو على الأقل السيطرة على الأمر الواقع وتوجيهه بحسب مصلحتهم يسكن في العقول والقلوب وهو ما كان يتوافق في حينه مع مسعى بني العباس في استعادة ما يعتقدون أنه حقهم من بني أمية.

التاريخ يثبت أن الفرس كانوا على أقل تقدير مرحبين بإسقاط دولة بني أمية إن لم نقل إنهم كانوا من المساهمين في تدميرها، كما أنهم استطاعوا التغلغل في هيكلية الدولة العباسية وتشكيلها حسب مصالحهم خاصة خلال المائة الثالثة من تاريخ الخلافة العباسية التي استمرت مدة ٥٢٤ عاماً. والنتيجة التي وصل إليها كثير من

الباحثين في التاريخ العربي والإسلامي أن أصل المشروع العباسي يعكس حقيقة الصراع القديم بين العرب والفرس أكثر من واقع الصراع بين بني العباس وبني أمية، وليس مصادفة أن أغلب الحركات والثورات التي أرّقت وأقلقت الحكم الإسلامي والعربي وخاصة العباسي مثال «حركة الزّنج والدعوة الإسماعيلية وحركة القرامطة وحركة بابك ألخرمي وحركة المازيار» كان أبطالها أو مؤسسوها من الفرس الذين استغلوا الشعارات والعواطف الدينية تجاه آل البيت للوصول للسلطة، وهذا البعد التاريخي سيعرض بتفصيل أكبر في موقع آخر من هذا البحث.

١٠ مواقف المسلمين من القرابة والصحابة:

ذكرنا في بداية البحث أن أصل الخلاف الذي كان سبباً في تصنيف المسلمين منذ صدر الإسلام وحتى الآن إلى سنة وشيعة كانت منطلقاته اختلاف الآراء على الأحقية في خلافة النبي وشخص الأمير أو الحاكم، وكان هذا الخلاف في عهد الصحابة رضوان الله عليهم متعلقاً بما اعتقده قسم منهم في ذلك الوقت أنه حق لآل بيت النبي وتحديداً علي وأبناؤه من فاطمة حصراً.

ومن هنا ينطلق المنهج والمذهب الشيعي في قبوله لمصادر التشريع تبعاً للولاء لآل البيت بصرف النظر عن اعتبارات الجرح والتعديل لإثبات ما يعتقد أنه حق لهم، وتبعاً لموقف الفرد أو الجماعة من آل بيت النبوة، وهو عنوان كبير قد يرفعه البعض عن إخلاص وديانة وقد يستخدمه آخرون لأغراض وسياسة تُحدد المسافة الجامعة أو المانعة من الآخر تبعاً لتلك المواقف.

المشهور عن الشيعة اختصاصهم بموالاتهم ومحبتهم لآل البيت (وهناك من يعترض على هذا الاختصاص ويدلل على موقفه بوجود شرائح كبيرة من آل البيت من ذرية الحسن والحسين في أكثر من دولة عربية وإسلامية ينتمون لأهل السنة خاصة في منطقة الحجاز) وبراءتهم من الصحابة خاصة الخلفاء الثلاثة ومعهم عائشة أم المؤمنين وابنة أبي بكر رضي الله عنهما، كما يعتقد الشيعة أن أهل بيت النبي ظُلموا من قبل الصحابة أو أغلبهم واستبيحت كراماتهم وحرماتهم، بل يعتقد الغلاة منهم بردة جل أصحاب رسول الله وفقدهم لحالة الإيمان إلا مجموعة وصفوهم بأنهم من الموالين لعلي، مع أن علام الغيوب نص في محكم التنزيل على حال الصحابة المرضي عنهم في الدنيا وعن مآلهم وما أعد لهم من جنات ونعيم في الآخرة «.. رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار..» ١٠٠ التوبة، ووفقاً لمعتقدهم يقفون موقفاً شانئاً وشاتماً للصحابة وأهل السنة من خلفهم ويسمونهم «نواصب» وفي بعض المراجع الشيعية يطلق وصف الناصبي ضد مجرد التقديم على علي رضي الله عليه مع أن الذين نقلوا غالب الفضائل الحقيقية والثابتة للمصطفى وآل بيته وأقوال علي بن أبي طالب هم الصحابة، والنواصب وصف لا يصح إطلاقه إلّا على الذين يبغضون ويكفرون علياً ومن معه ويناصبونه العداء كالخوارج الذين لم يستثنوا شيعة ومناصري عثمان رضي الله عنه أيضاً من حكم التكفير والقتل.

ومحبة أهل السنة لعلي وآل بيته ثابتة ومرتبطة بالعبادة، والاعتقاد عندهم، ولا يكون سنياً حقيقياً من لم يحب آل البيت بل إن (الفرق الإسلامية كلها تحب علياً وتكرمه شأنه شأن الخلفاء الذين سبقوه، وتحترم أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وتصلي عليهم في الصلاة في كل صباح ومساء، ولكن الشيعة لها موقف آخر من خلفاء المسلمين، موقف فيه العنف والقسوة والكلام الجارح)(*).

وعلى ذلك يمكننا قراءة موقف علماء الشيعة وعامتهم من الصحابة بشكل عام على قسمين: **الأول** يضمر مشاعره تجاه الصحابة ولا يجاهر بالإساءة والقدح في صحابة المصطفى ويكتفي بتفضيل علي وأحقيته بالإمامة والخلافة على من سبقوه من الصحابة ولا يترضى عن الأئمة الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان عند ذكر أسمائهم، وهذا التوجه في مجمله ملموس في الشيعة العرب وخاصة الزيدية أو بعضهم، **والقسم الآخر** يجاهر بالكره والإساءة للصحابة ويصفهم بالردة والخيانة ويخوض في أعراضهم بالشتم والتجني ويصف كل منتقد لتطرفه وغلوه بأنه وهّابي أو ناصبي، من باب التقبيح والتشهير وهذا الحال بمجمله مشهور بين الشيعة الفرس أو المتفرسين، وهذا الرأي بالمجمل، فقد يُظهر بعض الشيعة العرب جراءة في بغض صحابة رسول الله تفوق ما يظهره بعض الشيعة الفرس، وكل الشيعة لا يتسمّون بأسماء أبي بكر أو عمر أو عثمان أو عائشة ويخالفون بذلك ما كان عليه الحسن والحسين رضي الله عنهما اللذان سميا أبناءهما بأسماء الصحابة وخاصة أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة، بل إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب سمى أبناءه أبا بكر وعثمان تأكيداً لمحبته لهم وتعظيما لشانهم ورغم أن أبا بكر بن علي بن أبي طالب «وُلد بعد وفاة أبي بكر الصديق» وأخاه عثمان بن علي

(*) للدكتور موسى الموسوي، ١١ **الشيعة والتصحيح**.

قاتلا وقُتلا مع أخيهم الحسين في كربلاء على يد جيش الكوفة إلا أن الشيعة يتجاهلون ذكرهما في الخطب والحسينيات!!!.

في المقابل تجد عند أهل السنة سابقاً ولاحقاً أسماء علي وتجد اسم حسين وتجد ثالثاً اسمه حسن وتجد جعفر وزين العابدين وهذا يدل على محبة أهل السنة والسلف لآل البيت والاقتداء بهم.

ومن غلاة الشيعة من يستخدم تهمة معاداة آل البيت كسلاح يهاجم به كل منتقد لسلوكيات ومواقف طائفية ممقوتة، وهنا يقع الخلط المقصود بين التشيع كمذهب وبين المتشيع كإنسان معرض للخطأ والهوى، وبذلك تأتي الإساءة للمذهب ولآل البيت من الأتباع، وهذه عادة وسلوك مستخدم بشكل كبير بين شيعة إيران والعراق، ومازلت حتى هذه اللحظة أتلقى رسائل ومقالات على بريدي الإلكتروني من مصادر شيعية في العراق تحرص على استخدام هذا الأسلوب الممقوت لدى العقلاء من كل الطوائف وخاصة من محبي آل البيت حقيقة وتديناً لا شعاراً ومقالاً، فإما أن تسكت وترضى بما يقولون أو يفعلون وإما أن تكون كارهاً لآل البيت!. وهنا يجد بعض المهتمين بالفكر السياسي أرضاً خصبة للمقارنة بين سيف معاداة آل البيت وسيف معاداة السامية من منطلقاتها السياسية واستخداماتها الإعلامية فقط وهذه مقارنة تخص أصحابها.

في مقابل هذا التطرف الشيعي هناك أيضاً تطرف سني يظهر من بعض المراجع الدينية السنية سابقاً ولاحقاً الذين يكفّرون ويضللون كل الشيعة ولا يفرقون بين معتدلين وغلاة ويسمونهم بالجملة

«الرافضة» وهم في الأصل الذين رفضوا زيداً بن علي لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمر ولم يقبل بشتمهما أو التبرؤ منهما، ثم أطلقت الصفة على كل من يبغض ويشتم الإمامين أبا بكر وعمر، حتى استقرت مؤخراً صفة الرفض واستمرت على كل الشيعة.. بلا تفريق أو تدقيق بين مفضلة ومغالية وأتباع، وبذلك تظهر وتتعاظم التيارات التكفيرية عند الشيعة والسنة على حد سواء.

والقرار الآمن في اتفاق جميع المرجعيات الإسلامية على تحريم شتم كل الصحابة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة وفاطمة، كما ينبغي التأكيد من قبل كل المرجعيات الدينية والنخب الثقافية على أتباعهم وقواعدهم المجتمعية بتجنب التوصيفات والتسميات المؤذية للآخرين، فلا نطلق مصطلح «وهابي أو ناصبي» على السني أو السلفي ولا نطلق مصطلح «رافضي» على الشيعي.

وموقف أهل السنة من الصحابة والقرابة يتميز بالوسطية والعدالة والاقتصاد بين تطرف النواصب الكارهين لآل البيت رضوان الله عليهم، ولا أعلم لهم وجود محدد في عصرنا الحاضر، «وبين تطرف المغالين في ذكرهم ووصفهم والمدّعين لمحبتهم وهؤلاء ظاهرون بارزون في كل مكان.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وكذلك «آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، لهم من الحقوق ما يجب رعايتها فإن الله جعل لهم حقاً في الخمس والفيء، وأمر بالصلاة عليهم مع الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم».

وأهل السنة يجلّون ويقدرون الأئمة من آل البيت رضوان الله عليهم، ويؤكدون على فضلهم واحترامهم ويدافعون عنهم ضد

كل من ينسب إليهم كذباً وزوراً بقول أو فعل، إلا أنهم لا يعتقدون بعصمتهم ولا يقبلون بالغلو والتطرف في مدحهم أو تقديسهم وتجاوز فعلهم وعلمهم للحدود البشرية.

كما أن أهل السنة يحبون ويجلون كل صحابة رسول الله ويعتقدون بعدالتهم ولا يذكرونهم إلا بالخير ويمسكون عما شجر بينهم، مع الإيمان بأنهم غير معصومين من الخطأ.

وكما قرر الإمام جعفر الطحاوي الحنفي في **عقيدة السلف تجاه الصحابة** وعبّر عنها في مصنفه **العقيدة الطحاوية** «نحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نفرط في حب أحد منهم، ولا نتبرأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم، وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان».

علي بن أبي طالب الرمزية الدينية والسياسية:

كانت لحظات الاحتضار السابقة لوفاة المصطفى الكريم دقيقة وخطيرة لحاضر ومستقبل الأمة على كل المستويات وخاصة السياسية والعقدية، لذلك توجه العباس بن عبدالمطلب حاثاً ابن أخيه علي بن أبي طالب على الدخول على رسول الله وهو على فراش الموت ليسأله عن أمر الخلافة، إلّا أن علياً رفض المبادرة في هذا الأمر وفضل انتظار الأمر أو الوصية النبوية إن وجدت، ولعله كان يتوقع أن السلطة ستؤول إليه طبيعياً بحكم القرابة.

إلّا أن المصطفى عليه الصلاة والسلام توفي ولم يخلف وصية في أمر الخلافة وبذلك أصبح الأمر متروكاً للتشاور والاتفاق بين كبار

الصحابة، ولعله القدر الذي أراد تأسيس منهج سياسي تقتدي به الأمة في مستقبلها السياسي، وإن كانت المراجع الشيعية تعتقد بوجود تعيين ما لعلي، ومن أبرز النصوص المعتمدة عند الشيعة في هذه القضية ما جاء في التنزيل والمشهور بآية التطهير من قوله تعالى «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً» ٣٣ الأحزاب.

ويستدل الإمامية بحديث الكساء الذي روته أم المؤمنين بنت الصديق التي يبغضها الشيعة، عندما أدخل المصطفى علي وفاطمة والحسنين تحت عباءته أو كسائه، وكذلك يستدلون بما جاء في حديث غدير خم الذي يورده الشيعة بعدة طرق لم يصح منها إلا ما ورد في حديث الثقلين وهو في **صحيح مسلم** والتي فيها (.. وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي ثلاثاً) وفيه توجيه بالتمسك بكتاب الله وهو الثقل الأول والتذكير برعاية حقوق آل بيته وهم الثقل الثاني، أما بقية الأحاديث التي يعتمد عليها الشيعة في هذا الباب فلا يخلو أي منها من علة أو ضعف، ولذلك ينفي أهل السنة أي تصريح أو تلميح في تلك النصوص يدل على الإمامة فضلاً عن العصمة.

وفي ما يتعلق بالموقف السياسي لعلي بن أبي طالب المعارض لاختيار الصديق للخلافة، فلم يكن موجهاً ضد شخص أبي بكر بل كان رغبة من علي في الحكم وفقاً لرؤيته في أحقيته في خلافة النبي، إلا أن هذا الموقف من علي بن أبي طالب تناقلته العقول والسطور بشكل أو بفهم ما جعل منه حالة رمزية أو حقيقة في حد ذاتها أو أريد له أن يكون كذلك عبر العصور والمراحل التاريخية.

وقد ترتب على هذا الموقف مواقف أخرى متعلقة بالسلطة والحكم، فالمجموعة التي تطاولت على أمير المؤمنين عثمان واعتدت عليه كان هدفها إجباره على التخلي عن الحكم، وكذلك الخلافات بين شيعة معاوية وشيعة علي كانت أيضاً دوافعها سياسية سواء عند الطالب أو المطلوب، كما أن خروج الحسين بن علي وتوجهه للعراق كان يستهدف السلطة والحكم، هذه الخلفية المحمومة بالصراعات السياسية والمواجهات العنيفة إضافة إلى ما يمثله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وما يربطه من أصل وفروع شكل قاعدة الاعتقاد التي ينطلق منها الفكر الشيعي في ثقافته وسلوكياته الدينية والسياسية.

وكذلك يمكن ملاحظة معنى رمزي آخر من خلال الزيادة اللفظية التي يحرص الشيعة على وجودها وترديدها في الأذان المرتبط بعبادة الصلاة.

ورغم أن أغلب فقهاء الشيعة ومنهم السيد أبو القاسم الخوئي والسيد السيستاني والسيد محمد حسين فضل الله أجمعوا على أن جملة (أشهد أن علياً ولي الله) ليست جزءاً من الأذان أو الإقامة بل أن إضافتها جاء على وجه الاستحباب، إلّا أن موضعها يعكس غرضاً رمزياً له بعده السياسي المدعوم دينياً من خلال شعاره المكاني حيث المسجد بيت الله ومأوى المصلين والذاكرين، وشعاره الزمني المرتبط بشعيرة الأذان وهي النداء المرفوع خمس مرات في اليوم والليلة لعبادة الله، والغاية المقدسة التي أراد المؤمنون بولاية علي هي تحويل الفكرة إلى عقيدة من خلال شعيرة مقدسة ومكان وزمان مقدسين.

كما أن المعتقد الشيعي لا يحصر الهيبة الرمزية في شخص علي بن أبي طالب بل تتسع تلك الرمزية حتى تكون مجموعة من عناوين التعظيم والتقديس تشمل كل آثاره المكانية والزمنية وأقواله وأفعاله وكل من ينتمي إلى بيته بشكل عام ولأبنائه من زوجته فاطمة بشكل خاص، تشمله تلك الرمزية بأبعادها الدينية والسياسية والاجتماعية المؤثرة في التاريخ والواقع الإسلامي العربي.

والإمامة هي قاعدة المذهب عند الشيعة الإمامية والأساس العقدي والفقهي، بل إنها من أصول الإيمان عند الشيعة التي تنطلق منها معظم الإشكاليات والجدليات سواء داخل التيار الشيعي أو مع بقية المذاهب الإسلامية الأخرى.

ويعرف صاحب **الإرشاد** الشيخ (المفيد) بأن الشيعي هو من آمن بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان وأوجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام.

وكما أشرنا سابقاً، فإن الشيعة تعتقد أن الخلافة في علي بعد النبي محمد ثم في أولاده حتى الإمام الثاني عشر وهو محمد بن الحسن العسكري «مع وجود تباينات داخل المذهب الشيعي بشأن النص على الإمامة وتحديد الأئمة». وعليه تقول الشيعة بوجوب وجود إمام لكل عصر يخلف النبي في هداية الناس وحفظ أحكام الدين، كما يعتقدون أن الإمامة تمثل نيابة للنبوة واستمرار ظلها، والموقف عند الشيعة في تحديد علي رضي الله عنه وتفضيله عن غيره يعتمد على ثلاثة أسس. **الأول** سيرته وكفاءته الشخصية رضي الله عنه **والأساس الثاني** قرابته للنبي محمد، **والثالث** بعض النصوص النبوية والوصايا التكريمية لآل

البيت، وبناء على هذا الاعتقاد تجتهد المراجع الشيعية في إيجاد وعرض أي دليل عقلي أو نقلي يثبت هذا المذهب. وتكمن الإشكالية المزمنة بين السنة والشيعة في غياب أو انعدام النص أو الدليل الصحيح من حيث السند أو الصريح من حيث الدلالة والمعنى على مسألتي الإمامة والعصمة ومحدداتها الحُكمية والشخصية، أي أن كل الأدلة النبوية التي يسوقها أصحاب فكرة الإمامة لإثبات فكرتهم يتضح فسادها أو ضعفها وفقاً لعلمي الدراية أو الرواية المقررة في علم أصول الحديث وفقاً للمعتمد عند أهل السنة.

وهذه الإشكالية نتاج لفكرة الإمامة التي ظهرت في عهد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ثم تحولت إلى عقيدة يعمل أصحابها على إيجاد أحاديث نبوية وتأويلات وتفسيرات لآيات قرآنية تصرف معانيها وتوجه مدلولاتها اللغوية والشرعية لإثبات فكرة الإمامة وما يترتب عليها من عصمة وحقوق سياسية وحتى قدرات تتجاوز المعقول البشري.

وما زال أصحاب فكرة الإمامة يجتهدون في تأصيل نظريتهم والرافضون لها يتصدون لها بما يملكون من حجج عقلية ونقلية، وموقف أهل السنة الرافض لقبول فكرة إمامة علي بن أبي طالب كما تؤكده مراجعهم، ببعده السياسي والعقدي ليس موجهة ضد شخص علي وبقية آل البيت رضوان الله عليهم أجمعين كما يحاول بعض المتطرفين تصويره، بل إنه موقف مبدئي على اعتبار أن الإمامة أصل من أصول الدين كالنبوة لا تثبت إلا بدليل قطعي الثبوت (القران) وهي إلى جانب العصمة مسألتان عظيمتان ومن القضايا الخطيرة والمصيرية في عقيدة وتاريخ المسلمين. ومن غير

المعقول أن التنزيل الحكيم الذي بيّن للمؤمنين أوقات الاستئذان للكبار والصغار وفصل في مسألة الذبائح وآداب الأكل يغفل عن قضية مصيرية وعظيمة وشرعية كالإمامة والعصمة أو يتركها عرضة للاجتهادات والأهواء، ولذلك يقف العلماء من أهل السنة وبعض المحققين المتجردين من أهل الشيعة موقفاً معترضاً ورافضاً للقبول أو التسليم بهذه المسألة بلا دليل صحيح صريح يثبته ويقطع الشك باليقين. واللافت أن من بين الرافضين لنظرية الإمامة أو على الأقل المشككين فيها باحثين شيعة توصلوا إلى ضعف نظريات الإمامة والعصمة وحالياً نظرية ولاية الفقيه بعد أن ارتفعت أصوات وتحركت أقلام من داخل البيت الشيعي تدعو إلى (القيام بالنقد الذاتي ومراجعة الفكر السياسي الموروث وتصحيحه، من أجل بناء نظام سياسي جديد أكثر عدلاً وحرية واستقراراً)(*).

ومنهم الباحث والمحقق الشيعي أحمد الكاتب الذي اكتشف بعد بحث استمر لعشر سنوات كما يذكر في كتابه **تطور الفكر الشيعي** الذي كان يؤمن به ويدعو إليه أن كثيراً من الأفكار الشائعة التي كان يؤمن بها هي من الأفكار الدخيلة والطارئة على التشيع والتي لا تمت بصلة لمذهب أهل البيت.

وكذلك يعتقد الدكتور موسى الموسوي أن هناك هوة عظيمة تفصل بين الشيعة والتشيع قد تصل أحياناً إلى التناقض الصارخ، ويؤكد الموسوي أن التشيع شيء والشيعة شيء آخر.

هذا الواقع المؤلم للتشيع العلوي الذي شوهته الأهواء الصفوية

(*) **تطور الفكر السياسي الشيعي**، ١٠، أحمد الكاتب.

تناوله المجتهد السيد الموسوي منذ الثمانينيات، وحالياً تنشط همم المجددين والباحثين الحريصين على نقاء الفكر الشيعي العلوي الحقيقي والعاملين بإخلاص واستقلال، لتصفية مذهب آل البيت من عوالق الشهوات والشبهات.

وهذا لا يعني أن الفكر السياسي المقابل «السني» نجا من أي تشويهات ونظريات خارجية شكلت عاملاً ومحركاً مهماً في تعدد مدارسه وأصابته ببعض المداخلات والانحرافات في مسالكه وممارسات أهله. ولذلك نعتقد أن الفكر السياسي السني أيضاً يحتاج إلى إعادة دراسة وتشخيص مرحلي للوقوف على مواطن الخلل فيه.

ولقد كان أول خلاف وقع بين المسلمين في الدولة الإسلامية في المدينة المنورة بسبب سياسي حيث اختلف كبار الصحابة في اختيار الإمام أو الخليفة عقب وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة عندما انقسم المهاجرون والأنصار في قضية الأحق بالإمارة، وكان هذا الاختلاف قبل دفنه عليه الصلاة والسلام، وفي سقيفة بني ساعدة استعرض كل طرف مكانته في الإسلام رغبة في تولي الأمر إلا أن الفريقين لم يصلا إلى حل يرضي الجميع، وعندما اتسع الشق وتعالت الأصوات بادر عمر بن الخطاب بهدف إنهاء الأزمة السياسية وحرصاً على وحدة الأمة متوجهاً إلى كل من كان في السقيفة من المهاجرين والأنصار بترشيح أبي بكر الصديق للخلافة لما له من صحبة وعلم وسن ومكانة في الإسلام، فبايعه المهاجرون والأنصار إلا سعد بن عبادة زعيم الخزرج فقد اعتزل بمفرده في السقيفة ليس اعتراضاً على شخص الصديق بل كان يرى مجتهداً أنه أو (برؤية عامة) الأنصار

أحق بالإمارة من المهاجرين، وقد تسبب هذا المنطق باستثارة ردود أفعال مماثلة لمن كان في السقيفة من الجانب الآخر وقت البيعة لأنه قدم المصلحة الشخصية على المصلحة العامة وأثار النعرات الجاهلية، ثم ذهب الجميع إلى المسجد حيث دعاهم الفاروق إلى بيعة أبي بكر البيعة العامة فبايعه الجميع.

وقد ثبت بعد ذلك مبايعة علي بن أبي طالب الذي أرسل إلى الصديق بعد ستة أشهر رغبة في مصالحته ومبايعته بالخلافة (بيعة مؤكدة للصلح بينهما، وهي ثانية للبيعة التي ذكرناها أولاً يوم السقيفة كما رواه ابن خزيمة وصححه مسلم بن الحجاج، ولم يكن علي مجانباً لأبي بكر هذه الستة الأشهر، بل كان يصلي وراءه ويحضر عنده للمشورة)(*)، وقد حصل ذلك بعد توجه الصديق ولقائه بعلي، كما ثبت في **صحيح البخاري** باب غزوة خيبر. وبذلك يكون اختيار أبي بكر الصديق نال شرعيته الخاصة والعامة نتيجة اتفاق النخبة أو أهل الحل والعقد في سقيفة بني ساعدة كما نال الثقة والتأييد (الشعبي) من خلال اختيار عامة المسلمين في المسجد النبوي.

من الملاحظات المهمة في قراءة الأبعاد الدينية والسياسية في تكوين رمزية علي بن أبي طالب في الفكر الشيعي أنها أبعاد متداخلة فيما بينها بل أنها متوالدة، بمعنى أن القرابة للمصدر الديني (النبي) تترتب عليها بالضرورة أو بالاستدلال ميزة وشرف سياسي. وهذا الوضع السياسي ذو الأصول الدينية يمنحه حصانة

(*) **ترتيب وتهذيب كتاب البداية والنهاية، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه** ٧٥ / الدكتور محمد السلمي.

ومناعة دينية ضد الآخر على الأقل ضمن الثقافة الشيعية.

وهكذا تتوالد الرمزية وتنتقل إلى ذريته، وهنا تبرز شخصية الحسين بكل أبعادها ورمزيتها الموروثة دينياً وسياسياً، ومن خلال هذين البعدين يمكننا قراءة أثر البعد التاريخي في الواقع السياسي للشيعة بصفة عامة وشيعة السعودية بشكل خاص، من خلال الحسينيات والاحتفالات بعاشوراء والمناسبات الاجتماعية والثقافية والخطابات العامة.

والملاحظ في الخطاب الشيعي الديني أنه صرف معالم التقديس الموروثة لشخص الحسين بن علي دون أخيه الحسن الذي تنازل عن (الحق الإلهي) في الخلافة والحكم وسلمها لمعاوية حقناً للدماء وحماية للأعراض رغم اعتراض وكراهية أخيه الحسين الذي تفرد برمزيته في الخطاب الثقافي والسياسي الشيعي حتى الآن.

تاريخ البحرين وإسلام أهله:

كان البحرين اسم يطلق قديماً على مساحة اليابسة الواقعة بين ساحل الخليج شرقاً وصحراء الدهناء أو منطقة اليمامة غرباً «الأحساء والقطيف حاليا أو هجر والخط قديما»، كما تشمل الجزر المقابلة لها من البصرة شمالاً إلى عُمان جنوباً (ثم خُص بالبلاد الواقعة على الخليج المذكور وبين الدرجة «٢٥ و٢٩» من العرض الشمالي وعلى هذا فيكون طرفاها قطر والكويت)(٥)، وفي مدلوله المعاصر حُصر إطلاق اسم البحرين على الجزيرة المعروفة

(٥) التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية.

حالياً والتي كان يطلق عليها قديماً جزيرة «أوال» وحالياً «مملكة البحرين» وكانت تبعاً لهجر (الأحساء) في الفتح والحكم.

وقد استوطن في منطقة هجر قديماً عدة قبائل عربية من أبرزها الأزد وبكر بن وائل وكذلك قبيلة عمر بن الجعيد بن عبد قيس التي قدمت إلى هجر من تهامة، ومدينة هجر (تقع بواحة الأحساء على نحو ٤٠ كلم من ساحل البحر وعلى بعد ميلين إلى الجنوب من مدينة الأحساء القديمة)(٥)، والأحساء الحالية مدينة بناها القرامطة واتخذوها عاصمة لدولتهم، وكما ذكر ياقوت الحموي: أنها بنيت على أنقاض مدينة هجر سنة ٣١٧هـ.

كما وصف الهمداني في **صفة جزيرة العرب** القطيف بأنها موضع نخل وقرية عظيمة الشأن وهي ساحل وساكنها جزيمة من عبدالقيس سيدهم ابن مسمار ورهطه، وكما يذكر المؤرخون أن القطيف الحالية قامت على أنقاض مدينة الخـط القديمة (وتقع القطيف في منتصف الساحل الذي يمتد من الكويت حتى قطر تقريباً حيث تبتعد عن الكويت ٢٣٠ ميلاً وعن قطر ٢٢٢ ميلاً وعن جزيرة البحرين ٣٦ ميلاً)(٥٥).

ولقد ميز التاريخ أهل القطيف أو على الأقل بعضهم بسابقتهم في معرفة خبر ظهور النبي مما بلغهم من علم أهل الكتاب، وقد توجه بعضهم إلى مكة للتأكد من هذا الخبر قبل أن توجه إليهم الرسل والدعاة، وهذه الحقيقة ذكرت ضمن قصة المنذر بن عايذ

---

(٥) **تاريخ هجر**، عبدالرحمن آل ملا.

(٥٥) **واحة على ضفاف الخليج**، محمد سعيد المسلم.

المعروف بأشج بني قيس مع الراهب في بلدة دارين (جنوب جزيرة تاروت) الواقعة في المدخل البحري للقطيف (شرق السعودية حالياً).

ذكر صاحب **الإصابة** القصة (ضمن ترجمة صُحار بن العباس أو صحار العبدي) التالية: كان الأشج أشج عبدالقيس، اسمه المنذر بن عايذ بن الحارث بن منذر بن النعمان العصري صديقاً لراهب ينزل بدارين، فكان يلقاه في كل عام، فلقيه عاماً (بالزارة)(*)، فأخبر الأشج أن نبياً يخرج بمكة، يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة، بين كتفيه علامة يظهر على الأديان، ثم مات الراهب فبعث الأشج ابن أخت له من بني عامر بن عصر، يقال له عمرو بن عبد قيس، وهو على بنته أمامة بنت الأشج، وبعث معه تمراً ليبيعه، وملاحف، وضم إليه دليلاً يقال له الأرقط، فأتى مكة عام الهجرة، فذكر القصة في لقيه النبي عليه الصلاة والسلام، وصحة العلامات، وإسلامه، وأنه علمه الحمد (واقرأ باسم ربك)، وقال له: ادعُ خالك إلى الإسلام، فرجع وأقام دليله بمكة، فدخل عمرو منزله، فسلم، فخرجت امرأته إلى أبيها، فقالت له: إن زوجي صبأ، فانتهرها، وجاء الأشج فأخبره الخبر، فأسلم الأشج، وكتم الإسلام

(*) الزارة: من أقدم مدن الخط (القطيف) وتقع قرب العوامية نحو الغرب من مدينة القطيف وأغلب سكانها كانوا من عبد قيس، وفيها زرعت أول بذرة للدعوة القرمطية في إقليم البحرين على يد أبي سعيد الحسن الجنابي، الذي كان يتاجر بالطعام فيها وكان يساعده في هذه المهمة رجل أطلقت عليه المصادر التاريخية اسم إبراهيم الصائغ، كما تم على يد أبي سعيد هذا القضاء نهائياً على هذه المدينة حيث قام بإحراقها في أواخر العقد الثامن من القرن الثالث الهجري (للاستزادة راجع **تاريخ هجر** ١/ ١٨١و١٨٢، مصدر سابق).

حيناً، ثم خرج في ستة عشر رجلاً من أهل هجر، منهم من بني عصر: عمرو بن المرحوم بن عمرو، وشهاب بن عبدالله بن عصر،... وآخرون، ثم ذكر بني صباح... وذكر بني عثمان ومنهم: منقذ بن حبان، وهو ابن أخت الأشج أيضاً، وقد مسح النبي عليه الصلاة والسلام على وجهه، ثم ذكر بني محارب، ثم ذكر بني مرة: ومنهم صُحار بن عباس.. فخرج النبي صلى الله عليه وسلم في الليلة التي قدموا في صبحها، فقال «ليأتين ركب من المشرق، ولم يكرهوا على الإسلام، لصاحبهم علامة» فقدموا فقال: «اللهم اغفر لعبدقيس» وكان قدومهم عام الفتح وشخص النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة ففتحها، ثم رجع إلى المدينة، فكتب عهداً للعلاء بن الحضرمي، واستعمله على البحرين، وكتب معه إلى المنذر بن ساوى..)[٥]، وبذلك دخل الإسلام إلى البحرين سلماً عن طريق الرسائل والبعوث حيث بدأ عليه الصلاة والسلام في السنة الثامنة وقيل السادسة للهجرة الموافق ٦٢٩م مكاتبة الملوك والزعماء العرب والعجم ودعوتهم إلى الإسلام، وكان من بينهم المنذر بن ساوى ملك أو حاكم البحرين (فلما أتاه العلاء بن الحضرمي يدعوه ومن معه بالبحرين إلى الإسلام أو الجزية، وكانت البحرين للفرس، فأسلم المنذر بن ساوى، وأسلم جميع العرب بالبحرين)[٥٥] التي أقام فيها العلاء عاملاً لرسول الله على أمور الجباية ثم استخلفه في العام التاسع للهجرة بأبان بن سعيد بن العاص لتولي الأمر بدلاً للعلاء، مع بقاء المنذر والياً على البحرين.

---

(٥) **الإصابة في تمييز الصحابة** للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني / في ترجمة رقم ٤٢٠٠.

(٥٥) **الكامل في التاريخ** لابن الأثير ١٩٥/٢، دار المعرفة.

ثم قدم الجارود بن المعلى وكان نصرانياً على رأس وفد من عبدقيس على النبي في المدينة و قال له المصطفى أسلم يا جارود فقال الجارود (فإن أنا أسلمت فما كان من تبعة في الإسلام فعليك؟ قال: نعم: فأسلم ومكث بالمدينة حتى فقه)(*) ثم عاد الجارود بعد ذلك إلى قومه عبدالقيس فدعاهم إلى الإسلام فأجابوه.

وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم أعاد خليفة رسول الله العلاء بن الحضرمي لولاية البحرين بناء على طلب أهلها، وكذلك استمر العلاء في ولايته للبحرين بعض الوقت في خلافة عمر ثم أُستبدل بعثمان بن أبي العاص الذي استمر في منصبه بإقراره من قبل عثمان الذي بويع بالخلافة عقب اغتيال الفاروق عمر بن الخطاب على يد أبي لؤلؤة المجوسي بسكين شُوهدت عند القائد الفارسي الهرمزان الذي أسره العرب في عهد أمير المؤمنين عمر، فلما علم عبيدالله بن عمر بعلاقة الهرمزان بعملية الاغتيال التي نفذها المجوسي أبو لؤلؤة حمل سيفه لينتقم لوالده (فقتل الهرمزان وابنته وأبا لؤلؤة)(**).

وبعد استشهاد الخليفة عثمان تولى علي بن أبي طالب الخلافة حيث عين عدداً من الولاة على البحرين منهم عمر بن سلمه ثم عمر بن أبي قتادة، وآخرين تتابعوا على ولاية البحرين التي كان بعض أهلها وعلى رأسهم بنو عبد قيس ينحازون دوماً إلى صف علي بن أبي طالب كلما اشتعلت فتنة أو مواجهة مع منافسيه السياسيين.

(*) **تاريخ الطبري**، ٢/٢٨٥. مرجع سابق.

(**) **البدء والتاريخ**، مرجع سابق.

وباستشهاد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب على يد ابن ملجم دخلت البحرين في مرحلة سياسية جديدة بعد أن حكمها الخلفاء الراشدون لمدة ٣٠ عاماً تقريباً حيث تولى معاوية بن أبي سفيان الخلافة بعد أن تنازل عنها الحسن بن علي واستمرت البحرين خاضعة للأمويين إلى عهد عبدالملك بن مروان.

أخبار الردة:

ما أن شاع خبر وفاة النبي محمد في السنة العاشرة أو مطلع الحادية عشرة للهجرة الموافق ٦٣٢م تقريباً حتى ارتدت العرب ما عدا قريش وثقيف، أما بقية القبائل فارتدّ بعضها أو جلها ومنها عبدالقيس وبكر بن وائل وكذلك أهل البحرين بعد موت ملكهم المنذر بن ساوى، إلّا أن عبدالقيس رجعت إلى إسلامها على يد الجارود بن المعلى «وكان بلغه أنهم قالوا لو كان محمد نبياً لم يمت»(٥) فاجتمع بهم وتحدث إليهم وأقنعهم بالعدول عن ردتهم، وقال البلاذري في **فتوح البلدان**: ارتدّ سائر من بالبحرين من ربيعة خلا الجارود وهو بشر بن عمرو العبدي ومن تابعه من قومه، وأمروا عليهم ابناً للنعمان بن المنذر يقال له المنذر فصار الحطم حتى لحق بربيعة فانضم إليها بمعن معه.

وكان المؤرخ اليعقوبي من المصادر التاريخية التي ذكرت حالة العرب أثناء فتنة الردة بوصف دقيق وحرص واضح على عرض الألفاظ المحددة للمعنى، وقد نجا عرضه في هذه القضية من التعميمات المخلة حيث صور حالة العرب بعد وفاته صلى الله

---

(٥) **الكامل**، ٣٤١/٢. مرجع سابق.

عليه وسلم وما ترتب عليها من فتنة وامتناع ردة بقوله (وتنبأ جماعة من العرب، وارتد جماعة، ووضعوا التيجان على رؤوسهم وامتنع قوم من دفع الزكاة إلى أبي بكر)(*)، حيث تظهر ألفاظ جماعة وقوم وكذلك لفظ ناس في وصف ابن الطقطقي للحالة حينئذ (لما قُبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد ناس من الأعراب عن الإسلام) وهي مصطلحات تحمل معاني الدقة أكثر من مصطلحات سائر وكل وجميع التي وردت في مصادر أخرى، وهذه قضية سنتعرض لها لاحقاً في هذا البحث.

ولأن الزكاة ركن من أركان الإسلام والامتناع عن أدائها وإقامتها فيه هدم للدين وخروج عن كيان الدولة وتقويض لسلطتها وتعطيل للمصلحة العامة، كان موقف الخليفة الصديق حاسماً وصارماً في المواجهة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ولم يقبل التهاون أو التردد في إعادة الناس إلى شريعة المصطفى مع أن هناك من كبار الصحابة من اعترض على قتال مانعي الزكاة بحجة أنهم قد عُصموا بالشهادة وذكروا الحديث (وأمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) فرد عليهم الخليفة الصديق وكان من أفقه الصحابة وأرجحهم رأياً بمقولته المشهورة: لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، وقال لو منعوني عناقاً أو قال عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه (فجهز أبو بكر رضي الله عنه إلى كل طائفة منهم (المرتدين) جيشاً فتوجهت الجيوش إليهم وقاتلتهم، وكانت الغلبة للجيوش الإسلامية فأبادتهم قتلاً وأسراً،

(*) **تاريخ اليعقوبي**، ١٢٨/٢، دار صادر.

ورجع من تبقى منهم إلى الإسلام وأدى الزكاة)[٥].

وكان العلاء بن الحضرمي على رأس الجيش الذي بعثه الخليفة الصديق لنجدة المحاصرين في حصن جواثا وهي المجموعة الباقية على الإسلام من عبد قيس وبعض أهل البحرين. ورغم أن قوة جيش الخلافة لم تكن كبيرة وكادت تهزم إلا أن الحضرمي تمكن من استعادة السيطرة على خصمه وحول الهزيمة إلى نصر بعد أن استثمر تراخي قوة المرتدين إثر انصرافهم للراحة واللهو والسكر فأغار عليهم ليلاً وقتل قائد حركة الردة الحطم «شريح بن ضبيعة» وأنهى حركة الردة وأعاد البحرانيين إلى الإسلام وطاعة الخلافة.

وكثير من المستشرقين وبعض المنتسبين للفرق الإسلامية من الحاقدين على الصحابة من منطلق قومي فارسي أو من منطلق طائفي اتخذوا من واقعة الردة وما ترتب عليها من حروب مدخلاً ومنطلقاً للطعن في دين الصحابة بشكل عام والخليفة الصديق بشكل خاص بل واتهامهم بالردة. ومن هذا الباب عمل بعض الكتاب والباحثين المعاصرين على تجاهل دور وصدقية الخليفة أبي بكر الصديق في مواجهة وقتال المرتدين من أهل البحرين بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام، منهم من يحاول التشكيك في حقيقة تلك الأحداث وآخرون يحاولون صرف موقف المرتدين من أصله الديني وتوجيهه لموقف سياسي يستهدف أحقية الصديق في الخلافة ورفضهم لبيعته، ولقد صاغ هذا الموقف أكثر من

---

(٥) **الفخرى في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية** لمحمد بن علي بن طباطبا الملقب (ابن الطقطقى) نقيب العلويين في النجف وكربلاء.

باحث كلٌّ وفق طريقته، ومن المراجع الشيعية من طالب بإعادة دراسة واقعة الردة بتفصيلاتها وترجيحاتها بمعزل عن التعميمات، ومن هؤلاء المطالبين الباحث السعودي الشيخ فوزي آل سيف في بحثه «شيعة القطيف والإحساء» بقوله (وقد تحدث بعض المؤرخين عن ما قيل من ردة أهل البحرين وقيام عبد القيس بمقاتلتهم إلى أن ردوهم بقيادة العلاء الحضرمي).

ويضيف آل سيف مشككاً في الواقعة (ونحن نقول هذا مع تأملنا في حدود موضوع الردة والدعوة إلى النظر التاريخي والتحقيقي في أحداثها) انتهى كلامه.

ونحن ومن أراد الحقيقة سنحتكم إلى المراجع التاريخية ونعرض ما أثبتته في هذه القضية لنغلق منافذ الأهواء أو المواقف الشخصية. فحقيقة ردة أهل البحرين بعد وفاة النبي والدور المبدئي والتاريخي البارز للخليفة الصديق في حماية الدين واستعادة هيبة الخلافة الإسلامية باتخاذه لقرار الحسم العسكري مع المرتدين وما وقع خلال المواجهات من أحداث ووقائع أرخت لها كل المراجع التاريخية وبمختلف الروايات مما لا يدع مجالاً أو صدقية لأي مشكك أو طاعن لموقف الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ورغم هذا الموقف المبدئي إلا أننا وكما ينبغي لكل من أراد الحقيقة أن يتقبل أي توجه علمي يستهدف الحقيقة ومن منطلقات بحثية مجردة وإن جاءت النتيجة بخلاف رغبته أو علمه.

وعندما سألت الشيخ آل السيف أثناء زيارتي له (في منزله في محافظة القطيف) عن مقصوده بجملة النظر التاريخي والتحقيقي

في أحداث الردة وعن ترجيحه في هذه المسألة ذكر قصة مالك بن نويرة خلال الوفادتين، الأولى التي كرمه رسول الله خلالها بتكليفه بأمر الصدقات وفي الثانية عندما توجه للمدينة حاملاً أموال الصدقات وفوجئ بوفاة النبي واختيار أبي بكر للخلافة. كما ناقشت الشيخ في تصنيفه لردة أهل البحرين، وسألته عن رأيه في أهداف ودوافع الردة هل يعتبرها ردة دينية أم ردة سياسية أي أنها تعبر عن اعتراض لاختيار أبي بكر الصديق لمنصب الخلافة التي يرى المعترضون أنها حق لعلي بن أبي طالب، فقال آل السيف إن القضية تحتاج إلى مزيد من البحث ولو أنه يميل إلى كونها ردة سياسية. واستشهد الشيخ بقصة مالك بن نويرة الذي عاد بأموال الصدقة عندما علم بوفاة النبي ولم يسلمها إلى الخليفة أبي بكر، وموطن الاستدلال في هذه القصة كما يقول، أن النبي خلال لقائه بمالك ابن نويرة في الوفادة الأولى طلب منه تسليم أموال الصدقة في المرة القادمة إلى علي بن أبي طالب.

ومع أن مالك بن نويرة من بني تميم وليست له علاقة بأهل البحرين أو ردتهم إلّا أننا نجد أنه من المفيد في بحث الردة بشكل عام ذكر قصة بن نويرة بإيجاز.

سبقت الإشارة إلى ردة العرب ومنهم أهل البحرين عقب وفاة النبي، وقد تعددت آنذاك أحوال الناس وردتهم، فمنهم من ارتد عن الإسلام بالكلية معتبراً أنه دين متعلق بشخصه صلى الله عليه وسلم، ومنهم من استمر على شهادته وصلاته وامتنع عن أداء الزكاة شحاً بماله أو دهشة من خبر الوفاة، ومنهم من تمسك بإسلامه ولم يغير، وهناك من المعاصرين من اعتبر أن بعض الامتناع عن الزكاة له دوافع سياسية ضد الصديق شخصياً.

وكان مالك بن نويرة من الذين عينهم النبي على الصدقات حيث بعثه على صدقات بني يربوع من قبائل بني حنظلة التميمية، وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام أدى أغلب العمال الأموال إلى الخليفة أبي بكر، وبعضهم توقف فلم يعلن الامتناع ولم يؤدها إلى الخليفة حتى يتبين له الأمر مثل بني كلاب والبعض أعادها إلى قومه ولم يسلمها للخليفة، ومن هؤلاء الممتنعين ثلاثة بطون من بني تميم منهم بني يربوع وعاملهم مالك بن نويرة الذي قتله خالد بن الوليد رضي الله عنه واختُلف فيه هل قتله مرتداً أو مسلماً كما ورد في **الاستيعاب** لابن عبدالبر، أما باقي بطون بني تميم فقد ثبتوا على إسلامهم وأدوا صدقاتهم.

وسواء أكان مقتل مالك بن نويرة بسبب تصديقه ومتابعته لسجاح التغلبية التي ادعت النبوة وارتداده معها، أو كان بسبب منعه للزكاة وهي ركن من أركان الإسلام وسخريته بمقام النبوة عندما سأله خالد بن الوليد لماذا منعتم الزكاة وهي أخت الصلاة؟ فرد ابن نويرة أن صاحبكم يزعم ذلك، يقصد رسول الله، فغضب خالد وقال: أهو صاحبنا وليس صاحبك؟ وأمر بقتله، فالنتيجة واحدة وبالتالي ردة فعل خالد بن الوليد مفهومة ومشروعة، وهناك من اعتمد رواية تفتقر للتوثيق استعملت لتأليف قصص غرامية يقصد منها الإساءة لسيف الله المسلول.

ولأننا نعتقد أنه لا عصمة لغير رسول الله لا يمكننا نفي إمكانية الخطأ في حق أي صحابي ومنهم خالد بن الوليد وغالباً ما يكون نتيجة تأويل واجتهاد.

ونعود لردة أهل البحرين وهي أصل موضوعنا. ولأهمية هذه القصة

في أزمة اختيار أول خليفة لرسول الله ولأن موضوعنا في هذا المقام ينحصر في الجانبين التاريخي والسياسي، سنجتهد في تجنب الانزلاق في مسائل فقهية وعقائدية ليس هذا مكانها، ونختم في هذه القضية بخلاصة نؤكد فيها أن فتنة الردة التي وقعت في عهد الخليفة الصديق لم تشمل كل المسلمين آنذاك بل إن قبائل وقيادات دينية وسياسية ثبتت على الإسلام، وما ذهب إليه بعض المستشرقين بقولهم بشمولية الردة لكل العرب هو مذهب يفتقر للدليل الثابت بل وقول باطل أساسه الفهم الخاطئ لمعاني الألفاظ التي وردت في صيغ العموم التي يفهم منها كثرة العدد أو غلبة النسبة كما تأتي أحياناً بشمولية الصفة حقيقة، ومن هنا نفهم مصدر الخلط الذي وقع فيه بعض المستشرقين والباحثين.

ومثال ذلك ما أورده الطبري (إن النبي صلى الله عليه وسلم والمنذر بن ساوى اشتكيا في شهر واحد ثم مات المنذر بعد النبي عليه الصلاة والسلام بقليل، وارتد بعده أهل البحرين، فأما عبدالقيس ففاءت وأما بكر فتمت على ردتها، وكان الذي ثنى عبدالقيس الجارود حتى فاءوا)(٥). فمن خلال النص السابق يفهم أن كل أهل البحرين ارتدوا عن الإسلام إلّا أن الواقع التاريخي يؤكد على أن قيادات ومجموعات من أهل البحرين ثبتوا على الإسلام منهم الجارود بن المعلى المعبدي الذي كان سبباً في ثبات قومه على الدين وكذلك بني عبد قيس، بل كان من أهل البحرين من دعم العلاء بن الحضرمي في تصديه للمرتدين ومنهم عفيف بن المنذر وقيس بن عاصم، والمثنى بن حارثة وعامر بن

(٥) **تاريخ الطبري** ٢/٢٨٥ دار الكتب العلمية.

عبد الأسود وغيرهم من بني بكر بن وائل، وآخرون وقفوا بثبات وإيمان مع ابن الحضرمي كما ذكرت كتب التاريخ.

أما القول بأن ردة أهل البحرين كانت سياسية فلم أجد ما يفيد هذا المذهب أو يقود إلى هذه النتيجة ولو مقاربة، والظاهر أن المرتدين من أهل البحرين شأنهم شأن غالب المرتدين الذين كانوا يربطون حدود ووجود الرسالة بالرسول وكانوا يعتقدون أنهم ملتزمون لشخص محمد وليس للدين الذي جاء به، فلما مات عليه الصلاة والسلام انسلخوا عن التزاماتهم وهذا حال غالب مرتدي البحرين الذين عادوا لممارسة حياتهم السابقة كما لو أنهم لم يسلموا، ومنهم من ارتد عن إيمانه بنبوة محمد وقال لو كان محمد نبياً لما مات، ومن كذب بالنبوة فهو مكذب لكل ما جاءت به، ومع ذلك فلا يمكننا نفي وجود حالات فردية مختلفة وذلك لانتفاء المانع العقلي لتغير أحوال البشر ودوافعهم، وقد تكون مواقف البعض ذات منطلقات شخصية أو لنقل سياسية بمعنى وجود رؤية يشخص صاحبها الأولى بالخلافة، لكنها ليست الحالة العامة أو الغالبة في ردة أهل البحرين.

تاريخ التشيع في منطقة الخليج:

يرتبط الوجود الشيعي في منطقة الخليج بتداعيات وتغيرات سياسية وتاريخية شهدها الحكم العربي والإسلامي خلال الفترة التالية لاستشهاد أمير المؤمنين عثمان وحتى زوال خلافة بني أمية وتأسيس الخلافة العباسية وما خلفتها من دويلات وحركات ثورية، إلّا أنه وحتى تاريخه لم يتم الاتفاق بين المؤرخين بشكل عام،

ولا بين مؤرخ سني وآخر شيعي بشكل خاص على تحديد معين يؤرخ به الوجود الشيعي في منطقة الخليج العربي، وبالتالي ما زال اللغط والاختلاف مستمراً في تاريخ التشيع والشيعة في السعودية الذي تعرض كما تعرضت قضايا كثيرة في تاريخنا الإسلامي للمغالطات والافتراءات إن لم نقل الكذب المتعمد بزيادة أو نقصان أو اختلاق لأسباب سياسية أو طائفية ومذهبية.

وللأمانة أقول إنه لا يمكن أي باحث في تاريخ شيعة السعودية تجاوز كتاب الباحث السعودي حمزة الحسن «الشيعة في المملكة العربية السعودية» المنشور عام ١٩٩٣م فهو بحق مرجع مهم في بابه وقد تناول تاريخ طائفته في السعودية منذ عام ١٨٧١ وحتى عام ١٩٩١م ويظهر لقارئه حجم المجهود المبذول فيه وقدر المعلومات والمراجع التاريخية التي أضافت للكتاب قيمة كبيرة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وللأمانة أيضاً أقول وبكل تجرد إن الخلفية الطائفية والسياسية المعارضة للمؤلف جنحت بالمكتوب كثيراً عن مسار البحث الموضوعي والعلمي، وهذا الجنوح المخل لا يحتاج من قارئ الكتاب بجزءيه لمجهود كبير لكي يكتشفه ويفهمه فهو واضح وبارز في كل صفحة وبين كل سطرين وهذا أمر محزن ومخيب لآمال الباحثين والكتاب الذين يستهدفون المعلومة الخالصة من الزيف، والحقيقة العلمية المتجردة.

بدأ المؤلف بحثه بالكتابة عن تاريخ التشيع في المنطقة بقوله: التشيع كمذهب ليس جديداً فيما يعرف اليوم بالمنطقة الشرقية في المملكة «الأحساء والقطيف. وأقول هذا صحيح، لكن المؤلف عندما يورد اختلاف آراء المؤرخين في تحديد التاريخ أو الفترة

التي دخلها التشيع، تطغى دوافعه الشخصية والطائفية على ما يفترض أنها صفات الباحث المتجرد، فقد حاول تحت عنوان «تاريخ التشيع في المنطقة» إيهام القارئ بأن آراء المؤرخين في تحديد الفترة التي دخل فيها التشيع لمنطقة الخليج تنحصر فقط في رأيين. **الأول** فترة الرسول عليه الصلاة والسلام **والثاني** فترة علي بن أبي طالب، ومن المعلوم أن كليهما قول ومذهب مشهور ومكتوب عند الشيعة لكن المؤلف لا يذكر أو لعله يريد إخفاء قول ورأي **ثالث** وهو مشهور ومكتوب في كثير من المؤلفات التاريخية التي تقول أن التشيع دخل إلى منطقة الخليج في عهد القرامطة، وبصرف النظر عن صواب هذا الرأي أو خطئه كان الأولى علمياً وأخلاقياً إيراد كل الآراء والمذاهب أو على الأقل البارزة منها والواردة في هذه القضية ثم العمل على الترجيح بينها كما فعل الباحث محمد المسلم في دراسته «ساحل الذهب الأسود» مع أنه وصل إلى نفس القيمة التاريخية وهي ربط التشيع في منطقة الخليج العربي بالعهد النبوي، وقد كان الباحث «المُسلِم» أظهر ذكاء في طرحه وأكثر استخداماً للمنهجية في بحثه من مواطنه الحسن.

وسواء أكان اختيار الباحث لرأي معين تم بناء على مرجحات علمية وتاريخية منضبطة أم أن هناك مؤثرات شخصية وعقدية أثرت على عملية الترجيح فإنه تفضل على الباحث الحسن بعرض أبرز الأقوال والمذاهب المتداولة في تاريخ التشيع في منطقة الخليج، وبذلك تمكن الباحث المسلم إلى حد ما تجاوز نوازع العصبيات المذهبية والسياسية في هذه القضية وهذا ما يميزه عن لاحقه الحسن.

أما القول بأن أول ظهور للشيعة كان في عهد النبي محمد فهو مذهب أخرجته المصادر الإمامية وهو موقوف على بعض الشيعة ولم يقل به ولم يعتمده غيرهم، وهو رأي ضعيف وفقير للدليل المنقول وغريب عن المعقول لأن حاجة علي بن أبي طالب لشيعة ومناصرين في حياة النبي معدومة وليس لها سبب أو غاية، فما دام المصطفى على قيد الحياة الدنيا ويتنزل عليه الوحي، وهو المشرع الديني والحاكم السياسي والموجه في كل الأمور والمرجع عند الاختلاف فلا مجال ولا مقال لأي تكتلات ولا أحزاب.

أما القول بأن دعوة المصطفى إلى التشيع لعلي بن أبي طالب كانت ملازمة للدعوة للشهادتين فهو قول بلا سند صحيح صريح، بل فيه هدم لقواعد دين الإسلام وتشويه لأقوال العارفين بمعاني التنزيل وعلى رأسهم أئمة آل البيت، كما أنه مناهض للعقل وملوث للفطرة السليمة وهذا مذهب ورأي رفضه العقلاء والمحققون من الشيعة أنفسهم وهم كثر بعد أن اتخذه الغلاة والمتطرفون منهم وآخرون من المتأسلمين العجم لأغراض شخصية وسياسية أو لاستهداف أصول الدين، وهم الذين روجوا هذا الاعتقاد الذي يدعي أن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يُرسل إلا للدعوة إلى التشيع لعلي وأبنائه رضوان الله عليهم أجمعين وإشراكهم في النبوة، وكأن الدين الإسلامي بشريعته وعقيدته وتفاسيره وتاريخه ورجاله لا هم له ولا هدف ولا رسالة يحملها إلا قضية التشيع.

ولأهمية هذه المسألة في تاريخ الفرق الإسلامية بوجه عام وفي تاريخ التشيع بوجه خاص ولعلاقته التاريخية أيضاً بموضوع بحثنا، يلح علينا المقام بعرض رأي أحد علماء وأعلام الشيعة المجتهدين

وهو الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في مسالة نشأة التشيع ثم نتبعه برد وتعليق المحقق محمد رشيد رضا صاحب **مجلة المنار**.

في كتابه «أصل الشيعة وأصولها» ذكر الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بما نصه «إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية»، يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، سواء بسواء ولم يزل غارسها بتعاهدها بالسقي والعناية حتى نمت وأزهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته، وشاهدي على ذلك نفس أحاديثه الشريفة، لا من طرق الشيعة ورواة الإمامية حتى يقال إنهم ساقطون لأنهم يقولون «بالرجعة» أو أن راويهم «يجر إلى قرصه» بل من نفس أحاديث السنة وأعلامهم ومن طرقهم الوثيقة التي لا يظن ذو مسكة فيها الكذب والوضع.. ويستشهد كاشف الغطاء بعدة روايات منها ما رواه السيوطي في كتاب «الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور» في تفسير قوله تعالى (أولئك هم خير البرية) قال: أخرج ابن عساكر عن جابر بن عبدالله قال: كنا عند النبي «ص» فأقبل علي عليه السلام فقال النبي والذي نفسي بيده إن هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة، ونزلت (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) وأخرج ابن عدي عن ابن عباس قال: لما نزلت (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) قال رسول الله لعلي هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيين، وأخرج ابن مردويه عن علي عليه السلام قال: قال لي رسول الله ألم تسمع قول الله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) هم أنت وشيعتك..ثم ذكر ما رواه ابن حجر في «صواعقه» عن الدار قطني وحدث عن أم سلمة أن النبي «ص»

قال: يا علي أنت وأصحابك في الجنة، وفي «نهاية ابن الأثير» ما نصه في (قمح) وفي حديث علي «ع» قال له النبي (ص) ستقدم على الله أنت وشيعتك راضين مرضيين.. ثم يورد ما ذكره الزمخشري في «ربيع الأبرار» يروى عن رسول الله أنه قال: يا علي إذا كان يوم القيامة أخذت بحجزة الله تعالى وأخذت أنت بحجزتي وأخذ ولدك بحجزتك وأخذ شيعة ولدك يحجزهم فترى أين يؤمر بنا .. هذه أبرز الأدلة التي استدل بها كاشف الغطاء لإثبات مذهبه.

رد المحقق صاحب **المنار** على دعوى كاشف الغطاء بما يلي:

أولاً: إن هذه الأحاديث التي اعتمد عليها «آل كاشف الغطاء» في بيان أصل الشيعة لا تصح رواية لشيء منها البتة، ولذلك لم يخرج شيئاً منها مصنفو الصحاح كالإمام مالك والبخاري ومسلم ولا من بعدهما ولا أحد من أصحاب كتب السنن كالأربعة المشهورة، ولا مما قبلها من المسانيد كمسند الإمام أحمد ومسند إسحاق بن راهويه ومسند ابن أبي شيبة ومسند الطيالسي، على ما في هذه السنن والمسانيد من الأحاديث الضعيفة، بل لم يخرجها الحاكم في **مستدركه** ولا عبدالرزاق في **مسنده** ولا **مصنفه** على ما فيها من الأحاديث الموضوعة وشدة عنايتهما بجمع مناقب علي وآل بيته عليهم السلام، وإنما خرجها بعض الذين عنوا بجمع كل ما روي من الشواذ والمناكير والموضوعات أيضاً، ولا سيما رواة التفسير المأثور التي عني السيوطي بجمعها في كتابه **الدر المنثور** ويكثر إيراد مثلها المصنفون في المناقب والفضائل بغير تمييز، ولا سيما الجاهلين بعلم الرواية ومنهم الواحدي والزمخشري الذين أوردوا في تفاسيرهم الأحاديث

الموضوعة في فضائل السوَر سورة ونقلها عنه البيضاوي، وكلها موضوعة، اعترف واضعوها بوضعها عند سؤالهم عنها كما نقله السيوطي في **الإتقان** (ص ١٥٥ ج٢) وقد اشتهر عن الإمام أحمد أنه قال: ثلاثة ليس لها أصل التفسير والملاحم والمغازي ـ يعني من الأحاديث المرفوعة ـ وذلك أن أكثر ما روي فيها مراسيل لا يُعلم الساقط من سندها وتكثر فيها الإسرائيليات وأقوال أهل الأهواء.

ثانياً: إن ما نقله السيوطي منها في تفسيره «الدر المنثور» من الروايات عن ابن عساكر وابن عد وابن مردويه هو حديث واحد في موضوعه، وهو سبب نزول آية البيّنة، وهو لم يذكره في كتابه (الباب المنقول في أسباب النزول) لأنه من القشور الواهية لا من اللباب، ولهذا لم يروها الإمام الطبري ولم ينقلها الحافظان البغوي وابن كثير وأمثالها في تفاسيرهم ولا مفسرو المعقول.

ثالثاً: إن ما ينقله السيوطي في هذه الكتب لا يقال: إنه هو الذي رواه كما يقول الأستاذ كاشف الغطاء فيه وفي الزمخشري وابن حجر الهيتمي، ويقول مثله غيره من علمائهم في كل ما ينقلونه عن أي كتاب ألفه أحد المنسوبين إلى مذهب السنة ليحتجوا به على أهل السنة كما بيناه في الرد على الأستاذ السيد عبدالحسين نور الدين العاملي، فالفرق بين الراوي والناقل معروف عند جميع أهل الحديث وجميع أهل العلم، وأكثر الذين رووا الحديث بأسانيدهم لم يلتزموا الصحيح منها بل منهم من تعمد رواية كل ما سمعه حتى الموضوع المفترى اعتماداً على التفرقة بينهما بمعرفة رجال أسانيدها، ومنهم من اجتنب الموضوع دون الضعيف، وأكثر الغافلين عنهم من غير المحدثين كالزمخشري

والرازي لا يميزون بين الصحيح وغيره، وما كل المميزين يلتزمون نقل ما يصح أو يبينون درجته إلا قليلاً، ولا سيما أحاديث المناقب والفضائل حتى مناقب النبي صلى الله عليه وسلم ودلائل نبوته ومناقب آله وأصحابه ومن دونهم، فأكثر روايات دلائل النبوة للحافظ أبي نعيم وحلية الأولياء ضعيفة وفيها موضوعات كثيرة.

رابعاً: إن الشيخ أحمد بن حجر الهيتمي وهو من مثل الفقهاء غير المحدثين نقل في كتابه **الصواعق** ما رآه من هذه الروايات التي فيها ذكر الشيعة وصرح بضعف بعضها وكذب بعض.

وقال (في ص ٩٤): إن المراد بشيعته أهل السنة والجماعة لا مبتدعة الروافض والشيعة فإنهم من أعدائه لا من شيعته. وأورد عنه كرم الله وجهه ما استدل به على ذلك، وأعاد هذا (في ص ٩٥، ثم قال في ٩٨) بعد إحالة على ما تقدم فيهم، وفي رواية أحمد في المناقب التي ذكر فيها اللفظ إنما هم شيعة إبليس، ثم قال: فاحذر من غرور الضالين وتمويه الجاحدين الرافضة والشيعة، ثم ذكر حديث الدارقطني عن علي وأم سلمه، وهو حجة له على الشيعة.. وللاختصار أتجاوز خامساً وسادساً وفيها تفصيلات في علم الحديث والمسانيد ولمن أراد الاطلاع عليها فهي مبسوطة في مقدمة كتاب (أصل الشيعة وأصولها).

سابعاً: إن ما نقله عن ربيع الأبرار للزمخشري المعتزلي هو باطل المتن على حسب أصول المعتزلة والشيعة الذين يحكّمون عقولهم في الروايات الصحيحة فيردّونها أو يؤولونها بل يؤولون آيات القرآن التي توهم التشبيه بزعمهم، فكيف يقبلون حديثاً لا يصح له سند.

ثامناً: لو فرضنا أنه صح حديث مرفوع في ذكر شيعة علي فإننا ننقل الكلام إلى المراد منه في اللغة، وقوله تعالى في موسى عليه السلام ﴿هذا من شيعته وهذا من عدوه﴾.

فنقول: إنهم هم الذين اعتقدوا أنه هو الذي كان على الحق فنصروه على من عادوه وتبرأوا منه وحاربوه من الخوارج، وكذا معاوية وأتباعه خلافاً لابن حجر الهيتمي وأمثاله الذين يخرجون هؤلاء منهم بحجة أنهم كانوا مجتهدين متأولين فلهم أجر واحد ولعلي وأتباعه أجران..

ولا يصح بوجه من الوجوه أن يفسر لفظ الشيعة من الحديث على فرض صحته بمذهب ديني فإن أساس الدين الإلهي الوحدة والاتفاق في جميع العقائد والمقاصد والأصول القطعية، والله يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء﴾ الأنعام.

فالشيع من الدين باطلة، والرسول صلى الله عليه وسلم بريء منها، بنص القرآن فكيف يكون هو الواضع لأصولها.

كذلك لا يصح أن يكون الغلاة في علي وأولاده وأحفاده عليهم السلام من شيعته، ولو بالمعنى الأعم، لأن الغلو في دين الله مذموم في كتاب الله وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد روى عنه في **نهج البلاغة** وغيره انه قال: (هلك فيّ رجلان محب غالٍ ومبغض غالٍ) انتهى.

وتأكيداً لكل ما سبق من تضعيف أو رفض للقول بأن مبدأ التشيع ظهر في العهد النبوي وافتقاره للدليل، نورد أقوال بعض المراجع

الشيعية ومنهم: محمد ابن إسحاق (ابن النديم) في مصنفه «الفهرست» لما خالف طلحة والزبير على علي رضي الله عنه وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان وقصدهما علي عليه السلام ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله جل اسمه، تسمى من اتبعه على ذلك، الشيعة، فكان يقول: شيعتي.

وكذلك المؤرخ محمد باقر الخوانساري صاحب «روضات الجنات» يقول: اشتهر اسم الشيعة يوم صفين، وفي نفس السياق يذهب الباحث والمؤرخ محمد حسين المظفري أو ابن المظفر صاحب كتاب «تاريخ الشيعة» بقوله كان التجاهر بالتشيع أيام عثمان.

فإذا كان التشيع لم يظهر في عصر النبوة وفي مهد الرسالة وحين انطلاقتها فمن باب أولى أنه لم يظهر في منطقة الخليج أو شرق الجزيرة العربية حينئذ.

يبقى أمامنا **رأيان** ذهب **الأول** لظهور التشيع في الخليج خلال عهد الخلفاء الراشدين أي بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وذهب **الثاني** إلى القول بظهوره في عهد القرامطة.

وقبل أن نستعرض مرجحات الرأيين وحظوظ كل مذهب منهما نعتقد أنه من المهم والمفيد في هذا الموضوع الحرص على التفريق بين دخول الإسلام كدين جديد إلى منطقة الخليج أو شرق الجزيرة العربية وبين دخول التشيع كمذهب وطائفة إليها، لأني وجدت أن كثيراً ممن كتبوا في موضوع الشيعة في السعودية والخليج خلطوا عن قصد أو جهل وما زالوا، بين إسلام أهل البحرين ومنهم أهل القطيف والإحساء وبين تشيعهم أو انتشار

المذهب الشيعي في المنطقة، وبين الحالتين أو الواقعين فوارق تاريخية وسياسية كبيرة لا يمكن لأي باحث متجرد أو كاتب منصف أن يتجاوزها أو يتساهل في الخلط بينها، بل العدل في التبيين والإيضاح.

الرأي الثاني يعتمد القول بظهور التشيع في منطقة البحرين خلال فترة الخليفة الرابع علي بن أبي طالب معتمداً على انحياز مجموعة من الأسماء المعتبرة من أهل البحرين أو من الذين تولوا أمر أهلها كالعلاء بن الحضرمي إلى جانب الخليفة علي في حروبه ومؤازرتهم له في خلافاته السياسية والفتن الداخلية التي اندلعت في عهد علي واعتُبروا من شيعته، كما ذكرت خلال هذه الفترة عدة أقوال منها أن المذهب ظهر بعد مقتل الحسين وهناك من يذهب إلى اعتبار أواخر أيام عثمان القول الراجح في ظهور التشيع.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

والرأي الثالث وهو أيضاً متداول ومشهور خاصة في المناطق التي يكثر فيها أهل السنة وبشكل خاص في السعودية، حيث الرأي السائد بأن الوجود الشيعي في القطيف والأحساء مرتبط بحركة القرامطة.

ومن خلال قراءتنا لأغلب ما كتب عن القرامطة في منطقة البحرين يمكن القول بأن أصحاب دعوة القرامطة استفادوا من وجود فكرة التشيع سواء أكان المؤمنون بها أفراداً أم جماعة، واستمالة بعض المغالين فيه من أهل القطيف لنشر دعوتهم ومن ثم تأسيس دولة القرامطة، وعلى هذا الأساس يظهر لنا أن التشيع كمذهب وُجد في المنطقة قبل وصول دعوة القرامطة مع إمكانية

الاختلاف في حجم المنتمين للمذهب، وبالتالي قبل تأسيس دولة القرامطة في أواخر القرن الثالث الهجري الذي يوافق نهاية القرن التاسع ميلادي.

وفي **تاريخ** ابن الأثير نجد الرواية التالية (وكان ابتداء القرامطة بناحية البحرين: أن رجلاً يعرف بيحيى بن المهدي قصد قطيف، فنزل على رجل يعرف بعلي بن المعلى بن حمدان مولى الزياديين، وكان يغالي في التشيع، فأظهر له يحيى أنه رسول المهدي، وكان ذلك سنة إحدى وثمانين ومائتين وذكر أنه خرج إلى شيعته في البلاد يدعوهم إلى أمره وأن ظهوره قد قرب فوجه علي بن المعلى إلى الشيعة من أهل القطيف..)(٥)، ولقد اعتمد بعض باحثي الشيعة السعوديين على ورود بعض المصطلحات في رواية ابن الأثير مثل المهدي والخمس للقول بأن شيعة القطيف في ذلك الوقت كانوا على المذهب الاثني عشري، لكن بعد قراءة مبادئ المذهب الإسماعيلي ومقارنته بالاثني عشري ظهر لنا النص في المذهبين بظهور المهدي مع اختلاف الأسماء حيث يعتقد الإسماعيلية أن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق هو الإمام المهدي بينما يعتقد الإمامية بأن المهدي هو محمد بن حسن العسكري وهو الإمام الغائب لديهم منذ أكثر من ١٢٠٠ سنة.

وكذلك ضريبة الخمس معتمدة في النظام المالي الإسماعيلي كما هي متعمدة لدى الاثني عشرية، وعليه لا يمكننا الجزم بأن شيعة القطيف كانوا اثني عشرية، بل إن هناك من الباحثين الذين كتبوا في تاريخ الشيعة في جزيرة العرب من اعتمد القول (بتحول

---

(٥) **الكامل في التاريخ**، ١٦٦/٦. مرجع سابق.

البحارنة تدريجياً من المذهب الإسماعيلي «الداعي للمساواة بين البشر» والذي دعت إليه حركة القرامطة خلال القرن التاسع إلى الحادي عشر الميلادي إلى المذهب الإمامي الاثني عشري الذي يعتبر أكثر محافظة من المذهب الإسماعيلي..)[٥].

٥ وللارتباط المكاني بين القرامطة ومنطقة القطيف والأحساء، وكذلك الارتباط المذهبي والسياسي بالمذهب الإسماعيلي، تتأكد أهمية الحديث عن تاريخ القرامطة في المنطقة ولو بشكل موجز.

٨ دعوة القرامطة:

ظلت البحرين منذ سقوط الحكم الأموي عرضة للمغامرين والخارجين على السلطة الرسمية منذ عام ٧٢هـ وحتى قيام الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور سنة ١٥١هـ بإرسال قوات من البصرة إلى البحرين وانتزاعها من يد سليمان العبدي وضمها للحكم العباسي. ومنذ ذلك الوقت استمرت المنطقة تحت سيطرة ولاته حتى دخلها علي بن محمد المعروف بـ(صاحب الزنج) الطامح للسلطة والطامع في الثروة عام ٢٤٩هـ الموافق ٨٦٣م مبشراً بدعوته يتنقل بين مناطق البحرين حتى وصل إلى الأحساء حيث شكلت دعوته مصدراً للتحريض على السلطة الدينية القائمة كما تسببت تحركاته في الفرقة والتنافر بين العامة والسلطة، وعندما

---

(٥) الإمبراطوريات التجارية المتصارعة والشيعة الإمامية في شرق الجزيرة العربية (١٣٠٠-١٨٠٠) بحث نشر في مجلة **دراسات الشرق الأوسط** عام ١٩٨٧م تأليف / جوان د. كول - أستاذ التاريخ في جامعة متشغن - ترجمة جعفر الشايب.

كشف أمره من قبل السلطة وبدأت في محاربته قرر التوجه إلى البصرة فارّاً بدعوته حتى لا يقضى عليها وهي ما زالت في مهدها، وهناك تنامت قوته وتوسع تأثيره وازداد عديد أتباعه، ثم بدأ تحركه العسكري مستغلاً الأوضاع المأساوية التي كان يعيشها الفلاحون والعمال خاصة الأفارقة الذين كانوا يتطلعون إلى شخصية تقودهم للخلاص من ظلم واستغلال الملاك، وتحت الراية العلوية تمكن صاحب الحركة من استقطاب كثير من البسطاء الذين تأثروا بوعوده الإنسانية التي تبشر بتحقيق العدالة مدعومة بشعارات دينية وعاطفية حتى تزايد عديد المؤمنين بدعوته، وبناء عليه تكونت لديه قوة عسكرية ثورية عجز جيش الخلافة عن التصدي لها، وقد حال الضعف العسكري والتفكك السياسي (العباسي) دون سرعة إنهاء هذه الحركة حتى استعان الخليفة المشغول بمتع الدنيا (المعتمد على الله) بأخيه طلحة (الموفق) الذي كان يتمتع بشخصية قيادية وقتالية مكنته في عام ٢٧٠هـ من القضاء على حركة الزنج وصاحبها.

ومناسبة ذكر حركة الزنج في هذه القضية أن بعضاً ممن كتبوا في تاريخ القرامطة ذكروا أن (جماعة عُرفت باسم القرماطيون ضمن الجماعات التي انضمت لصاحب الزنج مع جماعات أخرى)(*) وهي الزنج والفراتية والنوبة إلى جانب القرماطيين وكان ذلك سنة ٢٥٥هـ أي قبل ظهور الدعوة في منطقة القطيف والأحساء، ويرى صاحب هذا الرأي أن التقارب اللفظي بين اسم الجماعة المنظمة لحركة صاحب الزنج وبين لفظ القرامطة يغري بالتساؤل والبحث

(*) **الخليج العربي في العصر الإسلامي**، د عبدالله أبو عزة.

في جامع أو أصل ما بينهما.

وكانت إدارة الدولة قبل وفاة الخليفة العباسي (المعتمد) عام ٢٧٩هـ، فعلياً بيد أخيه (الموفق) الذي تمكن من القضاء على حركة الزنج، وبعد وفاة الموفق ثم وفاة الخليفة المعتمد تسلّم أبو العباس (المعتضد) ابن طلحة (الموفق) الحكم وخلال هذه الفترة ظهرت في جنوب العراق دعوة جديدة لم تكن ظاهرة أو مشهورة وإن كانت موجودة من قبل هذا التاريخ على شكل تحركات سرية ذكرها المقريزي في كتابه (اتعاظ الحنفا).

وذكر ابن الأثير في كتابه (الكامل في التاريخ) أن بداية القرامطة في البحرين كانت مرتبطة برجل (يعرف بيحيى بن المهدي قصد قطيف، فنزل على رجل يعرف بعلي بن حمدان مولى الزياديين، وكان يغالي في التشيع، فأظهر له يحيى أنه رسول المهدي، وكان ذلك سنة إحدى وثمانين ومائتين..).

ونفهم من كلام ابن الأثير تحديد الزمان الذي وصلت فيه دعوة القرامطة لمنطقة البحرين آنذاك وبالتحديد في منطقة القطيف (على الساحل الشرقي للسعودية حالياً) وكما حدد زمن ظهور الدعوة كذلك حدد شخصياتها الأساسيين، والأهم من ذلك كله نفهم أن ظهور التشيع سبق دعوة القرامطة إلى المنطقة وهذا واضح في تحديده لشخصية علي بن يعلى الذي وصف بأنه مغال في التشيع، إلّا أن هذا الوصف لا يعني بالضرورة أن تشيعه كان جعفرياً اثني عشرياً، لأن الحال ينطبق كذلك على التشيع الإسماعيلي.

وكانت بداية ظهور القرامطة كما أوردها **تاريخ الطبري** في

أحداث عام ٢٧٨هـ مرتبطة برجل من ناحية خوزستان (في بعض المصادر التاريخية اسمه الحسين الأهوازي) قدم إلى سواد الكوفة وأقام بموضع منه يقال له النهرين، وكان الرجل الغريب يظهر الزهد والتقشف.. وكان يكثر من الصلاة، ويدعو إلى إمام من أهل البيت، ثم أظهر أموراً منكرة في الدين وأحل جملة من المحرمات في الدين. ومما جاء في أخباره أنه عندما اشتد عليه المرض استضافه رجل يُحمل له على أثوار اسمه (كرمتيه) لحمرة عينيه ولم يكن أهل القرية يعرفون اسم الغريب فسموه باسم كرمتيه ثم خُفف الاسم فقالوا قرمط. وتذكر رواية تاريخية أخرى في **الطبري** أن الذي كان يحمل غلات السواد على أثوار له يلقب بقرمط واسمه حمدان وكانت له اتصالات بصاحب الزنج، وهذا يعيدنا إلى القول بوجود صلة بين حركة القرامطة ومجموعة القرماطيين المنتمين لصاحب الزنج.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ويعزو ابن الجوزي في كتابه (**تبليس إبليس**) أسباب تسمية القرامطة بهذا الاسم إلى قولين الأول ذكرناه سابقاً وهو الوارد في قصة الرجل القادم من خوزستان كما أوردها الطبري، والرأي الثاني يقول إن القرامطة لقبوا بهذا الاسم نسبة إلى رجل يقال له حمدان بن قرمط كان أحد دعاتهم في الابتداء فاستجاب له جماعة فسّموا القرامطة وقرمطية، وكان هذا الرجل من أهل الكوفة.

ويعلل الخوانساري سبب تسميتهم بالقرامطة (لأن الذي دعا الناس إلى مذهبهم يقال له حمدان بن قرمط)(*).

(*) **روضات الجنات**، ٦٤/٨ ـ الميرزا محمد باقر الخوانساري.

ويقول النوبختي عن القرامطة: إنما سميت بهذا برئيس لهم من أهل السواد من الأنباط كان يلقب «قرمطية» كانوا في الأصل على مقالة المباركية ثم خالفوهم فقالوا: لا يكون بعد محمد النبي عليه الصلاة والسلام إلا سبعة أئمة علي بن أبي طالب والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومحمد بن إسماعيل بن جعفر وهو الإمام القائم المهدي وهو رسول، وزعموا أن النبي صلى الله عليه وآله انقطعت عنه الرسالة في حياته في اليوم الذي أمر فيه بنصب علي بن أبي طالب للناس بغدير خم فصارت الرسالة في ذلك اليوم في علي بن أبي طالب واعتلذوا في ذلك بقول رسول الله: من كنت مولاه فعلي مولاه..)(*).

وهناك تفاصيل كثيرة للصراع الذي دار بين مركز الدعوة في الكوفة والداعي له في الشام، وما يهمنا في هذا المحور هو وصول الدعوة إلى البحرين ثم قيام دولة القرامطة فيها.

ومن المفيد في هذا الجانب الإشارة إلى أن دولة القرامطة لم تكن دولة بالمفهوم المعروف آنذاك وفقاً للنموذج الأموي أو العباسي بل كانت عبارة عن مقر للحكم وحاكم و مجموعات ثورية متمرسة في المعارك الحربية تتوسع جغرافياً يوماً بعد يوم.

ومع أن دعوة القرامطة فشلت في إقامة دولة أو كيان سياسي في مهدها العراقي وظلت مجرد حركة ثورية تتنقل بين العراق وسورية إلى اليمن والأردن، إلا أنها نجحت في البحرين حيث قامت دولة

(*) **فرق الشيعة** للنوبختي، ١٠٠، مرجع سابق.

القرامطة واستمرت لمدة قرنين من الزمان تقريباً منذ عام ٢٨٦هـ/ ٨٩٩م وحتى عام ٤٦٩هـ عندما تمكن العيونيون من القضاء على حكم القرامطة وإقامة دولتهم.

دولة القرامطة:

ورغم وجود تباينات في الرابط بين دعوة القرامطة وبين الدعوة الإسماعلية ورغم وجود بعض المؤلفات التاريخية التي تؤكد أن القرامطة فئة خارجة أو متمردة عن مراجعها الدينية الأساسية، إلا أن المشهور وغالب المتداول تاريخياً أن حركة القرامطة تنتمي إلى الإسماعيلية و(هي الفرقة الثانية التي انشقت عن الشيعة المنتسبة إلى إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق وقد تعددت الأقوال في أصول هذه الفرقة واختلفت الآراء حول أئمتها والقائمين بها إلّا أنهم اتفقوا على أن مصدر هذه الطائفة هم رجال قاموا بالدعوة لإمامة إسماعيل بعد أبيه الإمام جعفر الصادق..)[٥].

ترتبط دولة القرامطة في البحرين بشخصية أبي سعيد الجنابي وهو من أهل جنابة في بلاد فارس، وعندما أظهر يحيى المهدي أو يحيى الطمامي دعوته عام ٢٨١هـ، وكان الجنابي مقيماً في القطيف وممن تبع الداعي يحيى، ثم توطدت العلاقة بينهما، وتعاظم أمرهما وازدادت قوتهما نتيجة لتزايد أتباعهما، إلّا أنه وخلال بضع سنوات من النشاط السري ثم العلني ثم الانقلاب على شريكه الداعي يحيى وقتله، تمكن أبو سعيد الجنابي من التفرد بالقرار والسيطرة على الحركة مستغلاً الشعارات الدينية

---

(٥) **تاريخ الفرق الإسلامية** ١٨٣/ للشيخ محمد خليل الزين.

وكذلك مستخدماً الكتاب المرسل من يحيى بن المهدي، واستأثر بأمر الحركة مما مكنه من التخلص من كل أنواع التمرد عليه. وبحسب وصف الشريف أبو الحسين أنه كان يقاتل بمن أطاعه من عصاه حتى اشتدت شوكته، وأخذ يتوسع عسكرياً حيث توجه للقطيف بهدف احتلالها وبعد أن تمكن منها توجه عام ٢٨٣هـ نحو (الزارة وكان عليها الحسن بن عوام من الأزد فطوقها وشدد الحصار عليها حتى سقطت في يده...)(*). ثم أحرقها، وكذلك تمكن من الاستيلاء على بقية نواحي القطيف مثل صفوى ويبيرين، ولم تمض سنة ٢٨٦هـ حتى تمكن من الاستيلاء على جزيرة البحرين، ثم زحف على مدينة هجر وكانت محصنة فأقام عندها قوة عسكرية وتوجه إلى الأحساء القديمة وهي قريبة من هجر وبنى له فيها داراً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بهذه القوة العسكرية التي تمكن الجنابي من إعدادها والسيطرة عليها بما يمتلكه من قوة شخصية وذكاء وطموح، تمكن أبو سعيد الجنابي من تأسيس دولة القرامطة التي توارثها أبناؤه واستمرت حتى منتصف القرن الخامس الهجري. عندها بدأت تظهر نزعات انفصالية حركية وعائلية، منهم أبو البهلول في جزيرة البحرين وابن عياش في القطيف، إلى أن تمكن عبدالله بن علي العيوني من السيطرة على الأحساء والقضاء على حكم القرامطة بدعم ومساعدة ملك شاه السلجوقي الذي استجاب عام ٤٦٥هـ الموافق ١٠٧٢م تقريباً إلى طلب عبدالله العيوني وأمده بالدعم العسكري للتخلص من سلطة القرامطة المحتضرة، وأرسل

(*) تاريخ هجر، ٩٨٢، مرجع سابق.

السلاجقة جيشاً من البصرة إلى الأحساء انضم إلى قوات عبدالله بن علي العيوني التي حاصرت القرامطة في القطيف، وعلى أنقاض دولة القرامطة قامت الدولة العيونية.

وخلال حكم القرامطة بعد مقتل مؤسس الدولة الحسن بن مهرام الجنابي عام ٣٠١هـ، تسلّم الحكم ابنه الأصغر سليمان الملقب بأبي طاهر بعد أن تغلب على أخيه الأكبر سعيد، وبعد وفاة أبي طاهر عام ٣٣٢هـ تولى الحكم أخوه الأصغر أحمد بن الحسن الملقب بأبي منصور، ثم توالت الأحداث والمواجهات داخل الأسرة ومع القوى الإقليمية حتى تولى يوسف ابن حسن وهو آخر أبناء مؤسس دولة القرامطة الحكم، ثم كانت نهاية الدولة عام ٤٦٦هـ.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

دولة الأخيضريين:

تمثل حركة الأخيضريين التي تحولت إلى دولة في الخضرمة قرب مدينة الخرج بالسعودية إحدى النزعات الثورية الطالبية الخارجة على سلطة الدولة العباسية خلال مراحلها السياسية التي استمرت خمسة قرون ابتداء من عام ١٣٢هـ، وقد نجح بعض تلك الحركات الشيعية خلال مرحلة الضعف العباسي الذي امتد من منتصف القرن التاسع إلى منتصف القرن العاشر الميلادي من إقامة كيانات سياسية مستقلة عن سلطة بغداد، ومنها دولة الأدارسة بالمغرب ودولة القرامطة في القطيف والأحساء (البحرين) وكذلك الدولة العبيدية في المغرب.

وفي الخضرمة أو اليمامة سكنت عدة قبائل منها بنو حنيفة وبنو

ثمامة وبنو سحيم، أما مسألة استيلاء الحسنيين على منطقة اليمامة وقيام دولة بني أخيضر فيها فلها قصة تبدأ أحداثها من منطقة الحجاز، حيث ذكر الطبري في **تاريخه** عن أحداث سنة ٢٥١هـ: إن إسماعيل ظهر بمكة، فهرب جعفر بن الفضل بن عيسى بن موسى العامل على مكة، فانتهب إسماعيل بن يوسف منزل جعفر ومنزل أصحاب السلطان، وقتل الجند وجماعة من أهل مكة، وأخذ ما كان حمل لإصلاح العين من المال وما كان في الكعبة من الذهب، وما في خزائنها من الذهب والفضة والطيب وكسوة الكعبة، وأخذ من الناس نحو من مائتي ألف دينار، وأنهب مكة، وأحرق بعضها في شهر ربيع الأول منها، ثم خرج منها بعد خمسين يوماً، ثم صار إلى المدينة، فتوارى علي بن الحسين بن إسماعيل العامل عليها، ثم رجع إسماعيل إلى مكة في رجب، فحصرها حتى تماوت أهلها جوعاً وعطشاً... ولقي أهل مكة منه كل بلاء، ثم رحل بعد مقام سبعة وخمسين يوماً إلى جُدة، فحبس عن الناس الطعام، وأخذ أموال التجار وأصحاب المراكب. (ومثل ذلك ذكره ابن الأثير وابن خلدون في **تاريخه** وبعضه في **مروج الذهب**).

وكذلك اليعقوبي في **تاريخه** ذكر بعضاً مما وقع في أيام الخليفة العباسي المستعين بقوله: ووثب إسماعيل بن يوسف الطالبي بناحية المدينة لسبب كان بينه وبين الوالي... وأقبل إسماعيل إلى مكة فمنعه أهل مكة من الدخول، فوضع أصحابه السيوف فيهم.

وبعد وفاة إسماعيل (السفاك) بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن (المثنى) بن حسن (السبط) بن علي بن أبي طالب، بمرض الجدري في أواخر ٢٥٢هـ تولى أخوه أبو عبد الله محمد

بن يوسف (الأخيضر) قيادة الحركة (وكان أسن منه بعشرين سنة، ونهض إلى اليمامة فملكها، واتخذ قلعة الحضرمية، وكان له من الولد محمد وإبراهيم وعبد الله ويوسف)(*) وإليه ينسب الاخيضريون وهم من الشيعة الزيدية، وبعد وفاة أبو عبد الله تولى الحكم أخوه الشريف أبو جعفر أحمد بن يوسف الأخيضر.

(ويرجح أن ظهور محمد الأخيضر باليمامة كان عام ٢٥٣هـ/ ٨٦٧م)(**) نتيجة ضعف الدولة العباسية في آخر عهدها وتراجع نفوذها وسيطرتها في تلك المنطقة، أما ظهوره الأول فكان في الحجاز نتيجة لتولّيه قيادة التمرد بعد مرض أخيه السفاك.

وقد استمر أبناء محمد بن يوسف يتوارثون الحكم في مقر سلطتهم بلدة الخضرمة (وسط السعودية حالياً) حتى زوال حكمهم في بداية القرن الرابع الهجري وقيل منتصف القرن الخامس الهجري وتحديداً عام ٤٦٧هـ، وهو الغالب، بعد أن تغلب عليهم القرامطة إثر معارك عنيفة قُتل خلالها الكثير من الأخيضريين، وهكذا انتهت دولة الاخيضريين في اليمامة بعد حكم استمر لقرنين وأربعة عشر عاماً وصفه كثير من المؤرخين بالظلم والقسوة والفساد، ونتيجة لهذا التاريخ المتأزم على أقل تقدير الذي تركه الأخيضريون خلفهم مدعوماً بمخزون الذاكرة السنية عن الشيعة سواء كان صحيحاً بعضه أو مبالغاً فيه بالجملة، ذكر بعض الباحثين في تاريخ اليمامة أن الاخيضريين بعد أن

(*) **تاريخ ابن خلدون.**

(**) **ولاية اليمامة**، دراسة محكمة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للدكتور صالح الوشمي، مكتبة الملك عبد العزيز.

استولوا على اليمامة أجلوا القبائل العربية إلى خارج الجزيرة العربية (واحتضنوا الموالي واستعانوا بهم حتى أن بعض القبائل أخفوا قبليتهم واندمجوا في سواد الناس، ويبدو أن العنصر (الخضيري) المتكاثر في هذه البلاد كان امتداداً لذلك العصر نسبة لبني الأخيضر..)[٥]، وهذا اجتهاد من الكاتب إلّا أنني لم أجد ما يدعمه تاريخياً، إضافة إلى الاختلاف الواضح بين الكلمتين من حيث الاشتقاق، حيث إن المستساغ والمعقول لكلمة الخضيري أنها تنسب لأصلها خضيريون وليس الأخيضريون.

أما من تبقى من هذه الأسرة فقد توجهوا إلى مكة المكرمة وحكموها، وتعتبر طبقة سادات بني حسن الطبقة الأولى من طبقات الأشراف الأربع (أمراء مكة) ويطلق على هذه الطبقة (بنو أخيضر)[٥٥]. ورغم المحاولات المتناثرة هنا وهناك من قبل بعض الدارسين والكتاب ظل كثير من تفاصيل هذه الأسرة ونظام حكمها في حكم المجهول، بل إننا لا نعلم كثيراً مما حدث في منطقة نفوذهم في تلك الفترة السياسية لمنطقة اليمامة وكل ما وصل إلينا حتى الآن هو من العناوين العامة المتعلقة بقضايا منفصلة تناولتها البحوث والدراسات.

تقدمنا في الفصل الأول من بحثنا هذا باستعراض الخلفية التاريخية لنشأة التشيع وفلسفته بشكل عام ووجوده في شرق المملكة العربية السعودية بعد دخول الإسلام إلى منطقة (البحرين) الكبرى،

---

(٥) **معجم اليمامة** ١/٤١ عبد الله بن خميس.

(٥٥) **مرآة جزيرة العرب**، ٧٢، للمؤرخ التركي أيوب صبري باشا ترجمة د. أحمد متولي و د. الصفصافي أحمد موسى.

إضافة إلى قراءة في المشهد التاريخي والفكري لأبرز محركات العقل الشيعي بشكل عام، وقد تناولنا منها في الفصل الأول عنوانين من تلك المحركات وهما الاعتقاد بالحق الإلهي في القيادتين الدينية والسياسية والثاني المظلومية التاريخية التي يعتقد الشيعة أن أئمتهم قد تعرضوا لها، أما العنوان الثالث الذي سنتناوله في هذا الفصل السياسي فهو ثقافة الثورة واستمرارها كخيار ممكن في أي وقت وضد السائد الثقافي والسياسي، سواء فُعّلت هذه الثقافة ميدانياً كردة فعل لوضع متأزم داخلياً، أو أنها محصلة لمتطلبات خارجية أو لتفاعلات مذهبية.

وكما أن مجموعة المحركات الرئيسة في ثقافة التشيع على المستويين الديني والسياسي تحدد الشخصية الشيعية وتفسر معظم سلوكياتها ومواقفها فيما كان وكذلك رؤيتها لما يكون، كذلك يمكن للآخر الديني والسياسي وبذات المنطلقات تحديد مواقفه واختيار كيفية وعناصر التعامل مع تلك الشخصية وفقاً لمكوناتها وخصائصها.

ولأننا في هذا البحث نتحدث عن شخصية مواطنة لها خصائصها التاريخية والثقافية تتمايز عن بقية المواطنين السعوديين وإن كنا جميعاً نعيش على بقعة جغرافية واحدة وننتمي إلى أصل ثقافي واحد، فإن الصورة تظهر أمامي أكثر وضوحاً من أي صورة خارجية تجمع ذات الخصائص المتأزمة.

ولذلك يمكنني وصف الإشكالية في علاقة الشيعة بالآخر الداخلي أنها مزدوجة التأزم، بمعنى أنها أزمة ذات بعدين بُعد شعبي يتعلق بغالبية المواطنين وفي مقدمهم القوى الدينية أفراداً ومؤسسات،

وبُعد آخر سياسي مع مؤسسة الحكم.

والفرق بين المسارين أو الأزمتين أن المشكلة مع المؤسسة الدينية وما يستتبعها شعبياً ذات جذور متأصلة وأحداث تاريخية دامية تم تثبيتها في حاضر الأمة ومستقبلها بصورة مبالغ في تشكيلها مقارنة بأحداثها الأصلية، وفي هذا الاتجاه تحرص المراجع الدينية لدى الطرفين على إبقاء المسافات الشائكة على حالها وأحياناً كثيرة تبالغ في استنهاض التراث المؤلم من خلال التعليم بشقيه الرسمي والشعبي الذي يتم من خلاله غرس ثقافة الكره وقيم العداء والانتقام تجاه قيادات وأسماء دينية وسياسية كان لها دور وفضل في تاريخنا العربي والإسلامي، أو من خلال التجمعات والمناسبات الدينية سواء كانت مناسبات أصيلة أو مستحدثة لأهداف سياسية، أو عن طريق ما ينشر ويطبع من كتب وأبحاث وكذلك مواقع إلكترونية. المسار أو الإشكالية الأخرى تتعلق بالأزمة الأمنية والسياسية بين المواطنين الشيعية والنظام الحاكم وهذه المشكلة مشاهدة ومتكررة في أكثر من بلد عربي مع تفاوت في الحدة وفي حجم التداعيات. والذي يميز هذه الإشكالية إنها ذات بعد سياسي متعلقة بقدرة العقل الشيعي على الالتزام بالضرورات الوطنية وتجاوز الالتزامات المذهبية الإقليمية ونبذ العنف ضد السائد الوطني، وهذه إشكاليات يمكن التفاهم حولها والوصول إلى وضع آمن بين السلطة والقيادات الشيعية، والحالة السعودية من أحدث النماذج التي تمكن فيها المكون الشيعي الوطني الحالي من الوصول إلى مرحلة متقدمة من الحوار والتفاهم مع السلطة السياسية، أما الإشكالية مع الآخر الديني فمن الصعب إزالتها أو حلها بالتقريب الذي يقتضي التنازل عن بعض المواقف والمعتقدات لأنها مؤسسة على تعارض نصوص وتصادم

أفهام وتفاسير، إلّا أن التعايش ممكن على أساس المواطنة.

ولأن بحثنا هذا محدد بشيعة السعودية فإن الحديث في مجمله سيركز على تطور العلاقة وتداعيات الأحداث بين مؤسسة الحكم خلال أنماطها التاريخية وفي مختلف المناطق السعودية.

ولقد مرت العلاقة بين الشيعة وبين الحكم السعودي بعدة مراحل تاريخية منذ اتفاق الدرعية عام ١٧٤٥م بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير محمد بن سعود، وخلال تلك المرحلة وما تلاها من مراحل شهدت الجغرافيا الدينية وتوابعها السياسية إشكاليات وحوادث بعضها أصيل وتاريخي وبعضها طارئ مصلحي.

وقبل أن نستعرض التوجه الوهابي نحو شرق الجزيرة العربية (القطيف والأحساء) ونحلل ردود الأفعال والمواقف السياسية والعسكرية الناشئة في المنطقة، نجد أن السياق يتطلب إضاءة معقولة لرؤية الآخر المحلي والخارجي للدعوة الدينية الجديدة، وسنشير في هذا الاتجاه إلى ثلاث قوى تاريخية وسياسية تفاعلت سلباً أو إيجاباً مع دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب التميمي، وستكون البداية بما توفر لدي من أقوال الرحالة الغربيين الذين كتبوا عن الدعوة الوهابية ثم نستعرض موقف حكام بني خالد المسيطرين آنذاك على منطقة الأحساء، أما محطتنا الثالثة فهي الهدف الرئيس من بحثنا هذا وسنركز فيه ومن خلاله مع التحليل لمواقف الشيعة السعوديين من الدعوة السلفية.

وصف الرحالة السويسري بوركهارد الذي وصل إلى الحجاز عام ١٨١٤م الحركة الوهابية التي اكتسحت منطقة الجزيرة العربية والشام دينياً وعسكرياً ووصلت إلى العراق بأنها (تمثل النقاء

الإسلامي والحكم البدوي لأن الشيخ الكبير هو بمثابة القائد السياسي والديني للقبيلة.. ويضيف: لم تكن مبادئ عبدالوهاب ديناً جديداً، وإنما مجرد دعوة لإصلاح مواطن الخلل لدى المسلمين..)[*].

وكذلك يقرر الفرنسي لويس دو كورانسي موقفه من الدعوة السلفية بقوله (وبصورة عامة فإن مذهب الوهابيين هو الإسلام بعد أن أزيلت عنه جميع الخرافات التي ألصقت به بين المسلمين، وهو ليس ديناً جديداً بل دين محمد نفسه في بساطته الأولى)[**].

وفي الاتجاه نفسه يذهب باحث وسياسي بريطاني عند حديثه عن نشوء الحركة الوهابية وهدف صاحبها بقوله (وقد بشر هذا الرجل «محمد بن عبدالوهاب» بمبدأ الوحدانية الخالصة، أي العودة إلى أصول العقيدة الإسلامية كما وردت في القرآن الكريم وشجب البدع واتباع أقوال رجال الدين، كما انتقد بشدة مظاهر الفساد والانحلال في أوساط العرب..)[***].

في مقابل تلك الآراء والمواقف الغربية المتجردة، نجد بعض مواقف

(*) «ملاحظات حول البدو الوهابيين»، ٢٠٢/٢٠٣ - جون لويس بوركهارد، درس اللغة العربية في جامعة كامبردج ثم في حلب /ترجمة محمد الأسيوطي عن كتاب *BEDOUINS AND WAHABYS*.

(**) **الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ**، رياض الريّس للكتب والنشر، ٩٨- لويس دو كورانسي، مترجم عن A HISTORY OF WHAT HISTORY IGNORED.

(***) **ساحل القراصنة**، ٥٦ /PIRATE COAST ـ السير تشارلز بلجريف ـ مترجم عن دار الخيال للنشر.

داخلية عنيفة وحادة تصدت بالرفض والتشويه للدعوة الجديدة وهذا موقف طبيعي لأي سائد سياسي أو ديني يخشى على مكتسباته ومصالحه، ويتحرك في كل الاتجاهات للمحافظة على واقعه، ففي الساحل الغربي للجزيرة العربية كان الحكم والولاء السياسي للأشراف لذلك كان تحركهم سريعاً للمحافظة على الإمارة(*) والسلطة، إضافة إلى مصالح النخب الحجازية مدعوماً بفتاوى دينية من علماء مكة الموالين لشريف مكة آنذاك غالب بن مساعد.

أما الساحل الشرقي حيث منطقة «الأحساء والقطيف» وهي مقصدنا في هذا البحث، فقد تعاقبت عليه عدة دول وأنظمة

(*) تتفرع سلالة الأشراف الأمراء الذين حكموا مكة المكرمة إلى أربع طبقات: الأولى هم (بنو أخيضر) وهم أصحاب دولة الأخيضريين في اليمامة، الثانية (بنو موسى) أو الموسويون وبلغ الذين حكم منهم الحجاز ١١ أميراً أولهم موسى الثاني وظهر عام ٣٥٠هـ، الثالثة (بنو هاشم) المشهورون ببني فليتة أو فليطة الذين ينتسبون للحسن بن علي، وكان أولهم أبو هاشم محمد بن جعفر الذي تولى عام ٤٦٠هـ وهو أول من حذف جملة «حي على خير العمل من الأذان وكان يدعو للخليفة العباسي في خطبة الجمعة وبعد وفاته تولى ابنه الشريف قاسم بن محمد الحكم، وكنيته فليته وإليه تنسب الطبقة. الرابعة (بنو عزيز) وينسبون لأبي عزيز قتادة بن إدريس وهم من سادات أمراء بلاد ينبع، وبعد سيطرة قتادة على ينبع سنة ٥٩٨هـ توجه إلى مكة المكرمة وانتزعها وبقية الحجاز من سلطة بني هاشم وتمدد حكمهم إلى اليمن، وينتمي الشريف عون إلى هذه الطبقة، وقد استمرت ذرية قتادة تتوارث إمارة وشرافة مكة المكرمة حتى استولى عليها ابن سعود عام ١٩٢٤م. كما ينتمي للطبقة الرابعة الشريف غالب بن مساعد الذي تزامن حكمه مع الدولة السعودية الأولى.

(انظر كتاب **مرآة جزيرة العرب** للمؤرخ أيوب صبري باشا / وكتاب **أشراف مكة وأمرائها في عهد العثمانيين** - إسماعيل جارشلي).

سياسية بدءاً من القرامطة الذين قضى العيونيون على حكمهم وحتى سيطرة العثمانيين وصولاً إلى استيلاء بني خالد على كامل الإقليم وانتهاء بقيام الدولة السعودية الأولى التي تمكنت من السيطرة على أقاليم شبه الجزيرة العربية ومن ضمنها مناطق نفوذ بني خالد وهي أكبر قبائل الساحل الشرقي الذي كان خاضعاً اسمياً للعثمانيين حينئذ. هذا في ما يتعلق بالمشهد السياسي أما في المشهد المذهبي فنجد أنه إلى جانب الوجود السني في منطقة (الأحساء كان يسود المذهب الشيعي وكذلك ينتشر فيه أتباع مذهب الخوارج والقرامطة)(*)، هذا بشكل عام وإذا أردنا التحديد فإن التشيع هو الغالب في القطيف، والسنة في الأحساء.

وفي نجران حيث السيادة المذهبية للشيعة الإسماعيلية، والرئاسة السياسية حينئذ لزعيم قبيلة يام حسن بن هبة الله المكرمي.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كان البغض والعداء تجاه الدعوة السلفية له طابعه الخاص ودوافعه المتعددة حيث المخاوف المذهبية والسياسية وكذلك المصالح المادية لدى أهل نجران، وقد استثمر العجمان الواقع الديني والقبلي والسياسي في نجران للتأثير على الزعيم المكرمي وكسب الشيعة المحاربين في نجران إلى صفهم للانتقام من عبدالعزيز بن محمد بن سعود الذي ألحق الهزيمة بجنود العجمان في مواجهات سابقة، وسيتم تناول الوضع في نجران بشكل مستقل في موضع لاحق من هذا البحث.

(*) **الدولة السعودية الأولى** ٨٦/١ ـ دكتور عبدالرحيم عبد الرحمن. (ومن المؤرخين من ينفي استمرار وجود أتباع لمذهب القرامطة أو الخوارج في الأحساء).

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الثاني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الدولة السعودية الأولى

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كان موقف حكام إقليم الأحساء وأهلها الشيعة تجاه الدعوة الجديدة عدائياً منذ انطلاقتها في العيينة، وازداد ذلك العداء ليتحول من شكله السياسي والديني إلى المواجهة العسكرية مع تطور الدعوة إلى دولة وتوسع نفوذها وسيطرتها. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا يتركز على الأسباب الدافعة لتبلور هذا الموقف لدى أهل الشرق قبل حصول أي نزاع أو مواجهة أو حتى لقاء مع أصحاب الدعوة في نجد.

عندما عاد الشيخ محمد بن عبدالوهاب إلى بلدته العيينة عرض دعوته على رئيسها عثمان بن حمد بن معمر الذي اقتنع بكلامه وأبدى استعداده لمناصرته، وما أن بدأ الشيخ يجاهر بإنكار السلوكيات الأخلاقية والدينية السلبية التي كانت منتشرة آنذاك في

العيينة ويطالب بتطبيق تعاليم وأحكام الشريعة بحذافيرها حتى ضج المتضررون في البلدة من التحولات الصارمة في حياتهم الاجتماعية والدينية بل إن القلق والتململ سيطرا حتى على بعض رجال الدين التقليديين في البلدة والذين خافوا على مكانتهم من بروز شخصية محمد بن عبدالوهاب وما قد يسببه من ضرر على مصالحهم، وقد بلغ خبر الدعوة وانعكاساتها الاجتماعية والدينية إلى منطقة الأحساء وهي بحكم جغرافيتها منطقة منفتحة على مختلف الصعد وأهلها كذلك.

بلغ خبر الشيخ ودعم ابن معمر له إلى حاكم الأحساء، ويبدو أن أصحاب المصالح المتضررة من ظهور الشيخ ودعوته قد بعثوا بالأخبار لحاكم الأحساء والقطيف آنذاك سليمان بن محمد بن عريعر زعيم بني خالد، يطلبون تدخله لدى ابن معمر، ولم تكن تلك الأخبار المثيرة والمقلقة بريئة من التحريض والمبالغة في خطورة هذه الدعوة على نفوذ ابن حميد، وقد نجح المثيرون للقضية في التأثير على قرار صاحب الأحساء الذي بعث بخطاب إلى ابن معمر يأمره فيه بإخراج «المطوع» الشيخ محمد من العيينة مهدداً إياه بقطع الدعم المالي «الراتب» الذي كان يرسله ابن حميد «صاحب النفوذ الواسع في كثير من نواحي نجد» إلى ابن معمر، في المقابل وبنفس القدر تمكن أصحاب المصالح أو المحيطون بابن معمر صاحب العيينة من تحذيره بل تخويفه من خطورة عدم الانقياد لمطالب ابن حميد وتذكيره بمصالحه مع حاكم الأحساء التي يمكن أن تتأثر، وقد تم لهم المراد.

بعد خروج الشيخ محمد من العيينة توجه إلى الدرعية حيث انتهى به الأمر إلى البيعة التي عقدت بين الطرفين الشيخ محمد بن

عبدالوهاب صاحب الدعوة والأمير محمد بن سعود حاكم الدرعية والذي أصبح فيما بعد صاحب الدولة، وكان ذلك اللقاء عام ١١٥٨هـ/١٧٤٥م المشهور باتفاقية الدرعية.

وبعد وفاة سليمان بن محمد في «الخرج» تولى السلطة في الأحساء عريعر بن دجين بن سعدون الذي (بدأ يستعد لغزو نجد محاولاً القضاء على دولتها الناشئة)(*) وتوجه عبر صحراء الدهناء على رأس جيش من مختلف مكونات الطيف المذهبي في الأحساء إضافة إلى بني خالد قاصداً الدرعية مقر إمارة محمد بن سعود ومركز الدعوة الوهابية، ورغم أن جيش ابن عريعر حاصر الدرعية ورماها بالمدافع لمدة شهر إلّا أنه لم يتمكن من دخولها وعجز دون إخضاعها، مما جعله يجمع قواته ويرجع من حيث أتى.

وفي عام ١١٧٦هـ وردّاً على الغزو الأحسائي (جهز الإمام محمد ابنه الإمام عبدالعزيز لغزو الأحساء فظفر بقرية «المطيرفي»(**) وقتل من أهلها سبعين رجلاً وغنم جميع ما فيها)(***) وكذلك فعلوا بالمبرز.

كان بنو خالد يدركون خطورة التوسع «السعودي» على نفوذهم في منطقة نجد بل وعلى مركز حكمهم في الأحساء، ولذلك حرص حكام الأحساء على إضعاف حكام الدرعية والتصدي لقوتهم الناشئة التي تستهدف السيطرة على شبه الجزيرة العربية إذا ما تم لها السيادة في نجد.

(*) د. عبدالله العثيمين، **تاريخ المملكة العربية السعودية**، ٩٩/١.

(**) المطيرفي: قرية زراعية تابعة لمدينة المبرز وأهلها شيعة.

(***) **تحفة المستفيد**، ٢٢٦/١، مرجع سابق.

ورغم أن بني خالد بادروا بتحالفات سياسية مع بعض المناهضين لحكام الدرعية إلى جانب بعض التحركات العسكرية ضد قوات الدرعية، إلّا أن كل تلك المحاولات بشقيها السياسي والعسكري فشلت في وقف انطلاقة النفوذ السعودي الجديد، بل أصبح إقليم الأحساء ذاته مقصداً لقوات الدرعية بعد أن تمكنت من الاستيلاء على الرياض عام ١١٨٧هـ/١٧٧٣م بشكل نهائي.

كان الاندفاع السعودي في فترته أو دولته الأولى يحمل مشروع دولة التوحيد، وكان هذا المشروع وفقاً لمثالية دينية ثورية على السائد الاجتماعي والجغرافي، وكان اندفاعاً سياسياً تدعمه قوة عسكرية برايات دينية تحت قيادة سعود بن الإمام عبدالعزيز بن محمد، وكان معلوم الشجاعة والذكاء مؤمناً بمنهج وأهداف الدعوة الوهابية، ولذلك تمكن من تحقيق المشروع المتفق عليه في الدرعية رغم العوائق المذهبية والقبلية والسياسية في داخل جزيرة العرب ومن خارجها.

وقد جاء التوجه (السعودي) الثاني ناحية إقليم الأحساء عام ١٧٨٣م بهدف ضم المنطقة إلى سلطة الدرعية والتوسع ناحية الساحل الشرقي، وفي هذه الفترة (تمكن عبدالعزيز بن محمد من ضم الجزء الجنوبي من الأحساء، وأما الجزء الشمالي منه فظل في يد شيخ المنتفق يحكمه باسم الدولة العثمانية)[٥].

ذكر المؤرخ النجدي ابن بشر في أحداث سنة ١٢٠٣هـ /

---

(٥) **آل سعود دراسة في تاريخ الدولة السعودية**، ٦٤/ ترجمة د. سعيد السعيد عن بحث بالألمانية كتبه الرحالة المستشرق النمساوي البروفيسور لويس موسيل بعنوان (ابن سعود) نشر عام ١٩١٧م.

١٧٨٨م أن سعود بن عبدالعزيز سار بجيوشه وقصد الأحساء ونازل أهل قرية المبرز ثم توجه نحو قرية الفضول شرقي الأحساء، فأخذها وقتل من أهلها نحو ثلاثمئة رجل.

ثم سار سعود سنة ١٢٠٦هـ إلى القطيف فحاصرها تماماً حتى تمكن من الاستيلاء على منطقة سيهات ومن ثم منطقة القديح وما جاورها ومن ثم منطقة عَنَك التي يكثر فيها سكان الخوالد بل تعتبر مركزهم الرئيس، ومن ثم سار الى منطقة العوامية وحاصرها تماماً(*).

وفي عام ١٧٩٣م تمكن السعوديون من السيطرة على معظم إقليم الأحساء أما السيطرة الكاملة على الإقليم فتمت بعد علم عبدالعزيز بن محمد أن في الأحساء مجموعة من شخصيات المنطقة تجتمع سراً خلال شهر رمضان تخطط لنقض الاتفاق مع الدرعية والثورة ضد سلطتها، فأرسل إلى براك بن عبد المحسن المعين من قبل الدرعية يطالبه بإجراء حاسم لوقف ذلك المخطط والقضاء على تلك المجموعة وفيها صالح النجار وعلي بن حمد وآخرون من رؤساء المنطقة، إلّا أن براك لم يتخذ أي إجراء ضد هؤلاء بحجة عجزه أمام قوة نفوذهم.

وفي شهر ذي القعدة من عام ١٢١٠هـ/ ١٧٩٦م أرسل عبدالعزيز بن محمد إليهم إبراهيم بن عفيصان على رأس طليعة عسكرية حاصرت المتمردين حتى تمكن من إخراجهم من الأحساء واستمر قتاله مع مجموعة من الباقين على تمردهم حتى تم (للسعوديين) هزيمتهم، ثم تبعه سعود بن عبدالعزيز على رأس جيش نزل به

(*) **القطيف وملحقاتها**، ١٥٠/ ١، الشيخ عبدالعظيم المشيخص.

قرب الرقيقة (جنوب الهفوف) لمدة شهر أقام فيها الحدود واصدر الأحكام خلالها على المتمردين وأزال المظاهر والسلوكيات التي تتنافى مع المعتقدات السلفية، وثبت الأمن والسلطة والقضاة، وعيّن ناجم بن دهيثيم أميراً على الأحساء.

ثم توجه إبراهيم بن عفيصان ناحية القطيف لإخضاعها لسلطة الدرعية، وبعد مواجهات عنيفة مع أهلها الشيعة وحصار قلعتي القطيف وتاروت تم الاستيلاء على القطيف، ثم جاءت التوجيهات من الدرعية بتعيين أحمد بن غانم أميراً على القطيف. ولم يكتمل عام ١٢١٣هـ إلّا وقد اكتمل انضواء إقليم الأحساء والقطيف للدولة السعودية الأولى، رغم المحاولات الفاشلة التي بذلها والي بغداد وتلبيته لدعوات أبناء المنطقة المناوئين للحكم السعودي في الأحساء والقطيف.

ويظهر من خلال الرصد التاريخي للأحداث في تلك الفترة أن الرايتين الدينية والسياسية كانتا متلازمتين طوال التحركات العسكرية لقوات الدرعية سواء التي قادها أئمة الدرعية شخصياً أو التي كُلف بها قيادات قبلية، كما أن الملاحظة البارزة الأخرى أن التشدد في مواقف قيادات الدولة السعودية آنذاك خلال مواجهاتهم السياسية أو العسكرية مع المستهدفين من التوسع السعودي كانت سياسة معتمدة ومبدأ عسكرياً تطبقه الدرعية داخل الجزيرة العربية بلا استثناء وبشكل صارم سواء في المناطق الشمالية أو الجنوبية، وما كان يقر في إقليم الساحل الشرقي يعاد تقريره في الإقليم الغربي، بصرف النظر عن انتماءاتهم القبلية، وفي العرف القبلي لا بد من خضوع المغلوب للغالب بصرف النظر إن كان سنياً أو شيعياً.

لذلك كانت الرسالة لقوات الدرعية عند ملاقاتها لأي شيخ أو

زعيم أو طائفة هي إلزام الآخر بالطاعتين الدينية عبادة وسلوكاً وفقاً للمنهج السلفي أو (الوهابية وفقاً للتسمية أعداء الدعوة) وكذلك الطاعة السياسية أي الخضوع لسلطة الدرعية.

بعض الباحثين الشيعة المعارضين للحكم السعودي سابقاً ولاحقاً ومنهم الباحث حمزة الحسن في (الشيعة في المملكة العربية السعودية) وكذلك أحمد العلي في (شعب القطيف) وآخرون عند حديثهم عن أوضاع الشيعة خلال حكم الدولة السعودية الأولى يعتقدون أن الشيعة استهدفوا واضطهدوا بسبب مذهبهم، ويقول الحسن أن الدماء التي سالت والأعراض التي هتكت والأموال التي سلبت والأرواح التي أُزهقت ارتكبت في الغالب على أساس تصورات مذهبية، ويضيف الحسن: حاول الوهابيون الأوائل إلغاء الخصوصية المذهبية لسكان مناطق الشرق بالقوة، وكرر العلي نفس المعنى وبعض الألفاظ كلام الحسن.

وفي الوقت الذي لا ننكر فيه القسوة والعنف التي أُستخدمت ضد الشيعة في المنطقة الشرقية خلال مواجهتهم لتوسع الدرعية وتوجه قواتها ناحية الأحساء والقطيف، وكذلك التوجيه القسري لتغيير السلوكيات الدينية، نعتقد أن ذلك العنف والشدة لم تكن نتيجة كون مصدرها سنياً أو سلفياً (وهابي) ولم تمارس ضد أبناء الإقليم الشرقي دون سواهم من الأقاليم ولم يستهدف أهل الأحساء والقطيف لأنهم شيعة، وكذلك لم يكن الدافع قبلياً بمعنى أنها موجهة من قبائل الوسط لقبائل الشرق، والغالب في هذه الكلام أنه نتيجة لقراءة عاطفية مذهبية تفتقر للبصيرة المتجردة، والواقع كما المنطق يؤكدان على أن البيئة البدوية في الجزيرة العربية آنذاك انعكست بظروفها على سلوكيات وأهداف أبنائها، فحال

ابن الجزيرة حينئذ بين كر وفر ومعيشته بين ناهب ومنهوب، فلا قانون ولا ثقافة ولا نظام يحول بين زيادة سلطة أو نقصانها إلا بالقوة والمبادرة.

وهذه الحقيقة تؤكدها حالة إسماعيل (السفاك) بن يوسف، وقد سبق ذكره في قصة الدولة الأخيضرية، لأن إسماعيل لم يوصف بالسفاك لأنه من الطالبيين بل بسبب اقترافه لأعمال القتل والنهب والتدمير وكان يستهدف سلطة ومالاً ولم يكن هدفه إعلاء كلمة الحق والدين أو لأنه من قبيلة معينه، فهذه بيئته وهذه ثقافته وهذه شخصيته.

إضافة إلى أن سلوكيات الحزم والعنف التي اعتمدتها قوات الدرعية خلال عملياتها لم تستثن جهة أو قبيلة ولم توجه ضد الشيعة بعينهم أو لأنهم ليسوا من أهل السنة، بل كانت الطريقة البدوية القاسية يواجهها أبناء الشمال والجنوب والغرب كما هي حال أهل الأحساء والقطيف، لأن هناك هدفاً واحداً وتوجيهاً محددا لحاملي الراية الجديدة وهو السيطرة الشاملة التي تستلزم تغييراً للواقع الديني والسياسي، ويمكن اعتبارها ثورة إصلاحية ولكن على الطريقة البدوية تستهدف تغيير جملة من التصورات الدينية والانتماءات بل الواقع السياسي بكامله، ولأن هناك فكرة وعقيدة يختلف أو يتفق معها البعض، قد غُرست في أذهان المؤمنين بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وقد جُندوا على هذا الأساس ضمن القوات (السعودية) وهي أن حكام المناطق المستهدفة وساكنيها غير ملتزمين بسلوكيات وشرائع الدين كما أنزلت ولذلك وجب الإصلاح بيد صاحب السلطة سلماً أم حرباً.

كما أن هناك عاملاً ومؤثراً آخر في حجم ونوع التعامل العسكري مع الجهة المستهدفة وهو مدى الالتزام بالاتفاقية والمعاهدة مع سلطة الدرعية، فكلما كان الطرف الآخر ملتزماً بتعهداته مع الدرعية كان التعامل سلمياً وسياسياً والعكس بالعكس، وهذا المبدأ متبع مع كل الجهات المستهدفة عسكرياً في ذلك الوقت في القصيم واليمامة ووادي الدواسر وكذلك الأحساء والقطيف سواء بسواء، إلّا أن المواجهات مع إقليم الأحساء والقطيف كانت أشد عنفاً وأظهر شراسة مما في سواها من أقاليم الجزيرة العربية بسبب نقض العهود أو التنصل من الاتفاقيات المبرمة مع الدرعية، إضافة إلى استعانتهم بالقوى الخارجية ضد سلطة الدرعية، وهذا الواقع لا ينفي وجود تأثير ما للاختلاف المذهبي الذي تستخدمه القيادات السياسية وأصحاب المصالح أحياناً كثيرة للوصول لهدف ما.

إن التباين والاختلاف بين مضامين الثقافة السائدة التي تمثل مفاهيم الثورة والانقلاب والتمرد والانتفاضة أسسها الحية في الإقليم الشرقي بشكل رئيس وفي بعض الجنوب الإسماعيلي من جهة، وبين المفاهيم والمصطلحات الجديدة التي حملتها السلطة الجديدة المنبعثة في نجد كالطاعة والتوحيد والولاء والبراء وفقاً لمفهوم (الموحدين أو السلفيين) آنذاك، وإن كان بعض تلك المصطلحات متداولاً شيعياً إلّا أنه لم يكن يحمل ذات المعنى، ذلك التباين الأصولي والتاريخي شكّل نموذجاً للأزمة المتجددة عبر فترات الحكم السعودي الثلاث، ولذلك كان العنف والمواجهة السمة الغالبة في العلاقة بين الشرق الشيعي والوسط السني النجدي على الصعيدين العسكري والسياسي.

ظلت علاقة الشيعة بالسلطة في الدرعية متأزمة تسودها مشاعر

الكره والعداء والتوجس، سواء كان الموقف هادئاً باتفاق أو هدنة أو مشتعلاً بمواجهة عسكرية أو سياسية، واستمر هذا العداء على امتداد الفترة الأولى للحكم السعودي حتى سقوطها عام ١٨١٨م وتدمير عاصمتها الدرعية على يد إبراهيم ابن محمد علي باشا.

وقد بلغ العداء والمواجهة ذروته بين الشيعة والحكم السعودي خلال فترة قيادة سعود بن عبدالعزيز للحملات العسكرية وخلال ولايته للحكم بعد اغتيال والده، وكان ذلك بسبب حرصه على السيادتين السياسية والدينية وفقاً للمنهج السلفي الذي كان يعتقده بشدة علمية وعملية، ولذلك نال النصيب الأكبر من مشاعر الكره والحقد والشتائم من قبل الشيعة في داخل الجزيرة العربية وخارجها، ومن أبرز ما كتبه المؤرخون في مواقف شيعة (الخارج) من سعود بن عبدالعزيز حادثة كربلاء وما حصل بين السعوديين (الوهابيين) وبين الشيعة في العراق، ولأهمية الواقعة في توضيح حدود العامل المذهبي في أسباب ونتائج الواقعة وتداعياتها السياسية والأمنية وحتى تكتمل الفائدة نقرأ القصة من بدايتها حيث فشلت الحملة الأولى التي بعث بها والي بغداد إلى الأحساء بقيادة ثويني عام ١٢١١هـ/١٧٩٧م، ثم تكرار المحاولة من قبل الوالي سليمان باشا مرة أخرى عام ١٢١٣هـ/١٧٩٩م حيث أرسل حملة عسكرية ثانية بقيادة علي الكيخيا لإنهاء السيطرة الوهابية على الأحساء ولدعم شيعة المنطقة الرافضين للهيمنة النجدية السنية عليهم، إلا أن حملة الكيخيا فشلت أيضاً في تحقيق هدفها العسكري وتطلعات أهل الأحساء والقطيف نظراً لصمود الحاميات السعودية في الأحساء لأكثر من شهرين، إضافة إلى نجاح المفاوضات والمراسلات بين علي الكيخيا قائد الحملة وبين الأمير سعود الذي تمكن من قطع الطريق على الكيخيا

وإجباره على التفاوض، وكانت النتيجة توصل الطرفين إلى هدنة طويلة الأجل أو اتفاق سلام بين الدرعية وبغداد عاد على إثرها علي الكيخيا بقواته إلى بغداد.

في هذا الجو الآمن والسلمي بين الدرعية وبغداد ذهبت قافلة مدنية كما هو معتاد إلى العراق للتجارة وتبادل السلع، وكانت تضم حوالي مائتين من النجديين «الوهابيين» بحسب وصف لويس دو كورانسي في كتابه (الوهابيون) وكان ذلك عام ١٨٠٠م.

وفي أثناء تواجدهم في مثل تلك المواضع والمناسبات وقعت مشادة كلامية بين النجديين وبعض عشائر الخزاعل الشيعة الذين كانوا في زيارة لمقام الإمام علي، ونتيجة لما دار بين النجديين والشيعة من تلاسن وسباب، تجمع الخزاعل في الليل وذبحوا حوالي ثلاثين أو أربعين من الوهابيين وتمكن الباقون من الفرار والعودة إلى بلادهم، وقد كان الخزاعل ممن يدعمون أهل الأحساء ضد حكام الدرعية.

وعندما بلغ الخبر للأمير عبدالعزيز بن محمد غضب غضباً شديداً وأرسل وفداً إلى سليمان باشا يطلب الإنصاف والقصاص من المذنبين ويعيد الحق للمظلومين، ومع أن الوالي استقبل الوفد باهتمام وتقدير أو هكذا تظاهر، إلا أنه لم يتخذ موقفاً فعلياً يؤكد اهتمامه، واكتفى بإرسال بعض الهدايا معهم، إلا أن عبدالعزيز لم يرضه هذا التصرف أو الرشوة وأصر على اتخاذ إجراء ضد الجناة لينالوا جزاءهم حسب الأصول الشرعية، كما طالب بالتعويض لذوي المغدورين.

ومع ذلك استمر سليمان باشا على تجاهله ولم يقدم أي رد مقنع

بل رفض مطالب أمير الدرعية، ولذلك اضطر الأمير النجدي للقيام بإجراء عسكري يزيل به تلك المظلومية التي وقعت على رعاياه وهم ضيوف مسالمون في العراق.

قام عبدالعزيز يعد العدة للاقتصاص من الرفض الذي قابله به سليمان باشا فاختار يوم ٢٠ نيسان/أبريل ١٨٠٢م / ١٢١٦هـ للتنفيذ(*)، حيث توجه سعود بن عبدالعزيز إلى كربلاء على رأس جيش وصفه المؤرخ النجدي ابن بشر بأنه مكون من حاضر نجد وباديتها ومن الجنوب والحجاز وتهامة.

وكان انتقام سعود عنيفاً جداً ودموياً وهي عادته خاصة ضد القوى والجهات التي يحصل منها غدر أو اعتداء أو نقض لاتفاق ما مع الدرعية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اقتحمت قوات الدرعية سور البلدة وهدموا القبة المنصوبة على قبر الحسين، وقتلوا خلقاً كثيراً من أهل البلدة ممن وجدوا في الطرقات والأسواق، وأخذوا كل ما وجدوه من مال وسلاح وذهب.

بعض المؤرخين الذين كتبوا عن الأحداث المؤسفة في كربلاء تحديداً أو كانت ضمن قضايا أخرى كالخوانساري صاحب (روضات الجنات)، والمعارض السعودي حمزة الحسن صاحب (الشيعة في السعودية)، ورسول محمد رسول صاحب (الوهابيون والعراق) وآخرون، تجاهلوا بشكل مستغرب في كتاباتهم جريمة الاعتداء الدموي الذي تعرض لها النجديون السنة على يد الشيعة

(*) **الوهابيون**، ٢٦، مصدر سابق.

العراقيين، وكذلك اعتداء بعض الأعراب العراقيين على قافلة للحجاج الإيرانيين التي يحرسها (الوهابيون) في المنطقة الواقعة بين الحلة والنجف ونهبوها(٥).

صاحب روضات الجنات وعلى طريقة أغلب المراجع الشيعية في استحسانهم لاستخدام الألفاظ القبيحة ضد المراجع الدينية والسياسية للدعوة السلفية، ومن خلال ترجمة لإحدى شخصيات المذهب وهو الهمداني يقول عنه: إنه توفي على أيدي الوهابية (الملعونة)، ويصف الأمير سعود بقوله: وكان رئيس تلك الفئة الخاسرة الطاغية سعود (الملعون) الذي ملك الحرمين المطهرين..(٥٥).

وما كتبه صاحب **روضات الجنات** عن الأمير سعود، وغيره ممّن ينتمون لنفس الثقافة الحسينية وهي في حقيقتها ليست موجهة ضد الأمير سعود شخصياً، بل هي موجهة ضد الشخصية التي تكتنزها الذاكرة الشيعية، إنها الصورة النمطية المتوارثة التي تمثل موقفاً تاريخياً ثورياً ضد الآخر الذي سيطر أو يسعى للسيطرة بأنواعها على الواقع كما في الخيال الشيعي.

ومن يقرأ ما كتبه الخوانساري في ترجمة الإمام أحمد بن حنبل من همز ولمز وتجريح سيصل إلى قناعة أن الإشكالية التي تحرك

---

(٥) **تاريخ المملكة العربية السعودية في دليل الخليج**، ٢٤ / ج.ج لوريمر / مترجم للدكتور سعيد آل عمر.

(٥٥) **روضات الجنات**، ١٩٥/٤ الميرزا محمد باقر الخوانساري الأصبهاني، من علماء الشيعة في القرن الثالث عشر هجري.

العقل الشيعي تجاه الآخر المناقض الحاد لثقافة التشيع بصرف النظر عن صحة منطقه، وسواء جاء هذا المناقض على هيئة عمر أو معاوية أو أحمد بن حنبل أو ابن عبدالوهاب أو سعود فكلهم يزيد وابن زياد!.

وقد أسقط الباحث أحمد العلي هذا المخزون التاريخي لدى الشيعة أثناء تناوله لاستهداف الدرعية لمنطقة الساحل الشرقي بقوله إن: قصة سقوط الأحساء والقطيف بيد ابن سعود تحوي بعض التشابه بينها وبين دخول ابن زياد إلى الكوفة وتتماشى مع ما يعانيه الشيعة منذ ذلك الوقت من افتقادهم لمشروع سياسي واضح المعالم والبنى، بعكس السنة الذين أمسكوا بزمام السلطة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واستمروا ينشئون الإمارات والدول(٥).

وقد تجلت تلك الصورة بكل خلفياتها وتراثها عام ١٨٠٣م/ ١٢١٨هـ حيث شهدت الدرعية عملية اغتيال الأمير عبدالعزيز بن محمد على يد شخص قدم من العراق قيل إنه كردي مستأجر تظاهر بالدروشة والتنسك وقيل إنه من سكان كربلاء جاء لينتقم لعائلته التي قُتلت في الحادثة وهناك من وصفه بأنه فارسي، إلا أن المؤكد أنه لم يترك بلاد الرافدين والأنهار والرزق الوفير وحضر للصحراء وللبداوة في الدرعية من أجل العمل أو التعلم، حتى وإن سمى نفسه عثمان فهذا لا يجعله بالتأكيد سنياً.

---

(٥) **شعب القطيف**، ٣١/ أحمد العلي.

والغالب المدون أنه شيعي جاء بقصد الانتقام من رأس الوهابية في الدرعية الذي يُعتقد أنه السبب لكل ما حصل في الأماكن المقدسة عندهم من تدمير وقتل.

وكعادة الأمير سعود في مثل تلك المواقف التي يشعر فيها بالخيانة أو الغدر كالتي تعرض لها والده واغتياله وهو ساجد في المسجد، جاء سريعاً وعنيفاً وموجهاً للمنطقة التي ينتمي إليها القاتل، سواء كانت المنطقة الجغرافية أو الدينية.

ورغم أن الأمير سعود قد نجح في إتمام مشروع أسلافه في إقامة دولة التوحيد إلّا أنه لم يتمكن من وضع ضمان لاستمرار ذلك البناء بعد وفاته، لأن التوسع الجغرافي الذي عمل من أجله مؤسسو الدولة لم يكن وفقاً لرؤية سياسية أو جغرافية محددة للدولة المنشودة غير أنها بلاد أمن وتوحيد!.

وقد تم هذا المشروع البسيط في تصوره، البدوي في تنفيذه على حساب أنظمة سياسية وقبلية ورغماً عن تجمعات عرقية ومذهبية، كما شكل واقعاً مهدداً لأصحاب مصالح آنذاك، وكل أولئك أصبحوا أعداء لدولة وعقيدة الدرعية في داخل الجزيرة العربية وخارجها. وإضافة إلى التوسع الجغرافي كان هناك توسع في استخدام القوة والإقصاء، كل تلك الأسباب أثقلت كاهل الأحفاد الذين لم يكونوا في مستوى الآباء في القيادة وقوة الإرادة والموقف، لذلك سقطت الدرعية بعد مقاومة شجاعة استمرت في صمودها أمام قوات إبراهيم باشا لمدة ستة أشهر كما ورد في **تاريخ ابن بشر**، حتى وصلت الإمدادات العسكرية من مصر والمؤن الغذائية من العراق وعندها وقع الحسم لصالح القوات

المصرية(٥)، وكانت نهاية حكم السعوديين عام ١٢٣٣هـ/ ١٨١٨م عندما استسلم الأمير عبدالله بن سعود ومن كان معه للقوات الغازية، ومع ذلك أصر إبراهيم باشا على تدمير وحرق العاصمة السعودية الأولى، وهذا الإصرار على تدمير الدرعية لم يكن رغبة في ذات التدمير أو في السيطرة على منطقة الوسط بل هو إجراء يعكس التوجيه الصارم المبلغ لإبراهيم من قبل والده محمد علي الذي أراد معاقبة النجديين الذين تجرأوا على نفوذ الدولة العثماني في الأماكن المقدسة في غرب الجزيرة وعلى مصالحها في الشرق،

---

(٥) لم تكن الحملة التي قادها إبراهيم باشا كلها ولا حتى أغلبها من المصريين بل كانت قوات مختلطة من عدة جهات وغالبيتهم عساكر من الترك والمغرب والشام والعراق (كما ذكر ابن بشر في تاريخه) ومجموعات من القبائل العربية المناوئة للدرعية أو البدو المرتزقة وكذلك من الذين جمعهم إبراهيم باشا من صعيد مصر.

كما كان لفرنسا دور ما في الحملة على الدرعية وهذا ما أشار إليه المستكشف الإنكليزي ديفيد هوغارت في كتابه المترجم *the penetration of Arabia* من خلال مهندس فرنسي اسمه Vaissiere – وفيسير هذا ضابط فرنسي شارك في حروب نابليون، اتخذه إبراهيم باشا مستشارا واصطحبه معه خلال رحلته الحربية إلى نجد.

وإبراهيم باشا المولود في اليونان لم يكن مصرياً، وقد قدم مصر مع أخيه طوسون سنة ١٢٢٠هـ وتعلم فيها، ونزل له والده محمد علي عن إمارة الديار المصرية سنة ١٨٤٨م، حكم مصر لمدة ٧ أشهر ثم مات (انظر **الأعلام** للزركلي).

وكان إبراهيم، أكبر أبناء محمد علي أو بالأحرى ابنا لتلك الأرملة التي أصبحت زوجة لمحمد علي، وكان قاسياً ومغروراً ولا مبالياً ولا منظماً (**اختراق الجزيرة العربية**، مصدر سابق).

وقد كان محمد علي قبل سيطرته على حكم مصر قائداً للكتيبة الألبانية في الجيش التركي التي دخلـ ثم أسس أسرته الحاكمة فيها.

وربما كانت رسالة لمن يفكر بالاعتداء مستقبلاً.

وكانت الأحساء حينها تحت حكم فهد بن سليمان بن عفيصان، فيما كان إبراهيم بن غانم حاكم على القطيف، وفي بداية ١٢٣٤هـ/ ١٨١٩م تمكن الأخوان ماجد ومحمد أبناء عريعر بن دجين ومعهما جمع من بني خالد مدعومة بعشائر أخرى لها ثارات مع الدرعية من العودة إلي الأحساء والاستيلاء عليها ثم التوجه إلى القطيف وضمها إليهم مرة أخرى بعد أن أخذها منهم حكام الدرعية.

ورغم أن العلاقة آنذاك بين شيعة القطيف والأحساء وبين حكم بني خالد لم تكن مثالية، بل لم يكن بينهما أي نوع من الود، إلا أنهم قطعاً يفضلون بلا تردد بني خالد على حكام أهل نجد إذا ما تُرك لهم الاختيار أو المفاضلة، لأن السلطة غير الشيعية التي لا تحمل أي تصورات إيديولوجية أو مبادئ عقدية هي في نظرهم أقل ضرراً وأسهل في التعامل مع السلطة العقائدية والمؤدلجة ويمكن الالتقاء معها إذا ما روعيت المصالح والخصوصيات.

وما أن سقط حكم الدرعية وانهارت سلطتها في مناطق شبه الجزيرة حتى بدأت الصراعات السياسية مرة أخرى بين القبائل بل في داخل القبيلة الواحدة، واشتعلت الفتن وانتشر السلب والنهب وقطع الطريق، وكثر القتل، واستعاد السيف سيطرته ونفوذه بين القرى والمناطق خاصة بعد رحيل إبراهيم باشا بقواته وخلو المنطقة من قوة سياسية وعسكرية تحفظ الأمن والاستقرار.

الدولة السعودية الثانية:

في عام ١٢٣٥هـ نزل محمد ابن معمر الدرعية واستقر

فيها(*) بعدما تمكن من السيطرة عليها، وكان قبلها في العيينة، وبدأ نفوذه يتعزز في بقية مناطق نجد، وخلال هذه الفترة عاد الأمير تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود إلى الدرعية بعد أن تمكن من الفرار خلال فترة الأمان التي منحها إبراهيم باشا لخروج أهل الدرعية وكان برفقته أخوه زيد.

كانت الأحساء وقتها قد عادت إلى حكم بني خالد بإرادة إبراهيم باشا، والأمر فيها لماجد بن عريعر، وابنه سعدون الضرير على القطيف، وهذا لا يعني أن الأمور في الأحساء والقطيف أصبحت مستقرة، فقد نشب نزاع على الحكم بين آل حميد ومن تبعهم من بني خالد بلغ حد الاقتتال.

أما في نجد فكانت المنافسة على الحكم بين محمد بن معمر حاكم الدرعية الجديد ومشاري بن سعود بن عبدالعزيز وكان صراعهما في الدرعية، أما تركي بن عبدالله بن محمد فكان في الرياض إلّا أنه خرج منها بمن معه إلى الحاير بعد أن دهمه ابن معمر بقواته، وبذلك أصبحت بلدان نجد تحت سيطرة ابن معمر ولو مؤقتاً، إلّا أن المطالبين باستعادة ملك الآباء لم يتوقفوا ولم يستسلموا لهذا الواقع، بل تطور الصراع على كل المستويات سواء من خلال التحالفات السياسية أو المواجهات العسكرية بين القوى والقبائل.

وخلاصة الأحداث أن تركي بن عبدالله تمكن من التغلب على ابن معمر والسيطرة على الدرعية ثم توجه للرياض وسيطر عليها

(*) عنوان المجد في تاريخ نجد لابن بشر، ٣٩٤/١.

أيضاً، وأصبح محمد بن معمر وابنه مشاري في قبضته وقد قتلهم الأمير تركي بعد ذلك بسبب غدرهما بمشاري بن سعود الذي مات في محبسه وهو بيد القوات التركية المتواجدة في عنيزة. وبعد مواجهات ومناوشات مع بقية الحاميات العسكرية التابعة لحاكم مصر المتواجدة في عدد من المناطق النجدية تمكن الأمير تركي من بسط نفوذه على كل إقليم نجد وقد دانت له البلدان والقرى بالسمع والطاعة ما عدا الأحساء والقطيف وكان ذلك عام ١٢٤١هـ، وقد شكلت حينئذ عودة عبدالرحمن بن حسن حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب ثم عودة فيصل بن تركي بعده بعامين من معتقله في مصر «سواء كانت عودته بعلم السلطات المصرية أو أنه تمكن من الهرب» ترجيح واضح لكفة الدولة الجديدة وقوة داعمة لمشروع تركي بن عبدالله الذي استعان بهما على المستويين الديني والعسكري في توحيد منطقة نجد واستعادة ملك آبائه من جديد.

أما أهل الأحساء والقطيف فكانوا على مر تاريخهم يرفضون أي توجه من بقية المناطق الداخلية للسيطرة عليهم، فكما واجهوا آل سعود في فترتهم الأولى واجهوا أيضاً ابن معمر بعد سقوط الدولة السعودية الأولى، إلا أن الملاحظ أنهم لا يترددون في الاستعانة بالخارج إذا ما أحسوا بالخطر الداخلي، كاستعانتهم بالقوى العراقية ضد الحكم النجدي الأول قبل سقوطه، ومكاتباتهم للعثمانيين واستعانتهم بحكام البحرين لتخليصهم من حكم آل سعود في فترته الثانية، وولائهم للمرجعية الثورية الدينية والسياسية الإيرانية وتنفيذ توجيهاتها ضد الحكم السعودي كما سيأتي معنا في الفترة الثالثة للدولة السعودية، وهذا التوجه نحو الخارج رغبة في الأمان وطلباً للدعم ليس حكراً على طائفة أو أقلية معينة بل هو مشهد

ملاحظ ومكرر تاريخياً مع مختلف الأقليات التي تشعر أنها مضطهدة في أكثر من اتجاه جغرافي.

بنفس القوة واجه أهل الشرق محاولات تركي بن عبدالله العسكرية والسياسية التي استهدف من خلالها إقليم الأحساء، حيث وقع سنة ١٢٤٢هـ بين الأمير تركي وبين آل حميد رؤساء الأحساء والقطيف محاربات في القطيف فصالحوه على شيء يدفعونه إليه من المال، ثم انتقض الصلح بينهم(*).

وعاد القتال كما كان بل أشد عنفاً وأوسع مكاناً وضحايا، وكانت قوات ورجال تركي بن عبدالله يواجهون قوات متعددة المصادر والدوافع مكونة من جنود من أهل القطيف وبني خالد وقوات من أهل البحرين بقيادة عبدالله بن خليفة على القوات البرية وأحمد بن خليفة على البحرية.

وكما أشرنا سابقاً فإن عودة فيصل بن تركي عام ١٢٤٣هـ وانضمامه إلى والده شكلت قوة إضافية ودافعاً عسكرياً ومعنوياً في المشروع السياسي الذي عمل من أجله تركي بن عبدالله والمتمثل في استعادة تشكيل الكيان السياسي الذي قضت عليه القوات الخارجية المدعومة من الداخل.

وقد ظهر تأثير ودور فيصل بن تركي جلياً خلال وقعة السبيّة في رمضان ١٢٤٥هـ آذار/مارس ١٨٣٠م حيث تمكنت القوات السعودية من استعادة السيطرة السياسية والعسكرية على إقليم

(*) ابن بشر، ٣٨/٢.

الأحساء والقطيف بشكل تام بعد استسلام حكام الأحساء لقوات تركي بن عبدالله، وذكر بن بشر **في تاريخه** عن تلك الأحداث: أن الإمام تركي أقام وابنه فيصل في الأحساء أكثر من أربعين يوماً واستولوا على أموال وركائب بني خالد.. وأضاف أن رؤساء القطيف وفدوا على تركي وبايعوه.

وكان مشروع تركي بن عبدالله ينطلق من ذهنية سائدة في التكوين المعرفي القبلي، ولم يأت بمستنكر أو غريب عن المخزون الديني أو العُرفي.

وإلى هذه القراءة يذهب جون فيلبي(*) عند توصيفه لذلك الواقع بقوله: إن الحافز السياسي لا الحماسة الدينية هو الذي أوجد الإمبراطورية السعودية خلال حكم تركي وفيصل.

وفي ذات السياق يقول المؤرخ فاسيليف(**) خلال تأريخه عن شرق الجزيرة في عهد تركي بن عبدالله: إن أمراء الرياض رغم استخدامهم راية الوهابية السابقة، قد ابتعدوا عن التقوقع الطائفي والتعصب اللذين كانا ملازمين لسابقيهم، ومن الصعب اعتبار أنصارهم من أفراد (الطائفة) الوهابية.

ولأن مشروع آل سعود في تلك الفترة الزمنية التالية لسقوط دولة أسلافهم كان سياسياً بامتياز ولم يأت من خارج السياق الثقافي

(*) **تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ٢٤٥/ هاري سانت جون فيلبي.

(**) أليكس فاسيليف، **تاريخ العربية السعودية**.

المعتمد آنذاك، كانت مواجهاته مع خصومه ذات بعد سياسي وعسكري ولم تكن ذات طابع عقائدي أو أصل ديني، كما أن الأمير تركي كان يتبنى عنواناً مفهوماً ومتداولاً وهو استعادة ملك الآباء والأجداد، ولم يكن العامل العقائدي مؤسِساً أو محركاً كما كان في الفترة الأولى، وهذا لا يعني أنه كان غائباً، بل كان في حدوده الدنيا والشخصية، وكان حضوره العام لاحقاً ومساعداً للعنوان السياسي، هذا في ما يتعلق بتوجهاته السياسية والعسكرية مع الآخرين.

أما على المستوى المحلي فكانت سياسة تركي في الإدارة الداخلية بعد أن استتب له الأمر تتفق والتراث (الوهابي) التقليدي لكنه كان في الوقت نفسه أكثر تحرراً واستنارة مما سبقوه.. وعلى عكس أسلافه شجع مرور الحجاج السنة والشيعة بأرضه في طريقهم إلى الأماكن المقدسة، بل وتعهد أيضاً ضمان سلامتهم، وفي عهد تركي لم تكن القيود الدينية التي يفرضها (الوهابيون) تسري على هؤلاء الذين لا يشاركونهم العقيدة إلا في ما يتعلق بالتدخين علناً وفي الأماكن العامة(*).

تركي بن عبدالله الذي وصفه فاسيليف بأنه كان حكيماً وسخياً وأنه لم يستخدم القوة بلا رحمة إلّا في حالة الضرورة، لم يكن يتردد في تحريك قواته لحماية ودعم حلفائه سواء كانوا من الشيعة أو السنة، فبعد عام من لقاء الأمير تركي برئيس القطيف آنذاك عبدالله بن غانم ومجموعة من رؤساء المنطقة في البياض عام ١٢٤٨هـ شباط/فبراير ١٨٣٣م حيث قدموا له الهدايا تأكيداً

(*) تاريخ المملكة العربية السعودية في دليل الخليج، ٧٢ / ج.ج. لوريمر.

على استمرار العهد والولاء للرياض، تعرض أهل القطيف لاعتداء من أهل العماير(٥) المتحالفين مع حاكم البحرين، ولذلك لم يتردد الأمير تركي في توجيه ابنه فيصل على رأس جيش لتأديب المعتدين من العماير، حماية ودعماً لأهل القطيف ورئيسها عبدالله بن غانم، إلّا أن الأمير فيصل رغم أنه أحرز تقدماً في مواجهته العسكرية مع العماير وأهل سيهات، لم يواصل تلك العمليات وعاد بقواته إلى الرياض بعد أن بلغه خبر اغتيال والده تركي بن عبدالله على يد مشاري بن عبدالرحمن عام ١٨٣٤م.

ثم توالت الأحداث العسكرية والسياسية حتى تمكن فيصل بن تركي من السيطرة على الأوضاع الداخلية خلال فترة حكمه التي يعتبرها كثير من المؤرخين التكوين الحقيقي للحكم السعودي الثاني نتيجة للحالة المستقرة والتوجه نحو البناء في أغلب النواحي خاصة خلال الفترة الثانية من حكمه، وفي أواخر عام ١٢٥٩هـ/ ١٨٤٤م توجه فيصل بن تركي بقواته نحو القطيف وأغار على المناصير ثم توجه بأخرى على آل مرة، وكانوا يقومون بأعمال عدائية ضد سلطة الرياض، ثم توجه نحو الدمام وكان قصرها محتلاً من شيوخ البحرين آنذاك عبدالله بن خليفة وأولاده فحاصرهم وأجبرهم على الاستسلام، ولم تدخل سنة ١٢٦٠هـ إلّا وقد عادت السيادة السعودية على القطيف والأحساء كما كانت والأمور فيها مستقرة لصالح سلطة الرياض وحاكمها فيصل بن تركي الذي عين حينها عبدالله بن سعد المداوي أميراً على القطيف وأحمد بن محمد السديري على الأحساء.

---

(٥) ينتسب العماير إلى المهاجر بن خالد بن الوليد، وهم من أوائل من استقر من فخوذ بني خالد في منطقة القطيف.

وفي السنة نفسها استدعى المداوي علي بن عبدالله الغانم الأمير السابق للقطيف لمساءلته عن بعض التهم التي بلغته وعامله بقسوة وضربه رغبة في الحصول على اعترافات، إلّا أن الغانم فارق الحياة نتيجة ما لاقاه على يد المداوي، وعندما بلغ الخبر لفيصل غضب بشدة وأرسل إليه بلال بن سالم لاستدعائه ونيابته في رئاسة القطيف، وقد أُحضر المداوي إلى الرياض مكبلاً حيث أجاب فيصل بأنه لم يكن يقصد قتل الغانم بل كان يقصد الضغط عليه لمعرفة حقيقة اتصالاته مع حكام البحرين ودوافعها، ويبدو أن المداوي تمكن من إقناع فيصل بن تركي بسلامة موقفه بإظهار الدافع الأمني والحرص على حماية الحكم السعودي، وليس صحيحاً أن فيصل كان مقتنعاً أن السبب الحقيقي لمقتل الغانم كونه شيعياً.

وعلى أي حال ومهما كانت الحقيقة لا بد من الإقرار أن ما قام به المداوي هو سوء استغلال للسلطة واعتداء ظالم مهما كان التبرير.

وفي الجانب الاقتصادي اعتمد الحكم في الرياض آنذاك في دعم نظامها المالي على عدة مصادر من أهمها أموال الزكاة التي تجبى من المناطق والقرى الخاضعة لسلطة الرياض أو حمايتها، ومن تلك المناطق الأحساء والقطيف وهما من أهم الروافد المالية لميزانية الرياض لما تتمتعان به من خصائص وإنتاج زراعي متنوع وكبير، فالهفوف الزراعية على سبيل المثال تتفوق إنتاجاً على القطيف التي بدورها تمثل بطبيعتها الزراعية والساحلية مصدراً مالياً تفوق قدراته مناطق داخلية كالقصيم والسليل أو الافلاج على سبيل المثال.

وكان فيصل بن تركي لا يقبل أي تهاون أو تأخير في دفع الزكاة من قبل أي منطقة سواء كانت سنية أو شيعية، وأوضح مثال في هذا المجال يظهر في التعامل العسكري السريع الذي اعتمده الأمير فيصل ضد أهل روضة التنهات في الدهناء الذين امتنعوا أو تأخروا في دفع الزكاة للرياض، وكذلك فعل مع أهل البحرين عندما بلغه أنهم توقفوا عن دفع المستحقات المالية الموضوعة عليهم.

ولا شك أن هذه الأموال التي تحصلها الرياض باسم الزكاة أو الضرائب أو الغنائم كانت من أهم العوامل التي دعمت الحكم السعودي سياسياً وعسكرياً وساهمت في توسعه الجغرافي.

وهذا الحال يؤكده كذلك الأمير ضاري الرشيد بقوله: استقر المُلك لفيصل، وجبى نجد كلها، وعمان والأحساء والقطيف وقطر(*).

وكما أن القدرة والحالة الاقتصادية للمنطقة هي التي تحدد مقدار الجباية منها لصالح السلطة المركزية في الرياض، كذلك تعتمد الرياض في حروبها وغزواتها على القدرات البشرية لكل قبيلة أو منطقة، فما يُجمع من المجندين على سبيل المثال من إقليم السليل أقل عدداً مما يجمع من إقليم الأحساء الذي يقل عديد المجندين منه والمنضمين إلى جيش الرياض عن المجندين من إقليم القصيم، وهذا التفاوت يخضع لاعتبارات الكثافة السكانية

(*) **نبذة تاريخية عن نجد**، ٩٩ / إملاء الأمير ضاري بن فهيد الرشيد، كتابة الأستاذ وديع البستاني.

والقدرات القتالية لكل قبيلة أو منطقة وليس للاعتبارات الطائفية علاقة فاصلة.

وبعد وفاة فيصل بن تركي عام ١٢٨٢هـ/١٨٦٥م دخلت منطقة نجد وما تبعها سياسياً في صراع سياسي وعسكري بين عبد الله الابن الأكبر لفيصل ووريث حكمه ومن دعمه وتبعه من فقهاء وزعماء قبائل من جهة وبين شقيقه الطامح للحكم سعود وبعض القبائل المتحالفة معه كالعجمان من جهة أخرى، وأدى هذا النزاع بين الإخوة إلى تمزيق وحدة البلاد وسقوط الدولة السعودية عام ١٨٩١م.

وكان سعود حتى وفاة والده أميراً على الخرج، إلا أن طموحه ظل يصور له حالاً أوسع وأكبر مما هو عليه ويدفعه لتغيير الواقع كي يحقق حلمه، ولم يمض عام على وفاة فيصل بن تركي حتى خرج سعود من الرياض منشقاً عن أخيه عبدالله الذي تولى الحكم بعد والده وتوجه إلى ابن عائض حاكم عسير طالباً منه دعم ثورته على سلطة أخيه في الرياض، إلّا أنه فشل في إقناع حاكم عسير ولم يحصل على أي دعم، فتوجه إلى نجران وحاكمها آنذاك المكرمي زعيم الإسماعيلية.. طالباً منه الدعم (فأجابه إلى ذلك وقدم على سعود في نجران فيصل المرضف من شيوخ آل مرة وعلي بن سريعة من شيوخ آل شامر وكتب إليه مبارك بن روية رئيس السليل يأمره بالقدوم عليه ويعده القيام معه والنصرة له....)[*].

(*) عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث عشر، ٤٩/ الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى النجدي.

ثم التقت قوات سعود بقوات عبدالله في المعتلا قرب وادي الدواسر حيث كان النصر حليفاً للقوات التابعة للإمام عبدالله بن فيصل وأصيب سعود نتيجة لتلك المواجهات إصابات بليغة توجه على أثرها بقواته المهزومة إلى الأحساء حيث أقام عند حلفائه من آل مرة للاستشفاء من جراحه ثم توجه إلى عُمان ومكث بضع سنوات في ضيافة تركي السديري الحاكم «السعودي» للبريمي.

وفي عام ١٨٧٠م عاد سعود من عُمان قاصداً البحرين لطلب دعم حكامها من آل خليفة، إلا أن الدعم البحريني لم يحقق له النصر على القوات التابعة لسلطة أخيه عبدالله، وخلال بضعة أشهر من العام نفسه أعاد سعود الكرة مرة أخرى مدعوماً من حكام البحرين ومجموعات من العجمان وآل مرة، فلما وصلوا بلدة الجفر الأحسائية توغل فيها المسلحون بأعمال القتل والنهب بعد أن أظهر أهلها الممانعة ضد قوات سعود التي واصلت اعتداءاتها على بقية قرى الأحساء التي عم الرعب كل قراها، وفي محاولة متكررة بعث أهل الهفوف بطلبات استغاثة لعبدالله بن فيصل في الرياض لنجدتهم وفك الحصار العسكري عنهم، وبالفعل أرسل الإمام عبدالله بن فيصل قوات عسكرية بقيادة الأخ الثالث محمد بن فيصل الذي واجهه سعود في شهر كانون الأول/ديسمبر من العام نفسه في (جودة الماء) بتحالف قبلي مكون من العجمان وآل مرة ومن آل خليفة وأهل المبرز إضافة إلى أمير الطرف ابن حبيل، وبعد مواجهات عسكرية عنيفة كانت الغلبة لسعود بن فيصل الذي تمكن من السيطرة على أخيه محمد وأسره في قلعة القطيف.

وخلاصة الأحداث أن سعوداً بعد انتصاره بعث إلى الأحساء يدعوهم لمبايعته فأجابوه، ثم توجه إليهم وسيطر على الأحساء

وأخذ من أهلها أموالاً ووزعها على من كان معه من القبائل، ثم سار إلى الرياض، وبعد عدة محاولات ومواجهات تمكن سعود من السيطرة على عاصمة الحكم السعودي التي لم تستمر طويلاً تحت سيطرته إذ خسرها كما خسر موقعه في الأحساء على يد الأتراك الذين استغلوا صراع ورثة العرش السعودي.

ففي ربيع الأول ١٢٨٨هـ(١٨٧١م) سارت العساكر من البصرة إلى الأحساء والقطيف ومقدمهم يقال له فريق باشا ومعهم عبدالعزيز بن الشيخ عبدالله أبا بطين، فلما وصلوا إلى الأحساء والقطيف أطلقوا محمد بن فيصل من الحبس(*).

وكان الهدف الحقيقي من إطلاق سراح محمد بن فيصل هو استمرار الصراع بين أبناء فيصل بن تركي لكي يشغل بعضهم بعضاً ويتمكن الأتراك من استعادة سيطرتهم على المناطق التي خسروها على يد الحكام السعوديين، ولم يكونوا مهتمين حقيقة بمساعدة عبدالله وإعادته للسلطة كما تظاهروا بداية. وكانت بداية النهاية في إقليم الأحساء.

كل من يقرأ تاريخ الإقليم الشرقي لجزيرة العرب يلاحظ معالم التطورات السياسية في الموقف الشيعي من الحكم السعودي، وبما أن القراءة هنا تتعلق بأواخر الدولة السعودية الثانية فلا بد من تناول موقف الشيعة من الحرب الأهلية السعودية وانضمام شيعة القطيف في تلك الأزمة إلى التحالف المؤيد لسعود بن فيصل في حربه ضد عبدالله، وكان حاكم القطيف آنذاك أحمد بن نصرالله الذي

(*) عقد الدرر، ٦٥، مرجع سابق.

قرر أن يكون طرفاً في الحرب الأهلية التي وقعت بين أبناء فيصل، والغريب أن هذا القرار وجد قبولاً وثناء لدى الباحث حمزة الحسن صاحب كتاب **الشيعة في السعودية**، وقد سبق للحسن في موضع سابق من الكتاب وصف مواطنه أحمد الغانم أمير القطيف خلال الدولة السعودية الأولى بأنه أداة في يد آل سعود استخدمها الوهابيون للسيطرة على مناطق الشيعة، مع أن كلاً من الغانم ونصر الله تحالفا مع أمير سعودي استهدف نفس المنطقة واستولى على القرار فيها، وبحسب زعم الحسن أن سعود بن فيصل كان متحرراً من المذهبية ولا يعامل السكان على أساس انتمائهم الطائفي.

ولم يبد لي هذا التعليل مقنعاً لازدواجية موقف الباحث الحسن من موقف آل غانم في الدولة السعودية الأولى وموقف بن نصرالله في نهاية الدولة السعودية الثانية، واعتقد أن الغانم قد اختار الموقف الأقل ضرراً على بلدته ومواطنيه ولم تكن أمامه خيارات أخرى، بعكس ابن نصرالله الذي كان يملك أكثر من خيار التحالف مع سعود، حيث كان بإمكانه التحالف مع عبد الله أو الوقوف على الحياد، إلا أنه قرر الانضمام إلى التحالف المؤيد لسعود. وهناك من يعتقد بوجود عامل آخر ساهم في بلورة الموقف الإيجابي لآل غانم من حكم آل سعود وهو الأصول النجدية لآل غانم قبل انتقال جزء منهم لمنطقة القطيف وتشيعهم بحسب السائد هناك.

وكما أن قيادات القطيف من ذوي البصيرة اختاروا التحالف مع سعود الفيصل ضد أخيه عبدالله، كذلك دفعتهم بصيرتهم بعد خروج إقليم الأحساء والقطيف من سيطرة ورثة الحكم السعودي إلى مخاطبة والي بغداد مبدين رغبتهم في عودة منطقتهم إلى

السيطرة التركية، وقد جاء الرد من قبل الوالي مدحت باشا سريعاً حيث أعلن خلال زيارته للأحساء عن نهاية الحكم الوهابي وخضوع المنطقة للحكم التركي المباشر، ومع وجود السيطرة الكثيفة والمباشر للأتراك إلا أنها لم تحل دون وقوع عدة محاولات فاشلة على المستويين العسكري أو السياسي لاستعادة السيطرة على المنطقة سواء من أبناء سعود الفيصل الذي تحالف معه أهل القطيف سابقاً ضد أخيه عبدالله أو من بعض قبائل المنطقة كالعجمان أو بني خالد.

وكذلك لم يتمكن عبدالرحمن بن فيصل من تغيير الواقع السياسي العسكري الذي فرضته القوة التركية نتيجة لانحصار وضعف السيادة السعودية وخسارتها في الإقليم الشرقي، وحتى تلك المحاولات العسكرية التي بذلها الأمير عبدالرحمن عام ١٨٧٥م بدعم التحالف القبلي لم تنجح في التغلب على الوجود التركي في الأحساء أو إجبار الحامية التركية على مغادرة الإقليم، بل إن السيطرة التركية تعززت بفضل الإمدادات العسكرية التي بعث بها والي بغداد لفك الحصار عن العساكر الترك الذين دخلوا بعد ذلك بلدة الهفوف واستباحوها ثلاثة أيام نهباً وهتكاً للأعراض وقتلوا خلقاً كثيراً من أبناء المنطقة إلا أنهم تجنبوا إيذاء الشيعة في أنفسهم وممتلكاتهم.

الدولة السعودية الثالثة:

بعد سقوط الدولة السعودية الثانية وانتهاء سيطرة آل سعود ولجوء عبدالرحمن بن فيصل وابنه عبدالعزيز إلى الكويت، تمكن محمد بن عبد الله بن رشيد من السيطرة على كل مناطق نجد واستمرت

السيادة المطلقة لآل رشيد من عام ١٨٩١م وعلى امتداد عقد من الزمن حتى قرر عبد العزيز أواخر ١٩٠١م الخروج من الكويت، ولم تدخل سنة ١٩٠٢م حتى كان عبدالعزيز ومجموعته الأربعون يسيرون ناحية الرياض عبر إقليم الأحساء وقد انضم إليهم لاحقاً عشرون آخرون، أما البدو الذين انضموا إلى مجموعة الكويت فقد انسحبوا قبل وصول عبد العزيز إلى الرياض في كانون الثاني/يناير ١٩٠٢ / ١٣١٩هـ.

وقد تجاوز تعداد هذه المجموعات القبلية المنسحبة ألف مقاتل من الطامعين في الكسب المادي الذي لم يكن مغرياً بالنسبة لهم خاصة مع ازدياد الوضع تأزماً نتيجة قرار السلطات التركية بقطع التموين والسلاح المرسل لعبد العزيز وقطع الراتب الذي كانت تدفعه لوالده عبد الرحمن في الكويت، إلا أن إرادة عبد العزيز ومن معه كانت تتجاوز تلك الصعوبات.

وصل عبد العزيز مع رجاله الستين ودخلوا الرياض ولم يكن بحوزته إلّا (عدد قليل من الإبل وعدداً من البنادق والذخيرة ومائتا ليرة ذهبية)(*) تلقاها من الشيخ مبارك الصباح، وبهذه القدرات المتواضعة في العتاد والعدة تمكن عبد العزيز بن عبدالرحمن بإصراره وإخلاص وشجاعة رجاله من تحقيق حلمه الذي رآه في منامه عام ١٨٩٧م.

ذلك الحلم نقله الصحافي والرحالة النمساوي المسلم محمد أسد الذي ربطته علاقة قوية بالملك عبد العزيز وجمعتهما أوقات

(*) **الملك ابن سعود والجزيرة العربية الناهضة**، ٤٩/ د. فان درمولين. مترجم.

مصارحة حميمية استعاد خلالها بعض ذاكرته عندما كان في السابعة عشرة من عمره. وعلى لسان عبد العزيز نقل محمد أسد التالي: في ليلة رأيت رؤية غريبة، رأيت نفسي على صهوة جواد في أرض جرداء في ظلام دامس، ورأيت محمد بن رشيد على صهوة جواد آخر، لم يكن أي منا مسلحاً، إلّا أن ابن رشيد كان يحمل بيده مصباحاً منيراً ويرفعه عالياً، حين رآني أقتربُ منه، رأيت العداوة في نظراته واستدار بجواده ولكزه وانطلق به، إلا أنني طاردته، حتى قبضت على عباءته من كتفه، ثم أطبقت على ذراعه وانتزعت المصباح من يده، ونفخت فيه وأطفأته، حين استيقظت تأكدت على وجه اليقين أن الله قدر لي أن أستعيد الحكم من بيت ابن رشيد(*).

ولقد عمل عبد العزيز طيلة فترة شبابه على تحقيق مشروع استعادة الحكم من أيدي الذين استولوا عليه سواء في الشرق أو الغرب بعد سيطرته على منطقة نجد بكاملها إثر انسحاب القوات التركية من منطقة نجد ومقتل زعيم آل رشيد عبد العزيز بن متعب عام ١٩٠٦، ولم تمض بضع وعشرون سنة من دخوله الرياض إلا وقد تمكن من السيطرة على الساحل الغربي للجزيرة العربية حيث تمكن من إزاحة الشريف حسين عن ملك الحجاز وإجباره على التنازل عن العرش لصالح ابنه علي عام ١٩٢٤م وإبعاده عن الحجاز إلى الخارج، ولم تكد تمضي سنة على خروج الحسين حتى تم إخراج ابنه علي وبنفس الطريقة، كما ضمت المدينة المنورة وجدّه إلى حكم عبدالعزيز بن عبدالرحمن الذي أصبح

(*) **الطريق إلى مكة**، ٢٠٥/ ليوبولد فايس /محمد أسد ـ ترجمة رفعت السيد علي.

لاحقاً سلطان نجد وملك الحجاز، وبهذا الحدث طويت على يد الملك عبد العزيز آل سعود صفحة الملك الهاشمي على الحجاز التي استمرت عقداً من الزمن بعد سقوط الحكم السعودي الثاني، كما أنهى تاريخاً هاشمياً استمرت سيادته في الحجاز لمدة أحد عشر قرناً.

أما الساحل الشرقي فقد تمت السيطرة عليه قبل ذلك بسنوات عديدة حيث تمكن عبد العزيز من دخول إقليم الأحساء الذي كان خاضعاً فعلياً للأتراك الذين كانوا بدورهم يسيطرون اسمياً على الكويت التي احتضنت مؤسس الدولة السعودية الثالثة ووالده عبد الرحمن.

نزل عبد الرحمن الفيصل والد عبد العزيز ضيفاً على محمد آل صباح في الكويت حيث تولت الخزانة التركية تكاليف إقامة الأمير النجدي للمحافظة على قدراته وتواجده قريباً من الأحداث هو وعائلته، ليس حباً وثقة فيه بل خشية من تنامي قوة ابن رشيد ورغبة في الحد من توسع نفوذه في المنطقة إذا ما خلت أمامه الساحة، وعندما فشل الأتراك في السيطرة على عبد العزيز كما فشلوا في استقطاب والده من قبله توجهوا بالدعم ناحية ابن رشيد حتى يوقفوا القوة المتنامية والطموحة لعبد العزيز بن عبد الرحمن، إلّا أنهم فشلوا في رهانهم على ابن رشيد رغم الدعم العسكري والبشري الذي كان يصله من والي بغداد ورغم حملاته المتكررة، كما فشلوا في إضعاف أو الحد من تحركات الحاكم الطموح في الرياض الذي استطاع لاحقاً هزيمتهم في الأحساء وإخراجهم من أهم مناطق نفوذهم على الخليج العربي.

جاء انضمام إقليم الأحساء والقطيف لسلطنة نجد عقب هجوم شنته قوات عبد العزيز (في شهر أيار/مايو ١٩١٣م على الهفوف فاحتلها وأرسل أسرى الترك إلى الساحل، ثم أعقب ذلك باحتلاله القطيف والعقير فتقهقر الترك إلى البحرين، وهناك وصلتهم إمدادات جديدة فحملوا على ابن سعود في العقير فهزمهم شر هزيمة)(*) ولهذا الانضمام أحداث وتداعيات سياسية وعسكرية وحتى ثقافية مهمة ومستهدفة بذاتها في هذا البحث ولا بد من تناولها بقراءة تفصيلية.

كان توجه حاكم نجد ناحية الساحل الشرقي واهتمامه بإقليم الأحساء والقطيف تُحركه عدة أغراض سياسية وعسكرية واقتصادية يمكن إجمالها في ثلاثة أهداف، منها السيطرة على قبائل الشرق المثيرة للفتن والقلاقل في نظره، والتي تشكل خطراً على استقرار المنطقة وعلى حكم عبد العزيز مستقبلاً، وبعض تلك القبائل كانت تعتدي على القوافل التجارية التي تعبر المنطقة وكان من ضمنها قافلة تجارية أرسلها عبد العزيز إلى الكويت نهاية عام ١٩١٢م.

الهدف الثاني ذو بعد سياسي، فبالإضافة إلى اعتبار قرار ضم الأحساء إلى حكم الرياض خطوة استباقية لما قد ينتج من اتفاق تموز/يوليو ١٩١٣م بين بريطانيا وتركيا حول اقتسام مناطق النفوذ في الجزيرة العربية، كما يمكن استظهار عنوان سياسي آخر يمكن قراءته بنفس الأهمية وفيه محاولة ذكية من عبد العزيز لإبراز قوته

(*) **جزيرة العرب في القرن العشرين**، ٢٤٨/ حافظ وهبة السفير السعودي في لندن في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن.

ونفوذه من خلال إطلالته على الخارج وطرح نفسه كشريك وحليف موثوق لدى القوى العظمى، وهذا ما أدى إلى تطور سياسة بريطانيا واهتمامها تجاه الحكم السعودي منذ استيلاء عبد العزيز على منطقة الأحساء.

والعامل الثالث وهو مترتب من حيث الأهمية على الأهداف السابقة حيث الحاجة الماسّة لموارد مالية تغطي احتياجات العمليات العسكرية ومتطلبات العلاقات السياسية المحلية.

يشتهر إقليم الأحساء ببره وبحره بالزراعة والتجارة وصيد الأسماك، لذلك تكثر فيه الخيرات وتتعدد الأعمال والحرف حتى أصبح مقصداً لأبناء الجزيرة العربية الباحثين عن الرزق وكذلك المعرفة.

وفي الذاكرة التاريخية تعتبر الأحساء والقطيف واحتين يلتقي فيهما أهل البيع والشراء كما يلتقي فيهما طالبو العلم والأدب، كما كانتا تشكلان خلال مراحلهما التاريخية مسرحاً سياسياً وعسكرياً للمشيخات العائلية المحلية والنظم الإقليمية ومطمعاً للقوى الدولية الاستعمارية المتعاقبة لما يمثله من موقع استراتيجي، ومركزاً سياسياً وعسكرياً تشرف من خلاله القوى الدولية على بقية التحركات والتوجهات في المنطقة، بل حتى عصابات بعض القبائل والعشائر المشهورة في المنطقة اتخذت من نواحيه وبلداته مسرحاً تعيث فيه سلباً ونهباً وترويعاً لأهلها المسالمين.

هذا الواقع الذي يجمع بين أهمية المكان أو المنطقة بالنسبة لحاكم نجد وحاجة أهالي المنطقة للأمن والاستقرار، أدى إلى التقاء المصالح بين الطرفين وإبرام اتفاقية الكوت في منزل مفتي المنطقة الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل ملا في نيسان/

أبريل من عام ١٩١٣م، وقد ذكر الباحث عبد الرحمن آل ملا(*) تفاصيل تلك الاتفاقية تحت عنوان «أهل الأحساء يستدعون عبد العزيز» بقوله: في مساء ١٩١٢/١٢/١٣م اجتمع في مجلس الشيخ أحمد بن عمر آل ملا الكائن بمحلة الرويضة(**) في الكوت كل من الشيخ محمد بن أحمد آل ملا والشيخ عبد الله بن عبد اللطيف آل ملا، والشيخ عبد الرحمن بن عبد الله آل جغيمان، والشيخ عبد اللطيف بن احمد آل جغيمان، واستعرضوا مجمل الأوضاع المتردية في الأحساء ورأوا أنه لا سبيل للوصول بالبلاد إلى بر الأمان إلا باستقدام «الملك» عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود الذي أخذ نجمه في التألق والصعود منذ تمكنه من استرداد عرش الرياض عام ١٩٠٢م، واستقر رأيهم على الكتابة إليه.. ويضيف المؤلف بقوله: ولا شك أن الوصول إلى سدة السلطة بالأحساء كان في طليعة الأهداف التي أصبح الملك عبد العزيز يسعى لبلوغها منذ أخذ على عاتقه مهمة استرداد ملك أسلافه.

شكلت هذه البادرة فرصة ذهبية لصاحب نجد الباحث عن المجد والسلطة، ولذلك لم يتوان عن استثمارها والتعامل معها بسرعة واقتدار حيث استقبل الرسول الأحسائي وقرأ الخطاب المرسل من شيوخ الأحساء وكان ممهوراً بختم سماحة مفتي المنطقة، ثم بعث إليهم للاتفاق على خطة الدخول للبلدة والاستيلاء عليها.

(*) **تاريخ هجر**، ٣٥٦- ٣٥٧/ ٢ عبد الرحمن بن عثمان آل ملا.

(**) الرويضة كل أهلها من السنة، تقع في الكوت وهو حي محصّن في مدينة الهفوف، وفي الكوت كان مقر إمارة الأحساء خلال الحكم السعودي الأول.

بعد أن ترك الحَفْس(*) وراءه توجه عبد العزيز بقواته ناحية الشرق حتى وصل أطراف الأحساء، ووفقاً للخطة المتفق عليها نزل في الرقيقة(**) وترك فيها أكثر جنوده ثم توجه ناحية الكوت مع بضع مئات من رجاله تمكنوا من دخول الحصن بمساعدة أشخاص من آل ملا، ودخل أصحاب عبد العزيز بمجموعات صغيرة توزعت على أركان الحصن ومنافذه، أما عبد العزيز فتوجه مع الدليل إلى منزل سماحة المفتي الذي استدعى وجهاء الكوت للاجتماع وكان منهم من آل عرفج وآل جعفري، وبعد نقاش وتداول (بايع الجميع «الملك» عبد العزيز بن عبد الرحمن على كتاب الله وسنة رسوله وعلى العدل والمساواة)(***).

ومن الباحثين الشيعة وخاصة المعارضين للنظام الملكي في السعودية من يشكك في حقيقة الوضع الأمني في الأحساء آنذاك، ويتهم ابن سعود ومعه الإنكليز بأنهما كانا يثيران القلاقل والفوضى بين سكان المنطقة بهدف إضعاف سيطرة الأتراك وتشويه هيبة عساكرهم لدى السكان حتى يتمكن ابن سعود من إيجاد حجة للتدخل في الإقليم والاستيلاء عليه بمساعدة أهل المنطقة السنة ذوي الأصول النجدية، وممن قال بهذا الكلام المعارض الشيعي حمزة الحسن.

(*) توجه عبد العزيز بقواته من الرياض شمالاً حتى وصل إلى الحفس على بعد ٨٢ كلم تقريباً وهي روضة منبسطة تكسوها الأعشاب والزهور وفيها ماء وفير، وقد قدم إليها حينئذ الكابتن شكسبير للالتقاء بابن سعود الذي كان يعد العدة للاستيلاء على الأحساء والقطيف الواقعة ناحية الشرق.

(**) الرقيقة قرية تقع جنوب مدينة الهفوف التي تتكون من خمسة أقسام أو أحياء وهي: الكوت والرفعة والصالحية والنعائل إضافة إلى الرقيقة.

(***) **تاريخ هجر**، مصدر سابق ٢/٣٥٩.

وفي منطق السياسة والحكم لا يمكن استبعاد أي خبر أو تحليل لولا الموقف الشرعي للمجتهد الشيعي في الأحساء الشيخ موسى بوخمسين الذي كتب ما يفيد مشروعية التسليم لعبد العزيز ورفض مقاومة جنوده، ولم يكن مجبراً على هذه الفتوى كما ذكر بعض الباحثين، إنما هو قرار تم بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، وكذلك الدعوة الصريحة الأخرى التي تلقاها عبد العزيز بن عبد الرحمن من أغلب وجهاء وقيادات الشيعة في القطيف ومنهم الشيخ علي (أبو عبد الكريم) بن حسن الخنيزي وعلي بن حسن بن فارس وعلي بن منصور بن إخوان وعلي البلادي وراشد الغانم، وآخرون من آل داوود وآل فرج، إضافة إلى عبد الحسين بن جمعة الموالي للأتراك ضد الحكم السعودي، وقد اجتمعوا في مقر القائمية التركية في قلعة القطيف لمناقشة الظروف الطارئة في منطقتهم مع القيادة العسكرية للحامية التركية في المنطقة، وكان القرار لصالح ابن سعود وقد اتفق عليه من شخصيات اجتماعية وعلماء وصفهم صاحب كتاب «شعب القطيف» بأنهم علماء الدين المتخاذلين المحبطين للمعنويات وسمى منهم الشيخ على الخنيزي.

ولقد جاء وصف عبد العظيم المشيخص(*) لعملية التسليم أدقّ وأوضح معنى عندما ذكر أن القطيف مُنحت للملك عبد العزيز كما تمنح العروس لزوجها في ليلة زفافه، وهذا يعني بدلالة واضحة أن دافع أهل القطيف كما الأحساء من التسليم السياسي لحاكم نجد والقبول بالانضمام لحكمه لم يكن له اعتبارات

(*) **القطيف وملحقاتها**، ١/٢٤١ مصدر سابق.

مذهبية أو عرقية، وبالتأكيد لم تكن رغبة الوجهاء الشيعة وفي مقدمهم الشيخ علي الخنيزي من عملية الانضمام الحصول على المناصب بل كان اختياراً للوضع الأقل ضرراً والأكثر استقراراً، وسيصبح خيار تلك القيادات مفهوماً ومقنعاً إذا ما حاولت الذاكرة الشيعية استدعاء أحوال الإقليم وأهله في ظل الحكم الوحشي والمهين والاستغلالي البرتغالي والتركي على حد سواء.

كما كان العامل الفقهي والشرعي في موقف المفتي الشيخ علي الخنيزي أكثر وضوحاً في رده على قائد الحامية التركية الذي كان حريصاً على دفع أهل القطيف إلى مواجهة ومقاومة القوات النجدية ومنع انضمام المنطقة إلى حكم ابن سعود، وقد كانت العلة المانعة للسير خلف الأتراك ضد قوات الرياض هي الحرص على الأرواح والأموال وهو واجب شرعي كما ذكر الخنيزي، وواقعُ عجزِ الحالِ عن المواجهة والدفاع يبيح محظور الاستسلام على قاعدة حفظ الحقوق والخصوصيات الدينية.

ولا يعني حديثنا عن سيادة الصوت المطالب بالاتفاق مع ابن سعود والانضمام لسلطة الرياض أن ذلك الصوت هو الوحيد في المشهد الشيعي آنذاك، بل نقول إنه كان هو الأغلب والأقوى أما الرافضون فكانوا محدودي العدد والتأثير ومن أبرزهم الشيخ حسن بن علي بن بدر القطيفي وكان من أعلى الأصوات المناهضة للاتفاق والتسليم، وكان موقفه الحاد من حاكم نجد ومن معه له بعد مذهبي أكثر من كونه سياسياً وربما من أسباب هذا الرفض ما بلغهم من أخبار وتوصيفات سلبية عن سلوكيات الرساليين «الوهابيين» مع المخالفين لهم، ولذلك كان الشيخ البدر يبالغ في تحذير الناس من تسليم البلاد «للوهابيين» وحث مواطنيه الشيعة

على حمل السلاح والمقاومة، إلا أنه فشل في استثارة الناس ولم تلق دعواته أي استجابة.

وكذلك محمد بن ناصر بن نمر النجدي العوامي كان من المعارضين للانضمام لسلطة الرياض، وإن كان الشيخ محمد النمر من أهل العوامية إلا أن أصوله النجدية معروفة وثابتة وبشكل خاص نسبته إلى آل عفيصان بالخرج، وأنهم انتقلوا إلى منطقة القطيف وتمذهبوا بما هو سائد في المنطقة، وهنا يمكن محاجّة الذين يقولون أن الذين قبلوا انضمام الأحساء لسلطة عبد العزيز بن عبد الرحمن أو بعض حكام القطيف خلال الدولتين السعوديتين الأولى والثانية الذين قبلوا ولاية آل سعود عليهم بسبب أصولهم النجدية كآل غانم، وهذا تعليل ضعيف ورأي مرجوح، لأن في المنطقة من الشيعة من هم من أصول نجدية كآل نمر وكانوا من المعارضين لحكام نجد قديماً وحديثاً، وهم في مواجهة مستمرة مع السلطات الأمنية السعودية، بل يوجد من آل نمر من انخرط في تنظيمات ثورية خارجية تستهدف الوضع المحلي خاصة في المنطقة الشرقية.

وكانت النتيجة تمكّن ابن سعود من الإقليم الساحلي حيث تسلم مندوبوه مقاليد الأمور في القطيف بعد عشرة أيام من السيطرة الفعلية على الأحساء وأصبح كامل الإقليم الشرقي بيد ابن سعود الذي عين عبد الرحمن بن عبد الله بن سويلم على القطيف والشيخ علي (أبو عبدالكريم) الخنيزي قاضياً عاماً لأهل القطيف ومن حولها، كما عين ابن عمه ورفيقه عبدالله بن جلوي بن تركي أميراً على الأحساء، وبعد أن فرغ ابن سعود من ترتيب الأوضاع في الأحساء والقطيف عاد إلى عاصمة حكمه الرياض.

الأخوان «الوهابيون» والشيعة:

واجه الحكم السعودي خلال فترته الثالثة العديد من الأزمات والتحديات الداخلية بدءاً بتمرد القبائل التي دخل بعضها ضمن التكوين الأساس لتنظيم الأخوان النجديين ومروراً بالتيارات القومية واليسارية، إضافة إلى التنظيمات الأصولية شيعية وسنية وحتى حركات المعارضة السياسية والإصلاحية المحلية، كل هذه التكوينات شكلت في بعض مراحل الحكم الوراثي خطراً حقيقياً يهدد نشوءه واستمراره منذ انضمام الإقليم الشرقي لحكم ابن سعود عام ١٩١٣م وحتى تاريخه حيث الاعتماد الرسمي لمصطلحات مكافحة الإرهاب ومواجهة التطرف الديني، والخروج على الإمام.. إلخ.

وما يهمنا في بحثنا هذا هو شكل العلاقة الناشئة بين تنظيم الأخوان الذين شاركوا المؤسس عبد العزيز بن عبد الرحمن في إنشاء الكيان السياسي المعروف حالياً بالمملكة العربية السعودية وبين المواطنين الشيعة خاصة أبناء الشرق وتداعياتها ابتداء بانضمام منطقة الأحساء والقطيف إلى سلطة الرياض وحتى انتهاء نفوذ الأخوان وهزيمة قياداته المتمردة في موقعة «السّبَلة» عام ١٩٢٩م على يد قوات الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن.

يمكننا تحديد ماهية تنظيم الإخوان «الموحدين» بأنها عبارة عن حالة ناشئة من عملية تحول ثقافي وسلوكي منظّم لمجموعات البدو الرحل في منطقة نجد وهم مسلمون بالفطرة إلى مستقرين مؤمنين.. بالاكتساب والتلقين، وغالبيتهم من قبائل مطير وحرب وعتيبة وشمر.

هذه الإضافة المعرفية المحدودة والموجهة دُعمت بعاملي التقديس والقوة استخدمت لإحداث واقع سياسي وثقافي داخلي، أما التطلعات الخارجية فقد تم كبح جماحها من قبل المؤسس ابن سعود لاعتبارات سياسية وتوازنات إقليمية ودولية.

التغيير الجوهري في نمط حياة وتفكير الإنسان في بادية نجد وهجرته المكانية والثقافية، بمعنى ترك مكان لمكان آخر وترك فكر وسلوك معتاد بتأثير واعتناق فكر وسلوك آخرين، وفر لحاكم نجد موردا بشرياً يستمد منه العناصر القوية والمطيعة التي تحقق له أهدافه السياسية بعد أن نجح في تحييدها ببناء الهجر وتوطينها بل وضمان عدم استغلالها ضده من أي جهة أخرى تعرف طبيعة البدو الرحل وتقلب مواقفهم تبعاً لمصالحهم ومعيشتهم زماناً ومكاناً.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بدأت عملية الصياغة أو التأهيل الديني لرجال بادية نجد في الهجر «جمع هجرة» التي أنشئت عام ١٩١٢م بداية بهجرة الأرطاوية «مطير» وهجرة الغطغط «عتيبة» التي دمرت بأكملها على خلفية تمرد الإخوان عام ١٩٢٩م، ثم توالت بعد ذلك بقية الهجر في تأسيسها لتوطين عدد من القبائل الرحل.

وبعد أن تمكن الدعاة ورجال الدين الذين بعثهم ابن سعود بإقناع البدو بفوائد الاستقرار والإقامة في مناطق سكنية محددة بدأ أولئك الموفدون الدينيون بتلقين الأسس الدينية وفقاً للمعتقد السلفي الذي أحياه الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية منذ منتصف القرن الثامن عشر ميلادي، وكان مبدأ القتال في سبيل الله من أهم الأعمال والفضائل بعد أركان الإسلام

الخمسة(*) التي حرص المعلمون على غرسها في عقل البدوي المستقر حديثاً في بيته المبني من اللَّبِن والخشب بعد أن كان يتنقل بخيمته من مكان لآخر، ليصبح إنساناً يملك مكاناً محدداً وثابتاً له ولأسرته، هذا الاستقرار أتاح متسعاً من الوقت للاستماع «للمطوع» وتلقي المعرفة الدينية والالتقاء ببقية أفراد القبيلة وكذلك بزائرين يؤمنون بدعوة التوحيد التي آخت بينه وبين من يسعى لجهاد المشركين والكفار لرفع راية التوحيد بالنصر، أو التنعم في الجنة بالاستشهاد.

وكانت مشاركة رجال البادية مع قوات الرياض سابقة لتكوين مجموعات الإخوان بمفهومه التنظيمي حيث كانوا ضمن القوات التي شاركت في الاستيلاء على الأحساء والقطيف عام ١٩١٣م، وبسبب ارتباط تكوين فِرق الإخوان بتأسيس هجرة الأرطاوية وقع كثير ممن تناولوا مسألة الإخوان في خلط بشأن تحديد اسم مؤسس الحركة ومنهم المعارض الشيعي حمزة الحسن الذي قال كما قال الآخرون بأن حركة الإخوان تأسست على يد الشيخ عبد الكريم المغربي الذي كان المعلم الأكبر لفالح باشا السعدون شيخ المنتفق، ويضيف ديكسون(**) في كتابه **الكويت وجيرانها**..

(*) أركان الإسلام عند أهل السنة خمسة وهي الشهادة والصلاة والزكاة والصوم وحج البيت، أما الأركان والأصول الخمسة عند الشيعة فهي التوحيد والنبوة والمعاد والعدل والإمامة، أما الصلاة والصيام والزكاة والحج فهي عندهم من الفروع (انظر **الشيعة والتشيع** للسيد محمد الشيرازي).

(**) الكولونيل البريطاني هارولد ريتشارد باتريك ديكسون، ولد في بيروت، وكان والده دبلوماسيا في القدس، تخرج من أكسفورد، أدى الخدمة العسكرية في كل من ايرلندا والهند والتحق بسلاح الفرسان في العراق عام ١٩١٤م، كما انه سياسي ومؤرخ عمل مندوبا ساميا في البحرين ثم الكويت بين عامي =

وبعد انتهاء مهماته الرسمية فضّل البقاء والعيش في الكويت مع زوجته الليدي فيوليت المشهورة في الكويت بـ (أم سعود) وبعد وفاته عام ١٩٥٩م وعودة زوجته لبلادها تحول منزله الواقع بشارع الخليج العربي بعد ترميمه من قبل المجلس الوطني للثقافة والفنون في الكويت إلى متحف ثقافي باسم **بيت ديكسون الثقافي** (الموقع الرسمي للسفارة البريطانية في الكويت على الانترنت www.britishembassy.gov.uk).

وهناك قصة أخرى تقول إن الشيخ عبد الكريم المغربي عاد في العام ١٨٩٩ عن طريق نجد وأنه زار الأرطاوية في طريق عودته.

وكل الذين قالوا بهذا مصدرهم واحد وهو كتابات العقيد ديكسون الذي زار منطقة الأحساء كما ذكر هو في أحد تقاريره بهدف اكتشاف أكبر قدر ممكن من المعلومات عن حركة الإخوان، وقد كانت مهمة صعبة كما وصفها بالنسبة له بسبب نظرات الشك التي كانت تلاحقه في مناطق تواجد الإخوان.

هذا الخطأ الذي تناقله عديد من الكتاب والمؤلفين، تناوله الباحث جون حبيب(٥) في مؤلّفه عن الإخوان ويذكر فيه أن ديكسون ارتكب خطأ غير مقصود في تواريخ القرن التاسع عشر، حيث إن

= ١٩٢١ و١٩٣٦م، من مؤلفاته (**الكويت وجيرانها**) وكتاب (**عرب الصحراء**.. وفيه نبذة عن حياته).

(٥) جون س. حبيب أميركي من أصل لبناني عمل دبلوماسياً في السفارة الأميركية في السعودية ثم تخصص في متابعة الشأن السعودي. له علاقات قوية ومتعددة مع النخب السعودية.

البقعة التي أقيمت فيها هجرة الأرطاوية لم تكن مأهولة قبل عام ١٩١٢.

والإشكالية الأساس عند ديكسون هي اعتقاده أن عبدالكريم المغربي هو المؤسس لحركة الإخوان، ومن خلال الدراسة التي قام بها حبيب عن نشأة الإخوان ولقاءاته بشخصيات من الإخوان ترجح لديه أن المعلومات التي أوردها ديكسون وبالتالي كل من اعتمد روايته عن شخصية المغربي وتأسيسه لحركة الإخوان غير صحيحة لأن الإخوان وأبناء المنطقة لا يعرفون شخصاً باسم المغربي.

وقد قام حبيب في آذار /مارس عام ١٩٦٨م برحلة إلى الأرطاوية وقابل سلطان الدويش حاكم البلدة وصحبه في زيارات مكانية ولقاءات شخصية مع عدد من العارفين والمشاركين في كثير من الأحداث، كما التقى بحفيد الشيخ عبد الكريم الذي يسميه ديكسون بالمغربي، بينما يعرفه أهل المنطقة بل وكل نجد بالدرويش أي الزاهد.

ويبدو أن حبيب قد ترجّح لديه كلام الدويش وحفيد الشيخ الدرويش بـ (أن مؤسس الهجرة هو عبد المحسن بن عبد الكريم، وهو نجدي قاد المجموعة الأولى من المهاجرين إلى ذلك الموقع.. ويضيف حبيب بقوله: وفي كانون الأول/ديسمبر من العام ١٩٦٨ الميلادي حقق ماجد بن خثيلة مادة تلك الرواية، فقد وافق على أنه كان هناك عبدان كريمان، لكن في أي حال من الأحوال فإن المغربي الذي أتى ديكسون على ذكره لم يكن مؤسس الهجرة)(*).

(*) **الإخوان السعوديون في عقدين**، /١٨/ وهو ترجمة كتاب جون س حبيب *ABN SA'UD'S WARRIORS OF ISLAM*.

وخلاصة ما سبق عرضه، وفيه تفصيل كثير ليس هذا محله، أن هجرة الأرطاوية تأسست من مجموعة بيوتات قدمت من بلدة حرمة(٥) وكان على رأسهم عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم التميمي الذي تولى إمارة الهجرة لبضع سنين ثم تركها لفيصل الدويش وانتقل خارجها.

أما الشيخ عبد الكريم (المغربي) عند ديكسون و(الدرويش) عند أهل نجد، وبعضهم عرفه بـ(الخراساني) نسبة إلى نشأته في أفغانستان التي تركها مهاجراً ومعه بعض من أبناء عمومته، فقد وصل إلى الأرطاوية(٥٥) بعد رحلة طويلة بدأها من كابل عبر بلاد فارس ليصل إلى العراق وفيها وقعت حادثة بين الشيخ والشيعة نذكرها لاحقاً، ثم وصل إلى الجزيرة العربية أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وكانت الحرب الأهلية بين أبناء فيصل بن تركي في أوجها، حيث توجه الشيخ إلى الحجاز لأداء الحج وبعدها رحل إلى حائل وقابل أميرها حينذاك عبد العزيز بن رشيد الذي أطلق عليه لقب الدرويش، ثم انتقل إلى البكيرية في منطقة القصيم

---

(٥) حرمة بفتح الحاء وإسكان الراء وفتح الميم، من بلدان سدير، فيها نخيل ومزارع (**معجم اليمامة**) يبعد مركز حرمة مسافة ١٩٥كلم شمال غرب العاصمة الرياض، وكانت حرمة من البلدان التي واجهت النفوذ السياسي لآل سعود في فترته الأولى ورفض أهلها التسليم للدولة الجديدة والدعوة المصاحبة لها، إلا أنها استسلمت مجبرة بعد قتال وحصار شديدين.

(٥٥) الأرطاوية بفتح الهمزة، وإسكان الراء، وفتح الطاء، تبعد عن الرياض حوالي ٢٥٥كلم شمالاً (**معجم اليمامة**)، وتحديداً تقع شمال المجمعة وشرق الزلفي، وجاءت بكسر الهمزة في (**المعجم الجغرافي** ج١ للعبودي)، وهي ماء قديم ترده البادية شرق القصيم، وتعتبر أول هجرة أنشئت للإخوان عام ١٩١٢م ولها دور كبير في التكوين المعرفي والإعداد النفسي لعناصر الإخوان.

ثم الزلفي حيث كانت إقامته ومنها (اتصل بالأرطاوية التي تبعد عن الزلفي ما يقارب ٦٠ كلم)[٥] وكان عبد الكريم العربي الأصل، الأفغاني المنشأ ممن حفظوا القرآن وحافظوا على لغته العربية معرفة وتعليماً، وكان يتلقى العلوم الشرعية على يد الشيخ عبد الله الغزنوي سراً ووفقاً للتصور السلفي للعقائد والسلوك كما جاءت في مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية وكذلك صاحب الدعوة التجديدية اللاحقة في نجد الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

عُرف عن الشيخ الدرويش شدته في الإنكار على غير الملتزمين بشعائر الإسلام، وكلما كانت الإساءة أو الخطأ متعلقة بالدين أو مصادره كان إنكاره وتصرفه أكثر عنفاً، وفي هذا النطاق حُفظ كثير من القصص والأحداث نذكر منها ما يتعلق بموضوع عنوان البحث وهو الشيعة.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

فقد أورد صاحب **رسالة أخبار الشيخ الزاهد** حادثة وقعت أثناء وجوده في العراق وفيها قال: كان الشيعة في العراق يلعنون الشيخين أبا بكر وعمر رضي الله عنهما في الأذان، وكان الشيخ رحمه الله يسمعهم، فضاق من هذا، واتفق مع أحد أبناء عمومته على أن يكمن كل واحد منهما عند أحد المساجد ويأخذ خنجراً، فإذا أذن مؤذن مسجد الشيعة لصلاة الفجر قال أحدهم: أنا أبو بكر وطعن المؤذن، وقال الثاني أنا عمر وطعن المؤذن.

فكان الذي طعن ساب أبي بكر رضي الله عنه هو الشيخ عبد

---

(٥) **الزاهد الشيخ عبد الكريم الدرويش**، ٢٠، الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الكريم الدرويش وهو حفيد الشيخ.

الكريم.. فلما حصل ما أراده الشيخ امتنع الشيعة عن لعن الشيخين في الأذان، ثم فرا من العراق إلى الجزيرة العربية بعد هذه الحادثة(*).

وبصرف النظر عن حقيقة وجود شخصية المغربي، وحدود علاقته بتأسيس الأرطاوية، وبعيداً عن أي حد يمكننا الاعتماد عليه في قبول أو رفض اعتبار عبد العزيز آل سعود هو المؤسس الحقيقي لها، فإن ما يهمنا مما سبق ليس مؤسس الأرطاوية بقدر اهتمامنا بشخصية المرجع الديني(**) الذي تمكن من إعادة صياغة العقلية البدوية وساهم في تكوين العقيدة القتالية في نفس الإخواني، فيندفع بشجاعة وإيمان ليحقق بها أينما ذهب نمطاً اجتماعياً وثقافياً وجغرافياً مختلفاً عن المألوف، ولذلك كان البحث في الظروف المحيطة والمؤثرة في تأسيس هجرة الأرطاوية مرحلة مهمة توضح لنا موقف الإخوان المنتقد ثم المنقلِب على سياسة ابن سعود تجاه عدة قضايا منها شكل العلاقة مع الآخر وخاصة المواطنين الشيعة.

(*) أخبار الشيخ الزاهد عبد الكريم الدرويش / تأليف عبد الرحمن بن محمد الهرفي، قدم له القاضي بالمحكمة العامة بالقطيف صالح الدرويش وهو حفيد الشيخ عبد الكريم. وقد أكد لي هاتفياً الدكتور عبد الرحمن الدرويش الحفيد الآخر لعبد الكريم هذه القصة.

(**) ومن تلك المراجع النجدية التي كان لها دور في توجيه وتعليم الإخوان: الشيخ عبد الله العنقري من أهل الوشم بعثه الملك عبد العزيز إلى الأرطاوية لتعليم الإخوان.
والشيخ عمر بن محمد بن سليم من أهل بريدة عينه الملك عبد العزيز قاضياً ومرشداً في الأرطاوية منذ تأسيسها حتى عام ١٣٣٧هـ /١٩١٩م.

ومن خلال سيرة الدرويش أو مرشد ومعلم (إخوان من طاع الله) لا يجد القارئ مجالاً للشك في إخلاص الشيخ للمبادئ السلفية، ومن المؤكد أنه كان يعمل بجد وتجرد إيماني لتحقيق الدين والسلوك بمثالية وإن كانت متطرفة في حياة البادية خاصة الهِجر الإخوانية، ولم تكن لديه دوافع سياسية أو مصالح دنيوية ولذلك كانت سلوكيات الإخوان مبدئية وفطرية رغم حدتها، وبصرف النظر عن اتفاق البعض أو اختلافهم مع منطلقات الإخوان وسلوكياتهم، وبنفس الروح الجازمة أعتقد أنه لا الإخوان ولا معلمهم الدرويش كانوا يتوقعون الصورة التاريخية التي رسمت لهم سواء من القريب أو البعيد، وبالتأكيد أنهم لم يتخيلوا إلى أي حد يمكن أن تذهب مصالح الحكم بجهودهم ومبادئهم ودمائهم.

بهذه الإضاءة المختصرة على الظروف التكوينية للإخوان يسهل علينا فهم انتقادات ومطالب رؤساء الإخوان التي أُقرت خلال أول مؤتمر يعقده شيوخ مطير وعتيبة والعجمان في الأرطاوية أواخر ١٩٢٦م، حيث تعاهدوا على نصرة الدين والجهاد.

وتقدموا بمجموعة مطالب واعتراضات من أبرزها ما قالوا فيه: بالنظر في شيعة الأحساء والقطيف، وإجبارهم على الدخول في دين أهل السنة والجماعة(*).

ولما كانت المطالب والانتقادات الإخوانية ذات طابع شرعي فقد جاءت بالمقابل ردود ومواقف الملك عبد العزيز بذات الشكل والغطاء الديني، حيث دعا ابن سعود بداية عام ١٩٢٧م إلى مؤتمر

(*) حافظ وهبة، ٢٩١، مصدر سابق.

عام جمع فيه علماء نجد مع القيادات الإخوانية الذين تواجدوا أصالة أو بالنيابة، وبعد نقاش شاركت فيه كل الأطراف، بمن فيها الملك عبد العزيز، أصدر علماء نجد فتوى تضمنت كل نقاط الخلاف بين الإخوان وعبد العزيز، ومن أهمها ما يتعلق بوضع الشيعة.

نصت الفتوى على أن كبار العلماء آنذاك قد أفتوا الإمام بأن يُلزم الشيعة على الإسلام، وبمنعهم من إظهار شعائر دينهم (الباطل) وعلى الإمام (عبد العزيز) أيضاً كما نصت الفتوى أن يلزم نائبه على الأحساء بإحضارهم عند الشيخ بن بشر، ويبايعوه على دين الله ورسوله، وترك دعاء الصالحين من أهل البيت وغيرهم.

كما نصت الفتوى على تعيين أئمة ومؤذنين ونواب من أهل السنة لديهم.. أما شيعة القطيف فقد نصت الفتوى على أن يبعث الإمام إليهم دعاة ومعلمين إضافة إلى إلزامهم بشرائع الإسلام.. أما شيعة العراق الذين يدخلون إلى الأراضي النجدية وملحقاتها فقد نصت الفتوى على منعهم من الدخول في مراتع المسلمين وأرضهم(٥).

ورغم كل ما أثير حول الإخوان في بعديه المكاني والزمني، ورغم التباينات فيما كُتب عن القدرة التنظيمية الحقيقة للإخوان وعن دورهم السياسي في تكوين مملكة آل سعود، فإن الحقيقة التي لا يستطيع أي كاتب أو باحث تاريخي تجاهلها أو إنكارها هي الفكرة الذكية من إنشاء الهِجر حيث تجاوزت الاعتبارات الإنسانية والدينية الي إعادة صياغة حياة البادية

---

(٥) حافظ وهبة، ٢٩٣، مصدر سابق.

وسلوكيات أبنائه ونمط تفكيرهم على هيئة جديدة تدعم الحلم السياسي لعبد العزيز وتحركاته العسكرية، وقد ثبت دور قيادات وعناصر الإخوان خاصة القيادي سلطان بن بجاد وقبيلته في إسقاط الحكم الهاشمي والاستيلاء على ملكهم وضمه إلى مملكة آل سعود.

في المقابل شكلت فتوى علماء نجد ضغطاً إضافياً على الملك عبد العزيز تعززت به مطالب الإخوان في ما يخص الموقف من الشيعة وإن كان موقف العلماء ظهر بأقل حدة وأكثر شرعية، إلا أنه يتفق في آخر المطاف في الدافع الديني المذهبي، ويهدف إلى مصادرة الخصوصية الطائفية.

وفي سياسته الداخلية ظل الملك عبد العزيز في تعامله مع الشيعة يتحرك وفقاً لعوامل المصالح السياسية والاقتصادية، وهي أمور قد ضمنتها له اتفاقية التسليم التي عقدها مع أهل الأحساء والقطيف منذ عام ١٩١٣م. بهذه الواقعية السياسية ومراعاة الخصوصية تعامل الملك عبد العزيز مع المختلف الديني، وهذا الخيار أو التوجه يتناقض مع ذهنية وفهم الإخوان وكذلك يصطدم مع معتقد علماء نجد الذين يتعاملون مع الآخر مهما كان بحدية عقائدية تتوافق مع المبادئ التي أحيتها دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن آمن بها حقيقة وحمل لواءها من حكام الدولة السعودية الأولى الذين كانوا أصحاب مشروع رسالي، بخلاف من جاء بعدهم ولم يكن لهم إلا هدف سياسي وسلطوي.

وببساطة وواقعية وبعد كل ما سبق ذكره يمكننا الانتهاء إلى وصف للإخوان بعيد عن التهويل، بأنهم عبارة عن فِرق قبلية تدين

بالولاء المباشر لشيوخها وقادتها الذين أصبحوا بدورهم ولأسباب دينية ومعيشية موالين لعبد العزيز آل سعود الذي أصبح يمثل لهم إماماً دينياً وسياسياً ولذات الدوافع والمعتقدات الدينية. الإخوان لا يهتمون بالسياسة واشتراطاتها الدولية، فهم إما عبّاد بالليل أو مقاتلون بالنهار يجاهدون حماية لدولة التوحيد أو لفتح وتوسع جديد، كما أن دولتهم ليست لها حدود جغرافية ورسالتها عالمية، وذهنيتهم لا تعترف بالمصالح الدولية، خارج نطاق التعاليم الرسمية لا يملكون معرفة أو علماً مستقلاً، ومنهجهم لا يقبل بوجود توجه أو مذهب آخر مخالف لما كان عليه أهل السلف في السلوك والعقائد، الناس في حكمهم إما مسلم موحد يحرم قتاله أو كافر يحل دمه وماله، وهذا يعني مواجهة مع كل المخالفين سواء كانوا من أهل السنة أو الشيعة من باب أولى.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

تلك الرؤية تتصادم مع ما تعنيه الدولة القُطرية التي أرادها عبد العزيز آل سعود، حيث استثمر كل قدراته ومحيطه بهدف استعادة مُلك انتُزع من آبائه وأجداده، والحلم الذي كان يسعى لتحقيقه ينحصر في إقامة دولة تراعي المحيط السياسي والثقافي والديني بحدود جغرافية مرسومة، هذا الاختلاف والتضاد بين المصالح والمبادئ أدى إلى مواجهة وربما مذبحة في روضة السَبَلة عام ١٩٢٩م، حيث كانت الكلمة الفصل والسيادة لمصلحة الحكم وللسلطة السياسة، وتعتبر تلك المواجهة نقطة تحول في وضع المؤسسة والمرجعيات الدينية السلفية بالنسبة لموقعها الريادي والقيادي في الكيان الجديد، حيث توالت مراحل التراجع والتسليم حتى أصبحت المؤسسة الدينية ورموزها تابعة بكل تفاصيلها للمؤسسة السياسية.

وإذا ما تخيّل القارئ تلك الحالة المتأزمة بين الملك عبد العزيز وقيادات الإخوان الذين اعتبروا أن إمامهم قد حاد عن منهج السلف وهو الطريق الذي بدأوه وضحّوا من أجله، فإن السؤال المنطقي المتوقع هو عن موقف الشيعة وردة فعلهم في تلك المرحلة الحرجة؟

كان الغلو والتشدد هو التيار السائد أو المقبول، حتى إن السياسة المتسامحة مع الآخر الإيديولوجي، خاصة الشيعي التي كان ينتهجها الملك عبد العزيز مادام أن ذلك الآخر من الموالين سياسياً للرياض لم تكن مقبولة من قيادات الإخوان شركاء عبد العزيز في التأسيس، بل كان صوت التبديع والتكفير هو الغالب سواء ناحية المخالفين في الحجاز أو الأحساء والقطيف.

قبل ظهور القدرة النفطية للسعودية كانت خزينة الرياض تعتمد بشكل كبير على جباية الأموال من المناطق الخاضعة للسلطة المباشرة للرياض أو نفوذها السياسي فيها، وكان الجزء الأكبر من تلك الموارد يأتي من الإقليم الشرقي حيث الغالبية الشيعية في القطيف والأحساء، كانت تلك الالتزامات المالية إضافة إلى مطالب العلماء والإخوان بإجراءات تدخل ضمن خصوصيات الشيعة وتحدُّ من ممارستهم لشعائرهم الدينية شكلت عاملاً ضاغطاً في الوسط الشيعي خاصة خلال العامين التاليين لضم الحجاز إلى سلطة نجد حيث ظهرت القيادات الإخوانية بشكل قوي دعّم نفوذها نتيجة دورها الرئيس في الاستيلاء على الحجاز بشكل خاص وتوسيع مملكة عبد العزيز بشكل عام، مما دفع الملك عبد العزيز مكرهاً إلى مجاراتهم في بعض مطالبهم، وقد انعكس هذا التوتر بين الملك عبد العزيز وبين القيادات الإخوانية

سلباً على الأوضاع المعيشية والأمنية في الواقع الشيعي.

وقد شكلت الأعباء المالية الإضافية التي فرضها مسؤول الجمارك على الصيادين آنذاك إضافة إلى السياسة العنيفة والصارمة التي كان ينتهجها أمير القطيف عبد الرحمن بن سويلم على المستوى الأمني والمعيشي الشرارة التي فجرت الأوضاع وأدت إلى ترجمة الاحتقان الشعبي الذي بلغ ذروته أواخر عام ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م حيث تمردت شريحة كبيرة من أهالي العوامية وسيهات على السلطة المحلية وخرج كثير منهم بأسلحتهم يطالبون برفع المظالم التي لحقت بهم وقد انتهجت النخب الدينية والاجتماعية موقفين مختلفين من هذا التمرد:

الموقف **الأول** كان خيار فريق التهدئة وهو التيار الغالب الذي يسعى لتحقيق المطالب بالحوار مع المسؤولين وعلى رأسهم الشيخ أبو عبد الكريم الخنيزي.

في المقابل كان هناك **تيار آخر** يعمل على التصعيد واستمرار المواجهة حتى تتحقق المطالب وكان من أبرزهم الشيخ محمد بن نمر، إلا أن الكلمة الفصل كانت لتيار الحوار الذي تمكن من دفع الأوضاع نحو التهدئة نتيجة الخطابات المتبادلة بين الملك عبد العزيز وبين القاضي علي الخنيزي الذي كان يستحسن الطرق السلمية، إضافة إلى الوفد المبعوث من قبل الملك عبد العزيز الذي وصل إلى القطيف للنظر في المشكلة، وقد تعزز الاستقرار إلى حد ظاهر على أثر زيارة الملك عبد العزيز للجبيل والنظر في مطالب أهل المنطقة ومنها تخفيف الضرائب وعزل ابن سويلم عن إمارة القطيف.

وهناك مناسبة أخرى جمعت بين الإخوان النجديين من جهة وبين المنطقة الشرقية وحاكمها عبد الله بن جلوي من جهة أخرى حيث النهاية المأساوية التي جمعت قيادات الإخوان الذين اعتقلوا في (سجن العبيد)(*) سيئ السمعة الذي سبق أن اعتُقل فيه كثير

(*) يقع سجن العبيد ضمن قصر العبيد في الناحية الشمالية من الهفوف (الأحساء) وهو جزء من القصور والقلاع العثمانية كقصر إبراهيم التي كانت تستخدم في العهد العثماني لإقامة الخدم والجنود ثم استخدم لإقامة أخوياء ومرافقي الملك عبد العزيز في بداية الوجود السعودي ثم انتقلت ملكيتها لإمارة الأحساء، وقد استخدمه ابن جلوي معتقلاً للسياسيين والمتظاهرين المطالبين بإجراءات إصلاحية وكذلك لأصحاب التوجهات القومية واليسارية وقد تمت إزالته في أواخر السبعينيات أي في بداية عهد الملك خالد، وكان عبد العزيز بن معمر من أواخر الوطنيين الذين خرجوا من هذا المعتقل الذي دخله بسبب تعاطفه مع العمال السعوديين في شركة ارامكو وتأييده لمطالبهم وكان ابن معمر كثير الخلاف والمواجهة مع رئيس شركة ارامكو الذي كان أميركياً مضطهِدا للعمال السعوديين وبقية العرب في الشركة.

وعقب تخرج ابن معمر من الجامعة الأميركية في بيروت عام ١٩٤٨م عينه الملك عبد العزيز مترجماً له، ثم عينه الملك سعود رئيساً لمكتب العمل والعمال في الدمام، وخلال السنة الثانية لتسلّمه المنصب أُتهم ابن معمر بمسؤوليته عن منشورات سياسية تم توزيعها في المنطقة الشرقية ولذلك اعتقل وتم ترحيله لسجن الرياض عام ١٩٥٥م، وقد ثبتت براءته بعد ذلك وكشف عن تورط شخصين سوداني وفلسطيني في تلفيق هذه التهمة لصالح الشركة الأميركية.

ومن المفيد هنا الإشارة إلى الوساطة التي بذلها الزعيم اللبناني كمال جنبلاط خلال زيارة قام بها للسفارة السعودية في بيروت في محاولة للإفراج عن عبد العزيز المعمر بطلب من بعض المثقفين السعوديين ومنهم المفكر عبد الله القصيمي، وبالفعل تم الإفراج عن ابن معمر بعد عدة أشهر (التفاصيل ذكرها صاحب رواية **من أوراق شجرة الذات**).

وفي شهر كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٥٩م أصدر الملك سعود قراراً بتعيين ابن معمر مستشاراً له، وقد عاش ابن معمر بقية حياته في الدمام حتى وفاته عام ١٩٨٤م، وقد شهد سجن أو قصر العبيد إضافة إلى قيادات الإخوان =

من المعارضة الوطنية القومية واليسارية من أبناء المنطقة خلال الخمسينيات والستينيات.

وكان ابن جلوي يلح في طلبه على الملك عبد العزيز كي يوافق على إرسال القيادات الإخوانية وبعض شيوخ القبائل المعتقلين في الرياض إلى الإحساء ليتولى ابن جلوي شخصياً مهمة معاقبة الثائرين على سلطة الرياض وعلى رأسهم نايف بن حثلين وجاسر بن صاهود بن لامي من شيوخ مطير وسلطان بن بجاد أمير عتيبة، وبالفعل تم لابن جلوي ما كان يتمنى منذ مقتل ابنه فهد عام ١٩٢٩م متهماً نايف بن حثلين بقتله خلال مفاوضات أمير الأحساء مع أحد القادة الإخوان، وهو ضيدان بن حثلين ابن عم نايف، التي أعقبت المواجهة العسكرية بين الإخوان وقوات الملك عبد العزيز.

ومع أن الخبر الأكيد هو توجه المعتقلين أواخر ١٩٣٣م بشاحنات يرافقها رجال الملك عبد العزيز ناحية الهفوف إلا أن حقيقة وصول جميع المعتقلين إلى الأحساء لم تتأكد حيث تضاربت الروايات حول مكان تصفيتهم، فالبعض ذكر أن رجال ابن جلوي خرجوا إليهم وقتلوهم ودفنوهم في الصحراء وآخرون ذكروا أن الشاحنات برفقة حرسها وصلوا بالفعل إلى الهفوف ووُضعوا في

= النجديين (المتدينين) في الثلاثينات اعتقال عدد من القوميين واليساريين السعوديين منذ إضراب ١٩٤٨م وخلال الخمسينيات والستينيات والسبعينيات من القرن الماضي منهم المعارض القومي المشهور ناصر السعيد (من أهل حائل) الذي اختفى في بيروت عام ١٩٧٩م، وعبد الرحمن البهيجان (عنيزة) وكثير من أبناء الشرقية وبقية المناطق ذكرهم بأسمائهم الكاتب السعودي إسحاق الشيخ يعقوب في (**من أوراق شجرة الذات** ج١).

سجن العبيد وانقطعت أخبارهم فيه، والسيناريو الأقرب للتصور أن ابن جلوي بعث رجاله لاستقبال القافلة ليقتلوا بعض شيوخ القبائل ويبقوا البعض الآخر أحياء كشيخ عتيبة سلطان بن بجاد وابن لامي إضافة إلى غريمه ابن حثلين، وهو المطلوب الأهم لدى حاكم الأحساء، ليشرف على معاقبتهم داخل السجن، وهذا الرأي الثالث يتلاءم مع تعدد الروايات وحرص ابن جلوي على الانتقام شخصياً من قاتل ابنه مع الأخذ في الاعتبار الوثائق والتقارير البريطانية الصادرة من المعتمدية البريطانية في الكويت في كانون الثاني/يناير عام ١٩٣٤م.

الفعل السياسي وعلاقة الثورة بالثروة في شرق السعودية:

قبل أن تتحول علامات التمرد والثورة في المناطق الشيعية شرق السعودية ناحية اليمين المذهبي متأثرة بنجاح المرجعيات الدينية في الاستيلاء على السلطة في إيران عام ١٩٧٩م، لم تكن الساحة الثقافية أو السياسية الشيعية السعودية قد شهدت أي تنظيم سياسي على أساس طائفي، حيث كانت الفعاليات الشيعية حينها تتحرك من خلال التشكيلات والتيارات السياسية الفاعلة آنذاك كالقوميين واليساريين وكان الأصوليون الشيعة يتعاطفون مع أصحاب التوجه القومي بالحدود التي تبعدهم عن التيار الشيوعي وذلك لاعتبارات دينية.

وغالباً ما يظهر الفعل السياسي الشعبي المحلي مستوحياً مبادئه من خارج الحدود، فالبيئة السعودية السياسية والثقافية ظلت جافة لفترة طويلة، ولهذا الواقع عدة أسباب منها التجهيل الثقافي والتأخر المعرفي الذي فُرض على وسط وجنوب الجزيرة العربية خلال

القرون الثلاثة الأخيرة وذلك لأسباب سياسية، إضافة إلى استخدام المرجعيات الدينية في مواجهة الأصوات التحديثية والتصدي لأي محاولة اعتراضية أو مطلبية لتغيير أو إصلاح الواقع السياسي المعتمِد على المفردات الصحراوية المعادي للتيارات الفكرية والسياسية التقدمية خلال الخمسينيات والستينيات وحتى التيار الديني الإصلاحي خلال التسعينيات التي كانت في مجموعها تروج لمفردات المشاركة في السلطة والعدالة وتوزيع الثروات والتعددية السياسية.. إلخ.

ولذلك نجد أن الدعوات السياسية وحركات التغيير والإصلاح غالباً ما كانت تظهر على الأطراف والمناطق الساحلية في الغرب الحجازي أو الشرق النفطي، وكلتا المنطقتين كانت وما زالت منفتحة على الحركة البشرية الوافدة من الخارج، أما حركة التمرد الحقيقي التي ظهرت في الوسط المتمثلة بالتحرك الانقلابي للإخوان النجديين بين عامي ١٩٢٦-١٩٢٩م فكانت تهدف إلى إرجاع القيادة السياسية إلى أصل الاتفاق وبداية المنطلق أي إلى الخلف بصرف النظر عن قبولنا أو رفضنا لهذا الفكر، وفي مقابل الساحل المنفتح والمتحرك سياسياً ظل الوسط الصحراوي خاضعاً للموجّه الديني الموجّه بدوره سياسياً.

كان الملك عبد العزيز يدرك بأن ما حققته له القوتان العسكرية والدينية في تكوين مملكة على بقعة جغرافية واسعة لم تكن نتيجة كافية لتوطيد واستمرار إمبراطوريته الفتية ما لم تتوفر له الإمكانات والمصادر المالية الثابتة، خاصة أن المصادر المالية المتاحة آنذاك لاستمرار عمل الحكومة كانت محكومة بظروف وعوامل متقلبة وغير مأمونة بالنسبة لخزينة الملك عبد العزيز، ومنها ما توفره

جمارك المنطقة الشرقية بعد الاستيلاء عليها عام ١٩١٣م إضافة إلى الراتب الذي كانت تمنحه بريطانيا للملك عبد العزيز منذ عام ١٩١٥م والمقدر بعشرين ألف جنيه إسترليني ورسوم الحج والزكاة والضرائب خاصة المتعلقة بتجارة التبغ (الدخان) التي أصبحت من أهم موارد الخزينة بعد اكتمال السيطرة على منطقة الحجاز عام ١٩٢٦م، أما منجم(*) مهد الذهب الذي لم تزد وارداته على عشرة ملايين دولار فقد توقف الإنتاج فيه عام ١٩٥٣م بعد نفاد قدرته التجارية كما ذكر جون فيلبي. كل تلك المصادر وما يأتي منها ومع ضآلته مقارنة بالحاجة الفعلية تعتبر غير مضمونة في استمرارها بالنسبة لحكم ملكي توسعت مسؤولياته وتنامت حاجاته الأسرية الخاصة وكذلك العامة التي تتطلبها الظروف السياسية كتأليف القلوب وتسكين الثائرين وتطوير القدرات العسكرية والأمنية.

إن تاريخ الثروة في السعودية ملازم للبترول المرتبط بمصادر إنتاجه في المنطقة الشرقية التي يسكنها المواطنون الشيعة الذين شكلوا الرافد الرئيس للأيدي العاملة في إنتاج الذهب الأسود خلال خمسة عقود منذ بدء عملية الإنتاج في الثلاثينيات الميلادية من القرن الماضي.

وفي واقع غريب ارتبطت الثروة في المنطقة الشرقية بالحرمان،

(*) يقع منجم مهد الذهب على بعد ٣٨٠ كلم شمال شرق جده وهو أول منجم للذهب في السعودية اكتشافاً وإنتاجاً، وقد أعيد افتتاحه عام ١٩٨٣م في عهد الملك فهد، وبدأ الإنتاج التجاري في حزيران/يونيو ١٩٨٨ وبعد عام من الإنتاج أرسلت للخارج أول شحنة من سبائك الذهب الخالص. (لمعرفة المزيد عن المناجم الأخرى وإنتاجها في مناطق الرياض وعسير والقصيم راجع موقع شركة التعدين العربية السعودية .www.maaad.com.sa).

كما ارتبطت المصالح الفئوية الداخلية بالمصالح الإقليمية والدولية، فكانت الأرض كعقل ابن المنطقة مكاناً خصباً للتيارات الفكرية اليسارية والأحزاب القومية والثورية، ومع أن الحرمان والإقصاء واقعان في كثير من المناطق وشرائح واسعة من مواطني المملكة ولم يقتصرا على أبناء القطيف والأحساء إلا أن المأساة في هذا الإقليم خلال العقود السابقة كانت مصحوبة بعامل الاختلاف بل التضاد الطائفي.

وهذا البحث لا يستهدف النفط في ذاته سلعةً تجاريةً ومصدراً للدخل الوطني وتحديد أوجه توزيع وصرف عائداته على شرائح المجتمع ومجالات تنميته، بل الهدف من ذكر النفط في المنطقة الشرقية السعودية هو مناقشة الظروف المعيشية والسياسية للمواطنين العاملين في شركة ارامكو خلال الخمسينيات والستينيات وحتى أواخر السبعينيات من القرن الماضي حين وصل الملالي لحكم إيران الجار الشرقي لإقليم الأحساء والقطيف ذي الغالبية الشيعية.

وقبل أن تتملك الحكومة السعودية كامل الحصة في شركة أرامكو عام ١٩٨٠م لتتحول بعد ذلك إلى (أرامكو السعودية) وهي **شركة الزيت العربية السعودية** التي تأسست عام ١٩٨٨م، مرت قصة اكتشاف الثروة النفطية في السعودية بعدة مراحل نذكرها بإيجاز، حيث بدأت عملية التنقيب الأميركي عن الزيت من خلال شركة كاليفورنيا ستاندارد أويل كومباني (كاسوك) العائدة لشركة ستاندارد أويل كومباني أوف كاليفورنيا (سوكال) التي وقّعت اتفاقية الامتياز في ٢٩ أيار/مايو ١٩٣٣ في جدة بحضور وزير المالية السعودي آنذاك عبد الله بن سليمان ووكيل

وزارة الخارجية فؤاد حمزة ويوسف ياسين السكرتير الخاص للملك عبد العزيز ومستشاره البريطاني جون فيلبي في مقابل ممثلي الشركة الأميركية، وقد نجحت الجهود الأميركية في تحقيق نتائج بعد فشل الجهود البريطانية التي بدأتها شركة التنقيب الشرقية منذ عام ١٩٢٣ وحتى ١٩٢٨ حيث ألغي الامتياز الممنوح لها من قبل الراحل الملك عبد العزيز، وفي عام ١٩٤٤ تغير اسم شركة (كوساك) إلى أرابيان أميركان أويل كومباني (أرامكو)(٥).

ومنذ بداية نشاطها شكلت أرامكو بجاذبيتها الاقتصادية ومواردها الغنية هدفاً يستقطب كثيراً من المواطنين الباحثين عن مصدر رزق ثابت في تلك السنين العجاف، وكانت القوى العاملة السعودية بمختلف انتماءاتها الجغرافية والمذهبية تتجه ناحية مكاتب الشركة في الظهران ورأس تنورة للفوز بوظيفة.

ورغم ظروف العمل القاسية وشروط التعاقد المجحفة إلا أن العمال السعوديين وغالبيتهم من أبناء المنطقة الشرقية قبلوا ما تعرضه إدارة الشركة في سبيل الحصول على وظيفة تساعدهم على العيش المستور، أما الإنتاج وعائداته المالية الضخمة فهو مقسم بين الأميركيين والسلطة في الرياض.

والواقع أن أرامكو رغماً عن إدارة الشركة والسلطة في الأحساء والرياض لم تكن مجرد منطقة نفطية أو مصدر للاقتصاد أو مكان

---

(٥) تم التأكد من أسماء الشركات وتواريخها من الموقع الرسمي لشركة (أرامكو السعودية) www.saudiaramco.com على الإنترنت.

للعمل، بل كانت أرامكو مصنعاً فكرياً وتجمعاً معرفياً يلتقي فيه أبناء الجزيرة العربية المحرومون من كل شيء مع العاملين العرب القادمين من لبنان وفلسطين والسودان والعراق ومن مناطق أخرى والذين سبقوا قرناءهم السعوديين في التعليم والانفتاح الفكري، إلا أن الإسهام الفاعل في تنظيم العمال السعوديين كان بفضل تأثير التجربة العمالية البحرينية بما لها من خبرة تنظيمية نقلتها الكوادر اليسارية الملاحقة من قبل أجهزة الأمن البريطانية في البحرين عام ١٩٥٦ وكانت تلك العناصر البحرينية (الشيوعية) لجأت إلى المنطقة الشرقية السعودية بحثاً عن الأمن والعمل في ذات الوقت وقد تفاعلت كل تلك التجارب والتوجهات ثقافياً وحركياً من خلال مجتمعاتهم مع النظريات والمصطلحات السياسية المطروحة آنذاك سواء كانت يسارية أو قومية أو حتى إسلامية. ومن خلال هذه اللقاءات التي كانت تعقد في شرق الجزيرة العربية بل في أغلب المناطق الواقعة على ساحل الخليج العربي والتجمعات العمالية العربية في المواقع النفطية الخليجية انتشرت المبادئ القومية واليسارية لتحرك العاطفة والإعجاب لدى ابن الجزيرة العربية المحروم من الثروة المالية والعلمية لتتحرك نتيجة لهذا الواقع مبادئ الثورة بحثاً عن العدالة وفقاً لحاجة ورؤية أصحابها.

حينئذٍ نشط الشيوعيون والبعثيون في الوسط المدني، أما الناصريون فقد نقلوا تجربتهم من خلال تواجدهم ونفوذهم في الوسط العسكري، ثم ظهر التيار الإسلامي الحركي أو الإخواني لاحقاً وبقوة في التجمعات الطلابية وخاصة في جامعة البترول والمعادن في الظهران التي افتتحها الملك فيصل عام ١٩٦٥م تحت مسمى «كلية البترول والمعادن».

وإذا عدنا إلى فترة الخمسينيات حين تعرض الوعي السعودي إلى صدمة معرفية أو إعادة صياغة بطروحات خارجية وتفاعلات داخلية شهدتها الساحة الشرقية وتحديداً من خلال التجمعات النفطية بفعالياتها الثقافية والعمالية، وكما كان تأثير الوافد الفكري والحزبي الخارجي واضحاً على مستوى القواعد الشعبية، كذلك كان للوافد دور فعال على المستوى السلطوي والسياسي من خلال المستشارين العرب والأوروبيين.

وكان حشد الأصوات المطلبية من أبجديات العمل الشعبي والحركي الذي اكتسبته شخصية العامل السعودي وساهم لاحقاً في إثراء التحركات المطلبية والسياسية بما تستدعيه الحركة الصناعية والإنتاجية النامية في المنطقة الشرقية آنذاك.

ومع أن أول تحرك مطلبي نظمه عمال النفط السعودي كان عام ١٩٤٤ إلّا أن هذا الحدث لم يعطَ حقه في التوثيق والكتابة كما كُتب عن الأحداث اللاحقة خاصة فترة الخمسينيات التي قام المعاصرون لها بل المشاركون فيها بالكتابة عنها. هذا بالإضافة إلى التقارير المستمرة التي تصل بانتظام إلى عواصم الغرب عن طريق هيئاتها الدبلوماسية في السعودية.

ومن تلك المشاهد المعبرة عن الواقع المعيشي والسياسي في الشرق السعودي وصف الدبلوماسي البريطاني بلغريف في مذكراته عن انطباعه خلال زيارته للمنطقة الشرقية في كانون الثاني/يناير ١٩٤٧م عندما كان ضمن مرافقي الشيخ سلمان بن حمد آل خليفة في زيارة للالتقاء بالملك عبد العزيز الذي كان في مخيمه بالظهران وكان حينها سعود بن جلوي حاكماً للأحساء.

وقد أثنى بلغريف على كرم الملك عبد العزيز، كما أشاد بمراسم استقباله لحاكم البحرين ومرافقيه الذين حصلوا على الإكراميات المالية السخية، أما الشيخ سلمان فقد خصه الملك عبد العزيز بسيارات فخمة إهداءً له ولعائلته بعد أن استضافهم إلى مأدبة عشاء وصفها بلغريف بأنها فخمة وقد زادت عن حاجة المدعوين ولذلك تُرك باقي الطعام لأهل الدمام فأكلوا وأخذوا منه بسلالهم وأكياسهم إلى منازلهم(*).

وفي بدايات الخمسينيات أي قبيل وفاة الملك عبد العزيز كانت مسؤولية الحكم بيد سعود بن عبد العزيز وفي ظل الأزمة الاقتصادية التي عانى منها المواطنون بشكل عام مع ما يقاسيه عمال النفط السعوديون من ظروف معيشية ووظيفية سيئة في ظل الإدارة الأميركية للشركة اتحد هذا الواقع بكل سوءاته مع ما جاء به العمال العرب من معارف وخبرات تنظيمية وحركية لتنتج فكرة تشكيل لجنة عمالية، وقد ذكر الكاتب السعودي اليساري نجيب الخنيزي أن اللجنة سعت لدى إدارة شركة النفط للاعتراف بها كممثل للعاملين في الشركة آنذاك.

استمرت المفاوضات بين اللجنة التي انتخبها العمال من جهة وبين إدارة شركة أرامكو وابن عطيشان ممثلاً الإمارة من جهة أخرى، إلا أن المفاوضات لم تؤد إلى اتفاق أو قبول بل على العكس من ذلك وجد العمال رفضاً مزدوجاً أحدهما من قبل الشركة ضد مطالب العمال في تحسين ظروفهم المعيشية وتحديد

(*) من **مذكرات السير تشارلز بلغريف** وكان حينها مستشاراً لحكومة البحرين / ط ١٩٩١ ترجمة مهدي عبد الله.

ساعات العمل، والآخر ضد وجود اللجنة ذاتها ورفض الاعتراف بتمثيلها، بل تعدى الرفض إلى استهزاء ابن عطيشان شخصياً بأعضاء اللجنة وقوله «إن لجنتكم بذنبي»(*) وكان هذا الموقف نابعاً من توجسات سياسية أو أمنية كما هي طبيعة الأنظمة المغلقة ضد أي جهة تسعى للمشاركة في الإدارة أو السلطة سواء في الرياض أو من يمثلها في الأحساء مهما كان حجم المشاركة أو دوافعها، وربما يمثل هذا الموقف أحد مكونات الثقافة الصحراوية التي تعتمد على مفردات الإقصاء والتفرد.

كان القرار الرسمي الذي يمثله ابن عطيشان متوافقاً مع موقف شركة أرامكو الأميركية على رفض الاعتراف باللجنة العمالية، إلا أن موقف الإمارة ومن يمثلها تميز بتصلبه في مواجهة مطالب اللجنة بل إنه كان يرفض فكرة وجود لجنة عمالية، وتطور الموقف الرسمي تجاه اللجنة من مجرد الرفض والاستهزاء بوجودها إلى التهديد ثم التنفيذ حيث تم اعتقال أعضاء لجنة العمال ووضعهم في سجن العبيد سالف الذكر بتهمة الانتماء للشيوعية، وما هي إلا سويعات حتى انتشر الخبر بين عمال النفط الذين ردوا على هذا الإجراء بإعلان الإضراب الشامل عن العمل في مناطق رأس تنورة والظهران وبقيق في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٥٣م مما أدى إلى شلل كامل في الشركة وتوقف إنتاج النفط، وقد رفض العمال وقف الإضراب

(*) أي (في مؤخرتي) وهذه الكلمة على قبحها أوردها الكاتب السعودي إسحاق الشيخ يعقوب في كتابه **من أوراق شجرة الذات**، ج١، وقائلها أو المنسوبة له هو تركي بن عبد الله بن عطيشان من مواليد بريدة، من المقربين للملك عبد العزيز عُين في عهده أميراً لرأس تنورة، ثم كُلف بقيادة القوة التي توجهت إلى منطقة البريمي «العمانية» في آب/أغسطس١٩٥٢م وظل فيها حتى وفاة الملك عبد العزيز في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٣.

والعودة للعمل إلا بعد إطلاق سراح أعضاء اللجنة رغم المحاولات المبذولة من إمارة المنطقة الشرقية وتدخل قوات الحرس الوطني، وقد تناقلت الإذاعات والصحف العالمية والعربية خبر الإضراب وأسماء أعضاء اللجنة المعتقلين.

وفي عام ١٩٥٤ تمكنت مجموعة من الناشطين السياسيين من تشكيل «جبهة الإصلاح الوطني» بأهداف مطلبية مسيسة، وبعد أربعة أعوام خرجت مجموعة من العمال اليساريين بإعلان «تنظيم جبهة التحرر الوطني» الموالي للحزب الشيوعي السوفياتي.

وفي عام ١٩٦١م برز «تنظيم الأمراء الأحرار» بقيادة طلال بن عبد العزيز وإخوانه والذي عارض السياسة السعودية حينها المعادية للنهج القومي الذي يقوده عبد الناصر(٥).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وفي الوقت الذي كان الناشطون السعوديون يعتقدون فيه أن الأعمال التي يمارسونها منطلقها إنساني ووطني، كانت الإمارة تعتبر أن تلك المواقف والتصريحات العمالية تمرد على السلطة وعصيان لولي الأمر.

وبعد ثلاثة أسابيع من الإضراب المتواصل خضعت الإمارة لمطالب العمال وتم الإفراج عن أعضاء اللجنة وإبعادهم خارج المنطقة الشرقية ومنهم عبد العزيز السنيد الذي توجه لبيروت، وناصر السعيد عاد إلى منطقته حائل، وعبد الرحمن البهيجان إلى عنيزة، وكذلك حال بقية المفرج عنهم.

---

(٥) المهندس عبد الله العكري ٤٠/ التنظيمات اليسارية في الجزيرة والخليج العربي.

كان المشهد السعودي مشحوناً بالتوجهات القومية واليسارية الحاضرة بقوة بين عمال النفط والمثقفين السعوديين في بقية المناطق، كما بدا التعاطف والاهتمام بالقضايا القومية خاصة القضية الفلسطينية وبتوجهات مصر آنذاك بقيادة عبد الناصر ناحية المعسكر الاشتراكي وعدائه للغرب، وكانت هذه النقاشات تسيطر على التجمعات والحوارات التي يعقدها العمال.

إلّا أن التكتلات السياسية والفكرية الناشئة آنذاك في السعودية، وخاصة المنطقة الشرقية، احتفظت بنشاطها المطلبي بعيداً عن الدوافع والشعارات الطائفية ولم تأخذ شكلاً حركياً وتنظيمياً إلّا في منتصف الخمسينيات بعد أن تقدمت مجموعة من البعثيين والشيوعيين السعوديين بعريضة يطالبون فيها الحكومة السعودية بعدم تجديد الاتفاقية مع الولايات المتحدة الأميركية بشأن الوجود العسكري الأميركي في الظهران، وقد استجاب الملك سعود لتلك المطالب، وبسبب تداخل المواقف المطلبية والإصلاحية مع التوجهات السياسية عادت حركة الاعتقالات بين عامي ١٩٥٦-١٩٥٧، وانعكاساً لما يحدث في المنطقة العربية في تلك الفترة من صراع دموي بين الشيوعيين والبعثيين في العراق وفي بقية المناطق شهدت الساحة الفكرية والسياسية في السعودية أيضاً مواجهة بين الشيوعيين و البعثيين السعوديين داخل وخارج المعتقلات كل بحسب ولائه الفكري وقناعاته الإيديولوجية، إلا أن هذا الصراع الميداني لم يستمر طويلاً في السعودية نتيجة للانقلابات العسكرية التي نفذها البعثيون عام ١٩٦٣م وسيطرتهم على الحكم في العراق وسورية مما شكل دعماً معنوياً وقوة محركة لقوى البعث في السعودية فازداد نشاطهم في المنطقة الشرقية والرياض وأصبح تواجدهم في

الأماكن العامة أكثر جراءة، وكذلك مشاركاتهم في الأندية الرياضية والثقافية وحتى الفرق الفنية، وكان البعثيون السعوديون في بداية الستينيات من القرن الماضي يعيشون فترتهم الذهبية إلا أنها لم تستمر كما تمنوها، حيث أصيب التيار البعثي بانتكاسات متتالية نتيجة للتصدع الذي تعرض له الحزب في منشئه السوري، إضافة إلى تعرض عناصره السعوديين لحملة اعتقالات عام ١٩٦٩م، هذا التراجع للفكر القومي منح الفرصة للشيوعيين بالظهور والحركة التنظيمية وتطوير هيكلته في بداية السبعينيات رغم تعرض ٣٠ شخصاً من كوادره للاعتقال عام ١٩٦٤م، إلا أنه أيضاً واجه نفس مصير الناصريين المتورطين في أكثر من محاولة انقلابية داخل الجيش السعودي وكذلك نال البعثيون نصيبهم من الاعتقالات والملاحقات والبعض منهم لجأ إلى حماية البعث في سورية والعراق كما لجأ اليساريون إلى موسكو والناصريون إلى مصر.

إن هذا العرض التاريخي لمرحلة الفعل السياسي والحراك الفكري في منطقة الساحل الشرقي وبعض الداخل السعودي وعلاقته بالحركات اليسارية والقومية الدولية والعربية، يبسط لنا فهم الظروف والعوامل التي سهلت توغل صوت وصورة الثورة الخمينية في المشهد الشيعي السعودي ومكنت له دوراً فاعلاً في تطور المواجهة بين الحكم الملكي ذي المرجعيات السلفية من جهة وبين الأقلية الشيعية في شرق وغرب الجزيرة العربية.

شيعة السعودية والحركة الرسالية:

في الوقت الذي بلغ فيه القوميون واليساريون الخليجيون مرحلة

متقدمة في التنظيم والممارسة السياسية الفعلية بل والمواجهة الأمنية في أكثر من مكان وزمان في دول المنطقة ومنها السعودية، كان إسلاميو السعودية الشيعة يخطون أولى مراحل التنظير والإعداد الفكري تهيئة نحو الفعل الحركي الذي بلغ ذروته مع نجاح الثورة الخمينية وسيطرة نظرية ولاية الفقيه على الحكم في إيران عام ١٩٧٩م.

وخلال العقد السابق للثورة الإيرانية أي بين عامي ١٩٦٨ و١٩٧٨ كان الإسلاميون الشيعة في السعودية منخرطين في الإعداد العلمي والتنظير الفكري من خلال الحوزات العلمية في النجف وكربلاء والكويت، ورغم أن الحركة الرسالية الشيعية في العراق استفادة كثيراً من تجربة جماعة الإخوان المسلمين من خلال فرعه العراقي الذي بدأ نشاطه في منتصف الأربعينيات وأسس حزبه الإسلامي عام ١٩٦٠، وكذلك كانت الفائدة من تنظيم حزب التحرير الفلسطيني الذي أسس فرعه العراقي عام ١٩٥٤، وكان نشاط التيارين الإخواني والتحريري في العراق واضحاً وبارزاً للعيان، إلا أن هذا الوعي التغييري في المشهد الشيعي (العربي) الذي بدأ في العراق ثم في بقية دول الخليج ولبنان تم تطويعه لاحقاً لصالح المرجعيات الفارسية في قم ومن ثم استغلاله سياسياً وبقوة أثناء حياة مرشد الثورة في إيران آية الله الخميني وبعد رحيله، حيث تكون الخط الثوري أو تيار ولاية الفقيه في المنطقة العربية وهي قاعدة ورسالة مجموعات أحزاب الله في كل دول الخليج العربي ولبنان والعراق وبأقل حدة في بقية المناطق العربية في شمال أفريقيا.

وما يهمنا في قرائتنا لتاريخ حركة الرساليين الطلائع تحديداً هو

المكوّن السعودي الشيعي ونتائج ارتباطه بالمدرسة الفكرية التي أسست للثقافة الرسالية التي تحولت لاحقاً إلى تنظيم سياسي يعرف بحركة الرساليين الطلائع عام ١٩٦٨م في العراق الذي يمثل بحوزاته العلمية ومقدساته الموطن الأساس والتاريخي للتشيع العلوي.

والرساليون الطلائع عبارة عن تطور حركي للتشكيلات الدينية الشيعية التي تكونت في نهاية عام ١٩٦٧م في العراق وتحديداً في كربلاء المقدسة لدى الشيعة، وكان الهدف من تكوين تلك المجموعات أو «حركة المراجع المجتهدين» كما سماها السيد علاء آل طعمة (أمين عام منظمة العمل الإسلامي ـ القيادة المركزية في العراق)، هو العمل على تغيير الواقع الثقافي والسياسي في المجتمع العراقي، وكان المرجع الشيعي السيد محمد الشيرازي صاحب فكرة الثورة الثقافية ومرشدها الحركي قد لجأ إلى الكويت عام ١٩٧٠ نتيجة لملاحقة السلطة العراقية له، حيث نشط اجتماعياً ودينياً في أوساط الشيعة الكويتيين وكذلك الشيعة السعوديين الذين كانوا يتلقون تعليمهم في الحوزات الدينية الكويتية وأبرزها «مدرسة الرسول الأعظم» التي أنشأها السيد الشيرازي.

ظلت حركة الرساليين الطلائع أو الطلائعيين الرساليين تعمل بشكل سري حتى أواخر السبعينيات منذ تشكيل أول خلاياها عام ١٩٧٥ على يد السيد محمد تقي المدرسي أثناء وجوده في الكويت بمشاركة عدد من رجال الدين والثقافة الشيعة العراقيين حيث تولى الإشراف عليها والتنظير لمشروعها الرسالي.

وقد انضوى تحت لوائها إضافة إلى منظمة العمل الإسلامي العراقية مجموعة من الأحزاب والقوى الشيعية الخليجية من البحرين والكويت، أما شيعة السعودية فكانوا ممثلين بمنظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية التي تكونت خلال النصف الثاني من سبعينيات القرن الماضي في منطقة القطيف وبشكل سري بعد عودة الشيخ الصفار من العراق ومن أبرز أعضائها بقيادة حسن الصفار، توفيق وفوزي السيف، عيسى المزعل يوسف المهدي، حسن خويلدي ومن الأحساء موسى أبو خمسين وآخرون.

وكما اعتُبر خيار الحركيين الشيعة وفي مقدمهم الشيخ الصفار ومجموعته أواخر السبعينيات انقلاباً وخروجاً على المرجعيات التقليدية والإخباريين، كذلك انتقد السلفيون التقليديون خيار وتوجهات السلفيين الحركيين في بداية التسعينيات واتهموهم بالخروج على ولاة الأمر وبتجاوز كبار العلماء وكان من أبرز شخصياتهم آنذاك الشيخ سفر الحوالي والشيخ سلمان العودة ومحسن العواجي وآخرون، والملاحظة الأخرى أن مؤلفات وآراء حسن البنا وسيد قطب وأبو الأعلى والمودودي كانت من المصادر المشتركة في التشكيل الثقافي والفكري للحركيين السعوديين شيعة وسنة على حد سواء.

المعارضة السعودية الشيعية وإيران:

قبل سيطرة نظام الملالي على السلطة في إيران لم تكن الساحة الإيرانية تمثل أهمية تذكر بالنسبة للشيعة العرب، وخاصة السعوديين الذين كانت وجهتم الدينية وعلاقاتهم الثقافية والحركية في حدود المنطقة العربية القريبة في البحرين والكويت وقبل ذلك

في العراق حيث المراجع الدينية والأماكن المقدسة لدى الشيعة في كربلاء والنجف منذ مقتل علي بن أبي طالب وابنه الحسين وبقية أئمة الشيعة ودفنهم في العراق، حيث تحولت تلك الأضرحة إلى مراقد ومزارات تحيط بها مؤسسات اجتماعية وتعليمية ودينية تُبذل فيها الدموع كما الأموال.

ولقد تمكن شيعة السعودية من توثيق وتأصيل علاقتهم الدينية والحركية بالمرجعيات في العراق وفي البحرين والكويت حيث بلغ النشاط الشيعي بشقيه الفكري والتنظيمي مراحل متقدمة، ورغم ما كانت تعانيه إيران من أزمات ومواجهات بين نظام الشاه وطبقات الشعب، ولا سيما رجال الدين، إلا أنها لم تكن تمثل محركاً للأصولية الإسلامية كما هي الحال بعد قيام الجمهورية الإسلامية على أنقاض النظام الملكي.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وحتى نستعرض المشهد الشيعي الحركي في المنطقة بسهولة ووضوح نحتاج إلى العودة بذاكرة التاريخ السياسي قليلاً، إلى ما قبل ظهور أغلب التنظيمات الشيعية في دول الخليج العربي حيث كان نشاط وقوة التنظيمات اليسارية والقومية خلال الخمسينيات والستينيات يمثل إشكالية وقلقاً للأنظمة الحاكمة في الخليج، وكان التوجه الرسمي الخليجي قد قرر مواجهة تنامي تلك القوى القومية واليسارية بتشجيع ظهور تنظيمات إسلامية مضادة، ولأن أكثرية سكان دولة البحرين من الشيعة فقد غلب المذهب على تكوين تلك الأحزاب وعلى أنشطتها ومن أبرزها حزب الدعوة الإسلامي فرع البحرين الذي تأسس أواخر الستينيات، وكانت هذه التنظيمات بسبب القرب الجغرافي والمذهبي لسكان شرق السعودية تستقطب كثيراً من رجال الدين والطلاب الشيعة

السعوديين. ثم دخلت مرحلة السبعينيات حيث توالى مسلسل نشأة ظهور التنظيمات الشيعية العربية، ومنها منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية (السعودية) التي كانت تتابع كبقية الحركات الأصولية الشيعية الخليجية تطورات الأحداث داخل إيران والتي بلغت ذروتها خلال العامين السابقين لخروج الشاه إلى منفاه وعودة آية الله الخميني إلى إيران في شهر شباط/فبراير من عام ١٩٧٩م قادماً من فرنسا، وبعد شهرين من وصوله لطهران أعلن الخميني قيام الجمهورية الإسلامية في إيران التي ينص دستورها في المادة الثانية عشرة على أن الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثنا عشري (تحديداً).

بدوره كان الموقف الرسمي الخليجي، الذي يعتمد النظام الوراثي في الحكم، يراقب التطورات السياسية في إيران بقدر كبير من القلق والريبة في النظام الثوري الجديد في طهران الذي أصبح الجار الشرقي رغماً عن دول المنطقة، وقد كان الموقف السعودي الرسمي أبرز الفاعلين السياسيين في المنطقة قلقاً على استمرار الاستقرار السياسي والأمني في المنطقة، وكان لهذا القلق أسبابه ودوافعه الوجيهة وهذا ما تأكد خلال أشهر من تغير الأحوال في طهران.

وفي شهر تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٧٩م كان تزامن استيلاء مجموعة جهيمان على الحرم المكي مع اندلاع المظاهرات والمسيرات السياسية خلال مواكب عاشوراء في مناطق الشيعة في القطيف والأحساء مربكاً ومثيراً للشكوك لدى السلطات الرسمية السعودية التي حاولت السيطرة على تسرب الخبر إلا أن «صوت أميركا» أذاع الخبر في أقل من ٢٤ ساعة على وقوعه.

وقد كان لإعلان الخارجية الأميركية عن تفاصيل العملية دور رئيس في تحديد مواقف المعارضة الشيعية حيث قال الناطق باسم الخارجية الأميركية: إن مجموعة غير معروفة استولت على المسجد (الحرم) واحتجزت رهائن، وقد تكون هذه المجموعة من المذهب الشيعي.

وقد كان لهذا التخمين الوارد في البيان الرسمي المعلن الذي تناقلته وسائل الإعلام العربي خاصة اللبنانية والإعلام الغربي دور فاعل في إرباك توجيه مواقف وتصريحات الجهات الرسمية السياسية بل وبعض الجهات المحسوبة على المعارضة الشيعية في الخارج ومنها منظمة الثورة الإسلامية (السعودية) ومجلتها من لندن التي كانت تعتقد بوجود تنسيق ما بين الحادثتين أو ربما وجود روابط إيديولوجية، خاصة أن قائد الاعتصام بشر بظهور الإمام المهدي وفي مكانه المنصوص عليه في الموروث الديني وطالب بمبايعته حتى تبين لاحقاً أن منفذيها ينتمون إلى جماعة سلفية تسمى (الدعوة المحتسبة) أو من يطلق عليهم (الأخوان الجدد) الذين يشكلون امتداداً للموحدين الذين تم القضاء على قياداتهم الأوائل في موقعة السَبَلة عام ١٩٢٩م.

وظهور المهدي في حد ذاته مسألة عقدية ثابتة لدى السنة والشيعة على حد سواء وإن اختلفوا في تحديد شخصيته، وفي القصة العجيبة لاختفائه وظهوره المفترض، واللافت أن الحركيين الشيعة ووسائل إعلامهم في الخارج كانوا يكتبون ويتابعون بحفاوة واهتمام أخبار مجموعة جهيمان التي احتلت الحرم المكي ويثنون عليها، مع أنها تنتمي للتيار الذي كانت قياداته تطالب الملك عبد العزيز بجهاد (الرافضة) أو إجبارهم على التوبة والعودة للدين

الصحيح بل إن موقف جهيمان نفسه ومعتقده تجاه الشيعة بشكل عام لا يَقل تطرفاً وأصولية إن لم يزد عن تطرفه تجاه الحكم السعودي!.

وهناك ملاحظة أخرى ظهرت من خلال التحول السريع في مسيرات عاشوراء والشعارات السياسية المكتوبة والتي تم رفعها وترديدها خلال الحشد الجماهيري في تلك المسيرات، والتي تحتاج قطعاً للإعداد المسبق أي قبل موعد رفعها هذا التحول يوحي بأن هناك تنسيقاً ما، أو تخطيطاً في استخدام هذه المناسبة الدينية لدى الشيعة لتحقيق هدف أو التعبير عن توجه سياسي ما خاصة في ما يخص مرجعية الشيعة السعوديين الجديدة في إيران.

لقد تحولت مسيرات الحزن على مقتل الحسين بن علي وجلد الماضي الشيعي على تهاون أهله في نصرة الحسين في العراق خلال القرن السابع الميلادي إلى مظاهرة وانتفاضة سياسية ضد النظام الملكي في شرق الجزيرة العربية بعد ثلاثة عشر قرناً رُفعت خلالها شعارات عدائية ضد الحكام العرب وخاصة آل سعود، ورغم أن الشعارات المرفوعة آنذاك كان يغلب عليها الطابع الإيديولوجي المتأثر بثورة الخميني إلا أن المشاركين لم يكونوا كلهم من الإسلاميين وان كانوا هم الأكثرية المحركة، فقد شاركت مجموعة من الشيوعيين السعوديين في تلك المظاهرات وقُتل منهم شخصان.

ومن الشعارات والهتافات المرفوعة آنذاك:

ـ عاشورنا حسيني وقائدنا خميني.

ـ الموت لآل سعود ويسقط فهد ويسقط خالد.

ـ الدولة دولة يزيد واللعنة تلعن يزيد.

ـ لا شرقية ولا غربية جمهورية إسلامية.

ـ يسقط صدام يسقط السادات تسقط أميركا.

ـ بالروح بالدم نفديك يا إمام (الخميني).

ـ نفجر آبار البترول ونقطع رؤوس المغاوير.

وخلال تلك التظاهرات وُزعت منشورات تحض أبناء المنطقة وخاصة النساء، على الخروج والمشاركة في التظاهرات، ومما كتُب في تلك المنشورات: أيتها الأخوات الواعيات المطلوب منكن شيئان:

١ ـ أن تشجعوا أزواجكم وإخوانكم وأبناءكم على الاشتراك في مواكب العزاء.

٢ ـ أن تخرجوا بأنفسكن للمساهمة، فخروج النساء في المسيرات مؤثر ومفيد جداً، فهو يحمس الرجال ويربك الشرطة، فماذا سيصنعون بالنساء هل سيسجنوهن؟ فهي فضيحة لحكومة تدعي الإسلام.

وبالفعل خرجت في مدينة العوامية مئات من المتظاهرات في ٢٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٧٩م ولم تعترضهن السلطات السعودية.

وكذلك خرجت التظاهرات في الكويت والبحرين ترفع شعارات تؤيد الخميني وتطالب بسقوط الأنظمة العربية وخاصة التي تحكمها، وقد شهدت البلاد بعد أسبوع من التظاهرات السياسية

والشعارات العدائية المتواصلة تطوراً خطيراً عندما استهدف المتظاهرون أفراد الشرطة وهاجموا ممتلكات الدولة، كما استخدم بعض المتظاهرين أسلحة رشاشة وقنابل المولوتوف.

ولقد عاشت السعودية خلال الشهرين الأخيرين من عام ١٩٧٩م/ مطلع العام ١٤٠٠هـ فترة سياسية وأمنية حرجة على المستويين الداخلي والخارجي وظهر الارتباك والقلق في معالجة تمرد الأصولية الشيعية في الشرق النفطي، وكذلك الأصولية السنية المتمردة في الغرب الذي يضم الأماكن المقدسة، وكلاهما مناطق حساسة وخطيرة تمس شرعية ومستقبل الحكم الملكي في السعودية، وبعد ثلاثة أسابيع من الاعتصام المسلح وآلاف الضحايا من رجال الأمن والمواطنين والمسلحين كذلك، تم القضاء على مجموعة جهيمان، وكذلك تمت السيطرة على تمرد الشيعة في الشرقية وإخماد ثورتهم وصاحب ذلك حملة اعتقالات طالت الكثير من أبناء منطقة القطيف والأحساء على أثرها، في أواخر عام ١٩٧٩م، ظهر إعلامياً أول تنظيم شيعي سعودي تحت مسمى (منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية) حيث بدأ في مخاطبة العالم الخارجي عن طريق مكاتبه التي أنشاها في كل من إيران ولبنان ولندن بعد أن تمكن أعضاء التنظيم من الخروج من البلاد هرباً من الملاحقة الأمنية متوجهين إلى إيران حيث النظام الثوري الجديد بقيادة الخميني.

في المقابل كانت ردود الأفعال والمواقف المنددة سواء من السعوديين الشيعة اللاجئين في إيران أو مواقف السلطات الإيرانية نفسها يغلب عليها الانفعال والغضب من خلال الهتافات الحادة والتحريض الطائفي العدائي ضد السلطات السعودية، وفي شهر

كانون الأول/ديسمبر ١٩٧٩ خصص راديو طهران باللغة العربية برنامجاً مدته ساعة كاملة للدعاية المعادية الموجهة إلى عمال النفط السعوديين تدين سلوك السلطات السعودية خلال أحداث شغب عاشوراء.. وفي ٧ كانون الثاني/يناير ١٩٨٠ شن راديو طهران هجوماً على الملكية السعودية ودعا إلى الإطاحة بها ووصفها بأنها فاسدة وعميلة مرتزقة للولايات المتحدة الأميركية(٥).

وبين عامي ١٩٨٠ و١٩٨١ بدأت عناصر من الحركيين الشيعة سواء من المنتمين لمنظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية (السعودية) أو من التيارات الأخرى مغادرة السعودية عن طريق عدة دول خليجية منها الكويت والبحرين والإمارات، دبي تحديداً، حيث كانت حركة الرحلات الجوية إلى طهران متواصلة وبشكل مباشر.

ومن أبرز المغادرين من مجموعة المنظمة: حسن الصفار وجعفر الشايب والإخوة توفيق وفوزي ومحمود السيف إضافة إلى حسن الخويلدي وعيسى المزعل وحمزة الحسن وموسى أبو خمسين وصادق جبران وفؤاد إبراهيم ومحمد محفوظ، مع استمرار حركة الخروج والعودة طيلة فترة الثمانينيات ولم تنقطع إلا بعد عملية المصالحة في بداية التسعينيات، وقد راوح عديد الشيعة السعوديين الذين خرجوا من بلادهم إلى إيران بعد الثورة لأسباب سياسية وأمنية بما بين ١٥٠٠ ــ ٢٠٠٠مواطن(٥٥). وكانت المعارضة

---

(٥) **أميركا والسعودية، تكامل الحاضر وتنافر المستقبل**، دراسة أعدّتها مجموعة من الباحثين في مكتبة الكونغرس الأميركي عام ١٩٨١ وقدمت إلى لجنة الشؤون الخارجية في الكونغرس ــ ترجمة سعد هجرس.

(٥٥) الأسماء والأعداد والتواريخ الواردة في هذا الجزء جمعتها من خلال لقاءاتي الشخصية مع أبرز أعضاء منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية.

الشيعية بمختلف توجهاتها تحرص على إلحاق عناصرها السعوديين، كبقية التنظيمات العربية الشيعية في إيران سواء في قم أو طهران، بالحوزات العلمية كحوزة الإمام القائم في طهران والتي يشرف عليها السيد محمد تقي المدرسي، وتم خلال هذه الفترة عقد أول اجتماع للمعارضة السعودية في إيران مع استمرار عناصرها على تلقي العلوم الدينية حتى منتصف الثمانينيات عندما قرر أعضاء التنظيم مغادرة إيران متوجهين لعدة دول وذلك خلال الفترة بين ١٩٨٥/١٩٨٨م.

أما الدافع الحقيقي لهذا القرار كما ذكر لي بعض أعضاء المنظمة، فهو إحساسهم أن هناك محاولات من بعض الجهات الرسمية الإيرانية لاستخدامهم لأغراض سياسية ضد حكومة بلادهم فكان قرار الخروج رفضاً عملياً لاستخدامهم كورقة سياسية أو عامل ضغط ضد وطنهم، وهناك من أخبرني أن الشيخ حسن الصفار ومجموعته دُفعوا للخروج من إيران بعد أن تعرضوا للمضايقات لأن الصفار لم يكن مقتنعاً بنظرية ولاية الفقيه كحال تلامذة ومناصري المرجع العراقي السيد الشيرازي الذي لم يكن يعترف بولاية الفقيه، ولذلك تعرض أتباعه للملاحقات والسجن والطرد من إيران.

وقد أخبرني الشيخ الصفار في أحد لقاءاتنا أنه يتبنى مأسسة منصب ولاية الفقيه بمعنى جعلها مسؤولية هيئة أو مجلس وليست حكراً بيد فرد مهما كانت مكانته وحجمه العلمي(*).

(*) ذكر النائب السابق للخميني لمرشد الثورة في إيران آية الله حسين منتظري في مذكراته أن كلمة (المطلقة) قد أدخلت بعد جملة ولاية الفقيه المنصوص عليها في الدستور الإيراني بعد وفاة الخميني.

وعلى أثر قرار مغادرة إيران اختار كل من حسن الصفار وصادق جبران ومحمد محفوظ ومحمود السيف التوجه لسورية، أما جعفر الشايب وعيسى المزعل وموسى أبو خمسين فقد توجهوا إلى الولايات المتحدة الأميركية، فيما اختار توفيق السيف وحمزة الحسن وفؤاد إبراهيم لندن، وفضل فوزي السيف البقاء في إيران والتوجه لمدينة قم للدراسة، واختار حسن خويلدي العودة إلى الوطن وتحديداً مدينة صفوى. وفي عام ١٩٨٨ بدأت المنظمة (السعودية) عملية انفصالها عن حركة الرساليين الطلائع واستقلالها الهيكلي بسبب ظهور التباين والاختلافات داخل التنظيم.

ولقد علمت من مصادر شيعية أخرى بعض تفصيلات الاختلاف التي تؤكد استئثار قيادة حركة الرساليين (العراقية) بالشأن الإداري والمالي للحركة وإقصاء الحركيين السعوديين، مما أدى إلى اتفاق مجموعة الصفار على الانفصال رغم رفض السيد المدرسي وتوجيهه اللوم والاتهامات للحركيين القطيفيين.

ويلاحظ القارئ لتاريخ التنظيمات السياسية السعودية تكرار اسم سورية في أكثر من مرحلة تاريخية حيث كان لها دور في تحريك الشعارات وتصدير المبادئ القومية والبعثية لكثير من المثقفين السعوديين، وكذلك لكونها ملجأ للهاربين منهم خلال الستينيات والسبعينيات. وهنا نتذكر موقف الملك فيصل عندما اشترط على الرئيس حافظ الأسد القيام بمنع المعارضة السعودية قوميين وبعثيين من مزاولة نشاطها السياسي في سورية وتحديد إقامتهم لإتمام زيارته لدمشق خلال شهر كانون الثاني/يناير ١٩٧٥، وقد حصل الرئيس السوري خلال الزيارة على دعم مالي وإن لم يكن بالحجم الذي كان يخطط له.

استمرت سورية في لعب هذا الدور السياسي الحاضن للمعارضين السعوديين خلال ثمانينيات القرن الماضي عندما قررت استقبال المعارضة الشيعية والسماح لها بعقد الاجتماعات واللقاءات خاصة التي كانت تجمع عناصر التيار الثوري في المعارضة السعودية مع جهات لبنانية وإيرانية في منطقة السيدة زينب.

لقد وجدت المعارضة الشيعية، خاصة التيار الإصلاحي، في سورية مكاناً آمناً ومناسباً يمكن العمل فيه وتوصيل رسالتها إلى السلطات السعودية بأقل الخسائر وآمن الطرق بعد مغادرتها لإيران حيث المتطلبات والأجندة السياسية تتجاوز رغبات ومبادئ غالبية أعضاء منظمة الثورة الإسلامية (السعودية) التي تحولت لاحقاً إلى مسمى الحركة الإصلاحية بعد استبعادها لخيار تغيير النظام السياسي السعودي، أما مجموعة أميركا وفيها جعفر الشايب وعيسى المزعل، فقد نشطت في الوسط الطلابي من خلال تأسيسهم لمركز الشباب المسلم الذي يستهدف نشاطه الطلاب المسلمين وخاصة المبتعثين السعوديين في الولايات المتحدة الأميركية.

أما مجموعة لندن، وفيها حمزة الحسن وفؤاد إبراهيم، فكان نشاطهم في المجال الإعلامي حيث تولى الحسن رئاسة تحرير (مجلة **الثورة الإسلامية**) الناطقة باسم المعارضة الشيعية وكانت تصدر من لندن على امتداد عشر سنوات متبنية الخط الثوري، وفي بداية التسعينيات حيث بدأت الاتصالات نحو المصالحة وإثباتاً لحسن النوايا غيرت المعارضة اسمها لتصبح (مجلة **الجزيرة العربية**)(*) وكذلك فؤاد إبراهيم الناشط في وسائل الإعلام وفي

(*) صدرت مجلة **الجزيرة العربية** في لندن بين كانون الثاني/يناير ١٩٩١ =

كتابة البحوث السياسية وله عدة مؤلفات فكرية وسياسية تناقش قضايا الشيعة في السعودية والمنطقة.

في مقابل هذا التيار الإصلاحي، استمر التيار الثوري المؤمن بولاية الفقيه الذي تكون منه حزب الله (الحجاز) على وجوده في إيران وبعلاقته بأجهزتها السياسية والأمنية وسوف نستعرض ملف هذا الحزب في موضع آخر.

خيار المصالحة الوطنية وانعكاساته المحلية:

بين عامي ١٩٨٦/١٩٨٧م تشكلت الخطوات الأولى للمصالحة عن طريق شخصيات عربية منهم المرجع محمد مهدي شمس الدين (ت ٢٠٠١) رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان وكذلك السفير الفلسطيني في طهران في بداية الثمانينيات هاني الحسن وآخرون سعوديون قريبون من أصحاب القرار كالشيخ عبد المحسن التويجري الذي كان من أوائل الشخصيات السعودية الرسمية التي تم التحدث إليها وحملت رسائل شفهية لأصحاب القرار بخصوص المصالحة.

---

* وآب/أغسطس ١٩٩٣ عن الحركة الإصلاحية (الشيعية) في السعودية، وكان اسمها مجلة **الثورة الإسلامية** وقد تغير اسمها للاسم الحالي نتيجة لأجواء المصالحة النشطة آنذاك بين المعارضة والحكومة السعودية، وتحول اسم التنظيم من «منظمة الثورة الإسلامية» إلى «الحركة الإصلاحية».
المجلة تعنى بشؤون المملكة بشكل خاص وبقية منطقة الخليج كما أريد لها، وقد توقفت بعد صدور ٣٣ عدداً منها، وكان التوقف نتيجة مباحثات بين الحكومة السعودية وقيادات الحركة الإصلاحية في أيلول/سبتمبر ١٩٩٣.

ثم بدأ التواصل الفعلي مع الحكومة السعودية حيث تم لقاء بعض ممثلي المعارضة ومنهم توفيق السيف مع السفير السعودي في سورية حينها محمد الكحيمي في فندق شيراتون دمشق تلاه لقاء آخر مع وفد رسمي من إمارة المنطقة الشرقية تحدثت المعارضة خلاله عن مجموعة مطالب لعرضها على القيادة السعودية منها:

- وضع حد للمضايقات والاعتقالات الأمنية والفصل من الوظائف.
- إنهاء مشكلة التمييز الطائفي.
- وضع برنامج زمني لتفعيل مبدأ المساواة بين المواطنين.

ثم توالت لقاءات المعارضة بمسؤولين سعوديين ومنها لقاء المعارضة أواخر الثمانينيات مع السفير السعودي في لندن آنذاك ناصر المنقور.

كما أدت الظروف الطارئة التي أعقبت غزو صدام حسين للكويت وتهديده للسعودية إلى تسريع التقارب بين السلطات السعودية ومعارضيه الشيعة بعد مواجهات أمنية وسياسية استمرت لعقد من الزمن منذ عام ١٩٧٩ وحتى وفاة الخميني عام ١٩٨٩.

تخلل هذه الفترة ثماني سنوات من الحرب المدمرة منذ عام ١٩٨٠ بين النظام الثوري الشيعي في طهران والنظام البعثي في بغداد، وكان موقف الإسلاميين الشيعة في السعودية وبقية المناطق العربية واضحاً ومتحيزاً بقوة لراية الخميني، حتى إن بعض الشيعة العرب شاركوا قوات الحرس الثوري الفارسي ضد الجيش العراقي الذي يتكون في غالبيته من العرب، كما قام عناصر التيار الثوري

الشيعي في الدول الخليجية، ومنهم سعوديون، بتنفيذ بعض العمليات الإرهابية في بلدانهم ومنهم عناصر (حزب الله الحجاز) السعودي التي استهدفت مواقع مهمة في مكة المكرمة والمنطقة الشرقية.

والذي يظهر لي أن حرب الخليج الأولى شكلت محرضاً للمواجهة في سلوك الشيعة السعوديين ضد حكومتهم إلى جانب التوجيه والتكليف الديني الصادر من الولي الفقيه في طهران، ولذلك نجد أن النزعة للعنف تراجعت حدتها وتأثيرها على الحركة الشيعية بعد وفاة مرشد الثورة في إيران عام ١٩٨٩، هذا على مستوى المؤثر الخارجي.

أما على المستوى الداخلي فكان لاستفحال دور قيادات التيار السلفي الحركي أو السروري(*) كما يطلق عليه الفريق المضاد دور مهم في تسريع المصالحة بين المعارضة الشيعية والحكومة السعودية، ومن شأن هذا التوجه الرسمي صرف الأنظار وإحداث توازنات فكرية في البلد.

(*) ينسب التيار السروري للشيخ السوري محمد سرور زين العابدين من تنظيم الإخوان المسلمين في سورية منذ قدومه للسعودية خلال الستينيات مثل كثير من الإسلاميين خاصة عناصر جماعة الإخوان من مصر وسورية، وقد اشتغل محمد سرور بالتدريس في المعهد العلمي في بريدة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وظل مقيماً في السعودية حتى نجح بعض الإخوان في إثارة بعض الجهات الرسمية السعودية ضده فطلب منه مغادرة المملكة، فتوجه عام ١٩٧٣ إلى الكويت وبدأ يعمل على نشر أفكاره التي استهوت كثيراً من الإسلاميين في الكويت حيث ساعده مناخ الحرية على تأسيس مدرسته التي يسميها مخالفوه بالسرورية، إلا أنني أجد أن التوصيف المناسب هو السلفية الحركية، وكانت بريطانيا وجهته الأخيرة حيث انتقل للعيش فيها عام ١٩٨٤.

وكان الشيخان سلمان العودة والشيخ سفر الحوالي من أبرز قيادات هذا التيار الرافض لوجود القوات غير المسلمة وخاصة الأميركية على أرض الحرمين الشريفين عام ١٩٩١، في المقابل لم تظهر للمعارضة الشيعية في الخارج أي مواقف أو تصريحات حادة وعلنية ضد القوات الأجنبية خاصة وأنها جاءت لحرب صدام حسين عدو الشيعة بشكل عام وفي العراق وإيران تحديداً أو كما ينظر إليه، ومن مصلحة الشيعة القضاء عليه أو إضعاف قوته على أقل تقدير، بل سجلت المعارضة موقفاً وطنياً تجاوزت من خلاله مرحلة كبيرة من الأزمة بينها وبين الحكومة حيث تقدم بتشجيع من قيادات المعارضة عدد كبير من الموطنين الشيعة للتطوع في الخدمة العسكرية التي أتيحت بشكل مؤقت للمواطنين لمواجهة تهديدات صدام حسين، وقد وجد هذا الموقف الوطني ترحيباً وتقديراً لدى المسؤولين في الرياض وكانت المسارعة إلى إتمام المصالحة من نتائجه الإيجابية.

وهنا يمكن قراءة مداخلات القوى الدينية في الداخل السعودي وخاصة التيار السلفي على موقف الشيعة الداعم للقرار الرسمي في السعودية في مواجهة تهديدات صدام حسين للكويت والسعودية وعدم مناهضة الوجود الأميركي في وقتها، بأنه لم يكن بدافع وطني بل كرهاً لشخص صدام حسين وموقفه من الشيعة، وقد دلل أصحاب هذا الرأي الحاد على رأيهم هذا بموقف شيعة المنطقة الداعم لنظام الخميني الذي كان ينادي بإسقاط أنظمة الحكم في الخليج ويتهم الأسر الحاكمة بالخيانة والعمالة، ويهدد وجودها كما هددها صدام حسين لاحقاً.

وأثناء فترة حرب الخليج في بداية التسعينيات التقى السفير

السعودي في واشنطن الأمير بندر بن سلطان بمجموعة من المعارضة، وهم جعفر الشايب وعيسى المزعل وعلي الشويخات، ونتيجة الاتصالات الجادة واللقاءات تلقت الحركة الإصلاحية الشيعية رسالة من الديوان الملكي السعودي بإمكان عقد لقاء مع الملك فهد بن عبد العزيز.

وكان ذلك اللقاء في ١٦ تشرين الأول/أكتوبر من عام ١٩٩٣ حيث استقبل العاهل السعودي في قصر السلام في مدينة جدة كلاً من توفيق السيف ـ الأمين العام لمنظمة الثورة الإسلامية ـ وجعفر الشايب وصادق جبران وعيسى المزعل، وقد استمر اللقاء لمدة ساعة ونصف قدمت خلالها الحركة مجموعة من مطالبها للملك.

وبعد هذا اللقاء بأسبوع تم لقاء آخر مع وزير الداخلية الأمير نايف في جدة، ثم عادت المجموعة إلى أماكن لجوئها حيث عقدت الحركة اجتماعاً موسعاً في مقر إقامتها في سورية لتحديد موقفها من اللقاءات، وتم إقرار العودة الذي اتخذ من قبل الحركة أواخر ١٩٩٣ على أساس الاتفاق مع الحكومة السعودية على النقاط التالية:

١ ـ إيقاف النشاط السياسي والإعلامي بكل أنواعه، وتحديداً مجلة **الجزيرة العربية**.

٢ ـ عودة جميع أفراد المعارضة الشيعية إلى المملكة بدون مساءلة أو ملاحقات أمنية وإعادة جوازات السفر والأوراق الرسمية لأصحابها.

٣ ـ الإفراج عن المعتقلين السياسيين الشيعة تحديداً.

٤ ـ معالجة مشكلة التمييز الطائفي في المنطقة.

وبناء على هذا الاتفاق عاد الجميع في عام ١٩٩٤ وفي مقدمهم الشيخ حسن الصفار الذي كان يقود مسيرات عاشوراء ويخطب في المظاهرات عام ١٩٧٩ ويحث المتظاهرين على الصمود والمواجهة، وأصبح حالياً يقود الحركة الإصلاحية في المنطقة وينشط في المجال الاجتماعي والعمل الفكري والثقافي وهو من رموز الحوار والتقارب الوطني.

وكما كانت لقائد منظمة الثورة الإسلامية (IRO) الشيخ حسن الصفار رؤية ثورية جديدة عن الإسلام الشيعي، (بحسب توصيف الدكتور فؤاد إبراهيم)، كذلك يحاول الصفار حالياً العمل وفق رؤية واقعية للتعايش بين مختلف التيارات الفكرية والمذهبية السعودية على أساس المواطنة.

وقد تعرض الصفار منذ السبعينيات وحتى الآن لهجوم وتشكيك مستمر موجه من تيارات ومراجع دينية تقليدية شيعية في الداخل والخارج، وأغلب السهام الموجهة إليه محلياً كان مصدرها تيار (ولاية الفقيه) الممثل محلياً في حزب الله الحجاز.

وهناك بعض العائدين لم تكتمل عندهم القناعة بحدوث تطور في الوضع الداخلي وفضل المغادرة ومنهم حمزة الحسن وفؤاد إبراهيم اللذان عادا إلى لندن عام ١٩٩٦ اعتراضاً على عدم تحقيق كامل شروط الاتفاق واستمرار بعض مظاهر الأزمة، وكذلك كانت وجهة توفيق السيف إلى لندن عام ١٩٩٧ إلا أن الدافع للمغادرة كانت مزيجاً من الرغبة في إكمال دراساته العليا، وشيء من الإحباط.

أما علي الأحمد الذي ما زال ينشط في معارضة الحكم السعودي حتى هذه اللحظة من مقر إقامته في واشنطن، فكان خروجه من المملكة متأخراً عن بقية الحركيين الشيعة وخاصة الإسلاميين، وقد قام الأحمد بتأسيس «المعهد السعودي» منذ قدومه إلى واشنطن عام ١٩٩١ الذي تخصص في نقد المؤسستين الدينية والسياسية في السعودية واستهداف أعضاء الأسرة الحاكمة خاصة المتنفذين في الحكم.

وفي لقاءاته الصحافية ينفي الأحمد أن له برنامج معارضة ويصف نشاطاته بأنها برامج ضغط لتسليط الأضواء على ملفات معينة بهدف التغيير والإصلاح.

ولعلي عباس الأحمد شقيقان هما عبد الله وكامل سبق أن تعرضا للاعتقال على خلفية تفجيرات الخبر عام ١٩٩٦ التي اتهم فيها «حزب الله الحجاز».

وكثيراً ما وجه على الأحمد انتقاداته لمواطنيه الشيعة خاصة رجال الدين الذين يصفهم بأنهم مشغولون بالصراعات على النفوذ الشعبي وجمع الأخماس عن مناهضة سياسات الحكم السعودي، في المقابل يتهمه أبناء التيار الثوري الذي يمثله حزب الله بأنه علماني مُعادٍ للدين ورجاله بسبب توجهاته الليبرالية.

ورغم أن عودة المعارضة تعد إنجازاً للحكومة السعودية التي تمكنت من إغلاق أحد الملفات المزعجة للرياض، إلا أن هذا الإنجاز الذي يحسب للحكومة والمعارضة على حد سواء لم يأخذ حقه الطبيعي من التغطية الإعلامية والسياسية على أقل تقدير ضمن حدوده المحلية، وذلك بسبب الظروف السياسية والعسكرية

الطارئة والمصيرية التي كانت تتعرض لها منطقة الخليج والسعودية تحديداً، نتيجة لظروف الحرب والتواجد الكثيف للقوات الأجنبية، إضافة إلى ظهور تحرك مطلبي آخر من داخل المنظومة السنية السلفية.

ففي الوقت الذي كانت تنعقد فيه اللقاءات غير الرسمية والحوارات المباشرة وغير المباشرة بين الحكومة السعودية والمعارضة الشيعية للوصول إلى صيغة تفاهم لعودة قيادة وأعضاء الحركة الإصلاحية إلى المملكة، كانت مجموعة من الأكاديميين وبعض القضاة والناشطين الحقوقيين يعدون لخطابات مطالب لإجراء إصلاحات سياسية على خلفية تداعيات حرب الخليج الثانية واختلاف المواقف تجاه الوجود العسكري في المملكة وما أدى إليه من انكشاف الأوضاع العسكرية والاقتصادية والاجتماعية.

وكانت البداية في شهر تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٠ عريضةً وقّعتها ٤٣ شخصية سعودية من المثقفين والكتاب والليبراليين، منهم محمد سعيد طيب وعبد الله بن بخيت وأحمد الشويخات وعبد المقصود خوجه وعلي الدميني وعبدالله مناع، الذي باشر تحرير الخطاب.

ومن أبرز ما جاء فيه من مطالب: تكريس المساواة بين المواطنين في كل المجالات دون تمييز لعرق أو سلالة أو طائفة دون غيرها، كما طالبت العريضة بإصلاحات في عدد من الجهات والمؤسسات الرسمية كالإعلام والقضاء والتعليم وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطالب الموقعون بتنظيم الفتوى الشرعية وإحياء المجالس البلدية.

وفي أيار/مايو عام ١٩٩١م وقّعت ١٢ شخصية ينتمون لـ «تيار الصحوة» منهم سفر الحوالي وسلمان العودة وسعيد بن زعير وعبد المحسن العبيكان، مدعومين ببعض كبار العلماء وأرسلوه إلى الملك فهد وعُرف حينها بـ(خطاب شوال) الذي شكل مفاجأة للمسؤولين السعوديين لسببين **الأول** أنه يطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية في كل المجالات في دولة تعلن أنها تطبق الشريعة، والسبب **الثاني** أنه من شخصيات إسلامية ومدعومة من بعض كبار العلماء كابن باز وابن عثيمين وابن جبرين، (تراجعوا عن هذا الدعم لاحقاً).

وفي نيسان/أبريل ١٩٩٣ أعد الإصلاحيون (السلفيون) خطاباً اشتمل على مطالب لإصلاح كافة الأوضاع والمجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية والتشريعية والعلاقات الخارجية، سميت بـ (مذكرة النصيحة) التي وقعها أكثر من ١٠٠ شخصية دينية وأكاديمية وقد قام أحد المعدين لها وهو محمد المسعري بتسليمها للمفتي الشيخ ابن باز ليسلمها شخصياً للملك فهد، إلا أن المذكرة تعرضت للتسريب ونشرت في صحف خارجية مما أغضب الملك الذي أمر بإحالتها لهيئة كبار العلماء لتتم إدانتها بشكل شرعي، وبذلك ظهر موقف السلطة الدينية مؤيداً لموقف السلطة السياسية الذي رفض كل الخطابات والمطالب الإصلاحية السابقة وبنفس الطريقة الأمنية والإعلامية تعامل مع كل المطالب والخطابات الإصلاحية.

نتيجة لهذه المواقف المطلبية (السنية) المتحركة بين الوسط والغرب تعرض كثير من الشخصيات الدينية من التقليديين والحركيين للمساءلة والاعتقال، مما شكل دافعاً رئيساً لتأسيس (لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية) في أيار/مايو ١٩٩٣ بمبادرة

من بعض علماء الدين والأكاديميين، وفيهم عبدالله المسعري الذي تولى رئاسة اللجنة إضافة إلى الشيخ عبد الله بن جبرين وسليمان الرشودي وحمد الصليفيح وعبدالله الحامد وعبدالله التويجري ومحمد المسعري، وقد أعلن عنها في وسائل الإعلام الغربية.

في المقابل لم يتأخر رد الدولة كثيراً حيث طُلب من هيئة كبار العلماء إصدار رد ضد هذا الإجراء، وبالفعل وخلال أسبوع انعقدت الهيئة في دورتها الأربعين في الرياض وبرئاسة المفتي الشيخ عبدالعزيز بن باز حيث صدر بيان ضد تأسيس اللجنة، وبناء عليه تعرض أعضاء اللجنة للملاحقة الأمنية والفصل من وظائفهم الرسمية.

وبينما كانت العلاقة بين السلطة السياسية وما يتبعها من تشكيلات دينية من جهة وبين السلفيين الحركيين من جهة أخرى تزداد سوءاً وتسير نحو التأزم والصدام، كانت هناك علاقة أخرى تتبلور لتحقيق حالة تصالحية جديدة مع أطراف شيعية في الخارج وقد نجحت تلك الاتصالات والمساعي في ردم الهوة أو جزء كبير منها بين الطرفين الرسمي والمعارض، وبناء عليه عادت المعارضة الشيعية بأطيافها المختلفة إلى المملكة.

ومن خلال عرضنا لما حصل من تجاذبات ومواجهات في الواقع السني بين السلفيين والمؤسسة السياسية في السعودية، يمكننا قراءة الحالة السياسية الجديدة في المنطقة خلال السنوات الأولى لتسعينيات القرن الماضي كالتالي: غزو الجيش العراقي العربي لجارته الكويت العربية أيضاً، توافد القوات الأجنبية وتحديداً

الأميركية على منطقة الخليج ومن ضمنها السعودية، وإخضاع صدام حسين (البعثي) لمنطق القوة الذي استخدمه ضد الكويت وانسحابه منها مهزوماً، وتراجع الروح القومية وخاصة البعثية في منطقة الخليج العربي ولا سيما الكويت المتألمة والمصدومة من مواقف التيارات القومية العربية (حالة الدكتورة سعاد الصباح وتبدل قناعاتها التي كانت تمجد صدام وتتغنى بالقومية خير مثال).

كما شكلت عودة الجهاديين السنة إلى دولهم الخليجية وخاصة السعودية بعد انسحاب القوات السوفياتية من أفغانستان عام ١٩٨٩، وما أعقبه من عودة الجهاديين أو الثوريين الشيعة من إيران من ضمن المعارضة الشيعية، إضافة إلى خروج بعض النشطاء السياسيين السنة إلى بريطانيا ليتحولوا من مجرد أصوات مطلبية إلى مجموعات معارضة تعمل في الخارج بسقف مرتفع يتبنى تغيير النظام السياسي بكامله بعد أن كانت تطالب من الداخل ببعض الإصلاحات فقط، كل هذا التغيرات السياسية والوقائع الجديدة ساعدت الحركات الراديكالية على ملء الفراغات التي تركتها التيارات السلفية الحركية التي اختارت العمل من الخارج بعد إقصائها عن العمل في الداخل، وهذا يعني أن هناك خللاً ما في الخيارات الرسمية المستخدمة في معالجة المستجدات السياسية المحلية، والنتيجة إشغال الأصولية السنية وهي الغالبة، وكذلك الأصولية الشيعية، ضمن الأقلية للفراغات الحاصلة في الساحة السعودية.

جغرافيا التشيع في السعودية:

رغم غلبة الاعتقاد بأن التشيع بصيغته وأصوله الحالية داخل

السعودية يعتبر وافداً من العراق واليمن، إلا أنه أصبح حالياً يشكل مكوناً رئيساً من مكونات التركيبة السكانية في السعودية، بل يمثل الغالبية في بعض المناطق كالقطيف حيث المذهب الإثنا عشري، وهذا لا يعني انه حديث الوجود كما أسلفنا في مواضع سابقة بل هو تواجد قديم ارتبط بأحداث وظروف سياسية تقدم البحث فيها. كما أن هناك وجوداً آخر للمذهب بشكل بارز في المدينة المنورة، أما نجران ففيها الغالبية الإسماعيلية، وهناك مجموعات صغيرة للشيعة متفرقين في بعض مناطق الحجاز.

أما عديد المواطنين الشيعة أو نسبتهم السكانية في السعودية فالوارد حولها أرقام وتخمينات متفاوتة، والكلام فيها بين إفراط الأقلية وتفريط الأكثرية وتعتيم الحسابات السياسية والأمنية، وهذا حال مشاهد في غالبية الدول الإسلامية التي تعاني من مشكلة أقليات طائفية أو عرقية من إيران شرقاً حيث مشكلة المواطنين السنة والعرب مع الأكثرية الحاكمة من الشيعة الفرس وحتى موريتانيا غرباً حيث مشكلة الأقلية الأفريقية مع الغالبية العربية.

وكما يبالغ بعض الكتاب الشيعة في تهويل نسبتهم السكانية إلى ٢٠٪ من سكان السعودية، في المقابل نجد بعض التيارات الوطنية المغايرة للشيعة تبالغ بنفس الدوافع في تهوين النسبة إلى ٥٪، ولم يقتصر الجدال في النسب والأرقام على الأفراد والتيارات بل دخل بعض مراكز ومؤسسات البحث والدراسات بحكم تخصصها في هذا الجدال، كـ«مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية» في مصر الذي ذكر نسبة ١٠٪، وكذلك «مؤسسة راند للأبحاث» من الولايات المتحدة الأميركية، و«المجموعة الدولية لمعالجة الأزمات في بروكسل والتي كانت أكثر تحسباً في

تحديد النسبة بهامش معقول بين ١٠ و١٥٪.

وكل ما ذكر في هذا المجال من قبل المراكز أو المؤسسات البحثية، فضلاً عن الأفراد والجماعات هو في الواقع مجرد ردود أفعال أو محاولات بحثية في أحسن حالاتها إلا أنها لا يمكن التعويل عليها كثيراً أو اعتمادها كمراجع مطّلعة أو مسلم بها في قضية حساسة كنسبة وعديد المواطنين الشيعة في دولة كالسعودية يصعب فيها على الباحث الوطني الحصول على المعلومة السياسية أو الأمنية التي عادة ما تُحاط بالسرية، فضلاً عن الباحثين والمؤسسات الأجنبية، والجهة الوحيدة التي تملك حصراً مثل تلك المعلومات هي وزارة الداخلية التي بدورها لم يصدر عنها أي إحصاء أو تصريح بهذا الخصوص، ولم تسمح لأي جهة علمية أو بحثية خارجية بإجراء مثل تلك الإحصائيات داخلياً، كما أنها لم تعتمد على أي جهة رسمية محلية في تحديد ما ذهبت إليه من أرقام ونسب.

إلا أن الواقع المشاهد لدينا محلياً يُظهر أن عملية التكاثر والتناسل بين المواطنين الشيعة تعتبر أكثر من غيرها في بقية المناطق نتيجة الزواج المبكر وثقافة التكاثر التي يتمسك بها المجتمع الشيعي بدعم معنوي ومادي من مرجعياته الدينية ووجهائه المقتدرين، وقد لاحظت شخصياً أن أحد الأصدقاء من أبناء المنطقة لديه أبناء في العشرينيات من العمر وهو ما زال في بداية العقد الرابع ومع أنني مقارب له في السن إلا أن أكبر أبنائي لم يتجاوز عامه الحادي عشر، وأمام هذا الواقع المُشكِل في تكوينه وفي التعامل معه كذلك، ستظل قضية نسبة الشيعة مثاراً للجدل والتخمينات بل والمزايدات من الداخل والخارج.

إن مناقشة قضية عديد الشيعة ونسبتهم السكانية تستدعي بشكل طبيعي نقاشاً آخر أو قراءة تستهدف التنوع الفقهي والسياسي داخل المذهب الشيعي بشكل عام وفي المشهد الشيعي السعودي بشكل خاص.

في مراحل تاريخية سابقة كانت الساحة الشيعية تعج بالمدارس والفرق والجماعات، وبفعل الغلبة الفقهية وأحياناً السياسية أصاب معظمها الضعف مما أدى بعد ذلك إلى اندثارها وزال تأثيرها الفقهي والفكري، ولم يبق من تلك الفرق المكونة للمذهب الشيعي إلا ثلاث فرق رئيسة في العالم بشكل عام.

وتمثل السعودية نموذجاً مصغراً لذلك التنوع الشيعي حيث تضم التركيبة السكانية السعودية ثلاث فرق رئيسة: **الأولى** الإمامية الإثنا عشرية ومكانها في منطقة الأحساء والقطيف شرقاً والمدينة المنورة غرباً وهي الأكبر حجماً وتأثيراً في الحركة المطلبية السعودية، **والثانية** الإسماعيلية في نجران **والثالثة** الزيدية وهي الفرقة الشيعية الأقل من حيث الحجم والتأثير في السعودية ويتوزع أتباعها في عدة مناطق سعودية في الجنوب والغرب.

وغالبية التوجه الشيعي في السعودية لا يخرج عن نطاقين **الأول** الخط التقليدي وأصحابه من المحافظين على الموروث الديني والاجتماعي ويفضلون الابتعاد عن الاشتغال بالسياسة ويرفضون أي مواجهة مع الدولة، **والثاني** التيار الحركي وهم المشتغلون بالعمل التنظيمي والشأن السياسي، ويندرج تحت هذا العنوان مجموعة التنظيمات الدينية التجديدية والثورية والأحزاب السياسية العلمانية. ومن خلال قراءة موضوعية لعناصر العمل الفكري

والسياسي الشيعي نجد المكونات الحركية التالية:

أ ـ التنظيمات اليسارية: وتشمل القوميين ـ البعثيين ـ والشيوعيين ويلاحظ أنهم ما زالوا يحافظون على حضورهم الثقافي والاجتماعي والإعلامي، كأفراد.

ب ـ التنظيمات الإسلامية:

١ ـ الحركة الإصلاحية وهم التيار النشط في المنطقة ثقافياً واجتماعياً وله علاقات بمختلف الاتجاهات السنية في الداخل السعودي، ويحملون مشروعاً للتجديد الديني (الشيعي) والتعايش الوطني، ويقود هذا التيار الشيخ حسن الصفار.

٢ ـ الاتجاه الثوري ويمثله حزب الله الحجاز، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل.

٣ ـ وهو الأقدم ويمثل الامتداد الفكري لحزب الدعوة ومؤسسه محمد باقر الصدر، وبقاياه على مستوى الأفراد.

وفي الإطار الفقهي تتمثل الساحة الشيعية الإثنا عشرية في السعودية من حيث مصادر التشريع في خطين رئيسين:

الأول الاتجاه الأصولي: وهم أصحاب خط الاجتهاد الذين يعتمدون الاستدلال والنظر العقلي والإجماع إضافة إلى المصدرين الرئيسين القرآن والسنة[٥] ضمن مصادر استنباط الأحكام الشرعية،

---

(٥) مصطلح السنة أو الحديث لدى الشيعة يقتصر على مرويات أئمتهم المعصومين الاثني عشر تحديداً عن رسول الله، وبناء عليه تعتبر تلك المرويات حجة لدى الشيعة لأنها منقولة عن معصوم وحجة، وكل ما ورد عن حجه فهو حجة. =

كما أنهم لا يجيزون تقليد الميت، وهذا الاتجاه هو الغالب في المنطقة الشرقية.

الثاني ـ الاتجاه الإخباري: وأصحابه يعتمدون الخبر أو الدليل النقلي المحصور في القرآن و(سنة الأئمة المعصومين) مصدراً وحيداً لاستنباط الأحكام الشرعية، ويسقطون الإجماع والعقل، ويقولون بجواز تقليد الميت، ويرفضون الاجتهاد والنيابة العامة.

وقد انتقل النزاع بين الإخباريين والأصوليين إلى منطقة الأحساء ذات الغالبية الإخبارية من كربلاء التي شهدت المراحل المتأخرة والخطيرة في ذات الوقت من النزاع والاختلاف بين التيارين عندما بلغ التشنيع بين المراجع الفقهية في الفريقين خلال القرن السابع عشر الميلادي حد التكفير والتصفيات الجسدية.

وقد سُجلت حوادث ومواجهات دموية بين أتباع الفريقين في بعض مساجد الشيعية في الأحساء خلال عام ٢٠٠٧، والإخباريون بشكل عام لديهم شعور بالمظلومية من قبل الأكثرية الأصولية الشيعية.

= والشيعة يرفضون أغلب الأحاديث المعتمدة لدى السنة وتعد بالآلاف لأنهم يطعنون بعدالة بل بإيمان رواتها وهم أغلب الصحابة على خلفية مواقفهم خلال اجتماع السقيفة لاختيار خليفة رسول الله وأحقية علي بن أبي طالب في الخلافة وما تلاه من أحداث مع علي بن أبي طالب ثم ابنه الحسين، ولذلك نقول إن اغلب الإشكالات الفقهية والعقدية لدى الشيعة بنيت على قاعدة سياسية.

وتندرج الخلافات التي وقعت بين قضاة المحكمة الجعفرية في القطيف ضمن إطار الاختلافات التاريخية بين الخط الإخباري الذي ينتمي إليه القاضي سليمان أبو المكارم مع القاضي غالب آل حماد وهو من الخط الأصولي، حيث أدت الاختلافات بينهما أو بين ما يمثلانه من تيارات إلى إفشال الاستقالة الجماعية التي اتفق عليها قضاة المحكمة الجعفرية على تقديمها لوزارة العدل احتجاجاً على محدودية صلاحياتهم، وكان ذلك قبل وفاة القاضي أبو المكارم أواخر عام ٢٠٠٧ ببضعة أسابيع.

وهناك خط ثالث يعتمد مدرسة خاصة في تدقيق المسائل الكلامية ومقامات أهل البيت، وينسب هذا الاتجاه لمؤسسه الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي الذي كان (شديد الإنكار على طريقة المتصوفة الموهونة، بل على طريقة الفيض في العرفان، بحيث قد ينسب إليه أنه يكفره)[٥] وقد سُمي هذا الاتجاه بالشيخية نسبة إليه، وبعد وفاته انقسمت الشيخية إلى فرقتين ووجودها الداخلي محصور في الأحساء، ولها وجود في الكويت والبحرين وإيران.

الشيعة في المدينة المنورة:

لا تختلف أوضاع الشيعة في المدينة المنورة كثيراً عن أوضاع أبناء طائفتهم في القطيف والأحساء، حتى في أهمية المكان الذي يعيشون فيه، فكما أن للمنطقة الشرقية أهمية اقتصادية ووضعاً حساساً على المستويين المحلي والدولي، كذلك موطن الشيعة في

---

(٥) مصدر سابق ـ الميرزا محمد باقر الخوانساري ٩٩/١.

الحجاز فإن للمدينة المنورة كذلك أهمية دينية وتاريخية لدى كافة المسلمين، حيث تأسس فيها أول حكم إسلامي وفيها مسجد قباء وهو أول مسجد أسس بعد الهجرة، وفيها المسجد النبوي وفيه قبر المصطفى وصاحبيه الصديق والفاروق، وإلى الجنوب الشرقي من المسجد النبوي يقع البقيع حيث دُفن عدد من القرابة والصحابة. وحصيلة لما سبق عرضه تظهر للقارئ مدى أهمية المناطق التي يستوطنها الشيعة السعوديون حيث يعيشون في أكثر المناطق أهمية وتأثيراً في العالمين الإسلامي والعربي.

وشيعة المدينة كمواطنيهم في القطيف ينتمون للاتجاه الأصولي الاثني عشري، وفيهم مؤيدون لخط الإمام أي المحسوبون على إيران، وتربطهم علاقة ما بحزب الله الحجاز إلا أنهم غير ظاهرين، ورغم هذا التوافق الفكري والمذهبي مع أهل القطيف إلا أنهم أقل انفتاحاً من نظرائهم في الشرق على بقية الاتجاهات الوطنية ويميلون في غالبهم الاجتماعي للانغلاق والعزلة داخل المدينة، غير أن علاقاتهم مع شيعة الخارج مستمرة على قوتها وتعاطفها ويظهر ذلك من خلال كثرة المناسبات التي يلتقي فيها زعماء الشيعة في المدينة مع ضيوفهم من لبنان وإيران.

وقبل البحث في تاريخ التشيع في المدينة وانضمامها للحكم السعودي، نقدم الموجز التالي عن المدينة المنورة وأهلها. تقع المدينة المنورة غرب العاصمة الرياض بمسافة ٩٨٠ كلم، وشرق البحر الأحمر بمسافة ١٥٠ كلم، وهي منطقة إدارية رئيسية في الجزء الغربي للمملكة العربية السعودية.

والمدينة محاطة بالمزارع من جهاتها الأربع إلا الجهة الغربية،

وتمتد المزارع حولها إلى عدة أميال(٥)، ويعتمد في سقيها على الآبار والوديان وتحيط بها الجبال من الناحيتين الشمالية حيث جبل أحد ويبعد عن المسجد النبوي مسافة ٤ كلم، والجنوبية الغربية حيث جبل عير ويبعد عن المسجد النبوي ٨ كلم، ومناخ المدينة شديد الحرارة في الصيف وشديد البرودة في الشتاء.

وكانت المدينة تسمى يثرب عندما هاجر إليها النبي وأصحابه عام ١هـ/٦٢٢م، وكانت العاصمة الأولى للدولة الإسلامية في العهد النبوي ودولة الخلفاء الراشدين حتى انتقال الخليفة الرابع علي بن أبي طالب إلى الكوفة فانتقل مقر الحكم معه.

أما سكانها الحاليون فهم إما من سلالة أهلها الأصليين (الأنصار) الأوس والخزرج الذين استضافوا المهاجرين إليها من مكة في بداية العهد النبوي وبعض سلالة العباسيين ويعرفون بالخليفية، ومن أهلها كذلك مستوطنون قدموا من مناطق أخرى من داخل الجزيرة العربية كأهل نجد، أو عرب من خارج الجزيرة العربية من مصر والشام والمغرب، كما يسكنها أفارقة وآسيويون من القارة الهندية وبخارى وسمرقند وكذلك أتراك، أما سكانها اليهود فقد هُجر أكثرهم خلال العهد النبوي، ثم تلاشى وجودهم تدريجياً.

وتشكل المدينة بموقعها الجغرافي محطة إستراتيجية لقوافل حجاج الشمال المتجهين إلى مكة المكرمة التي تبعد مسافة ٤٣٠ كلم جنوبي المدينة، وبنفس الأهمية تعتبر أيضا مقصداً لذاتها ورغبة في الاستقرار فيها، سواء كان الهدف دينياً وهو مجاورة المسجد

---

(٥) جزيرة العرب في القرن العشرين، حافظ وهبة.

النبوي، أو دنيوياً. ويصف الرحالة بيركهارت سكان المدينة كما شاهدها خلال زيارته للحجاز في بداية القرن التاسع عشر الميلادي والذي تزامن مع الحكم السعودي الأول بقوله:

إن أهل المدينة كالمكيين هم في جزئهم الأكبر من الغرباء وقد جذبهم إلى هذا المكان قبر النبي والأرباح التي يضمنها لجيرانه، والقليل فقط من العرب المنحدرين من تلك العائلات التي عاشت في المدينة حين أتى محمد من مكة، ومازالوا يعيشون الآن فيها(*). وسكان المدينة من أهل السنة وعلى المذاهب الأربعة ويغلب فيهم المذهبان الشافعي والحنفي، وفيها أقلية شيعية جعفرية أثنا عشرية وهي موضوع بحثنا.

وعند الحديث عن شيعة المدينة المنورة يتبادر للذهن اسم النخاولة وكأنهم هم المكون الوحيد للشيعة هناك وهذا مخالف للواقع، فشيعة المدينة يتكونون من أربع مجموعات كالتالي: بنو جهم وهم فرع من حرب والثانية بعض الأشراف والثالثة المشاهدة، أما المجموعة الرابعة وهي الأكبر والأشهر فهم النخاولة كما يطلق عليهم ويكتب عنهم، أو النخلية بحسب قولهم نسبة لنشاطهم في زراعة النخيل، وقد ذكر بيرتون في رحلته أن عدد النخاولة كبير وهم محبون للقتال، ويضيف أن للنخاولة علماء دين خاصين بهم، ولهم تعاليمهم التي لا يشاركهم فيها أهل السنة رغم خضوعهم لأحكام القاضي السني(**).

(*) رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، جون لويس بيركهارت.

(**) رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ج ٢ للمستكشف والعسكري البريطاني ريتشارد فرنسيس بيرتون الذي زار مكة والمدينة عام ١٨٥٣م ولم يكن مسلماً.

ويسكن أبناء النخاولة في الأحياء التي تسمى (حوش النخاولة) والتي تقع في الحدائق خارج المدينة، ويقيمون فيها(*).

وعن أصول النخاولة وأوصافهم وسلوكهم وردت توصيفات حادة وقصص وكتابات كثيرة بعضها معقول وله أصل، وبعضها مبالغ فيه، إلا أننا سنتجاوز كل ما كُتب عن سلوك ومعتقدات طائفة النخاولة أو النخلية إلى عرض أبرز ما كُتب عن أصولهم وظروف تواجدهم في المدينة، إضافة إلى بقية المكونات الشيعية في المدينة المنورة. ويذهب صاحب **مرآة جزيرة العرب** إلى أن نشأة قبيلة العرب النخاولة يعود إلى أيام يزيد عندما توجه بجنده إلى المدينة للاستيلاء عليها وأن النخاولة هم نتاج الاعتداءات التي قام بها عساكر يزيد على نساء المدينة(**).

وقد سبقه إلى هذا الرأي الرحالة جون بيركهارت، وإن كان في سياق ما يقال عن النخاولة: بأنهم منحدرون من أتباع يزيد بن معاوية الذي استولى على المدينة وسلبها بعد ستين عاماً من الهجرة(***).

ورغم أن القول بأن النخاولة هم ثمرة الاعتداء الذي وقع على نساء المدينة يعتبر حتى هذه اللحظة مجرد تحليل أو رأي لم يثبته قاطع، إلا أن أهمية الحادثة ونتائجها تحتم على مسار بحثنا هذا

(*) **مرآة جزيرة العرب** /أيوب صبري باشا... (أحواش النخاولة جمع حوش وهي عبارة عن مجموعة مساكن متقاربة فيما بينها ومحاطة بسور ولها منفذ واحد).

(**) **مرآة جزيرة العرب**، مرجع سابق.

(***) **رحلات إلى شبه الجزيرة العربية**، مرجع سابق.

استعراضاً تاريخياً لما عُرف بوقعة الحرة ونبدأ قراءة ظروفها التي خاض فيها وكتب عنها الكثيرون وبدوافع مختلفة وقد قالوا في يزيد بن معاوية الكثير بعضه حق وبعضه باطل. ومع أننا لا نشك في فداحة ما قام به جنود يزيد من فظاعات في المدينة وأهلها إلّا أن القراءة المتجردة التي نسعى إليها من خلال هذا البحث تلزمنا بعدم الانجرار خلف المهيجات العاطفية التي تعمد عادة إلى نزع الحدث من سياقه التاريخي والسياسي وطرحه بشكل مستقل. ولأهمية الحادثة في تاريخ المدينة وعلاقتها بأهلها بشكل عام وبطائفة النخلية بشكل خاص رأيت أنه من المفيد عرض القصة من بدايتها الحقيقية حيث بعث عثمان بن أبي سفيان أمير المدينة المنورة آنذاك وفداً من وجهاء المدينة منهم عبد الله بن حنظلة الأنصاري إلى يزيد في دمشق ولما وصلوا إليه استقبلهم بحفاوة وكرم، وكما ذكر ابن الأثير في **الكامل** أن يزيدا أعطى عبد الله بن حنظلة مائة ألف درهم وكان معه ثمانية بنين فأعطى كل ولد عشرة آلاف إضافة إلى كسوتهم، فلما رجع الوفد إلى المدينة قام ابن حنظلة بين الناس يذكر سوءات يزيد، وقبل أن يسأله أحدهم: لِمَ أخذت المال منه، قال ابن حنظلة بأنه أخذ المال من يزيد (الفاسق) وقبِل عطاءه لحاجته له وليتقوى به!.

وبالنسبة لي ليست الغرابة في شتم ابن حنظلة ليزيد بن معاوية، بل الغريب في أن سلوك ابن حنظلة العدائي ضد يزيد صدر وظهر بعد أن قَبل الذهاب إليه والجلوس معه ونال من كرمه وأخذ منه المال وقد علم حاله الذي نقله لأهل المدينة بعد عودة من أن يزيد ليس له دين ويشرب الخمر ويضرب بالطنابير، ولعل ابن حنظلة لم يجد في مقدار العطايا التي أخذها من يزيد ما يليق به وهو الشريف الفاضل السيد العابد.

ونتيجة لهذه الدعاية والأوصاف التي أشاعها ابن حنظلة في المدينة، وبصرف النظر عن حجمها وصحتها لأحوال الخليفة في دمشق ثار أهل المدينة وقرروا الخروج على يزيد الذي يرى في نفسه كما يراه البعض أنه الإمام، كما قاموا بتنصيب ابن حنظلة أميراً على الأنصار. وكما وصف الطبري في **تاريخه** حال أهل المدينة الغاضبين، قال بأنهم: وثبوا على عثمان بن محمد بن أبي سفيان ومن بالمدينة من بني أمية ومواليهم ومن رأى رأيهم من قريش، فكانوا نحو ألف رجل، فخرجوا بجماعتهم حتى نزلوا دار مروان بن الحكم.

فلما علم يزيد بن معاوية أن أهل المدينة خلعوا عامله في المدينة وحاصروه مع من كان فيها من بني أمية وأهانوهم، أرسل إليهم مسلم بن عقبة المري على جيش قوامه أثنا عشر ألفاً على أن يدعوهم ثلاثة أيام فإن استجابوا وتراجعوا عن موقفهم فعليه التوقف دونهم، وإن لم يستجيبوا واستمروا على تمردهم فعليه قتالهم وإباحة المدينة للجنود ثلاثة أيام، كما أوصاه يزيد بالإحسان إلى علي بن الحسين حفيد رسول الله.

وقد نفذ مسلم بن عقبة توجيهات يزيد ولأنه لم يجد استجابة من المتمردين فقد قام باستباحة المدينة وما فيها لمدة ثلاثة أيام وكان ذلك سنة ٦٣هـ/٦٨٣م والمشهورة بوقعة أو يوم الحرة وهي مقصدنا في هذا البحث حيث تردد القول بوجود علاقة بين هذه الواقعة ونشأة نخاولة المدينة، إلا أن الرأي الأقرب للمنطق التاريخي أن النخاولة هم سلالة مجموعات شيعية عربية وفدت إلى المدينة من الأحساء والقطيف المشهورة بزراعة النخيل، والذي يعرف هيئة أبناء الطائفة النخلية يجد صعوبة في الربط بينهم وبين

جنود الشام، وبعضهم ربما وفد من الخارج كحال الشيعة المشاهدة التي تعود أصولها إلى العراق كما سيأتي ذكره.

أما الشيعة الأشراف فيأتون في المرتبة الثانية بعد النخاولة من حيث التعداد والانتشار في المدينة المنورة.

وللهاشميين، سواء السنة منهم وهم الغالبية أو الشيعة(*) في منطقة الحجاز، وخاصة المدينة المنورة، تاريخ سياسي عريق ومثير من حيث الأحداث والأزمات التي صاحبت فترات حكمهم وقد ذكر المؤرخ التركي أيوب باشا(**) أن السادات الحسينية تولوا حكم إمارة المدينة المنورة أثناء حكمهم إمارة مكة المكرمة، ويقصد أيوب تلك الفترة التي بدأت في أواخر القرن الثالث الهجري التي ذكرناها خلال حديثنا عن الدولة الأخيضرية، ويضيف أن حسن المثنى ابن الإمام حسن السبط رضي الله عنه تولى أوقاف المدينة المنورة في عهد بني أمية.

وكان الأشراف في الحجاز يتمتعون بوضع مالي واجتماعي مميز ولهم نفوذهم بين سكان المنطقة، ولذلك كانت السلطة العثمانية تعتمد عليهم في المحافظة على مصالحها في المنطقة.

في مقابل ذلك كانت السلطة تخلع عليهم أجلّ الألقاب مثل الباشا وأرفع المناصب مثل الوزارة(***).

(*) ذكر محمد لبيب البتنوني في كتابه (**الرحلة الحجازية**) التي قام بها عباس حلمي باشا خديوي مصر في كانون الأول/ديسمبر ١٩٠٩م أن بعض الشيعة الزيدية يسكنون خارج مكة المكرمة في الطريق المتجه ناحية المدينة المنورة.

(**) **مرآة جزيرة العرب**، مصدر سابق.

(***) **تاريخ الأشراف في الحجاز**، أحمد بن زيني دحلان.

ووفق هذا المنطلق التاريخي والعاطفي يسهل فهم اعتناق بعض الأشراف للمذهب الشيعي خاصة خلال فترة النفوذ الفاطمي على منطقة الحجاز التي امتدت من منتصف القرن العاشر إلى أواخر القرن الحادي عشر ميلادي، وقد كان أول شيوع لمصطلح الأشراف خلال الفترة الأخيرة من الحكم العباسي. ومع بوادر تفكك وسقوط تلك الإمبراطورية بدأ آل البيت العلوي وتحديداً ذرية الحسن والحسين في مغادرة منطقة الحجاز إلى مناطق مختلفة داخل وخارج الجزيرة العربية والاستيطان فيها.

ويأتي في المرتبة الثالثة مشاهدة المدينة المنورة ومفردهم مشهدي، ويرجعون إلى مدينة النجف العراقية المقدسة لدى الشيعة وهم من الشيعة الجعفرية، وهم يختلفون عن السادة المشاهدة في العراق ومفردهم مشهداني ومشاهدي، الذين ينتسبون إلى مشهد الحجر، وقد ذكر صاحب موسوعة **عشائر العراق** المؤرخ عبد عون الروضان أن المشاهدة: سادة حسينيون ينتهون إلى الإمام علي الهادي الذي يتصل نسَبه الشريف بالإمام الحسين بن علي بن أبي طالب وأخذوا اسمهم من مشهد الحجر في أنحاء عنه (محافظة الأنبار) وهو مشهد يزار وفي جامعه كتابات عربية قديمة.

كما يُعرف ذلك الموقع بمشهد علي وهو الموقع الموجود غرب العراق حيث مر الخليفة علي بن أبي طالب واستراح فيها مع جيشه، وغالبيتهم من أهل السنة ولهم بلدة المشاهدة شمال العاصمة بغداد، وبعضهم شيعة موجودون في كربلاء.

وحتى بداية القرن العشرين كان في مدينة حائل السعودية بعض

الشيعة يعرفون بالمشاهدة(*)، وفي زيارتي الأخيرة لحائل سألت عنهم فأخبرني بعض المهتمين انه لم يعد للشيعة وجود في حائل وغالب الظن لديّ أن قبيلة المشاهدة المتواجدين حالياً في المدينة هم المشاهدة الذين كانوا يعيشون في حائل وهي محطة رئيسة للحجاج العراقيين، ثم انتقل أغلبهم، إن لم يكن كلهم، إلى المدينة المنورة وأصبحوا من أهلها الحاليين.

أما المكون الرابع لتركيبة الشيعة في المدينة فهم الجهمية ومفردهم الجهمي، وهم فرع من قبيلة حرب، ويسكن بنو جهم قرية أبو ضباع في وادي الفرع، وبعض الشيعة في منطقة مهد الذهب التي جاء ذكرها في موضع سابق من هذا البحث.

وقد تناول صاحب كتاب (**نسب حرب**)(**) تاريخ جهم بقوله أن منازلهم الفرع ونواحيه إلى أم البرك في القاحة وأنهم ينقسمون إلى عدة أقسام منهم سبيع والعبدة والعلاسية.. إلخ.

(*) ذكر المستشرق النمساوي ألويس موزيل في كتابه (**عن التاريخ المعاصر لشبه الجزيرة العربية**) من ضمن مشاهداته لمعالم ومكونات حائل أثناء زيارته لها عام ١٩١٧م: أنها تتألف من ٤٠٠٠ بيت وقال: كانت البيوت موزعة في أربعة أحياء حول السوق (سوق المشاهدة)، في الشمال الشرقي تقع ديرة برزان، وفي الجنوب لبدة، وفي الغرب المغيظة والى شمالها عفنان.. وأضاف.. كان التجار حوالى ٨٠ عائلة، ينحدرون من المشهد (النجف) في العراق ويسكنون في برزان.

(**) نسب حرب، عاتق بن غيث البلادي (اللافت أن المؤلف وهو ينتمي لقبيلة حرب لم يُفصل في قضية مذهب بني جهم بل إنه لم يذكر لفظة الشيعة في كتابه إلا مرة واحدة وكان في موضوع عيد عاشوراء وطريقة الاحتفال به مع أن تشيع بني جهم أمر شائع ومعروف للجميع).

وقال البكري أن الفُرع: حجازي من أعمال المدينة الواسعة.. والفرع من أشرف ولايات المدينة وذلك لأن فيه مساجد الرسول صلى الله عليه وسلم، نزلها مراراً(٥).

ويقع وادي الفُرع على مسافة ١٨٠كلم جنوب غربي المدينة المنورة وهي منطقة زراعية، وجاء ذكرها في **معجم البلدان** لياقوت الحموي: أنها قرية من نواحي المدينة عن يسار السقيا بينها وبين المدينة ثمانية بُرد على طريق مكة، وذكر أن فيها نخلاً ومياه كثيرة.

أما سياسياً فقد توالت النظم الدينية والفئوية والعائلية على حكم إقليم الحجاز ومن ضمنها المدينة المنورة بدءاً من العهد النبوي والخلفاء الراشدين في بداية القرن السابع الميلادي مروراً بالعهد الأموي موصولاً بالعهد العباسي خلال القرن الثامن والتاسع.

كما خضع الحجاز لحكم السادة العلويين والهاشميين الذي استمر لفترة بلغت أحد عشر قرناً ابتداء بالأخيضريين الذين سبق الحديث عنهم وانتهاء بحكم الأشراف، تخللها النفوذ العثماني وولاتهم على مصر، كما تخللتها مراحل السيطرة السعودية ابتداء من استيلاء القوات النجدية على مكة بعد مهاجمتها عام ١٨٠٣م وعلى المدينة عام ١٨٠٤ في عهد سعود بن عبد العزيز وانتهاء بنجاح السعوديون في إسقاط الملك حسين شريف مكة ومن بعده ابنه علي الذي أُجبر كحال أبيه على تسليم السلطة لحاكم نجد

---

(٥) **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، الوزير الفقيه عبد الله البكري الأندلسي.

عبد العزيز بن عبد الرحمن ومغادرة الحجاز أواخر عام ١٩٢٥م.

ولا يوجد اختلاف كبير في الشأن المطلبي بين شيعة الشرق والغرب، وشيعة المدينة يطالبون باستمرار بمزيد من الحرية في ممارسة شعائرهم الدينية كما تتواصل شكواهم من المضايقات التي يلقونها من عناصر هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة في منطقة البقيع حيث مدافن آل البيت.

وقد تقدم عدد من المواطنين الشيعة من المدينة وخارجها بخطابات رسمية إلى إمارة منطقة المدينة المنورة يشتكون فيها من ممارسات رجال الحسبة ضد الزوار القادمين لزيارة المسجد النبوي ومراقد آل البيت في البقيع، حيث يلاقي الزوار الشيعة تحديداً، سواء كانوا من الداخل أو الخارج، مضايقات متكررة من قبل المنتمين لجهاز الحسبة السعودية.

وفي ذات الشأن قامت مجموعة من الفقهاء الشيعة السعوديين منهم الشيخ محمد علي العمري (المدينة المنورة) والشيخ حسن الصفار من (القطيف) والشيخ محمد علي هاشم العلي (الأحساء) بإصدار بيان أكدوا فيه على ضرورة التزام الزائرين للمسجد النبوي وقبور أهل البيت في البقيع بتعاليم الإسلام وآداب الزيارة للحفاظ على قداسة تلك البقاع، ودعوة أولياء الأمور إلى الاهتمام بسلوكيات أبنائهم، كما أكد البيان على أهمية النقاش والحوار الهادئ والبنّاء في المسائل الخلافية والابتعاد عن الجدل الذي يؤدي للانفعال والمشاحنة.

الشيعة في نجران:

يستدعي الحديث عن منطقة نجران مجموعة من المراحل

السياسية والحوادث التاريخية الأقرب لذاكرتنا الثقافية منذ عهد مملكة كندة مروراً بقصة أصحاب الأخدود التي سجلها القرآن في سورة البروج وفيها تصوير دقيق لِما وقع على المؤمنين النصارى آنذاك في نجران على يد آخر ملوك حمير اليهودي «ذو نواس» من تعذيب وحرق مما دفع ملك الحبشة (النجاشي) إلى التحرك دفاعاً عن النصارى المضطهدين في نجران، إلى أن نصل بذاكرتنا التاريخية إلى الحكم العربي والإسلامي منذ دخول أهل نجران في الإسلام وانضمامهم لدولة المدينة على يد المبعوث النبوي خالد بن الوليد الذي نجح في إقناع أهل نجران برسالة الإسلام وعودته بصحبة الوفد النجراني لمقابلة النبي عليه الصلاة والسلام.

والحديث عن التاريخ التجاري والحربي والسياسي والثقافي لنجران يحتاج إلى الكثير من الوقت والبحث، إلا أننا سنركز في بحثنا هذا على مسألتين. **الأولى** ظروف اعتناق أهل نجران للمذهب الشيعي الإسماعيلي، **والأخرى** قراءة أبرز المحطات التاريخية والسياسية في علاقة المرجعيات الإسماعيلية بالدعوة السلفية والحكم السعودي في مراحله التاريخية المتعاقبة.

يُرجّح المؤرخون تسمية نجران نسبة إلى أول مستوطن ومعمر لها وهو نجران بن زيدان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان، وتقع منطقة نجران في الناحية الجنوبية الغربية للمملكة العربية السعودية، وبهذا الموقع الجغرافي اشتهرت نجران بأنها مركز مميز تلتقي فيه القوافل التجارية العابرة من الجنوب للشمال والعكس، وحالياً تعتبر الفيصلية المركز الإداري لنجران وهي مدينة حديثة النشأة وفيها المؤسسات والدوائر الرسمية.

نشأة الإسماعيلية:

تنتسب الإسماعيلية إلى إسماعيل بن جعفر (الصادق) بن محمد، وهي إحدى فرق الشيعة الإمامية التي تقول بإمامة علي بن أبي طالب وأولاده، وقد جاء ظهور أو نشأة الإسماعيلية على أثر الخلاف على تحديد الإمام السابع الذي شكل مرحلة افتراق وصدام داخل الفكر الشيعي عقب وفاة الإمام السادس عام ١٤٨هـ/٧٦٥م في المدينة المنورة جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، عندها افترقت الشيعة (في مقابل مذهب الإثني عشرية الذي ينص على موسى الكاظم إماماً سابعاً بعد وفاة والده جعفر الصادق) إلى ست فرق وكان منها الإسماعيلية التي عرفها صاحب كتاب (**فرق الشيعة**) الشيخ النوبختي: بأنها فرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر بن محمد ابنه إسماعيل، وأنها أنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه وقالوا كان ذلك على جهة التلبيس من أبيه على الناس لأنه خاف (عليه) فغيبه عنهم، كما أنهم زعموا أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس وأنه هو القائم لأن أباه أشار إليه بالإمامة بعده.

كما يعتقد الإسماعيليون أن الأرض لا تخلو من إمام حي قائم إما ظاهراً مكشوفاً وإما باطناً مستوراً وإذا استتر الإمام يكون حججه ودعاته ظاهرين وأول الأئمة المستورين محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق(٥).

---

(٥) **تاريخ الفرق الإسلامية** للعلامة الشيخ محمد خليل الزين.

وعلى هذا الأساس الفكري والعقدي تشكلت الحركة الإسماعيلية في ظل الدولة العباسية، وانتشر دعاتها سراً خلال حياة جعفر الصادق يتحدثون باسمه وينسبون إليه كل ما يدعم نفوذهم وسلطتهم في المجتمعات باستغلال عاطفتهم الدينية تارة وبإثارة غرائزهم تارة أخرى، أو بهما جميعاً، حتى تمكنوا من بسط سيطرتهم وحشد أعداد غفيرة من الأتباع لصالح حركتهم السياسية الجديدة.

وما يهمنا في بحثنا هذا هو مناقشة ظروف ونتائج انتشار المذهب الإسماعيلي في نجران التي بلغتها أخبار الدعوة وهي في مراحلها الأولى في اليمن، وقد كانت اليمن المحطة الأولى ومقصد الدعوة عندما عاد إليها الداعي علي بن فضل اليماني من العراق ومعه يطمي أبو الحسن بن حوشب الكوفي وكانا من الشيعة الإثني عشرية قبل أن يعتنقا الفكر الإسماعيلي ويعودا مكلفين من قبل ميمون القداح الذي التقى بهما عند قبر الحسين في الكوفة وكان معه ابنه عبيدالله، وفور دخولهما اليمن بدأ الداعيان ابن حوشب وابن فضل نشاطهما الدعوي وقد عملا على حشد أكبر عدد من الأتباع إلى حركتهما كلٌ في مناطق نفوذه المنفصلة عن الآخر وكان ذلك خلال القرن التاسع الميلادي، وقبل افتراقهما الميداني اتفقا على معاودة الاتصال بينهما وتبادل الأخبار في أقرب وقت، ولهما في اليمن أخبار وحوادث كثيرة دينية وعسكرية مع زعماء وقيادات يمنية وكذلك مواجهات فيما بينهما ليس هذا محل تفصيله.

وكما نجح ميمون القداح في استغلال فكرة التشيع أو الدعوة للرضا (المستور) من آل البيت في نشر دعوته الإسماعيلية لدعم

نفوذه الشخصي، نجح كذلك أبناؤه وأحفاده من بعده في ترسيخ جذور الدعوة بعد أن ظهرت إلى العلن ونشرها في الآفاق عن طريق إرسال الدعاة، بل وتحويلها إلى دولة في المغرب ومصر والبحرين.

وحتى نفهم كيف تكونت فرقة الإسماعيلية في نجران نحتاج إلى تعريف موجز للتطورات المرحلية التي تعرضت لها الطائفة حتى وصل المكارمة إلى الزعامة.

وباختصار نقول إنه بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بالله مَعد بن علي ابن الخليفة الحاكم بأمره في مصر سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م نشأ نزاع بين أبنائه على خلافته، وانعكست آثار ذلك الخلاف على كل الطائفة مما أدى إلى انشقاقات وانقسامات متعددة داخل البيت الإسماعيلي نتج منها في المرحلة الأولى ظهور فرقتين:

الأولى: النزارية (الأغاخانية) ونفوذهم الآن في إيران وباكستان وأفغانستان.

الثانية: المستعلية (البُهرة) أي التجار ومناطقهم في الهند واليمن.

في المرحلة الثانية انقسم الإسماعيليون (المستعلية) بعد وفاة ابن المستعلي وخليفته الآمر سنة ٥٢٤هـ/١١٣٠م(*) إلى فرقتين:

١ ــ الحافظية: اختفت عقب انهيار السلالة الفاطمية الحاكمة.

(*) للاطلاع انظر **مختصر تاريخ الإسماعيلية**، للباحث الإيراني د.فرهاد دفتري ـ نقلها من الإنكليزية سيف الدين القصير.

٢ ـ الطيبية: مركزهم في حراز اليمنية.

أما المرحلة الثالثة فجاءت مع بداية القرن السادس عشر ميلادي عندما اختلف الطيبيون على وريث الداعي وانقسموا إلى فرقتين:

١- الداوودية: نسبة للداعي المطلق السادس والعشرين للبهرة داوود بن عجب شاه، وهم حالياً أصحاب نفوذ مالي وسياسي.

٢- السليمانية: نسبة الى سليمان بن حسن المتوفى سنة ١٠٠٥هـ/١٥٩٧م وهو حفيد الداعي الرابع والعشرين يوسف بن سليمان الهندي، وتعتبر السليمانية أقلية داخل الفرقة المستعلية وكانت زعامتها في اليمن ثم انتقلت إلى نجران وأصبحت بيد المكارمة، كما سيأتي الحديث عنه.

وإضافة إلى تلك الانقسامات واجهت الحركة الإسماعيلية تحدياً آخر وهو عداء الحكم الزيدي لها في اليمن منذ تأسيسه على يد الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي المتوفى عام ٩١١م الذي كان دائم الهجوم على مراكز وتجمعات الإسماعيلية واستهداف قياداتها حتى أضحى هذا العداء شعاراً غالباً تتوارثه ذرية الهادي خلال دولتهم التي استمرت أحد عشر قرناً، وبعد وفاة الداعي الإسماعيلي في اليمن إبراهيم بن محمد الفهد المكرمي انتقلت الزعامة إلى حفيده محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الذي توجه ١١٢٧عام هـ/١٧١٥م شمالاً ناحية نجران حيث استقر عند يام وكوّن معهم حلفاً سياسياً وعسكرياً بعد أن أجلاه الإمام المتوكل يحيى بن شرف الدين من مركزه في طيبة باليمن، ومنذ ذلك الوقت أصبح اسم المكارمة ملازماً لكل أبناء الطائفة الإسماعيلية في نجران.

وقبل أن نصل ببحثنا إلى الداعي المطلق الرابع في السلسلة المكرمية في نجران حسن بن هبة الله بن إبراهيم بن محمد الذي تزامنت زعامته مع قيام الدولة السعودية الأولى، سنضطر إلى التوقف قليلاً مع مسألة قد تشكل على البعض، حيث السؤال الوارد عن طبيعة العلاقة بين قبيلة يام والمكارمة الإسماعيليين في نجران؟.

وبعيداً عن التعقيدات التاريخية نقول إن قبيلة همدان بن زيد العربية اليمنية العظيمة تتفرع من جشم بن حبران إلى قبيلتين، **الأولى** بكيل **والثانية** حاشد وهي التي تتفرع منها قبيلة يام التي تضم بطوناً كثيرة منهم العجمان وآل مرة.

يقول الهمداني في كتابه **صفة جزيرة العرب**: ليام وطن بنجران نصف ما مع همدان منها.. أي من قبيلة يام.

وقبل بضعة قرون من لجوء المكرمي إلى نجران وسيطرتهم على المنطقة كان يامية نجران يستعينون بيامية اليمن ضد أي هجوم يتعرضون له من أي قبيلة من داخل منطقتهم أو من خارجها، ويخطئ من يعتقد أن قبيلة يام كلها تعتنق المذهب الإسماعيلي الذي هُجرت زعامته من اليمن فلجأت كما أسلفنا إلى نجران التي تستوطنها يام، لأن الواقع السكاني الجديد وتغير التركيبة السكانية من خلال توافد المكارمة الإسماعيليين إلى نجران وتواجد الدعاة اليمنيين ونشاطهم الديني في نجران مكنّهم من الزعامة الاجتماعية كما الدينية بعدما كانت في أيدي السنة، ويتركز حالياً وجود اليامية السنة في مدينة (يدمة) في مقابل الوجود الإسماعيلي في مدينة (خشيوة) وهي المركز الديني

للإسماعيلية في نجران وفيها الداعي المكرمي، وكذلك (حبونا، بدر، أبا السعود) ومدن أخرى ذات كثافة إسماعيلية، كما يوجد مئات من الزيدية يعيشون في منطقة وسط نجران تُسمى حي صنعاء.

والغالب أن انتشار المذهب الإسماعيلي وسيطرته على السلطة في المنطقة كان السبب في مفارقة بعض القبائل السنية لمنازلهم في نجران ونزوحهم ناحية الشرق، أما العجمان تحديداً فكما ذكر أمين الريحاني في كتابه **تاريخ نجد وملحقاتها**: إنهم كانوا في الماضي يسكنون نجران ثم ارتحلوا شرقاً فوصلوا في أيام الإمام تركي (بن عبدالله) إلى الأحساء.

وتمثل هذه المواجهات والنزاعات بين طوائف المنطقة إحدى صور الصراع السياسي في التاريخ العربي والإسلامي، وكانت نجران مسرحاً تاريخياً لبعض فصولها حيث شهدت أرضها فصولاً من المواجهات الدموية بين شيعة معاوية وشيعة علي.

وكما شكل الإسماعيليون الشيعة مشكلة تاريخية وسياسية في وجودهم في نجران، كذلك شكلوا بمذهبهم المختلف والمخالف مشكلة دينية حتى داخل المدرسة الشيعية الإمامية(*) التي لا تعتبرهم شيعة أصلاً بل تصفهم بما توصف به عادة

(*) رغم أن الشيعة الإمامية تنطلق من أساس واحد هو موالاة آل البيت و إمامة علي بن أبي طالب إلا أنها تتفرع بعد ذلك إلى فرق كثيرة ومختلفة فيما بينها، فعلى سبيل المثال أئمة الاثني عشرية غير أئمة الإسماعيلية، والنصيرية كذلك يختلفون بأئمتهم عن بقية الفرق.. إلخ.

الفرق المنحرفة والخارجة عن الدين، وفي ذلك ذكر الميرزا الخوانساري: إن الإسماعيلية وإن كانوا في ظاهر دعاويهم الكاذبة من جملة فرق الشيعة المنكرين لخلافة غير أمير المؤمنين (عليه السلام)، الغالب عليهم الإلحاد والزندقة والمروق عن الدين، والخروج عن دائرة الموحدين والمليين وأتباع النبيين(*).

وللإسماعيلية معتقداتهم الخاصة بهم في مسائل الأسماء والصفات والخلق، وكذلك لهم تأويلاتهم العجيبة في الفرائض والشعائر الدينية واقامة الحدود وكل تلك القضايا العقدية والفقهية، منها مسائل تفصيلية ليس محلها في هذا البحث التاريخي والسياسي. اما الداعي الرابع، وكما أورده فؤاد حمزة صاحب كتاب (**في بلاد عسير**) تحت عنوان «الذين تعاقبوا من دعاة المكارمة في نجران» وذكره في الترتيب الرابع الداعي فهو حسن بن هبة الله(**) المتوفى سنة ١١٨٩هـ /١٧٧٥م.

وحسن بن هبة الله رغم أنه يعد الداعي المطلق الرابع في سلّم الزعامة الإسماعيلية بعد استيطانهم في نجران، إلا أنه يأتي في المرتبة الخامسة والثلاثين في سلسلة الدعاة الذين سبق توليهم لهذا المنصب منذ نشأت الطائفة في اليمن.

(*) **روضات الجنات**، ضمن ترجمته لابن المولى بهاء الدين المشتهر بالمولوي المعنوي الرومي.

(**) للتنبيه: تم تصحيح تاريخ وفاة الداعي حسن بن هبة الله، وبعض التواريخ عند حمزة تحتاج لمراجعة.

لقد واجه التوسع الديني والسياسي للحكم السعودي في فترته الأولى في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي مجموعة من القوى والكيانات السياسية المحلية داخل جزيرة العرب، وكان من أبرزهم وأشدهم منعة وقوة على المستويين الديني والعسكري أهل نجران بقيادة زعيمهم الحسن بن هبة الله المكرمي الذي قاد أكثر من مواجهة عسكرية ضد قوات ابن سعود وكانت الأولى عام ١١٧٨هـ/١٧٦٤م عندما سار المكرمي حاكم نجران بقواته يريد الانتقام من ابن سعود وتخليص أسرى حلفائه العجمان الذين طلبوا نجدته ضد ابن سعود الذي قتل وأسر بدوره كثيراً من العجمان، وقد حصل هجوم ابن سعود على العجمان استجابة لاستغاثة حلفائه من سبيع الذين تعرضوا أيضاً لاعتداء من العجمان، وكانت الواقعة قرب الحائر جنوب الرياض حيث التقى النجرانيون بقيادة الحسن المكرمي وقوات ابن سعود بقيادة عبدالعزيز بن محمد بن سعود، ومع أن جيش ابن سعود كان كبير العدد إلا أن الغلبة كانت للنجرانيين وكانت الإصابات بين عساكر الدرعية بالمئات بين قتيل وأسير.

وقد ذكر صاحب **لمع الشهاب**(٥) أن الشيخ محمد بن عبدالوهاب حذر ابن سعود من المواجهة المباشرة مع النجرانيين وقال له: أولئك من يام، وهي طائفة كبيرة تسكن اليمن من بلاد نجران بداة وحضراً، ونحن لا نحب حربهم اليوم... وأضاف.. ولما وصل حسن المكرمي بعسكره هذا إلى أرض العارض سمع

---

(٥) **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب**، حسين بن جمال بن احمد الريكي، تحقيق د. عبدالله بن صالح العثيمين.

محمد بن عبدالوهاب بوصوله فقال لعبد العزيز سر له بخلق عديد، ونازله ولا تحاربه حتى يقع بيننا صلح، فإني لا أرى خير في القتال مع هؤلاء القوم.

المؤرخ حسين بن غنام في كتابه **تاريخ نجد** وعلى طريقته الدائمة في طرحه الإيديولوجي للمواقف السياسية والعسكرية لحكام الدرعية، علل هزيمة قوات ابن سعود بأسباب دينية بحتة وقال: إن المسلمين (قوات الدرعية) ساروا وهم معتدين بأنفسهم ومعجبون بقوتهم ومزهوون بكثرة عددهم، ولهذا هزمهم النجرانيون.

وهذا التحليل الموروث كما يظهر يعتمد على خلفية المخزون الثقافي والمعتقد المذهبي للمؤرخ ابن غنام، وهذا لا يقلل من شأنه ولا في مرجعيته في **تاريخ نجد**، بل يوضح منطلقاته المعرفية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

كما يعتقد ابن غنام أن عساكر ابن سعود يمثلون الإسلام الحق ومن يعاديهم ويقاتلهم إنما يقاتل الطائفة المنصورة، ولذلك أي هزيمة تلحق بالجنود الموحدين ليس لها إلا سبب واحد وهو اقتراف معصية من قبل الجنود أو وقوعهم في مخالفة شرعية.

مع أن الخبرة العسكرية والتاريخ القتالي والشجاعة التي عرف وتميز بها رجال يام والمذكورة في كتب التاريخ والسير يمكن أن تكون سبباً مقنعاً وطبيعياً أيضاً لانتصار النجرانيين على قوات الدرعية، وبنفس الأسباب يمكن تعليل هزيمة التحالف الجنوبي وعلى رأسهم أهل نجران والدواسر في المواجهة الثانية أمام قوات الدرعية بقيادة سعود بن عبدالعزيز في موقعة الحاير الثانية عام ١١٨٩هـ/١٧٧٥م، فكما أن الإمكانات المادية والعسكرية عامل مهم في النصر والهزيمة

كذلك الحالة المعنوية وبنفس الأهمية، ومنها مرض المكرمي أثناء المواجهات ووفاته بعد ذلك، وكما قاتل السليمانيون المكارمة ضد محاولات حكام صنعاء لضم نجران لسلطتهم كذلك كان القتال ضد حكام الدرعية وبذات القوة والشراسة.

وقد تظهر للقارئ من خلال ما سبق علامة استفهام على خلفية عدم قبول اسماعيليي نجران الانضمام لسيطرة حكم الأئمة الزيدية في صنعاء مع أن الأصل المذهبي والعرقي واحد، في الوقت الذي قبل المكارمة الانضمام لحكم الدرعية، وسواء كان الانضمام طوعاً للبعض وكرهاً لآخرين المهم أن هناك قبولاً وتفاهماً، والتعليل الأقرب للطرح على الأقل بالنسبة لي أن السبب في ذلك الموقف سببه قناعة إسماعيلية نجران بأن العداء الذي كانت تبديه سلطة الدرعية كانت دوافعه إما سياسية أو عسكرية ويمكن الاتفاق مع ابن سعود على هذه القضايا على أساس المصالح المشتركة، بعكس العداء والكره الزيدي القديم والمتوارث القائم على أسس دينية ومذهبية لا يمكن حلها وفقاً للمصالح السياسية.

كما أن الانضمام للحكم السعودي لن يؤدي الى زوال مرجعية المكارمة السليمانية في يام، أما إذا انضمت المنطقة أو القبيلة لدولة الأئمة في اليمن فالنتيجة الطبيعية زوال إمامة المكارمة على الإسماعيلية في نجران لصالح الأئمة الزيدية، وقد تذهب إلى فرع آخر ضمن المذهب.

ورغم الخضوع النسبي الذي أظهره بعض زعماء نجران لسلطة الدرعية في عهد سعود بن عبدالعزيز بن محمد بن سعود عام ١٢٢٠هـ/١٨٠٥م بعد الحملة العسكرية التي شنتها القوات الموالية

للدرعية بقيادة عبدالوهاب أبو نقطة ودخول بعض يام في الدعوة السلفية وتأدية الزكاة للدرعية، إلا أن العلاقة بين النجرانيين والحكم في الدرعية ظلت متوترة على المستويين السياسي والعسكري حتى استعاد أحفاد محمد بن سعود دولتهم في مرحلتها الثانية.

وفي نفس سنة ١٢٢٩هـ/ ١٨١٤م التي توفي خلالها رجل الدرعية القوي سعود بن عبدالعزيز وانتقلت السلطة لابنه عبدالله الذي لم يكن بقوة والده، عاود النجرانيون في عهد الداعي السليماني الثامن والثلاثين يوسف بن علي بن هبة الله المكرمي بعض نشاطاتهم العسكرية المشهورة عنهم وكان بعضها يستهدف الأراضي اليمنية.

وبعد استهداف الدرعية العاصمة الأولى وسقوط الحكم السعودي في عام ١٨١٨م على يد قوات إبراهيم باشا وحصول الفراغ السياسي، أصبحت سلطة الأمر الواقع بيد محمد علي باشا والي مصر، وأدى هذا الوضع الطارئ وتغير موازين القوى السياسية إلى توجه بعض أهل الجنوب من عسير ونجران بولائهم السياسي ناحية القاهرة، إلا أن هذه الأوضاع لم تدم طويلاً، حيث عادت الأمور لصالح الحكم السعودي خلال الفترة بين عام ١٨٢٤م حين تمكن تركي بن عبدالله من الاستيلاء على الرياض التي أصبحت عاصمة الدولة السعودية الثانية وعام ١٨٤٠م وهو تاريخ انسحاب قوات محمد علي من الجزيرة العربية(*)، حينها بدأ

(*) تنفيذاً لمعاهدة لندن التي وقعتها كل من بريطانيا وروسيا والنمسا وبروسيا مع الدولة العثمانية في عام ١٨٤٠م/١٢٥٦هـ، تهدف الاتفاقية إلى تحجيم نفوذ محمد علي باشا وحصره داخل مصر بنظام وراثي بعد أن أعلن عزمه الانفصال عن الدولة العثمانية.

السعوديون يستعيدون نفوذهم على المناطق التي خسروها بعد سقوط عاصمتهم الدرعية.

وفي عام ١٨٦٣م توجهت مجموعة من زعماء نجران لمقابلة فيصل بن تركي وطلبت منه تجديد العهد الذي كتبه سعود بن عبدالعزيز خلال الدولة الأولى، وقد حرر الإمام فيصل بن تركي خطاباً مماثلاً يتعهد فيه بالحماية والمساندة مقابل الطاعة والولاء لسلطة الرياض(٥).

وخلال الحرب الأهلية التي اندلعت بين الأخوين عبدالله وسعود ابني فيصل بن تركي المتوفى عام ١٨٦٥م انقسمت القبائل خلال الأحداث التي وقعت بين الطرفين المتحاربين، ومنها أن سعود بن فيصل توجه عام (١٨٦٦م) إلى نجران ونزل على رئيس نجران المسمى بالسيد وأقام عنده وطلب منه النصرة فأجابه إلى ذلك..(٥٥).

ثم توجه سعود على رأس عدد كبير من رجال يام وآل مرة يقصد بهم مواجهة أخيه عبدالله ومن معه، وكانت المواجهة في قرية المعتلى بوادي الدواسر، وكانت نتيجتها هزيمة سعود ومن معه.

وعلى أساس أن الدولة السعودية الثانية استمرت بضعة وستين عاماً ابتداء من حكم مؤسسها تركي بن عبدالله وانتهاء مع حكم

---

(٥) نص التعهد أورده صلاح الدين المختار ٣٩٨/٢ في كتابه **تاريخ المملكة العربية السعودية**.

(٥٥) ٤٩ **عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث**، الشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى.

عبدالله بن فيصل، يمكننا اعتبار أن العلاقات السياسية بين الزعماء النجرانيين وبين السلطة في الرياض إذا ما تجاوزنا فترة الحرب الأهلية كانت في أغلبها هادئة وعلى قدر كبير من الاحترام والالتزام المتبادل بالتعهدات، خاصة خلال فترتي حكم تركي بن عبدالله وابنه فيصل أي ما مجموعه خمس وثلاثون سنة، مع التأكيد على ملحوظة مهمة وهي ضرورة التفريق بين مكارمة يام وبين العجمان عند الحديث عن علاقة زعماء نجران بالدولة السعودية الثانية والمعاصرة.

وخلال السنوات الفاصلة بين سقوط الدولة السعودية الثانية عام ١٨٨٤م وقيام الثالثة عام ١٩٠٢م كانت نجران محكومة ذاتياً ولم تدخل ضمن مناطق التقسيم الذي اتفق عليه خلال عملية المصالحة التي تحققت نهاية عام ١٣٠٧هـ /١٨٩٠م بين محمد بن عبدالله بن رشيد الذي حاصر الرياض لمدة أربعين يوماً وبين عبدالرحمن الفيصل وأخيه محمد الذي تولى عملية التفاوض مع بن رشيد واتفق الجانبان على أن تكون الرياض والبلدان الواقعة في جهتها الجنوبية تحت حكم عبدالرحمن الفيصل الذي لم يستمر حكمه في الرياض أكثر من عام، حيث استولى ابن رشيد على كل نجد حتى تمكن عبدالعزيز من استردادها وضم كل مناطق نجد والأحساء إلى حكمه إضافة إلى مناطق الشمال والحجاز ومناطق الجنوب ومن ضمنها نجران التي تمكن الملك عبدالعزيز من السيطرة عليها عقب استيلائه على عسير عام ١٩٢٠م بعد هزيمة حاكمها حسن بن عايض واستسلامه لقائد الحملة السعودية عبدالعزيز بن جلوي الذي أرسلهما إلى الرياض للمثول أمام عبدالعزيز، ولعل هزيمة الملك حسين شريف مكة أمام قوات الملك عبدالعزيز في موقعة تربة عام ١٩١٩م شكلت

البوابة الحقيقية التي دخل من خلالها الملك عبدالعزيز لإتمام السيطرة على عسير عسكرياً بعد السيطرة عليها دينياً من خلال انتشار الدعوة السلفية في كل مناطق الحجاز وعسير.

وأثناء حملة عبدالعزيز بن مساعد على عسير عام ١٣٣٨هـ/ ١٩١٩م توجهت سرية قاصدة نجران بقيادة ابن عبود القحطاني وتمكنت من الاستيلاء على بلدة بدر بعد سقوط أبها(*).

وبعد ضمان ولاء الزعامة الدينية في بدر وهي المركز الديني للداعي السليماني علي بن محسن بن حسين آل شبام المتوفى عام ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م، توجهت قوات من الإخوان في ذات السنة بقيادة القحطاني حمود بن عمر ناحية بلدة حبونا (النجرانية) لضمان ولائها للرياض ولأخذ التعهد السياسي من زعاماتها كما كان الحال مع بدر.

من ناحية أخرى كان السيد محمد علي الإدريسي حاكم جيزان يشعر بأنه واقع بين قوتين تهددان وجوده السياسي، فكل من الشريف حسين من شماله والإمام يحيى حميد الدين من جنوبه يخططان للتوسع على حساب سلطانه، هذا الخطر المزدوج دفع بالإدريسي للتوجه ناحية الملك عبدالعزيز ليوقع معه اتفاقية حماية عام ١٣٣٩هـ/١٩٢٠م.

وعليه.. أصبح الإدريسي وكيلاً لابن سعود في عسير وبذلك دان

(*) عسير في عهد الملك عبدالعزيز، د.محمد آل زلفة.

لابن سعود الشريط الساحلي للبحر الأحمر من العقبة إلى حدود اليمن(*).

ونتيجة لهذا الواقع الجغرافي والسياسي الجديد في جنوب الجزيرة العربية بشكل عام وفي نجران بشكل خاص، إضافة إلى القلق الذي كان يشعر به النجرانيون تجاه التحركات التي بدأها الإمام يحيى حميد الدين للاستيلاء على نجران، كل هذه الظروف دفعت النجرانيين أيضاً لإرسال وفد يمثل قبائل يام على رأسهم الزعيم القبلي أبو ساق(**) للالتقاء بالملك عبدالعزيز عام ١٩٣٢م لتجديد عهدهم مع الحكم السعودي وطلب الدعم والحماية من أطماع إمام اليمن، وكانت الحملة العسكرية التي قادها الأمير سعود بن عبدالعزيز عام ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م لاستعادة المناطق الجنوبية ومنها نجران التي استولت عليها قوات الإمام يحيى حميد الدين، ولم تستمر المواجهات العسكرية بين إمام اليمن وإمام الرياض أكثر من ثلاثة أشهر حيث نجحت الوساطة العربية في تخفيف التوتر بين البلدين والدعوة إلى اجتماع بين الطرفين وكان اللقاء في شهر أيار/مايو ١٩٣٤م بين الطرفين اليمني برئاسة عبدالله الوزير، والسعودي برئاسة الأمير خالد بن عبدالعزيز واتفق الطرفان على بنود معاهدة صداقة إسلامية وأخوة عربية عُرفت

(*) **ابن سعود وملك الصحراء**، الباحث السويسري ايف بيسون، نقلها عن الفرنسية د عبدالله الدليمي / د عبدالله الربيعي.

(**) جابر بن حسين آل جابر شيخ، شمل آل فاطمة الفرع الأبرز إضافة إلى فرعي مواجد وجشم المكونة لقبيلة يام الكبيرة في نجران، وقد أطلق عليه الإمام يحيى اسم (ابو رجل) لمرض كان في رجله، وخلال لقائهما في الرياض غير الملك عبدالعزيز كنيته إلى (أبو ساق)، تبعاً لتغير الاتجاه السياسي.

باسم معاهدة الطائف، ومن تلك البنود:

١ ـ إنهاء حالة الحرب بين البلدين.

٢ ـ اعتراف كل منهما باستقلال الآخر وملكه.

٣ ـ تنازل الإمام يحيى عن أي حق يدعيه باسم الوحدة اليمنية أو غيرها من البلاد التي هي بموجب هذه المعاهدة تابعة للمملكة العربية السعودية والتي كانت بيد الأدارسة أو آل عائض، وفي نجران وبلاد يام(*).

وبذلك أصبحت منطقة نجران بشكل رسمي واعتراف دولي جزءاً لا يتجزأ من المملكة العربية السعودية. ومنذ ذلك الوقت وحتى الفترة السياسية الحالية التي يتولى الحكم فيها الملك عبدالله بن عبدالعزيز، وقعت بعض الأحداث في داخل المجتمع الإسماعيلي في نجران ومن أهمها وربما أخطرها على التركيبة الإسماعيلية ما حدث على أثر وفاة الداعي المكرمي حسين بن الحسن الذي سبق أن كتب وصيته بعد تسلمه شؤون الدعوة ببضعة أسابيع، إلا أنه وقبل وفاته عام ١٩٩٣م أي بعد أثني عشر عاماً من وصيته الأولى كتب أو كُتبت له وصية أخرى في آخر حياته وهو على فراش المرض، ويظهر دور أولاده واضحاً في صياغة الوصية، بل إنهم هم الشهود الموقعون على ما جاء فيها، وقد أخبرني البعض ممن شاهدوا الوصية أن الختم وضع بشكل مقلوب مما يدل على ارتباك في إعداد الوصية.

(*) **معارك الملك عبدالعزيز**، د. عبدالله العثيمين.

وجاء في الوصية الثانية إشراك بالنص لمحسن بن علي في إدارة شؤون الدعوة، وكان محسن هذا هو المسؤول عن بيت مال الدعوة وإدارة مكتب الداعي الراحل حسين بن الحسن.

وكانت الوصية الثانية الملغومة بإقحام اسم محسن كشريك أو مساعد يعاضد الداعي المنصوص عليه وهو الحسين بن إسماعيل إضافة إلى تكرار ألفاظ المثنى في صياغة الوصية مثل (عليهما، ويقيمان) سبباً في إثارة النزاع والشقاق بين أبناء الطائفة، فمجموعة تؤيد موقف الداعي المنصوص عليه وهو الحسين بن إسماعيل الذي يرفض أي إملاء أو تدخل في اختيار المساعدين ويتمسك بحقه في تحديد الأسماء ما دام أنه تم اختياره داعياً بالنص.

وفي المقابل يذهب الآخرون مع موقف محسن بن علي الذي يتمسك هو الآخر بدوره في إدارة شؤون الدعوة كما جاء في الوصية، بل انه يذهب بتفسيره للنص إلى أبعد من ذلك ويقول باختياره مستقبلاً داعياً خلفاً لحسين بن إسماعيل.

وعندما رجحت كفة الداعي الحسين بن إسماعيل وسلّم وجهاء الطائفة والأتباع له الأمر إلا قليلاً منهم ذهبوا مع محسن الغاضب والرافض لهذه النتيجة، رضخ الاخير لمطالب الأكثرية وترك مركز الدعوة استجابة لضغوط وجهاء واعيان الطائفة وذهب إلى بعض أملاكه واستقر فيها، وقيل إنه استولى على جزء كبير من الأموال التي كانت تحت تصرفه بحكم مسؤوليته عن بيت مال الدعوة.

وبعد ثلاث عشرة سنة ظهر نزاع آخر، وبعكس المشكلة السابقة،

فلم يكن بسبب صياغة الوصية بل كان لعدم وجود وصية أصلاً.

وبداية المشكلة ظهرت في أوائل حزيران/يونيو ١٤٢٦/٢٠٠٥هـ مع وفاة الداعي المكرمي الذي يأتي في المرتبة الخمسين في السلسلة الطيبية الإسماعيلية الحسين بن إسماعيل بن أحمد في نجران عن عمر يناهز الثمانين عاماً وتحديداً خلال مراسم تشييعه والصلاة عليه عندما قام علي، وهو الابن الأكبر للداعي الراحل، وأعلن أمام المصلين في المسجد عقب صلاة الفجر وقال «إن والدي أوصى بأن ينصب الشيخ عبدالله بن محمد بن حسين داعياً خلفاً له، ورغم أن عبدالله بن محمد يستحق هذا الموقع، وأن الشروط تنطبق عليه ولا خلاف على شخصه، إلا أن الطريقة التي تم بها التنصيب أثارت غضب وشكوك مجموعة كبيرة من أتباع الدعوة وأعيان الطائفة، وأحدثت شرخاً جديداً في كيان الطائفة ما زالت تداعياته تتوالى والمتوقع أنها ستستمر وستكون سبباً في تحجيمها وتأثير زعامتها الدينية في المستقبل.

هذه الحالة الاستثنائية في تاريخ الطائفة بسبب غياب المعيّن المنصوص عليه بوصية، أدّت إلى وجود فراغ في رأس الطائفة مما دفع بعض الأعيان إلى التوجه نحو اليمن لمقابلة محمد، وهو أحد أبناء الراحل حسين بن إسماعيل، وإقناعه بالعودة إلى نجران وتسلّم موقع والده، إلا أن محمدا الذي ما زال حتى هذه اللحظة مقيماً في اليمن ويحمل جنسيتها رفض تولى منصب الداعي بدون وصية تنص على اختياره، أمام هذه المشكلة اضطرت الطائفة إلى القبول بكلام علي الذي كان يعمل في داخل مكتب الداعي ويسيطر على بيت المال وشؤون الدعوة خلال فترة مرض والده، وقام علي بن حسين بحكم مسؤوليته عن بيت مال الدعوة بتسليم الداعي

المنصّب عبدالله بن محمد أكثر من مئتي مليون ريال ومجموعة من صكوك الأراضي والعقارات لينتقل حق التصرف بها إلى الداعي الجديد.

ورغم أن الأمور عادت إلى حد ما إلى طبيعتها إلا أن الناس لم يقتنعوا بأن الداعي الراحل حسين يمكن أن يهمل قضية مصيرية بالنسبة للطائفة ويتركها دون وصية، ويتهمون ابنه بإخفاء الوصية والاستيلاء على جزء كبير من أموال الدعوة التي كانت تحت إدارته، هذه الشكوك والمواقف كانت محركاً عند بعض المتحمسين في الطائفة لتنفيذ عدة محاولات لاغتيال علي.

كما أن أخاهم غير الشقيق محمد الموجود في اليمن رفع عام ٢٠٠٦م عن طريق وكيله في نجران دعوى قضائية ضد علي وبقية إخوته يتهمهم فيها بالتزوير في صك حصر الورثة بهدف إخراج اسمه من أسماء الورثة وحرمانه من نصيبه في الورث الذي يقدر بمئات الملايين، وقد أُدين علي والمشاركون قضائياً في عملية التزوير وتمت إدانتهم والحكم عليهم، وعليّ محتجز الآن في العاصمة الرياض.

وقد وصلتني كشوفات حسابات مصرفية لعدد من الدعاة المكارمة وكانت الأرصدة تقدر بمئات الملايين هي حصيلة ما يجمعه الداعي من أتباعه تحت مسميات شرعية، وكذلك الحال عند الشيعة الاثني عشرية فمراجعهم الدينية تجمع الملايين من أتباعهم ومقلديهم عن طريق وكلائهم في الدول العربية. وعلى سبيل المثال، الشيعة السعوديون في المنطقة الشرقية والمدينة المنورة يرسلون مئات الملايين من الريالات عن طريق وكلاء سعوديين

للمراجع الشيعية خارج السعودية، البعض يدفعها للخامنئي في إيران والبعض إلى السيستاني في العراق وآخرون يدفعونها للمرجع الشيعي اللبناني محمد حسين فضل الله، وهذه هي الأموال التي وصفها الأمين العام لحزب الله اللبناني بالمال الشريف أو النظيف، يأخذها هو تحت مسميات دينية بصفته وكيلاً لمرشد الثورة في إيران.

وبعد أن جهزت ما في يدي من كشوفات بالأرصدة المصرفية الشخصية للمراجع الإسماعيلية والاثني عشرية لنشرها في هذا الكتاب، وصلتني كشوفات مصرفية أخرى ولكنها لمراجع سنية وخاصة لقضاة وعلماء من الحجم الكبير، وحتى الآن لا أعلم كيف حصل هذا العالم أو القاضي على كل تلك الملايين وهل المقابل ديني أم سياسي، إلا أنني أعلم يقيناً أنني لا أستطيع نشر تلك الكشوفات وتذكرت ما حل بشاعر المدينة عبدالمحسن حليت عندما نشر قصيدة في جريدة المدينة السعودية في شهر آذار/مارس ٢٠٠٢م انتقد فيها القضاة السعوديين، فقررت ألا أنشر أي كشوف لا شيعية ولا سنية سلفية، وقد أدركت أن الفساد واستغلال الدين واقع عام وشامل في كل المذاهب الإسلامية، وقلما سلمت مؤسسة خيرية ودينية في عالمنا الإسلامي من مخالفات وتجاوزات مالية واستغلال.

هذا في ما يتعلق بواقع البيت الإسماعيلي، أما المأمول مع الآخر الوطني فيظهر من خلال المطالب التي يعلنها أبناء الطائفة، سواء كانت تطلعات يأملون في تحقيقها أو إجراءات ومواقف يأملون في إزالتها أو إيقافها.

فبالإضافة إلى مطالبتهم بوقف قرارات التجنيس وإطلاق سراح

المعتقلين، لا يخفي أبناء الطائفة الإسماعيلية في نجران تذمرهم وشكواهم من أمرين: **الأول** الاعتقاد السائد في السعودية بأن للمنتمين إلى الإسماعيلية في نجران مذهباً جديداً يسمى بمذهب المكارمة وأنهم على عقيدة فاسدة وأنهم خارجون عن ملة الإسلام، وللأمانة أقول أن هذا الاعتقاد موجود لدى كل المذاهب في السعودية السنة والشيعة الاثني عشرية وكذلك الزيدية.

ويردون على هذه الاتهامات بتأكيدهم على أنهم مسلمون مثل غيرهم في بقية المذاهب يعلنون الشهادتين ويؤمنون بثوابت الدين وأركان الإسلام، ويصدقون بكل ما جاء في القرآن، ويعتقدون بوصاية علي بن أبي طالب، ويقولون إن الاختلاف مع بقية المذاهب إنما ينحصر في الفروع والاجتهادات كما هو الحال بين المذاهب السنية وكذلك الفرق الشيعية.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وينفي الإسماعيليون ما أثير ضدهم من شبهات كاتهامهم بتحليل الحرام وهدم عقائد الإسلام وتقديس إمامهم والقول بتناسخ الأرواح، ويطالبون بالحكم عليهم من خلال أقوالهم وأفعالهم وليس من خلال أقوال وآراء الآخرين فيهم.

الأمر **الثاني**: يشتكي أبناء الطائفة الإسماعيلية في نجران من سوء معاملة المؤسسات الدينية لهم خاصة في المحاكم والتعامل معهم على أنهم غير مسلمين، وكذلك يطالبون بعدم تدخل الجهات الرسمية كإمارة المنطقة وإدارة الأوقاف وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شؤون الطائفة.

هذا موجز لغالب الشكاوى والمطالب التي سمعتها من شخصيات إسماعيلية تحدثت إليها، وأقول: في ما يتعلق بالمضمون الفقهي

والعقدي للمذهب الإسماعيلي، الأمر بيد أبناء الطائفة أنفسهم وخاصة شيوخها ليفتحوا صدورهم ومراجعهم وكتبهم الدينية ويتواصلوا مع الآخرين ويتحاوروا مع الباحثين، أما إذا استمر شيوخهم على كتمانهم وأسرارهم، فلا لوم على الآخرين.

وفي ما يتعلق بتدخل الجهات الرسمية وخصوصاً الأمنية، في شؤون الطائفة، فهو أمر طبيعي لأنهم يعيشون في ظل دولة لها اعتباراتها الأمنية، خاصة إذا تعلق الأمر بنزاعات مالية أو حوادث جنائية تقع داخل مركز الطائفة أو بسببها.

أما قضية معاملة الإسماعيلي في المحاكم فالأصل أن يعامل الشيعي والسني على أساس واحد هو المواطنة ولا يجوز التفريق على أي أساس آخر. وأما مشكلة التمييز في المعاملة الرسمية لأبناء الوطن الواحد ومشاكل القضاء وسلوكيات هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتحتاج إلى مراجعة وإصلاح، وحتى هذه اللحظة ما زال المواطنون الإسماعيليون يشكون من سوء معاملتهم من قبل القضاة في محاكم المنطقة إلى درجة أن القاضي الذي عينته الدولة لخدمة المواطنين وحل مشاكلهم لا يرد التحية على المُراجع أو صاحب القضية إن كان إسماعيلياً، هذا الوضع المتطرف والإحساس بالظلم من قبل شريحة ما في الوطن هو الذي يدفع إلى تكرار أحداث شغب مماثلة لما حصل عام ٢٠٠٠م عندما تجمع آلاف المواطنين الاسماعيليون وهاجموا المقر المؤقت لإقامة أمير منطقة نجران السابق مشعل بن سعود في فندق «هوليداي إن» إضافة إلى عدد من المؤسسات الرسمية على خلفية اعتقال فقيه اسماعيلي يدعى محمد الخياط، وأعتقد أننا لن نصل إلى الوضع الآمن والمستقر حتى نبدأ في عملية إصلاح سياسي شامل وحقيقي في كل الوطن.

وكثيراً ما تستغل قضية الهوية المذهبية والطائفية من قبل الأنظمة السياسية الفاسدة وخاصة في العالم العربي والإسلامي، حيث يمثل الصراع الفئوي والاختلاف المذهبي عاملاً مهماً وسبباً رئيساً في استمرار نهب ثروات شعوبها وبقاء تسلطها الديني والسياسي.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، ظهر العقيد القذافي بتقليعة جديدة كعادته، وذلك عندما دعا إلى إقامة دولة فاطمية ثانية في شمال أفريقيا للقضاء على الجدل الدائر بين الشيعة والسنة، وتابع العالم كله التصريحات العجيبة للقذافي ضمن الملتقى التاريخي لقبائل الصحراء الذي عقد في مدينة (أغاديس/ النيجر) في آخر شهر آذار/مارس ٢٠٠٧م وبمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي.

كان يمكن تجاهل تصريحات القذافي واعتبارها من بعض هرطقاته التي تعوّد العرب عليها لولا ردود الأفعال التي صدرت عن المراجع الدينية في الدول السنية وخاصة المؤسسة السلفية الرسمية في السعودية التي أصدرت بياناً خلال عشرة أيام من تصريحات الزعيم الليبي، ومن أبرز ما جاء في بيان اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السعودي، تكذيب نسب الدولة الفاطمية لآل البيت والتأكيد على اسمها الحقيقي وهو الدولة العبيدية ووصفها بأنها مجوسية، رفض استغلال عواطف المسلمين بدعوى التشيع لآل البيت، وصف الحكم الفاطمي أو العبيدي بالفساد ومحاربة الدين وإشاعة الرذيلة بين المسلمين.

وكما أُقحمت المؤسسة الدينية السعودية في هذا الخلاف السياسي المتجدد بين الرياض وطرابلس، سارع الإسماعيليون في السعودية إلى إقحام أنفسهم في هذا الجدل السياسي المغطى

بالدين وصرفوا جهودهم عن مطالبهم وحاجاتهم الحقيقية في الإصلاح الداخلي إلى مواقف لا مصلحة حقيقية لهم فيها، وأصدروا بياناً تعقيبياً بعد أسبوعين من البيان الديني الرسمي الصادر عن الرياض، ولقد وصف البيان الإسماعيلي ما صدر عن اللجنة الدينية الرسمية بأنه اجتهادات متسرعة، وأن البيان يتضمن مغالطات تاريخية وفيه من عبارات التشكيك والتكفير ما يدعو إلى الكراهية وشق الصف الوطني والديني.

حزب الله الحجاز (السعودي):

محدودة هي تلك الكتابات أو المؤلفات العربية التي تناولت حزب الله الحجاز، وهي على قلتها لم تتمكن من تقديم صورة متكاملة عن حزب الله كما هو، وحتى المنشور عنه وعلى ضآلته لا يخلو من مآخذ في صدقيته خاصة في ما يتعلق بخلفيته الفكرية وعلاقاته مع بقية التيارات الشيعية المحلية. ولهذا الفشل في ما أعتقد عدة أسباب يأتي في مقدمها طبيعة التكوين العقائدي للحزب واعتماده السرية في تحركاته وعلاقاته الداخلية والخارجية خاصة مع بقية التنظيمات الثورية وجهات أمنية إقليمية على الأقل خلال الثمانينيات من القرن الماضي.

كما لا يمكننا إغفال تأثر تلك الطروحات بالخلفيات المذهبية لبعض الكتّاب الذين تناولوا قضية الحزب، وكذلك جهلهم بتعدد الخلفيات الفقهية والسياسية لمكونات المجتمع الشيعي السعودي واختلاف مراجعه الدينية التي تصل في أحيان كثيرة إلى التصادم، كما هو الحال في المشهد السني.

ولمعرفة أبعاد العلاقة التأسيسية والمصيرية بين نظام الحكم في إيران وبين تنظيمات أحزاب الله في العالم العربي نحتاج إلى النظر في الدستور الإيراني الذي جاء في مقدمته النص التالي (ومع الالتفات لمحتوى الثورة الإسلامية في إيران ـ التي كانت حركة تستهدف النصر لجميع المستضعفين على المستكبرين ـ فإن الدستور يعد الظروف لاستمرارية هذه الثورة داخل البلاد وخارجها)(*).

كما نصت الفقرة الخامسة ضمن المادة الثانية من الدستور على (الإيمان باستمرارية الإمامة والقيادة ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام)(**). هذه النصوص المكونة لدستور ومنهج دولة الفقيه في إيران التي يراها الأصوليون الشيعة المؤمنون بنظرية الولاية المطلقة(***) امتداداً لدولة المعصوم، وقد قامت هذه الدولة بناء على نظرية فقهية وسياسية تحولت بفعل دعم ودفع قوى دينية وعسكرية إلى واقع ومصير.

ووفقاً لنصوص الدستور الإيراني ولمتطلبات استمرار دولة الولي

(*) الموقع الرسمي لوزارة الخارجية الإيرانية www.mfa.gov.ir.

(**) الموقع الرسمي لآية الله العظمى السيد علي الخامنئي مرشد الجمهورية الإيرانية www.leader.ir.

(***) يعتبر حسين منتظري من المراجع التي ترفض الولاية المطلقة للفقيه، كما أنه لا يجيز للفقيه أن يفعل كل ما يريد، وقد اتفق أحمد الخميني وعلي خامنئي الذي أصبح مرشداً للجمهورية على إقصاء منتظري عن خلافة الخميني (ويعد منتظري من كبار المرجعيات الشيعية في إيران، وهو متزوج من شقيقة الخميني ورأس اللجنة التي صاغت دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، ولذا يعتبره البعض الوريث الطبيعي للخميني ـ الحياة ٢٠٠٨/٣/١٣).

الفقيه في الوجود والتأثير، يمكننا فهم المنطلقات التكوينية والوظيفية لتنظيمات (أحزاب الله) في الدول العربية ومنها (حزب الله الحجاز) في السعودية.

كما تتضح الغاية التقديسية لأحزاب الله من حيث المسمى المستنبط قصداً من نصوص القرآن الكريم ومن حيث المشروع السياسي الذي يستهدف إقامة دولة العدل ومواجهة أنظمة الكفر والظلم وفقاً لتوصيفات الولي الفقيه.

ترتبط نشأة أحزاب الله بمكتب الحركات الثورية والتحررية الذي أنشأه السيد مهدي هاشمي الذي اعتقله جهاز السافاك الأمني (في عهد الشاه) عام ١٩٧٧ لاتهامه بقتل أبو الحسن شمس أبادي في أصفهان، وهو من المراجع المناهضة لتوجهات وآراء الخميني ورفيقه آنذاك حسين منتظري وكانا من المراجع الدينية المعارضة لحكم الشاه.

وعندما نجحت الثورة في إسقاط حكم الشاه وعاد الخميني إلى إيران ليتسلم السلطة عام ١٩٧٩ بدأت السلطة الثورية الجديدة بالإفراج عن المعتقلين السياسيين وكذلك الجنائيين المؤيدين لأراء وخط الخميني وكان من ضمنهم مهدي هاشمي وهو شقيق هادي هاشمي صهر الشيخ منتظري صاحب المذكرات.

خلال هذه الفترة خرج مهدي هاشمي من السجن لينضم إلى الحرس الثوري أو حرس (الباسداران) الذي تأسس مباشرة بأمر من قائد الثورة السيد الخميني بهدف حماية الثورة ونظامها الجديد، ونظراً لما يتمتع به من حماسة ثورية وميل للمواجهة، كُلف مهدي هاشمي بمهمة إنشاء مكتب يتولى دعم الحركات

التحريرية في الشرق الأوسط وتصدير الثورة للخارج، ولذلك لم يكن مستغرباً اتهام السيد مهدي هاشمي في قضية المتفجرات التي أرسلت إلى السعودية في عام ١٩٨٦.

وتفاصيل هذه الحادثة بدأت من صالة الحجاج الواقعة في شمال مطار الملك عبدالعزيز عندما اكتشفت سلطات الأمن السعودي خلال التفتيش الجمركي المعتاد أن خمسين حاجاً ضمن الحملة الإيرانية القادمة من مطار أصفهان كانوا يحملون خمسين كيلوغراماً من مادة c4 عالية التفجير في حقائبهم، وبعد التحقيق معهم وكانوا مجموعات من الفلاحين البسطاء وكبار السن قالوا إنهم تسلموا هذه الحقائب من رئيس الحملة الذي اعترف بدوره بأنه كُلف بهذه المهمة من قبل السيد مهدي هاشمي وقد سجلت الاعترافات ـ التي ذكرت فيها أسماء أخرى متورطة في العملية منها رضا توكلي ومحمد دهنوي ـ وصورت المتفجرات وأرسلت إلى طهران مع احتجاج رسمي شديد اللهجة، أما الحجاج الذين ظهر أنهم لا علاقة لهم بهذه القضية، فقد سمحت السلطات السعودية لهم بالتوجه للمشاعر وإكمال حجهم ومن ثم عودتهم لبلادهم.

تأتي هذه العملية وما تبعها من حوادث خلال الثمانينيات كالأحداث التي وقعت في عامي ١٩٨٧ و١٩٨٩ في فترة المواجهة بين النظام الإيراني الأصولي الشيعي والنظام العراقي القومي المدعوم حينها من دول الخليج المتوجسة من طموح أصحاب العمائم في طهران، وكانت السياسة الإيرانية تعتقد أن استهداف الداخل السعودي في المواسم الدينية سيؤدي إلى إضعاف إن لم يكن وقف الدعم العسكري للعراق وبالتالي ستتوقف الحرب.

إلا أن للحقيقة وجهاً آخر، ويبدو أن الصراع العنيف بين مراكز القوى في إيران خلال الثمانينيات كان المحرك الرئيس في تحميل مسؤولية العمليات الأمنية وتبعاتها خاصة في هذه القضية، فقد ذكر آية الله حسين منتظري في مذكراته تفصيل هذه الحادثة التي بدأت مع الزيارة السرية التي قام بها مستشار وبعض قيادات الأمن القومي الأميركي في عهد الرئيس رونالد ريغان لإيران حيث التقى بعدد محدود من القيادات الإيرانية منهم الشيخ هاشمي رفسنجاني وأحمد الخميني وقيادات في الحرس الثوري والاستخبارات الإيرانية وعقد صفقات أسلحة مع الحكومة الإيرانية وصفها الشيخ منتظري بأنها كانت سرية تمت بدون علم ولا موافقة مرشد الجمهورية ولا علمه هو شخصياً، ويضيف منتظري أنه تبلغ بها من السيد مهدي هاشمي الذي سربها بدوره إلى مجلة **الشراع** اللبنانية التي نشرتها في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٦.

ويؤكد منتظري أن السيد مهدي هاشمي لم يكن له علاقة بالمتفجرات واتهم في مذكراته الاستخبارات الإيرانية بالمسؤولية عن العملية بهدف توريط السيد مهدي انتقاماً منه لعدة أسباب من أهمها كشفه عن زيارة مستشار الأمن القومي الأميركي (روبرت مكفارلين) لطهران.

كما أن السيد أحمد الخميني في لقاء من صحيفة **الزمان** العراقية نشر بتاريخ ٢٠٠٣/٩/٣٠ اتهم صراحة جهاز الاستخبارات الإيراني بأنه المسؤول عن عملية تهريب المتفجرات لمكة المكرمة عام ١٩٨٦ وكذلك عن المواجهات التي وقعت بعد ذلك، ونفس الاتهامات ذكرها أخيراً الشيخ محمد مهدي خروبي رئيس مجلس

الشورى وتحدث صراحة عن مسؤولية الاستخبارات الإيرانية عن مقتل ٥٠٠ حاج إيراني في الاضطرابات التي حدثت عام ١٩٨٧.

وفي هذا السياق المشحون بالثورة والسيطرة والعنف لإقامة دولة الولي الفقيه تم إنشاء حزب الله الحجاز (السعودي) في إيران حيث تم إشهاره إعلامياً في شهر أيار/مايو من عام ١٩٨٧، إلا أن التحرك الفكري لهذا التيار (ولاية الفقيه) ظهر في منطقة القطيف قبل الإشهار ببضعة سنوات متزامناً مع الظهور الإعلامي للتنظيم الشيعي في لبنان متبنياً عمليات القتل والخطف والتفجير الموجهة ضد أهداف أوروبية وأميركية في بيروت تحت مسمى الجهاد الإسلامي خلال عامي ٨٣و٨٤ من القرن الماضي وكانت أصابع الاتهام توجه حينها للبناني عماد مغنية صاحب الأدوار الفعالة في عمليات الاعتداء الموجهة ضد أهداف غربية وعربية في كل من بيروت والكويت خلال الثمانينيات وفي الخبر خلال التسعينيات حتى تم اغتياله داخل منطقة تتميز بتغطية أمنية استثنائية لوجود عدد من المكاتب الأمنية السورية فيها..

وكما كان حزب الله اللبناني والكويتي ينفذان عمليات تحت مسمى الجهاد الإسلامي كذلك أظهر الفرع السعودي وجوده في بعض المواقف والعمليات بنفس العنوان، وقد ذكره بعض المؤرخين تحت عنوان: (الجهاد الإسلامي في المملكة العربية السعودية. وهو معروف أيضاً كحزب الله، وهو حزب مدعوم من قبل إيران من أجل إسقاط حكومة المملكة العربية السعودية ولتأسيس دولة إسلامية ثورية، وبعض المراقبين يفترضون بأنّ له بعض الصلات مع حزب الله في لبنان بالإضافة إلى الجماعات

السياسية الشيعيّة الأخرى في الخليج، هدّد الجهاد الإسلامي بمهاجمة المصالح الأمريكية والسعودية في جميع أنحاء العالم)[٥].

وقد أعلن التنظيم مسؤوليته عن عدد من العمليات الموجهة ضد أهداف سعودية رسمية، منها عملية اغتيال السكرتير الثاني بالسفارة السعودية في أنقرة عبدالغني بديوي خلال تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨، وقد أعلن تنظيم الجهاد الإسلامي أيضاً مسؤوليته عن العملية التي وصفها بأنها جاءت انتقاماً لإعدام ٤ سعوديين (شيعة) ألقي القبض عليهم لقيامهم بتفجير خزانات «شركة صدف للبتروكيماويات» في الجبيل (شرق السعودية) عام ١٩٨٧.

كما تردد اسم التنظيم مرة أخرى عقب محاولة اغتيال عبد الرحمن الشريوي الدبلوماسي السعودي الذي نجا من موت محقق في أنقرة في شهر كانون الأول/ديسمبر عام ١٩٨٩ عندما انفجرت سيارته مما تسبب في بتر ساقه، وقد أعلنت منظمة الجهاد الإسلامي مسؤوليتها عن العملية انتقاماً حسب تصريحها، للحكم الذي أصدرته السلطات السعودية بإعدام ١٦ كويتياً (شيعياً) وكان من بين المحكوم عليهم بالإعدام النائب الكويتي عدنان عبد الصمد الذي كاد أن يتسبب في أزمة طائفية في الكويت بسبب إصراره على إقامة مجلس تأبيني للقيادي في حزب الله اللبناني عماد مغنية الذي تم اغتياله عام ٢٠٠٨ في دمشق في ظروف غامضة، وقد كان وما زال مغنية (المقرب من أجهزة المخابرات الإيرانية) متهما من قبل الحكومة الكويتية وغالبية

---

(٥) موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا، مركز دراسات الوحدة العربية، الدكتور أحمد الموصللي.

الشعب الكويتي باستهداف شخصيات ومصالح كويتية في أكثر من عمل إرهابي خلال فترة الثمانينيات من القرن الماضي.

وكان عدنان عبد الصمد ضمن مجموعة بلغت ٣٣ شخصاً ينتمون للتيار الثوري الشيعي (خط الإمام)، وقد نقلت بعض الصحف الكويتية منها صحيفة **السياسة** (الكويتية) عن بعض المصادر في أمن الدولة الكويتي قوله أن المجموعة اتهمت بحيازة أسلحة ومتفجرات والتخطيط لتنفيذ أعمال إرهابية وتخريبية من شأنها زعزعة الاستقرار وإرباك الجهات المعنية خلال فترة الحج، وقد ألقت السلطات الأمنية القبض على عبد الصمد أثناء محاولته الهروب من الأراضي السعودية، وبعد التحقيق مع المجموعة ومحاكمة أفرادها صدرت أحكام بالإعدام على عبد الصمد إضافة إلى ١٦ شخصاً بينما تفاوتت الأحكام الأخرى على بقية المدانين، وقد قام الشيخ صباح الأحمد وزير الخارجية حينها بعدة محاولات شخصية ووساطات لدى الملك فهد وعدد من القيادات السعودية خلال زيارات خاصة قام بها للسعودية بهدف الحصول على عفو ملكي عن المحكومين بالإعدام أو على الأقل تخفيف الأحكام، إلا أن كل تلك المحاولات لم تثمر إلا نجاحاً محدوداً حيث حصل على عفو من العاهل السعودي عن شخص واحد وقد اختار الشيخ صباح اسم عدنان عبد الصمد وقد أطلق سراحه بشرط منعه وكل المنتمين لحزب الله الكويتي من الدخول إلى المملكة العربية السعودية مرة أخرى، وقد نجح عبد الصمد أخيراً في الوصول إلى البرلمان مرة أخرى ضمن قائمة الائتلاف الإسلامي (شيعي) في انتخابات ٢٠٠٨، في المقابل طالبت تيارات وفعاليات سياسية كويتية ومن ضمنها أمين عام «تجمع ثوابت الأمة في الكويت» محمد المطيري، خلال مؤتمر صحافي

عقده خلال شهر شباط/فبراير ٢٠٠٨ الحكومة الكويتية بتطبيق الرقابة على المخيمات الشيعية وقد حددها بالاسم محذراً من خطورة ما يجري فيها من بث لروح الفتنة والحقد وغرس الولاء لحزب الله اللبناني ورفعهم لأعلام حزب الله الكويتي، كما طالب المطيري الحكومة الكويتية بفتح ملف عبدالصمد ومسؤوليته عن تفجيرات مكة المكرمة عام ١٩٨٩.

ويلاحظ القارئ من خلال متابعته لحوادث العنف المنظّم والإرهاب التي شهدتها منطقة الخليج خلال الثمانينيات بشكل خاص مدى الترابط والتنسيق بين أفرع أحزاب الله في الدول العربية وتحديداً لبنان والكويت والسعودية، وهذا ما تؤكده القيادات الدينية في حزب الله الحجاز، يقول أحدهم: إن الإستراتيجية الخاضع لها حزب الله هي الإستراتيجية التي يطرحها الولي الفقيه ولذا تنعدم الاختلافات فيما بين مجموعات أحزاب الله سواء كانوا من الحجاز أو الكويت أو لبنان أو أي مكان آخر(*).

لذلك نجد أن العمليات التي استهدفت منشآت أميركية في بداية الثمانينيات، سواء السفارة أو مقر المارينز في بيروت، مشابهة تماماً للعملية التي استهدفت السفارة الأميركية في الكويت عام ١٩٨٣وكذلك تفجير مجمع الخبر في السعودية عام ١٩٩٦، وترجح إلى حد بعيد أن المخطط واحد والهدف والشعار واحد والمنفذون من أبناء الثورة الإسلامية في إيران، وأي نظام سياسي

(*) في لقاء مع صحيفة **العهد** الناطقة باسم حزب الله اللبناني نقلها مركز الحرمين للإعلام الإسلامي / بيانات المعارضة - /alhramain.com/text/payan/ أو alhejaz www.alhramain.net.

عربي يحاول منع العمليات أو يعتقل ويحاكم المنفذين حماية لبلده ونظامه يتهمه أصحاب العمائم السوداء والبيضاء بالخيانة والعمالة للشيطان الأكبر وبناء عليه تتعرض بلاده للإرهاب ومصالحه الدبلوماسية والاقتصادية للتخريب كما حصل في الكويت والسعودية.

يتكون تنظيم حزب الله الحجاز أساساً من طلاب الحوزة العلمية العربية وتسمى الحجازية في قم (وهي المدينة المقدسة لدى الشيعة) الذين عادوا من إيران، وهم عناصر سعوديون ينتمون لمناطق القطيف والأحساء والمدينة المنورة ممن آمنوا يقيناً بنظرية الولي الفقيه مثل بقية تنظيمات أحزاب الله في الكويت والبحرين ولبنان وبقية الدول العربية، وكل أنشطتهم الفكرية والاجتماعية والسياسية تعمل على تحقيق ذلك الهدف سواء على المدى القريب إن كان ذلك ممكناً أو تهيئة الأوضاع لتحقيقه مستقبلاً، وفي هذا المشهد برزت عدة أسماء على مستوى القيادات الدينية (السعودية) للحزب منها: السيد هاشم محمد الشخص الأمين العام السابق لحزب الله الحجاز (الأحساء) ـ جعفر علي المبارك (القطيف) ـ عبد الكريم كاظم الحبيل(*) (القطيف) ـ عبد

(*) الشيخ الحبيل من جزيرة تاروت في منطقة القطيف وهو أحد أقطاب مقلدي آية الله السيد علي خامنئي مرشد الثورة الإيرانية في منطقة القطيف أو ما يعرف بتيار خط الإمام أو حزب الله الحجاز، وفي شهر شباط/فبراير من عام ٢٠٠٧ أجرت وكالة راسا الإخبارية الإيرانية لقاء في مدينة قم الإيرانية، وفي إحدى إجاباته قال الحبيل: إنه بعد الثورة الإسلامية عاشت منطقة القطيف تفاعلاً كبيراً وصحوة دينية بقيادة الراحل (قدس) حيث دخل الشباب في دين الحق أفواجاً... حتى امتلأت المساجد بالمصلين.
هذا الكلام أثار غضب غالبية الشيعة في القطيف لأن الشيخ اعتبر أنهم لم =

الكامل عبداللطيف الحسن (القطيف) ـ حسين علي الشقاق (الأحساء) ـ حسن محمد النمر (الدمام)، أما العناصر العسكرية بقيادة (أبو عمران) أحمد المغسل التي تتولى تنفيذ العمليات في الميدان فسيتم استعراض أسمائهم من خلال تناولنا لعملية الخبر.

ولأن تنظيمات أحزاب الله خارج إيران مرتبطة أساساً بنظرية ولاية الفقيه السائدة في إيران بل إن المهمة الرئيسة والهدف الاستراتيجي لها هو التهيئة لإقامة دولة الولي الفقيه الكبرى، فبالتالي كل ما قيل عن أن حزب الله الحجاز يشكل الذراع العسكري لمنظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية التي تحولت إلى الحركة الإصلاحية الشيعية بقيادة الشيخ حسن الصفار، أو بأي تنظيم شيعي سعودي آخر لا يؤمن بتلك النظرية، وأي ذكر لوجود علاقة تنظيمية ما بين الحزب والمنظمة هو في حقيقته مجرد رأي لم أجد ما يؤكده ولا يمكن وصفه بأكثر من مجرد تحليل واختيار لم يبذل أصحابه حسب تصوري جهداً معتبراً للتحقق منه، وكل الشواهد والمصادر التي اطلعت عليها تؤكد أن حزب الله تنظيم مستقل عن بقية التنظيمات الشيعية السعودية، وأنه مرتبط سياسياً ودينياً بالمراجع الإيرانية،

= يكونوا على الدين الحق قبل ثورة الخميني، ومن أبرز الردود التي وجهت لكلام الشيخ ما كتبه المعارض السعودي الشيعي علي الأحمد (الذي كان من المقربين للشيخ الصفار خلال فترة إقامته في إيران) عندما اعتبر الأحمد أن الشيخ يشكك في إسلام أهل القطيف.. وأثار تصريح الحبيل حفيظة غالبية المعلقين على اللقاء في موقع راصد، وطالبوه بالاعتذار عن وصمه لأهل القطيف بأنهم كانوا غير مسلمين قبل الثورة الإيرانية.

كما أن لحزب الله الحجاز تشكيله العسكري الذي ينفذ من خلاله عملياته الأمنية، مثلما له تشكيله الفقهي أو العلمائي الخاص به ومن خلاله تصدر المواقف الدينية وتعلن البيانات.

ومن خلال موقف الشيخ الصفار ورأيه في نظرية ولاية الفقيه التي وصفها في لقاء تلفزيوني بأنها: مدرسة داخل المذهب الشيعي لا تشكل المساحة الأوسع في المذهب الشيعي، كما أكد الصفار خلال ذلك اللقاء: إن المرجعية العليا عند الشيعة وأغلب مراجع الشيعة المعاصرين الآن لا يرون ولاية الفقيه، إنما هي مدرسة على مساحة محدودة من المذهب الشيعي(*).

وقد استفز تصريح الصفار تيار حزب الله الحجاز الذين ردوا على هذا الموقف ببيان هاجموا من خلاله شخص الصفار ونشر هذا البيان في موقع التنظيم(**).

ولأهمية بيان حزب الله الحجاز وما يحمله من إشارات ومواقف لها علاقة بعناوين مهمة في بحثنا هذا سننقل البيان كما ورد في موقع الحزب بتاريخ ٢٠٠٥/٣/٩ مع التركيز على النقاط المهمة التي تضمنها البيان:

رداً على ما جاء في برنامج (نقطة نظام) والذي أجرته قناة (العربية) مع أحد قيادي منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية

(*) في لقاء مع قناة العربية في شهر آذار/مارس ٢٠٠٥م.

(**) مركز الحرمين للإعلام الإسلامي، بيانات المعارضة، رابط سابق.

المنحلة بتاريخ ٢٠٠٥/٣/٧م، فقد صرح المسؤول الإعلامي في حزب الله الحجاز بما يلي:

امتداداً لما جاء في أقوال أحد قيادي منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية المنحلة في برنامج (إضاءات) والذي أجرته معه فضائية (العربية) السعودية يوم ٢٠٠٥/٢/٢م، جاءت تقولات القائد المحلي لهذه المنظمة بحق حركتنا المباركة (حزب الله الحجاز) مملوءة وللأسف بالكذب والافتراء في الوقت الذي نحن جميعاً في أمسّ الحاجة فيه للمصداقية والاحترام المتبادل والتكاتف والتعاضد لإنقاذ وطننا وشعبنا من مخالب الاحتلال الأمريكي ـ الغربي والنظام السعودي.

إننا إذ نستنكر هذه التخرصات بحق حركتنا المجاهدة الصابرة لنحذر من تكرار هذه الممارسات اللا مسؤولة من قيادات هذه المنظمة ومسئوليها وغيرهم، وننصحهم كأخوة بعدم الوقوع في افخاخ النظام السعودي التي ينصبها عبر وسائله المختلفة لخلق جو من التوتر والتشاحن (لا سمح الله تعالى) بين أبناء شعبنا على مختلف توجهاتهم المذهبية والفكرية والسياسية.

وإننا إذ نذكر بما جاء في بياناتنا الثلاثة المؤرخة في (١٥/١١/ ١٩٩٦م) (٣/٣/٢٠٠٢م) (٢٣/٦/٢٠٠١م)، والتي أكدنا فيها التزامنا بعدم التصادم مع أي من الفعاليات الفكرية أو السياسية من أبناء بلادنا، وإتاحة الفرصة لهم للنشاط حسب قناعاتهم الفكرية والسياسية ـ مع عدم إيماننا بنجاح هذه القناعات في قبال المحتل الأمريكي ـ الغربي والنظام السعودي ـ لنود أن نذكر بما يلي:

١ ـ إن الادعاء والافتراء على حركتنا بأنها قد تكون شاركت أو وافقت على ما سمي في حينه بالمصالحة بين المعارضة الشيعية والنظام السعودي، والذي تم بين منظمة الثورة الإسلامية في الجزيرة العربية والمسماة لاحقاً بـ (حركة الإصلاح أو الحركة الإصلاحية) والنظام السعودي، إن هذا الادعاء هو محض كذب وافتراء ننكره ونستنكره، ونكرر تحذيرنا من الزج باسم حركتنا في هذه المذلة.

٢ ـ إننا نتوجس خيفة من محاولة النظام السعودي خلط الأوراق واستعانته بأمثال هذه المقابلات والبرامج، للتلويح بتكرار الهجمة الشرسة التي قامت بها أجهزته القمعية ضد أعضاء وأنصار ومحبي حركتنا المباركة تحت عنوان تهمة التحقيق في عملية تفجير أبراج الخبر عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، وما سبق هذه الهجمة من اعتقالات طالت العشرات من أخوتنا والزج بهم في غياهب السجون والزنزانات لفترات طويلة.

٣ ـ إن مواقفنا ووجهات نظرنا تجاه الأحداث والتطورات أو إعلان مسؤوليتنا عن أي عمل جهادي يوفقنا الله تعالى إليه مصدرها الوحيد هو بياناتنا الرسمية التي ننشرها ونوزعها تحت توقيع (حزب الله الحجاز) لا غير، وعليه فإننا نكذب وننفي كل ما ينسب إلينا من مواقف أو أنشطة سياسية أو جهادية إذا جاءت من غير مصدرنا المعتمد المشار إليه.

٤ ـ إن صمود وإصرار حركتنا المجاهدة والصابرة ـ ومنذ الإشهار عن تأسيسها في شهر رمضان المبارك عام (١٤٠٧هـ)

وإعلانها عن أهدافها المشروعة واستشهاد أعداد من أعضائها رضوان الله تعالى عليهم وسجن العشرات من أعضائها وأنصارها ومحبيها، واستمرار اعتقال عدد منهم لحد الآن (والذين نحذر من المساس بأي منهم) والمطاردة الدولية لبعض قياديها في الخارج، لأكبر دليل على كذب هذه التخرصات والافتراءات الآنفة الذكر وما سيأتي مستقبلاً.

٥ ـ إننا إذ نؤكد استمرار حركتنا على نهجها الذي اختطته واختارته منذ تأسيسها، نكرر انفتاحنا على جميع الفعاليات الإسلامية والوطنية المخلصة من أبناء وطننا، ونذكر بثوابتنا التي لا يمكن أن نحيد عنها إن شاء الله تعالى حتى ننال إحدى الحسنيين إما النصر أو الشهادة، وكلاهما في ديننا نصر:

أ: إصرارنا على تحرير وطننا (الجزيرة العربية) عسكرياً واقتصادياً وسياسياً من المحتل الأمريكي ـ الغربي، امتثالاً لوصية رسول الله المصطفى محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

ب: تطهير وطننا من الأسرة العميلة (بني سعود) والتعاضد والتكاتف مع الفعاليات الإسلامية والوطنية المخلصة لإقامة الدولة الإسلامية على ربوع الجزيرة العربية.

ج: مد يد الأخوة الإسلامية والمواطنة المخلصة لكل أبناء وطننا العزيز على تنوع مذاهبهم الدينية وتوجهاتهم الفكرية والسياسية لتحقيق المصلحة العليا لإسلامنا ووطننا وشعبنا وأمتنا الإسلامية.

د: استمرار وقوفنا مع أخوتنا في البلاد الإسلامية الأخرى وبالخصوص فلسطين والعراق المحتلين من قبل النظامين

الأمريكي والصهيوني، لتحقيق الدولة الإسلامية الكبرى الموعودة إنشاء الله القوي الجبار.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

٢٩ / محرم الحرام / ١٤٢٦ هـ

٢٠٠٥/٣/٩

حزب الله الحجاز.

صدر هذا البيان بعد تسعة أعوام تقريباً من تفجير الخبر، وبعد قراءته وجدت أن البيان تضمن عدة نقاط جديرة بالاهتمام. وبعد مقارنتها بالأحداث التاريخية وبما جاء في مصادر أخرى يمكن استنتاج التالي:

أولاً ـ عدم رضا حزب الله الحجاز على المصالحة التي تمت خلال عام ١٩٩٣ بين الحكومة السعودية والمعارضة الشيعية، وتأكيد الاختلاف بين منهج حزب الله وبين بقية التوجهات الشيعية في داخل السعودية وخارجها.

ثانياً ـ تأكيد الحزب على استمرار استهدافه للمصالح الأميركية وسعيه لتغيير النظام الملكي في السعودية وإقامة الدولة الإسلامية الكبرى (دولة الولي الفقيه).

ثالثاً ـ إن نفيه لأي علاقة بتفجير الخبر وحرصه على دعوة الآخرين للاقتصار على بيانات الحزب فقط لتحديد مسؤوليته عن أي عملية يقوم بها يظل مجرد تصريح إعلامي ولا يحمل أي

ضمان حقيقي للالتزام بإعلان مسؤوليتة عن كل عملياته العسكرية بشكل واضح ومعلن، كما أن عدم إعلان الحزب عن مسؤوليته عن أي حادث لا يعني بالضرورة عدم وجود العلاقة أو نفي المسؤولية.

ويعتبر تفجير مجمع الخبر أخطر عملية وجهت للوجود الأميركي وأكبر تحدٍّ امني وسياسي موجّه للسلطات المحلية في السعودية من حيث الحجم ونوعية الهدف والجهة المتهمة وعلاقتها بأطراف إقليمية و بتفاصيلها التي بدأ الإعداد لها منذ عام ١٩٩٣ حيث كان هناك أكثر من هدف أميركي تحت المراقبة.

وقد تكشفت أخيراً بعض المعلومات ذات الصلة بحزب الله ومنها ما تأكد من أكثر من مصدر سعودي وأميركي وتحديداً في ما يخص أحداثاً وقعت قبل انفجار الخبر بشهرين حيث تمكنت أجهزة الأمن السعودية في منفذ الحديثة (شمال) من توقيف سيارة محملة بمواد بلاستيكية متفجرة واعتقال سائقها فاضل العلوي الذي عبر بها الأراضي السورية ثم الأردنية قادماً من لبنان أواخر شهر آذار/مارس ١٩٩٦، وخلال عشرة أيام من التحقيق المستمر مع العلوي تمكن المحققون السعوديون من معرفة أسماء أخرى مرتبطة بالعملية وهم: علي أحمد المرهون ومصطفى جعفر المعلم وصالح مهدي رمضان وكلهم من أبناء منطقة القطيف ذات الغالبية الشيعية.

ورغم أن السلطات السعودية نجحت في اعتقال خلية (المرهون) في بداية شهر نيسان/أبريل إلا أن هذا الإنجاز الأمني لم يكتب له النجاح الكامل لأنه لم يؤد إلى الكشف عن بقية المجموعة، مما

سهّل تنفيذ نفس العملية وفي نفس الهدف المحدد.

ويبدو أن المحققين السعوديين اكتفوا بهذا النجاح معتقدين أنهم اعتقلوا كل المجموعة وأنه لم يعد هناك خطر قريب، وكالعادة تعاملت المؤسسة الأمنية مع القضية بسرية تامة ولم يبلغ الأميركيون في حينها بأنهم كانوا مستهدفين، ربما لحساسية ارتباطها بأطراف إقليمية، وهذه المعلومة عرفها الأميركيون ولكن بعد وقوع انفجار الخبر، وقد أشار رئيس مكتب التحقيقات الفدرالية(٥) لتلك الحادثة في كتابه الذي أصدره بعد تركه المنصب، أنه سمع من الأمير بندر بن سلطان خلال اجتماعهما للتنسيق حول توجه الفريق الأمني الأميركي للسعودية لمباشرة التحقيق في الانفجار أن السلطات السعودية ألقت القبض قبل شهرين على مواطن سعودي من القطيف يدعى فاضل العلوي، عندما كان يحاول الدخول إلى السعودية عبر الحدود الأردنية بسيارة محملة بثمانية وثلاثين كيلوغراماً من المتفجرات البلاستيكية وكمية كبيرة من الأسلاك الكهربائية، وأن العلوي اعترف أثناء التحقيق للسعوديين بأنه قام بسلسلة من أعمال الاستطلاع على أبراج الخبر، وقال إن السيارة بمتفجراتها المخبأة قد سلمت إليه في بيروت، وأنه عبر بها سورية والأردن. ومع

---

(٥) هو لويس فريه الذي رأس مكتب التحقيقات الفدرالي الأميركي منذ عام ١٩٩٣ وحتى عام ٢٠٠١ بترشيح من الرئيس بيل كلينتن، وقد صدر كتابه (My FBI. Bringing Down the Mafia, Investigating Bill Clinton, and Fighting the War on Terror) عام ٢٠٠٥ وفيه تناول (فريه) قصة حياته الشخصية والعملية في التحقيق القضائي والأمني ومحاربة الإرهاب، كما أفرد (فريه) فصلاً مهماً عن تفجير الخبر وعلاقة تنظيم حزب الله وإيران بتلك العملية.

الأخذ في الاعتبار كمية المتفجرات المكتشفة بحوزة العلوي خلال محاولة تهريبها لم تكن هي الوحيدة المجهزة والمتوفرة لدى مخططي العملية بل كانت هناك كمية أخرى نجح (المغسل) القائد العسكري للتنظيم في إدخالها عبر الحدود الشمالية قبل اكتشاف شحنة العلوي بشهر تقريباً وبمساعدة أحد عناصر حزب الله اللبناني الذي ظهرت علاقته بالعملية أثناء التحقيق مع خلية العلوي.

وخلال شهر أيار/مايو رجع المغسل إلى السعودية قادماً من بيروت لتكليف مجموعة أخرى بتنفيذ العملية بعد اعتقال المجموعة الأولى، وبدأ المغسل فور وصوله للقطيف بعقد لقاءات مع بعض مواطنيه الشباب الذين التحقوا بحزب الله أثناء زيارتهم لمنطقة السيدة زينب(٥) (الشيعية) في سورية، وقد أثمر نشاط المغسل عن تجهيز الخلية الثانية وتوزيع المهمات بين أفرادها في وقت قياسي،

---

(٥) حي السيدة زينب منطقة شعبية في ريف دمشق على بعد ٧ كلم جنوب شرق العاصمة، يعتقد أنه يضم قبر زينب بنت علي بن أبي طالب المتوفاة عام ٦٨٢م،، وقد شُيد مقام السيدة زينب في منصف القرن التاسع عشر ميلادي وكان موقعه يعرف قديماً بقرية راوية إلا إنها توسعت بشكل عشوائي خارج نطاقها القديم حتى أصبحت على صورتها الحالية، وهو مقام مقدس لدى الشيعة يضم ضريح السيدة زينب وعليه قبة مذهبة ومئذنتان ويقصده الشيعة من كل مكان للزيارة والتبرك، وفيها الحوزة العلمية الزينبية التي أسسها السيد حسن الشيرازي عام ١٩٧٥ وتعتبر أول حوزة علمية في الشام تليها حوزة المصطفى، وإضافة الي اعتباراته الدينية والعلمية كان حي السيدة زينب وما زال يؤوي عدداً من التنظيمات المعارضة الشيعية العربية والخليجية خاصة السعودية التي كانت تنشط في منطقة السيدة زينب خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي للالتقاء والتنسيق مع مسؤولين سياسيين وأمنيين إيرانيين ومن حزب الله اللبناني.

وكان حجم تلك الخلية أكبر من الخلية الأولى التي وقعت في يد السلطات الأمنية السعودية وأرسلت للعاصمة الرياض للتحقيق معها.

وفي يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من حزيران/يونيو عام ١٩٩٦ قبيل الساعة العاشرة مساء تمكن شخصان وبدعم آخرين من إدخال صهريج إلى مواقف السيارات وأوقفاه بجانب الحائط الفاصل بين المواقف وبين المجمع السكني وتحديداً قرب البناية ١٣١ المخصصة لسكن العسكريين الأميركيين في أبراج الخبر وكانت الشاحنة مفخخة بكمية كبيرة من المواد المتفجرة، ثم توجها مسرعين إلى سيارة كانت تنتظرهما خارج المواقف، وعقب ابتعاد المجموعة عن المجمع بدقائق وقع انفجار كبير هز المنطقة كلها وسمع دويه كل سكان الخبر والمناطق المحيطة، وعكست نتيجة الانفجار كما أظهرتها المشاهد التلفزيونية قوة المواد المستخدمة وكميتها حيث تم تدمير كامل للواجهة الشمالية للمبنى المستهدف وحفر عمقها ٣٥ قدماً، أما الخسائر البشرية فكانت مقتل ١٩ عسكرياً وجرح ٣٢٧ من القوات الجوية الأميركية الذين كانوا ضمن قوات دولية تنفذ قرار الأمم المتحدة في مراقبة حظر الطيران في جنوب العراق إضافة إلى قتلى سعوديين ومصريين وإصابات أخرى من جنسيات مختلفة من العاملين داخل المجمع.

وفي مذكرات رئيس مكتب التحقيقات الفدرالي الذي ترأس وفداً توجه خلال ساعات من الانفجار إلى السعودية لتولي التحقيق قال فيها لويس فِريه معلقاً على ظروف الانفجار: وبسبب السرعة، أوقف السائق الصهريج عمودياً مع البناية ١٣١، ولو أوقفه متوازياً،

ووزعت قوة الانفجار على طول، لكانت النتيجة تدمير البناء بالكامل وبخسارة أعظم في الأرواح.

شكل هذا الهجوم صفعة قوية ومهينة للعسكرية الأميركية في الخارج، كما اعتبرته القيادات العسكرية والأمنية الأميركية والمحللون الدوليون أعنف هجوم دموي يستهدف التجمعات العسكرية الأميركية بعد استهداف قوات المارينز في بيروت عام ١٩٨٣ والذي أعلنت منظمة الجهاد الإسلامي بقيادة اللبناني عماد مغنية مسؤوليتها عنه.

أما هجوم الخبر فقد تبنته ثلاث منظمات وهي «كتائب عبدالله الحضيف» و«الحركة الإسلامية من أجل التغيير في الجزيرة العربية» و«حزب الله الخليج»، وتزامن مع هذه البيانات حملة أمنية نفذتها أجهزة الأمن السعودي فتم إلقاء القبض على أعداد كبيرة من المشتبه فيهم وأصحاب الملفات الأمنية السابقة وكانت هذه الإجراءات الأمنية تطال عناصر سنية وشيعية ممن يعتنقون الفكر الجهادي والثوري، خصوصاً أن توقيت الانفجار محاط بظرفين أمنيين **أحدهما** سبقه بخمسة أشهر أي في عام ١٩٩٥وهو تفجير الرياض الذي استهدف مبنىً عسكرياً للحرس الوطني يعمل فيه مستشارون أميركيون ورغم تعدد الجهات التي تبنت الهجوم إلا أنها أصبحت أكثر وضوحاً وتحديداً بعد تسليم السلطات الباكستانية حسن السريحي أحد الجهاديين السعوديين عام ١٩٩٦ إلى السلطات الأمنية السعودية وظل مسجوناً حتى تم الإفراج عنه عام ٢٠٠١ وقد كانت له علاقة مع المجموعة المباشرة لعملية الرياض والتي حُكم على عناصرها الأربعة بالإعدام.

والظرف الثاني سبقه بشهرين وهو ما ذكرناه سابقاً من اعتقال خلية المرهون في منفذ الحديثة على الحدود الأردنية.

إلا أن خيوط التحقيق والشواهد في تفجير الخبر بدأت تتجه نحو ترجيح فرضية التنظيم الشيعي لدى المحققين السعوديين، خصوصاً أن تنظيم القاعدة اكتفى بالمباركة ولم يتبن العملية كعادته، وكذلك بدأ الأميركيون يركزون على البحث عن أدلة تحدد الجهة المسؤولة عن العملية هل هو تنظيم أصولي شيعي وهو ما ترجحه الأدلة، أم يثبت الخيار الأقل ترجيحاً وتبرز أدلة جديدة تؤكد مسؤولية تنظيم القاعدة الذي كان مسؤولا عن العملية السابقة، وهنا تأتي أهمية استعراض خلفيات الجهات الثلاث التي أعلنت مسؤوليتها، ونبدأ بالمجموعة التي سمت نفسها كتائب عبدالله الحضيف، ولأنها مقترنة باسم الحضيف يجب العودة لعام ١٩٩٥ عندما أعلنت السلطات السعودية الحكم بإعدام المواطن عبدالله عبدالرحمن الحضيف لإدانته بإلقاء مادة حمضية على الرائد سعود الشبرين (محقق في الداخلية)، ولا يهمنا في هذا البحث تفاصيل قضية الحضيف ويكفينا منها معرفة الأطراف الرئيسة فيها وهم القضاة الذين أصدروا الأحكام ووزارة الداخلية التي نفذته والمحكوم عليه وهو الحضيف ومجموعته، ولا علاقة هنا للأميركيين لكي تنتقم منهم مجموعة تستخدم اسم الحضيف، كما أن استهداف أي شخصية سعودية لها علاقة بما حصل للحضيف أسهل بكثير من استهداف مجمع عسكري أميركي وأكثر منطقية في هذه الحالة.

والجهة الثانية هي «الحركة الإسلامية من أجل التغيير» التي سبق أن أعلنت مسؤوليتها عن تفجير العليا عام ١٩٩٥ والذي ظهر

لاحقا أنها من تنفيذ تنظيم القاعدة، والغالب أنه لا يوجد تنظيم حقيقي بهذا الاسم، وقد أذاع «صوت أميركا بياناً عام ١٩٩٧ تبنى خلاله بعض التفجيرات في دمشق انتقاماً كما ذكرت لإعدام السلطات السورية أحد أعضائها، وربما كان المقصود هو جعفر الشويخات، وهذا يعني أن «الحركة الإسلامية من أجل التغيير» ما هي إلّا أحد العناوين الإعلامية التي يستخدمها حزب الله الحجاز إما للإيحاء بتعدد وكثرة الحركات الثورية المعارضة لنظام الحكم في السعودية أو لصرف النظر عن التنظيم في حالة تورط جهات خارجية، وربما لأغراض أخرى كما هو الحال مع بقية التنظيمات السرية والثورية.

وفي أحد الجوانب الرسمية المحيطة بتفجير الخبر نجد أن التوجه السعودي كان يعتمد موقفاً لافتاً للانتباه الإعلامي والسياسي حيث تعاملت السلطات السياسية السعودية مع تفاصيل العملية بسرية وضمن الحدود الخاصة الرسمية الأميركية، خصوصاً في ما تعلق ببعض الأطراف المتورطة وتفاصيل العملية، وقد فهم المحققون الأميركيون أن هناك توجهاً سعودياً إلى عدم إشراك المحققين الأميركيين في استجواب المتهمين بشكل مباشر وكان الفريق الأمني الأميركي المعني مباشرة بالتفجير برئاسة لويس فريه والذي حضر إلى السعودية بتكليف شخصي من الرئيس بيل كلينتون لمتابعة التحقيق ومعرفة الجهات المتورطة في قتل ١٩ عسكريا أميركياً وجرح المئات، يسعى بكل الطرق الدبلوماسية والشخصية لمقابلة المتهمين بشكل مباشر والتحقيق معهم شخصياً، إلا أن هذا الهدف ظل مستعصياً إلى حد ما.

وفي ذات السياق الأمني كانت السياسة السعودية تتجنب

اتهام إيران بشكل علني بل حرص المسؤولون السعوديون في أكثر من مناسبة ولقاء إعلامي على نفي أي تورط لإيران في تفجير الخبر، مع التأكيد على حصر مسؤولية التفجير في مواطنين سعوديين فقط دون الإشارة إلى خلفياتهم المذهبية وانتمائهم الطائفي.

وقد ظهر هذا التوجه لوضع حدود المسؤولية عن اعتداء الخبر وتوابعه ضمن النطاق المحلي وعدم إقحام أي مسؤولية رسمية إقليمية مباشرة عقب صدور لائحة الاتهام الأميركي عن محكمة ألكساندريا بمقاطعة فرجينيا عام ٢٠٠١، وقد ضمت اللائحة ثلاثة عشر اسماً سعودياً كلهم شيعة ولبنانياً واحداً باسم جون دو ولم يعرف منه إلا مواصفاته الخارجية التي جُمعت من المتهمين السعوديين الذين التقوا به كلون الشعر والبشرة والعيون، وهذه المواصفات مطابقة إلى حد بعيد مع ما تعرفه الأجهزة الأمنية الغربية عن القائد العسكري في حزب الله اللبناني عماد فايز مغنية.

وقد تضمنت لائحة الاتهام الأميركية التي أعلنها المدعي العام الأميركي جون أشكروفت ١٣ سعودياً وردت أسماؤهم كالتالي: أحمد المغسل ـ علي الحوري ـ هاني الصايغ (معتقل) ـ إبراهيم اليعقوب ـ عبدالكريم الناصر ـ مصطفى القصاب (معتقل) ـ سعيد البحار (معتقل) ـ عبدالله الجراش (معتقل) ـ حسين المغيص (معتقل) ـ علي المرهون (معتقل) ـ صالح رمضان (معتقل) ـ مصطفى المعلم (معتقل) ـ فاضل العلوي (معتقل) ـ ورقم ١٤ ـ شخص أطلق عليه (جون دو) محدد الأوصاف.

وقد بدأت اللائحة الاتهامية المؤرخة في شهر حزيران/يونيو

٢٠٠١ بتحديد هوية حزب الله الحجاز بالتالي: إن تسمية «حزب الله» كانت تستعملها مجموعات إرهابية في السعودية والكويت ولبنان وكانت موجهة وملهمة ومدعومة من بعض العناصر في الحكومة الإيرانية، إن حزب الله السعودي الذي يعرف أيضاً بحزب الله الحجاز هو منظمة إرهابية وتنشط بشكل أولي في السعودية.

كما جاء في مقدمة اللائحة الأميركية: إن هذه المجموعات (السعودية) تلتقي في مقام السيدة زينب في دمشق وهو من الأماكن الدينية المهمة للشيعة.

كما جاء في اللائحة أن هؤلاء الشباب (السعوديين) يتصلون بالحزب عند زيارتهم لمقام السيدة زينب وبعد ذلك ينتقل الراغبون في الانضمام إلى حزب الله إلى لبنان لمتابعة التدريب العسكري والتربية العقائدية بعد أن يتلقوا دروساً في الموالاة لإيران والبغض للحكومة السعودية.

كما ذكرت اللائحة: أن حزب الله السعودي يقسم نفسه إلى عدة أجنحة، وأن رئيس كل جناح يتواصل مع رئيس الحزب عبد الكريم الناصر.

وجاء في اللائحة عدة فقرات تعريفية بعناصر الحزب ومن ضمنهم (سعيد البحار) وهو كما عرفته اللائحة الاتهامية، مواطن من أهل القطيف انضم إلى الحزب سنة ١٩٨٨ عندما دعاه (إبراهيم اليعقوب)، إلى زيارة إيران لغرض الدراسة، وخلال توجهه لإيران التقى البحار باليعقوب في دمشق ثم التقى بالصايغ الذي قدمه للحزب ولأعضاء في الحكومة الإيرانية، وبعد وصوله لإيران التقى

(البحار) مع (علي الحوري) الذي أخذه إلى معسكرات التدريب التي تشرف عليها الحكومة الإيرانية في جنوب إيران.

وأضافت اللائحة في تفاصيل اتهاماتها في عملية التخطيط والتنفيذ تعريف المكان المستهدف وهو: أبراج الخبر هي مجمع سكني في الظهران للقوات الأميركية وبقية الدول لإسكان قواتها العسكرية في السعودية، أما البناية رقم ١٣١ المكونة من ثمانية طوابق فهي للقوات الجوية الأميركية الموجودة في السعودية أثناء خدمتها هناك.

وفي نهاية عام ١٩٩٤ بعد عمليات استطلاع مكثفة في المنطقة الشرقية حدد (المرهون ورمضان والمعلم) مدينة الخبر هدفاً أميركياً مهماً وأطلعوا (المغسل) على ذلك، بعدها أعطى المغسل مبلغاً مالياً للمرهون لإيجاد مكان يخزن فيه المتفجرات، كما قام المغسل بإخبار المرهون بأنه تلقّى اتصالاً من مسؤول كبير في الحكومة الإيرانية يستفسر فيه عن سير عملية الاستطلاع التي كُلفوا بها.

ومما ورد في لائحة الاتهام: ما بين ٧ و١٧ حزيران/يونيو ١٩٩٦ ترأس (عبدالكريم الناصر) لقاء في مرقد السيدة زينب في دمشق حول هجوم الخبر.

كما أوردت اللائحة ضمن فقراتها تفاصيل عملية تنفيذ تفجير الخبر بالوصف التالي:

في مساء يوم ٢٥ حزيران/يونيو عام ١٩٩٦ م. التقى: (المغسل ـ الحوري ـ الصايغ ـ القصاب ـ الجراش والمغيص) في المزرعة

في القطيف لمراجعة التفاصيل والتحضيرات للعملية ذلك المساء ثم بدأت المجموعة تنفيذ الخطة.

قبيل الساعة العاشرة من مساء يوم ٢٥ حزيران/يونيو عام ١٩٩٦ قاد (الصايغ) سيارة (داتسون) و(الجراش) راكباً معه.

دخلت سيارة الداتسون على أساس أنها سيارة استكشاف في موقف السيارات العام المجاور للبناية ١٣١ لأبراج الخبر ثم وقفت في الزاوية البعيدة لموقف السيارات. وإلى جانب مدخل موقف السيارات كانت سيارة للهروب. وهي سيارة بيضاء «شوفرليت كابرس» لها أربعة أبواب وقد استعارها (الجراش) من صديق له.

أعطت سيارة الداتسون ـ والتي كان في داخلها الصايغ والجراش ـ الإشارة بواسطة ضوء السيارة على أن كل شيء يسير كما يجب. وعندها قاد (المغسل) الشاحنة المتفجرة ومعه (الحوري) ودخل موقف السيارات وأوقفا الشاحنة في مقابل السياج الفاصل مع المبنى ١٣١ من أبراج الخبر، بعد إيقاف الشاحنة أسرع (المغسل والحوري) إلى الصعود في المقعد الخلفي لسيارة (الشوفرليت) التي غادرت موقف السيارات وتبعتها سيارة (الداتسون). وخلال دقائق حصل الانفجار الذي حطم الجانب الشمالي للبناية ١٣١ والذي يوجد فيه العسكريون الأميركان. لقد قُتل في الانفجار (١٩) من جنود القوة الجوية الأميركية وجرح ٣٧٢ آخرون.

وكما كان مخططاً غادر قادة الهجوم حالاً منطقة الخبر والسعودية مستعملين جوازات سفر مزورة. ولم يبق منهم بعد العملية إلاّ (الجراش والمغيص) اللذين بقيا في مدينتهم القطيف. أمّا الصايغ

فقد وصل إلى كندا في آب/أغسطس ١٩٩٦م وبقي هناك حتى اعتقاله من قبل السلطات الكندية في آذار/مارس ١٩٩٧م. وفي أيار/مايو ١٩٩٧م التقى الصايغ مع المحققين الأميركيين بناءً على طلبه. وكان الصايغ قد أنكر معرفته بهجوم أبراج الخبر وكذلك أدلى بوصف كاذب للنفور القائم بين حزب الله السعودي والمسؤولين الإيرانيين. وعندما رُحِّل إلى أميركا في حزيران/يونيو عام ١٩٩٧ استناداً إلى وعده بالتعاون مع المحققين الأميركيين نكث بوعده هذا وحاول طلب اللجوء السياسي في الولايات المتحدة ولكنه لم يحصل عليه.

وكانت التسريبات الأميركية لوجود علاقة إيرانية في تفجير الخبر بدأت بالظهور قبل عدة أشهر من الإعلان الرسمي للائحة الاتهام الأميركية على لسان وزير العدل الأميركي اشكروفت، في الوقت الذي كانت العلاقات بين السعودية وإيران تشهد تحسناً ملحوظاً وتوجهاً مزدوجاً لإعادتها لطبيعتها، لذلك حرصت السعودية على النأي بموقفها عن التوجه الأميركي وعلى نفي أي تورط إيراني في تفجير الخبر قبل وبعد إعلان الاتهامات الأميركية بشكل رسمي على لسان وزير العدل والمدعي العام الأميركي جون أشكروفت.

كما ردت إيران بدورها على لائحة الاتهام الأميركية بنفي أي تورط أو علاقة إيرانية في تفجير الخبر، وصرح الناطق باسم الخارجية الإيراني حميد رضا بنفي الاتهامات الأميركية واتهام القضاء الأميركي بأنه وجه اتهامات تفتقر لأي أساس قانوني أو قضائي إلى الجمهورية الإسلامية، كما اتهم الإدارة الأميركية بأنها تخضع لنفوذ مجموعات الضغط الموالية لإسرائيل في واشنطن.

في ذات الاتجاه رد حزب الله الحجاز على صدور لائحة الاتهام الأميركية ببيان إعلامي(*) جاء فيه:

بسم الله الرحمن الرحيم

حزب الله الحجاز الذي لم ترعبه جيوش الأمريكان المدججة فكيف يرعبه ضجيجهم الإعلامي عبر تهمهم المفضوحة؟ ونحن نفتخر بأنا من دعاة طرد المحتلين الغزاة من أرض المقدسات، وذلك تعبيراً وتنفيذاً لإرادة أبناء الجزيرة بكل طبقاتهم، ولكن في الوقت نفسه نرفض بشكل قاطع دس الاتهامات على الطريقة الأمريكية المتغطرسة، وفي هذا السياق ونظراً لتوجيه التهم ضدنا عبر وزير الظلم الأمريكي (أشكروفت) وعبر مكتب التحقيقات الفيدرالية على لسان (لويس فريه) نرى أن هذا الإعلان المشبوه ما هو إلاّ دليل على فشل الأجهزة الأمريكية طوال خمس سنوات مضت من التحقيق والتعذيب بحق مجموعة كبيرة من أبناء شعبنا البطل قوبلت بالصبر والثبات حتى أزهقت أرواح بعضهم تحت وطأة التعذيب!!.

ثم إننا ننوه إلى أن الاتهام جاء قبل عدة أيام من مرور خمس سنوات على حادثة التفجير ذلك الاتهام الذي لولاه لاعتبرت الدعوى ساقطة حسب قوانينهم، كما أن المسئولين الأمريكيين لم يخفوا رغبتهم في الحصول على مكاسب شخصية من وراء هذه الاتهامات حتى لو كان على حساب أبناء شعبنا وهذا ما صرح به مسؤول مكتب التحقيقات الفيدرالية قبل مغادرة مكتبه.

(*) مركز الحرمين للإعلام الإسلامي www.alhramain.net.

إننا إذ نرفض هذه التهم جملة وتفصيلاً نؤكد على مواصلة خط الجهاد حتى طرد كافة المحتلين من أرض الجزيرة العربية أرض الرسالات والمقدسات كما أن (حجر الزاوية) الذي عبر عنه الأمريكيون في تقريرهم سيقع على رؤوسهم في بلاد الحرمين.

وحزب الله لن يقف مكتوف الأيدي حيال أي حماقة ترتكبها أمريكا ضد أي فرد من أفراد شعبنا البطل الرافض لوجودهم واحتلالهم.

كما أننا نحذر النظام السعودي الذي فتح أبواب البلاد مشرعة للجيوش الأمريكية من الانسياق وراء الحماقات الأمريكية ونعتبر النظام مسئولا عن حياة جميع المعتقلين الرازحين في السجون لسنوات عديدة وإن استجابة النظام لتسليم أي فرد من أبناء شعبنا لأمريكا تحت أي ذريعة سيتحمل المسؤولية والمسائلة.

حزب الله الحجاز

١٤٤٢/٤/٢ هـ

٢٠٠١/٦/٢٣ م

ومع وجود أدلة كافية لدى السلطات السعودية على تورط جهات إيرانية في تفجير الخبر إلا أن صاحب القرار السعودي رأى أن المصلحة في عدم إثارة هذه القضية وإغلاق هذا الملف لنفس السبب الذي دفع بالإدارة الأميركية في فترة حكم كلينتون ووزارة خارجيته إلى رفض دعم توجهات الجهازين الأمني والقضائي الأميركي لإدانة إيران مع توفر الأدلة على ذلك.

كان البيت الأبيض ووزارة الخارجية الأميركية يريان أن الحكم الجديد في إيران برئاسة محمد خاتمي مع بداية عام ١٩٩٧ لديه توجه للانفتاح على الغرب، كما اعتقد المحيطون بكلينتون أن أي اتهام لإيران في قضية الخبر لن يكون في مصلحة دعم تطبيع العلاقات مع الرئاسة الإيرانية الجديدة المعتدلة، وكان هذا الموقف الذي تبناه البيت الأبيض يثير استياء الفريق الأمني وفي مقدمتهم رئيس مكتب التحقيقات الفدرالية لويس فريه الذي يتولى التحقيق في ملف الخبر ويسعى لمحاسبة الجهات المسؤولة عن قتل وجرح المئات من الأميركيين.

وكذلك كان الموقف السعودي الرسمي الذي عقد اتفاقية أمنية خلال الزيارة التي قام بها وزير الداخلية السعودي الأمير نايف إلى إيران بتاريخ ٢٠٠١/٤/١٥ أي قبل شهرين تقريباً من صدور لائحة الاتهام الأميركي والتي ورد فيها اتهام رسمي بوجود متورطين رسميين إيرانيين من أبرزهم أحمد شريفي.

وبقدر ما كان توجه السياسة السعودية للتفاهم الثنائي مع إيران مزعجاً للإدارة الأميركية الجديدة برئاسة جورج بوش التي تبنت ملاحقة المتورطين بتفجير الخبر وتقديمهم للمحاكمة، شكل الموقف السعودي عامل تهدئة واطمئنان للإيرانيين خاصة القيادات التي كانت في واجهة المسؤولية آنذاك وعلى رأسهم علي أكبر هاشمي رفسنجاني رئيس الجمهورية الإيرانية عندما وقع الانفجار عام ١٩٩٦، وفي هذا الإطار فُهم تهديده بإشعال المنطقة إذا ما استهدفت إيران، وقد جاء التصريح الناري لرفسنجاني، الذي أصبح رئيساً لمجلس تشخيص مصلحة النظام عام ٢٠٠١، رداً على الاتهامات الأميركية بتورط إيران في التفجير ووجود

إصرار أميركي على ملاحقة الجهات المشاركة في التخطيط والتنفيذ.

في مقابل هذا التباين الرسمي بين الأميركيين والسعوديين في معالجة ملف تفجير الخبر وطريقة التعامل مع الإيرانيين في ما يتعلق ببقية المطلوبين المتهمين في التفجير، هناك اعتقاد متفق عليه في الرياض وواشنطن أن بقية المتهمين ضمن اللائحة الأميركية الذين ما زالوا هاربين خارج السعودية في مكان ما في طهران التي تنفي وجودهم، وهم أربعة سعوديين:

١ ـ زعيم التنظيم أو أمينه العام/عبدالكريم حسين محمد الناصر.

٢ ـ المسؤول العسكري للتنظيم أحمد إبراهيم المغسل (أبو عمران).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣ ـ علي سعيد علي الحوري.

٤ ـ إبراهيم صالح محمد اليعقوب.

ومن خارج القائمة الأميركية ورد اسم جعفر مرزوق الشويخات خلال التحقيقات السعودية حيث تأكدت علاقته بالعملية وبناء عليه طالبت السلطات الأمنية السعودية نظيرتها السورية بتسليمه لها حيث كان يقيم الشويخات في منطقة السيدة زينب، وخلال شهر آب/أغسطس من عام ١٩٩٦ أي بعد شهرين من تفجير الخبر اعتقله الأمن السوري، وبعد مطالبات متكررة من قبل السعودية بتسليمه جاء الرد السوري بأن الشويخات انتحر في السجن، فتكرر الطلب السعودي بتسليم الجثة، فتكررت الأعذار في المقابل ولم تسلم الجثة.

مع استبعاد فرضية الانتحار، بعض المتابعين لقضية تفجير الخبر يعتقدون أن الشويخات إن كان حياً فهو في الغالب متواجد مع رفاقه الأربعة في طهران، وإن كان ميتاً فالغالب أيضاً أنه قُتل داخل سجنه ربما لعلاقاته الحساسة داخل سورية وبالتالي هو يعرف معلومات يجب التخلص منها قبل وصولها إلى جهات أخرى إذا ما تم تسليمه إلى بلده.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المراجع

١ ـ **كتاب الشيعة والتصحيح** ـ الدكتور موسى الموسوي وهو حفيد آية الله العظمى السيد أبو الحسن الموسوي.

٢ ـ **تاريخ الطبري** ـ دار الكتب العلمية.

٣ ـ **أصل الشيعة وأصولها** ـ محمد الحسين كاشف الغطاء /مكتبة النافذة.

٤ ـ **الرحلة الحجازية**، محمد لبيب البتنوني.

٥ ـ **مروج الذهب**، للمسعودي، المكتبة العصرية.

٦ ـ **مجموع الفتاوى**، ابن تيمية.

٧ ـ **تطور الفكر السياسي الشيعي**، أحمد الكاتب.

٨ ـ **ترتيب وتهذيب كتاب البداية والنهاية**، خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ـ الدكتور محمد السلمي

٩ ـ **التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية.**

١٠ ـ **الكامل في التاريخ لابن الأثير**، دار المعرفة.

١١ ـ **معارك الملك عبدالعزيز**، د. عبدالله العثيمين.

١٢ ـ **تاريخ اليعقوبي**، دار صادر.

١٣ ـ **الفخرى في الآداب السلطانية والدولة الإسلامية**، محمد بن علي بن طباطبا الملقب (ابن الطقطقى) نقيب العلويين في النجف وكربلاء.

١٤ ـ **مختصر تاريخ الإسماعيلية**، للباحث الإيراني د.فرهاد دفتري ـ ترجمها من الانجليزية سيف الدين القصير.

١٥ ـ **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، الوزير الفقيه عبد الله البكري الأندلسي.

١٦ ـ **البدء والتاريخ.**

١٧ ـ **الخليج العربي في العصر الإسلامي**، د عبدالله أبو عزة.

١٨ ـ **فرق الشيعة**، الحسن بن موسى النوبختي من علماء وفقهاء الشيعة في القرن الثالث هجري.

١٩ ـ **واحة على ضفاف الخليج**، محمد سعيد المسلم.

٢٠ ـ **تاريخ هجر**، عبدالرحمن آل ملا.

٢١ ـ **رحلات إلى شبه الجزيرة العربية**، جون لويس بيركهارت.

٢٢ ـ **ابن سعود وملك الصحراء**، الباحث السويسري إيف بيسون، ترجمها عن الفرنسية د عبدالله الدليمي، د. عبدالله الربيعي.

٢٣ ـ **تاريخ الفرق الإسلامية**، للشيخ محمد خليل الزين.

٢٤ ـ **روضات الجنات**، الميرزا محمد باقر الخوانساري.

٢٥ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني.

٢٦ ـ **نسب حرب**، عاتق بن غيث البلادي (اللافت للانتباه أن المؤلف وهو ينتمي لقبيلة حرب لم يُفصل في قضية مذهب بني جهم).

٢٧ ـ **كتاب أخبار القرامطة**، سهيل زكار.

٢٨ ـ **تاريخ ابن خلدون**.

٢٩ ـ **ولاية اليمامة** / دراسة محكمة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للدكتور صالح الوشمي ـ مكتبة الملك عبد العزيز.

٣٠ ـ **مرآة جزيرة العرب**، للمؤرخ التركي أيوب صبري باشا ترجمة د. احمد متولي و د. الصفصافي احمد موسى.

٣١ ـ «الإمبراطوريات التجارية المتصارعة والشيعة الامامية في شرق الجزيرة العربية (١٣٠٠ ـ ١٨٠٠)»، بحث نشر في مجلة **دراسات الشرق الأوسط** عام ١٩٨٧م تأليف / جوان د. كول ـ أستاذ التاريخ في جامعة متشغن، ترجمة، جعفر الشايب.

٣٢ ـ **معجم اليمامة** ـ عبد الله بن خميس.

٣٣ ـ **ملاحظات حول البدو الوهابيين** ـ جون لويس بوركهارد.

٣٤ ـ **الوهابيون تاريخ ما أهمله التاريخ**، لويس دو كورانسي.

٣٥ ـ **ساحل القراصنة** *PIRATE COAST*، السير تشارلز بلجريف، مترجم عن دار الخيال للنشر.

٣٦ ـ **الدولة السعودية الأولى**، دكتور عبدالرحيم عبدللرحمن.

٣٧ ـ **تاريخ المملكة العربية السعودية**، د. عبدالله العثيمين.

٣٨ ـ **تحفة المستفيد**.

٣٩ ـ **آل سعود، دراسة في تاريخ الدولة السعودية**، المستشرق النمساوي البروفيسور الويس موسيل.

٤٠ ـ **تاريخ المملكة العربية السعودية في دليل الخليج**، ج.ج لوريمر.

٤١ ـ **شعب القطيف**، أحمد العلي.

٤٢ ـ **عنوان المجد في تاريخ نجد**، لابن بشر

٤٣ ـ **تاريخ نجد ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، هاري سانت جون فيلبي

٤٤ ـ **القطيف وملحقاتها**، الشيخ عبدالعظيم المشيخص.

٤٥ ـ **نبذة تاريخية عن نجد**، إملاء الأمير ضاري بن فهيد الرشيد، كتابة الأستاذ وديع البستاني.

٤٦ ـ **تاريخ العربية السعودية**، أليكس فاسيليف.

٤٧ ـ **عقد الدرر فيما وقع في نجد من الحوادث في آخر القرن الثالث عشر**، للشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى النجدي.

٤٨ ـ **تاريخ الأشراف في الحجاز**، احمد بن زيني دحلان.

٤٩ ـ **الملك ابن سعود والجزيرة العربية الناهضة**، د. فان درمولين. مترجم.

٥٠ ـ **الطريق إلى مكة**، ـ ليوبولد فايس، محمد أسد، ترجمة رفعت السيد علي.

٥١ ـ **جزيرة العرب في القرن العشرين**، حافظ وهبة السفير السعودي في لندن في عهد الملك عبد العزيز بن عبد الرحمن.

٥٢ ـ **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب**، حسين بن جمال بن احمد الريكي، تحقيق د. عبدالله بن صالح العثيمين.

٥٣ ـ **عسير في عهد الملك عبدالعزيز**، د.محمد آل زلفة.

٥٤ ـ **الخلافة في العربية السعودية**، جوزيف كيشيشيان.

٥٥ ـ **الإخوان السعوديون في عقدين**، وهو ترجمة كتاب جون

س حبيب *ABN SA'UD'S WARRIORS OF ISLAM*

٥٦ ـ **الزاهد الشيخ عبد الكريم الدرويش**، الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الكريم الدرويش وهو حفيد الشيخ.

٥٧ ـ **أخبار الشيخ الزاهد عبد الكريم الدرويش**، تأليف عبد الرحمن بن محمد الهرفي.

٥٨ ـ **من مذكرات السير تشارلز بلجريف.**

٥٩ ـ **التنظيمات اليسارية في الجزيرة والخليج العربي**، المهندس عبد الله العكري.

٦٠ ـ **أمريكا والسعودية**، تكامل الحاضر وتنافر المستقبل، دراسة أعدها مجموعة من الباحثين في مكتبة الكونجرس الأمريكي عام ١٩٨١ وقدمت إلى لجنة الشؤون الخارجية في الكونجرس، ترجمة سعد هجرس.

٦١ ـ **رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز**، ج٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦٢ ـ الموقع الرسمي لوزارة الخارجية الإيرانية .www.mfa.gov.ir

٦٣ ـ الموقع الرسمي لآية الله العظمى السيد علي الخامنئي مرشد الجمهورية الإيرانية .www.leader.ir

٦٤ ـ **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، مركز دراسات الوحدة العربية، الدكتور أحمد الموصللي.

٦٥ ـ صحيفة **العهد** الناطقة باسم حزب الله اللبناني، نقلها مركز الحرمين للإعلام الإسلامي، بيانات المعارضة / www.alhramain.net alhramain.com/text/payan/alhejaz

٦٦ ـ موقع العربية نت.

٦٧ ـ مركز الحرمين للإعلام الإسلامي/بيانات المعارضة/رابط سابق.

٦٨ ـ www.alhayat.com

٦٩ ـ www.asharqalawsat.com

٧٠ ـ www.al-madinah.org

٧١ ـ www.britishembassy.gov.uk الموقع الرسمي للسفارة البريطانية في الكويت.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

المؤلف

تخصص صحافة وإعلام وناشط سعودي في شؤون المجتمع المدني.

شارك في عدة ندوات ولقاءات متخصصة في مجالات حقوق الإنسان والمجتمع المدني.

كاتب سياسي، نشر مقالات عدة في مجموعة الصحف السعودية واللبنانية والعربية الأخرى.

له مجموعة مقالات في عدد من المواقع الإخبارية منها موقع www.middle-east-online.com البريطاني.

نشرت له مجموعة بحوث عن حقوق الإنسان والمجتمع المدني.

ـ صدر له:

السودان بين ثورة الإنقاذ وإنقاذ الثورة.

كتابات عاصفة في الفكر والسياسة.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

هاشم الشخص
الأمين العام
الأسبق لحزب
الله السعودي

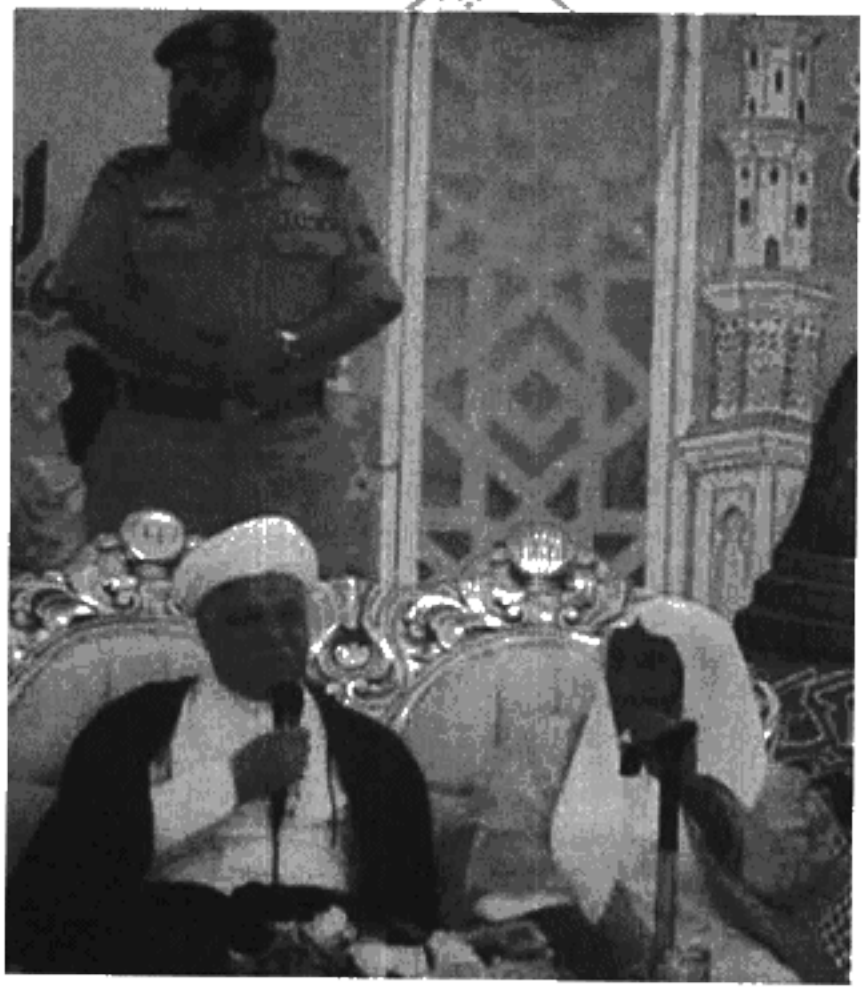
المغسل (حزب
الله السعودي)

الاتفاقية الأمنية بين السعودية وإيـــران ٢٠٠١ (طهران)

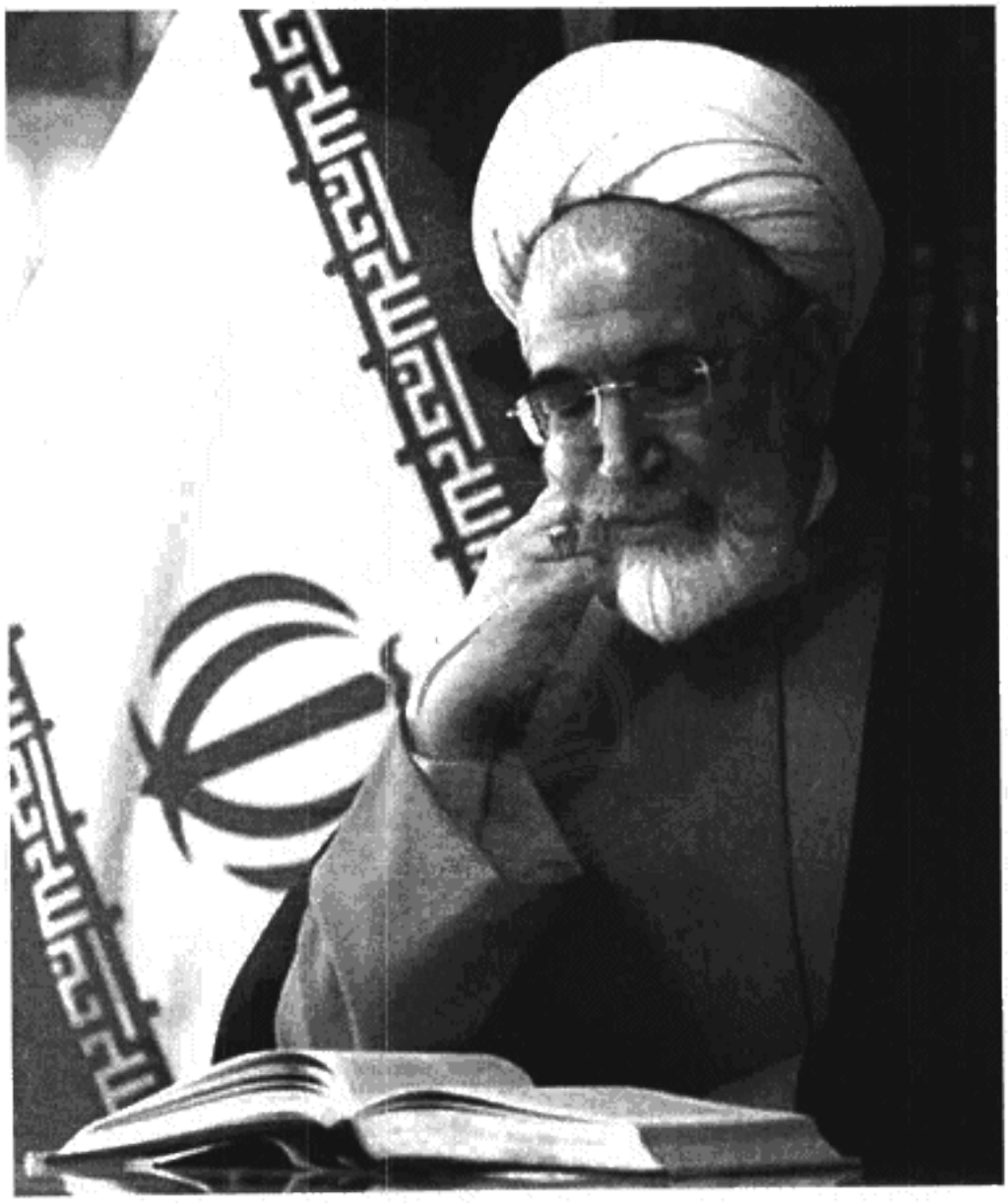
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الحُبَيل (حزب الله السعودي)

عدنان عبد الصمد (حزب الله الكويتي)



رفسنجاني يزور الشيخ محمد علي العمر في مزرعته بالمدينة ٢٠٠٨

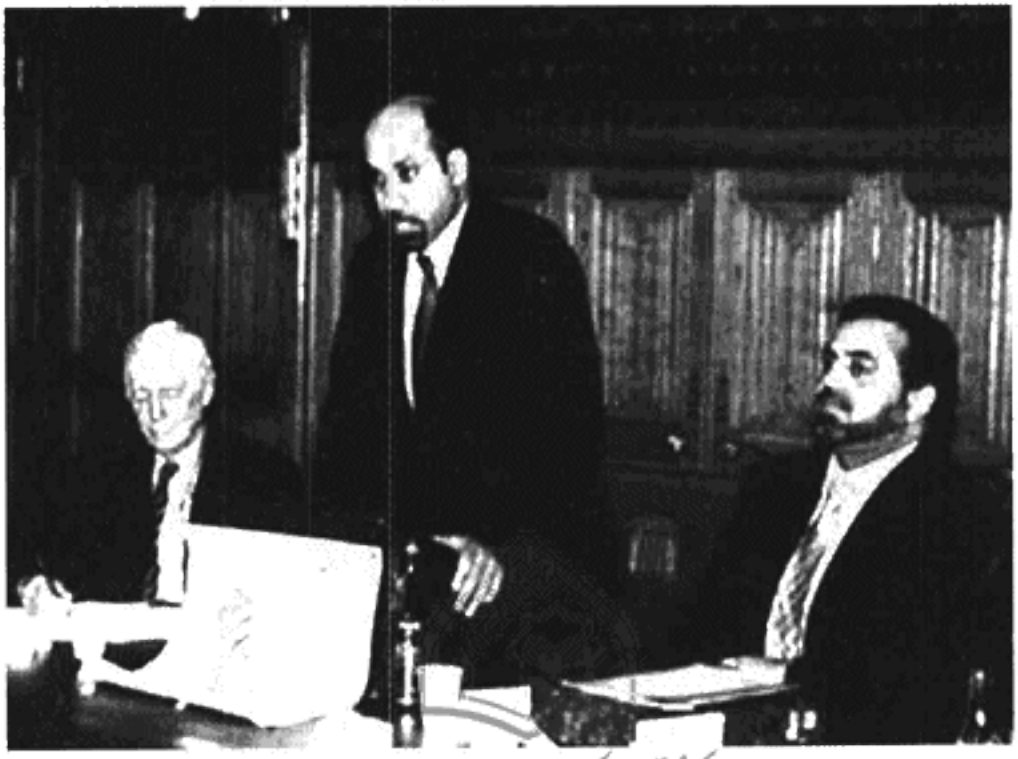


مهدي كروبي

ثورة القطيف ١٩٧٩

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تفجير الخبر



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

معارض شيعي سعودي خلال مناقشة في مجلس اللوردات البريطاني

فهرس الأعلام

أ

آل جعفري ١٢١
آل حماد، غالب ١٨٢
آل حميد ١٠٤
آل خليفة ١١١
آل خليفة، أحمد ١٠٤
آل خليفة، سلمان بن حمد ١٤٧، ١٤٨
آل خليفة، عبد الله ١٠٤، ١٠٧
آل رشيد ١١٧
آل رشيد، عبد العزيز ١١٦، ١٣٠
آل رشيد، محمد بن عبد الله ١١٤، ١١٥، ١١٦، ٢٠٧
آل سعود ١٠٣، ١٠٥، ١١٤، ١٢٤، ١٣٤، ١٥٩
آل سعود، بندر بن سلطان ١٧٠، ٢٣٥
آل سعود، تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود (الأمير) ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ٢٠٥
آل سعود، خالد بن عبد العزيز (الملك) ٢٠٩
آل سعود، تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود (الأمير) ١٠٢
آل سعود، سعود بن عبد العزيز (الملك) ٨٨، ٨٩، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ٩٩، ١٤٨، ١٥١، ١٩٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٦
آل سعود، سعود بن فيصل (الأمير) ١١١، ١١٢، ١١٤، ٢٠٦
آل سعود، طلال بن عبد العزيز (الأمير) ١٥٠
آل سعود، عبد الله بن سعود (الأمير) ١٠٠
آل سعود، عبدالله بن عبد العزيز (الملك) ٢١٠
آل سعود، عبد الله بن فيصل ١١١، ١١٤، ٢٠٦، ٢٠٧
آل سعود، عبد الرحمن بن فيصل ١١٤

آل سعود، عبد الله بن فيصل بن تركي ١١٠
آل سعود، عبد الرحمن الفيصل ١١٧
آل سعود، عبد العزيز بن عبد الرحمن (الملك) ١٢، ١٥، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٨، ١٩٣
آل سعود، عبد العزيز بن محمد بن سعود (الإمام) ٨٢، ٨٩، ٩٥، ٩٨، ١٣٥، ٢٠٢، ٢٢١
آل سعود، فهد بن عبد العزيز (الملك) ١٢، ١٧٠، ١٧٤
آل سعود، فيصل (الملك) ١٤٦
آل سعود، فيصل بن تركي ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١٢، ١٣٠، ٢٠٦
آل سعود، محمد بن فيصل بن تركي ١١٢
آل سعود، محمد بن سعود (الأمير) ٧٩، ٨٧
آل سعود، مشاري بن سعود بن عبد العزيز ١٠٢، ١٠٣
آل سعود، مشعل بن سعود (الأمير) ٢١٦
آل سعود، نايف بن عبد العزيز (الأمير) ٢٤٨
آل سيف، فوزي ٥٠
آل الصباح، صباح الأحمد الجابر ٢٢٥
آل الصباح، مبارك الصباح ١١٥
آل طعمة، علاء ١٥٤
آل عرفج ١٢١
آل عفيصان ١٢٤
آل غانم ١١٣
آل جفيمان، عبد اللطيف بن أحمد ١٢٠
آل كاشف الغطاء، محمد الحسين ٢٦، ٢٧، ٥٨، ٥٩
آل مرة ١٠٧، ١١١، ١٩٩، ٢٠٦
آل ملا ١٢١
آل ملا، أحمد بن عمر ١٢٠
آل ملا، عبد الله بن عبد اللطيف ١٢٠
آل ملا، عبد الرحمن بن عثمان ١٢٠
آل ملا، عبد اللطيف بن عبد الرحمن ١١٩
آل ملا، محمد بن أحمد ١٢
آل نمر ١٢٤
أبابطين، عبد العزيز بن الشيخ عبد الله ١١٢
إبراهيم بن محمد علي باشا ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ٢٠٥
إبراهيم، فؤاد ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٧١
ابن أبي شيبة ٥٩
ابن أبي قتادة، عمر ٤٦
ابن الأثير ٢٧، ٦٥، ٧٤، ١٨٧
ابن إسحاق، محمد ٦٣
ابن باز، عبد العزيز ١٧٤، ١٧٥
ابن بجاد، سلطان ١٣٥، ١٤١
ابن بشر ٨٨، ٩٩، ١٣٤
ابن بكر، وائل ٤٧
ابن تيمية ٣٣، ١٣١
ابن جبرين، عبد الله ١٧٥
ابن جلوي، سعود ١٤٧
ابن جلوي، عبد الله (الأمير) ١٢٤، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ٢٠٧
ابن جلوي، عبد العزيز ٢٠٧
ابن الجوزي ٦٩
ابن حارثة، المثنى ٥٣
ابن حبيل ١١١
ابن حثلين، ضيدان ١٤٠
ابن الحجاج، مسلم ٤١
ابن الحضرمي، العلاء ٤٥، ٤٦، ٤٩، ٥٣، ٦٤

ابن حمد، علي ٨٩
ابن حميد ٨٦
ابن حنبل ٥٩، ٩٧، ٩٨
ابن حنظلة ١٨٧، ١٨٨
ابن حوشب، أبو الحسن ١٩٦
ابن خثيلة، ماجد ١٢٩
ابن خزيمة ٤١
ابن خلدون ٧٤
ابن راهويه، إسحاق ٥٩
ابن الزبير، عبد الله ٢٣
ابن زعير، سعيد ١٧٤
ابن سبأ، عبد الله ٢٥، ٢٦، ٢٧
ابن سلمة، عمر ٤٦
ابن سويلم، عبد الرحمن بن عبد الله (الأمير) و١٢٤، ١٣٨
ابن الطقطقي ٤٨
ابن طلحة ٦٨
ابن العاص، أبابان بن سعيد ٤٥
ابن عاصم، قيس ٥٣
ابن عايض، حسن ٢٠٧
ابن عبادة، سعد ٤٠
ابن عبد الأسود، عامر ٧٥٣ ٥٤
ابن عريعر، سعود بن ماجد ١٠٢
ابن عريعر، ماجد بن دجين ١٠١، ١٠٢
ابن عريعر، محمد بن دجين ١٠١
ابن عريعر، سليمان بن محمد ٨٦
ابن عساكر ٥٨، ٦٠
ابن عفيصان، إبراهيم ٨٩، ٩٠
ابن عفيصان، فهد بن سليمان ١٠١
ابن عمر، عبيد الله ٤٦
ابن عوام، الحسن ٧٢
ابن غانم، إبراهيم ١٠١
ابن غانم، أحمد (الأمير) ٩٠
ابن غانم، عبد الله ١٠٦، ١٠٧
ابن كثير ٢٧، ٦٠
ابن لامي ١٤١
ابن مردويه ٥٨، ٦٠
ابن المعلى، الجارود ٤٦، ٤٧
ابن معمر محمد، ١٠١
أبو المكارم، سليمان ١٨٢
ابن ملجم، علي ٢٥، ٤٧
ابن المنذر، عفيف ٥٣
ابن المنذر، النعمان ٤٧، ٥٣
ابن المهدي، محمد ٦٥
ابن نويرة، مالك ٥١، ٥٢
أبو بكر بن علي بن أبي طالب ٣١، ٥١
أبو بكر الصديق (الخليفة) ٢٠، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٤١، ٤٨، ١٣١
أبو جعفر المنصور ٦٦
أبو خمسين، موسى ١٢٢، ١٥٥، ١٦٢، ١٦٤
أبو لؤلؤة المجوسي ٢٥، ٤٦
أبو منصور، أحمد بن الحسن ٧٣
الأحسائي، أحمد بن زين الدين ١٨٢
أحمد بن نصر الله ١١٢
الأحمد، عبد الله ١٧٢
الأحمد، علي ١٧٢
الأحمد، كامل ١٧٢
الأخيضر، أبو جعفر أحمد بن يوسف ٧٥
الأخيضر، محمد ٧٥
الإدريسي، محمد بن علي ٢٠٨
الأسد، حافظ ١٦٤
أسد، محمد ١١٥، ١١٦
إسماعيل بن جعفر الصادق ٧١، ١٩٥
إسماعيل بن يوسف ٧٤، ٩٢
أشكروفت، جون ٢٤١، ٢٤٥
أيوب باشا ١٨٩

ب

البحار، سعيد ٢٤١
البخاري ٥٩
بديوي، عبد الغني ٢٢٤
براك بن عبد المحسن ٨٩
البكري، عبد الله ١٩٢
البلادي، علي ١٢٢
البلاذري ٤٧
بلال بن سالم ١٠٨
بلفريف (الدبلوماسي) ١٤٧، ١٤٨
بن بخيت، عبد الله ١٧٣
بن غنام، حسين ٢٠٣
البنا، حسن ١٥٥
البهبهاني، عبد الرحمن ١٥٠
بوركهارد (الرحالة) ٧٩، ١٨٥، ١٨٦
بيرتون، ريتشارد ١٨٥
البيضاوي ٦٠

ت

تركي بن عبد الله (الإمام) ٢٠٠
التميمي، عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم ١٣٠
التميمي، محمد بن عبد الوهاب ٧٩
التويجري، عبد الله ١٧٥
التويجري، عبد المحسن ١٦٦

ث

ثويني قائد حملة عسكرية ٩٤

ج

جابر بن عبد الله ٥٨
الجارود، عبد القيس ٥٣
جبران، صادق ١٦٢، ١٦٤، ١٧٠
الجراش، عبد الله ٢٤١
جعفر بن الفضل بن عيسى ٧٤
جعفر بن محمد الباقر (الإمام) ٧٠، ١٩٥
جعفر الصادق (الإمام) ٧١، ١٩٥، ١٩٦
جعفر الطحاوي الحنفي (الإمام) ٣٤
جعفر المرتضى ٢٤
الجنابي، أبو سعيد ٧١، ٧٢
الجنابي، الحسن بن مهرام ٧٣

ح

الحاكم بأمر الله (الخليفة) ١٩٧
الحامد، عبد الله ١٧٥
حبيب، جون ١٢٨، ١٢٩
الحبيل، عبد الكريم كاظم ٢٢٧
الحسن بن علي (الإمام) ٢٣، ٢٤، ٣٠، ٤٢، ٤٧، ٦٤، ٧٠
حسن بن هبة الله بن إبراهيم بن محمد ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢
الحسن، حمزة ٥٥، ٩١، ٩٦، ١١٣، ١٢١، ١٢٧، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٧١
حسن السبط (الإمام) ١٨٩
الحسن، عبد الكامل عبد اللطيف ٢٢٨
الحسن، هاني ١٦٦
حسين بن إسماعيل ٢١١، ٢١٢
حسين بن الحسن ٢١٠، ٢١١
الحسين بن علي (الإمام) ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٠، ٣٢، ٣٦، ٤٢، ٦٤، ٧٠، ١٥٩، ١٩٠
حسين، صدام ١٦٠، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٦
حسين (الملك) ١١٦، ١٩٢، ٢٠٧
الحضيف، عبد الله ٢٣٩

حليت، عبد المحسن ٢١٤
حمدان بن قرمط ٦٩
حمزة، فؤاد ١٤٥، ٢٠١
حميد الدين، يحيى (الإمام) ٢٠٨، ٢٠٩
الحوالي، سفر ١٥٥، ١٦٩، ١٧٤
الحوري، علي ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٩

خ

خالد بن الوليد ٥٢، ١٩٤
الخامنئي ٢١٤
خروبي، محمد مهدي ٢٢٢
الخميني، أحمد ٢٢٢
الخميني، روح الله الموسوي (آية الله) ١٥٣، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٧، ٢٢٠
الخنيزي، علي أبو عبد الكريم بن حسن ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٣٨
الخوانساري، محمد باقر ٦٣، ٩٦، ٩٧، ٢٠١
خوجة، عبد المقصود ١٧٣
الخوئي، أبو القاسم ٣٦
خويلدي، حسن ١٥٥، ١٦٢، ١٦٤
الخياط، محمد ٢١٦

د

الدارقطني ٥٨، ٦١
داوود بن عجب شاه ١٩٨
الدميني، علي ١٧٣
دوكورانسي، لورانس ٨٠، ٩٥
الدويش، فيصل ١٣٠
ديكسون، هارولد ريتشارد ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩

ر

الرازي ١٩
رسول، رسول محمد ٩٦
الرشودي، سليمان ١٧٥
الرشيد، ضاري ١٠٩
رضا، حميد ٢٤٥
رضا، محمد رشيد ٥٨
رفسنجاني، هاشمي ٢٢٢، ٢٤٨
رمضان، صالح مهدي ٢٣٤، ٢٤١
الروضان، عبد عون ١٩٠
الريحاني، أمين ٢٠٠
ريغان، رونالد ٢٢٢

ز

الزبير (ابن العوام) ٦٣
الزمخشري ٥٩، ٦٠، ٦١
الزيادين، علي بن المعلى بن حمدان مولى ٦٥
زيد بن علي ٣٣

س

السادات، أنور ١٦٠
السديري، أحمد بن محمد ١٠٧
السريحي، حسن ٢٣٨
السعدون، فالح باشا ١٢٧
السعيد، ناصر ١٥٠
سليمان بن حسن ١٩٨
سليمان بن محمد ٨٧، ٩٥، ٩٦
السنيد، عبد العزيز ١٥٠
السيستاني، آية الله ٣٦، ٢١٤
السيف، توفيق ١٥٥، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٠، ١٧١

السيف، فوزي ١٥٥، ١٦٢
السيف، محمود ١٦٢، ١٦٤
السيوطي ٥٩، ٦٠

ش

الشايب، جعفر ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٧٠
الشبرين، سعود ٢٣٩
الشريوي، عبد الرحمن ٢٢٤
الشقاق، حسين علي ٢٢٨
شمس أبادي، أبو الحسن ٢٢٠
شمس الدين، محمد مهدي (الشيخ) ١٦٦
شهاب بن عبد الله بن عصر ٤٥
الشويخات، أحمد ١٧٣
الشويخات، جعفر مرزوق ٢٤٩
الشويخات، علي ١٧٠
الشيرازي، محمد (السيد) ١٥٤

ص

الصايغ، هاني ٢٤١، ٢٤٥
الصباح، سعاد ١٧٦
صُحار بن عباس ٤٥
الصفار، حسن ١٥٥، ١٦٢، ١٦٤، ١٧١، ١٨٠، ١٩٣، ٢٢٨، ٢٢٩
الصليفيح، حمد ١٧٥

ط

الطالبي، إسماعيل بن يوسف ٧٤
الطبري ٥٣، ٦٠، ٦٩، ٧٤، ١٨٨
طلحة ٦٣
الطمامي، يحيى ٧١
الطيالسي ٥٩
طيب، محمد سعيد ١٧٣

ع

عائشة (زوجة الرسول) ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥
العاملي، عبد الحسين نور الدين (السيد) ٦٠
العباس بن عبد المطلب ٣٤
عبد الله بن سليمان ١٤٤
عبد الله بن حمد بن حسين ٢١٢، ٢١٣
عبد الرحمن بن حسن ١٠٣
عبد الصمد، عدنان ٢٢٤، ٢٢٥
عبد المحسن بن عبد الكريم ١٢٩
عبد الملك بن مروان (الخليفة) ٤٧
عبد الناصر، جمال ١٥٠، ١٥١
العبدي، بشر بن عمرو ٤٧
العبيكان، عبد المحسن ١٧٤
عثمان بن حمد بن معمر ٨٥
عثمان بن عفان (الخليفة) ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٣١، ٣٣، ٤٦، ٦٣، ١٨٧
عثمان بن علي ٣٢
عريعر بن دجين بن سعدون ٨٧
العلوي، فاضل ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤١
العلي، أحمد ٩١، ٩٨
علي بن أبي طالب (الإمام) ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٥١، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٧٠، ٩٥، ١٨٤، ١٩٥، ٢١٥
علي بن حسن بن فارس ١٢٢
علي بن الحسين (الإمام) ٧٠، ٧٤، ١٨٨
علي بن محمد ٦٦
علي بن منصور بن إخوان ١٢٢
العلي، محمد علي هاشم ١٩٣
علي الهادي (الإمام) ١٩٠

عمر بن الخطاب (الخليفة) ٢٦، ٣١، ٣٣، ٤٠، ٤٦، ٩٨، ١٣١
عمرو بن عبد قيس ٤٤
عمرو بن عمرو ٤٥
العمري، محمد علي ١٩٣
العواجي، محسن ١٥٥
العوامي، محمد بن ناصر بن تمر النجدي ١٢٤
العودة، سلمان ١٥٥، ١٦٩، ١٧٤
العيوني، عبد الله بن علي ٧٢، ٧٣

غ

الغانم، راشد ١٢٢
الغانم، علي بن عبد الله ١٠٨
الغزنوي، عبد الله ١٣١

ف

فاسيليف، أليكس ١٠٥، ١٠٦
فاطمة (بنت الرسول) ٣٣، ٣٥، ٣٧
فريه، لويس ٢٣٧، ٢٤٠
فضل الله، محمد حسين (السيد) ٣٦، ٢١٤
فيصل بن تركي ١٠٣، ١٠٤
الفيصل، عبد الرحمن ٢٠٧
الفيصل، محمد ٢٠٧
فيلبي، جون ١٠٥، ١٤٥
فيوليت (الليدي) ١٢٨

ق

القداح، ميمون ١٩٦
القذافي، معمر ٢١٧
القصاب، مصطفى ٢٤١
قطب، سيد ١٥٥

ك

الكاتب، أحمد ٣٩
الكحيمي، محمد ١٦٧
كليتون، بيل ٢٤٠، ٢٤٨
الكيخيا، علي ٩٤

م

المامقاني ٢٧
المبارك، جعفر علي ٢٢٧
محسن بن علي ٢١١
محفوظ، محمد ١٦٢، ١٦٤
محمد بن أبي بكر ٢٤
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ١٩٨
محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق (الإمام) ٦٥، ٧٠، ١٩٥
محمد بن الحسن العسكري (الإمام) ٣٧
محمد بن طلحة ٢٣
محمد بن عبد الوهاب (الشيخ) ٧٩، ٨٠، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٢، ٩٨، ١٠٣، ١٢٦، ١٣١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥
محمد بن علي (الإمام) ٧٠
محمد بن معمر ١٠٢، ١٠٣
محمد بن يوسف ٧٥
محمد علي باشا ٢٠٥
محمد هاشم (السيد) ٢٢٧
المداوي، عبد الله بن سعد (الأمير) ١٠٧، ١٠٨
مدحت باشا (الوالي) ١١٤
المرهون، أحمد ٢٣٤
المرهون، علي ٢٤١
المزعل، عيسى ١٥٥، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٧٠
المستنصر بالله (الخليفة) ١٩٧

المسعري، عبد الله ١٧٥
المسعري، محمد ١٧٤
مسلم ٥٩
مسلم بن عقبة ١٨٨
مشاري بن عبد الرحمن ١٠٧
المشيخص، عبد العظيم ١٢٢
المطيري، محمد ٢٢٥، ٢٢٦
المظفري، محمد حسين ٢٦، ٦٣
معاوية بن أبي سفيان (الخليفة) ٢٠، ٢١، ٣٦، ٤٧، ٦٢، ٩٨
المعتضد ٦٨
المعلم، مصطفى جعفر ٢٣٤، ٢٤١
المغربي، عبد الكريم ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠
المغسل، أحمد ٢٢٨، ٢٤١، ٢٤٤، ٢٤٩
مغنية، عماد ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤١
المفيض، حسين ٢٤١
المقريزي ٦٨
المكرمي، حسن ٢٠٢، ٢٠٤
المكرمي، إبراهيم بن محمد الفهد ١٩٨، ٢٠٠
المكرمي، يوسف بن علي بن هبة الله ٢٠٥
مكفارلين، روبرت ٢٢٢
مناع، عبد الله ١٧٣
منتظري، حسين ٢٢٠، ٢٢٢
المنذر بن ساوى (الملك) ٤٥، ٤٧
المنذر بن عايذ ٤٣، ٤٤
منقذ بن حبان ٤٥
المهدي، يوسف ١٥٥
المودودي ١٥٥
الموسوي، موسى ٣٩، ٤٠
الموفق (الخليفة) ٦٨

ن

ناجم بن دهيثم (الأمير) ٩٠
الناصر، عبد الكريم ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٩
النجار، صالح ٨٩
النمر، حسن محمد ٢٢٨
النمر، محمد ١٢٤
النوبختي، الحسن بن موسى ٢٧، ٧٠

هـ

هاشمي، هادي ٢٢٠
هاشمي، مهدي ٢٢٠، ٢٢١
الهرمزان (القائد) ٤٦
الهمداني ٤٣
الهيتمي، أحمد بن حجر ٦٠، ٦١

و

الواحدي ٥٩
الوزير، عبد الله ٢٠٩

ي

ياسين، يوسف ١٤٥
ياقوت الحموي ٤٣، ١٩٢
يحيى بن الحسين ١٩٨
يحيى بن شرف الدين (الإمام) ١٩٨
يحيى بن المهدي ٧٢
يزيد بن معاوية ١٨٧
اليعقوب، إبراهيم صالح محمد ٢٤١، ٢٤٩
اليعقوبي ٧٤
اليماني، علي بن فيصل ١٩٦

فهرس الأماكن

أ

الأحساء ١٢، ٤٢، ٤٣، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٧٣، ٧٩، ٨١، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٧٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٨، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٣، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٧، ١٥٥، ١٦٦، ١٧٩، ١٨١، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٢٨

الأردن ٧٠، ٢٣٥

إسرائيل ٢٤٥

أفغانستان ١٧٦، ١٩٧

الإمارات العربية المتحدة ١٦٢

أنقرة ٢٢٤

إيران ١٢، ٣٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٨٢، ١٩٧، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٨

ب

باكستان ١٩٧

البحر الأحمر ٢٠٩

البحرين ٤٢، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦٣، ٥٤، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٠، ٧٦، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٩، ١١١، ١٤٨، ١٥٥، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٢، ١٨٢، ١٩٧

بريطانيا ١١٨، ١١٩، ١٤٣، ١٧٦

البصرة ٤٢، ٦٦، ١١٢

بغداد ٧٣، ٩٤، ٩٥

بلاد فارس ٧١

بلاد يام ٢١٠

بيروت ١٥٠، ٢٢٣، ٢٣٥

ت

تركيا ١١٨
تهامة ٤٣

ث

ثقيف ٤٧

ج

جدة ١٤، ٧٤، ١٧٠
جزيرة أوال انظر البحرين
جزيرة تاروت ٤٤
الجزيرة العربية ٦٣، ٦٥، ٧٦، ٧٩، ٨٢، ٨٧، ٩٣، ٩٤، ٩٩، ١١٢، ١١٦، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢، ١٤٦، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٠، ١٨٤، ١٩٠، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢٢٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٧

ح

حائل ١٣٠، ١٥٠
الحجاز ٧٩، ٩٦، ١١٦، ١١٧، ١٣٠، ١٣٧، ١٤٣، ١٦٦، ١٦٨، ١٧١، ١٧٧، ١٨٠، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٣، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٦

خ

الخُبر ١٢، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠
الخليج العربي ٥٦، ١١٧، ١٢٨، ١٤٦، ١٥٣، ١٧٦
خوزستان ٦٩

د

دارين ٤٤
الدرعية ٧٩، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥
الدمام ٢٢٨
دمشق ١٦٤، ١٨٧، ١٨٨، ٢٤٠، ٢٤٢

ر

الرياض ١٢، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١٢٠، ١٢٥، ١٢٧، ١٤٠، ١٤٥، ١٥١، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٥، ١٨٣، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٧، ٢٣٧

ز

الزلفي ١٣١

س

السعودية ١١، ١٢، ١٣، ١٦، ٤٤، ٥٥، ٦٣، ٦٤، ٦٨، ٧٠، ٧٣، ٧٦، ٧٩، ٩١، ٩٢، ٩٦، ١٠٠، ١٢٥، ١٣٧، ١٤١، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٠

ش

الشام ٧٩
شمال أفريقيا ١٥٣، ٢١٧

ص

صفوى ١٦٤

ط

طرابلس (ليبيا) ٢١٧
طهران ١٥٧، ١٦٦، ٢٦٨، ٢٢١، ٢٥٠

ظ

الظهران ١٤٦، ١٥١

ع

العراق ٣٢، ٣٦، ٦٨، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٩، ١٧٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٦، ٢١٤، ٢٣٧
عسير ١١٠، ٢٠٥
عُمان ٤٢، ١٠٩، ١١١
عُنيزة ١٥٠

ف

فرنسا ١٥٧

ق

قريش ٤٧
القصيم ١٠٩، ١٣٠
قطر ٤٢، ٤٣، ١٠٩
القطيف ١٢، ١٤، ١٥، ٤٢، ٤٤، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ٧٣، ٨١، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٨، ١٠١، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٨، ١١٩، ١١٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٤، ١٥٥، ١٦١، ١٧٧، ١٨٣، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٤٤

ك

كربلا ٩٤، ٩٦، ٩٨، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٦، ١٨١، ١٩٠
كندا ٢٤٥
الكوفة ٣٢، ٦٩
الكويت ٤٣، ٤٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١٢٨، ١٤١، ١٥٤، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٧، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧

ل

لبنان ١٥٣، ١٦١، ١٦٦، ٢٢٣، ٢٢٦
لندن ١٦٤، ١٦٥، ١٧١

م

المدينة المنورة ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٥
مصر ٩٩، ١٠٣، ١٥٢، ١٧٧، ١٩٧
المغرب ٧٣، ١٩٧
مكة المكرمة ٤٣، ٧٤، ٧٦، ١٦٨، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٢
موريتانيا ١٧٧
موسكو ١٥٢

ن

نجد ٨٧، ١٠٦، ١٠٩، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٩٣، ٢٠٧
نجران ١٥، ٨٢، ١٧٧، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢،

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩، ٢١٠،
٢١٢، ٢١٣، ٢١٥
النجف ٩٧، ١٥٣، ١٥٦

هـ

هجر ٤٣، ٧٢
الهند ١٩٧

و

وادي الدواسر ١١١
واشنطن ١٧٢، ٢٤٥
الولايات المتحدة الأميركية ١٥١، ١٦٢،
١٦٤، ١٦٥، ١٧٧، ٢٤٥

ي

يثرب ١٨٤
اليمامة ٤٢، ٧٤، ٧٥، ٧٦
اليمن ٧٠، ١٧٧، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩،
٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١٣

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی