

عندما تنور أعمامة

دراسة في سيرة وفكر
الشيخ محمد جواد الجزائري

1881-1959م

علي المحرقي



صديق المؤلف ابي القاسم

الكتاب

١٠١
٦٥٥٢

٢٨٣

١١ شوال ١٤٢٨ هـ
١٧ / ٧ / ٢٠١٧ م

الحسين



مقّمة

يقول عنه العلامة محمد رضا الشيباني: « عرفته مجاهداً عاملاً في الثورة العراقية الكبرى (٣٨ - ١٣٣٩هـ - ١٩٢٠م) شهد ميادين الجهاد بنفسه، وخاض الملاحم في سبيل الله والوطن. وله في استنهاض الهمم والحث على الجهاد والدفاع عن حوزة البلاد قصائد عدّة.

كان رحمه الله من ألد خصوم السياسة الاستعمارية الغاشمة في جميع أدوار حياته، لم ينخدع ولم تغرّه المغريات، وقد اعتقلته السلطات البريطانية المحتلة مدة غير قليلة، بتهمة المشاركة في الثورة النجفية المعروفة.

ولعل الخلق القويم والطبع المستقيم أسمى ما عرفته في الفقيه، فقد كان مثلاً حياً في الشمم والإباء والزهد في ما يرغب فيه ضعفاء النفوس.

عاش شريفاً ومات صابراً كريماً.»

ويقول عنه آغا بزرك الطهراني - صاحب الذريعة - : « لقد كان العلامة الكبير والمجاهد المعروف الشيخ محمد الجواد الجزائري مثلاً صادقاً للإخلاص ونكران الذات، فقد كتب ونظم وألف ودرّس وجاهد وناضل وهو لا ينتظر جزاءً ولا يبتغي أجراً، وكان رائده في ذلك كله الخدمة والمصلحة العامة، ولقد عرف بذلك منذ بداية أمره بين مختلف طبقات النجف، ولاسيما الأوساط العلمية والأدبية، ولذلك كانت له مكانة سامية يغبطه عليها أشرف الناس.»

ويقول عنه صدر الدين شرف الدين: « وأشهد أن الشيخ محمد جواد الجزائري كان وجهًا من أشرق⁽¹⁾ وجوهنا القيادية في ميداني الثقافة والنضال، وكانت الأصالة ميزة نشاطاته المتعددة المظهر المتحدة الروح في فروع ميدانيه الكبيرين ومسالكهما المختلفة، وكانت هذه الميزة ذاتها بابًا لشخصية فذة جعلت منه تعبيرًا كاملاً صادقًا عن مرحلة من تاريخنا أعظم بها في ميزان التطور والارتقاء.»

ويقول عنه الأديب جعفر الخليلي: « إلى هنا كانت ذهني مشحونًا بأخبار الشيخ عبد الكريم الجزائري الوطنية والسياسية، وكانت بطولة أخيه الشيخ محمد جواد وجرأته وإيمانه قد شغلت كل فراغ في نفسي، وأنا الآن في نهاية العقد السادس أستطيع أن أؤكد أنني لم أشهد حتى اليوم من يشبه الشيخ محمد جواد وطنية، وشجاعة، وتدفعًا كالسيل في ميادين الثورة على الفساد، وعلى الضلال والطغيان، دون أن يمازح نفسه خوف من أي شيء.»

ويقول عنه الأديب جعفر الخليلي: « إلى هنا كان ذهني مشحونًا بأخبار الشيخ عبد الكريم الجزائري الوطنية والسياسية، وكانت بطولة أخيه الشيخ محمد جواد وجرأته وإيمانه قد شغلت كل فراغ في نفسي، وأنا الآن في نهاية العقد السادس أستطيع أن أؤكد أنني لم أشهد حتى اليوم من يشبه الشيخ محمد جواد وطنية، وشجاعة، وتدفعًا كالسيل في ميادين الثورة على الفساد، وعلى الضلال والطغيان، دون أن يمازح نفسه خوف من أي شيء.»

وأخيرًا يقول عنه الأستاذ علي الخاقاني: « والجزائري من الشخصيات التي لا يمكن أن ينساها تاريخ هذه المدينة، فقد ساهم في مختلف الثورات الفكرية والسياسية والاجتماعية، وبلي في جميعها بلائًا حسنًا، وقلّ من وجدت من أبناء العرب من رصد هذه المواقف فزج بنفسه فيها زجا، وغامر في سبيل تحقيقها مغامرة مجهدة كشخصه.

والحق أن الجزائري صحبته خلال هذا الزمن فتجلى لي بهذه السيرة التي غمرت بالفضائل والروح السامي، وعرفت بالنجدة والنخوة العربية التي ميزته عن غيره بقوة الاستمرار.

وهذه السيرة الوطنية المثلى ، وهذه الجهود والتضحيات أوقفنا على ما يحمله من نفس رفيعة ، وشمم إسلامي عربي ندر أن شاهدت مثله في عالم عربي .»

إذن نحن أمام شخصية مثيرة ، وصاخبة ، وخاضت ثورات عديدة ، وهو شخصية ذات أبعاد مختلفة ، فهو شاعر وكاتب وفقه ومناضل واجتماعي. وهو بشخصيته تلك أعطى نموذجاً فريداً من عالم الدين النجفي ، والذي ارتسمت شخصيته في الأذهان منكباً على كعبه ، ومنغلقاً على أبحاثه النظرية ، لا يفارق درسه وطلبته ومسجده ، وهو أبعد ما يكون عن الثورة وقيادة الجيوش وحمل السلاح والتغني بالشعر وقراءة الأدب.. ولكن الجزائري بسيرته العملية جاء بنمط جديد ، غير مألوف.. إذ بدأ الناس يرون فيه فقيهاً ثائراً ، ومنغمساً معهم في الكد والثورة والمطالبة بالحقوق الشعبية المشروعة ، وأنه قبل أن يأمرهم بالجهاد يتقدم له في ساحات المعارك ضد بريطانيا بنفسه ، حتى عرضها للسجن والتعذيب والاضطهاد والتشريد والحكم عليه بالإعدام الذي نجا منه.

وحتى في توجّهه العلمي متى ما حاولنا سبر أغواره وجدناه يسلك طريقاً لا يسلكه إلا القليلون ، فهو في درسه تعمق في أبحاث الفلسفة وانغمس فيها قراءة ودراسة وتدرّساً وكتابة ، ويظهر ذلك جلياً في كعبه : حل الطلاسم - فلسفة الإمام الصادق - أبحاث في الفلسفة.

والغريب في أمر هذا الفيلسوف ، أو المنشغل بالفلسفة جاء خلافاً لمسلك المنشغلين بها ، إذ وجدناه منخرطاً في أوساط الناس ، ومصاحباً ومرافقاً للعوام ، فاتحاً بيته ومجلسه وصدرة لكافة من يتصل به ويعرفه أو يقرأ له.. وهذا ما لا نجد عند المنشغلين بالفلسفة ، فهم يعيشون العزلة ، ويألفون الوحدة ، ويأنسون بالذاتية ، بعيداً عن الروح التي تسودها الجماعة ، وتفرقها العامة بالتفكير السطحي ، البعيد عن الموضوعية والتفكير الهادئ.. حسب ما يذهب إليه رهط من الفلاسفة.

ونلاحظ على مسيرة الجزائري الخصب أنها شخصية اتسمت بالتححرر من قيد التقاليد ، والدعوة للإصلاح ، وقد ظهر ذلك واضحاً في مساندته المستميتة لموقف محسن

الأمين من ضرب القامة والسلاسل ، ووقوفه وقفة صلبة أمام العوام في هذا ، وأمام بعض الشيوخ بصلاية ، وبثورة.. ولم يكن يكثرث في ذلك بسخط الناس ، واتهام العوام ، وتكالب الشيوخ عليه.. فمتى ما رأى حقاً و آمن به فهو يندفع إليه بشراسة وقوة.. وليكن بعد ذلك ما يكون.

ومع ازدياد الأجواء النجفية الحوزوية للشعر ، ومعارضتها لانغماس الفقيه في الشعر والأدب ، نلاحظ أن الشيخ الجزائري الفقيه ، والمتسبب لأسرة من أعرق الأسر العلمية في النجف كان شاعراً ، ويتابع نتاج الأدباء ، ويرد على طلاس إيليا أبي ماضي شاعر المهجر شعراً ونثراً ، بل ذهب على أبعد من ذلك ، ووجدنا في ديوانه شعراً في الغزل وهو الفقيه الشاعر. الخلاصة أننا أمام شخصية لا تتكرر إلا قليلاً ، فهو ديناميكي ، لا يحب السكون ، ويكره القيد ، ويتطلع للحرية والتجديد ، ويناصر المبادئ الإنسانية بكل ما يملك من طاقة ، حتى لو كلفه ذلك حياته وروحه.. يشهد بذلك كل من لقيه وصحبه ، وبإجماع.

الهوامش

(١) الصحيح: من أكثر وجوهنا القيادية إشراقاً، لأنّ الفعل رباعي.

ولادته ونشأته

ولادته

ولد محمد جواد الجزائري عام ١٨٨١م، الموافق ١٢٩٨هـ في منطقة الجزائريين، في محلة العمارة، غربي النجف الأشرف.. وهو ينتمي لأسرة علمية عريقة، ومعروفة في الأوساط النجفية، وذات صيت ومكانة وينحدر في نسبه من قبيلة بني أسد، العريقة والبارزة في الثقافة العربية الإسلامية.

نسبه

هو محمد الجواد (والبعض يذكر جواد) بن الشيخ علي بن الشيخ كاظم بن الشيخ جعفر بن الشيخ حسين بن الشيخ أحمد بن الشيخ إسماعيل، الجزائري، الأسدي.

أسرته

الأسدي، بفتح الهمزة والسين، هذه النسبة إلى قبيلة بني أسد، القاطنة على ضفتي نهر الفرات الأدنى في العراق، والمعروفة منازلهم بالجزائر، والجزائر موقعها بحيرة الحمّار، في

محافظة الناصرية والبصرة في العراق إلى ما قبل قضاء الرنة ملتقى نهري دجلة والفرات ، وقد عرفت بالانتساب إلى الجزائر كثير من البيوت العلمية والأدبية.

وبني أسد قبيلة عربية مشهورة لا في العراق وحده، بل في الحجاز واليمن والأحواز. والقبيلة هذه بطن من مضر من العدنانية، وهم بنو أسد بن خزيمه بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان. وأسد هذا أخو كنانة بن خزيمه. وقبيلة بني أسد من القبائل العربية الشهيرة في بلاد ما بين النهرين، عرفت من أقدم العصر هناك بقبيلة بني أسد، وتعرف بلسان عشائر تلك الأنحاء بـ (بني سد) بالتخفيف، وحذف الألف، لأن ذلك أخف على السنة العامة.

يحق لنا أن نتساءل بعد هذا فتقول: من أين جاءت تسمية الجزائري؟

إن التسمية التي عرفت بها طائفة كبيرة من بين أسد بـ (الجزائري) تعود إلى البقعة التي كانوا يقطنون فيها، وهي منطقة الجزائر، على الفرات الأدنى بالعراق. وربما يقع الالتباس في الرجال المعروفين بهذه النسبة (الجزائر) لأن النسبة هنا ليست لأب، أو لقب، لا يدخل فيه إلا من كان ولده، بل هي النسبة إلى المحلّ، فإنه يشمل سائر القاطنين فيه، فلهذا يشتهر بهذه التسمية من ليس منه هذه الأسرة، لمجرد الانتساب إلى المحلّ، وكذلك العكس.

بيد أنّ ما درج على السنة الناس هنالك غير هذا، وما جرى على أفلام الكتاب والمؤرخين غير هذا أيضاً، حيث لم يسر إطلاق النسبة (الجزائري) على كل من انتسب إلى المحلّ، بل اقتصر على طائفة خاصة تولدت من أب قريب، هم ذرية الشيخ عبد النبي الجزائري المعروفين اليوم بأل الجزائري، دون غيرهم.

والمعروف اليوم عن الأسرة، أنّ الكل فيها يتهبون بنسبهم إلى العلاءة الشيخ أحمد بن إسماعيل الجزائري، صاحب كتاب (آيات الأحكام).

وتفخر شخصيات آل الجزائري بانتمائها إلى قبيلة بني أسد العربية العريقة كما يظهر ذلك جلياً في الأبيات التي أرسلها الشيخ محمد جواد الجزائري، وهو في مدينة المعقل بالبصرة

إلى نجله عزّ لدين⁽¹⁾ في النجف الأشرف، حيث يقول:

أعزّ الدين إنك خير حبر	تذرّع بالعلوم وبالفضائل
أراك تسيّر في طُرقِ المعالي	وقد جزت الأواخر والأوائل
لئن طلت الرجالَ علأً وفضلاً	ولم ترَ بينهم لم من مائل
فكم لك في (بني أسد) جدودُ	غطارفةً فطاحلةً أمائل
كفاك بأحمد فخرًا وطولاً	إذا رمت التفاحرَ والتطاول
لئن طال التباعدُ عنك دهرًا	فسوف ترى لهذا البعدِ طائل

أسرة آل الجزائري هذه عرفت في مدينة النجف الأشرف أوائل القرن العاشر الهجري، السادس عشر الميلادي ولهم به حارة خاصّة، في هذه الحارة تم تأسيس مكتبة كبيرة عامّة باسم مكتبة الجزائري، ويوجد فيها جامع الجزائري الذي أسسه الشيخ أحمد إسماعيل الجزائري، ومدرسة الجزائري، ومكتبتها اللتان أسسهما الشيخ عزّ الدين الجزائري. وفي الحارة نفسها حجرت مساحة من الأرض كمقبرة لأفراد الأسرة.

هذه الحارة اليوم جزء من محلة العمارة. تنقسم مدينة النجف القديمة (داخل السور) إل أربع محلات تحيط بمقرّد الإمام علي عليه السلام وهي: محلة العمارة، الحويش، البراق، المشراق. أمّا اليوم، فقد توسّعت النجف، واستحدثت فيها عشرات الأحياء الجديدة حتّى أتصلت هذه المدينة في جنوبها الشرقي بمدينة الحيرة، بالكوفة شرقاً.

جاء ذكر هذه الأسرة في تواريخ الفرس عند احتلالهم لنجف وأخذها من أيدي الأتراك، وذلك في حدود القرن العاشر الهجري. حيث جاء في « تاريخ عالم آرا عباس » من تأليف: إسكندر بيك تركمان، نشر كتابخانه تأييد أصفهان إيران. حيث جاء في بعض صفحات هذا الكتاب « عندما دخلت الجيوش الفارسيّة النجف، فإنّ رصاص الجنّد أصاب بعض بيوت آل الجزائري ».

ينفرد السيّد محسن الأمين في كتابه « أعيان الشيعة » بالقول إنّ تاريخ استيطان هذه العائلة مدينة النجف يعود إلى ما قبل القرن التاسع الهجري.

ولرجل هذه الأسرة البصمات الواضحة التي لا تمحى مزينة خدّ العذراء (عرف النجف قديماً بخدّ العذراء) ووجنة شقائق النعمان، ولها نوادي الضيافة، تستقبل فيها الأسرة الكثير من عشائر الفرات الوافدين إلى مدينة النجف، لزيارة الإمام علي عليه السلام أو أولئك الذين يفرون إلى النجف للتجارة والتموين.

دور النجف السياسي

النجف الأشرف مدينة المرجعية الدينية العليا، والبيئة العلمية، وللنجف صوتها المسموع، وقرارها المطاع، لا على أبناء هذه المدينة فحسب، بل يمتدّ حتى خارج العراق، حيث أقطار العالم الإسلامي.

على أنّ الصراع السياسي هذا يجعل عناوين متعدّدة بحس الظروف المحيطة، وبحسب الأحداث ومجاري شؤون الساعة. وإذ نود عدم الاستطراد، نشير في هذا المجال إلى معركة المشروطة والمستبدة كونها حدثت في الزمان الذي نشأ فيه الشيخ الجزائري.

الوعي السياسي في النجف

لقد اعتبر أكثر من أرخ لحالة الوعي السياسي الحديث في النجف إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري، وأوائل القرن التاسع عشر الميلادي، عندما بدأت الحركات الدستورية في كلّ من إيران وتركيا. حيث كانت ردود الفعل في هاتي الدولتين تنعكس على النجف انعكاساً تثقيفياً عنيماً، مما جعل النجف تدارس تلك المبادئ الدستورية الجديدة في مجالسها، وفي حلقات تعقد في ندوات الدراسة الدينية، ويطول الجدل، والنقاش فيها. وترتّب على ذلك

كثير من الآثار، فلم يصدر الدستور الإيراني في عام (١٣٢٤ هـ/ ١٩٠٦ م) والتركي في عام ١٣٢٦ هـ/ ١٩٠٨ م) حتى كانت لنجف قد أشبعت الموضوع بحثاً، وأصبح علماء الدين يتدخلون في السياسات العليا، ويرون وجوب تحقيق المبادئ الدستورية، في حكم الشعوب الإسلامية. ويقومون بذلك كواجب من واجباتهم الدينية، لذلك جعلوا يعقدون الندوات، ويقومون بالمظاهرات، ويرقون بالاحتجاج لتحقيق هذا المطلب العظيم.

هذا ما جعل أهل العلم في النجف، ينقسمون إلى جبهتين، جبهة المشروطة، وجبهة المستبدة.

وكانت هذه القضية مثار جدل ونقاش حاد بين العلماء، استغرق البحث فيها مدة، وكان النقاش في هذه الموضوعات بين المجتهدين الأعلام في غاية العمق الفلسفي والاجتماعي، مراعين مطابقة ذلك للكتاب والسنة، وأصول الفقه، كما كان البحث والجدال بين العلماء، والأدباء، والطلبة، والشعب في النجف نهاية العنف والقسوة.

وتمخض الجدل فولد الانقسام إلى طبقتين: أحرار، ومستبدين. ولكن الأكثرية من المجتهدين أفتوا بالحرية، وبوجوب الأخذ بنظرية الملكية المقيدة للدستور. والشيخ الجزائري فتح عينيه والمركة هذه في قمة عنفوانها، وأوج قوتها، كونه ينتمي إلى إحدى الأسر النجفية العلمية، التي كانت لصيقة جداً بهذا الصراع.

يقول القاضي السيد حسن ككمال الدين ضمن ما كتبه عن الشيخ الجزائري:

« كان الجزائري يرى عدم صلاح لاستبداد، ويرى ضرورة تشكيل مجلس استشاري لضمان حقوق الشعب، وضمان تطبيق القانون ».

الصراع الفكري

في البيئة التي نشأ فيها الجزائري تعقد حلقات دراسة العلوم العربية، والعلوم الشرعية، وحيث دراسة المنطق، والفلسفة، وحيث الحوار المستمر بين الأستاذة والتلاميذ،

وبين التلاميذ أنفسهم، في الجوامع ونوادي العلم المنتشرة في سائر أنحاء مدينة النجف صباحاً وعصراً ومساءً، تطرح الموضوعات الأدبية والسياسية والعلمية المتنوعة. لقد عايش الشيخ الجزائري في النجف ذلك الصراع شبه العسكري، والصراع السياسي، والفكري العام.

فالشيخ يعود نسبه إلى أسرة آل الجزائري -كما أسلفنا- وهي أسرة علماء، وزعامة، ومكتبات خاصة، يتوارثها -أفراد تلك الأسرة- آبا عن جد. وأبوه هو الشيخ علي، الذي يذكر كل من ترجم له أنه كان من العلماء المعروفين بالوثاقة والتقوى والسخاء في سبيل المعوزين، وطلاب العلم.

وكان عميد الأسرة، وأبو المترجم، وأخوته الأكبر منه سناً، لهم المرجعية في التوجه الشرعي لكثير من العشائر العراقية، ومنطقة الأحواز، وبالأخص: عشائر بني أسد، والعشائر القاطنة على ضفتي شط العرب، وأحوال الشيخ الجزائري وهم من آل الجزائري أيضاً لهم المرجعية في التوجه الشرعي، لكثير من عشائر الفرات الأوسط وباديته، وبالأخص: قبائل بني عارض، وبني سلامة، وأل عيَّاش والغزالات ولهم نوادي ضيافة، وهي بطبيعة الحال نوادي علن، لأدب وشعر وقريض، وزجل، وشعر بادية.

كل ما مرّ آنفاً يضعنا في جوّ البيئة التي نشأ فيها الجزائري، إن في شكلها العام، وهو المجتمع، أو في شملها الخاص، وهو الأسرة^(٢).

توفي أبوه الشيخ علي الجزائري سنة ١٣٠٢هـ ولم يتعد الشيخ محمد جواد الرابعة من عمره، فكفله أخوه الأكبر الفقيه الشيخ عبد الكريم الجزائري، وكان عبد الكريم اسماً لامعاً في أوساط النجف خاصة والعراق عامة، فتولى أمر تربيته وتهذيبه وتأديبه.. وقد لعب أخوه دوراً لافتاً في صقل شخصيته العلمية والثورية مبكراً، وقام بتدريسه الفقه وعلوم الدين، ودرس بقية العلوم على فطاحل عصره.. وتبدو آثار الشيخ عبد الكريم العلمية والشخصية واضحة على سلوك محمد جواد الجزائري، وارتسامه خطى أخيه، وإن كانا يختلفان في الطباع، وملامح الشخصية الظاهرة، لكنه يبقى العامل الأول والأقوى الذي أفرز لنا هذه

الشخصية العلمية الفذة، والتي برزت فيما بعد كياناً مستقلاً، واسماً لامعاً معروفاً، ذا سمات علمية وشخصية محدّدة، وبارزة.

كما قلنا فإن أخاه الشيخ عبد الكريم كان المتعهد الأول، وأول أساتذته، والذي قام بتهيئته للدخول في التعليم النجفي، ودرّسه المقدمات بنفسه، ثم تالت الحلقات والمراحل الدراسية فيما بعد، وانتظم عند سلسلة من العلماء والفقهاء، وذلك حسب الخطة المرسومة والمتبعة في الحوزات العلمية، حتى بلغ مرتبة الاجتهاد.

« كان أبوه الشيخ علي مرشداً دينياً لعشائر بني أسد، والعشائر المحيطة بها، كما كان له ملتقى وديوان، وبقي هذا الديوان مفتوحاً، والملتقى قائماً بعد وفاته، وكذا كان خاله الشيخ هادي بن الشيخ مهدي بن الشيخ محمد صالح الأسدي الجزائري، صاحب ديوان وملتقى أيضاً ومرشداً دينياً لأغلب عشائر الفرات الأوسط، لذا فإن تردد الشيخ محمد جواد على هذين الديوانين وملازمته لهما صارت له علاقات واسعة مع شيوخ وأفراد هذه العشائر، مما أفاده كثير في المستقبل⁽³⁾ ».

من الطبيعي أن تترك هذه الأجواء الاجتماعية التي عايشها الجزائري منذ صغره أثرها في اتجاهه فيما بعد، والقائم على الارتباط بالجماهير، وبالناس على مختلف طبقاتهم، ولم ينفلق على نفسه، أو على أبناء ثقافته، بل أنه اتخذ المسار نفسه الذي لمسّه وعايته عند أبيه، واستقبل هو وأخوه الشيخ عبد الكريم الناس، والمترددین عليه، وذلك في مجلس الشيخ عبد الكريم، والذي حاز شهرة ومكانة في أوساط النجف عامة.

يقول الأستاذ جعفر الخليلي: « ومجلس الشيخ عبد الكريم الجزائري كان في الطليعة من حيث اتصال الخارج به، ومن حيث زيارة الوجوه له، ومن حيث تلقيه الرسائل من مختلف الجهات، وما كان له من قيمة في تكوين الرأي العام وتوجيهه والوقوف به مواقف مشرفة في دنيا الوطنية والتحمس لقيام المشروطة في إيران والانقلاب العثماني، والمطالبة باللامركزية للعراق في العهد العثماني والتحفيز لطلب الاستقلال التام بعد الاحتلال البريطاني.. ذلك لأن الشيخ عبد الكريم كان ذا جوانب متعددة، ووجوه متنوعة، وملكات،

ومواهب، وقابليات ظهرت بأجلى مظاهرها في ميادين البحوث العلمية والأدبية والتجديد، فضلاً عن النضج السياسي المعروف»^(٤).

ولم يكن الجزائري حريصاً على حضور مجلس أخيه فقط، بل كان يحضر بنفسه مجالس النجف المعروفة، ويحرص على ذلك، ولا نغالي إذا قلنا إنه اكتسب مكانته، ونفوزه في الأوساط الشعبية، من تلك المجالس، وكان من خلالها يدعو الناس للجهاد والثورة على الاستعمار البريطاني فيما بعد، وذلك حين اشتد عوده، وعقد العزم على الجهاد.

الهوامش

- (١) انظر الفصل الذي كتبناه حول حياته بتفصيل في هذا الكتاب.
- (٢) مجلّة « الموسم » العدد الثامن - المجلد الثاني: ١٩٩٠ م - ١٤١١ هـ، ص: ١٥٠٩ - ١٥١٤.
- (٣) البطل الثائر محمد الجواد الجزائري، محسن محمد محسن (٤٢)، ط١: ٢٠٠٠، دار التعارف.
- (٤) هكذا عرفتهم، ج١: ٣٧١.

بدء الخط الثوري لدى الجزائري

بدأ الجزائري عالماً، وفقياً حوزوياً، وذا ميول اجتماعية واضحة، ولكن الأجواء المحيطة به، وما عايشه من غليان سياسي، وما رآه من حركات ثورية، وتوترات يلمسها أمامه، جعله كل ذلك يتجه للسياسة، ويرمي بنفسه في أتون الثورة، وغليان المقاومة، وعذابات السجون.

فقد عايش الفترة الأخيرة من حركة الزكرت والشمرة المشهورة في النجف^(١) وحزب الاتحاد والترقي التركي وجماعة المشروطة الإيرانية اللذين كانا يدعوان للديمقراطية ضد الائتلاف، وجماعة المستبدة الإيرانية اللذين كانا يدعوان للعكس من ذلك، حيث الاستبداد والحكم المطلق، وقد أثرت هذه الأحزاب والحركات تأثيراً بالغاً في المجتمع النجفي آنذاك، وعلى الحوزة العلمية بشكل خاص مما أحدث انقساماً فيها، وكان الشيخ محمد جواد الجزائري ممن يميل للطرف الأول.

من الجلي من خلال تتبع مسيرة حياة الجزائري أنه كان يحمل في داخله نزعته نحو الإصلاح منذ شبابه الباكر، ولديه حس إصلاحي يشمل جميع نواحي الحياة النجفية مبكراً، وفي مقتبل عمره. ولا أدل على ذلك من إنشائه "تقابة الإصلاح العلمي" وذلك في عام ١٩٠٦، وله من العمر ٢٥ سنة!

فقد كان معنياً بشؤون طلبية العلم والدفاع عنهم، ومن هذا المنطق أسس هو وبعض مؤيديه من شباب رجال الدين في النجف تلك النقابة، والتي يراها بعض الكتاب إنها كانت محاولة تحضيرية رائعة في وقت لم تكن الذهنية النقابية بعد منتشرة في الشرف الأوسط. تكفل تنظيم الدراسة وبعثات الإرشاد والإعلام والضمان الاقتصادي، وقد تضمنت بنودها من الآراء لإصلاح الدراسة وتقويم الحوزة ما كان يحرص عليه ويسعى له، وجاء نقلاً عن خط الجزائري نفسه حيث ذكر الأسباب الموجبة إلى تأسيسها، ومن ضمنها: « وضاعت على رجال الدين والإصلاح طرق الإرشاد إلى الشريعة الإسلامية واختلّ نظام للمعاش والمعاد، وتحقيق وظائفهم المفروضة عليهم من نشر الأحكام الشرعية وتطبيقها على المجتمع الإسلامي ». وجاء في الفقرة (ب) من المادة الثالثة المتعلقة بغاية أعمال النقابة إصلاح المجتمع الروحي، والمتسبين إلى النقابة خاصة، بسد نقصه من الوجهة الاقتصادية، وتنظيم الدراسة، بشكل يكفل نشاط طالب العلم، وتدريب سيره على أحسن وأقصر الطرق المؤدية إلى غايته المقدسة.

الهوامش

(١) انظر تفاصيلها، كتاب / تاريخ النجف الأشرف، الشيخ محمد العقيلي، ج ٣.

تأسيس جمعية النهضة الإسلامية (١٩١٧)

بدأت منذ عام ١٩١٤ تقريباً حركة واسعة في العراق عامة، وفي النجف خاصة ضد الاحتلال الإنجليزي للعراق، وكان يقود هذه الحركة علماء وفقهاء كبار في الحوزة، ولم يكتفِ هؤلاء العلماء بالفتوى، وإعلان الجهاد ضد المحتل، وأن ذلك واجب شرعي، بل نزل العلماء إلى ساحات الحرب، وحملوا السلاح دفاعاً عن العراق، ومحاولة منهم لردع المحتل الإنجليزي.

ومن هؤلاء: الحُبوبي وعبد الكريم الجزائري الذي قاد الجبهة الشرقية للبصرة، وأخوه الشيخ محمد جواد وشيخ الشريعة والسيد الكاشي والسيد علي التبريزي ومصطفى الكاشاني والشيخ جعفر الشيخ عبد المحسن آل شيخ راضي والحسينان الحلبي والواسطي والشيخ منصور المختصر.. وغيرهم.

وكان الجزائري يحارب تحت لواء وقيادة أخيه.

كان المجاهدون قد اتبعوا سياسة تقوم على مواجهة الإنجليز من الخارج، أي من خارج النجف، فكان يرحل للجهاد من النجف العلماء تلو العلماء، وفوج من المجاهدين يعقبه فوج، ولكن بعد تراجع المجاهدين وتقدم الإنجليز رجع الشيخ محمد جواد الجزائري إلى

النجف، وحينها بدأ التفكير جدياً في تغيير خطة المواجهة، والتلاحم مع المحتل، وصار يفكر في المواجهة من الداخل، والنضال ضد المستعمر من العمق، أي من داخل النجف، بدلاً من الذهاب بعيداً إليه، والمواجهة الخارجية. وعلى إثر ذلك نضجت لديه فكرة تأسيس حزب أو جمعية سياسية أو عسكرية لهذا الغرض، ولتحول الفكرة إلى عمق على أرض الواقع، وبعد ذلك أسس مع مجموعة من رفاقه (جمعية النهضة الإسلامية) وذلك عام ١٩١٧، وله من العمر ٣٦ سنة.

وهي جمعية إسلامية هدفها تخليص العراق من السيطرة الإنجليزية، وكان من أهم الأسماء العاملة، والفاعلة في هذه الجمعية:

السيد محمد علي بحر العلوم، الشيخ محمد جواد الجزائري، الشيخ محمد علي الدمشقي، السيد إبراهيم البهبهاني، الشيخ عباس الخليلي.

وقد انهمكت هذه الجمعية في نشر المنشورات، ولصق الإعلانات المنددة بسياسة المحتلين على الجدران، وانتهاز كل مناسبة للتشهير بسوء إرادتهم. ولأجل أن تضمن هذه الجمعية تحقيق أهدافها، نشرت دعوتها بين القبائل المحيطة بالنجف والكوفة وأبو صخير والشامية، وبين حملة السلاح من أهل النجف، وذلك بتكتم شديد وحذر كبير، فكان ممن انضم إليها من القبائل:

الشيخ مرزوق العواد رئيس العوايد، والشيخ ودّاي رئيس آل علي، الشيخ سلمان الفاضل رئيس الحواتم.

ومن حملة السلاح النجفيين:

البعض من آل صبيّ، وآل غنيم، وآل شيع، وآل كرماشة، وآل العكايشي، وآل الحاج راضي، وآل كلل، وآل عدوة، وغيرهم. ولم يشترك فيها أحد من آل السيد سلمان وكان بعض أعضاء الجمعية يقوم بدوء الوساطة والاتصال بين الجناحين السياسي والمسلح لهذه الجمعية.

أما الجناح السياسي لجمعية النهضة الإسلامية فقد كان بقيادة كل من: الجزائري،
ومحمد علي بحر العلوم، والشيخ محمد علي الدمشقي، وعباس الخليلي، ومحمد حسن
شليلة، والسيد إبراهيم سيد باقر.. وغيرهم.

أما الجناح العسكري فقد قسم إلى ثلاث مجموعات:

الأولى: بقيادة عباس علي الرماحي، وتحت إشراف كاظم صبي.

الثانية: بقيادة كريم الحاج سعد، وتحت إشراف الحاج سعد راضي.

الثالثة: بقيادة نجم البقال.

وكانت هذه المجموعات تخرج خارج النجف يومياً للتدريب تحت إشراف القيادة
السياسية.

ولأنه كان يعد العدة لخوض معركة طويلة مع الاستعمار، وهي معركة تحتاج إلى
سلاح، ففي الوقت الذي كان العدو مجهزاً بكل أنواع الأسلحة، كان الثوار يفتقدون كثيراً إلى
الأسلحة، إلا بعض البنادق الخفيفة، وهذا ما يجعل المواجهة غير متكافئة، وسيقضي على
الثورة سريعاً، لذا أخذ الجزائري يقيم التجارب في صنع القنابل اليدوية النارية من الحديد
والبارود، وفي سبيل هذا أنشأ مصنعاً لصناعة الأسلحة لتمويل الجناح العسكري في الطابق
الثاني من سرداب داره الواقعة في محلة العمارة، وقد أشرف بنفسه على هذا المصنع وعلى
إدارته وعلى صنع الأسلحة فيه، مما سبب في بتر أصابع يده اليسرى.

وارتأت الجمعية الاتصال بالجيش العثماني - الذي كان ما يزال يقاتل البريطانيين في
أطراف الفرات الأعلى بلواء الرمادي - وفقاً لشروط ومبادئ تتضمن استقلال العراق، إذا
ما كتب النصر لهذه النهضة المباركة وهذه الثورة، فراسلت الحاكم العسكري أحمد أوراق.
كما اتصلت ببعض رؤساء كربلاء لضمان العون لها عند الضرورة، ولكن رؤساء كربلاء لم
يكتبوا الأمر عن سلطات الاحتلال، فمكنوها من حصر الحركة داخل النجف.

نستطيع أن نقرر أن وجود جمعية النهضة الإسلامية عام ١٩١٧ أدى إلى قيام ثورة النجف عام ١٩١٨م، وقيام ثورة النجف أدى إلى قيام ثورة العشرين ١٩٢٠م الثورة الكبرى المعروفة، وهذا ما يؤدي إلى أن الجزائري كان هو الشرارة، والعنصر المحرك للثورات.. وكان له دور قوي وملمووس في الثورات جميعها، ولم يتوان عن الجهاد وحمل السلاح في أي مرحلة، بل كان هو في مقدمة الجيوش في الثورات جميعها، والعقل المحرك لها.

ثورة النجف

في يوم الثلاثاء ١٩ مارس ١٩١٨، الموافق ٦ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ عقدت جمعية النهضة الإسلامية اجتماعاً موسعاً في دار الشيخ محمد حسن شليلة، وذلك من أجل التشاور في قيام ثورة كبرى ومسلحة ضد المستعمر، والمواجهة المباشرة مع الإنجليز، مع تحريك الناس، والعشائر، وإشراك العراقيين قاطبة، وليس النجف فقط، ولكن القسم الأكبر من المجتمعين ومن ضمنهم الشيخ محمد جواد الجزائري يرى تأجيل إعلان الثورة حتى تنضج أكثر، وتهيئة الرأي العام حولها، وإقناع العشائر بالانضمام لها، بينما كان القسم الآخر يرى أنه يجب الإسراع في إعلانها قبل أن يفتضح أمرهم من قبل الإنجليز، وقبل خروج الأتراك من العراق حتى يتمكنوا من مد يد العون إلى الثوار والثورة.

ويدعم كامل سلمان الجبوري رأي الشيخ محمد جواد، ويشير إليه بالصواب والنضج

حيث يقول:

« وتلك الجمعية التي استعجل بعض أعضائها بتقديم ساعة الصفر للثورة النجفية التي كان مقرراً أن تكون بعد نضج الفكرة بين رؤساء العشائر، واستكمال استعداداتهم لها، ليقوم كلّ منهم -بعد إعلان الثورة النجفية- بطرد حكومة بلده، لإعلان الثورة العامة في البلاد، وربما كان ذلك الاستعجال بتحريض من الأتراك لإضعاف العدو وإشغاله.

وكما أنّ النجفيين استمروا وطعم الحرية وحكم أنفسهم بأنفسهم، منذ طردهم

لحكومة الأتراك، كذلك كانت الحال مع رؤساء العشائر الفرات الذين تخلصوا من نفوذ الأتراك طيلة أيام الحرب، حيث أنهم أعلنوا العصيان على الحكومة التركية، كل في مكانه، منذ اللحظة التي ثارت فيها النجف على الأتراك وطردهم»^(١).

وقد كشفت الأيام صحة رؤية الجزائري، وبعد نظره، وأنه كان على الثوار الأخذ برأيه، والتريث في إعلان الثورة قبل موعدها. ويشير إلى هذا جعفر الخليلي، وبين سبب فشل الثورة: « وكانوا قد دبروا الأمر تدييراً أعوزه الكثير من الاحتياط والعمل، إذا اكتفوا بالاتصال ببعض القبائل، وعلى الأخص العوابد وآل علي والحواتم. وأقسم الجميع على أن يحملوا السلاح في وجه الإنجليز ساعة تنطلق أول رصاصة من النجف، وعينوا يوم النوروز موعداً للثورة، ولم يكن ذلك كافياً، لأن ثورة يراد لها النجاح المضمون لتتطلب دراسة أعمق، وخبرة أوسع للناس، ومدى تضحياتهم وما يملكون من استعداد قبائل تلك القوة.

ولأن المجتمعين لم يتفقوا على رأي واحد حول قيام الثورة، ارتأى الحاضرون أن يؤجل الاجتماع لليوم الثاني (الأربعاء ٢٠ مارس) لاتخاذ قرار. وخرج الجميع من دار الشيخ محمد حسن شليلة على أن يحضروا اليوم الثاني.

لكن الغريب في الأمر أن الحاج نجم البقال، وهو أكبر المؤيدين، وأكثرهم حماساً لقيام الثورة، دعا في اليوم نفسه، وذلك ليلاً، إلى عقد اجتماع عاجل، واقتصره على المؤيدين للثورة والإسراع فيها، واجتمع بهم عند منتصف الليل، لقد تهيأ كل شيء أمام المسلحين من أعضاء جمعية النهضة الإسلامية السرية:

١- عزم أكيد على القيام بالثورة ومقاومة المحتلين، مهما كلف الأمر، بعواطف إسلامية متحكمة في النفوس.

٢- غليان الشارع النجفي الذي نغم على إهانة رجال النجف كالحاج عطية أبو كلل وغيره من الزعماء.

٣- التنظيم الخيطي، فقد شكّلت الجمعية خلايا لا تعرف الواحدة بالأخرى، يتراوح عدد

٤ - أمل بالمراجع التركيّة التي وعدتهم بالمساعدات العسكريّة عند القيام بالثورة»^(٢).

وهناك عرض عليهم فكرة الهجوم على دار الحكومة، تلك الخطة المقررة مبدئيًا في جلسات سابقة متعددة، فوافق القسم الأكبر من الأعضاء من الجناح الدموي لحزب النهضة الإسلاميّة على ذلك، واتفقوا على أن يكون منطلقهم من مقبرة النجف بالقرب من دار الحكومة، وعلى أن يلبسوا الكوفيات البيضاء، وهي زي الشرطة المحليّة يومئذ التي شكّلها الإنجليز في هذه المنطقة، فحضر من الأعضاء ما يناهز المائة، اختار للهجوم منهم ٢٠ رجلاً، أما الباقون فقد بقوا قوة احتياطية، قسّمها الحاج نجم إلى قسمين. وعن الحاج نجم هذا يقول المرحوم يوسف رجب:

إنّ الحاج نجم قد نيف على السّتين، وقد أسرع إليه الهرم إسرًا، ضعيف الجسم هزيله، متوسّط القامة، أسمر الوجه، وخطّه الشيب واشتعل به رأسه، وكان يخضب لحيته بالـ «وسمة»^(٣)، ويرتدي العقال اللف على الكوفيّة المستعملة بين سواد الشعب. لباسه ساذج وعيشه جشِب، ومظهره ومخبره كلّ ورع وتقوى، كريم الجبلة، طيب الخيم^(٤)، حلو الحديث، رقيق اللسان، يحبّ الخير ويحبّه الناس لخلقته الرضي، وسلوكه الوقور، ورزاقته في منطقته ومعاملته أظهر ما فيه، لن يعرف عنه المتصلّون به والمتردّدون على حانوته إلّا كلّ جميل، من لسان عفيف، وتعامل سليم لا غشّ فيه، ولا تطفيف في ميزانه، وشانه شأن الكثير من أمثاله الذين يدركون هذه السنّ، سنّ الكهولة، من إقبال على الأخرى وعزوف عن هذه الدنيا وحطامها الفاني.

وكان الحاجّ نجم بقالاً قد اتّخذ حانوتًا له في رأس السوق الكبيرة في النجف، وكان حانوته هذا مملّحة يباع فيها الملح على عهد الحكومة العثمانيّة، وبعد ثورة النجف على الأتراك، وتقلص ظلّ هذه الحكومة، استولى الحاجّ نجم على هذه المملّحة وجعلها مثابة رزقه، يبيع فيها الرطب واللبن وبعض الخضّر، وظلّ على منواله هذا ردحًا من الزمن، منصرفًا إلى كسب قوته اليومي، من ربح ضئيل يسدّ به رمق عائلته»^(٥).

وقد استجاب لدعوة نجم البقال أكثر من مائة عضو، وقيل بل أكثر وكانوا حوالي المائتين من الأعضاء الشجعان المتحمسين ضد الإنجليز، وجلّهم من الشباب.. وكان بدء الاجتماع في الساعة الثالثة بعد الغروب.

أما عن مكان الاجتماع فقد طلب الحاج نجم إلى خلايا الجمعية الفرعية الاجتماع مساء في دار بابها من محلة العمارة وظهرها على الحويش، وهي دار كبيرة تعود للسادة آل زوين، وكانت تسكنها آنذاك إحدى نساء آل زوين « الحجيّة » ومعها وصيفتها العبدة السوداء المدعوة « حميمة » وابنها المدعو « عبد حميمة » وهو أحد أعضاء الجمعية السرية داخل جمعية النهضة الإسلامية. وفي هذه الدار تعقد أكثر الاجتماعات.

وكان من المقرّر الهجوم في فجر اليوم التالي للاجتماع على سراي الحكومة (خان عطية) والاستيلاء عليه، بعد قتل جميع من فيه، وبخاصة الحاكم الإنجليزي، ووثقوا مقرراتهم هذه بالأيمن المغلظة، وتقاسم الحاضرون الأعمال فيما بينهم، والظاهر أنّ الحاج نجم أراد بفعلته هذه حمل الإنجليز على ضرب النجف فيثور الفرات ويضرب الجيوش الإنجليزية من الخلف.

ويبدو أنّ هذا هو ما اتفق عليه مع الأتراك بواسطة ابنه عباس الذي سبق أن هرب والتحق بأعجمي السعدون بعد دخول الإنجليز إلى أبي صخير، حيث أرسل من قبل جمعية النهضة الإسلامية في ١٥ صفر ١٣٣٦ هـ إلى البادية يحمل ثلاثة كتب:

أحدها: إلى القائد نور الدين.

والثاني: إلى محمد العصيمي، وكلاهما في عانة.

والثالث: إلى عجمي السعدون ليهيأ له السفر إلى عانة.

ولم تصفح الأحداث والمذكرات، أعاد بجواب منهم أم لا؟ فالنتواتر أنّ عباس لم يعد من سفره هذا، وإنّما بقي هناك وانسحب مع الأتراك إلى استنبول وبقي مقيماً فيها إلى أن توفي ودفن هناك.

ومن الواضح حسب سير الأحداث ومجرباتها أنّ عباس ابن الحاج نجم كان وسيطاً بين أبيه وبين الجهات التركيّة، وكان الحاج نجم يخطّط للثورة مع الأتراك بواسطة ابنه من دون علم الجمعيّة وأعضائها المهمّين والمؤسّسين، وعلى رأسهم الفقهاء والعشائر المشاركة، ويبدو أنّ نجم استبدّ برأيه، واستقلّ في تحرّكه خلافاً لما كان متفقاً عليه مسبقاً، ولم يضع في حسبانته آراء عبد الكريم الجزائري والسيد محمد علي بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ محمد علي الدمشقي وغيرهم من الصف الأوّل لجمعيّة النهضة الإسلاميّة، وكان متقاداً لوعود الأتراك، وحماسته.

وكان سير الثورة حسب ما اتفق عليه، وعرف من مذكرات جمعيّة النهضة الإسلاميّة السريّة، أنّ النجف عندما ثور ستور جميع عشائر الفرات الأوسط، وذلك حسب المقرّرات السريّة التي تسالم عليها زعماء بغداد والنجف وزعماء عشائر الفرات. غير أنّ هذه المقرّرات كانت تشترط أنّ ساعة الصفر في ثورة النجف يجب أن تقرّر من قبل هذه الجهات الثلاث، فلا ثور النجف إلّا بعد أن يجتمع رجال بغداد والنجف وزعماء العشائر ويقرّرون الوقت المناسب لذلك، بعد اكتمال جميع الاستعدادات.

وهذا ما لم يكن، حيث قام الحاج نجم بحماسة وثورته بمخرق هذا العقد المبرم، والاتفاق المنصوص عليه بين الأطراف الثلاثة، وذلك باتّفاقه مع الجهات التركيّة وبوساطة ابنه عباس المبعد في تركيا وربّما من دون علم الجمعيّة على تقديم ساعة الصفر لتخفيف الضغط على الأتراك في شمال العراق، ولكن العشائر سرعان ما أدرك زعماؤها جلية الأمر، فتجنّبوا المشاركة في الثورة، لعدم استكمالهم الاستعدادات التي هي قيد التحضير والمفاوضات.

وبهذا الاجتماع، ولغلبة الآراء المؤيدة لقيام الثورة بسرعة، وعدم التأخير فيها، وضع الشيخ محمد جواد ومن كان يرى التأمّن في قيام الثورة تحت الأمر الواقع، فلم يربداً أو مفراً من مشاركة البقية في الثورة، وهكذا صار الجزائري واحداً من ثوار ثورة النجف (١٩١٨).

ومن الواضح حسب سير الأحداث ومجرياتها أنّ عباس ابن الحاج نجم كان وسيطاً بين أبيه وبين الجهات التركيّة، وكان الحاج نجم يخطّط للثورة مع الأتراك بواسطة ابنه من دون علم الجمعية وأعضائها المهمّين والمؤسّسين، وعلى رأسهم الفقهاء والعشائر المشاركة، ويبدو أنّ نجم استبدّ برأيه، واستقلّ في تحرّكه خلافاً لما كان متفقاً عليه مسبقاً، ولم يضع في حسابه آراء عبد الكريم الجزائري والسيد محمد علي بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ محمد علي الدمشقي وغيرهم من الصفّ الأوّل لجمعية النهضة الإسلاميّة، وكان منقاداً لوعود الأتراك، وحماسته.

وكان سير الثورة حسب ما اتّفق عليه، وعرف من مذكرات جمعية النهضة الإسلاميّة السريّة، أنّ النجف عندما تثور ستثور جميع عشائر الفرات الأوسط، وذلك حسب المقرّرات السريّة التي تسالم عليها زعماء بغداد والنجف وزعماء عشائر الفرات. غير أنّ هذه المقرّرات كانت تشترط أنّ ساعة الصفر في ثورة النجف يجب أن تقرّر من قبل هذه الجهات الثلاث، فلا تثور النجف إلّا بعد أن يجتمع رجال بغداد والنجف وزعماء العشائر ويقرّرون الوقت المناسب لذلك، بعد اكتمال جميع الاستعدادات.

وهذا ما لم يكن، حيث قام الحاج نجم بحماسته وثورته بخرق هذا العقد المبرم، والاتّفاق المنصوص عليه بين الأطراف الثلاثة، وذلك باتّفاقه مع الجهات التركيّة وبوساطة ابنه عباس المبعد في تركيا وربّما من دون علم الجمعية على تقديم ساعة الصفر لتخفيف الضغط على الأتراك في شمال العراق، ولكن العشائر سرعان ما أدرك زعماؤها جلية الأمر، فتجنّبوا المشاركة في الثورة، لعدم استكمالهم الاستعدادات التي هي قيد التحضير والمفاوضات.

وبهذا الاجتماع، ولغلبة الآراء المؤيدة لقيام الثورة بسرعة، وعدم التأخير فيها، وضع الشيخ محمد جواد ومن كان يرى التأمّن في قيام الثورة تحت الأمر الواقع، فلم يربداً أو مفرّاً من مشاركة البقية في الثورة، وهكذا صار الجزائري واحداً من ثوار ثورة النجف (١٩١٨).

تحرك الثوار سريعاً بقيادة الحاج نجم، فقتل من الطرفين أفراد عديدون، وقام الحاج

نجم بقتل الكابتن (مارشال)، أما عن مجريات قتل الكابتن مارشال فتتقل كالتالي :

لقد كرق الحاج نجم باب السراي وهو مسدود، فسأله الحارس الهندي من وراء الباب: مَنْ أنت؟ فردّ عليه بأنّه بريدي (بوسطجي) وسمّى نفسه حسن الكصراوي - وكان حسن هذا شرطياً محلياً من أهل الكصور في بادية النجف ومهمته نقل البريد - وعندما فتح الهندي الباب عاجله محسن أبو غنيم بطعنة خنجر أردته قتيلاً.

عندما قتل الهندي تقدّم الجميع إلى الخان ودخلوه.

وفي المدخل نفذ الحاج المخطط الموضوع للهجوم، فتوجّه جماعة نحو برج الخان المسيطر على جميع المنطقة، إذ لا بدّ من الاستيلاء عليه قبل كلّ شيء، ثمّ تقدّم آخرون نحو منام الكابتن مارشال وضابط العمل الذي أحسّ بالخطر فتبادل النار مع الداخلين عليه، فاستيقظ الكابتن مارشال وخرج من غرفته واتّجه نحو غرفة التلفون فأطلق المهاجمون عليه النار، وخرّ صريعاً على باب غرفة الدائرة التي فيها التلفون.

وقد تسبّب تبادل إطلاق النار في فشل خطة الاستيلاء على البرج، حيث شعر حراس البرج بأنّ هناك حركة وهياجاً فأخذوا مواقعهم المهمة والتي أصلوها المهاجمين منها تاراً ورضاصاً اضطرّوا معها للهرب، بعد أن أصيب أربعة منهم. وقد استطاع المصابون أن يتخلّصوا جميعاً، عدا حسين كنو الذي سقط ميتاً فتركوه بعد أن أخذوا سلاحه.

أما المصابون الثلاثة فهم:

حميد حبيان الذي أصيب في كعب رجليه فانسحب واختفى إلى ما بعد فكّ الحصار وصدور العفو العام.

وحبيب صانع السيد منصور الرفيعي.. الذي خرج بعد إصابته واتّجه نحو المدينة.

كما أصيب عبد الحمادي بصلية رشاش في كتفيه، فكانت فيه حوالي إحدى عشرة طلقة غير مميتة، وقد شففي بعد إخراج الرصاص وسفر إلى سمربور بعد محاكمته، وهناك

قتل قتلة شنيعة.

هؤلاء الأربعة أصيبوا في الخان أثناء الهجوم، إلا أنّ المهاجمين عندما انسحبوا خارجين من المدخل الذي دخلوا منه واتجهوا نحو المدينة قابلهم الشبانة « محمد ثالثة » قادمًا من بيته عند سماع الرصاص، وأطلق عليهم النار من بندقيته. فجرح « صادق الأديب » وتوفي بعد ثلاثة أيام.

أما الذين نجوا من إلقاء القبض عليهم عن طريق الاختفاء فهم: عودة الشكري (الذي أصيب بشدخ في رأسه، دون أن يعيقه ذلك عن الانسحاب مع رفاقه، ثم اختفى إلى ما بعد فكّ الحصار، وهرب إلى الكفل، وبقي فيها مختفيًا حتى صدور العفو العام). والسيد مهدي السيد حمادي وحמיד عيسى جيبان (الذي اختفى في دار صهرهم المدعو « كربول » البقال في الحويش ولم يسلم نفسه إلى أن صدر العفو العام) وكريم الطيار النداف.

أما عن الحاج نجم فقد كان أثبت المهاجمين جنًا وأكثرتهم رباطة جأش، سواء أثناء التخطيط أو وقت الهجوم أو بعد الانسحاب عندما عاد بعد الهجوم وفتح دكانه وكان شيئًا لم يكن.

ويذكر هنا أنّ المهاجمين عندما أخفقوا في الاستيلاء على البرج واضطروا للانسحاب، وبعد مقتل الكابتن مارشال عاد كلّ منهم إلى عمله يزاوله كالعادة، وفتح الحاج نجم دكانه وجلس يطرد الذباب عن بضاعته بمذّبة الطويلة، وكأنّه لا يعلم عن الأمر شيئًا، كما لم يبدُ عليه أي نوع من الارتباك... وكان يسأل مثل غيره عن أسباب الطلقات النارية التي أطلقت ليلاً.. ومن وراؤها؟! كأنّه لا علاقة له بها.

أما المشتركون في الهجوم فاختلفت أعدادهم وأسمائهم حسب اختلاف الروايات، فهي بين ٢٧ مشتركًا و ١٧ و ١٨ مشتركًا. وهم حسب رواية أحد المشتركين وهو عودة الشكري ترد أسمائهم كالتالي: (الحاج نجم البقال - عودة الشكري - عبد حميمة - مجيد دعييل - جودي ناجي - محسن أبو غنيم - السيد جاسم طبار الهوه - صادق الأديب -

حميد عيسى جيبان - حسن گنو ابن خالة حميد جيبان - مطرود الجمعاوي - هادي الحسن الحداد - السيد جبر ابن أخت الحاج نجم - السيد حمد ابن بنت الحاج نجم - محمد الصنم - عبود صخيلة - حبيب العامري - سعدون العامري - خطار العبد - حميد أبو السبزي - عبد الحمادي حبيب صانع السيد منصور الرفيعي - كريم الطيار النداف - حسين كور الملقب بحسين الدب - مشكور بن بجاي العامري - السيد مهدي السيد حمادي.

وكان مقتل الكابتن مارشال يعد تحدياً للسلطة، أو هو رسالة من الثوار تحمل دلالة التحدي، والاستعداد للمواجهة، وعلى إثر ذلك توجه إلى النجف الكابتن بلفور حاكم لواء الشامية والنجف، وكان يقيم في الكوفة آنذاك، وجاءت معه قوة من الحياطة والمشاة، وبعض المصفحات والمدافع الرشاشة وزعها حول سور المدينة، استعداداً للهجوم عليها، ولحصارها قبل ذلك، ومنع اشتراك القبائل فيها، ووأدها من النجف، حتى لا تكبر وتتسع. قبل أن يدخل بلفور النجف نشر قسماً من القوة حول سورها، ودخل الباقون ليجتمعوا في الميدان أمام السراي الذي دخل إليه بلفور، وأرسل على بعض الوجوه والزعماء.

وقد أظهر له هؤلاء استغرابهم من الحادث، ونفوا أن يكون المهاجمون من النجفيين، وطلبوا إليه أن يتجول في النجف ليرى أنها على عاداتها، وأن كل شيء فيها طبيعي واعتيادي. عند ذلك جمع بلفور شرطته وطلب منهم أن يتجولوا في المحلات والأسواق، ثم ذهب هو يتجول أيضاً بنفسه وجماعة من الوجوه والزعماء الذين جعلوا يقنعونه بأن النجف براء من هذا الحادث، وأن المهاجمين ليسوا من النجفيين قطعاً.

وقد اقتنع بلفور أو كاد، بأن الحركة ليست نجفية، وأن القائمين بها من غير النجفيين، ولكن سرعان ما تبددت هذه القناعة، وارتسمت على وجهه ووجوه النجفيين علامات الدهشة والاستغراب، وهو بعد لم يته تجماله في المدينة.. بل كان قاب قوسين أو أدنى من القتل.

والذي حدث أن بلفور وهو يتجول في طرقات وأسواق النجف مع الوجوه والزعماء إذ سمعوا صوت الرصاص قوياً، وبينما هو في دهشته يسمع ويتصفح وجوه الحاضرين، إذا

بالمخبر يسرع إليه ليوقفه على جليّة الأمر ويطلعه على أنّ هناك شرطيّين قد قتلا على يد نجفي.. وكان القاتل يدعى الشيخ راضي الحاج سعد، وهو يروي قتله الشرطيّين كالتالي :

« كان والدي قد أرسلني إلى البصرة، ومعني بشير عبد شبادة، للمتاجرة وجلب البضائع منها إلى النجف، وقبل مقتل مارشال بيوم واحد وصلنا عائدين من البصرة ومعنا ثلاث سفن محمّلة بالبضائع، إلى أبي صخير، ولما كان موسم زيارة « الدخول » في النجف، تركت السفن في « جبابر » مبدر وذهبت إلى النجف في فجر يوم الحادث.

وعندما وصلنا إلى منتصف الطريق التقينا بالزائرين الفارّين من النجف قبل إحكام الطوق عليها، ومنهم علمنا بالحادث، وأنّ الدخول إلى النجف لا يمكن إلّا من جهة بحر النجف، لسيطرة الجيش على الأبواب الأخرى. وفعلاً أسرعنا ودخلنا النجف بعد شروق الشمس بحوالي الساعة.

ولما ذهبنا إلى البيت لاستطلاع جليّة الحال، التقيت بأخي محسن وطلب منّي أن أذهب إلى شرطيّين كانا جالسين في مقهى صغير في سوق المشراق مقابل « حمام أبو جحرين » ونأخذ بندقيّتهما، فتلكأت في بادئ الأمر، فأصرّ محسن، فوافقت مكرهاً وذهبنا إليهما، وبعد أن طلب محسن منهما أن يعطياه بندقيّتهما رفضا وسحب أحدهما « قامه » كان متشخّحاً بها وكاد أن يقتله، فأوعز إليّ بضربهما، فأطلقت عليهما النار من بندقيّتي فأرديتهما قتيلين. عند ذلك ذهب الجند إلى بلفور الذي كان يتجوّل في الأسواق، ومعه والدي الحاج سعد، وبقية الزعماء والوجه.

فالتفت بلفور إلى والدي وآتبه بكلمات قاسية فتألّم والدي، لآته لا يعلم عن الأمر شيئاً، وانسحب بعد أن أغلظ القول إلى بلفور، فلمّا علمنا بما حصل لوالدي تجمّعنا حالاً وتعقّبنا بلفور إلى أن لحقنا به في الميدان فأطلقنا عليه « صلية » من بنادقنا فلم نصبه، ونجا بأعجوبة»^(١).

ولكن بلفور مع سلاحه، وما يحمله من عتاد كاد أن يقتل في هذه المواجهة مع

النجفين، إلا أنه نجا بأعجوبة، وفر في آخر لحظة من بين الثوار، حينها أدرك بلفور أن الثورة تحتاج إلى سلاح أكبر، وجيوش وإمدادات خارجية ليستطيع القضاء عليها. فأسرع في طلب النجدة من حكومة الاحتلال في بغداد، فإذا بالجيوش تزحف نحو النجف ابتداء من ٢٠ مارس، وكان عددها يقدر بثمانية آلاف جندي.. وفي اليوم نفسه نشرت جريدة « العرب » البغدادية بلاغاً رسمياً يتضمن إحاطة الجيوش بالنجف.

كان الجزائري في هذه الأثناء مشاركاً في الحرب ببسالة، وإقدام، وكان يلقي الخطب الحماسية يستحث فيها الثوار، ويحفزهم للشهادة، ومواجهة الموت. وفيها كان يصنع الأسلحة بنفسه في بيته، وبترت أصبعه كما أشرنا.

وبقدر ما كان الهجوم على النجف ضارياً، كانت المقاومة أكثر ضراوة وحدّة، ولم تتوقف القوات البريطانية عن إطلاق مدافعها ورشاشاتها على النجف، مع حصار دام ٤٥ يوماً، طوقت من خلاله النجف بوضع الأسلاك الشائكة في جادة^(٧) السور المحيط بالمدينة. وكان الإنجليز يقتلون أي شخص يروونه مقترباً من سور المدينة، سواء كان صغيراً أو كبيراً، رجلاً أو امرأة " مما أدخل الاضطراب، وأشاع الخوف والهلع في نفوس العامة. كما قاموا بتخريب جميع الأبنية والبيوت المشادة في إيوانات السور بالمدفعية، وعددها لا يقل عن ألف بيت.. ففر الناس في الخلاء مشردين.

وقد بدأ الأمر بأن قامت الجيوش البريطانية بتطويق النجف من ثلاث جهات:

- ١ - جهة الشرق.. تسيطر عليها الجيوش العسكرية في الكوفة.
- ٢ - جهة الشمال.. تسيطر عليها استحكامات الخندق الشمالي.
- ٣ - جهة الجنوب.. تسيطر عليها استحكامات الخندق الجنوبي.

أما الجهة الغربية، وهي منخفض يجر النجف الذي ينخفض عن أرض مدينة النجف حوالي ٤٠ متراً، والذي يقع قبالة الباب الغربية للسور فتشرف عليها مقدّمة تلّ الحويش الذي احتلّه الثوّار وتمركزوا فيه. وقد قام الإنجليز بنصب المدافع الرشاشة على جميع الطارات

المشرفة على هذا المنخفض من الشمال والجنوب.. ومن هذا المنخفض تستقي النجف الماء الذي تنقله قناة تمتد إليه من الفرات قرب أبي صخير في جنوب النجف، لتسقي بعض أراضي البحر وتوفر ماء الشرب للنجفيين.

وهكذا عزلت النجف واستحال وصول أية مساعدة إليها من كربلاء أو من أبي صخير، وانقطع عنها الماء نهائياً، أي أنّ كلّ مساعدة للنجف مدنية كانت أو عشائرية، أصبحت في حكم المستحيل.

وكان ذلك هو السبب الرئيس لحشد كلّ هذه الجيوش الجرّارة التي تكفي لمقاومة الفرات الأوسط كلّها، والتي تقدّر بخمسة وأربعين ألفاً من المقاتلين والمسلّحين، وفعلاً فإنّ تسويق هذه الجيوش العظيمة والقوى النارية الهائلة التي أحاطت بالنجف بأعداد كبيرة، لم يكن إلاّ لصدّ المساعدات المنتظرة، أو لمنع وقوع هذه الاحتمالات، لأنهم قرّروا مبدئياً عدم ضرب النجف مهما كلف الأمر، والاكتفاء بمحاصرتها ومنع الاتصال بها، إلى أن تضطرّ للتسليم، لأنّ ضرب النجف معناه هيجان جميع العشائر الفراتية المسلّحة ونشوب ثورة وخيمة العاقبة، خاصّة وأنّ الجيوش التركية لا زالت في العراق، لذلك فإنّ الحاكم الملكي العام بالرغم من تجميع كلّ هذه القوّات حول النجف واستحكامها فيها، لم يهمل المحاولات السياسية لتحقيق أغراضه.. ففي هذا اليوم ٢١ مارس ١٩١٨ وهو اليوم الثالث لثورة النجف كتب الحاكم رسالة إلى علماء النجف متمثلين في آية الله السيّد محمد كاظم الطباطبائي.. وهذا نصّها:

« إلى حضرة آية الله الحاج السيّد محمّد كاظم الطباطبائي دامت بركاته. لقد أصدر صاحب الدولة قائد الجيش العام الأوامر اللازمة لإخماد الفتنة التي وقعت في النجف الأشرف وكدرت خاطره كثيراً، وقد أصدر أيضاً الأوامر بإلقاء القبض على المفسدين الذين سبّبوا هذه الفتنة، وبالمحافظة على سمعة البقعة المباركة الشريفة، وسمعة حضرات العلماء الأعلام دامت بركاتهم، والمجاورين لذلك البلد الطاهر.

ولا شك في أنّ الكابتن بلفور سيطلع حضرتكم على هذه الأوامر التي إن لم يطعها أهالي النجف الأشرف ويرضخوا لها، فلا بدّ أن تحصل بواسطتهم المضايقة على حضرات العلماء الأعلام الساكنين في النجف الأشرف.

وأنا على يقين بأنكم ستساعدون السلطات البريطانيّة وتعاونونها بثاقب فكركم وعالي همّتكم وحسن نيّتكم، على تهدئة أحوال البلد الطاهر، وإخماد الفتنة الحاليّة، إذ إنكم تعرفون حقّ المعرفة حسن نيّة الحكومة المعظّمة ومساعدتها الكثيرة التي تبذلها لإعلاء المبادئ التي يدين بها أهالي العراق وإنقاذ شعوبه من المظالم والمفاسد السابقة.

وإنّا لمنتظرون نتيجة مساعيكم المشكورة، أدامكم المولى ملاذاً للإسلام.. والسلام. في

١٩١٨/٣/٢١.

الحاكم الملكي العام في العراق .»

وقد أوصل الزعيم السيّد مهدي السيد سلمان، والذي كان يفاوض النجفيين مرسلأ من قبل الكابتن بلفور، وكان يلمي عليهم شروطه وكلماته على لسانه. وهنا يذكر بأنّ العلماء في هذه المرحلة لم يعد لهم حول ولا طول، ولم يكونوا يستطيعون وقف الحماس والثورة التي اشتعلت في نفوس النجفيين، وذلك بعد أن سيطر النجفيون المسلّحون من الشمرت والزكرت على الأمور، وقد شعر النجفيون أنّ هذه المفاوضات إنّما هي وسيلة من وسائل السياسة الإنجليزيّة لشييط عزائمهم وتوهين موقفهم وبثّ الفرقة بين صفوفهم. لذلك فإنّهم لم يمتنوا أحدًا من التفاوض باسمهم، أو قبول أي شرط من شروط السلطنة البريطانيّة، لأنّهم صمّموا أن يدافعوا عن النجف حتّى آخر قطرة من دماهم، الأمر الذي اضطرّ معه الإنجليز إلى أن يعلنوا ما اتّخذوا من قرارات.

وفي اليوم نفسه - الخميس ١٩١٨/٣/٢١ - حاول السيّد كاظم اليزدي أن يتدارك الأمر ويتدارس شأن الثورة، فعقد اجتماعاً كبيراً في مدرسته، دعا إليه العلماء والأعيان والرؤساء ومجموعة من الجمهور العام، وكلمهم في ضرورة تدارس الوضع العام في النجف،

وإيجاد الحلّ المناسب لهذه الأزمة الآخذة بالحناق ساعة بعد أخرى، ولا سيّما وأنّ البلدة مكتظة بالزوّار والأغراب الذين أمّوها من مختلف الأنحاء، بمناسبة عيد رأس السنة « عيد الدخول » وأنّ هؤلاء يتعرّضون إلى أخطار الطلقات النارية التي تنصبّ عليهم وعلى عدد كبير من الأبرياء من جهات مختلفة. وقد انتهى الاجتماع واللقاء دون نتيجة.

وعلى إثر ذلك قرّر الكابتن بلفور أن يجتمع بنفسه برجال العشائر والمعمّنين في الكوفة وكان ذلك اللقاء في اليوم الرابع للثورة.

اليوم الرابع: الجمعة ٩ جمادى الثانية ١٣٣٦هـ / ٢٢ مارس ١٩١٨

في هذا اليوم اجتمع بلفور بالأسماء المذكورة أعلاه وأبلغهم قرار السلطة البريطانية في بغداد عن الإجراءات التي ستأخذها الحكومة تجاه النجف والنجفيين، تلك الإجراءات أو الشروط التي كان قد بلّغها إلى العلماء في اليوم السابق مع كتاب الحاكم الملكي العام ورفضها النجفيون، وقرّوا مواصلة المقاومة حتّى النفس الأخير؟، لأنّ الشروط كانت قاسية ومذلّة. وهي:

أولاً: تسليم القتلة ومن اشترك معهم بالفتنة تسليمًا بلا شرط ولا قيد.

ثانيًا: غرامة ألف نفكة وخمسين ألف رية يجمعها الشيوخ المخلصون من محلات البلدة التي كانت لها يد في الفتنة.

ثالثًا: تسليم مائة شخص من المحلات الثائرة إلى الحكومة البريطانية لسوقهم من النجف الأشرف بصفة أسرى حرب.

وقد تبلّغ أيضًا بأنّ البلدة ستبقى تحت الحصار الشديد إلى أن تسلّم بهذه الشروط وتتفّدها.

لقد رفض النجفيون هذه الشروط، وصمّموا مرة أخرى على المقاومة حتّى آخر

قطرة دم تسقط منهم. هذا التصميم من قِبَل النجفيين على المقاومة، والاستبسال في ذلك، والرفض القاطع لشروط الإنكليز كان أمراً مقلقاً ومحيراً لهم، وجعلتهم يضربون أخماساً بأسداس تعبيراً عن الحيرة إزاء هذا الموقف، وبخاصة بعد أن رفضها النجفيون بإصرار لا تراجع بعده. وقد عبّر السيد أرنولد ويلسون عن هذا القلق أحسن تعبير عندما قال: « كانت هذه أخطر لحظة في تاريخ الإدارة المدينة ».

والذي زاد من قلق الإنكليز والسلطة البريطانية أنها رفضت تلك الشروط واكتشفت أنها تورطت بإعلانها، ولا يمكن التراجع عنها، مما جعلها تصمّم على المضيّ فيها، حتّى لا تظهر بمظهر الضعف أو التراجع. فاتخذ الإنجليز جميع الاحتياطات للمضاعفات المحتملة، وكان أوّل عمل قاموا به، بعد إرسال المزيد من القوّات المسلّحة إلى النجف وتطويقها من جهاتها الأربع، إنهم عزّروا حامياتهم في جميع مواقع الفرات الحسّاسة، واستعملوا سياسة الترغيب والترهيب، فقد جعلت الطائرات لا تفارق سماء الفرات الأوسط.. وكلّما تقدّم الإنكليز في الشدّة والعنف كلّما زاد الثوّار النجفيون في صلابتهم وقوّة الرفض والتحدّي.. وقد قام بلفور بطلب تسليم الحاج سعد وكاظم صبي والحاج عطية أبو كلل الذي كانوا يطاردونه ويريدون إلقاء القبض عليه وذلك بدون قيد أو شرط، الأمر الذي أهاج الثوّار فرفضوا جميع الشروط.. وازدادوا تحدّيًا وتصلّبًا في موقفهم، ممّا اضطرّ الإنكليز إلى أن يتجهوا إلى طلب التسليم بشروط أخرى أخفّ من تلك الشروط، ولكنّهم مع هذا رفضوا كلّ شيء يسمّى شرطاً.

هذه الصلابة من قِبَل الثوّار، وهذا الموقف المبني على التحدّي، ولغة المقاومة وعدم الرضوخ حتّى النهاية، وليكن ما يكون، أدّى إلى حدوث توترٍ حادّ بين النجفيين أنفسهم، ثمّ بينهم وبين الإنكليز ومواليهم، فالثائرون تسيطر عليهم حرمة المدينة ونخوة الحاجّ سعد التي انتخى لها، معظم المسلّحين كانوا مصمّمين دون تراجع على المضيّ في الثورة، وبعض المعمّمين ومعهم الموالون يريدون إقناع الثائرين بشروط أخفّ ليجنّبوا النجف ما يمكن أن تعرّض له من أخطار، فكان الجوّ ملبّداً بغيوم التوتر الحادّ الذي انتهى بإصرار الثائرين الذين

كانوا مسيطرين سيطرة تامة على الموقف، لانحياز الأكثرية المسلحة إلى جانبهم.

وهكذا انتهى اليوم الرابع للثورة، ولم يستطع بلفور ولا المواليون من إقناع الثائرين بأي شرط من الشروط مهما كان، لأنهم تأكّدوا من سوء نية الإنكليز والموالين، لذلك كان الثائرون أنفسهم يقدمون شروطاً لإلقاء السلاح. ولكننا لم نستطع الحصول على أية وثيقة تثبت نصّ هذه الشروط، وبالرغم من أنّها كتبت على ورقة اعتيادية وسلّمت يداً بيد للكابتن بلفور من قبل أحد العمّمين المواليين.

بدأت الأمور تزداد سوءاً يوماً بعد يوم من عمر الثورة، فالحصار يشتدّ كلّ يوم إحكاماً، والعطش يكاد يفتك بالنجفيين، والرصاص لا يتوقف، وكذلك قتل الأبرياء، وكثير من الذين لا علاقة لهم بالثورة... حتّى جاء اليوم السابع.

اليوم السابع: الإثنين ١٢ جمادى الثانية ١٣٣٦هـ / ٢٥ مارس ١٩١٨

في هذا اليوم كان الثوّار مسيطرين على الموقف سيطرة تامة، وكانت معنوياتهم عالية جداً، حيث كان أملهم كبيراً بالمساعدات العشائرية، والتي كان غرضهم الرئيس منها الهجوم على أبي صخير لفتح لطريق بين النجف وعشائر الفرات. كلّ ذلك الحماس والثقة والثوّار لا علم لهم بما جرى لرسولهم الذي بعثوا به إلى العشائر. ففي مساء اليوم السادس للثورة، يوم الأحد ١١ جمادى الثانية ١٣٣٦هـ / ٢٤ مارس ١٩١٨ غادر رسول الثوّار النجف من الباب الشمالي (باب الثلثة) إلى الزعماء وكان من العوابد، يحمل عدداً من الكتب إلى زعماء الفرات، غير أنّه عندما حاول عبور الأسلاك الشائكة شعر به الحراس، فطاردوه وألقوا القبض عليه، وعندما مثل أمام قائد الحملة استجوب وأعدم حالاً.

ولما وقف الإنكليز على ما معه من الرسائل، اتّصلوا بالمراجع المختصة في بغداد وأوقفوها على جليّة الأمر، فتضاعفت الجهود في الاستمرار على سياسة الترهيب والترغيب مع زعماء الفرات، فأوقفوا حالاً جباية الضرائب، وبدأت الأعمال لاستصلاح الأراضي

بحفر الترع وكري الجداول والأنهار، ثمّ قدّموا مقداراً كبيراً من السف الزراعيّة لعدد كبير من الزعماء والمتزعمين.

وفي هذا اليوم، وهو اليوم السابع للثورة نشطت حركة السيّارات المصفّحة حول النجف طوال النهار، وهي ترمي المدينة من كلّ جهة للتخويف والتهويل، فجرح عدد من الأبرياء. وكان ممّن جرح جماعة خرجوا في طلب الماء من جهة الثلثة من جملتهم: عبد الله الجصاني وامرأته وابنه وثلاثة آخرون.

كذلك نشطت في هذا اليوم حركات السيّارات المجهّزة بالرشاشات حول المدينة طوال النهار وجرح الكثير من المسالمين الأبرياء والمارّة. هذا الوضع القاسي دفع بالسيد كاظم اليزدي (١٢٤٧ - ١٣٣٧ هـ / ١٨٣٢ - ١٩١٩ م) وبقية العلماء وأولاد المجتهدين والرؤساء إلى كتابة رسالة أو برقيّة إلى القائد الإنكليزي العام. من يقرأ هذه الرسالة سيجدها كلّها استغاثة واستعطاف من قبل اليزدي ومّن معه من العلماء، وفيها استرحام واضح وانكسار يديه العلماء والأعيان أمام القائد الإنكليزي ليتعطف عليهم.. وفيها يشير اليزدي ويكتب بأنّ الدولة البريطانيّة العظمى معروف عنها العدالة والرأفة وأنها تتعاطف مع عموم المسلمين، أمّا الثوّار فيصفهم اليزدي أو الموقعون على الرسالة أنّهم أشقياء!! وهذا الموقف مغاير تماماً لموقف الثوّار الذي يبني على الرفض والتحدّي للسلطة البريطانيّة وعدم الاعتراف بشرعيّتها وأنها لا تعرف إلاّ لغة السلاح والقوّة.

أمّا البرقيّة فهنا نصّها:

« بغداد... لحضرة القائد العام لجيوش بريطانيا العظمى

نحن العلماء في النجف الأشرف، نرفع الشكوى عنّا وعن عامّة الفقراء والمساكين والمجاورين في هذه البلدة المقدّسة، مستغيثين بمراحم هذه الدولة وعدالتها، مسترحمين رفع هذا الأسر والحصار عن الأبرياء والضعفاء الذين لا جناية لهم ولا تقصير ولا رضا. وأشدّ البلاء قطع الماء، فإنّه من العقوبات التي لا تسوغ في جميع الأديان البشريّة. فإنّ لم تكن رحمة

للرجال فنسترحم الرأفة على النساء والأطفال ، وحاشا من عدالة هذه الدولة المعروفة بالرأفة والعدالة والقوة والسطوة أن تأخذ الأبرياء بالأشقياء ، وقد أشرفت النفوس على التلف والهلاك من الجوع والعطش وتعطيل الأسباب ، وهذه المعاملة ضربة على جملة العالم الإسلامي جارحة لعواطف عامّة المسلمين ، غير موافقة لما هو المعروف من سياستكم الجميلة في جلب عواطف عموم المسلمين.

فلأمول أعمال التدابير الحازمة في رفع هذه الغائلة على وجه لا تهلك الضعفاء والأبرياء بإصدار العفو العام وتأمين البلاد وأتم أعرف بذلك .»

وَقَعَ على هذه البرقية فيمن وَقَعَ السيد الزيدي ، وأضاف علاوة على ما فيها هذه العبارة وهي بخطه :

« حسب الظاهر ، إنّ إطفاء هذه الغائلة عن هذا البلد المقدّس موقوف على العفو العمومي ، وفيه المصلحة .»

هذه اللغة التي كتب بها الزيدي بريقته ، وملأها بعبارات الاستجداء ، والذلة أمام المستعمر ، مع شحنها بعبارات الثناء والمدح ، ووصف المستعمر بأنّ سياسته جميلة ، وهو معروف برأفته وعدالته!! والتي تمثّل وصمة عارٍ في جبين المرجعية ، وبقعة سوداء في تاريخ الحوزة العلمية في النجف ، ورجالاتها الربّانيين هذه اللغة أثارت المؤرّخين ، ومن حاول أن يؤرّخ أحداث ثورة النجف ، فكيف به وهو المرجع الأعلى للشيعّة في تلك السنة أن يسبغ كل تلك النوعات على الإنكليز ، ويخاطبهم بهذه اللغة وهو يعلم ما يحدثونه من قتل وهلاك وإذلال للعراقيين وإبادة الأبرياء وفرض الهيمنة على البلاد المستعمرة وإنهاك العراقيين اقتصادياً ونهب خيرات العراق وأهلها!! ممّا جعل البعض يشكّك في هذه البرقية ، ويذهب إلى أنّها ليست لليزدي وإنّما هي مدسوسة عليه.

ومن هؤلاء السيد محمد علي كمال الدين ، إذ يقول :

« أمّا نحن فلا نعرف عن هذه الرسالة شيئاً ، غير أنّ الذي شاهدناه هو أنّ السيد

مهدي السيّد سلمان كان يفاوض السلطة البريطانيّة ويتّصل بها بين حين وآخر، وإنّه ربّما كان يتكلّم باسم أهل البلدة وعلماهم، مستعينًا بالشيخ جواد الجواهري الرجل الغيور على مصلحة البلد، ولم نسمع مطلقًا أنّ السيّد كاظم اليزدي قد تنازل إلى كتابة رسالة يسترحم فيها السلطة، ومن الجائز أيضًا أن تكون الرسالة معبّرة عن لسانه وتوقيع آخرين أمثال الشيخ الجواهري وبعض الوجهاء»^(٨).

ولنا أكثر من نقد وتعليق حول إنكار السيّد محمّد علي كمال الدين لهذه الرسالة الموقّعة من قبل اليزدي، أو ممّا يفهم من تحفّظه من أن تكون كتبت بواسطة السيّد اليزدي نفسه:

(١) من يتابع مجريات الأحداث، وسير الأمور وقضايا الثورة ويوميّاتها فسوف يصادف رسائل شبيهة ذكرت من قبل مؤرّخي ومحقّقي الثورة، وهي لا تختلف إطلاقًا عن اللغة التي كتبت بها تلك الرسالة إلى الحاكم البريطاني، فأسلوبها واحد، وعباراتها تقطر بمثل ما رأينا من استعطاف واسترحام وثناء على الإنكليز، وهي رسائل تبادلها اليزدي مع القادة، وكانوا يرّدون عليه مباشرة، ونكتفي برسالته التي بعث بها ردًا على جواب القائد العام على البرقيّة الأولى التي أثبتناها، وقد بعث برسالته هذه في اليوم الثاني عشر للثورة والمصادف السبت ١٧ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٣٠ مارس ١٩١٨ م، وأرسلها إلى حضرة القائد العام للجيش البريطانيّة في العراق موقّعة من قبل مجموعة من العلماء يتقدّمهم اليزدي.. وهذا نصّها:

« لحضور حضرة القائد العام للجيش البريطانيّة في العراق

تلقينا تلغرافكم عمرة ٢٨٠٢ بتاريخ ٢٦ آذار^(٩) ١٩١٨ وأخذنا ما فيه بنظر التدقيق.

تذكرون أنّكم لم توقّعوا العقاب بالأهالي الذين لم يخالفوا القانون، ونحن ننصح بالصراحة إنّ البلاء والعقاب ما وقع ولن يقع إلاّ على الأبرياء والضعفاء الذين لا جنابة لهم ولا تقصير.

وقد نشدنا لعدالتكم (التي ذاع صيتها ولا حاجة فيها إلى البرهان)، طالبين رفع

الحصار والأسر عن الأبرياء والضعفاء بإصدار العفو العام، وعسى أن لا يكون مخفياً عليكم عجز العلماء وعامة الأهالي عما تقدر عليه دولة معظمة كالدولة البريطانية التي وعدت بحفظ حرمان الإسلام ورعاية المسلمين، كما أعلن القائد الفاتح مود في أوائل فتح بغداد، وأكدّه الحاكم الملكي العام بحفظ نواميس معايدنا التي صارت منذ أكثر من عشرة أيام هدفاً لرصاص المترايوز، وشؤون العلماء مهتوكة بهذا الحصار.

أما العلماء فلم يقصروا بالقيام بوظيفتهم في الوعظ والنصح والإرشاد، وكيف لا وهو من واجباتهم الدينية، ولكن لا تكاد تنحسم المادة بصرف الوعظ والنصح فقط، حتى تنضم إليها مساعدتكم بالعفو والسياسة اللازمة في مثل هذا الوقت.

ولذلك فالأمل فيكم أكيد بإصلاح هذه الغائلة بالتدابير الحازمة بالقرب العاجل إن شاء الله تعالى ..

وقد وقع على هذه البرقية فيمن وقع من العلماء السيد اليزدي، فكتب قبل أن يختم في البرقية هذه الجملة: « نعم الإصلاح بالإصلاح » وختم تحتها.

(٢) كيف يمكننا أن نشكل على أنها لليزدي وكل من أرخ لها، ومرّ على ذكر الأحداث المتعلقة بهذه المرحلة، وما جاء في الوثائق المحققة، والتي تؤكد كل هذه القرائن أنّ البرقية كانت مذيلة بخط اليزدي نفسه، وكذلك ختمه، ولم يكتب اليزدي بالخط والختم، فقد وضع توقيعه كذلك، وهذا ما يثبت بشكل قاطع أنّ الرسالة بما فيها من لغة انكسار، وتعلق بالحاكم البريطاني، وإدانة خفية للثورة كانت نابعة من اليزدي نفسه، وتحمل قناعته الذاتية.

(٣) في عبارات السيد محمد علي كمال الدين الأنفة نلمس منه محاولة في أن يجد لليزدي تأويلاً، أو منفذاً يدلّ من خلاله على أنها ليست بخطه وكتابه المباشرة، وذلك في قوله: « ومن الجائز أيضاً أن تكون الرسالة معبرة عن لسانه ويتوقع آخري أمثال الشيخ الجواهري وبعض الوجهاء .. »

ونحن نسأل: ما الفرق بين أن يكتب اليزدي رسالة استعطاف وانكسار بخطّ يده، أو

أن يأمر أحد أتباعه بكتابتها، وتكون معبرة عن أفكاره ومعبرة عن لسانه؟!

الأمر سيّان، وفي كلتا الحالتين اليزدي مندفع ومؤمن بما في الرسالة، وأنها تعبير صادق عن عقيدته في الإنكليز، وموقفه من الثورة.

(٤) من يطالع المذكرات التي كتبها محمد علي كمال الدين فإنه سيقراً له ما هو أنكى وأشدّ من أمر تلك الرسالة، وسيّضح له بأنّ ما جاء في تلك البرقية ما هو إلّا غطاء لبئر عميقة من المواقف السليّة والمزرية (نأسف أن نقول ذلك) التي وقفها اليزدي، وبشهادة السيّد محمّد علي كمال الدين نفسه. إذ يقول في مذكراته:

« وعلى الإجمال لقد كان لهذه الرسالة التي خُوطب بها السيّد كاظم والعلماء والأهلون أعظم الأثر على النفسيّة النجفيّة، ولا سيّما العلماء، ونخصّ السيّد كاظم منهم. فقد فوجئ بهذا الكتاب الشديد في حين كان المعروف عنه أنّه لا يعادي الإنكليز، ويتجنّب السياسة، ويتهمة المنافسون بمائلة الإنكليز وإذا بأصدقائه الإنكليز يخاطبونه بهذه اللغة، لغة المستشرقين المتعصّبين »^(١٠).

ومحمّد علي كمال الدين يشير هنا إلى ردّ القائد العام على برقية العلماء والموقّعة من اليزدي نفسه.. ويشار هنا إلى أنّ كمال الدين كان في الثورة العراقيّة (١٩٢٠) مرافقاً لمعسكر الثوّار المرابط في جنوب شرقي الحلّة، وقام بتسجيل مذكرات مهمّة عن سير المعارك اليوميّة مدّة بقائه هناك.

(٥) بل إنّنا نجد الدكتور علي الوردی في كتابه « لمحات اجتماعيّة في تاريخ العراق الحديث » يذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يكتب:

« موقف اليزدي:

كان السيّد كاظم اليزدي عند قيام ثورة النجف المرجع الديني الأكبر في العالم الشيعي، حيث نال المرجعيّة على إثر موت منافسه الملا كاظم الخراساني في أواخر عام ١٩١١. وقد أشرنا من قبل إلى أنّ اليزدي لم يكن ميّالاً إلى تأييد ثورة النجف، وربّما كان من

المستكرين لها باعتبارها من أعمال « المشاهدة »^(١١) الذين هم من المفسدين في نظره. ورأينا كيف أنه امتنع عن التشفع للمحكوم عليهم بالإعدام على الرغم من الضغط الذي وُجّه إليه من قِبَل الرأي العام في النجف.

يُروى أنّ الكابتن بلفور اتّصل باليزدي عقب صدور حكم الإعدام يسأله إن كان لديه ما يقوله في حقّ المحكوم عليهم، فلم يقل له شيئاً. وحدثني أحد المطلعين: إنّ اليزدي كان قادراً على التشفع لدى الإنجليز لتخفيف حكم الإعدام، ولكنه لم يفعل لأنّه كان يريد تخليص النجف من شرورهم، وقد ظهر صواب رأيه أخيراً لأنّ المارك المحليّة انقطعت في النجف بعد ذلك، ولم تقم لها قائمة.

ومن الجدير بالذكر أنّ اليزدي ساءت سمعته كثيراً في أعقاب ثورة النجف^(١٢).

وفي الكتاب نفسه، وفي صفحات أخرى يضيف علي الوردى لماسبق بعض الملاحظات المضيئة والمهمّة، والتي تفسّر موقف اليزدي:

« أشرنا في الجزء الرابع إلى أنّ المجتمع النجفي يضمّ فئتين متميزتين من السكّان، هما: « الملائية » و « المشاهدة » أو بعبارة أخرى: « المعمّون » و « المسلّحون » فالفرد الملائية يستمدّ قيمه الاجتماعية من الدين في الظاهر، بينما يستمدّ الفرد المشهدي قيمه من البداوة. ولهذا كان الملائية بوجه عام ينظرون إلى المشاهدة نظرتهم إلى أناس اعتدائيين لا يخافون الله.

وحيث قامت ثورة النجف كان القائمون بها في الغالب من المشاهدة، ولم يساهم فيها من الملائية سوى نفر قليل جداً. وتشير بعض القرائن إلى أنّ كبار الملائية، وفي مقدّمتهم السيّد كاظم اليزدي، كانوا في أعماق قلوبهم يستكرون الثورة، وربّما اعتبرها بعضهم فتنة وعملاً من أعمال الأشقياء^(١٣).

وفي موضع آخر يكتب معلقاً على موقف اليزدي من ردّ العلماء على جواب القائد العام، وكان الردّ فيه شيء من الشدّة، والغلظة في القول، مستعيناً في ذلك

« الملاحظ أنّ هذه العريضة لا تخلو من شدّة في الخطاب، ويبدو أنّ السيّد كاظم اليزدي لم يستحسن أسلوبها، ولهذا نراه قد كتب عليها بخطّ يده هذه العبارة: « نعمّ الصّلاح بالإصلاح »، وهي كما لا يخفى عبارة غامضة المعنى. ويعلّق عليها الشيخ رضا الشيببي قائلاً: إنّ السيّد كاظم جرى في ذلك على عادته في عدم مشاركة الجمهور، ومخالفة السواد الأعظم، وحبّ الامتياز والتفرد، والتهرّب من التصريح بالكلمات المجملّة التي تحمل التأويل، فهو في عبارته هذه كأنّه يريد أن يقول إنّه غير مسؤول إلاّ عن هذه الكلمة التي يحتمل فيها التأويل »^(١٤).

(٦) هذا الموقف السلبي الذي أبداه اليزدي اتّجاه الإنجليز في ثورة النجف نفسه سيتكرّر في ثورة العشرين، حيث حاول أن ينأى بنفسه عن معترك الصّراع، ولا يزجّ بها في مواطن تفضب الإنجليز منه، وكان موقفه هذا مخيّباً لآمال العلماء والثوّار والناس معاً. وكان العلماء والرؤساء والوجوه والأشراف والأدباء اجتمعوا مع السير أرنولد ولسن نائب الحاكم الملكي العام في العراق، وبحضور الميجر نوربري الحاكم السياسي للواء الشاميّة والنجف في يوم ٢١ ديسمبر ١٩١٨.

وقد دار اللقاء حول مناقشة النقاط الثلاث التالية :

- ١- هل ترغبون في دولة عربيّة واحدة تحت الوصاية البريطانيّة، تمتدّ من الحدود الشماليّة لولاية الموصل حتّى الخليج؟
 - ٢- هل ترغبون أن يتّراس هذه الدولة رئيس عربيّ؟
 - ٣- من هو الرئيس الذي تريدونه لرئاسة الحكومة؟
- ومن حضر هذا الاجتماع :

من العلماء: الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ محمّد جواد صاحب الجواهر،

والشيخ عبد الرضا الشيخ راضي.

ومن الرؤساء: السيّد نور الياسري، والسيّد محسن أبو طيخ، والسيّد علوان الياسري، وعبد الواحد الحاج سكر، وعلوان الحاج سعدون، ومحمد العبطان، وعبادي حسين، ومرزوك العواد، ولفته الشمخي، ومجبل الفرعون.

ومن الوجوه والأشرف والأدباء: عبد المحسن شلاش، ومحمد رضا الشيبسي، والسيّد هادي الرفيعي وغيرهم.

موقف الحاضرين كان واضحاً، وحازماً في رفض الحكم البريطاني، وأنهم يريدون حكومة عربيّة منتخبة، وقد عبّر عن رأي المجتمعين بلغة قويّة ومباشرة الشيخ محمد رضا الشيبسي وذلك بقوله في وجه السير أرنولد ولسن:

« إنّ الشعب العراقي يرتأي أن الموصل جزء لا يتجزأ من العراق، وأنّ العراقيين يروّون من حقّهم أن تتألّف حكومة وطنيّة مستقلة استقلالاً تاماً، وليس فينا من يفكر في اختيار حاكم أجنبيّ ».

مما أثار الحاكم، وهيج حفيظته، وجعله يقاطع الشيبسي مراراً، ويضرب على المنضدة التي أمامه في هياج، لأنّه لم يكن ينتظر هذه العبارات المخزية من عالم عراقي، وبجراحة وثقة مطلقة. وحين حاول أن يطّلع على بقية المدعوّين، وجد أنّهم يتفقون معه في القول، ويدعمونه في المبدأ. فهم جميعاً يرفضون الحاكم البريطاني، ويريدون حاكماً عربيّاً منتخباً.

وكانت تلك أوّل مجابهة جوبهت بها سياسة الاحتلال، وطواغيت المحتلّين، ثمّ سرّت في العراق سريان النار في الهشيم.

وهنا تساءل: أين كان السيّد كاظم اليزدي من كلّ ذلك، وماذا كان موقفه ودوره من مطالب المجتمعين، وموقفهم من الحاكم البريطانيّ؟

بعد أن تفرّق المدعوّون ذهب رؤساء القبائل إلى الكوفة لاستطلاع رأي الزعيم

الروحي السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي في الموضوع، فلما عرضوا عليه الأسئلة، قال: « إنَّ الأمر لخطير جدًّا، ولكلِّ أحدٍ حقَّ إبداء الرأي، سواء أكان تاجرًا أم بقالًا، زعيمًا أم حمالًا ».

ونصحهم بالاجتماع والمداولة وموافاته بالنتيجة، فعادوا إلى النجف، وعقدوا اجتماعًا في اليوم التالي في دار الشيخ محمد جواد صاحب الجواهر، حضره رهط من العلماء والزعماء والتموليين والمتعلمين والأشراف والسادات وغيرهم، فجرى الكلام حول الأسئلة والأجوبة بنطاق واسع، وتشعبت الآراء، فحمي وطيس الجدل، أراد الشيخ عبد الواحد (وكان ممن حضر الاجتماع مع الحاكم البريطاني) أن يقضي على هذه البلبلة، فألقى كلمة موجزة، وأقره المجتمعون عليها، قال:

« لسنا اليوم أيها السادة أكفاء للجمهوريّة، ولسنا فرسًا، أو تركًا، أو إنكليزيًا، فنختار أميرًا فارسيًا، أو تركيًا، أو إنكليزيًا، وإنما نحن عرب، فيجب أن نختار أميرًا عربيًا، وحيث أنّ البيت الشريف في مكّة أكبر بيت في العالم العربي، فإننا نرغب أن تكون لنا حكومة عربيّة مستقلّة يرأسها أحد أنجال جلالة الملك حسين ».

وهكذا تفرّق القوم وذهب الرؤساء إلى الكوفة، وطالبوا السيد اليزدي بإبداء الرأي، فترجع، وقال: أنا رجل دين، لا أعرف غير الحلال والحرام، ولا دخل لي بالسياسة مطلقًا.

فلما ذكروه بما قاله بالأمس، قال: اختاروا ما هو أصلح للمسلمين.

هنا أصيب العلماء والمجتمعون بخيبة أمل، وبصدمة من موقف اليزدي، ونتيجة لذلك اتخذوا موقفين، وصدرت منهم خطوتان تاليتان لردّ اليزدي المَبْطُ لعزيمتهم.

(١) بعد أن أدرك الرؤساء والمطالبون بحكم عربي، وبنبذ الإنجليز أنّ السيد محمد كاظم اليزدي تجرّد من الحركة أدبيًا، وأنّ كلّ عمل سياسي لن يكتب له النجاح، والدعم الجماهيري إن لم يلقَ الدعم والحماس من المرجعية الفقهيّة، وكان يمثل الذروة فيها آنذاك اليزدي، وكان موقفه من المطالبة برفض الإنجليز كما ذكرنا أعلاه، لذلك توجّهت أنظار

المجتمعين إلى الشيخ محمد تقي الخائري الشيرازي، والذي لا يقلّ مرجعية وسمعة عن السيد اليزدي، وكان يومذاك يقطن سامراء. وعندما استفتوه في انتخاب حكومة غير عربية أجابهم بفتوى مشهورة ومدوية آنذاك:

« بسم الله الرحمن الرحيم. ليس لأحد من المسلمين أن ينتخب ويختار غير المسلم، للإمارة والسلطنة على المسلمين.

٢٠ ع سنة ١٣٣٧

الأحقر محمد تقي الخائري الشيرازي «

(٢) كتبوا عريضة للحاكم البريطاني يطالبون فيها بحاكم عربي، ولا يقبلون بأي حاكم آخر. وهذا نصّها:

»
بسم الله الرحمن الرحيم

بعد أن اجتمع بنا الحاكم العام في النجف الأشرف، وأخبرنا بلسان الحكومة البريطانية المحتلّة بشكل الحكومة التي نختارها ونتخب ملكاً. وبعد أن وقفنا على مقرّرات دولتي بريطانيا وفرنسا حول تحرير الشعوب، وخالصة قولها إنّ غرض الحكومة في الشرق تحرير الشعوب تحريراً نهائياً، وإنشاء حكومات وإدارات وطنية في سورية والعراق تقوم بها الشعوب بذاتها من خالص رغبتها ومحض اختيارها، وبعد ملاحظة الأصول الإسلامية الجعفرية، فإننا قرّرنا أن تكون لنا حكومة عربية إسلامية مقيّدة بقانون أساسي بشرط أن لا يخالف قواعدها وعاداتها وشعائرها الدينية منها والوطنية، تحت ظلّ ملك عربي وهو أحد أنجال الشريف حسين.

هذه رغبات الأمة العراقية لا نعيد ولا نتنازل عنها قيد شعرة. وقد وقع عليها كبار رجالات الدين وزعماء العشائر ورؤساء القبائل ووجوه مدينة النجف الأشرف «.

بالطبع السيد اليزدي لم يكن من الموقعين على العريضة، لأنّ فيها مطالبات من قبل

المعارضين لبريطانيا بحاكم عربي، وهي مطالبات غير قابلة للتنازلات والمساومة، وهذا ما لا يستقيم مع توجهات الزيدي، أو يلتقي مع موقفه من بريطانيا.

(٧) وفي سبيل فهم موقف الزيدي فهماً موضوعياً، يبنى على الملاحظة والرصد، من أجل ذلك علينا أن نضعه في سياق تلك المرحلة، حيث نشأ في النجف تياران متناقضان، ولا يلتقي أحدهما مع الآخر، الأول التيار الإصلاحي. وأبرز أعلامه وشخصياته:

محمد جواد الجزائري ومحمد علي بحر العلوم وحسين كمال الدين وكاظم الخليلي ومحمد حسن شليلة وعماد الخليلي وعباس الخليلي وعبد الكريم الجزائري ومحمد رضا الشيبسي وأهم أفكاره:

١- رفض مبدأ الاستعجال بإضرام الثورة بداعي ضرورة إنضاجها في جميع أنحاء العراق، وهو مبدأ وطني تحرري شامل، لا يخص منطقة معينة دون الأخرى.

٢- غير مؤمن بالفكرة الإسلامية المرتبطة بالعثمانيين، فالتيار الإصلاحي يرى أن البريطانيين والعثمانيين لا يخالفون في أطماعهما الاستعمارية.

٣- يؤمن بالقوة القبلية في العراق، والتي يغني تنظيمها الإصلاحي « جمعية النهضة الإسلامية السرية » عن الاتصال بالعثمانيين أو غيرهم.

أما التيار الثاني فهو التيار المحافظ، ويتزعمه الإمام الزيدي وتابعوه من العلماء.

وقد وقف هذا التيار متمثلاً في زعيمه الزيدي موقفاً سلبياً ورافضاً تجاه ثورة النجف، أو آية ثورة يعترم قيامها ضد الحاكم البريطاني، وذلك بعدم مشاركته في أحداثها، فضلاً عن اتصاله بالبريطانيين للإجهاز على منجزاتها.

وكان للتيار المحافظ دور في محاولة التوسط بين البريطانيين والثوار لغرض الوصول إلى حلّ مشترك، وكان يقين الحاكم الملكي للعراق « برسي كوكس » وثقته بالزعيم محمد كاظم الزيدي دفعه أن يرسل إليه كتاباً يحثه على إنهاء الثورة، والتفاهم مع رجالها.

وجاء في ذلك الكتاب: « ... وأنا على يقين بأنكم ستساعدون السلطات البريطانيّة وتعاونونها بثاقب فكريكم وعالي همّتهم وحسن نيّتكم على تهدئة أحوال البلد الطاهر وإخماد الفتنة الحاليّة ».

وهو أمر يدلّ على وقوف المحافظين الموقف الحيادي من الثورة، ويمثل همزة الوصل بين المحافظين والبريطانيّين السيّد مهدي آل سيّد سلمان. فحاول محمّد كاظم اليزدي جمع العلماء ورؤساء النجف والثوّار في مدرسته، وأخبرهم بإنهاء الثورة فانفضّ الاجتماع دون نتيجة ورفض المصلحون إنهاءها. بل حدث العكس فقد ازداد نشاط « جمعيّة النهضة الإسلاميّة السريّة » وأحرارها في مقاومة البريطانيّين. وجاء في تقرير للقنصل الإيراني لوزارة خارجيته في إيران بتاريخ ١١/٤/١٩١٨ حو التيّار المحافظ:

« فقد تعاونوا بصورة كبيرة، ويساعدون الحكومة في مهاجمتهم « الثوار ». وقام اليزدي بإرسال تلغرافاً إلى G.O.C بأنّ العلماء والفقراء ليس لهم يد في الموضوع، وحثّ على عودة المياه إلى مجاريها ثانية، وقد طلب كذلك السماح بمغادرة العلماء والوزراء، والمسافرين لأماكنهم. ونظراً لعروض اليزدي قام رئيس G.O.C بإعطاء أوامره وطلب نائب القنصل الإيراني السماح له بالمغادرة وسمح له «^(١٥)».

(٨) يذكر الشيخ محمّد العقيلي حول وفاة اليزدي وملابسات رحيله ومرضه:

« توفي السيّد اليزدي في داره بمحلة الخويش من النجف بعد إصابته بمرض ذات الجنب، وقد جمعت له المتطبّية من النجف وكربلاء، وقدمت له الحكومة الإنكليزيّة المحتلّة طبيّاً عسكريّاً فأظهر اليأس، وغسّل على نهر السنيّة «^(١٦)».

وهنا لنا أن نتساءل: لم تكلف بريطانيا نفسها، ويجهد الإنكليز ذاتهم من أجل صحّة اليزدي، وتعمل على توفير أمهر الأطباء له، ولتابعة علاجه، وهو إمام علماء بلد محتلّ؟! ألا يثير فينا هذا الموقف الدهشة، ويزرع فينا الثقة أنّ هناك رابطاً قوياً بين الإنكليز واليزدي، أو أنّ هناك رضاً وارتياحاً على أقلّ تقدير من قبل الإنكليز لمواقف اليزدي عامّة منهم ومن الثورة

ضدّهم، وآته بشكل عام يمثّل عنصراً مفيداً. ولو كان الساقط على فراش المرض الحبوبي مثلاً أو الشيببي أو الجزائري، هل ستكلّف بريطانيا نفسها من أجله، وستقلق لصحّته ومرضه؟ لا أظنّ ذلك.

ولكي لا نذهب بعيداً في اتّهامنا لليزدي، وتعلّقه بالإنكليز وتعلّقهم به، ومن أجل أن لا نلقي الكلام على عواهنه، ونورده من غير إثبات، فإنّنا سنتكئ على نصّين مهمّين أوردهما الوردي من التقارير السريّة البريطانيّة والترجمة والتي تتعلّق بموقف الإنكليز من اليزدي، وارتياحهم له، ولدوره الخطير في تثبيتهم في العراق.

كانت المرجعيّة الشيعيّة في عهد الاحتلال قد استقرّت في السيّد كاظم اليزدي والمعروف عن هذا الرجل أنّ علاقته بالإنكليز كانت حسنة، وقد وردت عنه في تقرير بريطاني سرّي هذه العبارة: « إنّنا نستطيع أن نعتد على مساعدته دائماً بشرط أن لا نذكر اسمه رسمياً ».

وفي ٣٠ نيسان ١٩١٩ مات اليزدي، وقد تألم الإنكليز لموته، فقد ورد في تقرير بريطاني سرّي عنه: « إنّ نفوذه كان يستخدم بلا انقطاع في مصلحتنا، وموته خسارة جدّية لنا »^(١٧).

موت اليزدي يمثّل خسارة جدّية للإنكليز، وهم حين يكتبون ذلك فإنّهم يعنون ما يقولون، وليست العبارات تقوم على الإرسال والإنشاء، فهي حقائق ويتعامل بهم الإنكليز عبر وسائل استخباراتيّة، ومراسلات سرّيّة، تصبّ في مصلحة بريطانيا البلد المحتلّ.. ويا للأسف!! عالم ومجتهم يقلّده ملايين الشيعة وهو واقع في خدمة الإنكليز، ويمثّل سنداً قوياً لوجودهم في بلد يزرع تحت نير استعمارهم، ووطأة وجودهم المذلّ والمخزي لآلاف من الشيعة وغيرهم من الطوائف المستضعفة والتي لا ترضى بوجودهم، أو تعترف به.

وعلى العكس من ذلك، وعلى نقيضه كان موقف خلفه الإمام الثائر، والمجتهد المنتفض، الإمام الميرزا محمّد تقي الشيرازي (١٢٥٨ - ١٣٣٨ هـ / ١٨٤٢ - ١٩٢٠ م)،

قائد ثورة العشرين ضدّ الإنكليز. فقد بدأ باستقطاب العلماء ممن يعادون الإنكليز، ومنذ اليوم الأول لاستلامه المرجعية، فقرب إليه الخالصي الذي كان معروفاً بعدائه للإنكليز، فاستدعاه في منتصف عام ١٩١٩، وظلّ ملازماً له حتّى أواخر يونيو ١٩٢٠.

كما استدعى آية الله أبا القاسم الكاشاني، والسيد علي الشهرستاني والميرزا أحمد الخراساني. وكذا نجله الميرزا محمد رضا، للتداول في الشؤون السياسيّة وقيادة النهضة. فكان هؤلاء الخمسة أنصار الميرزا في كلّ الشدائد التي مرّ بها إعلان الثورة والجهاد.

وهذا يدلّ على أنّ الشيرازي كان عاقد العزم على مواجهة الإنكليز، وإعلان الجهاد منذ اليوم الأول لاستلامه مهامّ المرجعيّة، على الرغم من سنّه، والذي بلغ آنذاك الثمانين عاماً، ومات بعد عام واحد فقط من إعلانه وجوب الجهاد.

وقد توقع الإنكليز من الإمام محمد تقي الشيرازي المواقف المعادية، لهذا حاولوا التقرب منه، ووجهوا إليه برقيّة تعزية بوفاة السيد الزدي. وقد قام (ولسون) بزيارته في حزيران ١٩١٩ في كربلاء، وأخبره بأنّه قرّر تعيين متولٍّ للأضرحة في سامراء من الشيعة، لكن الإمام ردّ عليه بأنّه لا فرق بين الشيعة والسنة، فطلب منه المساعدة على توقيع المعاهدة بين إيران وبريطانيا فرفض، وكذلك رفض الاستجابة لطلب (ولسن) بالدعوة إلى إيقاف القتال جنوب إيران، فعاد ولسن وهو يجرجر أذيال الخيبة.

ونتيجة لذلك وصف ولسن الشيخ لاستيائه منه في رسالة بعث بها إلى لندن بقوله: « إنّ المجتهد في كربلاء ميرزا محمد تقي الشيرازي في سنّ الخرف، ومحاط بعصاة من طلاب المال الذين ليس لديهم ضمير، والذين يأملون أن يكسبوا الثروات قبل موته.. وهم يعملون ضدّ الإنكليز»^(١٨).

كتب علي الوردي حول علاقة الشيرازي بالإنكليز بشكل أكثر تفصيلاً قائلاً:

« كان الإنكليز يعلمون أنّ الشيرازي سوف لا يكون كسلفه الزدي من حيث علاقته معهم. ففي ٥ أيار (مايو) أي بعد خمسة أيام من موت الزدي - كتب نائب ويلسن الكولونيل

هاول رسالة إلى الشيرازي يعزّيه فيها بوفاة اليزدي ويذكر بعض التلميحات ذات المغزى،
وهذا نصّ الرسالة:

« إلى حضرة آية الله العالم العلامة الحبر الفهامة الميرزا محمد تقي الشيرازي دام ظلّه

العلي

تحيةً وسلاماً وبعد

نعت إلينا الأخبار بمزيد الأسف انتقال المرحوم الطيّب الذكر حضرة آية الله السيّد
محمد كاظم الطباطبائي اليزدي فأكبرنا المصيبة وتغلّب علينا الحزن لفقدان ركن من أهمّ أركان
حضرات العلماء الأعلام وحجج الإسلام دامت بركاتهم فلا حول ولا قوة إلا بالله العليّ
العظيم، وإنا لله وإنا إليه راجعون، هذا قضاء الله لا مردّ له.

نعم إنّ الرزء أليم والخطب جسيم، ولا سيّما وأنّ الراحل الكريم كان تقياً ورعاً،
عالماً علامة، وحبراً فهامة، مطاع الأمر والنهي في كلّ ما له تعلق بالأمر الدنيّة والدينيّة،
محباً للخير والوطن، عاملاً على تسكين الخواطر، ناصحاً عاقلاً، رشيداً حكيماً، حازماً
هماماً، محرّضاً للناس على التزام جانب السكينة، هادياً لهم إلى طريق الخير والصلاح، ناهياً
لهم عن ارتكاب الهفوات والغلطات، على أنّ لنا في أشخاص حضرات آيات الله العلماء
الأعلام وحجج الإسلام دامت بركاتهم أكبر معزي عن فقدّه، ولنا في تحليهم بصفاته
واتباعهم خطاه الحكيمة خير سلوان يخفّف عنّا وطأة فراقه. فنسأل الله أن يتغمّد الراحل
الكريم برضوانه، ويسكنه فسيح جنّاته، وأن يعوّضنا بكم خيراً. ونطلب من المولى أن يطيل
بقاءكم، ويسعد أيامكم، ويعلي من قدركم بين الأنام، بما أتمّ أهل له من رفعة المقام.. آمين..

وقد أوفدنا من جانبنا حضرة النواب محمد حسين خان (البوليتكل أناشيه) لدولة
الحاكم الملكي العام بالعراق إلى كربلاء المعلى والنجف الأشرف لتقديم واجب التعزية إلى
حضرات أنجال وأعضاء عائلة الراحل الكريم، وإلى حضرات العلماء الأعلام وحجج
الإسلام دامت بركاتهم، فترجوكم أن تشملوه بعناية خاصّة. هذا واسمحوا لنا بالتعبير لكم

عن تقدير الحكومة البريطانية العظمى لخدمات حضرات العلماء الأعلام دامت بركاتهم، واستعدادها لقضاء ما تروونه فيه خير العباد، ولكم منا السلام أولاً وأخيراً.

أ.ب. هاول

القائمقام القائم بأعمال الحاكم الملكي العام في العراق

وفي شهر حزيران ١٩١٩ ذهب ويسلون بنفسه إلى كربلاء لزيارة الشيرازي في بيته. وكان ويسلون يتقن اللغة الفارسية فأخذ يتحدث إليه بها. وكان أول موضوع تطرق إليه هو منصب كليدار سامراء، وقد طلب ويسلون من الشيرازي ترشيح رجل من الشيعة ليحل محل الكليدار الحالي الذي هو سني، وكأته أراد بذلك استرضاء الشيرازي، ولكن الشيرازي فوّت عليه الفرصة حيث أجابه بقوله: « لا فرق عندي بين السني والشيعة، وأنّ الكليدار الموجود رجل طيب ولا أوافق على عزله ».

فانتقل ويسلون إلى موضوع آخر، وهو موضوع المعاهدة التي كان كوكس في طهران يسعى لعقدها بين بريطانيا وإيران، وأخذ ويسلون يذكر فوائد المعاهدة لإيران راجياً من الشيرازي أن يساعد على تصديقها، فقال الشيرازي له: « نحن الآن في العراق ونتكلم عن العراق، وإنّ حكومة إيران وشعبها أعرف بشؤونهم منا، فلا يحق لنا والحالة هذه التدخل في أمور لا تعنيننا ولا نعرف عنها شيئاً. ثمّ تطرق ويسلون إلى ما يجري في جنوب إيران من قتال بين القوّات الإنكليزية وبعض القبائل الإيرانية، وطلب الشيرازي الإفتاء بالكفّ عن القتال حقناً للدماء، فأجابه الشيرازي:

« لا يسوغ لي الإفتاء بشيء لا علم لي به، سيّما وأنّ لتلك القبائل حكومة، فحكومتهم أعرف بذلك المحيط وما تقتضيه ».

وعند هذا خرج ويسلون من عند الشيرازي وهو يجرجر أذبال الحنية.

أدرك الإنكليز أنّهم غير قادرين على التأثير في الشيرازي بأية وسيلة. ولهذا أبغضوه ودمّوه ذمّاً قبيحاً. يصف ويسلون الشيرازي في مذكراته بأنّه مثل البابا ليو التاسع قدّيس بسيط

ذو مزاج ميّال لتظليل نفسه والعالم، وأنه كثيراً ما يفعل باسم التقوى والدين أفعالاً بعيدة كلّ البعد عن حقيقة الدين. وأرسل ويسلون في ١١ حزيران ١٩١٩ رسالة إلى لندن يصف فيها الشيرازي بقوله: « إنَّ المجتهد الرئيس في كربلاء مرزا محمّد تقي الشيرازي في سنّ الخرف ومحاط بعصابة من طلاب المال الذين ليس لديهم ضمير، والذين يأملون أن يكسبوا الثروات قبل موته.. وهم يعملون ضدّ الإنكليز».

وقد سارت المس بيل حدو ويسلون في ذمّ الشيرازي، فهي تصفه بأنّه عجوز واقع تحت سيطرة ابنه الأكبر المرزا محمّد رضا في كلّ الأمور، وهي صف المرزا محمّد رضا بأنّه يقبض المال من الأتراك، وأنه ليس له آية منزلة دنيّة، ولكن نفوذه عند أبيه هو الذي جعله مرجعاً أعلى للرأي، وتضيف المس بيل إلى ذلك قائلة: إن اسم ابن الشيرازي ورد في برقية صدرت من البلاشفة في رشت تذكر عنه بأنّه يشتغل للدعوة البلشفية في كربلاء^(١٩).

من الواضح للقارئ أنّي أسهبت كثيراً وأطلت في الحديث حول موقف اليزدي من ثورة النجف ومن رجالاتها، مع أنّها صارت من القضايا المحسومة والتي لا تحتاج لمرافعات عند المؤرّخين المعاصرين لثورة النجف. وقد تناولت الموضوع بتوسّع لأسباب؛ أهمّها:

١- أنّي لا أفكّر في العودة للحديث عن موقف اليزدي من الثورة في موضع آخر من كتاباتي. لذا لزم العرض الشامل، ودراسة موقفه من أكثر من بعد، وبعرض أغلب آراء المؤرّخين، ورجالات تلك الفترة.

٢- ليقارن القارئ بين موقف اليزدي من الاستعمار البريطاني وموقف العلماء الآخرين وتحديدًا الشيخ محمد جواد الجزائري صاحب الترجمة، حيث كان لا يعرف المهادنة أو الانسحاق أمام الحاكم البريطاني، ويتحوّل إلى مطية يركبها المستعمر لتحقيق أهدافه على حساب العراقيين، وأبناء شعبه المغلوبين، نحن نبحت عن قيادة ومرجعية تحمل في داخلها، وفي بناء شخصيتها البعدين الذين لا يمكن الاستغناء عنهما لدى آية مرجعية على مرّ تاريخ

الحوزات، البعد الثوري والبعد الفقهي، فلا تقبل بالبعد الفقهي وإن كان عميقاً وغزيراً ولكنه يعيش الانكسار والذلة أمام الحاكم.

٣- تحاول بعض الكتابات أن تصوّر اليزدي مجاهدًا يقظًا واثراً متمردًا على الاستعمار بكلّ أشكاله، وتكتب في هذا:

« وكان السيّد اليزدي أعلن معارضته للقانون الأساسي الذي أعلنته الحكومة العثمانية، كما اعترض على سياسة الاضطهاد التي تنتهجها الحكومة العثمانية ضدّ المسلمين، وقد ردّت الحكومة بالتهديد بطرده من العراق»^(٢٠).

وهنا نتساءل: هل كان موقفه المعارض والثائر الذي انتهجه ضدّ العثمانيين استمرّ معه في موقفه من البريطانيين؟

أبدًا، فهو في قبالة الإنكليز لا يثور ولا يصدر فتاوى بالجهاد والمقاومة وحبّ الشهادة كما يصنع مع العثمانيين، ولا ننسى أنّ موقفه من العثمانيين مصدر ارتياح للإنكليز، لأنّ العثمانيين كانوا في صراع معهم في تلك الفترة حتى سقطت الدولة العثمانية.. كل هذا لا يمرّ عليه الكاتب، أو يشير إليه من قريب أو بعيد، وبهذا يذكر نصف الحقيقة.

بعد هذا الاستطراد نعود لرّد القائد على رسالة العلماء، وكان الرّد في اليوم التسع من عمر الثورة.

اليوم التاسع: الأربعاء ١٤ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٢٧ مارس ١٩١٨ م

وقد جاء ردّ القائد العام على برقية العلماء السابقة كالتالي:

« إلى حضرة حجّة الإسلام السيّد محمّد كاظم اليزدي الطباطبائي وحضرات العلماء الأعلام في النجف الأشرف، وإلى أهاليها.

وصلنا كتابكم فأمعنا النظر فيه ، وإتكم لمحقون في وصفكم بأنّ الحكومة البريطانيّة رؤوفة ، وأسطع برهان على ذلك ، الرأفة التي عومل بها النجفيّون في الحادثين اللتين وقعتا في السّنة شهور الماضيّة ، وبرهان آخر على تلك الرأفة ، الخطة السلميّة التي ستبّعها في تنفيذ الشروط المشترطة عليكم.

فإنّنا لم نوقع العذاب بالأهالي الذين لم يخالفوا القانون ، بل أولئك الذين خرّقوا حرمة ومَن ساعدهم على ذلك ، وفي استطاعة النجف الأشرف أن تخرج سالمة من مأزقها الحالي إذا خضعت للشروط التي سبق وأن عرضناها.

ففي إمكان حضرات المجتهدين والعلماء الأعلام ، لا بل بالأحرى عليهم أن يطهّروا بلدتهم من مفسديها ، كما عليهم مساعدتنا في إيقاع العقاب بأولئك الذين اقترفوا تلك الجريمة وعلى مَن حرّضوا على ارتكابها. وسوف لا تقصر الحكومة في منح الصفح متى آن الوقت المناسب ، فليتأكّد سكّان البلدة المسلمون بأنّنا سنعاملهم بالحسنى إذا أظهروا بأعمالهم أنّهم يستحقّون مّا تلك المعاملة.

ولقد مضت سبعة أيام منذ قتل القبطان مارشال ، ومع ذلك فلم يعبر لنا أهالي النجف عن خضوعهم ، ولم يقوموا بشيء ما لإرجاع القانون والنظام إلى نصابيهما.. والسلام».

تطوّرات الثورة

بعد هذه الرسالة أخذت الثورة تتطوّر في أحداثها ، وتتصاعد حدّتها يوماً بعد يوم ، حتّى وصلت لنهايتها ، ولكنها على العموم لم تكن تجري في صالح الثوّار ، إذ لم تكن ثورة متكافئة لا في العدة أو العدد أو الأسلحة التي يقاوم بها أهالي النجف ، أو بعبارة أصحّ بعض أهالي النجف.

أما أهم ما جرى من أحداث بعد ذلك فهو:

اليوم العاشر: الخميس ١٥ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٢٨ مارس ١٩١٨ م

هذا اليوم يعدّ يوماً مهماً في الثورة النجفية، ومنعطفاً فيها، إذ فيه احتلّ الإنكليز بلدة « عانة » بدون مقاومة، وهناك تمكّن الإنكليز من تتبّع الضباط الأتراك والألمان المنسحبين وإلقاء القبض عليهم، والاستيلاء على جميع أوراقهم ومستنداتهم وسجلاتهم التي لم يستطيعوا حرقها وإتلافها، ومنها علم الإنكليز - كما يدّعون - بصلة الثورة النجفية بالأتراك والألمان في عانة، وقد أبرزوا بعض هذه الأوراق في محاكمة بعض النجفيين عند انتهاء الثورة.

وهكذا تطوّرت حوادث الحرب في العراق بسرعة في غير صالح الثورة النجفية، فزعما العشائر أصبحوا غير قادرين على مساعدة الثوّار، والجيوش التركية انتهى أمرها في العراق بأسرع مما كان متصوراً عند المراقبين، فحرّرت بذلك قطعات كثيرة من الجيش الإنكليزي أرسل بعضها إلى النجف، وبقي البعض الآخر على استعداد للرحيل إليها عند الحاجة.

اليوم السادس عشر: الأربعاء ٢١ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٣ أبريل ١٩١٨ م

« في صباح اليوم السادس عشر للثورة عقد مؤتمر سرّي من قبل رؤساء الثورة، وكان ذلك في دار الشيخ كاظم صبي على أرجح الأقوال، وكانت تحيّم على جوّ الاجتماع روح التشاؤم والخيبة وسوء المصير، حيث قد خاب آخر أمل لهم باستمرار المقاومة لتعدّر وصول المدد من خارج النجف بأيّ شكل من الأشكال، لذلك جعلوا يفكّرون بالحلول التي يمكن أن تتمّ عن طريق المفاوضات، خاصّة وأنّ ضغط الجوع والعطش وارتفاع الأسعار ونفاد كثير من الموادّ الغذائيّة الرئيسة، بدأ يشتدّ على الناس، وهؤلاء بدورهم يعكسونه على الثوّار، حيث كان الحصار محكماً تمام الإحكام، فلا طعام ولا ماء ولا عتاد يمكن أن تصل إلى النجف بأيّ حال من الأحوال، فقد سدّ الإنكليز حتّى قناة الآبار الشاهية التي كانت تصل بعض آبار

بيوت النجف بالفرات، وإذا ما علمنا أنّ موسم اكتيال الطعام لم يحن بعد، وأنّ آلاف الزوّار الذين حوصروا في النجف شاركوا النجفيين بالقليل المخزون من الطعام لانهاء السنة الموسميّة وفناد الكيل المختزن لتلك السنة، سواء في السوق أو البيوت، ولم تبق منه سوى فضلات لا تسمن ولا تغني من جوع، لذلك بلغ ثمن وزنة الحنطة (مائة كيلو) خمس ليرات ذهب، أمّا اللحم فلم يبق في النجف أيّ أثر للماشية، ومن المؤكّد أنّ البعض أكل لحم الحمير وبخاصّة الفقراء»^(٢١).

أمّا علي الوردي فيصف الوضع في النجف بقوله:

« استمرّ حصار النجف مدّة تزيد على الأربعين يوماً، اضطرّ السكّان إلى شرب مياه الآبار وهي مالحة لا تستساغ، وارتفعت أسعار الموادّ الغذائيّة ارتفاعاً فاحشاً، حدثني أحد النجفيين من الذين شهدوا الحصار: أنّ رغيف الخبز المليء بالسحالة بلغ سعره نصف روبية، وأوقية الدهن ليرتين. وقال أيضاً: إنّ سعر البصلة الواحدة ارتفع إلى قران، وانتشرت بين الناس هذه الأزوجة: « راس البصل بقران ترضى يا ربّي » ولكن سعرها ارتفع بعدئذ إلى أربعة قرانات.

هلك في أثناء الحصار أكثر الطيور والقطط، كما مات بعض الفقراء من المرضى. واضطرّ بعض الناس إلى ذبح الحمير للاستفادة من لحومها، ولكيلا تهلك الحمير جزعاً. وقد بيع لحم الحمير في السوق علانية»^(٢٢).

وبينما كان قادة الثورة مجتمعين سرّاً، وإذا بدعوة من السيّد البيزدي تصلهم وهم في الاجتماع، للحضور في داره للمداولة في موضوع الحصار الذي ضجّ فيه الناس، وكان السيّد قد دعا جماعة من رجال الدين والوجوه وفاوضهم في الأمر، وقرّ رأيهم أن يدعوا قادة الثورة والموالين للسلطة ليحملوهم على القبول بالمفاوضات والتسامح فيها.

وفعلاً أرسلوا عليهم فحضروا، ولكنهم بالرغم من يأسهم وتخاذلهم قرّروا أن لا ينفادوا كلّ الانقياد ولا يتصلّبوا كلّ التصلّب.

وبعد جدال عنيف بلغ حدّ الصراخ والنقد اللاذع، وافقوا على طلب الزيدي بضرورة التفاهم مع الحكومة الإنكليزية والموافقة على بعض شروطها، حيث لا يمكن التفاهم بدون ذلك.

وبعد أن توثق الزيدي من كلام الثوّار قرّر إيفاد جماعة من خواصّه لياشروا موضوع التفاهم مع الإنكليز ووضع أخفّ الشروط الممكنة لتكون أساساً للمفاوضات، غير أنّ بعض الموالين للسلطة لا يرون غير التخلّص من زعماء الثورة الذي لا يمكن أن يكون للموالين نفوذ في البلد بوجودهم، لذلك حاولوا دون خروج مبعوثي الزيدي إلى الكوفة لوضع أسس المفاوضات، كما أنّ بعضهم قد اتصل بالإنكليز وأشعرهم بخذلان الثوّار فلا يجب أن يتساهلوا معهم بأي حال، وبذلك فشلت محاولة الوساطة التي كان يعلق عليها الناس والثوّار كلّ الآمال، وفعلاً ظلّ الثوّار يترقّبون النتائج دون أن يعلموا بما دبره الموالون»^(٢٣).

أما علي الوردي فيكتب:

« وطال الجدل بينهم، وكثر القيل والقال، وحاول السيّد كاظم الإصلاح بينهم. وتمّ الاتفاق بينهم أخيراً على كتابة عريضة إلى الإنكليز يبدي فيها النجفيّون ندمهم على ما وقع ويظهرون الطاعة^(٢٤)، ليكون ذلك أساساً للمفاوضة معهم، وقد كتبوا العريضة فعلاً، ولكن السيّد مهدي وأتباعه امتنعوا عن توقيعها، فأجبرهم السيّد كاظم على التوقيع، غير أنهم عادوا بعدئذ فأخذوا العريضة من الرسول الذي حملها ومزّقوها.

اليوم السابع عشر: الخميس ٢٢ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٤ أبريل ١٩١٨م

(١) في صباحه توجه إلى الخان وفد من الموالين، والتقوا هناك بالحاكم السياسي بلفور المشرف على القوّات المحاصرة للنجف، وجعل الوفد يفاوض ويتردّد بين الثوّار والإنكليز، إلى أن أدرك بلفور من البعض مبلغ الوهن الذي دبّ إلى نفوس الثوّار، واليأس الذي استولى

عليهم، وأنهم بدأوا يفتقدون عطف الرأي العام النجفي شيئاً فشيئاً، حيث أصبح الوقت يمرّ لغير صالحهم.

لذلك تمادى بلفور في الماطلة ثمّ ظهر على حقيقته وأصرّ على طلبه السابق في المفاوضات الأولى، وهو تسليم القتلة بدون قيد أو شرط.

وعندما علم السيّد اليزدي بهذا الموقف الإنكليزي المتصلّب أعاد في ضحى هذا اليوم عقد مؤتمر الأربعاء في داره، وتلا عليهم جواب القائد العام المؤرّخ في ٣ أبريل (نيسان) ١٩١٨، وطلب إليهم أن يوقعوا كتاباً موجّهاً للإنكليز يعبر عن أسفهم وندمهم على ما حصل، مع إظهار الطاعة لهم^(٢٥).

وبعد مناقشات طويلة امتنع الثائرون عن توقيع مثل هذا الكتاب قبل صدور العفو العام عنهم، أمّا المواليون فقد تتصلّوا من الثورة والثائرين، الأمر الذي اضطرّ معه السيّد اليزدي إلى أن يرسل وفداً بعد الظهر إلى الإنكليز في الكوفة يتألّف من: الشيخ علي كاشف الغطاء، وابنه الشيخ محمد حسين، والشيخ جواد الجواهري، والحاج محمود آغا، والسيّد رضا، أنفذهم لإطلاع الإنكليز على جليّة الأمر، ورفض الثوّار لمطالب السلطة، ثمّ طلب الرأفة بالمدينة المحاصرة، غير أنّ موقف بلفور لم يتزحزح، وأصرّ على ما أراد.

(٢) الثوّار عندما بلغهم إصرار السلطة الإنكليزيّة على التسليم بدون قيد أو شرط، اجتمعوا وقرّروا الهرب وعدم التسليم بأيّ حال من الأحوال، وربّما كان ذلك بإيحاء من أحد الموالين للسلطة، لإيغار صدور الإنكليز عليهم والتخلّص منهم، لأنّ الموالين لا يقرّ لهم قرار مع وجود هؤلاء الأقوياء الأشداء.

(٣) مرّة ثانية، وفي اليوم نفسه (الخميس) يعقد اليزدي مؤتمراً في داره للمناقشة في الحالة الراهنة التي يمرّ بها النجف، وقد حضره المتغلبون أيضاً وتلّبي عليهم جواب القائد العام البريطاني على برقيّة العلماء الثانية، وتقدّم اليزدي والمتصدّرون إليهم بالكتابة إلى الإنكليز أسفاً على الواقعة، وتظاهراً بالطاعة كتابة يوقع عليها الجميع. طالت المراجعة وكثرت المداورة

في ذلك بلا فائدة، فقد أصرّ زعماء شقّ الحويش بدعوى البراءة على عدم التوقيع، وتكاشفوا أو كادوا بالقيح مع مطالبهم بذلك. وساء بينهم الجدل، وتنازع الرؤساء فيما بينهم وكادوا يتشائمون.

(٤) وقد تكرّرت حوادث السرقات ليلاً ونهاراً، وربما كانت بعض السرقات تعتبر نهباً وسلباً في وضح النهار، بعد أن اختفت كلّ أنواع الطعام وصارت تباع خفية بأسعار خيالية. وفي اليوم نفسه تأذن زعماء المتغلبين بلزوم إخراج تجّار الحبوب حبوبهم وتعرضها للبيع وإلاّ نهبت وذلك لعموم الشكوى من الجوع.

اليوم الثامن عشر: الجمعة ٢٣ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٥ أبريل ١٩١٨ م

يبدو أنّ اليزدي في هذا اليوم قد بلغ به الغضب من ثوّار النجف مبلغه، ولم يعد يحمل الصبر أكثر على استمرار الثورة، ومقاومة الإنكليز، إذ استدعى في يوم الجمعة سعد الحاج راضي وهو يعدّ من زعماء الثورة البارزين، وغيره من رؤساء الثوّار وحذّره من العواقب السيّئة التي ستحلّ بالنجف من جرّاء محاربة الإنكليز، وربما طلب منهم مغادرة البلد. فلم يوافقوا على طلبه، وأصرّوا على البقاء والثبات ومواصلة الحرب حتّى الموت.

اليوم التاسع عشر: السبت ٢٤ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٦ أبريل ١٩١٨ م

الثوّار في هذا اليوم بلغ بهم اليأس مبلغه، وقد تظاهروا بتصديق ما أشاعه الموالون للإنكليز على الناس، بأنّ رؤساء الثورة يتفاوضون مع الإنكليز وأنّ المفاوضات على وشك النجاح، وذلك للتأثير في معنوياتهم القتالية، وللفتّ في عضدهم، والتهاون في أداء واجباتهم في هذه الليلة التي يدبّر فيها الإنكليز الهجوم على التلّ، وقد تركت هذه الإشاعة أثرها البالغ في نفوس الثوّار، وآتت ثمارها في حماسهم الثوري، وفي الروح القتالية التي كانوا يحملونها،

الأمر الذي جعلهم يتهاونون فعلاً في احتلال مواقعهم مثل كل ليلة، وإنما راحوا يتجمعون جماعات جماعات هنا وهناك، يتحدثون عن انفراج الأزمة.

وتشاء الصدف أن تهبّ هذه الليلة عاصفة قويّة يصحبها مطر غزير امتلأت به خنادق المحاربين، فترك أكثرهم التلّ إلى بيوتهم، منتظرين الصباح الذي ستفرج فيه الأزمة بالمفاوضات كما أقتنعهم الموالون، أما الباقون الذين لم يقتنعوا بذلك، فإنهم كانوا يتقلّبون من مكان إلى مكان ليحموا أنفسهم من العاصفة الشديدة وأمطارها الغزيرة، بعد أن تركوا خنادقهم التي غمرتها المياه.

وما انكشف الظلام عن خيوط الفجر الأولى حتّى اضطرّ هؤلاء الباقون أيضاً إلى ترك التلّ بسبب العواصف والأمطار، سوى نفر قليل لا يتجاوزون عدد الأصابع ظلّوا قابعين في مواقعهم لأغراض الحراسة والتنبيه، من باب الاحتياط، لأنهم كانوا شبه مطمئنين إلى نتيجة المفاوضات، كما أشاعها بينهم الموالون.

أمّا الإنكليز فقد كانوا في هذه الليلة والنهار الذي سبقها منتمكين في إحكام خطة هجوم كاسح من جديد على التلّ، وفي تلك الليلة أكملوا إعداد قوّة هائلة تكفي لفتح أعظم الحصون، كما انتهزوا فرصة العواصف وأصوات الرعد لصنع سلّم من أكياس الرمل من أسفل التلّ إلى أعلاه، من الجانب الغربي الذي لا يقع عليه بصر المحاربين النجفيين المرابطين في أبراج السور ولا يصل إليه رصاص بنادقهم.

وفي هذا اليوم خرج السيّد مهدي السيّد سلمان، والحاج محسن شلاش إلى الإنكليز في الخان، بسبب التوتر الذي كان يسود المدينة، لإشعارهم بحقيقة الحال وطلب التسامح إزاء عناد الثوّار.

وعند عودتهم خدّروا الثوّار - كما يقول المرحوم الشيبلي - بإعلانهم موافقة الإنكليز على عدم قصف مواقعهم بالمدافع، تمهيداً لإجراء مفاوضات الصلح الذي تظاهر الإنكليز بالموافقة عليه، وفعلاً توقّفوا عن إطلاق المدافع^(٦٦).

ويضيف علي الوردي بقوله :

« وفي صباح اليوم التالي خرج السيّد مهدي ومعه عبد المحسن شلاش لمقابلة بلفور، وكان الناس ينتظرون عودتهما على أحرّ من الجمر، ولما عادا أخبرا الناس بأنّ الإنكليز توقّفوا عن إطلاق المدافع على أطراف البلدة. فعَمّ الفرح بين الناس »^(٢٧).

وفي اليوم نفسه، وبعيد الظهر ظهرت في سماء النجف طائرة، وظلّت تدور بشكل منخفض، وتحوم حول مواقع الثوّار لأكثر من ثلث ساعة، وقد أصلاها الثوّار ناراً حامية، ولكنهم لم يصيوها، وظلّت تحوم بمستوى منخفض وهي غير مكترثة بنيران النجفيين، ممّا يدلّ على أنّها كانت مدرّعة، وعند إتمام مهمّتها الاستكشافية ألقت بمنشورين :

الأوّل: يتضمّن شروط الحكومة الإنكليزية والمفروضة على النجف لإيقاف النار ورفع الحصار.

الثاني: يتضمّن خبر الانتصار الباهر الذي ناله وحققه الجيش الإنكليزي على الأتراك في خان بغداد في لواء الرمادي في الفرات الأعلى، وذلك لتوهين الثوّار، وقتل الحماس فيهم، وإيصال اليأس إلى نفوسهم.

ونحن ننقل هنا نصّ المنشور الأوّل، حسب ما جاء في كتاب الأستاذ كامل سلمان

الجبوري :

« شروط الحكومة البريطانية الموضوعّة على النجف الأشرف بعد الغدر بحياة المرحوم القبطان مارشال الحاكم السياسي في النجف الأشرف، أبلغت الحكومة البريطانية الفخيمة شروطها الموضوعّة على النجف الأشرف في مجلس عقد في اليوم الثاني والعشرين من شهر مارج (مارس) سنة ١٩١٨ الموافق ٨ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ، وحضره حضرات العلماء الأعلام والشيوخ المخلصون. وهاكم بنود الشروط :

أولاً: تسليم القتلة ومن اشترك معهم في الفتنة بلا شرط ولا قيد.

ثانياً: غرامة ألف تفكة وخمسين ألف ريبة يجمعها الشيوخ المخلصون.

ثالثاً: تسليم مائة شخص من المحلات الثائرة على الحكومة البريطانية لسوقهم من النجف الأشرف بصفة أسرى حرب. وقد تبلغ أيضاً على من حضروا أنّ البلدة ستبقى تحت الحصار الشديد إلى أن تسلم بهذه الشروط وتنفذها»^(٢٨).

اليوم العشرون: الأحد ٢٥ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٧ أبريل ١٩١٨م

كان يوم ٧ نيسان (ابريل) ١٩١٨ ذا أهمية كبرى في تاريخ الثورة النجفية، ويمكن أن نسميه بـ «اليوم الحاسم»، إذ هو كان بداية النهاية للثورة.

أدرك الإنكليز أنهم إذا تمكنوا من الاستيلاء على المقلاب، وهو التلّ الواقع بالقرب من محلة الحويش، فإنّ في مقدورهم السيطرة على البلدة كلّها. وفي فجر ٧ نيسان بدأوا الهجوم عليه، فأطروه بوابل من القنابل والرصاص. ثمّ تقدّمت نحوه ثلّة من الجنود السيك والكركه وهم يقذفون عليه القنابل اليدوية، واستمرّ القتال خمسين دقيقة كان النصر فيها للجنود حيث تمكنوا من احتلال المقلاب.

وتقدّم الجنود بعد ذلك نحو السور القريب فاحتلّوا جانباً منه، وأخذوا يرمون برصاص بنادقهم كلّ من شاهدوه يمرّ في الطرقات أو يتطلّع من فوق بيت. فسقط من جرّاء ذلك عدد غير قليل من الأبرياء الذين لا شأن لهم في الثورة^(٢٩).

وفي فجر هذا اليوم بدأ على التلّ قصف مدفعي هائل دام حوالي الساعتين تشتت على أثره البقية الباقية من المحاربين النجفيين الذين تخلّفوا في التلّ للمراقبة، وقد صدموا بهذه النتيجة التي ما كانوا يتظنونها، وتحت ستار ذلك القصف العنيف، تقدّم فوجان من السيخ والكركة فاحتلّوا مواقع الثوّار على التلّ بدون مقاومة.

وفي تعليل هذه السهولة التي تمّ فيها احتلال التلّ دون أية مقاومة، يقول السيّد محمّد

علي كمال الدين، وهو شاهد عيان، حيث تقع دارهم في الحويش بالقرب من التلّ، قال كمال الدين :

« ربّما استغرب القارئ هذه الهزيمة بعد تلك المقاومة، غير أنّ الظروف التي أحاطت بالثوّار تهوّن هذا الاستغراب، فقد علمت السلطة في خلال المفاوضات أنّ معظم الثوّار ترك الخناق مبكّراً إلى أهله للفظور بعد سهر الليل، وفي هذا اليوم خاصّة لم يبقَ في التلّ إلا شباب سئموا تلك الخنادق المليئة بمياه الأمطار في تلك الليلة، وربّما خدعوا على ترك التل من قبل من كانوا على علم بساعة الهجوم، أو أنّهم اضطروا ذلك اضطراراً من قبل أهالي الحويش.

وبما لفت نظرنا ما قام به ثلاثة من كبار ضباط الإنكليز بعد احتلال التل بساعتين، من الدخول إلى المدينة من طريق محلة الحويش، وقد سحبوا معهم سلك التلّفون وذهبوا رأساً إلى بيت المجتهد السيّد كاظم اليزدي الطباطبائي، ويقال: إنّّه تحدّث مع الحاكم العام في بغداد تلفوئياً، سائلاً عن سلامته وسلامة البلدة والغرض من ذلك بعث الاطمئنان في نفوس الشيعة في مختلف الأقطار، وإزالة وساوسهم.

يومذاك لم تكن وسائل الإعلام متاحة ومنتشرة كما هو اليوم فتصاغ الإشاعات وتنتشر كما يريدونها مروجوها والمستفيدون من ورائها، بواسطة الزائرين والمسافرين داخل العراق، وبواسطة البرق والمكالمات الهاتفية الضيقة يومذاك، فكان ممّا أشيع وتناقله البرق إلى جميع أنحاء العالم الإسلامي أنّ المجتهد الأكبر السيّد محمّد كاظم اليزدي قد لاقى اضطهاداً ومضايقة عند محاصرة القوّات البريطانيّة للنجف.

فقد قام الإنكليز بعد احتلال « تل الحويش » المشرف على النجف، أن أوصلوا الخطّ الهانفي إلى دار السيّد اليزدي ليتمكّن مقلّدوه في الخارج وسفارات الدول الإسلاميّة في بغداد الاتّصال به، والاطمئنان على سلامته، وليشعرهم بأنّ النجف لم تصب بسوء، لتهدأ الخواطر والنفوس القلقة»^(٣٠).

وعن احتلال هذا التلّ قال السير أرنولد ولسن ما يلي :

« وفي ٧ نيسان احتلّ لواء الجنرال سنדרز التل المشرف على المدينة، وأطلق سراح الموظفين الذيم كانوا في المدينة.

وفي الرابع من مايس سلّم جميع الرجال المهمّين الذي طلبناهم، ورفع الحصار. وفي خلال هذه العمليّات الحربيّة لم نطلق إطلاقاً واحدة واحدة على المدينة نفسها. وكانت المخابرات متّصلة مع المجتهد الكبير السيّد محمد كاظم اليزدي.»

هذا الاقتباس الذي أوردنا والذي قبله يشير بقوّة إلى أنّ الاستعمار البريطاني، والإنكليز في ثورة النجف كان شغلهم الشاغل سلامة اليزدي، والاطمئنان عليه، ومن ثمّ طمأنة العالم الإسلامي، وتحديدًا العالم الإسلامي الشيعي، أمّا الناس البسطاء، وعامة الشعب العراقي، وأهالي النجف الذين سقطوا قتلى تحت رصاصات الإنجليز فليس من المهمّ التأكّد من سلامتهم، والاطمئنان على أوضاعهم، وليذهبوا إلى الجحيم. المهمّ هو الإمام اليزدي. وهذا كلّه لأسباب، أهمّها العلاقة الوطيدة التي جمعت بين اليزدي من جهة وبين الإنكليز من جهة أخرى، وما نجم عنها من رباط محكم بينهما، واحترام متبادل، وما أدّت إليه من مواقف تبنّاها اليزدي قبال ثورة النجف، وأي ثورة تقوم ضدّ الإنكليز.

وثانيًا ليطهر الإنكليز أنفسهم بمظهر الذي يحترم العلماء، ويقدّس الدّين، ولا يرضى بأن تصاب الأماكن المقدّسة في النجف بسوء، ولم يكن هناك في النجف آنذاك أعلى صوتًا، ولم يكن هناك رمز ديني شيعي يفوق اليزدي مكانة، لذلك حاول الإنكليز التقرب منه، وشدّ الوثاق به، وتمكّينه من النفوذ في أوساط العالم الإسلامي الشيعي.

يكتب الشيخ محمد رضا الشيبلي في مذكراته حول علاقة الإنكليز باليزدي، والمبالغة بالحفاوة به، والاهتمام الكبير بأمره:

« ويجب أن نذكر هنا أنّ الإنكليز منذ أن احتلّوا بغداد أخذوا يبالغون في العناية باليزدي، وكلّما زار أحد منهم النجف أظهر أنّ من أعظم مهمّاته لقاء السيّد كاظم، فيزورونه في داره. وفي آخر محرّم سنة ٣٦ الأسبوع الثاني من تشرين ١٩١٧ وصل إلى النجف عامل

الكاظمية الإنكليزي مارشال، وذاع أنه موفد من قبل حكّام بغداد لإبلاغ الزيدي سلام الملك جورج، وقد أبلغ الإنكليز فيما أبلغوه إلى الزيدي أنّهم مأمورون بإنفاذ أوامره ونواهيته، وأنهم طوع إشارته إذا شار، ولما علم الناس ذلك، تهافت الزعماء الذين نكبهم الإنكليز في العراق وحدودها من العرب والعجم، وأعلنوا جلاءهم، يطلبون شفاعته، فكان الزيدي يشير إلى بعض أعوانه فيكتبون إلى كوكس الحاكم الملكي العام في العراق، وقد أجابهم غير مرّة على ما يطلبون، وإلى نتيجة وساطة بطانة الزيدي فقد نادى النادي في النجف ثاني يوم الثورة (يشير هنا على ثورة ١٩١٧ وليس ثورة النجف ١٩١٨) بأنّ الإنكليز عفوا عن النجفيين.

وكان الإنكليز قبضوا في شفاثا على جماعة من أهل النجف، في جملتهم ابن عطية أبي كلل، أطلقوهم بكتابة من الزيدي في ذلك.»

قلنا إنّ الثورة سقطت سريعاً، وفي أقلّ من شهر، ولم تدم أكثر من عشرين يوماً!، ونستطيع أن نقول عنها إنّها لم تكن ثورة بالمفهوم العام للثورة، وإنّما كانت حركة شعبية، قادها أفراد يعدّون على الأصابع، ولم يشارك فيها أهل النجف عامّة، كما يشاع ويطلق عليها مسمّى « ثورة النجف »، بل كانت محطّ اعتراض ورفض من غالبية أهالي النجف، وذلك بالاستقراء، وقراءة مجرياتها الدقيقة في كتب المؤرّخين لها، والدارسين لأحداثها، وهذا سرّ سقوطها السريع، أو لعلّه أحد أسباب سقوطها السريع. فهي قامت على أكتاف بعض الشباب المتحمّس من شباب النجف، ومما زاد من فشلها وسقوطها السريع المدوّي أنّها لم تلقّ الدعم والتأييد من كبار الفقهاء والمراجع والعلماء، ونحن نعرف تأثير الفقهاء والعلماء في تحريك الجماهير، ولم يكف كبار الفقهاء بعدم تأييد الثورة بل زادوا على ذلك بأن أعلنوا معارضتها، ورفضها، وتقد القائمين بها من المتحمّسين لحمل السلاح.

« وحين قامت ثورة النجف كان القائمون بها في الغالب من المشاهدة، ولم يساهم فيها من الملايئة سوى نفر قليل جداً. وتشير بعض القرائن إلى أنّ كبار الملايئة، وفي مقدّمتهم السيّد كاظم الزيدي، كانوا في أعماق قلوبهم يستكرون الثورة، وربّما اعتبرها بعضهم فتنة وعملاً من أعمال « الأشقياء » وهنا يكمن الفرق الأساسي بين ثورة النجف وثورة العشرين.

ومن المؤسف أن نرى الباحثين في ثورة النجف يغفلون عن هذه الناحية المهمة منها. كان أكثر الملائية مساهمة في ثورة النجف هو المرزا عباس الخليلي. فقد كان هذا الرجل محور النشاط في جمعية النهضة الإسلامية، ولعلّه كان المحرك للكثير من فعالياتنا. ولكننا يجب أن لا ننسى في هذا الصدد أنّ عباس الخليلي لم يكن من كبار الملائية، فقد كان يومذاك شاباً في الثانية والعشرين من عمره، لم يلبس العمامة بعد، بل ما زال يلبس العقال والكوفية كشأن صغار الملائية. وكان بالإضافة إلى ذلك يحسن استعمال البندقية ونزول الآبار كما يفعل المشاهدة. وقد يصح أن نقول إنّه كان ذا شخصية مركبة بين الملائية والمشهدية معاً، فلم يكن ملائياً محضاً أو مشهدياً محضاً. هناك رجلان آخران من الملائية بالإضافة إلى الخليلي أديا شيئاً من النشاط خلال ثورة النجف، هما السيد عزيز الله الأسترآبادي والشيخ إبراهيم الكاشي، ولكن هذين الرجلين إنّما ساهما في الثورة بدافع الغيرة الدينية وحدها، ولم يكونا يعرفان شيئاً عن السياسة وأحاييلها. إنهما بعبارة أخرى كانا مدفوعين بالرغبة في محاربة الكفار والجهاد في سبيل الله، وهو الذي كانوا يطلقون عليه حسب الفقه الجعفري اسم الدفاع»^(٣١).

ونضيف إلى ما أورده علي الوردي في كتابه اسماً آخر، وهو صاحب الترجمة الشيخ محمد جواد الجزائري، والجزائري يشترك مع الخليلي في نشاطه وحماسه وثورته، وقدرته على حمل السلاح، وركوب المخاطر. وكان عمره حين قيام الثورة والمشاركة فيها ٣٧ سنة. بجانب السيد محمد علي بحر العلوم، رفيق الجزائري في الثورة.

في المقابل نجد أنّ الإمام اليزدي أيام الثورة كان يبلغ من العمر ٨٦ سنة، وكان يقرب من التسعين. وقد حقّق وقتها نفوذاً كبيراً في العالم الإسلامي، وله مقلدوه بالملايين، وفي أوج مرجعيته وشهرته، في العراق وفي سائر الأقطار الشيعية، وكان يحظى بكلمة مسموعة في أوساط الخاصّة والعامة، وفي السلطة وخارج السلطة، لذا حين وقف معترضاً ومنذداً بالثورة، آتت كلمته ثمارها سريعاً، فسقطت، إذ لم تلق دعماً من العلماء مسموعي الكلمة، والذين تحسب لهم بريطانيا ألف حساب، ممّا جرأها على ضربها بقوة وهي في المهدي.

وهذا الفشل الذريع للثورة هو ما جعل البعض يوجّه لها أسهم النقد، وذلك لسرعتها في القيام، ولسرعة المحتلّ في القضاء عليها بوحشية، مع خسائر فادحة في الأنفس والممتلكات والأرواح.

بعد الثورة

بعد احتلال التلّ لم يبق أمام الثوّار الحقيقيّين المجالدين، وبخاصّة رؤساؤهم، سوى الاختفاء لانتظار ما ستسفر عنه طلبات الإنكليز، وكان عدد هؤلاء حوالي المائتين، تنقلوا مجتمعين من مكان إلى مكان إلى أن أدركهم الغروب فاتجهوا نحو الصحن العلوي الشريف واعتصموا به، وتظاهروا بأنهم سيدخلون الروضة الشريفة ولا يغادرونها مهما كلّفهم الأمر. وفي الليل غادروا الصحن متفرّقين للاختفاء في بيوت المدينة، كلّ عند معارفه وأصدقائه.

وأما سائر من حمل السلاح وأطلق النيران على الإنكليز واشترك في المظاهرة ضدّهم فقد ألقوا سلاحهم واحداً بعد الآخر، وتظاهروا بأنهم كانوا ولا يزالون من الحزب الناقم على أهل الثورة حتّى قاموا يومئذ على حراسة أحيائهم أن يدخلها أحد الثوّار، وشهروا ظاهراً في وجوه رفاقهم اليوم سلاحهم الذي شهروه بالأمس في وجوه الإنكليز.

وفي الأيام نفسها وضعت السلطة جوائز ماليّة مغرية، وهي ٥٠٠ رويّة لكلّ من يأتي بأحد من المطلوبين، فاشتدّ البحث عن هؤلاء، وتعرّضت بعض العائلات إلى أنواع الأذى، إذ أخذ القساة الطامعون بأموال السحت، يلجأون إلى إكواء النساء، ووضع الجمر على أيديهن وأرجلهن لحملهن على الاعتراف بمكانن أولاهن، فكان هذا العمل وصمة عار في جبين النجف. والأهمّ من هذا وأتمس، أنّ الإنكليز كانوا يربطون المقبوض عليهم بالحبال في الخيول التي كانت تسحبهم كما تسحب الأثقال أو العربات فيهرولون خلف الخيل لاهثين.

اختبأ الثوار في البيوت واحتلّ الجيش السور وأبوابه والدور الملاصقة له، ووضعوا الأسلاك الشائكة في جادة السور المحيطة بالمدينة. وكان الجنود مصوبين بنادقهم. فما إن تقع أعينهم، في خلال الجادات والأزقة النافذة إلى جادة السور، على نجفي، صغيراً كان أو كبيراً، رجلاً أو امرأة، إلا ورموه بالرصاص عن بعد.

فاضطرب الناس أشدّ الاضطراب، ودامت هذه الحال مدة يومين، وسقط فيهما عشرات القتلى الأبرياء من النجفيين، ومما جرى خلال هذين اليومين العصيين، تخريب جميع الأبنية والبيوت المشادة في أواوين السور، وعددها لا يقل عن خمسمائة بيت. وكذلك جميع البيوت في خارج السور، ومنها محلة كاملة تدعى محلة عطية أو «الجديدة» وهي تقع في جنوب العمارة مما يلي مقام زين العابدين، وعدد دورها لا يقل عن خمسمائة أيضاً. فيبلغ عدد الدور المخربة في خلال اليومين ألف دار تقريباً. ولا تسلم عمّا ذهب فيها من التلف والضياع والنهب في الأثاث وتوابعها. فإنّ معظم هؤلاء السكان أسرعوا ناجين بأنفسهم وأطفالهم وعائلاتهم إلى داخل المدينة، تاركين معظم ما يملكون.

اليوم الحادي والعشرون: الإثنين ٢٦ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٨ أبريل ١٩١٨ م

في هذا اليوم قدّم الإنكليز قائمتين بأسماء من يريدون إلقاء القبض عليهم، وكان الشيخ محمد جواد الجزائري اسمه مدرج من ضمن القائمة الأولى، والتي تحتوي على أسماء من يريدون محاكمتهم، وهم:

- ١- كاظم صبي
- ٢- كريم الحاج سعد
- ٣- أحمد الحاج سعد
- ٤- محسن الحاج سعد

- ٥- عباس الخليلي
- ٦- محمد علي بحر العلوم
- ٧- محمد جواد الجزائري
- ٨- الحاج نجم البقال
- ٩- محسن أبو غنيم
- ١٠- مجيد الحاج مهدي دعييل
- ١١- حميد حبيبان
- ١٢- مطرود الجعباوي
- ١٣- علوان البودليهم
- ١٤- سعد العامري
- ١٥- صادق الأديب
- ١٦- شمران العامري
- ١٧- حميد أحمد ياسين أبو السبزي
- ١٨- السيد جعفر السيد حسن الصائغ
- ١٩- حسن جوري
- ٢٠- حبيب بن جاسم خضير
- ٢١- خطار بن سلطان البديري
- ٢٢- جودي ناجي

٢٣- جاسم السيد محمد علي طبار الهوا

٢٤- عباس علي الرماحي

٢٥- علوان علي الرماحي

أما القائمة الثانية فكانت بأسماء من طلبوا نفيهم كأسرى حرب إلى الهند، وهؤلاء

هم:

١- سعد الحاج راضي

٢- مغيض الحاج سعد

٣- راضي الحاج سعد

٤- عطية أبو كلل

٥- كردي أبو كلل

٦- هندي أبو كلل

٧- حاجم أبو كلل

٨- جاسم أبو كلل

٩- الحاج حسين أبو كلل

١٠- كريم أبو كلل

١١- محمد بن مطر العكايشي

١٢- طلال العكايشي

١٣- حسن علوان العكايشي

١٤- زاير العكايشي

- ١٥- الحاج محمد أبو شبع
- ١٦- عباس حسون أبو شبع
- ١٧- هادي أبو شبع
- ١٨- عبد يوسف أبو شبع
- ١٩- خليل أبو شبع
- ٢٠- رشيد هادي كرامشة
- ٢١- رشيد غانم كرامشة
- ٢٢- صالح كرامشة
- ٢٣- كريم كرامشة
- ٢٤- مجيد كرامشة
- ٢٥- غني كرامشة
- ٢٦- عبد الرزاق عدوة
- ٢٧- تومان عدوة
- ٢٨- حمود الحار
- ٢٩- مسلط الحار
- ٣٠- سعيد الحار
- ٣١- مهدي الحار
- ٣٢- عطية صبي

- ٣٣- حامض صبي
٣٤- تومان بقر الشام
٣٥- فنجان بقر الشام
٣٦- متعب بقر الشام
٣٧- حسين بقر الشام
٣٨- الحاج رديف ثالثة
٣٩- محمد الحاج مهدي ثالثة
٤٠- عبد الله الروازقي
٤١- علي عبد الروازقي
٤٢- جدوع الروازقي
٤٣- أحمد الصراف
٤٤- حسين (حسيني) الصراف
٤٥- خضر عباس الصراف
٤٦- حساني المختار
٤٧- مجيد المختار
٤٨- زباله بن عزيز كور
٤٩- عراق بن عزيز كور
٥٠- حسين علي كور

- ٥١- عبد عيسى حبيبان
٥٢- علي عيسى حبيبان
٥٣- محمد جبر العامري
٥٤- نجم العبود العامري
٥٥- السيد إبراهيم السيد باقر
٥٦- محمد الحاج حسين الصنم
٥٧- عطية العيتاكي
٥٨- خطار العبد
٥٩- علوان الملا
٦٠- حسوني العلوان
٦١- جواد مطر
٦٢- حسن كصراوي
٦٣- عباس الحاج نجم
٦٤- كاظم علي الدعدوش
٦٥- السيد هادي السلطاني
٦٦- عزيز الأعمم
٦٧- غازي طوبه
٦٨- حميد آل صكر

٦٩- الشيخ إبراهيم المومن

٧٠- عبد حميمة النداف

٧١- الحاج حبيب أبو الجاموس

٧٢- حسون أبو جحيفة

٧٣- طمامة سعيدان

٧٤- عبود صخيلة

٧٥- عبد الحممجي

٧٦- حسون بلدرك

٧٧- السيد أحمد العذاري

٧٨- شعلان أبو نصيحة

٧٩- عبد نورية

٨٠- حسن شاهين

٨١- طنوش آل علي

٨٢- ناصر الحسون

٨٣- حتروش نسيب غيدان

٨٤- مسلم دريعي

٨٥- قلوب ملكي

٨٦- محمود الحاج حمود

- ٨٧- السيد جاسم طبار الهوا
 ٨٨- جبر جبرين
 ٨٩- مجيد طالب
 ٩٠- عبد الله الرويشدي
 ٩١- حلوس بن محمد الصبار
 ٩٢- محمد حسن الشمرتي
 ٩٣- كريم عبود الجيلاوي
 ٩٤- مطشر الرماحي
 ٩٥- جاسم الطيار
 ٩٦- علي جوزة
 ٩٧- السيد جبر الفحام
 ٩٨- الحاج وادي العبد
 ٩٩- حنتوش الرماحي
 ١٠٠- عزيز الحارس
 ١٠١- عبد الله سابوح
 ١٠٢- عباس العجمي

إنّ جميع هؤلاء الأشخاص، سواء من دُكِرَ اسمه في القائمة الأولى، أو القائمة الثانية، قد اختفوا منذ اللحظة التي تمّ فيها احتلال التلّ، وذلك لأنّ احتلاله لم يبقِ أيّ أمل في المقاومة. اختفوا في البيوت والسراديب والآبار، ممّا لا يمكن معه إلقاء القبض عليهم من قبل

الجيش الإنكليزيّ مهما طال الحصار، وذلك لسيطرة مَنْ يكون في تلك المخايئ على جميع الداخلين إليها، وبخاصّة إذا كان الداخلون من غير النجفيّين، حيث لا يعرفون شيئاً من دروبها ومدخلها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لاتّصال أكثر الآبار بعضها ببعض، بحيث يستطيع الإنسان أن يدخل في دار ويخرج من أخرى داخل النجف أو خارجها، كما فعل بعضهم ونجّوا نهائياً، قبل أن يلتفت الإنكليز ويسيطروا على مخارجها خارج النجف، كعباس الخليلي وغيره، أضف إلى ذلك أنّ السياسة الإنكليزيّة والتزاماتها تجاه الأقطار الإسلاميّة لا تسمح بدخول الجيوش إلى مدينة النجف، فماذا سيحدث عند عدم تسليم هؤلاء أنفسهم؟!

من هنا نشأ المشكل المعقد للإنكليز، فإنّهم من جهة لا يريدون أن يقوموا بأيّة حركة عنيفة ضدّ النجف، ولا يريدون أن يدخلوا الجيش للمدينة والبيوت للتفتيش عن المطلوبين، لئلا يحدث ما لا تحمد عقباه، ممّا ليس في الحسبان، ومن جهة أخرى فإنّهم لا يريدون أن يظهروا بمظهر الضعف أمام النجفيّين في بداية حكمهم للعراق.

وهنا كانت الورطة الكبرى، والمأزق الصعب الذي ليس من السهل الخروج منه، لذلك اضطرّ الإنكليز إلى القيام بكلّ ما يرهّب النجفيّين ويرعبهم، فقد أشاعوا في البلد على لسان المواليين، مختلف الإشاعات، وأرجفوا مختلف الأراجيف، ممّا جعل النجفيّين وبخاصّة عامّتهم - يضيرون أخماساً بأسداس.

وممّا أشاعوا وأرجفوا: أنّ النجف ستستباح إن لم يسلمّ المطلوبون أنفسهم، وأنّ الجنود البريطانيّين سيعتقلون عوائل هؤلاء المختفين إن لم يسلموا، وأنّ الماء والطعام سيمنعان كلياً عن النجف على أن يسلمّ هؤلاء أنفسهم للسلطة.. إلى غير ذلك من الإشاعات الزعجة والأراجيف المخيفة.

وقد نشط المواليون أيما نشاط في تحقيق هذه الأغراض طيلة هذا اليوم واليوم الذي

سبّقه.

وهكذا مرّ هذان اليومان اللذان قضاها الجيش والمواليون للسلطة في أنشط ما يكون

المرهبون والمرجفون وقد حصل ما أرادوا إلى حد بعيد، حيث اضطرب الناس في النجف وسيطر الذعر على نفوسهم، وبخاصة التجار والكسبة وطلاب المدارس الدينية، وأكثرهم من الأجانب، وبدأ عطف الناس على المطلوبين المختفين يضعف شيئاً فشيئاً، حتى انقلب إلى نقمة عليهم في أواخر أيام الحصار، ومن هنا بدأت انتكاسة ثورة النجف الحقيقية، وراحت تتجه للانهايار والسقوط، وذلك لأن الناس سأموا تلك الحياة، حياة الجوع والعطش والخوف وجهل المصير، وقد نظر الإنكليز بعيون الموالين إلى ما طرأ على الناس من تبدل تجاه الثائرين بعد إرصاهات هذين اليومين، فأوعزوا حالاً بتشكيل لجان من الموالين في كل محلة للتفتيش عن المطلوبين، ولجمع الغرامة المطلوبة. وقد تكوّنت اللجان في اليوم التالي مباشرة.

اليوم الثاني والعشرون: الثلاثاء ٢٧ جمادى الثانية ١٣٣٦ هـ / ٩ أبريل ١٩١٨ م

في هذا اليوم تشكلت في كل محلة لجنتان:

الأولى: لجنة لجمع الغرامة

الثانية: للقبض على المطلوبين المختلفين.

وقد كانت هذه اللجان المخرج الوحيد للإنكليز من ذلك المأزق الذي وقعوا فيه، فلو لم تشكل هذه اللجان لما خرج الإنكليز من هذه الورطة بسهولة، لأنهم لو دخلوا بأنفسهم وقاموا بجمع الغرامة والسلاح لعادت الحرب من جديد داخل المدينة بينهم وبين الثوار المختفين، حيث يظهرون من مكانهم ويؤيدهم الناس.

وبهذا قدّم الموالون من أهل النجف ومن تبعهم من الناس والعوام خدمة كبرى، ما كان الإنكليز يملكون بها، وأعطوهم النصر السريع على طبق من ذهب كما يقال!

وبدأت اللجان من يومها بالعمل بكلّ فضاضة وقسوة مع الناس الضعفاء من غير المسلّحين، حيث كانوا يشدّدون على الفقراء ويستعملون معهم مختلف صنوف العنف بجمع

هذه الغرامة من بنادق ونقود. وبهذا تجمّع الاستعمار مع الحرب والفقر والجوع والضرب والقتل وسرقة ما تبقى من المال لتعمل على قتل العراقي الضعيف.

ومن ثمّ بدأ القبض على ثوّار النجف الواحد بعد الآخر، وبأيدي أهل النجف أنفسهم لا بأيدي الجنود البريطانيين، وهذا وحده يكفي عاراً تحمله النجف في تاريخها، وعملاً يندى له الجبين، فقد تحوّل التعاطف الذي كان يحمله أهالي النجف اتجاه الثوّار إلى ثورة ونقمة، وإلى حرب ضدهم، وذلك بعد عشرين يوماً فقط من عمر الثورة، وليس بعد عشرين شهراً!، وصار الثوّار يتجرّعون السمّ القاتل من أبناء مدينتهم، سمر الوجوه والأيدي، لا من الجنود حمر الوجوه، وهذا ما أدمى قلوبهم، وآلمهم وأشعرهم بغصة لا علاج لها، لا لذنب ارتكبه، أو جرم اقترفوه، غير أنهم طلابٌ للحرية وثائرون لنيل الكرامة ضدّ المحتلّ، يحملون في أنفسهم العزة ورفض القهر والتسلّط بكلّ ألوانه ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدَّتْهُمْ هُدًى﴾ (الكهف: ١٣).

حين وصل الأمر بالناس إلى هذا المنزلق الخطير انهارت أعصاب الكثير من المشاركين في الثورة، وذلك عندما لاحظوا اضطراب الناس وضعف عطفهم عليهم، فبدأوا يستسلمون الواحد بعد الآخر.

وقد أشارت إلى ذلك المس بل بقولها: « في ١٠/٤/١٩١٨ بدأ استسلام قتلة مارشال والأشخاص المشتبه بهم، والمدوّنة أسماؤهم في قائمة قدّمها الإنكليز ».

وآيد هذا التاريخ لونغرنك بقوله: « وفي ١٠ نيسان بدئ بالقاء القبض على القتلة وأعاونهم ».

وسوف نورد في الأسطر التالية كيفية استسلام الثوار، والقبض عليهم، باليوم والتاريخ، وسنرجئ الحديث عن القبض على الجزائري للفصل القادم.

في يوم الثلاثاء ٩ أبريل ألقى القبض علي حسين الرماحي من البراق، وهو من

الشبانة الذين كانوا في الخان عند مهاجمته ، فاشترك مع الثوّار كما يقول الشيببي.

الخميس ١١ أبريل.. ألقى القبض في هذا اليوم على السيّد جاسم السيّد محمّد علي طبار الهوا. كما شهد لدى السلطة على أحد أفراد الشرطة الإيرانيين بأنّه شاهد الشخص المدعو سوادي من آل قتلة ، وهو يحمل السلاح مع الثوّار ، فألقي القبض عليه.

الجمعة ١٢ أبريل.. في هذا اليوم ألقى القبض على السيّد جبر الحداد ابن أخت الحاج نجم ، ويقال : إنّه أُرشد إلى مكمن خاله الحاج نجم البقال بعد أن وعدوه بإطلاق سراحه.

كما ألقى القبض على الحاج نجم عندما أسرع إليه جماعة من هؤلاء المتظاهرين بالمسألة شاكي السلاح^(٣٢) في طليعتهم عبد الله الرويشدي ومحسن الشمرتي وغير هؤلاء ، دخلوا عليه البيت من دار حطحوط في شقّ المشراق ، بعد أن فتشوا عنه عدّة دور ، وقد اختبأ وراء دثار في البيت. فلما رآهم حاول مناجزتهم ، لكنهم تغلّبوا عليه وأمسكوه وضربوه حتّى أدموه وشجّوه ، وما ذاع خبر إمساكه في المدينة حتّى هرع الناس إلى مشاهدته ، وأقفلت الأسواق واهتمّ الجمهور بذلك اهتماماً عظيماً ، وكذلك الإنكليز ، وقد جيء به ، كما جيء بغيره من قبله ، إلى دار السيّد مهدي السيّد سلمان في الحويش في سواد عظيم يحيط به ، والخلق صفوف في الشوارع التي يمرّ عليها ، وهو مطرق يدخّن لفافته لا أثر للجزع عليه ، واستدعى بالقهوة والدخان فأحضروا له ذلك ، وقرعه صاحب الدار أي تفرّيع ، وسبّه ، وقد أخرج من دار السيد مهدي فسلم إلى الإنكليز خارج المدينة.

وفيه قبض على جماعة من المطلوبين. منهم: مجيد بن مهدي دعييل في محلّة الحويش ، وجودي بن عيسى ناجي في خرابة بمحلّة البراق ، وهما شابان في العقد الثالث من عمرهما ، كبقية عصابة الحاج نجم الذين هم من الشباب عداه.

وألقى القبض كذلك على طمامة بن سعيدان في الحويش.

السبت ١٣ أبريل.. في هذا اليوم أرسل الحاج سعد على جماعة من الرؤساء الموالين وخرج معهم من دار ليسلم نفسه إلى الإنكليز في موقعهم الجديد في « الشواطئ » ، وكان يحيط

به جماعة من الناس وهم سيكون، أما القادة الإنكليز فكانوا في الخان، ولما علموا بذلك أوعزوا بتشديد الحراسة عليه وإرساله مخفوراً إلى الكوفة.

وفي هذا اليوم أيضاً قبض على عهود صخيلة.

كما قبض في محلة الحويش على عبد الحميمي. وقد ألقى أمين كرماشة القبض على الشيخ إبراهيم الكاشي في محلة العمارة.

الأحد ١٤ أبريل.. وفيه نشطت اللجان في تعقب المختفين، وبسبب هذا النشاط عثروا على كثير منهم، وكانوا يهينونهم، ويقسون معهم ويعتدون عليهم، فقد عثرت لجنة تفتيش البراق على كل من أحمد ومحسن ولدي الحاج سعد، في بيت إحدى قريباتهم في البراق، مقابل مقبرة السيد عمران، وعندما أمسكوا بهما وأخرجوهما إلى الشارع جعل أحدهم يضربهما بعصاه ويسبهما، وقد طلب أحمد رؤية ابنه كاظم متخضعاً بداع من عاطفة الأبوة، وبعد لأي واقفوا على إحضار ابنه كاظم فاحتضنه وقبله كثيراً، ثم سجدوه وسلّموه للسلطة خارج المدينة مع أخيه محسن.

الإثنين ١٥ أبريل.. في هذا اليوم شدّدوا فيوا البحث عن جماعة من صغار المختفين، وكان من بين هؤلاء مطرود الجمعاوي. وهو من المتكاتبين مع أبو شيع، وكان من بين من دخلوا الخان مع الحاج نجم وقتلوا مارشال، وعندما ألقى القبض عليه توسط له السيد كاظم اليزدي والسيد مهدي السيد سلمان، فأطلق سراحه، فهو وحيد أبيه وكان أبوه رجلاً ثرياً، هذا ما هو شائع على ألسنة كثير من الناس. ومما أشيع أنّ والد مطرود ويدعى جاسماً قد باع بستاناً بثلاثمائة ليرة ذهب وأعطاه للسيد مهدي السيد سلمان وخلّص ابنه.

وفي ألقى القبض في محلة البراق على عطية بن محمد صبي ابن أخ كاظم صبي. وفي العمارة ألقى القبض على طلال بن جاسم العكايشي، وغازي طوية. وفيه قام غيدان عدوة بإلقاء القبض على السيد عزيز الله، أخرجه من المدرسة ليسلمه إلى الإنكليز ولكن الناس تجمّعوا على غيدان وأهانوه فاضطرّ لإخلاء سبيله.

الثلاثاء ١٦ أبريل.. في هذا اليوم نشرت جريدة « العرب » العراقية نبأ جاء فيه :

« ساد السكون الآن في النجف، وقد أذن لـ ٦٠٠ شخص من الزوار والمسافرين الخروج من المدينة والرجوع إلى أوطانهم. والماء يسيل إلى المدينة بوفرة، وقد قبض أهالي البلدة أنفسهم^(٣٣) على كثير من الزعماء الذين أثاروا الشغب، وعلى بضعة من القتلة، وسلّموهم إلى أرباب السلطة الإنكليز.»

وفيه ألقى القبض على كريم بن الحاج غانم كرماشة من قبل أمين كرماشة.

الخميس ١٨ أبريل.. في عصر هذا اليوم ألقى القبض على حميد بن صكر العكراوي، والسيد سلمان بن السيد جاسم، ورجل من أبو عامر، وكلّهم كانوا في مكان واحد من محلة المشراق. كما ألقى القبض على علي حبيبان.

الجمعة ١٢ أبريل.. فيه ضحى ألقى القبض على محمد الصنم وهو من الشرطة الشبانية.. ونحّب أن نشير هنا إلى أنّه في هذا اليوم سمح بخروج عدد من البغال والحمير التي هلكت من الجوع أثناء الحصار، كما سمح بإخراج الجنائز المودعة أثناء الحصار لدفنهم خارج المدينة.

السبت ٢٠ أبريل.. في عصر هذا اليوم ألقى القبض على علوان دليهم من جماعة كاظم صبي، ومعه بندقية من طراز موزر الألماني وخراطيش.

وفي صباح هذا اليوم قام النساء والرجال بمن استبد بهم الجوع بمظاهرة عنيفة بالميدان، حيث يعسكر الجيش في أطرافه، بعد أن نفذت الخنطة والشعير، وأقلل الحجازون مخازهم، وقد بيعت حقة الخنطة في هذا اليوم بثماني روبيات.

الثلاثاء ٢٣ أبريل.. انتشرت في المدينة لجان جديدة تألّفت على أثر ورود برقية القائد بالأمس.. إذ جاءت في ضحى يوم الإثنين ٢٢ أبريل رسالة من قائد جيش المنطقة للسيد اليزدي، يحتر فيها النجفيين من إيواء أيّ ثائر، ويتهدّد المخالف بالإعدام، أو الحرمان الأبدي من كلّ شيء، مضافاً إلى مصادرة أمواله المنقولة وغير المنقولة، وكانت نيران المدافع

والرشاشات خلال ذلك غير منقطعة، مما اضطرَّ بعض المسالمين من الأهلين إلى استئاف البحث عن المطلوبين، والتضييق على أهلهم وذويهم لتسليمهم، قبل أن ينفذ صبر السلطة.

هذه اللجان التي تكوّنت يوم الثلاثاء يترأسها موالون كبار، وشدّدت البحث عن الثوّار، مع أنّهم يعلمون بمكان الكبار منهم، ولكنهم يخشون اقتحام البيوت عليهم، وبخاصّة كاظم صبي الذي يرعبهم اسمه، بالرغم من علمهم بترفعه عن الدنيّة وتحلّيه بأخلاق الفرسان. ومع كلّ التفتيش الشديد الذي جرى هذا اليوم لم يستطيعوا القبض على أيّ واحد من الثائرين.

الأربعاء ٢٤ أبريل.. ألقى القبض ضحوة على السيّد جعفر الصائغ. وقبض فيه كذلك عل حسون ابن عم كاظم صبي، وحامض ابن أخ كاظم صبي. وفي مساء هذا اليوم خرج عباس علي الرماحي وذهب إلى دار الحاج محسن شلاش الذي قام بتسليمه إلى السلطة.

الجمعة ٢٦ أبريل.. في غروب هذا اليوم ألقى القبض على راضي الحاج سعد، وفنجان بن صكبان بقر الشام.

السبت ٢٧ أبريل.. ألقى القبض فيه على عبد الرزاق بن علوان عدوة، وتومان بن غيدان عدوة، ومحمّد أبو شيع، وهادي إدريس، وحاكم أبو كلل، وجاسم أبو كلل. كما سلّم نفسه علوان علي الرماحي، وكان قد التجأ مساء اليوم إلى دار حميد خان وبات ليلته هناك. وسلّم نفسه أيضًا كردي بن عطية أبو كلل. وفي ساعة متأخرة من مساء هذا اليوم ألقى القبض عل تومان بقر الشام.

وفي هذا اليوم سلّم عطية أبو كلل نفسه إلى الإنكليز في الشنافية، بعد أن ضايقه بدو عنزة من أعوان الإنكليز في البادية وحمل إلى النجف بواسطة باخرة مستشفى عسكريّة.

الأحد ٢٨ أبريل.. في هذا اليوم زار بلفور السيّد اليزدي صباحًا، وخلا به ثمّ عاد

أدراجه^(٣٤).

ويعلق الشيخ محمد رضا الشيبني في مذكراته على هذه الزيارة بقوله: « قلنا في حوادث يوم الأحد ١٦ رجب: إنّ بلفور خلا باليزدي في داره، وطالعه في أمور لم تنكشف في ذلك اليوم. وبالرغم من إصرار اليزدي على كتمانها فقد ظهرت للناس خفايا ذلك الاجتماع، وكانت النتيجة أنّ بلفور قدّم لليزدي جريدة فيها أسماء كثيرين من المعممين وإلى الآن لم تعرف، وقد اختلف الرواة في تحقيق العدد، فقائل: إنه أربعون، وقائل جاوز ذلك العدد إلى الستين، وثالث أنقصه إلى ما دون العشرين، وهكذا لم يثبت على التحقيق ضبط الكمية.

وقد اضطرب الطلاب لهذا النبأ السيئ الوقع والتأثير، وكان فاتحة الجريدة اسم الشيخ محمد جواد الجزائري.

ما شاع ذلك النبأ العظيم في المحافل والأنديّة حتّى خفّ إلى اليزدي شيخ الشريعة الأصهباني وجماعة من أهل العلم، وكانت بطانة اليزدي تدعوه أن يدفع عن أولئك المعممين، وقد ألحفوا عليه في ذلك، ولكنه تعذرهم شأنه في كلّ مهمّة وحادث. أمّا شيخ الشريعة فإنّه كتب إلى معاون الحاكم السياسي بإبقاء الجزائري ريثما يثبت عليه القانون حكم النفي أو غيره، وقد تعهد للإنكليز بتسليمه إن ثبت ذلك، ولكن بلفور كان مصرّاً على قبضه، وأوعد أن يهد له كلّ أسباب الرفاه والرخاء في أيّ مكان»^(٣٥).

وفي الضحى نادى منادي السلطة يطلب إلى الناس تسليم ما لديهم من السلاح لمدة ثلاثة أيام، وإلا فالعاقبة وخيمة والعقاب شديد.

في هذا اليوم ألقى القبض على حمود الحار، ومسلط، وسعيد، ومهدي أولاد حبيب الحار، وعلى رشيد كرامشة.

وقد جرى تسليم حوالي المائتين من البنادق القديمة من مجموع الغرامة. وإلى هذا اليوم يكون قد تمّ إلقاء القبض على جميع المطلوبين المهمين تقريباً عدا كاظم صبي الذي علم وأدرك أنّ الحصار لا يفكّ عن النجف، بما فيها من أبرياء، ما لم يسلم نفسه للسلطة، لذلك

صمّم على التسليم. ففي فجر هذا اليوم خرج من مكمنه وذهب إلى الحمام، ثم إلى الصحن الشريف، وكان الباب موصدًا، فسلم على أمير المؤمنين عليه السلام، وصلى صلاة الصبح ثم ودّعه، وتوجّه بعد ساعة إلى « قهوة فيروز » قرب الخان وشرب القهوة هناك، ثم ذهب بعد ذلك إلى دار الحاج محسن شلاش وأخذ معه إلى الكابتن بلفور ليسلم نفسه إليه.

الإثنين ٢٩ أبريل.. ألقى القبض على عبد بن يوسف أبو شبع، و خليل أبو شبع، وحسيني الصراف. وفيه سلّمت للسلطة وجبة ثانية من بنادق الغرامة تقدر بجوالي المائة بندقيّة بالية.

الثلاثاء ٣٠ أبريل.. في هذا اليوم ضربت لجان التفتيش رقمًا قياسيًّا في عدد من ألقى القبض عليهم، فقد بلغ عددهم حوالي الثلاثين شخصًا: خمسة عشر من محلة العمارة، وخمسة عشر من بقية المحلان، وربما كان أكثرهم من غير الثائرين، ولكن أغراض الرؤساء الموالين لعبت دورها، ومن بين من ألقى القبض عليهم هذا اليوم: شئون المعمار، وحساني، ومجيد ولدي الحاج عبود المختار، وحبيب أبو الجاموس، وحلوس بن محمد الصبار، وعطية العيتاكي.

وفي غروب هذا اليوم ألقى القبض على كريم الحاج سعد في أحد الدور الواقعة في سوق القاضي، فخف الألوف لمشاهدته وإظهار الحسرة عليه، وعندما تسلّمه الإنكليز أوجعوه ضربًا ولكمًا، حتّى كاد أن يغمى عليه. ويقول المرحوم الشيبسي: إنّ مطلق المعمار الذي ألقى القبض على كريم قد كوفئ بألف وخمسمائة رية!

وفي عصر هذا اليوم سلّمت السلطة حوالي الخمسين بندقيّة من الغرامات، فكان مجموع ما جرى تسليمه من البنادق حوالي الثلاثمائة وخمسين بندقيّة.

الأربعاء ١ مايو.. ألقى القبض صباحًا على حسين كربلائي من أقارب كاظم صبي، وعلى محمد بن مطر العكايشي.

الخميس ٢ مايو.. ألقى القبض على عدد من النجفيين المطلوبين، ومنهم: حميد أبو

السبزي، وعبد الله الرويشدي، ومحمد علي وهب، وعبد الله بن نجم، ومتعب بن صكيان
بقر الشام، وعراك الشمرتي، وابن أبي جحيفة من رماحية البراق.

رفع الحصار

اليوم السابع والأربعون: السبت ٢٢ رجب ١٣٣٦ هـ / ٤ مايو ١٩١٨ م

بعد أن تمّ للسلطات العسكرية البريطانية القبض على المطلوبين كافة، وبعد أن تمّ
تفسير الأشخاص الذين لم تتوفر لديهم الأدلة المقنعة لمحاكمتهم، قرّرت حينذاك رفع الحصار.

ففي الساعة الثانية بعد الظهر حضر الكابتن بلفور إلى النجف وأوعز بإزالة بعض
الأسلاك الشائكة في الميدان إيداناً بفكّ الحصار، ومثل ذلك فعلوا في الثلثة والباب الصغير
(باب السقائين)، فاستبشر الناس وعمّت الأفراح، بعد حصار دام ستّة وأربعين يوماً لم يشهد
مثلها تاريخ هذه المدينة المقدّسة، وكان الإنكليز قبل ذلك يبضعة أيام قد مهدّوا لفكّ الحصار
برفع كثير من الأسلاك، ونقل كثير من الحاميات من مكان إلى مكان.

وفي هذا اليوم ألقى القبض على عزيز الأعسم وسلّم للسلطة.

وبهذا الصدد نشرت جريدة العرب ما يلي:

« قد أصبح جميع زعماء التمردين وقتلة الكابتن مارشال في قبضة الحكومة، ما عدا
بعض أشخاص قليلين لا يعتدّ بهم.. وقد سلّم أيضاً إلينا أكثر من مائة رجل اشتركوا في
الشغب. وستجمع في الوقت اللازم البنادق والغرامات التي فرضت على المدينة وبلغها
٥٠٠٠٠ ربية من المسؤولين، ونظراً إلى معروضات المجتهد الأعظم السيّد محمد كاظم اليزدي
بالياباة عن الزوّار والفقراء، والطلاب، فقد قرّر حضرة قائد الجيش العام أن لا يثابر على
الحصار إلى أن تسلّم البنادق والنقود بأسرها، بل إنّه أمر أن يرفع الحصار وقد أرسل اليوم
خمسون طناً من الخنطة إلى المدينة طعاماً للأهالي »^(٣٦).

وفي اليوم التالي نشرت جريدة « العرب » :

« نبشّر العموم أنّ الحصار قد رفع عن النجف الأشرف يوم السبت الموافق ٤ من الشهر الحالي بعد أن دام نطاقه عليها شهراً ونصفاً ».

وهكذا انتهى الحصار في النجف وتوارت عليها الأطعمة من كلّ مكان وقد انتشر في أعقاب ذلك كثير من النجفيين في المدن المجاورة، لترويح النفس والترفيه عنها^(٣٧).

الهوامش

- (١) النجف الأشرف ومقتل الكابتن مارشال ١٩١٨م، ط١ : ٢٠٠٥، دار القارئ.
- (٢) المصدر السابق، ص ٥١.
- (٣) نبات يختضب بورقه.
- (٤) الطبيعة والسجية.
- (٥) المصدر السابق: ص ٥٣. نقلاً عن مجلّة الاعتدال النجفيّة، السنة الخامسة، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، العدد ٤، ص ٢١١.
- (٦) المصدر نفسه، ص ٦٧.
- (٧) الجادة: الطريق.
- (٨) تاريخ النجف الأشرف: محمد حسين العقيلي، ج ٣، ص ٢٢٧.
- (٩) يقابله شهر مارس.
- (١٠) النجف في ربيع قرن: محمد علي كمال الدين. تحقيق وتعليق: كامل سلمان الجبوري، ص ٢٢٠، ط١ : ٢٠٠٥، دار القارئ.
- (١١) المقصود بهذا التعبير المسلّحون.
- (١٢) ج ٥، القسم الثاني، ص ٣٣٢، دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٥.
- (١٣) ص ٢٢٨.
- (١٤) ص ٢٩٣.

(١٥) النجف الأشرف وحركة التيار الإصلاحى: عدى حاتم عبد الزهرة المجرى، ط١: ٢٠٠٥، دار القارئ، ص ٢٥٢.

(١٦) تاريخ النجف الأشرف، ج ٣، ص ٢٦٩.

(١٧) ج ٥، ص ٦٧.

(١٨) وريث الأنبياء: ٧٣،

(١٩) ج ٥، ص ٦٨ - ٧٠.

(٢٠) انظر: « تجارب العلماء فى عصر الغيبة »: ترجمة وإعداد كمال السيد، ط١: ٢٠٠٦، مؤسسة أنصارىان، ج ٢، ص ٣٧٨.

(٢١) كامل سلمان الجبورى، ص ١٠٤ (مصدر سابق).

(٢٢) مصدر سابق، ص ٢٨٤.

(٢٣) المصدر السابق، ص ١٠٦، كامل سلمان الجبورى.

(٢٤) ارجع إلى ما كتبناه حول موقف اليزدى من الثورة فى الصفحات السابقة.

(٢٥) مرة أخرى نقول: انظر لموقف اليزدى، حيث أصيب بالذعر والخوف من موقف الإنكليز المتصلّب، وأمرهم بتسليم القتلة بدون قيد أو شرط، فما كان منه إلا أن أمر الثوّار بأن يكتبوا صاغرين ومنذّلين إليهم، يبدون فيها انكسارهم وأسفهم وندمهم.. ويضاف لهذا إعلان الطاعة والولاء المطلق، وقبول كلّ الشروط!! ولم يشر إلى العفو العام عن الثوّار كما كانوا يأملون!

(٢٦) مصدر سابق، ص ١١٤، كامل سلمان الجبورى.

(٢٧) ص ٢٩٨.

(٢٨) ص ١١٦، نقلًا عن جريدة العرب، ع ٨٤ الصادر فى ٩ أبريل ١٩١٨.

(٢٩) الوردى، ص ٢٩٨.

(٣٠) الجبوري، ص ١١٨ - ١١٩.

(٣١) على الوردى، ص ٢٨٩.

(٣٢) شاكي السلاح.. رجل شاكي السلاح.. ذو حدة وشوكة في سلاحه.

(٣٣) ويا للعار والخزي!!

(٣٤) لم تنقطع زيارات بلفور لليزدي، وزاره أكثر من مرة، وتردد على داره، وكانت كلها

لقاءات سرية، ومن ثم يقوم بلفور بنشر مطالبه على النجفيين في كل مرة!

(٣٥) نقلاً عن الجبوري، ص ٣٣٣.

(٣٦) جريدة «العرب»، العدد: ١٠٨، من المجلد الثاني بتاريخ ٧ مايو ١٩١٨ نقلاً عن

كامل سلمان الجبوري.. مصدر سابق.

(٣٧) ما أوردناه هنا وما سبقه كله تلخيص من كتاب الجبوري، «النجف الأشرف».

موقف الجزائري من ثورة النجف ودوره فيها

بعد أن طفنا طويلاً مع أحداث ثورة النجف بتفاصيلها اليومية الدقيقة، لا بد لنا أن نقف مع السؤال الجوهرى والمهم هنا، والذي يدور حول موقف الجزائري من تلك الثورة، ثم دوره فيها.

فهل كان الجزائري مندفعاً لقيام الثورة، كما لاحظنا ذلك لدى الحاج نجم وكاظم صبي؟ أكان دوره في الثورة دوراً جوهرياً، وكان عنصراً محرّكاً ومتبوعاً، أم كان مجرد تابع ودوره ثانوياً؟

سوف نستعرض المحورين السابقين في الأسطر التالية، ومن ثمّ سوف نقوم بتسليط الضوء على ما جرى للجزائري من أحداث، ومشاركة واعتقال ومحاكمة وغيرها، في ثورة النجف.

برز في النجف تياران أو جماعتان اتجهتا نحو النزعة الإصلاحية، والنزوع نحو الثورة الشاملة، وبدأ التياران في وقت واحد التحرك التجديدي والوطني الاستقلالي.

جماعة يستقطبها الشيخ محمد جواد الجزائري، وجهتها إسلامية، وهدفها حرب المستعمرين الإنكليز وضرورة قيام حكم وطني، ولكنها لا تريد قطع الصلة بالكلية مع

الشعب التركي، لأن الأتراك شعب مسلم، ويمكن التوحد معه، ومع غيره من شعوب العالم على أساس الشريعة الفضلى التي تعود على المجموع بالصلاح.

وكان الجزائري لا يذهب إلى تجزئة الأمة، ولا القبول بالحكم التركي، بل يرى أنّ الحكم يجب أن يكون باختيار وطني حرّ، ينبع من العراقيين أنفسهم، وكان عربياً يحبّ العرب، ويسعى لوحدتهم، ولكنّه مع هذا يرى أنّ جلّ مشاكلهم، ومشاكل البشريّة والإنسانيّة يجب أن يبنّي على ائتلاف القوميات على أساس إسلامي لا يمكن الانفصال عنه، والاتّجاه نحو هويات أخرى، وتجاذبات مغايرة، وقد جعل هذا القاسم المشترك في المرتبة الأولى، وأنّ الائتلاف القائم على الدين الإسلامي ائتلاف واجب شرعاً، حسب لغة الفقهاء. وهو واجب للمصلحة العامّة على أساس إسلامي صحيح وبشرط عدالة الحكم وتطبيق الشريعة.

وقد اتخذ الجزائري جمعيّة (النهضة الإسلاميّة) التي قام بتأسيسها مسرحاً لطرح أفكاره، وبيان اتّجاهه السياسي، والذي لا يرى أنّ هناك مانعاً من الاندماج مع تركيا وإن لم تكن عربيّة، في سبيل تحقيق الهدف الأكبر لديه، وهو التخلّص من الاستعمار البريطاني.

وكان السيّد إبراهيم البهبهاني رسولاً بين (جمعيّة النهضة) في النجف وبين (أحمد أورانق) القائد التركي في شمال العراق، لغرض تأييد جماعة النهضة، وسعيهم للاستقلال وطرده الإنكليز.

وفي تقرير الحكومة البريطانيّة حول ارتباط ثورة النجف بتركيا وألمانيا: « لما استولت الفرقة الخامسة عشرة على « هيت » وغزت « عانه » أسرت ضابط الارتباط الألماني، ومعه جميع أوراقه. وقد دلّت هذه الأوراق على وجود جمعيّة إسلاميّة في النجف (المقصود جمعيّة النهضة) غايتها جعل هذه المدينة مركزاً لخلق الاضطرابات بين القبائل ».

وعلى هذا التقرير يعقب السيّد عبد الرزاق الحسيني في « ثورة النجف » ص ١٢٨ -

١٢٩ قائلًا:

« لقد ربطت الحكومة البريطانية بين هذه الأوراق وبين « ثورة النجف » وخلصت إلى الزعم أنّ الثورة كانت بتدبير وإيعاز من الأتراك ، فكتب إلينا الشيخ محمد جواد الجزائري ، قطب رحي « جمعية النهضة الإسلامية » ما يلي بالحرف :

« لما يس - الجزائري - من استنفار القبائل المحيطة بالنجف لدعم الثوار النجفيين ، ارتأى أن يستعين بالأتراك الذين كانوا ما يزالون يقاتلون الإنكليز في لواء الرمادي ، فأرسل مع عباس الحاج نجم النجفي - البقال - رسائل إلى القائد التركي نور الدين ، ومحمد العصيمي ، وعجمي السعدون ، عسى أن يمدّوه بالسلاح والعتاد. وقد وصل الرسول إلى قسبة عانة سالماً ، وسلّم رسالة القائد التركي إليه ، فترجمت إلى اللغة الألمانية ليطلع عليها القائد الألماني في عانة ، وهو يومئذ الجنرال فلكرس هاتم ، ويتخذ القرار النهائي في هذا الصدد. فلما احتلّ الإنكليز عانة واستولوا على هذه الرسائل - في جملة ما استولوا عليه من وثائق ومستندات - ربطوا بينها وبين « ثورة النجف » وادّعوا أنّ مقتل الكابتن مارشال وما أعقبه من قيام النجفيين في وجه السلطة المحتلة ، إنّما كان بتدبير من الألمان وحلفائهم الأتراك .»

وعلى النقيض من ذلك ، وفي اتجاه يغيّر اتجاه الجزائري وجمعية النهضة في الثورة على الإنكليز والتعامل مع تركيا كانت تتحرّك الجماعة الأخرى في النجف ، أو التيار الثاني ، والذي يقوم على أساس قومي عربي في حربه الإنكليز ، والثورة عليهم.

وهذا التيار يخالف الجزائري في تعامله مع الأتراك ، وأنّه بالإمكان التعامل معهم ما داموا معي في حربهم ضدّ الإنكليز وما داموا مسلمين ، أمّا هذا التيار فكانت رموزه ترى وجهة عربية قومية صرفة ، وأنّ الأتراك كالإنكليز يجب أن نحاربهم ونقاطعهم ، ولا نوجد معهم صلة ما ، خصوصاً أنّهم قد عملوا المآسي المروعة ضدّ الأهالي ، كوقعة « عاكف » في « الحلة » وأحداث كربلاء.

فهذا التيار ومتسبوه من الأعلام ، ورجال العراق والنجف يلتقون مع الجزائري وجمعية النهضة الإسلامية في ضرورة التجديد والتوعية وقيام حكم وطني وفي بغض الإنكليز

المستعمرين، ولكنهم غير مستعدّين للاتلاف مع الأتراك بأي وجه من الوجوه، وقد صنعوا ما صنعوا من جرائم وانتهاكات في العراق والعراقيين.

وأبرز رجالات هذا التيار السيد سعيد كمال الدين، والشيخ محمد رضا الشيبلي، والشيخ باقر الشيبلي، والسيد أحمد الصافي النجفي، والسيد سعيد السيد سلطان السيد سلمان، وحميد زاهد، والسيد يحيى الحبوبي، والسيد حسين كمال الدين.

من هذا نخلص إلى أنّ الجزائري كان بصره ممتداً على الأتراك حيث لا يراهم أفضل حالاً من الإنكليز، أو أنّهم يختلفون عنهم في النزعة الاستعمارية التي أذاقوها للعراقيين، ولكنه وجد أنّ المصلحة في تلك اللحظة التاريخية تقتضي منه أن يتعاون مع الأتراك في تحقيق هدف مشترك، وهو يصبّ في مصلحة العراقيين عامّة، ونعني به مواجهة الإنكليز ومحاربتهم، وكأما هو يعمل بقول أمير المؤمنين: «أصدقاؤك ثلاثة.. صديقك وصديق صديقك وعدوّ عدوك» فالأتراك هم أعداء الإنكليز ومن هنا تحوّلوا في تلك اللحظة إلى أصدقاء سياسة للجزائري، وزاد تمسكه بهم أنّ تركيا دولة مسلمة، بينما إنكلترا دولة كافرة، ويجب أن يتحد المسلم مع المسلم لمناهضة ومحاربة الكافر.

كان الجزائري يحمل داخله ثورة عارمة، وبركاناً من النار الملتهبة ضدّ الإنكليز، وذلك منذ أن كان يافعاً، حيث تشرب هذه الروح من أخيه الشيخ عبد الكريم أولاً، ومن البيئة النجفية ثانياً، وقد شارك في شبابه في الثورة التي اندلعت ضدّ المحتلّ، وكان الشيخ تحت لواء أخيه الشيخ عبد الكريم، حيث وزعت الألوية على رجال المقاومة من العلماء والثوار، وكان الشيخ عبد الكريم واحداً منهم، ثمّ قاد الجبهة الشرقية للبصرة من جهة عربستان (المحمرة).

ظل الاستعمار البريطاني يتطلّع منذ البداية إلى العراق، وإلى السيطرة عليه، واحتلاله من الدولة العثمانية، لما يمثّل من أهمية بالغة، وموقعاً حيويّاً مهماً بالنسبة للإنكليز.

« كان العراق ذا دور مهمّ في نظر السياسة البريطانيّة، وهي نظرة ترجع بواكيرها إلى بدايات النشاط الاستعماري البريطاني في الخليج العربي منذ الربع الأول من القرن السابع عشر، وبذلك تنوّعت المصالح البريطانيّة داخل العراق اقتصادياً وسياسياً، وهو الأمر الذي جعل ساسة بريطانيا يعدّون العراق مجالاً حيويّاً مهمّاً لنشاطهم الاستعماري، فقد أكّد اللورد كيرزن في مجلس اللوردات البريطاني سنة ١٩١١ حول العراق: « من الخطأ أن يظنّ أنّ مصالحنا السياسيّة تنحصر في الخليج العربي فإنّها ليست كذلك، كما أنّها ليست محصورة بالمنطقة الواقعة ما بين البصرة وبغداد وإنّما تمتدّ شمالاً إلى بغداد نفسها »، ولهذا الاعتبار أصبحت فكرة احتلال العراق فكرة معدّاً لها سلفاً، مما يعني ضرورة وضع الحكومة العثمانيّة في الخندق المعادي « المحور »، لأجل اقتسام مملكات « الرجل المريض ».

هذه الاستراتيجية الدوليّة المحبوكة بإتقان وضعت الحكومة العثمانيّة إبان الحرب العالميّة الأولى بموقف ضرورة استغلال سلطة الخليفة السلطان محمد رشاد الروحية في إعلان الجهاد. لكسب صفوف المسلمين في العالم وقد أعلنها بالفعل في ١١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٤. وهو بحقّ جهاد سياسي أكثرّ مما هو ديني يرمي إلى حشد القوى العسكريّة والسياسيّة وتعزيزها ضدّ الخلفاء. وهذا الحدث خلف ضبابيّة يعقول رجال التيّار الإصلاحية النجفي، فمن ناحية كانوا بالأمس رافضي الهيمنة العثمانيّة ودعوا إلى وحدة عربيّة تربطها مشيخة الإسلام وفضحوا أساليب الاستبداد العثماني وجورهم، ومن ناحية أخرى فإنّهم اليوم في حيرة من فتاوى السلطات الدينيّة وبخاصّة أنّ الماكنة الإعلاميّة العثمانيّة صورت ميزان الحرب بين المسلمين والكفّار تعزّزه ما ينقله التجار النجفيّون من أشكال الاضطهاد الذي يمارسه البريطانيّون في الهند وقد تحركت الحملة البريطانيّة المرابطة في البحرين بأوامر من حكومة الهند الشرقيّة وتمكّنت من النزول في قرية الفاو يوم ٦ تشرين الثاني ١٩١٤ والسيطرة عليها.

قامت الحكومة العثمانيّة بحملة دعائيّة مغلفة بالعاطفة الدينيّة لغرض كسب تأييد علماء الدين القادرين على توجيه مشاعر العامّة وبالذات حينما صوّروا أنّ الحرب موجهة ضدّ الإسلام، وتأجّج الموقف عند وصول برقيّة من علماء الدين في البصرة وأهاليها إلى مدينة

النجف في ٩ تشرين الثاني ١٩١٤ نصّها: « ثغر البصرة.. الكفّار محيطون به.. الجميع تحت السلاح.. نخشى على باقي الإسلام.. ساعدونا بأمر العشائر بالدفاع » وفي الوقت نفسه أرسلت الحكومة العثمانية وفدًا رفيع المستوى من بغداد إلى مدينة النجف يتكوّن من محمد فاضل الداغستاني وشوكت باشا وحמיד الكليدار « خازن الحضرة الكاظمية » من أجل محادثة علماء الدين في النجف وإقناعهم لغرض جمع الكلمة تحت لواء الجهاد، واصطدم التيار الإصلاحي النجفي مرّة أخرى في حيرته في الوقوف إلى جانب العثمانيين أو العكس.

وبهذا الواقع برز موقف التيار الإصلاحي النجفي في أمر الجهاد وهو الدفاع عن حوزة الإسلام، وتبلور هذا الموقف عندما عقد الطرفان « الوفد العثماني - المصلحون النجفيون » اجتماعا في جامع الهندي. ومن المصلحين الذي خطبوا وأبدوا رأيهم في « الجهاد » كلّ من: عبد الكريم الجزائري ومحمد جواد الجواهري ومحمد علي الحسيني. إلّا أنّ المصلح أبو الحسن الموسوي رفض تأييد حملة الجهاد والوقوف إلى جانب العثمانيين لإداركه المعاني السياسية وراء حملة الجهاد السياسي العثماني.

وبذلك نجحت مساعي العثمانيين بترويج فكرة إعلان الجهاد في العراق حتّى قام التيار الإصلاحي النجفي بمجهود حثيثة لتوحيد الصفوف إذ أقنعوا زعيم التيار المحافظ محمّد كاظم اليزدي بالمشاركة بالجهاد فوافق بالمساهمة وأرسل نجله محمّد اليزدي للاشتراك في حملة الجهاد واستنهاض القبائل.

وانتشرت الملصقات التي تجيز الجهاد باسم الدفاع عن حوزة الإسلام منسوبة إلى مصادر علماء أجلاء. كمنشور: «قال الشيخ في الجواهر: لو هدّد الكافرون المسلمين أو أنّ هناك خوفاً من مهاجمة العاصمة أو أيّ مدينة إسلامية أخرى أو أسر المسلمين أو سلب ممتلكاتهم ففي هذه الحالة يكون الجهاد واجباً على كلّ من هو حرّ أو عبد، ذكر أو أنثى، المعافى والمرضى، الأعمى أو البصير وآخرين من صنفهم لو أرادوا، وهذا لا يحتاج إلى مثل الإمام أو من ينوب عنه وهو لا يكون فقط واجب المسلمين الذين هوجموا بل واجب كلّ مسلم علم بذلك، وخصوصاً عندما يعلم أنّ المهاجم لا يمكنه الوقوف أمام المهاجم».

وأشهر المصلحين النجفيين الذين أعلنوا الجهاد المصلح محمد سعيد الحبوبي وعبد الكريم الجزائري ومحمد علي الحسيني الذين أصبحوا قادة للقوافل الجهادية. فخرج الحبوبي بقافلة المجاهدين يوم الجمعة ١٥ نوفمبر ١٩١٤ من مدينة النجف وباتجاه منطقة الشعبية يرافقه المصلحون محمد رضا الشيبلي وأخوه محمد باقر الشيبلي وعلي الشرقي. وكان في طريقه يستهض القبائل على أمر الجهاد.

والقافلة الأخرى وهي قافلة المصلحين عبد الكريم الجزائري ومحمد حسين آل كاشف الغطاء ومهدي كاظم الخراساني، التي انطلقت بالمجاهدين من مدينة بغداد. والقافلة الأخرى كانت بقيادة المصلح محمد علي الحسيني المنطلقة من طريق مدن الفرات الأوسط يوم ٢٤ يناير ١٩١٤. وقد وصلت هاتان القافلتان «الجزائري والحسيني» مشارف الشعبية يوم ٢ فبراير ١٩١٤ لتلتحق صفًا واحدًا مع المصلح محمد سعيد الحبوبي.

كانت النتيجة شبه محسومة منذ البداية لصالح الإنكليز، وقد انتهت تلك المواجهات التي قام بها المجاهدون النجفيون بانتكاسة سريعة وبخسائر فادحة. ومن أهم الأسباب التي أدت لذلك وأقواها فارق الخبرة والتسلح بين الطرفين، فالبريطانيون يمتلكون أسلحة متطورة وعناصر مدربة تدريبًا جيدًا، والخطة التي يسيرون عليها معدة سلفًا ودرجة الضبط العسكري عالية جدًا، أما جيش المجاهدين فتقصه الخبرة والتسلح والضبط كما يعوزه التنظيم. لأن غالبية أفرادهم من المتطوعين الذين ينقصهم التدريب»^(١).

بعد هذه الهزيمة السريعة والخسائر الفادحة التي تكبدها الثوار فر كثير منهم من المعركة بعد أن تيقنوا أن لا جدوى من استمرارها، وأن مصير الثائرين القتل على يد الإنكليز لا محالة. هنا لجأ الثوار إلى النجف بعد أن انسحبوا من المعركة. وأغلبهم من الناجين من خطر الموت.

كان الثائر محمد جواد الجزائري واحدًا ممن شاركوا في الثورة، تحت قيادة أخيه الشيخ عبد الكريم، وله من العمر آنذاك ٣٣ سنة.

حين خاض الجزائري تلك الحرب ضدّ الإنكليز، ورأى بعينه مجرياتها، وعان تكتيكات الحرب وحمل السلاح، واستراتيجيات المحتلّ وعدّته وقوّته وما يملك من خبرة حربية. بجانب ما عاينه من خسائر سريعة وفادحة في صفوف المجاهدين، وهزيمة ساحقة لم يكونوا يأملون فيها. حين ذاك خرج الجزائري بقناعات جديدة تتعلّق بالحرب، وغير من نظرتة نحو خوض المقاومة وطرق حمل السلاح. وهي مغايرة لما كان عليه سابقاً، وخلافاً لما رآه قبل خوضه غمار تلك الحرب أو الثورة. وأهمّ ما خرج به:

١ - لا بدّ لنا من تكوين كوادر مدرّية على حمل السلاح، ومعرفة استخدامه، وكيفية مقاومة المستعمر بقوّة تماثل قوّته. إن أردنا أن نستمرّ طويلاً في مقاومة الإنكليز ولا ننهزم بسرعة، كما حدث في تلك الثورة.

وفي سبيل تحقيق هذا الهدف سعى الجزائري ومن معه من القادة السياسيين في جمعية النهضة الإسلامية لتكوين جناح عسكري مهمته التدرّب على حمل السلاح بشتى أنواعه.. ومن الأسماء البارزة في الجناح العسكري نذكر:

البعض من آل صبي، وآل غنيم، وآل شبع، وآل كرماشه، وآل العكايشي، وآل الحاج راضي، وأبو كلل، وآل عدوه، وعباس الرماحي وكريم الحاج سعد ونجم البقال. وقد قام الجزائري بتقسيم الجناح العسكري إلا ثلاث مجموعات:

١ - بقيادة عباس علي الرماحي تحت إشراف كاظم صبي.

٢ - بقيادة كريم الحاج سعد تحت إشراف الحاج سعد راضي.

٣ - بقيادة نجم البقال.

وكانت هذه المجموعات العسكرية الثلاث تخرج يومياً خارج النجف للتدريب على حمل السلاح تحت إشراف القيادة السياسيّة.

وأهمّ عامل وراء ذلك ما وجده الجزائري من فرق بين الثوّار والإنكليز في حمل

السلاح والتدرّب عليه، فالحماسة والثورة والرغبة في القتال وحدها لا تكفي لتصنع النصر ما لم تكن مدعومة بقوة عسكرية ضاربة. لقوله تعالى:

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوًّا

اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ..) (الأنفال: ٦٠).

٢- وارتأى الجزائري أنه لمقاومة الإنكليز في حرب طويلة، لا يسقط فيها الثوار سريعاً لا بد لنا من المقاومة من الداخل بدلاً من الذهاب لخارج النجف، ومقاومة المستعمر على الأطراف المتباعدة، فالإنكليز أقرب للنصر إذا دارت المعركة هناك، بينما إذا حركنا الثورة من الداخل، من داخل النجف فإنّ الإنكليز سيقعون في مأزق حرج، وسيتكبدون خسائر فادحة لجهلهم بمسالك النجف، ودهاليزها، وطرقاتها.. فالثوار أخبر في ذلك كلّه.

وهذا ما حدث في ثورة النجف التي اندلعت بعد ثلاث سنوات لتلك الثورة.. إذ قادها الثوار من عمق النجف، ولولا الخيانات الداخلية، وأهل النجف أنفسهم لما سقطت بهذه السرعة التي أشرنا إليها، ولتحققت نبوءة الجزائري، ولصدق حدسه في أنّ أفضل الطرق لمقاومة الإنكليز هو من العمق وليس من الخارج.

٣- وجد أنّ الثورة لا بد لها من تعبئة، ومن تحريك الجماهير العامة، وبت الوعي بأهميتها وضرورة قيامها، وذلك قبل أيّ تحرّك عسكري على أرض الواقع، فلكي تنجح الثورة، وتؤتي ثمارها لا بد من حصولها على دعم الجماهير، ومساندة الناس، ولو من القلب، والحصول على التعاطف على أقلّ تقدير، وهذا لا يكون إلاّ بتعبئة الناس، وعوام النجفيين والعراقيين. ولن تنجح الثورة متى ما قامت بطفرة، ومتى ما انحصرت في نطاق الثوار أنفسهم بمعزل من العوام قاطبة. وهذا ما حدا به ودفعه لتأسيس « جمعية النهضة الإسلامية » والتي كان من أبرز أهدافها تهيئة الناس، وإعدادهم لثورة طويلة ضدّ الإنكليز، وبتّ روح المقاومة والنضال في نفوسهم. وكان الجزائري يصنع ذلك بنفسه، ويمتاز في هذا بنشاط وافر، وبحماس قويّ وعزيمة من الصعب أن تلين. وكان دوره في هذا بارزاً وقوياً، ولا نبالغ إذا قلنا إنّه تحمّل

العبء الأكبر في إيصال أهداف الجمعية للناس.

وقد ساعده في ذلك منطق قوي، ولسان طلق ومؤثر في من يستمع له. وفي هذا يؤكد السيد حسين كمال الدين بقوله: « له قابلية السيطرة والتغلب، يتميز باهتمامه بالاستقامة الدينية والوطنية والاعتبار المعنوي، يصعب إمالته عن طريق هو مقتنع به، لا يهاب ولا تأخذه في الله لومة لائم.

تصدى للتوعية بين صفوف الطلاب وجماهير الشعب وفي النوادي، باتصال وبلا انقطاع، وكان لا يحتاج إلى دعاية لنشاطه، فهو إعلان ودعاية لمفاهيمه وأفكاره الإصلاحية في الحل والترحال وأين ما ذهب، إذا حلّ في أي مجلس لا يتركه جامدًا، بل يحركه حماسًا.

وقد دعنتي جماعة الجزائري - المسماة بالنهضة الإسلامية للانضمام إليها، بإشارة من السيد إبراهيم البيهاني - باعتباري صاحب أصدقاء، أستطيع أن أنفع بتهيئة عناصر كثيرة من أصدقائي، دعوني للحضور في بعض ندواتهم التي كانوا يعقدونها عند الشيخ محمد حسين بن الشيخ عبد الهادي البغدادي المعروف بشليلة - وكان منهم - وقد حضرت ندوتهم هذه عدة مرات، فتبين لي أن المحرك الرئيسي في جمعية النهضة والأمر النهائي هو الشيخ محمد الجواد الجزائري.

وقد استمر الجزائري وجماعته - جماعة النهضة الإسلامية - في كسب الأنصار، حتى وقوع ثورة النجف (١٣٣٦هـ - ١٩١٨م)، وكان الجهد الكبير في الثورة النجفية للجزائري، حيث كان السبب الرئيسي لتأييد الناس لجمعية النهضة وللثورة، باعتباره عالم ومنطوق، وذي قابلية للاستقطاب، ولصلته بطبقات الشعب، فكان محور العمل في الثورة إداريًا وعمليًا « انتهى.

كان الجزائري يرتاد بنفسه مجالس النجف المعروفة، ويمر على أهمها، وفيها يثير الناس ويدفعهم للثورة، ويقنعهم بها، وأنه لا بد لأهل النجف من قيام ثورة تخلصهم من ذل الإنكليز.. وتجبرهم، وكان يعينه في مهمته تلك السيد محمد علي بحر العلوم، صديق دربه،

ومشاركه في كفاحه ونضاله حتى حبل المشنقة، والشيخ محمد علي الدمشقي والسيد إبراهيم البهبهاني، والشيخ عباس الخليلي - وقد لقب بفتى الإسلام - وكان الخليلي من أشد الأعضاء حماسة، وأكثرهم حركة.

وفي صدد نشر الوعي الجماهيري، والتمهيد للثورة، وصنع قاعدة شعبية صلبة ومتماسكة، يقف عليها الثوار حينما تندلع الثورة، انهمكت هذه الجمعية في نشر المنشورات، ولصق الإعلانات المنددة بسياسة المحتلين على الجدران، وانتهاز كل مناسبة للتشهير بسوء إدارتهم، وعظيم غطرستهم، وكانت اجتماعات الأعضاء تعقد في محلات متفرقة، وأوقات مختلفة حذرًا من الجواسيس وضعاف الإيمان.

ولأجل أن تضمن « جمعية النهضة الإسلامية » تحقيق أهدافها، نشرت دعوتها بين القبائل المحيطة بالنجف، والكوفة، وأبي صخير، والشامية، وبين حملة السلاح من أهل النجف، وذلك بتكتم شديد وحذر كبير.

فكان ممن انضم إليها من القبائل: الشيخ مرزوكي العواد رئيس العوابد، والشيخ ودّاي رئيس آل علي، والشيخ سلمان الفاضل رئيس الحواتم.

كان مقر الجمعية النجف الأشرف، ولها فروع ومعتمدون في بغداد وبعض المدن العراقية.

هذه الاستراتيجية الجديدة الذي اتبعها الجزائري حققت إنجازات كبيرة، وساهمت في وقوف الكثيرين من أبناء النجف وغيرها من المدن العراقية بجانب الثوار متى ما عقدوا العزم على الثورة.

هذه مقدمة مهمة، تعيننا على فهم موقف الجزائري من ثورة النجف، وذلك بناء على معطياته من ثورة ١٩١٤، إذ بنى عليها خطوات جديدة. الآن سنقف مع موقفه من ثورة النجف.

موقف الجزائري من ثورة النجف

١ - منذ البداية كان الجزائري يقف بقوة مع الثورة ضد الإنجليز ، ولكنه يرى أن الثورة يجب أن تقوم على ثلاث ركائز متكاملة ، وليس على النجف فقط ، وهي : زعماء بغداد والنجف وزعماء عشائر الفرات. وأن الثورة لن يكتب لها النجاح إذا ما استقلت النجف بها وحدها دون بغداد وزعماء العشائر.. ذلك لأنه يعرف من مذكرات جمعية النهضة الإسلامية السرية، بأن النجف عندما تثور ستثور جميع عشائر الفرات الأوسط ، حسب المقررات السرية التي تسالم عليها زعماء بغداد والنجف وزعماء عشائر الفرات.

٢ - اتفقت الأطراف الثلاثة في الاجتماعات السرية على أن ساعة الصفر في ثورة النجف يجب أن تقرر من قبل الجهات الثلاث. فلا تثور إلا بعد أن يجتمع رجال بغداد والنجف وزعماء العشائر ويقررون الوقت المناسب لذلك ، بعد اكتمال جميع الاستعدادات.

ولكن ما الذي حدث بعد هذا؟

الذي حدث أن الحاج نجم على ما يظهر قد اتفق مع الجهات التركية التي كان ابنه عباس وسيطاً بينها وبينه ، وربما دون علم الجمعية على تقديم ساعة الصفر لتخفيف الضغط على الأتراك في شمال العراق ، ولكن العشائر سرعان ما أدرك زعماءها جلية الأمر ، فتجنبوا المشاركة في الثورة ، لعدم استكمالهم الاستعدادات التي هي قيد التحضير والمفاوضات.

إذن يفهم من هذا - وكما ذكرنا في صفحات سابقة - أن الحاج نجم تفرد برأيه ، وتعجل وقت الثورة دون رأي بقية الأطراف ، وخلافاً لما اتفق عليه مسبقاً ، وهذا الموقف كان محل اعتراض ونقد شديد من قبل الجزائري نفسه. إذ كان يرى أن الثورة لم يكن وقتها بعد ، ولم تنضج مقدماتها ، فهي تحتاج لإعداد أكبر ، ولجهاهدين ولاستنفار.. وهذه كلها ليست حاضرة وقت ذلك.

٣ - عندما قامت الثورة بقتل الكابتن مارشال على يد الحاج نجم وجد الجزائري نفسه مدفوعاً للمشاركة في الدفاع عن النجف ، والمساهمة مع رفقاء النضال في الهجوم على

الإنكليز، وإن كان يرى أن المعادلة ليست متكافئة، وأن الأسلحة لا تسعف المقاتلين. حينها وجد أنه من العار أن يتخلى عن الثورة بحجة عدم القناعة، فاندفع فيها بقوة، وكان عنصراً مؤثراً وفاعلاً في مجرياتها.

٤- ذكرنا قبلاً أن الجزائري أثناء الثورة كان يلقي الخطب الحماسية في الناس، وفي أوساط الثوار، وبحفزهم للشهادة، ومواجهة الموت ببسالة، وأثناء الثورة قام الجزائري بإنشاء مصنع لإعداد الأسلحة لتمويل الجناح العسكري في الطابق الثاني من سرداب داره الواقعة في محلة العمارة، وقد أشرف بنفسه على هذا المصنع وعلى إدارته وعلى صنع الأسلحة فيه، مما سبب في بتر أصابع يده اليسرى.

٥- كان الجزائري خلال الثورة يبلغ من العمر ٣٧ سنة، كان عالماً وفقياً نجفياً معروفاً وبارزاً، ولكنه لم يكن بمكانة وشعبية أخيه الشيخ عبد الكريم أو بمكانة اليزدي صاحب « العروة الوثقى » أو الشيرازي رجل ثورة العشرين.. ولكن مع هذا وجوده يمثل ثقلًا كبيراً فيها، ومشروعية لقيامها، بجانب تأييد أخيه لها. وقد أكد كل من أرّخ لثورة النجف دوره البارز والمشرق في مجرياتها.

٦- أول ذكر لاسم الجزائري في ثورة النجف جاء في اليوم الحادي والعشرين من عمر الثورة، والمصادف يوم الاثنين ٢٦ جمادى الثانية ١٣٣٦/٨ أبريل ١٩١٨. في هذا اليوم قدم الإنجليز قائمتين بأسماء من يريدون القبض عليهم. القائمة الأولى تضم أسماء من يريدون محاكمتهم محاكمة عسكرية، والثانية من طلبوا نفيهم كأسرى حرب إلى الهند وقد ورد اسمه في القائمة الأولى مع عباس الخليلي والحاج نجم ومحمد علي بحر العلوم وكاظم صبي وغيرهم، وهذا يعني أن الإنكليز ينظرون له بيقين على أن له دوراً خطيراً في مجريات الثورة وأحداثها.

٧- من مجريات الأحداث التي سردناها في الصفحات السابقة نجد أن الاجتماعات التي تدور بين الإمام اليزدي وبين رجالات وزعماء الثورة في بيته خالية من أية إشارة لمشاركة الجزائري فيها.. وهناك عدة احتمالات نرجحها تفسر غيابه عن تلك الاجتماعات. ربما يعود ذلك إلى محاولة الجزائري إخفاء نفسه ودوره عن ساحة الثورة، ولا يريد أن يظهر اسمه من بين المشاركين فيها، فكان يعمل في الخفاء، ويتحرك في السر.

أو أن ذلك يرجع إلى عدم إيمان الجزائري نفسه بالإمام اليزدي مرجعية للثوار، وأنه يلعب دور الوسيط بين ثوار النجف وبين الإنكليز، ومن خلال متابعة سير حياة الجزائري سنلاحظ أنه بعيد كل البعد عن خط الإمام اليزدي سواء في ثورة النجف أو ثورة العشرين أو ما بينهما، وهو لا يلتقي معه على الإطلاق في موقف كل منهما من التعامل مع بريطانيا، ومثليها في العراق.. فالجزائري حانقٌ ثائرٌ ضد الإنكليز طوال خط حياته بينما « التيار المحافظ - ويمثله الجزائري وقف موقفاً سلبياً تجاه الثورة بعدم مشاركته في أحداثها فضلاً عن اتصاله بالبريطانيين للإجهاز على منجزاتها »^(٢).

والجزائري بشكل عام يحمل شخصية صعبة، ولا يعرف الهدوء أو المواقف الوسطى، سواء في تعامله مع الأشخاص أو الأحداث، بل إنه أحياناً يقف الموقف الثائر ضد المقربين منه في توجهاته وأفكاره ورؤاه السياسية، كأخيه الشيخ عبد الكريم أو جعفر الخليلي، فكيف الحال مع رجل كالإمام اليزدي الذي يراه أكبر عائق للثورة ونجاحها. إذ كان يمثل أكبر مرجعية في عصره.

٨- بعد ضعف موقف الثوار في الأيام الأخيرة من عمر الثورة، وعندما أخذ الإنكليز يقبضون على الواحد بعد الآخر، أو يستسلم البعض الآخر منهم كان الجزائري لا يعرف له مكان، أو يسمع عنه خبر.

وفي يوم الجمعة ١٤ رجب ١٣٣٦هـ/ ٢٦ أبريل ١٩١٨م، وهو اليوم التاسع والثلاثون لثورة النجف توجه بلفور القائد الإنكليزي إلى دار السيد اليزدي، يحف به رهط من الضباط، وجماعة من الجنود المدججين بالسلاح، وإذا به يقدم إلى هذا المرجع الكبير قائمة بأسماء أرباب العمائم من النجفيين الواجب تسليم أنفسهم إلى السلطة لاستجوابهم عما أسند إليهم، فارتبك طلاب العلم، واتجهوا إلى السيد اليزدي يطلبون وساطته، فلم يلقوا منه الاهتمام المنتظر، فاضطر المطلوبون إلى تسليم أنفسهم بعد أن وعدوا بمعاملة كريمة، وكان في مقدمتهم السيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ محمد جواد الجزائري.

٩- وفي اليوم الثالث والأربعون، الثلاثاء ١٨ رجب ١٣٣٦هـ/ ٣٠ أبريل ١٩١٨ قام المجاهد الكبير الشيخ محمد جواد الجزائري بتسليم نفسه حين وجد أنه لا مفر من ذلك، وأنه لا جدوى من الاختباء أطول، وكان ذلك ضحى، وقد شيعه العلماء وجميع التجفيين، وذلك لارتباطه بهم، وارتباطهم به، ولما وجدوا فيه من إخلاص وتضحية وفداء وارتباط بالله (ج) وبالوطن، حيث تجمهروا حوله معولين وهو ذاهب بثبات إلى مقر الحاكم السياسي، بعد أن فشلت جهود جميع العلماء وشفاعتهم، ليركوه إلى أن تتضح إداتته.

يصف الشيبسي في مذكراته ذلك المنظر بقوله:

« فاضطر الجزائري إلى تسليم نفسه وكان ذلك ضحى يوم الثلاثاء ١٨ رجب وقد شيعه من قبل الشريعة ولده وصدر الإسلام الخوئي فوصلا معه إلى مركز الحاكم السياسي وأكدنا عليه بأن يحقق آمالهم باحترام الجزائري وتوقيره فأجاب بذلك. وبعد برهة يسيرة طلبه بلفور إلى الأوفيز فذهب هو ومعاون الحاكم السياسي بعد أن ودّع مشيعيه»^(٣).

ومن اللطائف التي تنقل عن أيام الحصار المضنية للنجف أن البلدة المحاصرة مرّت بأزمة مياه شديدة، مما اضطر الناس لشرب مياه الآبار المرّة ولكن ما هي إلا أيام حتى سقط مطر غزير، مما أنعش الناس بالمياه الصالحة فشربوا، وجمعوا ما يقدرون على جمعه لأيامهم الصعبة.

ويذكر بعض من أرّخ لهذه الثورة أنه في أثناء الحصار، وما سببه من جوع قاتل قام تاجر من تجار النجف، ويدعى (جدوع الصنم) بالتبرع بكل مخزونه من التمور الذي أعدّه للتجارة للثورة، وتوزعه على سكان البلدة المحاصرة، وبذلك فقد رأس ماله، وقد انتقل هذا التاجر بهذا التبرع من صف التجار إلى صف باعة المفرد العاديين، وشوهد حتى آخر أيامه يبيع التمر - بالمفرد - في دكان صغير له في السوق المعروف بالسوق الكبير في النجف الأشرف.

وبسبب هذه الوحشية، ولعدم تكافؤ القوة العسكرية بين الاحتلال والثورة، ولقبضة الحصار على النجف تمّ القضاء على الثورة بعد ٤٥ يوماً، والقبض على أصحابها جميعاً،

وتمت محاكمتهم.

وهذا يعني ببساطة أن الثورة سقطت سريعاً، وتم القضاء عليها في أقل من شهرين، وبعد أن قاوم النجفيون وحدهم فقط، مما يعني أنها ثورة محدودة، وهذا ما جعل البعض يوجه لها أسهم النقد، وذلك لسرعتها في القيام، ولسرعة المحتل في القضاء عليها، مع خسائر فادحة في الأتفس والممتلكات والأرواح.

وعلى إثر ذلك دخل الإنجليز النجف، وقاموا بالقبض على زعماء الحركة، ورموزها تباعاً، وكان السيد محمد علي بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري في مقدمة المقبوض عليهم، وحوكم الثوار عسكرياً.

وبعد المحاكمات الصورية التي قام بها الإنكليز لهؤلاء الثوار تقرر إعدام أحد عشر رجلاً منهم. ففي مساء يوم الأربعاء ١٨ شعبان ١٣٣٦هـ الموافق ٢٩ مايو ١٩١٨ دعي إلى جسر الكوفة مشايخ النجف الموادعون والمختارون، ودعا الإنكليز قسماً من مشايخ عشائر الشامية، فحضر الجميع في جسر الكوفة، وطلب الإنكليز أن يشهد أولئك شق (المجرمين) يوم ١٩ شعبان قبل طلوع الشمس.. وقد استحضر الإنكليز في جسر الكوفة باخرة مصفحة ومسلحة رست اتجاه الخان الذي اعتقل فيه « المجرمون » ووجهوا مدافعهم إلى جهتي الشرق والغرب، وتحضر الجند في معاقلهم، ولزموا متاريسهم ومنع الحرس اجتماع الناس، فكان السكون في جسر الكوفة مخيفاً لم يعهد له مثيل في العراق. وعاد الناس من جراء تلك الاستحضارات في قلق وخوف شديدين وحقاً إن من يشاهد ذلك المشهد الحربي يعتقد أن الإنكليز صمموا على تخريب الجسر - أي مدينة الكوفة - لا سيما وأن أعداد تلك العدة كانت على حين غرة، ولم يفهم الناس ماذا أراد الإنكليز من تلك الأعمال الفجائية، وما غربت شمس يوم الأربعاء حتى نصبت المشنقة في وسط الخان.

ففي يوم الخميس ١٩ شعبان ١٣٣٦هـ/٣٠ مايو ١٩١٨ وفي الفجر وبمحضر من الرؤساء والزعماء، تم تنفيذ حكم الإعدام في أحد عشر نجفياً في خان بيت شلاش في الكوفة، وهو الخان الذي كان الثوار معتقلين فيه، وهم:

- ١- كريم الحاج سعد.
- ٢- أحمد الحاج سعد.
- ٣- محسن الحاج سعد.
- ٤- سعيد مملوك الحاج سعد.
- ٥- كاظم صبي.
- ٦- محسن أبو غنيم.
- ٧- عباس علي الرماحي.
- ٨- علوان علي الرماحي.
- ٩- الحاج نجم البقال.
- ١٠- جودي ناجي.
- ١١- مجيد الحاج مهدي دعييل.

وكان الإنكليز قد شنقوا قبل يومين في « الثوبية » خارج النجف كلاً من: كاظم الحاج مهدي البستاني، وهو نجفي من شرطة أبي صخير، وشعلان تاجية لعلاقتها بمحوادث أبي صخير.

ولم يبرقع الإنكليز وجوه المدومين بالبراقع الأصولية قبل الشنق، كما جرت العادة في بلاد العالم كلها، إمعاناً في إلحاق الأذى بنفوسهم، وهم مقبلون على الموت، وإرهاباً للغير، وخرج الذين شاهدوا الشنق، خرجوا من الحفل ووجوههم مصفرةً وألوانهم ممتقعة.

وقد نقلت جثث المدومين بواسطة عربات « الترامواي » إلى النجف، حيث دفنوا بين مقبرة الهنود ومقبرة السيد علوان البحراني، على يسار الذهاب من النجف إلى الكوفة، وبعد أن جرى غسلهم وتكفيتهم في الكوفة من قبل أفراد من الشبانة.

وقد نشر الإنكليز بعد الإعدام بياناً مطولاً في النجف والكاظميين بأسماء المدومين، والتهم الموجهة إليهم، ونحو ذلك من المسوغات القانونية لتبرير العمل الانتقامي^(٤).

وقد كان لعملية الإعدام الشهيرة هذه ردود فعل عنيفة في الأوساط العراقية، حيث تغلغل الحقد على الإنكليز في نفوس جميع العراقيين، وبخاصة الفراتيين الذين كانوا ممثلين غيظًا على الإنكليز الذين خانوا العهود التي قطعوها للعرب ونظموا معاهدة سايكس - بيكو السرية لاقتسام بلادهم.

وقد كان ذلك كله من الأسباب القوية لاندفاع الناس وحماسهم في تدير ثورة العشرين، وربما كان المدعوون لمشاهدة عملية تنفيذ حكم الإعدام في الكوفة، ربما كان هؤلاء الزعماء في مقدمة الثوار اندفاعًا وحماسة في ثورة العشرين.

ويشير المؤرخ العقيلي في هذا الصدد إلى أنه « قيل أن القائد العام أبدل حكم الإعدام بحق عزيز الأعسم، لأنه وجد أصحابه يثقبون جداراً في زنزانة السجن للهرب بأنفسهم، فلفت نظر المسؤولين إلى عملهم هذا، فكافأته الحكومة عليه بإبدال الإعدام إلى النفي إلى الهند ».

وقصة ذلك أن السجناء عندما تيقنوا أن الحكم صدر في حقهم بالإعدام، صمموا على الهرب مهما كلفهم الأمر، ولعدم وجود أية أداة لديهم يمكن الاستعانة بها على ثقب جدار الغرفة الذي على الشارع، وهو جدار قديم من الجص والطابوق، عمدوا إلى طريقة غريبة لثقب الجدار، بأن لا يبول واحد منهم إلا في موقع معين فيه. وفي اليوم التاسع والعشرين، أي بعد أربعة أيام بلياليها، تمكنوا من إشباع الموقع بالرطوبة فجعلوا يستلون الطابوق بمجهود قليل، وعندما قاربوا النهاية، شاءت الصدفة السيئة أن يستشعر بالأمر عزيز الأعسم المحتجز في الغرفة المجاورة مع جماعة آخرين، فجبن وخاف أن يمسه سوء، فراح يصيح بأعلى صوته: « يا حكام تعالوا ذوله راح يشردون.. »⁽⁵⁾ ولما حضر الحرس وفتحوا الغرفة شاهدوا الثقب فأوجعوهم ضرباً وشددوا الحراسة عليهم.

وقد تسبب هذا الحادث في شجار عنيف بين عزيز الأعسم والموقوفين الآخرين كما تسبب في هيجان جميع المحتجزين للضرب المبرح الذي تعرض له المحكومون بالإعدام. وقد كان ذلك سبباً للتعجيل بتسفير بقية المحكومين بالنفي إلى بغداد قبل أن يكتمل عدد المطلوبين،

حيث اكتفوا وسفر الموجودون في نفس اليوم. ولا يبعد أن يكون الحادث قد سبب أيضاً التعجيل في تنفيذ حكم الإعدام في اليوم التالي: يوم ٣٠ مايو ١٩١٨^(٦).

أما البقية وعددهم ١٢٢ فقد تقرر نفيهم إلى الهند، وحملوا إليها في باخرة حربية متوجهة إلى هناك، بعد أن صفدوهم بالقيود والأغلال إلى مناهم في قرية بشمال الهند تسمى « سمر پور » ومن بومبي حملهم القطار إلى تلك القرية، ووضعوا في قلعة عظيمة وحصن منيع يضم ثلاثة عشر ألفاً من الأسرى جاء بهم الأنجليز من شتى مستعمراته. وظل الأسرى هناك حتى إعلان الهدنة وانتهاء الحرب بين الدول الأوربية المتخاصمة، ثم أعيدوا إلى العراق عن طريق البصرة. وقد تراوحت مدد الأسر بين ١٨ - ١٢ شهراً.

الهوامش

- (١) النجف الأشرف وحركة التيار لإصلاحي : عدي المفرجي ، ص ٢٣٩ - ٢٥٤ .
- (٢) النجف الأشرف وحركة التيار لإصلاحي : ٢٥٤ .
- (٣) نقلاً عن الجبوري : ٣٣٣ .
- (٤) الجبوري : ١٧٣ - ١٧٦ .
- (٥) ومعناه « هؤلاء سوف يهربون » .
- (٦) الجبوري : ١٧٧ - ١٧٨ .

مصير الجزائري

أما السيد علي بحر العلوم والشيخ محمد جواد الجزائري فكانا من ضمن من حكم عليهم بالإعدام، وسجنا حين ينفذ فيها الإعدام مع المدومين الأحد عشر. وبالنسبة لعباس الخليلي فقد كان الشخص الوحيد الذي فر ونجا بأعجوبة، فكم عليه بالإعدام غيابياً. ويذكر العقيلي في كتابه « تاريخ النجف » بأن الخليلي اختبأ في بالوعة مهجورة، وكان قد دخلها وألقيت عليها صخرتها المثقوبة. وتسور المسالمون دارهم مراراً فلم يجدوه، ومن ثم وضعت الحكومة البريطانية جائزة قدرها خمسة آلاف روبية لمن يأتي بعباس الخليلي، ففشلت.

أما الشيخ محمد جواد الجزائري فإنه سلم نفسه في ضحى يوم الثلاثاء ٣٠/٤/١٩١٨ الموافق ١٨ رجب ١٣٣٦ بواسطة شيخ الشريعة، فإنه كتب إلى معاون الحاكم السياسي حميد خان بإبقاء الجزائري ريثما يثبت عليه القانون حكم النفي أو غيره، وقد تعهد للإنجليز بتسليمه إن ثبت ذلك، ولكن بلفور كان مصراً على قبضه، وأوعد أن يمهد له كل أسباب الرفاهة والرخاء في أي مكان، فاضطر الجزائري إلى تسليم نفسه. وقد شيعه من قبل شيخ الشريعة ولده وصدر الإسلام الخوئي، فوصلا معه إلى مركز الحاكم السياسي وأكدوا عليه بأن يحقق آماله باحترام الجزائري وتوقيره، فأجاب بذلك. وبعد برهة سيره طلبه بلفور إلى الأوفيز فذهب هو ومعاون الحاكم السياسي بعد أن ودّع مشيعيه.

بعد أن قبض عليه كان من المقرر بلا مراجعة أو تروٍ إعدامه مع المدومين، هو

والسيد بحر العلوم، فاعتقل في بغداد، في معتقل « أم العظام » وعُذّب بالسجن الرياضي تعذيباً قاسياً، وكبلوه بما يزيد على ٢٥ كيلو غرام من الحديد، وكان أثر القيد في رجله حتى آخر حياته. ومن بعد ذلك نقل إلى سجن الشعبية بصورة مهينة ومذلة، إذ تم نقله في مركب عسكري - نهري عن طريق الكوت - إلى البصرة فالشعبية، وكان المستعمرون يتقصدون مزيد تعذيبه، فبالإضافة للتعذيب الجسدي وثقل الحديد كانوا يسيرونه في المركب مراراً وتكراراً، ذهاباً ومجيئاً بين صفتين من جنودهم مع كلمات قاسية، وإهانات متتالية تلقى في وجهه.. وهناك تم الإقرار على إعدامه سريعاً.

وفي سجن بغداد، وهو يرزح تحت القيد لم يفارقه الأدب، ولم تحنه قريحته الشعرية، إذ كتب وهو في السجن ويتنظر حكم الإنكليز فيه، قصيدته المشهورة، والتي كثيراً ما يقرب بها، وأعني بها قصيدته « ولم نلو للدهر جيد الذليل » كما جاء اسمها في ديوانه، والبعض يورد لها اسماً آخر وهو « حب الشهادة » (كالأستاذ محسن محمد محسن) وأما كامل الجبوري فيطلق عليها « رائعة الشيخ الجزائري ».

وهي قصيدة نونية، في ٢٥ بيتاً، وهذا نصّها:

مَدَدْنَا بِصَائِرْنَا لَا الْعِيُونََا	وَفَزْنَا غَدَاةَ عَشِيقِنَا الْمُنُونَا
عَشِقْنَا الْمُنُونِ وَهَمْنَا بِهَا	وَعَفْنَا أَبَاطِحَنَا وَالْحُجُونَا
وَقُمْنَا بِهَا عَزَمَاتِ مَضَات	أَبْتِ أَنْ نَسِيْسَ الرَّدَى أَوْ تَلِينَا
هِيَ الْهَمَمُ الْغُرُّ لَمْ تَرْضَ بِالْهَمَمِ	سَاكِينِ، مَهْمَا اسْتَفَزَّتْ، قَرِينَا
رَعِينَا بِهَا سُنَّةَ الْهَاشِمِي	نَبِيِّ الْهُدَى وَالْكِتَابِ الْمِينَا
وَصُنَّتْنَا كَرَامَةَ شَعْبِ الْعِرَاقِ	وَكُنَّا لِغَلِيَاهِ حَصْنَا مَصُونَا
وَحَضْنَا الْمَعَامِيعَ، وَهِيَ الْحِمَامُ	نُدَافِعُ عَنْ حَوَازَةِ الْمُسْلِمِينَا
وَجَحَفَلُ أَعْدَائِنَا الْإِنْكَلِيزِ	يَمْلَأُ سَهْلَ الْفَلَا وَالْحُزُونَا
يُهَاجِمُ شَعْبَ بَنِي يَغْرُبِ	لِيَسْتَفِي أَحْقَادَهُ وَالضَّعْفُونَا
وَسَرُبُ الْمَنَاطِيدِ مَلَأَ الْقَضَاءَ	يَصُوبُ الْقَنَابِلَ غِيَا هَتُونَا

يَهْدُ مَعَالِمَهَا وَالْحُصُونَا
يَشِيبُ بِهَوْلِ صَدَاهِ الْجَيْتَا
يُحَطِّطُ مَجْتَمِعَ الدَّارِغِينَا
وَحَقَّقَتْ الْحَادِثَاتُ الظُّنُونَا
نِ وَهَانَ عَلَى النَّفْسِ مَا قَدْ لَقِينَا
وَهَلْ يَتْرُكُ الدَّهْرُ حَرًّا رَكِينَا؟
وَرَحْنَا نَكَابِدُ دَاءِ دَفِينَا
وَفَارَقَ لَيْثُ الْعَرِينِ الْعَرِينَا
نَنْتَظِرُ الْفَتْكَ حِينَا فحِينَا
تَسِيلُ دَمًا يَسْتَفِزُّ الرَّهِينَا
وَإِنْ يَكُنِ الدَّهْرُ حَرِبًا زُبُونَا^(١)
أَطَعْنَا عَلَيْهِ الرَّسُولَ الْأَمِينَا
وَتَحْنُ بِحُسْنِ التَّنَاطُفِرُونَا
إِذَا مَا قَضَى لِلْعَلَاءِ الدُّيُونَا
مِثْلِي، فَمِنْ طَبْعِهِ أَنْ يَخُونَا

وَقَذَفُ الْمَدَافِعِ بَيْنَ الْجُمُوعِ
وَرَعْدُ قَذَائِفِ مَكْسِيمِهَا
وَرَمْيُ الْبِنَادِقِ رَشَاشَةً
وَمَا ادْلَهَمَّتْ عَلَيْنَا الْخُطُوبُ
لَقِينَا زَعَاذِعَ رَبِّبِ الْمُنُوعِ
نَعَمْ، خَانَتْنَا الدَّهْرُ فِي جَرِيهِ
غَدَاةً أُسِرْنَا بِأَيْدِي الْعَدُوِّ
وَضِيمِ (الْعَرِيَانِ) غَابَ الْعِرَاقُ
وَجَزْنَا كَمَا شَاءَ تِلْكَ الْحَزُونُ
وَأَرْجَلُنَا طَوَّعُ قَيْدِ الْحَدِيدِ
وَلَمْ نَلَوْ لِلدَّهْرِ جَيْدَ الذَّلِيلِ
وَمَاضَامَنَا الْأَسْرُ فِي مَوْقِفِ
وَمَاضَامَنَا ثَقُلُ ذَاكَ الْحَدِيدِ
وَلَمْ يَزِرْ بِالْحَرِّ غُلُّ الْيَدِينِ
وَلَا غَرُّو لَوْ خَانَ صَرَفُ الزَّمَانِ

كتب الجزائري تلك القصيدة في شهر رجب ١٣٣٦هـ الموافق مايو ١٩١٨. وبعدها
بأيام، وتحديدًا في يوم الاثنين ٢ شعبان ١٣٣٦هـ الموافق ١٣ مايو ١٩١٨ يكتب قصيدته « عتاب
» في سجنه أيضًا، والقصيدة كلها عتاب ولوم لمن لم يساند الثوار في ثورتهم ضد الإنكليز،
وهو في هذه الأبيات ينقد الخونة والمذبذبين الذين وقفوا ضد الثورة، أو وقفوا الطريق
الوسط، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. وقد كتب الجزائري نفسه مقدمًا تلك الأبيات في ديوانه
المطبوع ما نصّه:

« وقلت وأنا في أسر الإنكليز معتقلًا في سجون بغداد حول من لم يف بعهد، ولم

يقم بواجبه في الحرب النجفية الإنكليزية، وذلك في اليوم الثاني من شعبان سنة ١٣٣٦ هـ.»

وأبياتها ١٦ بيتاً كالتالي :

حَطَبٌ أَلَمَ بِمَوْعِي صَعْبُ
حَطَبٌ يَطِيرُ لَهُ الْعِدَا فَرَحًا
تَجْرِي لَهُ عَيْنُ الْخَلِيلِ دَمًا
صَبْرًا بَنِي وَدِّي عَلَيْهِ وَهَلْ
لَا خَيْرَ فِي رُجُلٍ تَمُرُّ بِهِ الـ
فَالدَّهْرُ سَلَّمَ لِلخَمُولِ وَلِلـ
كَمْ مُدَّعٍ دَعَاوِي إِذْ نَشَرَتْ
حَتَّى إِذَا حَقَّتْ حَقَائِقُهَا
عَرَفَتْ بُنُو وَدِّي غَرَائِزَنَا
سَمِعْنَا بَنِي وَدِّي مَقَالَةَ ذِي
إِنِّي أُسِرْتُ كَمَا تَرُونَ وَمَا
أَفْدَيْتُهُ رُوحِي وَحَقِّ لُهُ
وَسَعَدْتُ فِي شَفْعِي بِهِ وَشَقِي
فَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي وَلَعُ
أُمَحْمَدُ وَلَا تَتَّ أَنْجَبُ مَنْ
أَنْتَ الْبَنِيُّ وَخَيْرُ مَنْبَعِثِ

يَرْتَوِ عَلَيْهِ الْهَمُّ وَالْكَرْبُ
وَيَعْقَصُ فِي أَشْجَانِهِ الصَّحْبُ
وَيَذُوبُ مِنْهُ لَوْفَعِهِ الْقَلْبُ
غَيْرَ الْمَهْدَبِ يَقْرَعُ الْخَطْبُ
أَيَّامُ ضَا حَاكَةً وَلَا عَثْبُ
حُرُّ الْفِكُورِ يَشَاوِرُ حَرْبُ
زَعَمَاتِهِ الْأَقْلَامُ وَالْكَتْبُ
وَتَجَلَّتْ الْأَسْتَارُ وَالْحُجُبُ
وَأَمَّازَ صِدْقُ الْقَوْمِ وَالْكَذْبُ
هِمُّ تَطَامَنَ دُونَهَا الشُّهْبُ
لِي غَيْرَ دِينَ مُحَمَّدٍ ذَنْبُ
أَنْ يَفْتَدِيَهُ الشَّرْقُ وَالْغَرْبُ
غَيْرِي وَكَانَ لِثَلِي الْغَلْبُ
بِمُحَمَّدٍ وَيَشْرَعُو صَبُّ
جَاءَتْ بِهِ أَشْيَاخُنَا الْعَرَبُ
أَوْحَى إِلَيْهِ الْخَالِقُ الرُّبُّ

ويشير الباحث علي الخاقاني في « شعراء الغري » ج : ٧ ص : ٣٨٧ إلى أن الجزائري

كتب هذه الأبيات في سجنه وأرسلها إلى العلامة السيد عيسى كمال الدين.

أنشأ الجزائري تلك القصيدتين وهو معتقل في سجن « أم العظام » ببغداد، بعد ذلك

نقل إلى سجن الشيعية، وفي هذا السجن كتب قصيدته الثالثة، والتي أسماها « العزمات الماضيات ».

والقصيدة كلها حنين جارف يئنه الشاعر الجزائري إلى موطنه، مدينة النجف، ويرى أن قيد الغربة والبعد عن الغري قبر أمير المؤمنين عليه السلام أقسى عليه من ذل السجن وقيود الحديد والسلاسل، وهو الذي لم يعتد فراق النجف.

ونلاحظ هنا أن الشاعر لا يدور في القصائد التي كتبها في سجنه حول معنى واحد، أو فكرة مكررة، بل يتنوع في ذلك، فيكتب العتاب واللوم للمتخاذلين، وهنا يكتب الحنين لموطنه، وفي الأولى تصوير لما جرى في الثورة، وحماس وثبات ويقين على مبدأ النضال والتحرر مهما يجري وسيجري له.

وكعادته يلون في البحور التي يركبها لشعره، وكذلك في القوافي ولا أدل على ذلك من قصيدته التي نشير لها هنا وهي قصيدته « العزمات الماضيات » والتي يكتب مقدمًا لها ديدنه في كل قصائده المثبتة في ديوانه المطبوع:

« وقلت - وقد كنت معتقلاً في سجن الإنكليز في ناحية (الشيعية) من العراق - في صدر مكتوب أرسلته إلى بعض أخواني في النجف الأشرف بتاريخ ١٣٣٦هـ » ونحن لا ندرى من المعنى بقوله: « بعض إخواني » فهو لا يصرخ باسمه، ولعلّه - نقول لعلّه - السيد عيسى كمال الدين نفسه، أو أخوه الشيخ عبد الكريم، والذي كان كثير المراسلة معه أثناء سجنه ونفيه وتغربه.

يقول الجزائري:

خَلِيَا عَنِّي ذَكَرَ الْمَصَلَّى	إِنَّ لِي عَنْ مَرَبِّعِ الْغَيْدِ شَغْلًا
وَإِذْ كَرَا وَادِي (الْعَرَّيْنِ) وَادِي	(النجف) الْأَعْلَى وَمَنْ فِيهِ حَلًا
وَإِذْ كَرَا لِي مَا بِهِ مِنْ رُبُوعٍ	وَأَنْشَدَا أَخْبَارَهَا وَاسْتَمَلًا
وَإِسْأَلَا الرِّكْبَانَ عَنْهُ وَقَوْلًا	أَلَكُمُ عَهْدٌ بِأَهْلِيهِ أَمْ لَا؟

يا خَلِيلِيَّ انشدا لي رُبوعًا
أنا لا أَسْلُو (العَرَبِيَّين) يومًا
أوقدوا نارَ وغى لَيْسَ تُطْفِئِي
أنا إِنْ غَيَّيْنِي الأَسْرُ عَنَّا
طاوِيًا قلبي مَمَّا دهاني
فَلَقَدْ جَرَدْتُهَا عَزَمَاتِ
وأكْرَتُ الحَرْبَ صوتًا لِعَلِيَا
ضمَنْتَ مِنِّي فَرْعًا وَأَصْلًا
إِنَّ لِي بين مغانيه أهلاً
أو يَنالُ الشعبُ عرشًا مُعَلَى
موثِقًا جسمي قِيدًا وغَلًا
حرقًا لَوْ حَلَّتِ الصخرُ فُلاً
ماضياتٍ قد أبتُ أَنْ تَذَلًا
ها ووَفَّيْتها ذمامًا وإلَّا

نلاحظ على القصيدة الأثر التقليدي للنمط الجاهلي واضحًا، والصور المكررة المجتررة بادية في أبياته السابقة، وتراه كعادة الشاعر العربي القديم يبدأ بخطاب الاثنيين.. ولكن يبقى جانب الصدق الأدبي طاغيًا عليها، ويسري بقوة في ثنايا الأبيات، وخصوصًا إذا تذكرنا أنه كتبها في سجنه، وفي مغتربه عن وطنه، ويتنظر مصيره المبهم. كل ذلك بلا شك عامل قوي في الصدق الشعوري، ونجاح التجربة، متى ما نمت في أرض تمتاز بالإحساس المرهف، والتدفق الشعوري الذي يتأثر بما حوله بقوة، وقد كان ذلك لدى الجزائري في جميع مراحل حياته، وخصوصًا في أيام سجنه وتغربه عن بلاده.. وما تلك القصائد إلا نتاج لهذه القرينة المتوهجة باستمرار.

وفي سجنه كتب الكثير من القصائد الطوال، لا المقطوعات، وهي مثبتة في ديوانه لمن أراد الرجوع إليها. وأهمها: « ولم نلو للدهر جيد الذليل »، « عتاب »، « العزمات الماضيات » وغيرها.

وقد أوكل عليه في سجنه ثمانية من الحرس السيك والهندوس، يحيطون بسجنه ليلاً ونهارًا، ولا يفارقونه، فليس له سبيل إلى الهرب، وقد سمحوا له بأداء فريضة الصلاة فقط. وكان بعد صلاة الصبح وبعد كل صلاة يتجول في ساحة السجن، ينشر شعره الجديد تارة، أو يرتل بعض الآيات القرآنية وهو يمشي، والسجانون يظنون أن ذلك من ملحقات الصلاة، فلا

يتعرضون له، ولا يعيدونه إلى غرفته المظلمة ما دام على هذه الحالة من الاستغراق مع القرآن أو الشعر.

وفي سجنه رافقه رجل طاعنٌ في السن، من أهالي المسيب، فأصرَّ عليه أن يخدمه في سجنه ليتقرب إلى الله بذلك، ولكنه بعد هذا اكتشف بأن هذا الرجل يعمل جاسوساً وعيناً للبريطانيين. وقد انخدع بلحيته ومظهره وسنه كما يقول في مذكراته.

وبعد أن حكموا عليه بالإعدام، وسمع الحكم بذلك بنفسه، وضعوا بجوار سريره ضوءاً أحمر، وكان ينتظر بلهفة شروق الشمس، وظهور الصباح ليلتحق بقافلة الشهداء، ويسعد بلقاء الله (ج)، فكان يردّد:

يا ليلُ طلتَ ورحتَ تمتدُّ قلْ لي أهلْ لك في غدٍ عهدُ
إنِّي لأسمعُ بالصباحِ فهلُ ذاكُ الصباحِ لمقلستي ييدُ

وفي الصباح نصبت المشنقة بجوار سريره، وجيء بأحد المواطنين من أجل إعدامه، وكان المشهد أمامه، فقام بتلقيته الشهادة، وبشره بالجنة والثواب الجزيل من قبل الله، والنعيم في الآخرين مع الشهداء والصديقين.. وكان من المقرر أن يعدم الجزائري بعد سويغات، وينتهي أمره إلى الشهادة، ويلحق بقافلة الشهداء اللذين سبقوه، ونالوا الشهادة قبله.. وبينما هو كذلك وإذا بالأوامر تأتي بإيقاف الإعدام، واستبداله بالنفي!! وبذلك كتبت له حياة أخرى.

أما السبب الكامن وراء ذلك، والباعث على عدم إعدام الجزائري فإننا أمام أكثر من رأي حول هذا.

أولها يقول: إن المحرك والساعي في الشفاعة في الجزائري هو الزعيم الديني محمد تقي الشيرازي الذي كتب إلى أمير المحمرة الشيخ خزعل بإطلاقه وحفظه عنده، وبالفعل قام بالأمر وحققه كما صنع ذلك مع السيد محمد علي بحر العلوم. (شعراء الغري - ج ٧ - ٣٥٣).

أما الجزائري نفسه في مذكراته يشير ويؤكد أن سبب توقف إعدامه كان بمساع من أخيه الشيخ عبد الكريم حين استنجد بالشيخ خزعل أمير المحمرة، وهذا ما يؤكد الأستاذ جعفر الخليلي، ويفصله بتوسع في كتابه « هكذا عرفتهم » بقوله :

« ويعتبر الشيخ خزعل من أكثر المخلصين للشيخ عبد الكريم الجزائري، ومن مقلديه والمقتدين به والآخذين برأيه والمطيعين لأمره، لذلك كان كثيراً ما كان الجزائري يتوسط لدى الشيخ خزعل في حل الكثير من الأزمات العامة والخاصة، وما كان يقع بين الحكومة العثمانية والإيرانية والقبائل في تلك الجهات، بل كثيراً ما استعمل الجزائري وساطته لحمل الشيخ خزعل على الإسهام في المشاريع العامة، فكان الشيخ خزعل أطوع له من بنانه، حتى وقعت الحرب العالمية الأولى، واعتبرت هذه الواقعة حرباً بين الكفار والمسلمين بنظر رجال الدين، إضافة إلى كره الشيخ عبد الكريم الشديد للإنجليز، فكتب الجزائري إلى الشيخ خزعل يأمره بوجوب تجهيز حملة من القبائل ودخول الحرب إلى جانب العثمانيين، ولكن الشيخ خزعل كان على خلاف تام من هذه الناحية مع الشيخ الجزائري، فرد عليه معتذراً وشارحاً له استحالة قيامه في وجه الإنجليز، فقطع الجزائري علاقته بالشيخ خزعل منذ ذلك اليوم، ولم يعد يذكره بخير أو شر كما هي عادته في القطيعة، وسعى الشيخ خزعل لاسترضاء الشيخ الجزائري بمختلف الوسائل والوجوه فلم يوفق، حتى حدثت ثورة النجف، وسبق محمد جواد إلى المحكمة العسكرية، فوجد الشيخ خزعل في هذا الحادث الفرصة الصالحة التي كان ينشدها للصلح مع الجزائري، وسعى بكل ما في وسعه لإطلاق الشيخ محمد جواد، ثم تودد وتوسّل، ولكنه أخفق ولم يفز حتى بكلمة شكر واحدة من الشيخ الجزائري على توسطه لإنقاذ أخيه » (ج ١ : ٣٧٣ - ٣٧٤).

إذن يفهم من كلام الخليلي الذي أوردناه أعلاه أن الشيخ خزعل تحرك وسعى في إطلاق سراح الشيخ الجزائري تحركاً وسعياً ذاتياً، ولم يكن مدفوعاً من قبل الشيخ عبد الكريم أخي الشيخ محمد جواد، كما يكتب الشيخ محمد جواد بنفسه في مذكراته - ويدل على ذلك أنه في تلك الفترة، أي فترة الاعتقال، وأحداث ثورة النجف لم يكن الشيخ عبد

الكريم على وفاق مع الشيخ خزعل.. والذي أرجحه في كل ذلك أن الشيخ خزعل كان يحمل في ذاته رغبة ملحه للعودة للشيخ عبد الكريم، واستعادة العلاقة معه، وحين جاءت حادثة إعدام أخيه رآها فرصة مؤاتية ليقدم له صنيعاً على إثره يُرجع ما كان بينهما، لكنه يتنظر كلمة منه في ذلك، ولكن الكلمة جاءت من عَلم من أعلام الفقهة والسياسة، وهو محمد تقى الشيرازي، فاستجاب له وتحرك في تخفيف حكم الإعدام وإلغائه، وكان ما كان.

من الواضح أن الشيخ خزعل الكعبي لم يكن أمير المحمرة فقط، بل كان صاحب حظوة ومكانة بالغة، وذا صوت مسموع عند الإنجليز، ويدل على ذلك وساطاته التي لم تتوقف في حق الشيخ محمد جواد الجزائري والسيد محمد علي بحر العلوم، فكان يطلب من الإنجليز الطلب بعد الآخر في حقهما، وهم يستجيبون من دون توانٍ أو تلكؤٍ أو رفض.

فطلب أولاً إلغاء حكم الإعدام في حقهما واستبداله بالسجن، فاستجاب الإنجليز لما طلب، وتقرر سجنهما طويلاً، وذلك في السجن الرياضي ثم طلب منهم إخلاء سبيلهما من السجن الرياضي، وتعديهما بالنفي إلى الهند مع من تقرر نفيهم إليها، فاستجاب الإنجليز لطلبه أيضاً، وجيء بهما إلى الشعبية استعداداً لتسفيرهم إلى الهند. ولكن الشيخ خزعل يتدخل للمرة الثالثة، ويتشفع فيهما، ويرجو من الإنجليز هذه المرة أن يقوموا بنفيهما إلى قرية في المحمرة ليكونا قريبين منه بدلاً من الهند فاستجاب الإنجليز سريعاً لطلبه هذا أيضاً وقرّرأيهم على تسفيرهم أو نفيهم إلى تلك القرية في المحمرة بشرط ألا يعودا إلى العراق أو النجف إلا بموافقة الإنجليز على ذلك.

يورد الأستاذ كامل سلمان الجبوري في كتابه المهم « النجف الأشرف ومقتل الكابتن مارشال » وثيقتين مهمتين تتعلقان بنفي الشيخ محمد جواد الجزائري إلى الهند بشفاعته من الشيخ خزعل.. تلقيان الضوء على موقف الإنكليز من الجزائري، ومن مصيره.

« أولاً: برقية من المكتب السياسي في بغداد إلى المكتب السياسي في النجف حول الشيخ محمد جواد الجزائري وهاشم أبو كلل :

برقية

من : بغداد السياسية

إلى : نجف - شامية السياسية

العدد : ٣٩٦٠

التاريخ : ٧ أيار ١٩١٨

تقترح إرسال الشيخ محمد جواد الجزائري إلى الهند كأسير حرب مع الآخرين ..هل توافق..

هاشم أبو كلل أطلق سراحه بضمان عدم العودة إلى النجف.

منظمة بغداد السياسية..

ثانياً: تقرير يتحدث عن التماس القيادة العليا للقوات البريطانية في بغداد بتحويل درجة تصنيف أسر الشيخ محمد جواد الجزائري إلى درجة (ب). وربما هي درجة تصنيف أسر ضباط الحرب.

من : المكتب السياسي ، الهيئة العليا للطيران (بغداد)

إلى : المكتب السياسي في الشامية والنجف (رئيس مكاتب الخدمات) GOC

التاريخ : ٩ أيار ١٩١٨

أتمس أن يُرحَّل الشيخ محمد جواد الجزائري النجفي والموجود حالياً في معسكر الاعتقال المدني إلى الهند مع بقية أسرى النجف كأسير حرب من صنف (ب).

إنه من مشيري الفتن بالوثائق المضبوطة وألقت القبض عليه الـ هـ. أ في النجف في الثلاثين من نيسان «^(٢)».

بقي الجزائري في نفيه في المحمرة هو والسيد محمد علي بحر العلوم لمدة سنة وعشرة أشهر.. ثم عاد للعراق مع المبعدين، والذين صدر عفو عام عنهم.

وعندما قررت الحكومة البريطانية العفو العام عن المبعدين، والسماح لهم بالعودة للنجف كتب الشيخ محمد جواد الجزائري إلى الميرزا محمد تقي الشيرازي برقيته هذه يعلمه فيها بإطلاق سراحهم وقرب عودته (لمواصلة الجهاد) وترجمتها:

المحمرة في/... أرسلت في الساعة ٩ و٥٢

وصلت في الساعة ١٠ و٣٠

إلى حجة الإسلام آية الله العلامة سيدي حضرة ميرزا محمد تقي دام ظله - كربلاء.

حصلت على الإذن من حكومة جلالة ملكة بريطانيا للقدوم لخدمتكم في القريب العاجل.

محمد جواد الجزائري «

ولكن مما يبعث على الأسى في نفس الباحث في حياة الجزائري أن يجد هذه الفترة من عمره، والتي قضاها في نفيه الأول (سنة ونصف) منقطعة غامضة، ولا توجد أية كتابات حولها، لا من الجزائري نفسه ولا ممن كتبوا في حياته، وذلك حسب المصادر المتوفرة لديّ على الأقل... وحتى يومياته التي أشار إليها محسن محمد محسن في كتابه لا تجد فيها إضاءات حول هذه الفترة من مسيرة الجزائري النضالية، وكان من الأجدى لو أنه لم يغفل ولا يوماً من حياته، وقام بتدوين مشاهداته يوماً بيوم.

وهذا ليس مقصوداً على الجزائري وحده، بل نراه لدى أغلب العلماء والأدباء والمفكرين في العالم العربي، وبعد رحيل أحدهم نرفع عقيرتنا عاليًا، وننادى بالإنصاف وعدم الجحود، ومتى ما أراد كاتب أن يكتب سيرة أدبية أو علمية لعلم راح فإنه سيصاب بخيبة أمل سببها الفقر المدقع في المادة العلمية، سواء من صاحب الترجمة نفسه أو ممن كانوا

حواليه، من المحيط الثقافي بشكل عام. ونحن نجد أن هذه المدونات اليومية، أو السير الذاتية تكتسب قيمة كبيرة، وتعد مادة خصبة بعد فترة من الزمن، ولعل هؤلاء العلماء والأدباء لا يدركون ذلك، وينظرون أمامهم فقط، ولا يمتد بصرهم لأبعد من ذلك.

وعلى العكس من هذا نجد في العالم الغربي تدور مئات الدراسات والبحوث والأعمال الأدبية والصحفية حول ممثلة مثل مارلين مورلو، سواء في حياتها أو بعد رحيلها.. وحول جان جينيه وأجاثا كريستي.. والذي يساعد على هذا أن الشخصيات الغربية تدون في حياتها كل ما يمر بها، ولا تغفل أبداً عن كتابة السير الذاتية، والتي تحتل مكانة عظيمة في الغرب. وفي الشرق الخجل واضح من الحديث عن النفس، والإحجام يضرب بجذوره لدى أغلب حملة الأقلام عن كتابة المذكرات واليوميات والسير الذاتية، وبهذا تضع سيرة الجزائري والقمي والدمستاني وغيرهم، وستضع معالم شخصية أنور الجندي ومحمد عبد الغني حسن ووديع فلسطين وما ذلك إلا لأنهم لم يتصفوا أنفسهم قبل أن يقوم بذلك آخر لا يدرك الأبعاد المختلفة، والتفاصيل الدقيقة للشخصية، وأحداثها.

وعلى إثر ذلك ضاعت منا معالم مرحلة الجزائري في نفيه، ولا ندري كيف قضاه، وما الذي جرى له، وهل كتب شعراً أو نثراً. وما دوره السياسي هناك، وهل له دور اجتماعي؟!.. وغيرها من تساؤلات تراود ذهن الباحث، ولا يجد لها جواباً، لأن الجزائري نفسه، وقبل غيره لم يجب عليها.

كان من المتوقع ممن لم يعرف شخصية الجزائري حق المعرفة أن يظن بأنه بعد هذه الأحداث التي جرت له متلاحقة، وبعد أن كان قاب قوسين أو أدنى من جبل المشقة، وبعد أن ذاق مرارة التشرد والغربة، وعذابات السجون، كان من المؤمل والمظنون أن يرجع الجزائري وينصرف عن النضال، أو يهدأ قليلاً، ويستكين ريثما يرى أمره لكنه عاد للعراق وللنجف أقوى روحاً، وأشد عزيمة ورغبة جامحة في النضال وخوض الحرب ضد المستعمر الإنجليزي.

وما هي إلا أشهر قليلة وإذا بالجزائري يخوض المعركة من جديد في سبيل التخلّص من الإنجليز، ورحيلهم من العراق، وكان في هذه المرة أكثر شدة، وأكثر إقدامًا، وكان يحمل روحًا ملؤها التحدي والمجاهبة، واللامبالة بالمصير، فإن كان القتل فهي الشهادة وهذا ما يتمناه، ولا يبالي به.

الهوامش

(١) الحرب الزبون: حرب شديدة يدفع بعضها بعضاً من الكثرة.

(٢) ٢٣٦.

الشعر في ثورة النجف

ظل الشعر مرتبطاً بالأحداث الكبرى دائماً، وهو حاضر في القضايا السياسية والاجتماعية والأدبية، ولا نراه يتخلف عنها، وعلى الأخص في بلد يمور بالحركات الثورية، والانتفاضات الشعبية طوال تاريخه كالعراق، ومن هنا جاء الشعر العراقي مواكباً لكل أحداثه التي وقعت، سواء فيما مضى أو القضايا المعاصرة ومنها « ثورة النجف ». فقد كتب فيها الشعراء كثيراً، بعضها يؤرخ لها، والبعض الآخر يشيد فيها ببطولها الثائر محمد جواد الجزائري، وينو بدوره الكبير فيها، ومنها ما كتبه الجزائري نفسه. ومن كل ذلك سنطرح نماذج.

١ - الشيخ علي الشرقي

كتب الشاعر علي الشرقي قصيدته « وادي النجف » وفيها أشار إلى مشائق الثوار، ووصف النجف الأشرف والمواقف البطولية فيها وقد نشرها في مجلة « الاعتدال » ع: ٤ السنة الثانية - سبتمبر ١٩٣٤ جمادة الثانية ١٣٥٣ هـ. وهي مثبتة في ديوانه، بجمع وتحقيق الأستاذين: إبراهيم الوائلي وموسى الكرباسي، الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص: ٢٢١.

الوادي المنور بالشقائق
ثلك بالشذى الفواح عابق
قوراء كاملة المرافق
لت عن شرائعها المزالق

اللطف غبش سفة
والرمل مواج السبا
والدثار عالية البناء
وضح الطريق لها وزا

فيها مفايح لأبواب الرجاء وبها مغالق

بالسالكين إلى حقائق
أم العذيب وأخت بارق
في ثراك الطهر غالق
ومن الورى هذي الغرائق
خلقت أوراد الحقائق
جعلتك مخلوقا وخالق
سريعة مر الدقائق
من كل معجزة وخارق
ببني المدارس والحقائق
بلد المنابر والمشائق
شعاره الوطني خائق
لامع والعزم صادق
سطعت على خير المفايق
والنبيل ممدود السرايق
فأنت أنت أبو السوابق
لا تُجهمك الطوارق

ولها مجاز ينتهي
حصن الخورنق فرخها
وطني المقتدى أي سر
أمن الثرى هذي الدمى
ومن التراب وما التراب
لله فيك عناية
مرت بصخرتك القرون
ملاى بكل طريقة
زاهي الحدود منيعة
ساع لرفعة شعبه
ولولؤه القومي فوق
الغر وضاء المنارة
نجاج الجزيرة قبلة
الحق تحمت رواقها
أين اللواحق يا غري
يا لمعة النجم العلى

٢- السيد هبة الدين الشهرستاني

سوف نورد للشهرستاني شاهدين كتبهما في ثورة النجف، في الأول يكتب أبياتاً يؤرخ فيها للثورة، وفي الثاني يكتب أبياتاً يث فيها ألمه وتحسره على ما جرى للنجف، وما تعرض له أبناؤه ومقدساته من إهانات تستحق الثورة، وبذل النفس في سبيلها.

أ. آهـا على من العريين آه
كم نادبات فيه خمص البطون
هيج حزني الدهر من جوره
أهان جيش الكفر عالي حماه
ومرضعات ذابلات الشفاه
فقلت أرخ: (للغريين آه)

١٣٣٠ + ٦ = ١٣٣٦ هـ

ب. عين يا عين مالك اليوم عنز
فحمى حيدر أهين عنادا
جدد الدهر في العري تباعا
كعبة العلم في إبان علاك
منعتهم عن السقا فسقامهم
كوكس يا من وعدت أعلام قومي
إن انكلترا كفيلة عز
هي توي احترام آثار بيت
وتصون الأهلين من كل سوء

قلب يا قلب لا ترى من غدیر
يا سماء أقلعي ويا أرض موري
حادثات الطفوف في عاشور
قدرتک أصحاب فيل فتوري
من سماريهم شراب الظهور
في صكوك تسمو عن التزوير
واحترام لكم بمرد الدهور
المصطفى من ضرائح وقبور
من قطين أو زائر أو مزور

مود يا من نشرت يوم احتلال الزوراء حكم الخلاص في منشور

نحن جيش الخلاص جئت إليكم
كيف يا كف مود أبرمت عهدا
صار جيش الخلاص جيش حصار
لرقي البلاد والتحرير
حل بالفور في يدي بالفور
واستحال العمران بالتدمير

٣- الشيخ علي البازي

أرَّخ الشيخ علي البازي ثورة النجف، شأنه شأن مجموعة كبيرة من الشعراء، وكعادتهم في تلك الحقبة، إذ كانوا يؤرخون شعراً معظم الأحداث بالتاريخ الهجري، عن طريق حساب الأحرف.

وقد كتب البازي الأبيات الآتية:

ثَارَ الْغُرِيُّ مَدَّ عَلَى	أَبْنَائِهِ	الْجُورُ	عَلَا
وَمَرَجَلُ الْبَغْيِ بِهِ	بِنَارِ	سَكْسُونِ	غَلَا
أَهَاجَهُ حَفَاطُهُ	وَمَوْتُهُ	لَهُ	حَلَا
أَبَى بِأَنْ تَحْكُمَهُ	دُونَ	ذَوِيهِ	الدَّخَلَا
لِذَلِكَمُ أَصِيبَ فِي	أَرَّخَ	(حِصَارِ وَغَلَا) ^(١)	

٤- الشيخ عبد المهدي مطر

كتب الشيخ عبد المهدي مطر قصيدته المطولة « ذكرى ثورة النجف » وهي قصيدة كلها إشادة بدور الجزائري في الثورة، وإشارات متعددة لإسهاماته البارزة فيها، ونضاله الذي لعب دوراً في تحفيز الثوار، وهو الفقيه المعمم، والإمام الحوزوي.. ويصوره في ثورة النجف بصورة النجم والجواد والفحل وأول سهم فيها وأخيراً هو مغذي الجيل في (نهضته).. وهي مثبته في كتاب « البطل الثائر محمد جواد الجزائري » للأستاذ محسن محمد محسن^(٢):

مكثت هائمةً في بلقع	وأبى القيّدُ عليها أن تعيي
وإذا ما لبست من وعيها	حُلّةً قال لها الظلمُ اخلعي

اعجف، يمشي الهونا اضلع
 حلمت إلا بطيف، مفرع
 أقفرت من معمل أو مصنع
 يلهبُ الجمرة بين الأضلع
 لم يجذ أولى بها من مطمع
 رتعت منه بخصبٍ ممرع
 وهو ليل شمسهُ لم تطلع
 فمشت منه بوادٍ مسبع
 غرسة إن رسخت لم تقلع
 وهي في غير المنى لم تُخدع
 نهبة في قوسها من منزع
 فقد اجتازَ حدود الجشع
 لم يدع وصلأ لها لم يقطع
 يكتبُ الوعي بألْفِي برقع
 نخوة ملّت سبات المضجع
 بجَلِيها (الجواد) المقلع^(٣)
 مقتل استعمارهم بالمضجع
 صعقاً (مرشأهم) في مصرع
 بسوى هامتهم لم يقنع
 هولها أخرس صوت المدفع
 يضرُم الوثبة في المجتمع
 كلَّ حسٍ وشعورٍ لم يع
 فتغذت قدّست من مرضع
 قدم قال لها الوعي ارجعي

واستمرت تقطع السير على
 وغفقت أعينها دهرًا فما
 فإذا ما انتهت ألفت ربي
 وخبت جمرتها من نافخ
 ثم وافى طامعٌ مستعمر
 حيث ألقى مرتعا نهمته
 وانبرى يرخي عليه ظله
 بنشر الرهبة في أرجائها
 ويربها من غرور أته
 ويمنّيها الأمانى خدعة
 فاستكانت له سوب لم يدع
 طمع لا تلتقي أطرافه
 وقضى منها على آمالها
 ياله من غاشمٍ مستعمر
 غير أن (النجف) اهتزت به
 وتجلّى (نجمه) ملتحقا
 فهما أول سهمٍ قد رمى
 وثبا في (نهضة) خر لها
 أبصروا فيها حسامًا قاطعًا
 (للجواد) الفحل دوت صرخة
 تلهب الوعي شعورًا نابضًا
 يالها من (نهضة) قد أيقظت
 (ثورة العشرين) منها ارتضعت
 إن مشت في أرضنا من غاضب

فَرَدَدْنَا خَطُوهَا مَرْغَمَةً
 إِنَّهُ (الطور) الذي إن وطأت
 مرقد (الكرار) من عمرو العلى
 مبعث الثورات في بركانها
 ومغذي الجبل في (نهضته)
 وهو السهم الذي تعمى به
 كم له من وثبات أرغمت
 وأطاحت بعروش ناظحت
 فهي غيث أينما شاء همى
 وهي بركان إذا ما انفجرت
 هكذا كانت ولم يعهد لها

تسحب الذيل بأنف أجده
 قدم تربته قال اخلعي
 في الوغى مشوى البطين الأنزع
 ومثير اللهب المنذع
 روح عز هامها لم يهطع
 مهجة المستلثم المدرع
 أنف طيش شامخ ممتع
 هامة الدهر فلم تصدع
 لم تزعزعه يد عن موضع
 هدت الطود فقيل انصدع
 أنها ألوت يجيد مهطع

٥ - السيد عبد المطلب أبو الريحة

وللسيد عبد المطلب قصيدة رائية في « ثورة النجف » أسماها « النهضة الإسلامية » ،
 وقد أثبتها الأستاذ محسن محمد محسن في كتابه ص : ٩٣ ونحن سنقتطع منها الأبيات التي أشار
 فيها إلى الشيخ محمد جواد ودوره الخطير في الثورة يقول :

حمماً على مستعمرين تنكروا
 أسيافك وهي الشواظ المسعرة
 علم على رغم الخطوب مظفر
 أروى الجذور دم الأبا المتفجر
 وكان كلائم بدر نير
 فلأنت منبع زخمها والمصدر

يا ثورة النجف الأغر تفجري
 هيأ فقد آن الأوان فجردي
 وادع بنيك للجهاد يقودهم
 أولست أول بذرة ثورية
 صعدت بنوك على مشانق كافر
 أدمت قلوب الإنكليز بشورة

نَهَضَ الْعِرَاقُ وَحَصَلَ اسْتِقْلَالُهُ
إِنْ أَنْسَى لَا أَنْسَى (الجواد) ودوره
هو (نهضة الله إسلامية)
إني لأكبر روحه وبراءته
قد خاض حرب الإنكليز بنفسه
بشا شيخ إنيك خالد بمآثر

والفضلُ فضلُك حين يُذكَرُ يشكرُ
بأس حديدي وفكر خير
طابت وما زالت بخيرٍ تثمرُ
مذ كان ينظم رائعاً أو ينثرُ
ويلفه برُد الجهادِ الأطهرُ
هي فوق مدح المادحين وأكبرُ

الهوامش

(١) شعراء الغري : ٣٧٨/٦.

(٢) ص ٩٠.

(٣) في البيت إشارة إلى الحاج نجم وإلى الشيخ محمد جواد الجزائري ، فهما المحركان للثورة حسب الشاعر.

حفلة تكريم بلفور ونهنتنه

على نصره في الثورة

لعل أهم حدث يستوقف الباحث والقارئ والمتبع لثورة النجف وما جرى في أيامها من أحداث متتابعة متلاحقة ما يورده مجموعة من المؤرخين لهذه الحادثة، والمؤلفين فيها، وكذلك المعاصرين لها، أمثال الشيبسي والشيخ جعفر محبوبة وعلي الوردى وكامل سلمان الجبوري. هو حادثة تكريم بلفور في نفس يوم إعدام الثوار، وبعد الإعدام بساعات قليلة، وذلك من قبل العلماء والوجهاء، وكبار شخصيات النجف، عرفاناً منهم وشكراً على أنه خلّصهم من المفسدين والأشرار، والذين يعيشون بأمن النجف!!.

فالشيبسي يؤكد في مذكراته، وفي ختامها أنه بيوم الخميس مساءً، ١٩ شعبان عقد أعيان النجف حفلة شائقة تكريماً إلى بلفور، عقدت في دار الخازن الكلدار، حضرها العلماء وأولاد المجتهدين والتجار وأركان الحكومة في النجف ونائب الحاكم الملكي، فكانت أول حفلة في تاريخ النجف، وفيها نهض الحاج عبد المحسن شلاش وتلى^(١) خطبة بليغة أثنى بها على رجال الحكومة وعلى الأخص بلفور الذي عقدت له الحفلة وأظهر بها امتنان النجفيين من الأعمال الفذة في النجف، وتطهيرها من أركان الفساد وأهل العناد الذين شوها مدينة النجف المقدسة بسوء أفعالهم. وجاء في الخطبة ما معناه: إن أعمال بلفور في حادثة النجف الأخيرة هي من أكبر الأعمال التي جعلت النجفيين مدينين له على مر الأيام وتتابع الأعوام،

لذلك أحب النجفيون أن يعقدوا له حفلة تكريمًا لحضرته، وأن يلقدوه سيفًا مرصعًا بالذهب، دليلاً على ما أودعه في النفوس من الحب والارتباط المتينين. ثم ختم خطابه وخطي^(٢) هو والخازن نحو بلفور فقلداه السيف الذهبي، وتلى ذلك هتاف وتصفيق حاد من الحاضرين^(٣).

أما ويلسون في مذكراته يكتب هو أيضاً كتابة شهود ومعاناة، إذ كان واحداً من الحاضرين فيها، بل ومن المكرمين فيها. يقول: « كانت النتيجة مدهشة ومثيرة فبعد ساعات قليلة من تنفيذ حكم الإعدام، أقام الكليدار، أو حافظ مفاتيح المرقد في النجف، حفلة استقبال في بيته الواقع في مركز المدينة وقد حضرت أنا الحفلة ومعني بلفور وغرينهوز... كما حضرها الأعيان وكثير من العلماء، وخطب الكليدار فأعرب عن رضا أهل البلدة غير المحدود بخلاصهم من أيدي الأشرار، وعن أمله القوي في أن تندمج إدارة النجف بالإدارة العامة في العراق. وأضاف أنه يرجو تحقيق المطمح الأكبر لأهل البلدة وهو تجهيزهم بماء الأنابيب من الفرات وختم خطابه بتقديم سيف الشرف إلى بلفور لكي يدافع عن حريات البلدة وسكانها في المستقبل على نحو ما فعل في الماضي ثم قدّم الكليدار لي خاتماً ضخماً من الذهب ومفتاحاً من الفضة لكي يكون رمزاً، كما قال لرغبة أهل النجف في أن تبقى مفاتيح بلدتهم وقلوبهم مفتوحة دائماً تجاه ممثلي الإدارة المدنية^(٤) ».

وقد نشرت جريدة « العرب » البغدادية خبر تلك الحفلة، تحت عنوان « حفلة تاريخية في النجف ».

حضر الحفل مجموعة كبيرة من الفقهاء والمراجع والعلماء، بجانب الأشراف وخدام الروضة الحيدرية.. وكان في مقدمة المحتفلين والحضور الفقيه الشيخ الحاج محمود أغا الهندي النجفي مندوب آية الله السيد محمد كاظم اليزدي، حيث أبلغ الحضور شكره واعتذاره عن حضور هذا الحفل الكريم لعجزه وعدم تمكنه من المجيء من الكوفة إلى النجف الأشرف. وحضر أيضاً الشيخ جواد الجواهري صاحب « الجواهر » و الشيوخ ميرزا مهدي الخراساني وجعفر البديري ومهدي المازندراني والسادة: محسن القزويني وعبد الكريم الزنجاني وجعفر

بحر العلوم وغيرهم. إلى هنا والأمر يبدو متوقعًا، ولا يبعث على التعجب أو الغرابة فمن الممكن والوارد من سياق الأحداث وتسلسلها أن تحضر هذه الأسماء وغيرها الحفل الذي عقد.

ولكن يبقى مكمن العجب، وحيرة المؤرخين إزاء هذه الحفلة أن وُجِدَت من بينها أسماء من المستبعد أن تكون حاضرة أو مشاركة أو حتى راضية، وأهمّها:

١- محمد حسين آل كاشف الغطاء.

٢- أبو الحسن الأصفهاني.

٣- عبد الكريم الجزائري.

٤- عبد الرزاق الحلو.

٥- ضياء الدين العراقي.

فهل يعقل أن يقوم الشيخ عبد الكريم الجزائري - على سبيل المثال - بالحضور والمشاركة وتهنئة المحتل، وتقليد بلفور سيفًا ذهبيًا وهو الذي قام بإعدام الثوار للتو، وأبعد وهجر البقية ومن بينها أخوه محمد جواد والخليلي وبحر العلوم؟! فضلاً عن أنه واحد من أهم المشاركين من وراء الستار في تحريك الثورة، والإعداد لها، ومناضلة الإنكليز، وتأسيس الحزب الإصلاحي، أو التيار الإصلاحي الذي يناهض الإنكليز، وكان دوره مشهوراً وحاضراً جنباً إلى جنب مع أخيه، فكيف يأتي اليوم ويشارك في هذا الحفل؟ وكذلك الحال مع كاشف الغطاء، وبقيّة من ذكرنا.

ويعلق الوردي حول ذلك مؤكداً استحالته:

« وقد ذكرت الجريدة أسماء الذين حضروا الحفلة، وهم كثيرون لا يسمع المجال هنا لذكرهم، ومما يلفت النظر أن من بين الذين ذكرتهم الجريدة بعض كبار الملايئة الذين نستبعد حضورهم في مثل تلك الحفلة، كالشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والسيد عبد

الرزاق الحلو. وقد سألت أحد المطلعين من أهل النجف عن ذلك، فأجاب: بأن من الممكن أن يحضر الحفلة علماء « الخفير » أو بعض صغار الملائية أما هؤلاء فمن رابع المستحيلات حضورهم»^(٥).

الهوامش

- (١) هكذا وردت في المصدر، والصحيح (تلا) قرأ.
- (٢) الخطأ نفسه يتكرر هنا أيضاً، والصحيح (خطا) مشى..
- (٣) وذلك نقلاً عن علي الوردي ج ٥، القسم الثاني : ٣٢٠.
- (٤) المصدر نفسه : ٣١٩.
- (٥) المصدر السابق : ٣٢٢. وانظر ما كتبناه حول الشيخ عبد الكريم الجزائري في أول الكتاب.

كيف عاد الجزائري والمثقبون للعراق

من المقرر أن الجزائري ومعه بحر العلوم تم نفيهما من العراق في شهر مايو ١٩١٨ م، وقضى في نفيه مدة عام وعشرة أشهر، وهذا يعني أنه عاد للعراق شهر مارس ١٩٢٠ م والمدهش في أمر الجزائري أنه ما إن عاد للعراق حتى انخرط سريعاً، وفي الشهر نفسه ومن دون رويه أو تسويق أو إعادة نظر في العمل السياسي، مع أخيه الشيخ عبد الكريم، وذلك تمهيداً لثورة العشرين وكأتما قد نذر الشيخ نفسه وطاقاته وجسده للثورة على الإنكليز، ولا هدف له غير ذلك، حتى لو حكم عليه بالإعدام مرة ثانية وثالثة.

أما كيف عاد المثقبون للعراق، فإن ذلك ارتبط بانتصار الحلفاء وهزيمة الألمان والأتراك، وعلى إثر ذلك، وابتهاجاً بالنصر قرّر الإنكليز العفو العام عن الثوار المبعدين.

« وكان النجفيون آخر من أطلق سراحهم من الأسرى، وذلك عقاباً لهم على تكذيبهم لانتصار الحلفاء في الحرب، فقضوا أيامهم الأخيرة في المعتقل وحدهم. فعندما أعلنت الهدنة العامة في تشرين الثاني ١٩١٨، وأقيمت معالم الزينة في المعتقل ابتهاجاً بانتصار الحلفاء، لم يهن ذلك على النجفيين الذين كانوا يؤمنون بحتمية انتصار الأتراك والألمان في الحرب، فصاروا يتقلون بين الأسرى يشككونهم بصحة الخبر، كما صنعوا أعلاماً تركية وألمانية ونشروها في الليل على الجدران، وحين أصبح الصباح أسرعت السلطة فجمعت الأعلام وعاقبت النجفيين بتشديد الرقابة عليهم وتأجيل إطلاق سراحهم.

وحين صدر الأمر بالإفراج عنهم أخيراً نقلوا إلى بومبي بالقطار، ومنها إلى البصرة بالباخرة، وقد مكثوا في معتقل قرب البصرة نحو أربعة أشهر. وكان سبب هذا التأخير أن الحكومة طلبت من كل واحد منهم تعهداً بعدم الاشتغال بالسياسة على أن يكفله في ذلك تاجر مقتدر أو من يدفع عنه عشرة آلاف روبية نقداً ولما تم لهم ذلك عادوا إلى النجف سالمين وقد ذكرنا سابقاً أن تسعة من النجفيين قد حُكم عليهم بالسجن، ونقلوا إلى بونه في الهند، من بينهم عطية أبو قلل وسعد الحاج راضي. ولم يطلق سراح هؤلاء إلا في عام ١٩٢٥»^(١).

وإذا عدنا أدراجنا قليلاً، وحاولنا أن نلقي نظرة مختصرة حول نفي الثوار فإننا سنكتب حول ذلك: «الدفعة الأولى من المنفيين كان عددها ٦٥ رجلاً، وقد جرى تسفيرهم من الكوفة في يوم الخميس ٢ مايو ١٩١٨م، فحملتهم سفن تحرسها باخرة حربية، وسارت بهم نحو المسيب، ولما وصلوا إليها أنزلوا فيها أحد البساتين، ومكثوا فيها ثلاثة أيام، ثم نقلوا إلى الحمودية بسيارات الحمل. ومن هناك نقلوا بالقطار إلى معسكر أم العظام في عربات مكشوفة وقد مكثوا في المعسكر أربعة أيام، ثم نقلوا إلى العمارة على ظهر باخرة نهريّة، ومنها نقلوا بالقطار إلى البصرة في عربات خاصة بنقل الحيوانات، وقد سدوا أبوابها عليهم، فكادت أرواحهم تزهق من شدة الضيق والحر. مكثوا في معتقل قرب البصرة سبعة أيام، وقد أبدلت ملابسهم بملابس أسرى الأتراك، ثم سير بهم إلى الميناء فأركبوا في باخرة كانت على وشك الإبحار إلى بومبي، وحشروا في قاعة ضيقة فيها قريبة من المدخنة. عانى المنفيون في ليلتهم الأولى في الباخرة من الحر والضيق مالم يعهدوه من قبل حتى كادوا يشرفون على الهلاك. فجاء إليهم الضابط، وبعد أن سمع شكواهم استدعى طبيب الباخرة لفحصهم، وقد آيد الطبيب شكواهم وارتأى ضرورة انتقالهم إلى قاعة أخرى. فنقلوا إلى قاعة واسعة بعيدة عن المدخنة، فيها نوافذ عديدة.

استغرق سير الباخرة بين البصرة وبومبي سبعة أيام، وقد نقل النجفيون والأسرى جميعاً بالقطار إلى «سمربور»، ووصلوها بعد ثلاثة أيام. وكان فيها معتقلات واسعة لأسرى الحرب تضم ١٤ ألف أسير، فيهم التركي والعربي والكردي والأرمني واليهودي، ولكن

معظمهم كانوا من الأتراك والعرب.

لقي النجفيون في المعتقل شيئًا من الراحة والمعيشة المرفهة نسبيًا، فقد خصص لكل واحد منهم سرير مفروش، وأدوات للطبخ، ومقادير وافرة من المواد الغذائية والصابون والسكر والكبريت والشاي والسكر^(٢).

الهوامش

(١) الوردى: ٣٣٠.

(٢) المصدر نفسه: (٣٢٧ - ٣٢٩) بتصرف.

الاشتراك في ثورة العشرين ١٩٢٠

« ففي أواخر شهر جمادى الأولى من سنة ١٣٣٨هـ (الموافق شهر مارس ١٩٢٠م) عقد اجتماع سري آخر في مدينة النجف الأشرف حضره لفيق من العلماء والزعماء والأحرار، ووضعت فيه سياسة السلطة المحتلة موضع المناقشة فتقرر نشر دعوة واسعة النطاق، ولاسيما بين رؤساء القبائل، لنبذ الخصومات وتوحيد الكلمة والاستعداد لمواجهة الاحتلال بكل الطرق الممكنة وقد عهد إلى بعض الخطباء والفضلاء كالشيخ محمد علي قسام، والشيخ باقر الحلي، والشيخ محسن أبو الحب، وغيرهم للقيام بهذه المهمة، فذهب الأول إلى المشخاب، والثاني إلى السماوة، والثالث إلى كربلاء للقيام بهذا الواجب وانتقل الخطيب المفوّه الشيخ محمد مهدي البصير من الحلة إلى بغداد لإبقاء جذوة نار الحقد على السلطة المحتلة، وتمهيد الطريق لخوض معارك الحرية والاستقلال، بعد أن فشلت الحلول السلمية لقيام حكم عربي مستقل^(١).

وكان الشيخ محمد جواد الجزائري في مقدمة المشاركين في ذلك الاجتماع، وعقب الاجتماع ذاك تقرر إرسال الشيخ محمد رضا الشيبيني مبعوثاً إلى الشريف حسين في الحجاز للتفاوض معه للاشتراك في الثورة ضد الإنجليز كما يذكر هنا أن الشيخ محمد جواد الجزائري كان له دور قوي في إقناع المرجع الديني الأعلى آنذاك الشيخ محمد تقي الخائري الشيرازي بإصدار فتواه المعروفة بالجهاد ضد الإنجليز، بجانب بعض مجايليه ممن يحمل الحس الثوري وعلى إثر ذلك بدأت شرارة ثورة العشرين العراقية.

فقد « فوجئ النجف الأشرف ببلاغ حكومة الاحتلال البريطاني ببغداد في ٣ مارس ١٩٢٠ (الموافق) ١٨ شعبان ١٣٣٨هـ^(٢) القاضي بجعل العراق تحت ظل الانتداب البريطاني، فثارت نائرة العلماء والزعماء ورؤساء القبائل الفراتية، وسافروا مجتمعين إلى كربلاء - للمرة الثانية- وعرضوا الأمر على زعيم الثورة الإمام الشيرازي، فتأمل الشيخ الشيرازي طويلاً في إصدار أمر الورة، حتى إذا كثرت حوادث العنف والإكراه من قبل الإنجليز في النجف والعتبات المقدسة قام النجفيون بطبع كثير من المنشورات المستنكرة لاستفزاز البريطانيين، وزعت في العراق بعامة، فتلاحم الشعور الوطني، وانفجرت العواطف، وتآزم الموقف، تهيأت بعض الأسباب الموجبة للكفاح المسلح، وكان ولده الشيخ محمد رضا يجرسه على الثورة، فأصدر الشيخ محمد تقي الشيرازي فتواه بذلك، وهذا نصُّها:

بسم الله الرحمن الرحيم

« مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، وتجب عليهم في ضمن مطالبهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنجليز عن قبول مطالبهم.»

كربلاء المقدسة
محمد تقي الشيرازي

وقد فسّرت القتوى بأنها إفتاء بالجهاد أو الدفاع عن بيضة الإسلام، فأعلنت الثورة في النجف الأشرف والفرات يوم الأحد ١٥ شوال ١٣٣٨هـ = ٣٠ حزيران ١٩٢٠م^(٣)، وتجمهر النجفيون بطبقاتهم الروحية والثقفة والشعبية في الصحن الحيدري الشريف لحظة وصول أبناء الطلبات الأولى من قبل رئيس الطوائم الشيخ شعلان أبو الجون لدى فك اعتقاله من سجن الشامية بأمر الحاكم الإنجليزي فيها (الميجر نور بري) وخفّ النجفيون لحمل السلاح وهاجموا الإنجليز عشوائياً، فجلا الإنجليز من النجف فوراً، فخرجوا إلى الكوفة.

اندلاع ثورة العشرين في النجف

قلنا إن ثورة العشرين تأخرت في النجف عن مثيلاتها من مدن العراق الكبرى. وينقل أكثر من رأي حول كيفية قيام الثورة في النجف بعد أن اشتعلت في الرميثة وكربلاء وغيرها.

فيذكر هنا أن الإنكليز انسحبوا من النجف في ليلة ٢٨ شوال ١٣٣٨ هـ الموافق ١٥ يوليو ١٩٢٠ م، وذلك على إثر إحساسهم بغليان الثورة في مناطق الفرات الأوسط، فلم يبق من الحامية الإنكليزية في البلدة سوى قوة رمزية مؤلفة من بضعة أفراد من الشرطة الإيرانيين ومعهم حميد خان. وعلى إثر ذلك اشتد الحماس بأنصار الثورة في النجف وأرادوا إعلان الثورة باحتلال دور الحكومة وطرد الموظفين منها، ولكن رؤساء البلدة منعوا هؤلاء المتحمسين من ذلك وكبحوا جماحهم انتظاراً للفرصة المناسبة فهذا المتحمسون ولكنهم لم يستقروا كلياً، ففي ليلة ٤ ذي القعدة ذهب نفر منهم إلى السراي متسللين تحت جنح الظلام فتسلقوا جدار السراي وسحبوا العلم البريطاني المرفوع فوقه فمزقوه ولما جاء حميد خان إلى السراي في صباح اليوم التالي ورأى ما جرى على العلم، أمر برفع علم جديد في مكانه. ولكن هذا العلم الجديد جرى عليه في الليلة التالية مثلما جرى على سلفه.

وفي صباح ٥ ذي القعدة الموافق ٢١ يوليو حدث في النجف أمر أدى إلى إعلان الثورة فيها، خلاصته أن أحد أفراد الشرطة قتل رئيسه على مشهد من الأهالي، وأعلن أنه قتله بدافع الوطنية والذود عن حرمة الإسلام. وعندما أسرع الصبيان والأطفال إلى جثة القتيل فسحبوها متجهين بها نحو المقبرة في خارج البلدة وهم يصرخون ويهزجون.

وانتهز الأهالي هذه الفرصة فاثالوا على السراي يهبونة، واستحوذوا على مائتي بندقية وزعوها على محلات النجف الأربع، واستولوا كذلك على دور الحكومة وأموالها، غير أنهم احتفظوا بما وجدوه من السجلات كما حافظوا على أثاث المدرسة. وكذلك حافظوا على المستشفى. وأكرموا الطبيب الهندي الذي كان يعمل فيه.

حكومة مؤقتة

صارت النجف على إثر إعلانها الثورة تحكم نفسها بنفسها على الطريقة العشائرية. والظاهر أن النجفيين وجدوا من الضروري بالإضافة إلى ذلك إنشاء حكومة مؤقتة للنظر في الشؤون العامة التي تتصل بالثورة. يقول محمد علي كمال الدين: إن الحاجة دعت إلى تشكيل حكومة مؤقتة في النجف لتدراً عنها مفاسد الفوضى، فتنادى النجفيون إلى ضرورة قيام مجلسين أحدهما تشريعي والآخر تنفيذي.

وقد تشكلت لجنة لهذا الغرض مؤلفة من عبد الكريم الجزائري وجواد الجواهري وآل النقيب ومهدي الآخوند الخراساني ومحسن شلاش وغيرهم، وقررت اللجنة أن يكون أعضاء المجلس التنفيذي أربعة هم رؤساء المحلات الأربع في النجف، وأن يكون أعضاء المجلس التشريعي ثمانية، على أن يجري انتخابهم من المحلات، من كل محلة اثنان. وقد جرى الانتخاب فعلاً في ١٠ ذي الحجة ١٣٣٨هـ الموافق ٢٥ أغسطس ١٩٢٠م، حيث وضعت صناديق الانتخاب في رؤوس الأسواق لكي يضع الناس فيها أوراقهم. وعند فرز الأوراق ظهرت النتيجة كالتالي:

محلة الحويش: السيد سعيد كمال الدين، والسيد ضياء الخراسان.

محلة العمارة: السيد عباس النقيب، والسيد علوان الخراسان.

محلة البراق: عبد الجليل ناجي، ومحمد جواد عجينة.

محلة المشراق: حمود شيبيل، وعباس شمسة.

المجلس العلمي الأعلى

إلى جانب هذين المجلسين التشريعي والتنفيذي، قام هذا المجلس للإشراف على شؤون الثورة العامة، وإدارة أمورها، وإصدار التعليمات المقتضية لهذين المجلسين، والقضاء

في المشكلات التي تحصل آتياً، أي أن أعضاءه يجتمعون إثر كل حادثة أو مشكلة لإيجاد الحلول والمنافذ المناسبة لها، وكان الاجتماع يعقد تحت رئاسة شيخ الشريعة، أما أعضاء المجلس فهم:

- ١- الشيخ فتح الله شيخ الشريعة.
- ٢- الشيخ عبد الكريم الجزائري.
- ٣- الشيخ جواد الجزائري.
- ٤- الشيخ مهدي الملاً كاظم.
- ٥- الشيخ موسى تقي زاير دهام.
- ٦- الشيخ إسحق حبيب الله.
- ٧- الشيخ مشكور الحولاي.
- ٨- الشيخ علي الحلّي.
- ٩- الشيخ عبد الرضا الشيخ راضي.
- ١٠- الشيخ أحمد الملاً كاظم.
- ١١- الشيخ علي المانع.
- ١٢- السيد محمد علي بحر العلوم.
- ١٣- الحاج عبد المحسن شلاش.
- ١٤- السيد محمد رضا الصافي.
- ١٥- السيد علي السيد حسين.

النجفيون في ساحة القتال

في يوم ٢٨ ذي القعدة تم تجهيز مئات من النجفيين لغرض إرسالهم إلى ساحات القتال، وفعلاً سافر هؤلاء بزعامة السيّد كاظم السيّد علي السيّد سلمان، وغازي شربه، وقد بقي ثالثهم السيّد كريم السيد سلطان السيّد سلمان لغرض القيام بما يحتاجه المتطوعون وإرساله إليهم.

وبلغ عدد المسلّحين المذكورين ثلثمائة، قد سافروا مساء هذا اليوم، وشيّعهم جمع غفير من أهالي النجف، فقد غصّ الصحن الشريف بالعلماء والطلاب والسادات والأعيان، وخرجوا لتوديع المتطوعين بين الألوية المنشورة والأسلحة المشهورة، وقد تعالت الأصوات بالتهليل والتكبير، فكان مشهد توديعهم من أعظم المشاهد.

وفي مساء ١ ذي الحجة تحرك الموكب الثاني من المجاهدين بزعامة السيد نعيم السيد رعد، وجرى توديعهم من قبل العلماء والأعيان.

واستمرت مواكب النجفيين يتعاقب بعضها وراء بعض، ابتداء من ٨ ذي الحجة، فقد سافر موكب محلة العمارة أصحاب كردى بن عطية، وموكب محلة المشراق، وموكب النجفيين المهاجرين من جبل حائل وهم بأزياء بدو شمّر، ومعهم الطبل العربي وينشدون نشيد شمّر أصحاب مقيض بن سعيد راضي، وسافر موكب البراق بمعية مطلق المعمار، وكان اتجاه هذه المواكب إلى الجهة الغربية، والتحقوا بإخوانهم النجفيين أصحاب السيد كاظم السيد سلمان في سدة الهندية.

وفاة الإمام محمد تقي الشيرازي

في غمرة انتصارات الثوار، وقد بلغت الثورة مرحلة شملت جميع منطقة الفرات الأوسط، وامتدت جنوباً إلى الناصرية، وشمالاً حتى المحمودية، واشتملت على أهم مدن الفرات، ثم قامت حكومات مؤقتة في أهم المدن التي احتلها الثوار عنوة أو أخلاها الإنكليز اضطراراً، استطاعت أن تحافظ على الأمن والنظام، وتنتشر الطمأنينة في النفوس، في هذه الغمرة صعق النفوس نبأ وفاة الإمام محمد تقي الشيرازي، وتسميه بعض المصادر محمد تقي الحائري، وذلك في ٣ ذي الحجة ١٣٣٨ هـ الموافق ١٣ أغسطس ١٩٢٠.

مبايعة الأصفهاني

على إثر موت الشيرازي في ١٧^(٤) أغسطس ١٩٢٠ استقر الرأي في النجف على مبايعة الشيخ فتح الله الأصفهاني ليكون خليفته في الإشراف على الثورة فعقد اجتماع كبير في صحن النجف، حتى امتلأ الصحن بالناس، وجيء بالأصفهاني محمولاً لكبر سنه، فأصعد على المنبر، ووقف إلى جانبه الشيخ جواد الجواهري والسيد محمد علي بحر العلوم والسيد محمد رضا الصافي لينقلوا كلامه إلى الجماهير المحتشدة. فكان الجواهري ينقل كلامه إلى بحر العلوم، وهذا بدوره ينقله إلى الصافي، وكان الصافي يعلن الكلام للناس، لأنه كان جهوري الصوت. كان مما قاله الصافي في خطابه: إن الشيرازي انتقل إلى رحمة الله ولكن فتواه بقتال المشركين باقية، فجاهدوا واجتهدوا في حفظ وطنكم العزيز وأخذ استقلالكم.

ثم قال الأصفهاني: إنه لعجزه عن الذهاب إلى ساحة القتال فقد أناب عنه السيد أبا الحسن الأصفهاني ليقوم مقامه فيها. وعند هذا تسلّم السيد أبو الحسن الراية وتوجه إلى المرقد العلوي لأداء الزيارة، ثم غادر النجف عَصراً قاصداً جبهة الوند، وكان في صحبته السيد مصطفى الكاشاني وابنه السيد أبو القاسم والسيد محمد رضا الصافي^(٥).

ونحب أن نوضح هنا حقيقة مهمة تتعلق بالنجف ودورها في ثورة العشرين، فمن المؤكد أن النجف كانت أول بلدة عراقية تعلن الثورة على الإنكليز وذلك في ربيع ١٩١٨ عندما هاجمت جماعة من النجفيين دار الحكومة وقتلت الحاكم البريطاني كابتن مارشال، ولكن الإنكليز تمكنوا بعد حصار للنجف دام نحو أربعين يوماً من القبض على معظم الذين شاركوا في الثورة فأعدموا أحد عشر رجلاً منهم وأبعدوا الآخرين إلى الهند.

يعتقد الإنكليز أن العقوبة الشديدة التي أنزلت بالنجف من جراء ثورتها جعلت النجفيين غير متحمسين في تأييد ثورة العشرين عند قيامها وهم يعتقدون أن لثورة النجف نتيجتين مهمتين، إحداهما سياسية والأخرى اجتماعية. فإن العقاب الشديد الذي حل بالثوار جعل النجفيين يخشون التحرش بالحكومة بعد ذلك. وقد ظهر إثر ذلك واضحاً عند إجراء

الاستفتاء في النجف في أواخر عام ١٩١٨ ، فإنّ النجفيين كانوا أقلّ معارضة في الاستفتاء من زملائهم في كربلاء والكاظمية وبغداد. وكذلك كانوا في بداية ثورة العشرين. وهم لم ينضموا إليها إلا بعدما عمت معظم أنحاء الفرات الأوسط ولولا ثورة النجف لكان النجفيون من أوائل المشاركين في ثورة العشرين.

يقول الميجر نوري في تقرير له: إن التجربة القاسية التي عانتها النجف في ثورتها جعلتها لا تؤيد ثورة العشرين عند قيامها، فإن أثر تلك التجربة ظل باقياً في النفوس، ولكن عشائر الشخوب أخذت تؤثر على النجف وجذبتها إلى الثورة^(٦).

وما دام الحديث متصلاً حول ثورة العشرين فإنه لا يحتاج أن نؤكد هنا أن الشيخ محمد جواد الجزائري كان من أبرز المناضلين في هذه الثورة، وعنصراً قوياً فيها، ومحركاً بارزاً في جبهات القتال الداخلية، وله فيها صولات وجولات كأنه أسد من شدة بأسه وإقدامه وعدم تردده أو خوفه، أو اضطراب جوانحه، وهذا ما حفّز من معه ليصنعوا صنيعه، ويقدموا في الحرب كإقدامه.

الهوامش

- (١) العقيلي، ص ١٧١، مصدر سابق.
- (٢) بعد الرجوع للتقويم سيّضح أنّ التاريخ الميلادي يقابله ١٢ جمادى الثانية ١٣٣٨ هـ، وليس ١٨ شعبان كما جاء في كتاب الدكتور الصغير.
- (٣) عند مراجعة التقويم سيّضح أنّ ٣٠ حزيران ١٩٢٠ م يقابله ١٣ شوال ١٣٣٨ هـ، وهو يصادف يوم الأربعاء لا الأحد... فلزم التنبيه والتعليق.
- (٤) هذا ما يذهب إليه الوردى، أمّا كامل الجبّورى فيذهب إلى أنّه توفى ١٣ أغسطس، ولكن بالرجوع للتقويم سنجد أنّ رأي الوردى هو الأصحّ. وذلك بمقابلة التاريخ الهجري بالميلادي.
- (٥) علي الوردى: ٣٣١.
- (٦) علي الوردى (مصدر سابق): ٣٣١.

الجزائري ودوره في ثورة العشرين

أولاً: الجزائري عضواً في حزب الثورة

نشرت جريدة العرب بعدها الصادر يوم ١٦ نوفمبر ١٩١٨ نص بلاغ الحلفاء الذي أعلن في باريس ونيويورك ولندن والقاهرة في ٨ نوفمبر ونصه:

« إن الغاية التي ترمي إليها كل من فرنسا وبريطانيا العظمى من خوض غمار الحرب في الشرق من جراء أطماع ألمانيا هو تحرير الشعوب التي طالما رزحت تحت أعباء الأتراك تحريراً تاماً نهائياً، وتأسيس حكومات وإدارات وطنية تستمد سلطتها من رغبة نفس السكان الوطنيين ومحض اختيارهم، ولتنفيذ هذه الغايات اتفقت كل من فرنسا وبريطانيا العظمى على تشجيع ومساعدة إنشاء حكومات وإدارات وطنية في كل من سوريا، وقد حرّرها الحلفاء فعلاً، وفي الأقطار التي يسعى الحلفاء في تحريرها، والاعتراف بهذه الأقطار بمجرد تأسيس حكوماتها تأسيساً فعلياً، وأن فرنسا وبريطانيا العظمى لا ترغبان في وضع نظمات خاصة لحكومات هذه الأقطار، بل لا همّ لهما إلا أن تضمنتا بمساعدتها ومعونتها الفعلية سير أمور هذه الحكومات والإدارات التي يختارها السكان الوطنيون سيراً معتدلاً، وأن تضمنتا سير العدل الشامل الخالي من شوائب المحاباة، وأن تساعدوا على تعميم التعليم والتهذيب، وأن تضاعوا حدّاً للتفريق الذي طالما توخاه الأتراك في سياستهم، هذه هي الخطة التي ستسير عليها الحكومتان المتحالفتان في الأقطار المحررة.»

وبعد قراءة هذا البلاغ من قبل مجموعة من الشباب المتحمسين للوطنية في النجف وهم :

السيد سعيد كمال الدين، والسيد أحمد الصافي النجفي (وهو الشاعر المعروف)، والسيد حسين كمال الدين، والسيد سعد صالح جريو، والسيد محمد علي كمال الدين، تذكروا في وادي النجف قرب السكة الحديدية واتفقت آراؤهم على ضرورة العمل للحيلولة دون نجاح الاستفتاء الذي لا بدَّ وأن يقع في العراق عاجلاً أو آجلاً، وإنه يجب أن يكون الاختيار لحكومة عراقية عربية ملكية نياية ديمقراطية، ملكها أحد أنجال الشريف حسين، وإنه الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يشكل حكومة في هذه البلاد.

فقاموا ببيت الدعوة بين صفوف المثقفين وحملة الفكرة العربية رغم قَلْتهم، فاستمالو الشيخ محمد رضا الشيبسي بواسطة السيد سعيد كمال الدين، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد محمد رضا الصافي بواسطة السيد أحمد الصافي.

وبهذا اتسعت الحلقة فكانت في أربع أسر كبيرة ذات نفوذ أدبي، ولها مجالسها العامرة التي يمكن من خلالها نشر الدعوة وبثها. وهي: آل كمال الدين، وآل الصافي، وآل الجزائري، وآل الشيبسي.

حزب الثورة العراقية ومكتبها

كانت في إحدى أوأوين الصحن الحيدري في النجف مكتبة متواضعة لبيع الكتب وتجليدها، وترد إليها الصحف والمجلات السورية والمصرية لغرض بيعها ونشرها، تعود هذه المكتبة للشيخ عبد الحميد زاهد، فكانت أشبه بمكتب مختلف إليه الطبقة المتجددة من شعراء وأدباء وكتاب، فتدور بينهم الأحاديث الأدبية، والمساجلات، وأخبار الكتب، ثم هموم الأمة وغيرها، فهي بمثابة ندوة أدبية مستمرة، ومركز للقاء الطبقات المثقفة، إضافة إلى اتخاذها مركز ارتباط للحزب النجفي السري الذي شكل فيما بعد.

أما الحزب النجفي (حزب الثورة العراقية) فكان مقره في غرفة السيد محمد علي كمال الدين بمدرسة الملا كاظم الأخوند في محلة الحويش، وهي غرفة تحتوي على ساحة في زاوية غير منظورة، وقد أسموها بغرفة السياسة لما يجري فيها من عمل جميع المقررات، والوثائق، والمراسلات، والأعمال، والنشرات السرية.

وكان هذا الحزب مصدر جميع الأعمال قبل الثورة، من تهيئة الأجواء النفسية، وإفهام السواد النجفي في حرية اختيار الشعوب المسلخة من الدولة العثمانية لاختيار نوع الحكم، والحكومة التي ترغب فيها، والدعاية المضادة لسلطة الاحتلال ومعظم الحركات الوطنية.

ومن بين المتمين له بعض أفراد الثورة النجفية ضد الاحتلال في ١٩ مارس ١٩١٨ الموافق ٦ جمادى الثاني ١٣٣٦ هـ. ويضم هذا الحزب ست طبقات:

الطبقة الأولى:

وهي المفكرة والمتجددة، والتي سّيرت جميع الطبقات منذ الفكرة الأولى:

- ١- الشيخ عبد الكريم الجزائري.
- ٢- الشيخ محمد جواد الجزائري.
- ٣- الشيخ محمد رضا الشيببي.
- ٤- السيد محمد سعيد كمال الدين.
- ٥- السيد محمد رضا الصافي.
- ٦- الشيخ محمد باقر الشيببي.
- ٧- السيد حسين كمال الدين.
- ٨- الشيخ علي الشرقي.
- ٩- السيد سعد صالح.
- ١٠- السيد أحمد الصافي النجفي.
- ١١- السيد محمد علي كمال الدين.

الطبقة الثانية :

وهي الروحية العليا، التي تولّت معظم الأعمال منذ بداية ثورة العشرين حتى

انتهائها :

- ١ - الشيخ عبد الكريم الجزائري.
- ٢ - الشيخ جواد الجواهري.
- ٣ - الشيخ عبد الرضا الشيخ راضي.
- ٤ - الشيخ مهدي الملا كاظم الخراساني.

أما الشيخ عبد الكريم الجزائري، فهو أهم عضو في الطبقتين الأولى والثانية، أو هو همزة الوصل بين جميع الطبقات، بل كان في أيام الثورة محور الحركة، ومجرى التفكير للثورة والثوار والعلماء، المجتهدين والمثقفين، يسانده في جهوده الشيخ جواد الجواهري وزعماء القبائل مع أفراد الطبقة الأولى المثقفة.

ومن يتبع حركة النضال الوطني ضد الاستعمار الإنكليزي للعراق في ثورة العشرين فسوف يلمس دور عبد الكريم الجزائري حاضراً بقوة، ويجب أن نقر أن دوره في تلك الثورة من حيث القوة والتحرك والتأثير في العلماء والناس والإنكليز يفوق دور أخيه الشيخ محمد جواد الجزائري فقد كان اسماً بارزاً، وله ديناميكية في الثورة أشار إليها كل من كتب عنها مؤرخاً. وقد أنصفه كل من كتب عن الثورة ورجالاتها، وأشاد بدوره حملة الأقلام، وأفردته بكتب ودراسات عديدة، ولهذا نحن أعرضنا عن الكتابة عنه، وقمنا بدلاً من ذلك بتخصيص دراسة مستقلة حول أخيه، لأن الشيخ محمد جواد لم يعط حقه - في تصوري - اللائق به، ولم تكتب عنه الدراسات التي تضعه موضعه الجدير به، فهو وأخوه يجريان في مضمار واحد، ويتسابقان في ساحة النضال، وكلاهما حصان شارد، يبذل كل طاقاته من أجل دينه ووطنه وشعبه.

الطبقة الثالثة :

- ١- الحاج محسن شلاش.
- ٢- الشيخ محمد حسن الجواهري.
- ٣- عبد الأمير الشكري.
- ٤- محسن أبو عجينة.
- ٥- يوسف أبو عجينة.
- ٦- السيد علي الحلبي.
- ٧- الشيخ عبد الغني الجواهري.
- ٨- الشيخ عبد الحسين مطر.

الطبقة الرابعة :

- ١- عبد الحميد الزاهد.
- ٢- الشيخ باقر الجواهري.
- ٣- الحاج عبد النبي الشكري.
- ٤- الحاج حمود معلّـه.
- ٥- عبد الحميد مرزه.
- ٦- الحاج علي كبة.
- ٧- أمين شمسـة.
- ٨- السيد علوان الخرسان.
- ٩- الحاج سعيد مرزه.
- ١٠- الحاج رؤوف شلاش.
- ١١- السيد جواد زيني.

الطبقة الخامسة:

- ١ - السيد يحيى الجبوبي.
- ٢ - السيد ضياء الخرسان.
- ٣ - مكّي الشكري.
- ٤ - عبود مرزة.
- ٥ - عبد الرزاق الحاج مسعود.
- ٦ - السيد حسين الرفيعي.
- ٧ - الشيخ محمد علي قسّام.
- ٨ - الشيخ حسين الصحاف.
- ٩ - الشيخ محمد الشيببي.
- ١٠ - الشيخ عبد علي الطريقي.
- ١١ - الشيخ عبد الحسين الحلبي.
- ١٢ - الشيخ محمد الوائلي.
- ١٣ - الشيخ حسن الشيخ مهدي.
- ١٤ - الشيخ محمد حسن محبوبة.
- ١٥ - السيد محمد زوين.
- ١٦ - الشيخ جعفر قسّام.
- ١٧ - عبد الرسول شريف.
- ١٨ - السيد علي هادي الجنوبي.

الطبقة السادسة:

- ١ - الشيخ سعيد الخليلي.
- ٢ - الملاّ علي الدلال.

- ٣- سلمان بن الملاء علي الدلال.
- ٤- علي بن قاسم أفندي.
- ٥- السيد صالح البغدادي.
- ٦- الشيخ حسين الحلبي.
- ٧- محمد علي الصحاف.
- ٨- رؤوف الجواهري.
- ٩- الشيخ محمد علي الخليلي.
- ١٠- نعمة الشيخ كاظم.

وهناك طبقة اشتغل بعض أفرادها مع الطبقة الأولى المتجددة، وكان لهم الأثر الفعال في تشجيع الحزب العامل، لأنهم الطبقة المسلحة، ونحن نذكر المفكرين منهم:

- ١- السيد هادي زوين: وقد تبعه من نجفي الحيرة المسلحين وغيرهم ما لا يقل عن ألف مسلح.
- ٢- محمد أبو شيع.
- ٣- رسول تويج: وقد تبعهما ما لا يقل عن خمسمائة من نجفي الكوفة وغيرها.
- ٤- السيد كريم السيد سلمان.
- ٥- السيد كاظم السيد سلمان.
- ٦- عبد الرزاق عدوة.
- ٧- تومان عدوة.
- ٨- حمود الحار.
- ٩- عبد الصاحب هويدي.

وقد تبع هؤلاء المذكورين ما لا يقل عن مائة وخمسين مسلحاً باسم الجيش الوطني المحارب.

١٠ - الحاج محمد الحاج عبد الله الهندي.. وقد صرف على الجيش الوطني ما لا يقل عن عشرين ألف روبية من خالص ماله.

وكان للحزب وللمكتب معتمدون في معظم مدن العراق.

ثانياً: كيف اندلعت الثورة

عرضنا في صفحات سابقة، وفي معرض الحديث عن موقف الزيدي من مطالبات الثوار والنجفيين بحاكم عربي، ورفض الحكم البريطاني ما الذي جرى بعد ذلك، حيث اتجهوا للإمام محمد تقي الشيرازي وأفتاهم بوضوح بعدم جواز انتخاب غير المسلم ويعني بذلك، ويشير بطرف خفي إلى الإنكليز.

وبعد موت ورحيل الإمام الزيدي خلفه الشيرازي في المرجعية، ولم يكتف بالمرجعية الدينية فقط، فقد أصبح مرجعاً دينياً وسياسياً إلى العراقيين، وذلك باختيارهم، والغريب أن وفاة الزيدي كانت سبباً مباشراً لتقارب المسلمين في العراق، وعاملاً كبيراً من عوامل استحكام الصلات الحسنة بينهم، وقد استغلّ المفكرون السياسيون هذه القوة الكامنة وراحوا يدعمونها ويستعينون بها في القضايا الوطنية الكبرى.

قام الإمام الشيرازي ببيت الدعوة إلى المطالبة باستقلال العراق بكل وسيلة ممكنة، وذلك منذ الأيام الأولى لتوليّه شؤون المرجعية، ودون أن يسوف في الأمر، أو يماطل فيه يوماً واحداً.

وفي شهر رمضان ١٣٣٧هـ الموافق شهر يونيو ١٩١٩ نظم علماء النجف ووجهاؤها وأدباؤها عدة مضابط معنونة إلى الأمير فيصل بن الشريف حسين يفوضونه بعرض قضيتهم والمطالبة بحقوقهم في الحرية والاستقلال أمام المنظمات الدولية في مؤتمر السلام وجمعية الأمم، وإعلامه بترشيح أخيه الأمير عبد الله ملكاً للعراق.

وقد وقّع عليها معظم زعماء الفرات الأوسط ووجهاء مدنه.

إيفاد الشيببي

رأى الإنكليز أن أجوبة الاستفتاء جاءت ضد رغباتهم، فامتنع الحكام السياسيون من تسلم المضابط التي تضمنت تلك الأجوبة.

ورأى الفراتيون أن ما قاموا به من الأعمال، لبيان رأيهم في شكل الحكومة الواجب إقامتها في العراق لم تكن كافية، فقرروا الاتجاه بأفكارهم إلى خارج العراق، لبث الدعاية اللازمة للقضية العراقية، تنفيذًا للقرار الخامس الذي اتخذته المؤتمر السوري السري الأول.

ودار اجتماع في بيت السيد علوان الياسري، وفكروا بانتداب من يقوم بهذه المهمة الخطيرة في سورية والحجاز، فوقع اختيار الطبقات على اختلاف درجاتهم، من زعماء الفرات، وعلماء النجف، وكربلاء، والحلة، وشباب البلاد المثقف، على انتداب الشيخ محمد رضا الشيببي، ونظموا بذلك مضابط كثيرة موقعًا عليها من قبلهم، وكلها تنطق بانتدابه لبسط ما جرى في العراق من استفتائهم، وما أجمعوا عليه من اختيار أحد أنجال الشريف حسين ليكون ملكًا على العراق، وطلب إنشاء حكومة دستورية مستقلة استقلالاً تامًا خاليًا عن الحماية والانتداب، وصرحوا في كتبهم إلى الحسين بأنهم مستعدون للتضحية بالنفس والنفيس في سبيل تحقيق هذه الغايات إذا لم تدعن السلطة البريطانية لمطالب العراقيين.

وقد ضمّ الاجتماع كلاً من:

العلماء والأعلام الأفاضل:

الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ عبد الرضا آل الشيخ راضي، والشيخ جواد الشيببي، والسيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ محمد حسن آل المظفر، والشيخ جواد آل صاحب الجواهر، والشيخ محمد رضا كاشف الغطاء، والشيخ محمد رضا الشيببي، والشيخ محمد جواد الجزائري، والشيخ باقر الشيببي، والسيد محمد رضا الصافي، والسيد سعيد كمال الدين.

ومن التجار:

الحاج محسن شلاش، والحاج محمد مرزة، والحاج محسن عجينة.

ومن الشبان:

السيد سعيد جريو، والسيد ضياء الخرسان، والسيد إبراهيم البهبهاني.

ومن رؤساء العشائر الزراعيين:

السيد نور الدين السيد عزيز الياسري، والسيد علوان السيد عباس الياسري،
والسيد محسن أبو طيخ، والسيد هادي مكوטר، والسيد هادي زوين، والسيد كاظم
العوادي، والحاج عبد الواحد الحاج سكر، ومجبل الفرعون، وعلوان الحاج سعدون،
وعمران الحاج سعدون، وعبادي آل حسين، وعبد السادة آل حسين، ورايح عطية، وحمود
البدن، ومرزوك العواد، وصلاح الموح، ومهدي الفاضل، والحاج وادي العطية، وسماوي
آل جلوب، وعبد الرزاق مرجان، وعبد الرزاق شريف، وفخري كمونة، وعمر الحاج
علوان.. وغيرهم.

وبعد صعوبات كثيرة، ومعاناة الطريق، والاحتراز والخدر، وبعد أن واصل سفره
ومعه مضابط العراقيين من أهالي النجف وصل أم القرى واجتمع بالحسين، حيث سلمه
المضابط التي كان يحملها إليه، وأرسلها إلى ممثله الأمير فيصل في مؤتمر الصلح إذ ذاك.

وبعد مرور أربعين يوماً قضاها الشيبسي في الحجاز، غادره متوجهاً إلى سورية بطريق
السكة الحديدية، حيث قضى فيها نحو سنة، كان خلالها على اتصال بالعراق والعراقيين،
وعاد إلى وطنه في آخر مراحل الثورة، وكان قد أرسل أجوبة الحسين إلى زعماء العراق
وعلمائه ورؤساء قبائله مع من اعتمد عليهم من الرسل.

ومن تلك الأجوبة نكتفي برسالة الشريف حسين إلى الإمام محمد تقي الشيرازي ردًا
على رسائل العراقيين إليه، والتي يطالبون فيها بتحركه لحكم العراق.

« الديوان الهاشمي »

بسم الله الرحمن الرحيم

من الحسين بن علي إلى الجهد الأفضل والخبر الأكمل مولانا

الشيخ محمد تقي الشيرازي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وإنه في أنها الساعات تلقينا محرركم الكريم وطيه صور إفاداتكم للجنة وعلم مآل الجميع، وإنني بعناية الله تعالى سأبذل كل ما في الجهد لحصول رغائبكم، وكيف لا أقول ذلك وإنها هي إحدى أساسات الأعمال التي ارتكبنا من جهتها التهلكة، فكونوا مطمئنين بالله سبحانه وتعالى بأنا على ما تأملون، أما الفوز برغائبكم بل رغائبي فيكم التي هي قرة عيني، أو ترك الدنيا وما فيها، والله يتولانا وإياكم بتوفيقه، فإنه يخلق ما يشاء ويختار.

وسلامي عليكم كافة ورحمة الله وبركاته

٢٤ ذي الحجة الحرام ١٣٣٧ هـ

الحسين بن علي «

اجتماع واسع في النجف

في يوم الثلاثاء ١ شعبان ١٣٣٨ هـ الموافق ٢٠ أبريل ١٩٢٠ عقد اجتماع واسع جداً في النجف والذي يبعث على الدهشة أنا لا نجد اسم الجزائري من بين المشاركين فيه، مع وجود رفيقه في الكفاح والنفي، وأعني به السيد محمد علي بحر العلوم وأنا أستبعد ذلك، وربما سقط اسمه سهواً، أو أنه كان يومها مبعوثاً في مهمة سياسية تتعلق بالثورة أما أن يكون غيابه بغير عذر فهذا غير ممكن.

وقد حضر الاجتماع: السيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ محمد جواد الجواهري، والسيد كاظم العوادي، وعبد الواحد الحاج سكر، ومحمد العبطان، وعلوان الحاج سعدون، ومرزوك العواد، وشعلان أبو الجون، وسلمان الظاهر، ولفته الشمخي، وودّاي العطية، ومجبل الفرعون، والسيد نور الياسري، والسيد هادي زوين، والسيد محسن أبو طيخ والسيد علوان الياسري، والحاج عبد المحسن شلاش.

ويلاحظ هنا أن الأسماء هي هي، وتكاد تتكرر في كل موقف، إذ كانت هي الحركة والمهدة لثورة العشرين في النجف، فكانت تعقد أكثر من اجتماع، وفي أكثر من مكان، من أجل التمهيد للثورة والإعداد لها، ومن ذلك اجتماعهم هذا.

وقد تناولوا فيه البحث فيما يجب إتيانه للمرحلة المقبلة، فوقع قرارهم الأخير على نشر المقررات والطلبات المتقدمة، وإذاعتها في أنحاء دجلة والفرات ليطلع على محتوياتها عموم الشعب العراقي الناهض، فيعرف مساعي مندوبي النجف والشامية، فنسخت صور تلك الأوراق وكتبت معها كتب خاصة.

وعهد إلى بعض الخطباء الفضلاء وهم: محمد علي قسّام، والشيخ باقر الحلبي، والشيخ محسن أبو الحب وغيرهم القيام بهذه المهمة، فذهب الأول إلى المشخاب، والثاني إلى السماوة، والثالث إلى كربلاء للقيام بهذا الواجب.

وانتقل الخطيب المقوه الشيخ محمد مهدي البصير من الحلة إلى بغداد لإيقاد جذوة نار الحقد على السلطة المحتلة، وتمهيد الطريق لخوض معارك الحرية والاستقلال بعد أن فشلت الحلول السلمية لقيام حكم عربي مستقل.

الاستعداد للثورة

في ليلة ١٥ شعبان ١٣٣٨ هـ الموافق ٥ مايو ١٩٢٠ عقد اجتماع سري آخر في دار أبي القاسم الكاشاني التي كانت ملاصقة للصحن الحسيني بالقرب من باب السدرة، حضره كل

من: الشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد محسن أبو طيخ، والسيد نور السيد عزيز الياسري، والسيد علوان الياسري، والحاج عبد الواحد الحاج سكر، وشعلان أبو الجون، وغثيت الحرجان، وجعفر أبو التمن، والسيد كاطع العوادي، والسيد هادي زوين، والسيد محمد رضا الصافي، وشعلان الجبر، ومجبل الفرعون، وعبادي الحسين، ومرزوق العواد، وشعلان العطية، وسعدون الرسن، وعلوان الحاج سعدون، وهبة الدين الشهر ستاني، وعبد الوهاب الوهاب، وحسين القزويني، وعمر العلوان، ومهدي القنبر، وظليفتح الحسون، ورشيد المرهد، وعبد الكريم العواد، وغيرهم.

وقد تداول المجتمعون في أمر القيام بالثورة المسلحة، فمنهم من يرى ذلك ومنهم من يعترض، وتم الاتفاق في هذه القضية على الإمام الجزائري وأخذ رأيه فيها، وانتدبوا خمسة منهم لمقابلته وهم: عبد الكريم الجزائري، وجعفر أبو التمن، والسيد نور الياسري، والسيد علوان الياسري، والحاج عبد الواحد الحاج سكر.

وبعد مداورات وأخذ ورد مع الإمام الشيرازي، تردّد في إصدار فتوى بهذا الصدد، وإنما اكتفى بقوله لهم:

« إذا كانت هذه نياتكم، وهذه تعهداتكم، فالله في عونكم ».

وفي الليلة التالية ١٦ شعبان ١٣٣٨هـ الموافق ٦ مايو ١٩٢٠ عقد اجتماع آخر في دار السيد نور الياسري في محلة السلالة، حضره جميع المشاركين في الاجتماع السابق، وبعد المداولة اتفقوا على الاستمرار في مطالبة الإنكليز بالاستقلال بالطرق السلمية، وعند رفض مطالبهم اللجوء إلى القيام بالثورة المسلحة.

وبعد انقضاء الاجتماع ذهبوا جميعاً إلى ضريح الإمام الحسين عليه السلام فأقسموا بالقرآن على أنهم يذلون أنفسهم في سبيل إنقاذ بلادهم من يد الإنكليز، ومن حث في يمينه فهو ضال آثم، وقد قام بتحليفهم السيد عبد الوهاب واحد بعد الآخر.

موقف الإمام الخائري (محمد تقي الشيرازي)

بعد ذلك وجّه الإمام الشيرازي كتاباً إلى الرؤساء والزعماء والأشراف والأفراد في أنحاء مختلفة من العراق، يستحثهم فيه على الاستعداد والتهيؤ للمرحلة المقبلة، نصّه:

« بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي:

إلى إخواننا العراقيين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد:

فإن إخوانكم المسلمين في بغداد، والكاظمية، والنجف، وكربلاء وغيرها من أنحاء العراق، قد اتفقوا فيما بينهم على الاحتجاج بمظاهرات سلمية، وقد قام جماعة كبيرة بتلك المظاهرات، مع المحافظة على الأمانة بوجه واحد، طالبين حقوقهم المشروعة المنتجة لاستقلال العراق إن شاء الله بحكومة إسلامية، وقد بلغتنا إحساساتكم الإسلامية وتبهااتكم الوطنية.

فالواجب عليكم، بل على جميع المسلمين الاتفاق مع إخوانهم بهذا القصد الشريف، وأن يرسل كل قطر وناحية بمقصده إلى عاصمة العراق (بغداد) للطلب بحقه، متفقاً مع الذين سيتوجهون من أنحاء العراق عن قريب إلى بغداد، وإياكم والإخلال بالأمن والتخالف والتشاجر بعضكم مع بعض، فإن ذلك مضر بمقصدكم، ومضيق لحقوقكم التي صار الآن أوان حصولها بأيديكم، وأوصيكم بالمحافظة على جميع الملل والنحل في بلادكم، في نفوسهم وأموالهم، وأعراضهم، ولا تنالوا أحداً منهم بسوء أبداً.

وفقكم الله جميعاً كما يرضيه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

٩- ١٠ رمضان ١٣٣٨هـ

الأحقر

محمد تقي الخائري الشيرازي «.

الاجتماعات العلنية

على إثر انتشار صورة كتاب الإمام الحائري وتوزيع نسخه، جرت عدة اجتماعات في النجف، وعقدت عدة جلسات في مسجد الهندي، وهناك أقيمت الخطب والقصائد الحماسية.

فقد اجتمع علماء النجف الأعلام في ليلتين مهمتين في دار حجة الإسلام الشيخ فتح الله شيخ الشريعة، ليلة ١٦ رمضان ١٣٣٨ هـ الموافق ٤ يونيو ١٩٢٠ م، وبعد المداولة أجمعوا على وجوب المطالبة باستقلال البلاد، وإنشاء حكومة عربية من أهل البلاد تجمعهم معها جامعة الدين والقومية، وعلى وجوب عقد المظاهرات الوطنية ليشيد بها أزر البغداديين ويزيد نشاطهم في أعمالهم، ثم مباشرة الأهلين في انتخاب مندوبين عنهم ليطالبوا بحقوقهم الشرعية. ثم استحسّن العلماء على أن يرشحوا بأنفسهم رجالاً من أهل المعرفة والعلم والتدابير على طريق الانتخاب ليعرضوهم على أهل البلاد فيما إذا شاؤوا انتخابهم.

وفي ليلة ١٧ رمضان، اجتمعوا وقدموا أوراق الانتخاب، فكانت الأكثرية على انتداب الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ عبد الرضا الشيخ راضي، ومحمد جعفر أبو الثمن، والميرزا أحمد نجل المرحوم ملاً كاظم، والشيخ إسحاق نجل المرحوم ميرزا حبيب الله.

ثم تريت العلماء والأشراف والتجار والأعيان في تنفيذ أعمالهم إلى أن يكسبوا الثقة من العائلات التي شنت الحكومة رجالها، وصادرت أموالها في الثورة النجفية، وأحضر زعمائهم أمام العلماء فوعظوهم وبالغوا في إرشادهم على نبذ نوايا السوء، لأن الوقت قضى بالسكينة ونزع الغل من الصدور لتجتمع كلمة الأمة في مطالبتها بحقوقها، وأجاب أولئك الزعماء دعوة علمائهم، وأقسموا أن لا يصدر منهم أو من تابعيهم ما يعرقل مساعي الأمة، ويوقع بحكومة الاحتلال من الحركات الجهلية محافظة على تعاضد الشعب يداً واحدة ليصل إلى الغاية الشريفة التي لا تحصل إلا بالاتحاد في المطالبة.

ثم عرض العلماء على أعيان النجف وأهل الشامية تلك الأسماء المرشحة للانتداب

من قبلهم، وبعدها منحض الناس تلك الأسماء وغيرها قَدَّموا إلى العلماء ضرورة تغيير هذا الترشيح، ويتم بحضور أهل الشامية المجتمعين آنئذٍ في أبي صخير، والمشغولين في عمل المظاهرات الأدبية الكبرى ليتخبوا أيضاً رجالاً يمثلون عموم طبقات الأمة.

وفي ليلة ٢٠ رمضان دعا العلماء عموم زعماء الشامية فحضروا في النجف وعقدوا اجتماعاً في دار السيد نور الياسري، حضره جملة من أعيان النجف وبعض زعماء الشامية وساداتها، وتليت عليهم كتب الإمام الخائري القاضية بوجود المطالبة باستقلال البلاد العراقية، كما تليت عليهم كتب مندوبي بغداد، ثم جرى الكلام في ترشيح المندوبين من جديد.

ثالثاً: الجزائري يوقع عريضة انتداب بعض الشخصيات النجفية لتمثيله أمام الإنكليز

كانت نتيجة الجلسات التي انعقدت عدة مرات من قبل أهل النجف والشامية، والمداومات الطويلة فيها أن انتدبوا الأسماء التالية بعدما عرضوهم على العلماء وهم:

من قسم العلماء والأعيان: الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ جواد الجواهري، والشيخ عبد الرضا الشيخ راضي.

ومن قسم الأشراف ورؤساء القبائل: السيد نور الياسري، والسيد علوان السيد عباس الياسري.

ومن قسم التجار: الحاج محسن شلاش.

ثم كتبت وثائق اعتمادهم، وأول من وقَّع عليها علماء البلاد.. وفيها يطلب الموقعون الاستقلال التام للعراق، وعدم التدخل الأجنبي فيها، وأن تعيش في ظل دولة عربية وطنية يرأسها عربي مسلم، مقيد بمجلس تشريعي وطني.

وهذه صورتها :

بسم الله جلّ شأنه

نحن عموم أهالي النجف الأشرف علمائها وأشرافها وأعيانها وممثلي الرأي العام فيها، وكافة أهالي الشامية ساداتها وزعماء قبائلها وممثليها، فقد انتدبنا بعض علمائنا وأشرافنا ووجهائنا، وهم حضرات الشيخ جواد الجواهري والشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ عبد الرضا آل شيخ راضي والسيد نور آل سيد عزيز والسيد علوان السيد عباس والحاج عبد المحسن شلاش لأن يمثلونا تمثيلاً صحيحاً قانونياً أمام حكومة الاحتلال في العراق، وأمام عدالة الدولة الحرة الديمقراطية التي جعلت من مبادئها تحرير الشعوب، وقد خولناهم أن يدافعوا عن حقوق الأمة، ويجمعوا في طلب الاستقلال للبلاد العراقية، بحدودها الطبيعية العاري من كل تدخل أجنبي في ظل دولة عربية وطنية يرأسها ملك عربي مسلم، ومقيّد بمجلس تشريعي وطني.

هذه هي رغباتنا لا نرضى بغيرها، ولا نفر عن طلبها، ومنه نستمد الفوز والنجاح وهو حسبنا ونعم الوكيل.»

وقد وقّع عليها مجموعة من العلماء والسادة والرؤساء والتجار والوجهاء، وقد بلغ عدد الموقعين اثنين وتسعين رجلاً وكان توقيع الشيخ محمد جواد الجزائري يحمل الرقم ٣٦ من القائمة.. وقد وقّع كالتالي :

« بسمه تعالى محمد جواد الجزائري.»

وبجانب الجزائري كانت هناك أسماء بارزة ولامعة من بين علماء النجف شاركت في التوقيع على تلك العريضة، نذكر من أهمها محمد جواد البلاغي، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شيخ الشريعة، محمد جواد آل صاحب الجواهر، السيد سعيد كمال الدين... وغيرهم.

محمد تقي الشيرازي يفتي بالجهاد

كان الوطنيون والناقمون على السلطة المحتلة، وزعماء العشائر ورؤساؤها قد طلبوا من العلماء الأعلام الجزائري وإخوانه أن يتوسطوا لهم لدى الإمام الحائري باستعمال القوة الدفاعية بغية إيقاف السلطة الإنكليزية عند حدّها، وبمناسبة مواجهة هؤلاء العلماء للحاكم السياسي لعموم لواء النجف والشامية، وبقية الحكام السياسيين، وخروجهم من الكوفة متوجهين إلى سماحته، عرضوا عليه الأمر، فكان موقفه قد تبدّل، فما كاد أن يستفتى في التوسل بالقوة الدفاعية حتى أصدر فتواه، وفيها يقول:

«مطالبة الحقوق واجبة على العراقيين، ويجب عليهم في ضمن مطالباتهم رعاية السلم والأمن، ويجوز لهم التوسل بالقوة الدفاعية إذا امتنع الإنكليز عن قبول مطالبهم.

الأحقر

محمد تقي الحائري الشيرازي

وعلى إثر تلك الفتوى اندلعت الثورة في النجف، وكان لفتوى الشيرازي أثر كبير في نفوس العراقيين، وقد زادت من حدة أبناء الأمة، فحين وصولها إلى الحلّة عقد اجتماع كبير، تلا فيه الشيخ محمد الشيبلي نص رسالة الإمام الحائري التي بعثها إلى الميجر بولي، الحاكم السياسي في الحلّة وفتواه المذكورة، وتتابع بعده على المنبر محمد الشيخ عبد الحسين، ورؤوف الأمين، وعبد السلام الحافظ، فألقوا كلمات حماسية طالبوا فيها باستقلال العراق، ونادوا بالأمير عبد الله ملكاً عليه، فالتهمت نفوس الجماهير بالحماس الوطني.

حين بلغ الميجر بولي خبر الاجتماع، أمر بإلقاء القبض على مدبريه، وهم: رؤوف الهنداوي، وعبد السلام الحافظ، وأحمد السالم، وجبار علي الحساني، وعلي الحمادي، ومعهم علي الهنداوي، وأرسلوا بالقطار مخفورين إلى البصرة، ومنها بالباخرة إلى جزيرة هنجام.

أثار هذا التصرف حفيظة الوطنين الأحرار، مما أسرع في اشتعال لهب الثورة النجفية بسرعة. وكانت ثورة العشرين الخالدة.

ومن هنا أطلقَ على الشيخ محمد تقي الشيرازي قائد ثورة العشرين^(١).

وعند انطلاق ثورة العشرين كان الشيخ محمد جواد الجزائري قائداً أعلى لجبهة الحلة مع السيد گناطع العوادي والسيد أبي القاسم الكاشاني والسيد هبة الدين الشهرستاني والسيد محمود كمال الدين والسيد عبد المطلب الحلبي، ووجوده قائداً أعلى لجبهة الحلة جعلته يفكر بوضع خطة لاحتلال بغداد، وقد وضعها فعلاً بعد أن اتفق مع عشائر كعب وزويج بحيث تلتف عشائر كعب على بغداد وتهاجمها من جهة الشرق وتلتف عشائر زويج وتهاجمها من جهة الغرب، في حين يقوم الثوار ومن يساندهم في لواء ديالي بالهجوم على بغداد من جهة الشمال، ولكن عندما بدأت الانكسارات تصيب الثوار في الجبهات بدأ التضعف يتسرب إلى صفوفها، وبدأ الثوار ينسحبون من مواقعهم مما اضطر الشيخ محمد جواد أن يرجع إلى المعسكرات التدريبية مرة أخرى للإشراف عليها بين النجف والسماوة لوفد الجبهات بالمقاتلين المدربين جيداً، ولكنه لأسباب عديدة لم يستطع الاستمرار في ذلك.

وكما استطاع الإنجليز السيطرة على ثورة النجف ١٩١٨، استطاعوا أيضاً وبسرعة هذه المرة القضاء على ثورة العشرين، حتى إنها لم تستمر على الرغم من قوتها أكثر من ستة أشهر فقط!! هناك تفاصيل كثيرة حول قيام ثورة العشرين، وملابس اندلاعها، ومشاركات العشائر فيها، ومن أراد التوسع في ذلك فليرجع إلى موسوعة علي الوردي «لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث».

ولكن ما يهمنا هنا، وما يستدعي انتباهنا في كل من ثورة النجف، وثورة العشرين على الأخص هذا السقوط السريع والمدوي لها، بعد اشتعالها في كل المدن الكبرى في العراق، واشتراك العراقيين قاطبة فيها، سنة وشيعة، وعرباً وأكراداً، علماء وعوام!! لماذا لا تستمر الثورة حتى تصل إلى سنة أو قليل من السنوات على أقل تقدير، وتستحق أن يسقط من أجلها آلاف الشهداء، وتقدم لها القرابين، ويتحمل في سبيلها الفقر والجوع والسجن حتى أننا صرنا

تحرز من إطلاقنا عليها ثورة، فهي كلمة مجازية- إن صح التعبير- على انتفاضة العشرين. إذ سرعان ما تم وأدها في المهدي. بعد أن سقط الآلاف من العراقيين؟!.

لقد كفانا الأستاذ على الوردى مؤونة الإجابة عن ذلك، وتعليل ظاهرة السقوط السريع للثورة في موسوعته بتحليل وافٍ، سوف أوردّه كاملاً لأهميته، ونفاسته، وليكون درساً لكل من تحدّثه نفسه في الثورة على النظام، والقيام بالتمرد، فالتفكير في الثورة شيء، والواقع والتخطيط له شيء آخر. فمواجهة الحكومات مواجهة عسكرية تحتاج إلى قوة مضاعفة، ودراسة بعيدة المدى، وخبرة ميدانية، بجانب دراسة أخطاء الثورات السابقة ونجاحاتها.

يقول علي الوردى:

« عوامل الانهيار: »

في الوقت الذي كانت فيه عوامل الانتشار تعمل عملها في نشر الثورة في مختلف أنحاء العراق- على نحو ذكرناه آنفاً- كانت هناك عوامل أخرى مضادة تعمل على إضعاف الثورة وتفكيك صفوفها، ولاسيما في الفرات الأوسط، حتى أدت أخيراً إلى انهيارها، وفيما يلي نذكر أهم تلك العوامل:

أولاً: كان انضمام العشائر إلى الثورة طوعياً كما لا يخفى، ولم تكن هناك قيادة موحدة من شأنها تنظيم العشائر الثائرة في خطة حربية عامة، ومن الممكن القول إن التنافس الموجود طبيعياً بين رؤساء العشائر كان مانعاً من قيام القيادة الموحدة بينهم فهم لا يرتضون أن يكون واحداً (هكذا) منهم رئيساً عليهم يأمرهم وينهاهم.

اعتادت العشائر في حروبها السابقة أن يكون لها ما يسمى بـ « البصيرة »، وهي أن يجتمع رؤساؤهم في مجلس، فيتبادلون الرأي حول خطة الحرب أو ما ينشأ عنها من مشاكل طارئة، وهم قد يتوصلون إلى رأي موحد فيها، أو يتنازعون ويتجادلون. لا حاجة بنا إلى قول إن « البصيرة » لم تكن في أيام الثورة كافية لمواجهة قوات منظمة لها قيادة تسير في خططها على

أحدث ما ابتكره علم الحرب من قواعد.

أشار بعض الكتاب إلى وجود ما يسمى بـ «المجلس الحربي الأعلى» للثورة. وأظن أن هذا من المبالغات التي اعتاد الكتاب أن يأتوا بها لإعلاء شأن الثورة وقد ذهب كتاب آخرون إلى القول بأن المرجع الديني، وحاشيته يمكن اعتبارهم المجلس الحربي الأعلى للثورة، إذ المعروف عن الشيرازي في بداية الثورة، ثم الأصفهاني أخيراً، أنه كان يجمع حاشيته للنظر في قضايا الثورة ومشاكلها.

ولكننا يجب أن لا ننسى أن حاشية المرجع الديني مؤلفة في الغالب من مائة لا يعرفون من فن الحرب شيئاً، ولعل الرجل منهم لم يمكسك أي سلاح في يده طيلة حياته. ولهذا فإنهم لا يفهمون من الحرب سوى ما قرأوه في كتبهم القديمة عن حرب بدر وأحد، أو حرب الجمل وصفين يقال إن حاشية الشيرازي اجتمعوا عقب سماعهم خبر اندحار الثوار في الحلة، وأخذوا يتداولون في الأمر، ثم وصفوا خطة حربية ظنوا أنها الخطة المثلى للانتصار في معركة الحلة، ولما أرسلوها إلى الثوار وجدها هؤلاء غير معقولة. فالثوار كانوا يجابهون الموت في جبهة القتال بينما كان أصحاب الخطة جالسين على مناديرهم يتأملون!

ثانياً: إن الأموال الوفيرة التي كانت لدى بعض رؤساء العشائر لم تبق على حالها طبعاً، فهي لا بد أن تتناقص شيئاً فشيئاً بمرور الأيام. ولم يكن هناك مصدر خارجي يمدهم بالأموال كما اتضح أخيراً. والواقع أن بعض الرؤساء نفذ لديهم المال إلى حد لم يستطيعوا إطعام المحاربين من أتباعهم. ولكي يتصور القارئ حالة هؤلاء الرؤساء ننقل فيما يلي رسالة لأحدهم بعثها إلى السيد هبة الدين الشهرستاني في كربلاء يشكو فيها حاله ويطلب منه المساعدة أو الإذن بالانسحاب من القتال. وهذا هو نص الرسالة:

حضرة هبة الدين السيد مهدي علي الشهرستاني دام ظلّه العالی^(١):

بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. المبدي نعرض لخدمتكم من خصوص السيد عباس السيد علوان قد أرسلناه لظرفكم وهو طارش من طرفنا نرجو من إحسانكم ومن

مساعدتكم ومن همتكم أن تلاحظون المساعي وتدفعون لنا اكرامًا ومساعدة مصرفًا لأجل المجاهدين أو تعطون لنا رخصة بارجاع الوطن - يقصد العودة لقريته - بحيث لنا ثلاثة أشهر بالحرية مشغولين والآن قد خلصت خرجيتنا، وإذا أردنا نستقرض من الناس ما يقرضونا وبقينا من غير مصارف، لا يخفى عليكم وبصير معلوم.

شعلان الجبر - رئيس عشيرة آل إبراهيم.

عندما انتهت الثورة وجاء فيصل إلى العراق ذكر لبعض قادة الثورة أنه حينما كان ملكًا في سوريا أرسل مبلغًا كبيرًا من المال لمساعدة الثوار. وقد اختلف الرواة في تحديد المبلغ الذي ذكر فيصل، فالسيد علوان الياسري يقول إنه سبعون ألف ليرة، وعبد الواحد الحاج سكر يقول إنه ثلاثون ألف، والسيد محسن أبو طيخ يقول إنه عشرون ألف. ولكنهم أجمعوا على أن المبلغ وضعوه في جيوبهم. ويقول عبد الواحد إنه يعرف أسماءهم غير أنه لم يجد حاجة إلى ذكرها.

ثالثًا: نفذت أسلحة الثوار وأعدتهم كمثل ما نفذت أموالهم. وقد نشط تهريب الأسلحة إلى الثوار من الكويت ومن مناطق العراق التي لم تشترك في الثورة، ولكن أسعارها كانت عالية جدًا. ولم يتمكن بعض الثوار من الحصول عليها لقلة ما لديهم من نقود.

يقول الشيخ محمد الخالصي في مذكراته: إنهم كانوا في الأيام الأخيرة من الثورة يشترتون الخرطوشة من الرصاص بروية واحدة في بعض الأحيان. وذكر أيضًا: أن المحاربين في جبهة القتال لم يكن يصيب الواحد منهم في اليوم كله سوى رغيغ واحد من الخبز وقليل من التمر.

كان في النجف والكوفة وكربلاء صياقلة لديهم معامل صغيرة يتعاطون فيها إصلاح الأسلحة النارية وملء الخرطوش، أشهرهم "أسطة كديمي" وكان هؤلاء في أيام الثورة يعملون فوق طاقاتهم لإصلاح بنادق الثوار وملء خرطوشهم، ولكنهم لم يكن في مقدورهم مهما بذلوا من جهود أن يسدوا حاجة الثوار إلى الأسلحة والأعتدة تجاه القوات الإنكليزية التي لا

تفد أسلحتها وأعتدتها.

رابعاً: كانت مناطق الثورة مفتوحة لأعوان الإنكليز وجواسيسهم يجولون فيها بلا رقابة. ويصدق هذا بوجه خاص على منطقة الفرات الأوسط لوجود العتبات المقدسة فيها، فقد كان الأعوان والجواسيس يأتون إليها بحجة « الزيارة ».

يقول علي البازركان: إنه رأى في النجف أناساً جاؤوا إليها باسم الزيارة ولكن قصدهم كان لأخذ المعلومات عن أحوال الثورة.

ولم يكن الأعوان والجواسيس يكتفون بنقل المعلومات عن الثورة إلى الإنكليز، بل كانوا علاوة على ذلك يثون الإشاعات الانهزامية في صفوف الثوار، حيث يبألغون مثلاً يذكر ضخامة الجيوش التي يعدها الإنكليز لسحق الثورة، أو يهمسون في آذان بعض المترددين من رؤساء العشائر يخشونهم على النجاة قبل فوات الأوان!.

خامساً: كانت خسائر الثوار في الرجال كثيرة جداً يصعب تحملها مدة طويلة. قدّر الجنرال هالدين خسائر الثوار عقب انتهاء الثورة بـ ٨٤٥٠ رجل^(٣) بين قتيل وجريح، وذكر هالدين أنه استند في تقديره هذا على عدد القتلى الذين عثر على جثثهم، وعلى التقارير الواردة من مختلف المصادر، وعلى سجّلات الدفن في كربلاء والنجف.

لا حاجة بنا إلى القول إن معظم هذه الخسائر كانت من نصيب الفرات الأوسط، ومن نصيب عشائره بوجه خاص. وهي في الواقع تمثل نسبة عالية من مجموع أفراد العشائر. يروي شاهد عيان أنه مرّ بإحدى القرى القريبة من الحلة عقب المعركة التي جرت هناك فوجد أكثر أهلها قد لبسوا السواد حزناً على من فقدوا في المعركة من أقاربهم وأهلهم. ويمكن أن نقول مثل هذا عن الكثير من القرى التي شارك أهلها في الثورة في الفرات الأوسط.

سادساً: كان بعض رؤساء العشائر الذين التحقوا بالثورة إنما فعلوا ذلك مرغمين تحت تأثير ضغط الرأي العام، إذ هم كانوا يخشون أن تتلصق بهم تهمة « الكفر » كما رأينا. وقد ظل هؤلاء إلى جانب الثورة في مرحلة انتصارها وانتشارها، وربما أبدوا من الحماس في

تأييدها أكثر من غيرهم.

غير أنهم ما كادوا يلمحون فيها بوادر الضعف والانكسار حتى بدأوا يدلون موقفهم ويدعون إلى « الحكمة » و « التعقل » وإلى إلقاء السلاح قبل فوات الأوان. وقد اشتد نشاط هؤلاء عقب المحاولة التي قام بها ويلسون في عرض الصلح على الثوار، فقد أخذوا يعلنون انتقادهم لموقف الرفض الذي اتخذته الإصفهاني وحاشيته، وأعربوا عن رأيهم بأنها فرصة يجب اغتنامها لإنقاذ الثورة من هزيمة محققة، وأن سد الباب نهائياً اتجاه المفاوضات مع الإنكليز أمر بعيد عن الحكمة، وقالوا إن الرافضين المتكئين على وسائلهم في النجف لا يجوز لهم أن يتبؤوا في أمور الذين يعانون ضراوة القتال ويتكبدون الخسائر الفادحة فيه. وقد كان لنشاط هؤلاء الانهزاميين أثره في تشييط همم الثوار وشق صفوفهم.

❖ الملاحظ بوجه عام أن ثورة العشرين صعدت بسرعة ثم هبطت بسرعة. وسبب ذلك أنها لم تلجأ إلى حرب العصابات على نحو ما فعلت أخواتها في الجزائر وكوبا وفيتنام، بل هي اعتمدت في حربها على المجابهة العسكرية المباشرة، وقد ساعدتها الظروف في البداية على الانتصار، ولكنه انتصار لم يدم طويلاً، وليس من طبيعته أن يدون طويلاً.

❖ إن العشائر في هذا العصر لا يمكن أن تنجح في حرب طويلة اتجاه جيش منظم لديه المدافع والمصفحات والطائرات، فإن هي نجحت مرة على سبيل الصدفة فليس في مقدورها أن تنجح في كل مرة. ولهذا فإن القوات الإنكليزية لم تكد تصل إليها النجيدات من الهند حتى بدأت تنزل الضربات القاصمة بالثورة، وتمكنت من القضاء عليها في خلال وقت قصير.

❖ يواجهنا هنا سؤال: هل كان في مقدور ثورة العشرين أن تلجأ إلى حرب العصابات؟ لكي نجيب على هذا السؤال يجب أن نعلم أن هناك شروطاً يجب توافرها في حرب العصابات لكي تنجح، أهمها اثنان: أولهما وجود مكامن للثوار يصعب على العدو الوصول إليها كالجبال أو الغابات، والثاني ورود مساعدات متواصلة إلى الثوار من مصادر خارجية أو داخلية. يبدو أن ثورة العشرين لم يكن في استطاعتها توفير هذين الشرطين «⁽⁴⁾».

وبعد أن قضى الإنجليز على الثورة بهذه السرعة حاصروا النجف الأشرف حصاراً همجياً، وهدموا البيوت، وشردوا منها أهلها، واستيحت الحرمات، وفرضوا على النجفيين غرامة قدرها ثلاثة آلاف بندقية، وغرامة أخرى مالية إحدى وثمانون ألف ليرة ذهباً، مع اعتقال الزعماء والقادة وملاحقتهم في سبيل إنزال عقوبة الإعدام فيهم أو السجن أو النفي، كما حدث مع ثوار النجف ١٩١٨.

وفي سبيل القبض على رموز الثورة، ومحركيها قامت بريطانيا بتشكيل حكومة وطنية مكونة من عناصر عراقية، أو ما يسمى بالمجلس، يشرف عليه أهل النجف، وكانت عناصره كلها من عملاء بريطانيا، وضد الثورة، ومن هؤلاء عبد المحسن السعدون.

كيف استسلمت النجف؟

بعد أن قام الثوار بتحرير مدينة الرميثة والشامية والكفل وكريلاء والديوانية والمسيب والنجف وغيرها، وتشكيل حكومات وإدارات ثورية فيها، وتشديد الحصار على حامية الكوفة وبعض المعسكرات الإنكليزية في مناطق أخرى من العراق، وانتصارهم على القوات المحتلة، وتسطيهم ملاحم خالدة من الفوز والنجاح.

وقد صرفوا القسم الأعظم من نشاطهم وجهودهم، حتى عتادهم، خلال شهري يوليو وأغسطس ١٩٢٠، ولما كان أمد الثورة قد تجاوز الخمسة أشهر، كان لزاماً - والحالة هذه - أن تهبط كميات المؤن لديهم، وأن يتسرب الوهن إلى قواتهم، والخور إلى عزائمهم، لا سيما ولم تأتهم إمدادات، ولا ذخائر ولا أموال لا من خارج العراق ولا من داخله.

إضافة إلى أن سلطات الاحتلال البريطانية لجأت إلى الطائرات الحربية والمصفحات، فكانت الأولى تمطر الثوار وإبلاً من قنابلها جواً، والثانية تكتسح جموعهم اكتساحاً برأ، في وقت لم يكن في أيدي هؤلاء غير البنادق والسيوف والمقاوير وبعض المدافع الرشاشة التي

استولوا عليها في بعض جبهات القتال، ولولا العناد الذي غنموه في واقعتي (الرارنجية) و (العارضيات) لما كتب لهم النجاح.

فما أن انتهى شهر يوليو ١٩٢٠م، حتى بدأت القوات البريطانية تتوارد على العراق، وانتقلت القيادة البريطانية في الوقت نفسه من (كرند) بإيران إلى بغداد فتعزز موقف الحكومة، فجيء لنجدة الإنكليز في العراق بقوة مؤلفة من (٤٨٨٣) بريطاني، و (٢٤٥٨) هندي من السلاح الجوي ووحدات طبية، فأخمدت نار الثورة في ديالي، وأرجعت الفلوجة، واستردت هيبتها، وقامت بهجوم عام على جبهات القتال في عموم الفرات الأوسط.

ففي يوم الثلاثاء ٢٨ محرم ١٣٣٩هـ الموافق ١٢ أكتوبر ١٩٢٠م، اشتبكت القوات البريطانية مع الثوار في طويريج، وبعد معارك حامية تم احتلالها بعد خسائر فادحة من الطرفين.

واستسلمت كربلاء ودخلتها القوات الإنكليزية في ٢ نوفمبر ١٩٢٠م الموافق ١٩ صفر ١٣٣٩هـ.

وتم الاستيلاء على (سدة الهندية) في ١٠ أكتوبر ١٩٢٠م وفي ١٥ أكتوبر ١٩٢٠م زحف على الكفل، وانسحب الثوار إلى الكوفة.

ودخل الجيش (الكوفة) فجر يوم ٤ صفر ١٣٣٩هـ، الموافق ١٨ أكتوبر ١٩٢٠م، وأفرج عن الحامية المحصورة فيها.

عند ذلك رأى (المجلس العلمي الأعلى) في النجف، أن مدينة النجف التي اتخذت عاصمة للثورة، أصبحت هدفًا للآلآي ال (٥٥)، كما أن المجلس المذكور تلقى إنذارًا من قادة (الآلآي) بوجوب تسليم الأسرى المعتقلين في هذه المدينة قبل بزوغ شمس يوم ٧ صفر ٢٠ أكتوبر.

ويذكر هنا أن معركة الرارنجية في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ أسفرت عن كارثة كبدت القوات البريطانية ٢٠ قتيلًا، و ٦٠ جريحًا، و ٣١٨ مفقودًا وأصبح ٧٩ بريطانيًا و ٨١ هنديًا في

وقد وقع هؤلاء أسرى بيد الثوار، واستاقوهم إلى الكوفة لإبقائهم فيها، فجاءت كتب عديدة من كبار الإنكليز في بغداد، إلى علماء النجف وأشرافها يسترحمون فيها معاملة الأسرى بما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية السَّمحاء، وبما أوصى به الرسول الأعظم ﷺ. غير أن قادة لم يستصوبوا إبقاء هؤلاء الأسرى في الكوفة في موقع يقرب من الحامية الإنكليزية المحصورة فيها، فأرسلوهم إلى الجعارة ناحية الخيرة.

على أن عدد الأسرى لم يقتصر على الذين قبض عليهم من معركة الرارنجية فقد بدأ يأخذ بالازدياد بما جاء به الثوار من الجهات الأخرى، لهذا تقرر نقلهم إلى النجف واعتقالهم في (خان الشيلان) بعد أن توفرت أسباب الراحة والمعيشة، وقد كان لقلة المؤن من أبي صخير بعض الأثر في هذا الانتقال بلا شك. فقد تألفت هيئة للإشراف في شؤونهم، والاعتناء بأمورهم، وتأمين معيشتهم.

عُرِفَت بـ (هيئة شؤون الأسرى) وكان أعضاؤها:

- ١- الشيخ عبد الكريم الجزائري.
- ٢- الحاج عبد المحسن شلاش.
- ٣- هادي جلو: كاتب الأرزاق.
- ٤- الشيخ عبد الحسين الحلبي: سكرتير اللجنة.

نعود مرة أخرى لإنذار الإنكليز لأهالي النجف وعلمائها وثوارها حين ذلك قرّر المجلس إرسال وفد يمثل المدينة ليعرض طاعتها على مركز الآلاي من جهة، وليوصل الأسرى المعتقلين في النجف إلى المقرّ المذكور من جهة أخرى، وقد جرى تسليم الأسرى في الموعد المحدد، وصدر البلاع الرسمي التالي:

« جيء أمس من النجف ب ١٧٩ أسير حرب بريطاني، و ٨٨ أسير حرب هندي، وأنزلوا في معسكر الآلاي ال (٥٥) في الكوفة، والظاهر أن صحتهم جيدة، وقد عوملوا

معاملة حسنى، وفي الأخص معاملة النجفيين لهم.»

وفي أثناء وجود الوفد النجفي في مقر الألاى ال (٥٥) في الكوفة كُلف بتوقيع عهد يتضمن قبول كل الشروط التي ترتأى السلطة فرضها على المدينة، مع تسليم البلدة تسليمًا مطلقًا، فلم ير الوفد مناصًا من القبول والتسليم بكل الشروط، وبدون اعتراض، ولم يسعهم التردد، فوَقَّع العهد وصدر البيان التالي:

(في الساعة ال ٤ بعد الظهر اليوم ال ٢٠ من شهر تشرين الأول (أكتوبر)، وُقِّع وفد يمثل النجف تمثيلاً خاصًا، على عهد سلّم به بدون قيد أو شرط، وقبل مقدمًا كل الشروط التي تعدها الحكومة مناسبة لأن تفرضها عليهم، وتفيد الأبناء الضعف باد على القبائل، وهي تشتت بسرعة).

وطلبت السلطة كلاً من:

- ١ - الحاج عبد المحسن (محسن) شلاش.
- ٢ - الشيخ محمد جواد الجواهري.
- ٣ - السيد محمد رضا الصافي.
- ٤ - السيد عزيز الله الأسترآبادي.
- ٥ - الشيخ حسن الأصفهاني نجل شيخ الشريعة.

فسلّموا إليها في الحال واعتقلوا في الكوفة أيامًا، ثم نقل بعضهم إلى الخلّة، ولم يفرج عنه إلا بعد إعلان العفو العام في ٣٠ مايو ١٩٢١م.

ولم تكف السلطة باعتقال المطلوبين الخمسة فقط، فقد اعتقلت معهم كلاً من:
الحاج حسون شربة، وغازي شربة، ونجم شربة، وجبر شربة، والسيد هادي زوين، والحاج عبد الرسول تويج، والحاج أمين كرامشة، ومتعب آل شاني، وسلمان البراك، ودليمي البراك، وشخير اللّهمص، والشيخ حسن الدخيل، ودوهان الحسن، ومهدي شنجيل، وجدعان الضيدان آل تويلي، وسلمان الكعيد، والشيخ إبراهيم السماوي رئيس قبائل

خفاجة، والشيخ علوان الشلال، ومحسن بن سعدون الجراح، والحاج عبود العنيد، وسلمان الفاضل، وعلي المزعل، وعمران الحاج سعدون، وخادم الغازي العباسي... وغيرهم.

وفرضت على النجف كمية كبيرة من السلاح والعتاد غرامة حربية، فبلغ ما سلمته ١٢٧٦ بندقية حديثة الصنع، و١٤٢٩^(٥) بندقية صالحة للاستعمال مع ٨ مدافع لويس، ومدفعين من طراز هوشكس، ونحو ٢٠٠٠٠٠ خرطوشة.

وفي يوم ١٥ ربيع الأول ١٣٣٩ هـ الموافق ٢٧ نوفمبر ١٩٢٠ زحف الالاي ال (٥٥) على مدينة النجف ودخلها قبيل الظهر، ولما كانت المدينة مسورة بسور له أربع بوابات فقط، فقد أمر الأهلين بالدخول إلى المدينة، وما لبث أن سد أبواب السور تاركاً ستين ألف نسمة بدون ماء ولا طعام، إلا ما كان في العلاوى وفي بعض البيوت الثرية، فانتشرت المجاعة بين السكان، وفتكت الأمراض في الصفوف، واضطر الأهلون إلى استعمال مياه الآبار المالحة، ولم يسمح لأحد بالدخول إلى المدينة أو الخروج منها إلا بإذن من السلطة، واستمر الحال على ذلك مدة ٢٤ يوماً، أو شهراً، عانى فيها السكان معاناة شديدة، ولقي الزوَّار واللاجئون من مناطق أخرى، وأهالي النجف من البلايا والرزايا مالا طاقة للبشر تحمله.

وقد سمح لبعض السقَّاتين أخيراً بنقل الماء إلى البلدة، فبيعت القرية الواحدة من الماء بثلاث روبيات، مع العلم أنها كانت في الأيام الاعتيادية تُباع بخمسة فلوس. والجدير بالذكر أن هذا ثاني حصار تعانيه النجف بعد الحصار الذي عانت فيه ثورة النجف ١٩١٨.

إنَّ سقوط الكوفة في ١٧ أكتوبر، ثم استسلام النجف في اليوم التالي، كان لهما تأثير بالغ في انهيار عزائم الثوار، فقد عاد الكثير من أفراد العشائر إلى ديارهم، ولم يثبت منهم سوى عدد قليل اتخذوا لهم مواقع في أبو صخير، وكان في مقدمتهم نور الياسري وعبد الواحد الحاج سكر وعلوان الياسري ومحسن أبو طيبخ وشعلان الجير وعبد زيد وعلي المزعل وجبار أبو خليل.

قامت القوات الإنكليزية بملاحقتهم، وأخذت الطائرات في قصف أبو صخير قصفاً

بالغ الشدة، من أجل تسليم أنفسهم، وقد استمر القصف ستة أيام. وهذا نص البيان الرسمي الصادر في هذا الشأن: « هجمت الطائرات على أبو صخير وعلى الحيرة في ٢٣ تشرين الأول، وقذفت عليهما طنين ونصف من القنابل ففتكت بهما ».

فبعد انتهاء الحرب، وإخماد الثورة، اشترطت بريطانيا لتوقفها عن القتل وضرب المدينة بالطائرات وقصف البيوت والغرامات أن يسلمها المجلس الأسماء التالية، ويدون شروط أو معاملة:

الشيخ جواد الجواهري والسيد عزيز والسيد محمد رضا الصافي والشيخ حسن الشريعة والشيخ علي مانع والحاج محسن شلاش.. وتم القبض على الخمسة، أما الشيخ علي مانع فقد كان خارج النجف، وفي جبهات الحرب، فحين علم بأنه مطلوب للإنجليز من أجل إعدامه تمكن من الهرب، والاختباء، ومن ثم الخروج من العراق.

وأما بالنسبة للشيخ محمد جواد الجزائري فقد حكم عليه بالإعدام مرة ثانية، وأطلق عليه الإنجليز (الخصم العنيد).. وكان وقتها حين سماعه نبأ الإعدام واقفاً في جبهة السماوة، مستغلاً في تدريب الجيوش، ولما رأى المهادنة وحسابها قطع ما بين النهرين وعبر دجلة متنقلاً في الملاجئ التي شاهد فيها المحن والشدائد، في جبال حمرين وجبال الحدود، وخارج حدود شرق العراق.. وكان في رفقته أثناء هربه واختبائه في الملاجئ صديقه السيد گمطع العوادي، أحد الأسماء البارزة في ثورة العشرين.

سقوط السماوة

ذكرنا أعلاه أنّ الجزائري قبل هروبه كان يحارب على جبهة السماوة، وقد فرّ بعد سقوطها، وكانت حصناً قوياً في المقاومة، وصد الإنكليز، ولذلك احتاجت إلى قوات مضاعفة لكبح جماحها، ووآد الثورة فيها.

فكانت الطائرات تهاجم جموع الثوار بقنابلها ونيران رشاشاتها أينما وجدتهم.

وفي ٩ أكتوبر أحرق الجنود قرية لأنهم وجدوا فيها عدة آلاف من خشب سكة الحديد.

وفي ١٢ أكتوبر وصلت القوات الإنكليزية في مقربة من السماوة، فوجدت جموعاً من الثوار كامنين في بساتين البلدة يقدر عددهم بما يزيد على سبعة آلاف رجل، وكانوا متمركزين في مواقع حصينة وفي الصباح الباكر من اليوم التالي تقدمت القوات نحو البلدة فوجدت قوة من الثوار تعترض الطريق ويتراوح عددهم بين ٢٥٠٠ و ٣٠٠٠ رجل وفي الساعة الثامنة من صباح ذلك اليوم وصلت الطائرات إلى المنطقة وصارت توجه نيران رشاشاتها على الثوار، وذلك بالإضافة إلى قصف المدافع لهم. ثم تقدمت القوات الإنكليزية تغطيها المدفعية، غير أنها لقيت من الثوار مقاومة عنيدة.

وظل القتال مستمراً حتى الواحدة والنصف من بعد ظهر ذلك اليوم، ثم ظهر الوهن على الثوار تحت تأثير القنابل، وأخذوا ينسحبون من مواقعهم بأعداد كبيرة. ويقدر (هالدين) عدد قتلاهم بثمانين قتيلاً.

كان عشرون منهم قد غرقوا في النهر عند محاولاتهم عبوره.

دخلت القوات الإنكليزية إلى السماوة في صباح اليوم الثالث من وصولها أي في ١٤ أكتوبر، فلم تجد بها أي مقاومة، ووجدتها خالية من السكان، ماعدا خمسة وعشرين عربياً ومثلهم من اليهود.

ويؤكد علي الوردي هنا أن السماوة عاودت القتال مرة أخرى وكانت آخر مدينة تقاوم في ثورة العشرين، حتى عقدت صلحاً بينها وبين الإنكليز وبهذا انتهت الثورة الخالدة.

وكان الجزائري خلال لجوئه يرأسل أخاه العلامة الشيخ عبد الكريم الجزائري فيخبره عن حركته وما صادفه فيها، ومن جملة ما أرسله لأخيه الشيخ عبد الكريم هذين البيتين من الشعر:

وهم دليلُ السرب بالطيران

نؤمُ بمسرانا معالم حلوان

أيا سائلاً عنا وقد جمعج القطا

نعم إننا جزنا الفرات ودجلة

ويذكر الجزائري في يومياته كيف عبر نهري دجلة والفرات، وتنقل في ملاجئ

عديدة، وهي:

- الزاوية.. قبيلة ربيعة من العراق.
- باغ شاهي.
- العملة.. عند الوالي غلام رضا خان والدكتور حاجي أفندي.
- القلعة.
- الأبيتر.. عند بني لام.
- جلان.. عند قبيلة كنانة.
- خويسة.. عند الحميدي.
- نهر الطيب.
- الشرهاني.
- الحميدي.. عند قبيلة كنانة.
- غدِير صبحة.
- أرض الجهف.
- نهر الدويريج.
- دوسلك.
- نهر الكرخة.
- الشوش.
- حول الدز.
- شاور.
- مزيرعة.
- القلعة.
- الدز.
- كويرين.

- رغيوه.. عند قبيلة زبيد.
- الجفوفية.
- نهر كويان.
- رام هرمز.. وهي مدينة على ملتقى الطرق بين الأهواز وششتر وأصفهان.
- التوغلي من الكيمة.
- الشاخة.
- الأهواز.
- المحمرة.

نشير هنا إلى أن الجزائري اعتاد كثيراً على منطقة الأهواز، حيث نفى إليها في ثورة النجف ١٩١٨ في ظل أميرها الشيخ خزعل، كما أوضحنا في الصفحات السابقة، وعاد إليها مرة أخرى محتبباً ولائداً في كفها بعد هروبه عند نهاية ثورة العشرين والحكم عليه بالإعدام، وبعد ذلك كان كثيراً ما يأتي للأهواز من أجل الإشراف على نخل له هناك يدعى (حوز المؤمنين).

ولعله حصل على ذلك النخل، أو المزرعة هدية من الشيخ خزعل أثناء نفيه الأول، وظلت في حوزته حتى أخريات حياته.

وبسبب هذه السنوات الطويلة التي عاشها الجزائري في ظل الأهواز وأهلها وأجوائها، نشأت بينه وبينهم ألفة ومحبة وعلاقة وطيدة، وكان الشيخ يعقد منتديات أدبية وفكرية ودينية، تسودها أجواء من الحميمية والشعر والأدب.

ويؤكد محقق ديوانه أنه كان يعقد منتديات علمية وأدبية عديدة في الأهواز، سواء أثناء نفيه أو اختفائه أو ترده بعد ذلك عليها.

وفي الأهواز كتب مقاطع شعرية كلها حرارة، وحنين إلى العراق، على الرغم من حبه وتعلقه بالأهواز، لكنه ذاب شوقاً، واحترق من شدة الوله لأرضه، ومنبته النجف، ومن ذلك مقطوعته « الأهواز »، والتي يقول فيها:

ألا ناشد قلبَ العراقيِّ إنيُّهُ	يمرَّبِع الأهوازِ كانَ مُودَّعا ^(١)
فؤادٌ بأكنافِ العراقِ أطارُهُ	هوى وعلَى الأهوازِ أضحى مُوزَّعا ^(٢)
فَهَلْ مُسْعِدٌ ذاكَ الفؤادِ فَإِنَّهُ	تَحَكَّمَ فِيهِ الشوقُ حتَّى تَصَدَّعا؟ ^(٣)
وهل سائلٌ ذِيالكَ الركبِ علُّهُ	تَطَّرَقَ ذِيالكَ الجَنابِ المَنَّعا؟ ^(٤)
وهل خابرٌ يُملِي عَلَيَّ حَدِيثَهُ	فَكَمْ قَرَّرَ رُكْبَ بالحديثِ مُروَّعا؟ ^(٥)
وهل حيٌّ ذاكَ الروضِ يَعْلَمُ أَنَّنِي	طَوَيْتُ عَلَيَّ حَرَّ الصَّبابةِ أَضْلَعَا؟ ^(٦)
وهلأَ ذَرَى أَنسِي عَدَمْتُ تَصْبِرِي	عَلَيْهِ وَلَمَّا أَبَقِ للَقوسِ مَنزَعَا؟ ^(٧)
وهلأَ ذَرَى أَنَّ الفِرامِ أَضْرَبِي	ولم يُبَيِّقِ لي إِلا الحَسينَ المَرَجَّعا؟ ^(٨)

وهكذا ظل الجزائري يعبر القرى والأنهار، ويمسح الأرض سعيًا، وكان يلقي الأهوال والصعاب في تلك الملاجئ والقفار.. حتى صدر العفو العام عن جميع الثوار.. فعاد الشيخ للعراق عن طريق البصرة.

وفي أثناء تغربه، ومطاردة الإنجليز له، وهو يعبر المكان تلو المكان، والمدينة بعد الأخرى، قاصداً إيران للجوء فيها، كان يكتب الشعر ويحفظه، وهو شعر يدور حول ما يلقاه في غربته، وحول عقيدته الصلبة في محاربة الإنجليز، وعدم التراجع عن هذا الصراع حتى نبيل الحكم الذاتي، والحصول على الاستقلال عن المستعمر.. وكان يرسل الكثير من شعره إلى أخيه الشيخ عبد الكريم.. ومن ذلك قوله وهو في مدينة رام هرمز حين وصوله إليها:

تَطَلَّبْتُ حَقَّ الشَّعبِ والحَقُّ مِنِّي	غداة تَدْرَعْتُ السَّرى والبِوادِيا
فليسَ الفتى من عاشَ وهو مُنعمٌ	يَروُحُ ويغدُو بَينَ أهْلِهِ لاهِيا

أخاليسُ أيامي بها والليالي
 عليها وأرعى سُؤدي وعلايا
 إذا ما تذكّرتُ الوغى والأعادي
 فلم ترَ عيناى الخليل المصافيا
 ولكن قلبي لم يزل فيه باقيا
 فبأني لعلياه هزّزتُ يراعيا
 ويّرَمي بي الدهرُ الخؤون المراميا
 وشعري هذا قطعةٌ من فؤاديا

فلي وقفةُ اليقظانِ في (رام هرمز)
 ولي نظرةُ القناصِ أستطلعُ المنى
 ولي حنةُ الصادي الطريد عن الروى
 فكّم جلتُ حولَ السفحِ نظرةَ خابِرٍ
 تباعدتُ عن وادي (الغريين) مرغما
 لأنّ فائهُ مني حسامٌ مهنتُ
 إلامَ أخوضُ الحربَ دونَ علائهِ
 وحتامُ ألقى الشعرَ حولَ حُقوقهِ

أما العفو العام عن جميع المشاركين في ثورة العشرين فقد نشرته الصحف العراقية على لسان « كوكس » مندوب بريطانيا في العراق، وقد علم الجزائري بأنباء العفو العام وهو إذ ذاك بين « رام هرمز » و « بهيان » في طريقه إلى العاصمة طهران.

ففي يوم الاثنين ٣٠ مايو ١٩٢١م المصادف ٢٢ رمضان ١٣٣٩هـ أصدر المندوب السامي منشورا بالعفو العام، وقد شمل العفو جميع من كانت لهم يد في ثورة ١٩٢٠م، باستثناء مجموعة من الثوار، وإطلاق سراح المسجونين والموقوفين، والإذن للفارين بالعودة دون ملاحقتهم^(١٤).

حين ذاك قرر العودة للعراق، فرجع عن طريق الأهواز والمحصرة. ودخل البصرة يوم ١٣ شوال سنة ١٣٣٩هـ. المصادف يوم الإثنين ٢٠/٦/١٩٢١م.

الهوامش

- (١) كلّ ما ذكرناه سابقاً من « الجزائري ودوره في ثورة العشرين » مقتبس من كتاب « النجف الأشرف والثورة العراقية الكبرى » كامل سلمان الجبوري.
- (٢) الرسالة ممتلئة بالعبارات الركيكة، والتي هي أقرب للعامة العراقية ويبدو أنّ صاحبها لا يحسن الكتابة الصحيحة.
- (٣) الصحيح: رجلاً.
- (٤) (٣٧٤ - ٣٧٩).
- (٥) هذا الرقم يذكره علي الوردي، أمّا كامل الجبوري فيورده كالتالي: ١٤٢٩١ بندقيّة، ولعلّه اشتباه، أو خطأ مطبعي، فنحن نستبعد أن يصل عدد البنادق كما ذكر، ونرجّح الرقم الذي أورده الوردي، وما أثبتناه عنه.
- (٦) العراقي: يقصد نفسه. مرتب: الموضع الذي يقام فيه في فصل الربيع.
- (٧) صار الفؤاد موزّعاً بين العراق والأهواز، فجسّمه في الأهواز، ولكن قلبه طار إلى العراق، بسبب حبّ العراق وحينه إليه.
- (٨) من يسعد قلبي ويأخذني للعراق، فإنّه ممزّق جرّاء شوقه.
- (٩) أسائل كلّ من أراه، وأسمع عنه من الغادين والراجعين، علّهم يأتوني بما يسرّ فؤادي ويشفيه.
- (١٠) أنا مروّع وقلق، وأنتظر بلهفة من يهدئني من روعي، ويأتيني بما يسرّ عن وطني.
- (١١) هل يعلم بي أحدٌ من أهل العراق أو الأهواز بأنني ممزّق، وأموت من شدّة الشوق، ولهب الحنين؟
- (١٢) هل يعلم أحد أنّ صبري قد نفذ، وآتي لم أعد أحتمل الفراق أكثر، ولا أستطيع الصبر أطول من هذا.

(١٣) هذا الشوق قد بعث السقم إلى جسدي ونفسي، ولم يعد لدي شيء أملكه إلا حنيني، وزفرتي.

(١٤) في القسم الثاني من الجزء الخامس لكتاب علي الوردي « لمحات من تاريخ العراق الحديث » يعقد فصلاً مطولاً بعنوان « مصائر رجال الثورة » وفيه تفصيل موسّع لمصير رجالات الثورة، وما جرى لهم بعد انتهائها، من اختفاء أو هرب خارج العراق، أو سجن وغيره. ويلاحظ أنه يذكر أدقّ التفاصيل حول رجالات الثورة واحداً بعد آخر، واسماً بعد اسم، وكان يورد بدقّة من استسلم وكيف استسلم وأين سجن، ومن معه في السجن، وإذا هرب يورد بتفصيل قصّة هربه، حتّى أورد أسماء مغمورة وغير معروفة، ولكن الغريب في هذا الفصل أنّه جاء خلواً من آية إشارة لمصير الجزائري بعد الثورة، وكيف هرب، وأين التجأ وكيف عاش غربته وكيف عاد كما فصلّ مع غيره!

بالرغم من أنّ الفصل جاء في ٤٠ صفحة تقريباً لكنّي مع هذا لم أجد فيه آية إشارة

للجزائري، ولم يكن اسمه حاضراً!

وكان الوردي قد صرّح بداية الفصل أنّ ما جاء فيه أورده بمقدار ما حصل عليه من معلومات عنهم.. ولكن أيعقل أنّه حصل على أدقّ التفاصيل حول مصير رجالات العشائر المغمورين وبعض رجال النجف مثل: حمود الصليبي وحسن العباس وفرحان الديبي وغيرهم ولم يحصل آية معلومة عن مصير الجزائري، وهو من هو اسماً لامعاً في الأجواء النجفية وفي مجريات الثورة؟!

أم أنّ ذلك ربّما يعود -نقول ربّما- إلى أنّ الوردي لا يرى أيّ دور قام به الجزائري في الثورة، فهو مجردّ مشارك، وغيره قام بدور أكبر وأعظم، وهو من ذكر أسماءهم في تلك الصفحات؟

وقد حاولت قراءة الفصل أكثر من مرّة، ويتأنّ لعلّي أجد اسمه بين السطور، إلا أنّ

جميع محاولاتي باءت بالفشل.

عودة الجزائري للعراق

وفي البصرة وجد أفكار الناس مضطربة حول شكل الحكومة العراقية المزمع تشكيلها، لكثرة الدخيل المتنفذ آنذاك - ، ورأى جمعاً من أهل البصرة قد استمالتهم سياسة الإنجليز، وانخدعوا بها، وأوفدوا إلى بغداد لفيماً من سدجهم - حسب تعبيره - في سبيل غايتهم المدبرة لهم.. حين رأى وسمع كل ذلك وهو في أوساط أهل البصرة ولم يرجع للنجف بعد لم يحتمل ما شاهده من تضليل وانخداع، وما لمسه من بساطة في تفكير الغالبية فكتب قصيدة في ذلك، يقول فيها:

لُ وتاهت خواطِرُ وعقولُ
بآرائها الرجالُ الفحولُ
عليه صراخُه والعويلُ
لديه والأهْهاتُ الأصولُ
وإنْ خائهُ العنودُ الجهولُ
ومهوى قلوبنا المكحولُ
والخيفُ لَمْ يشمهُ الكحيلُ
سداءُ إلا المفلج المعسولُ
ناضِرٌّ دونهُ الحسامُ الصقيلُ

حولَ عرشِ العراقِ قد كُتِرَ القِيَمُ
فهنأ يُعرفُ الصدوقُ وتمتأزُ
إنَّ للشعبِ مبدأً طالما كانَ
فهو الأصلُ والفروعُ كثيراتُ
فعلى الشعبِ حفظُ مبدئه اليومَ
يانداماي كُننا يدعي الشوقَ
فعلامَ التشيبُ في ظيَّبات الخيفِ
لم يشقني ثغرٌ وإنْ وسَمَ الغيِّ
لا ولم تصبني النواطِرُ إلا

لا عِناقَ فِيه ولا تَقْييلُ
يوم يطفسي غليله التعليلُ
فأنت الهادي وَأنت الدليلُ

لا وَلَمْ يَلُونِي حَدِيثُ غرامِ
يا نداماي ما المعنى معنى
فالعراق العراق يا فكرة الحرِّ

وقد نشرت القصيدة أولاً في جريدة كانت تصدر في البصرة آنذاك، وتسمى (الأوقات البصرية)، في يوم ١٧ شوال ١٣٣٩هـ أي بعد وصوله إليها بأربعة أيام، وبعد ذلك نشرت القصيدة في مجلة (العرفان) اللبنانية، وفي المجلد ٨ جزء ٤ ت، ج ٢ سنة ١٣٤١هـ، الموافق ١٩٢٣م.

والجزائري يشير في أبياته السابقة إلى مسألة إنشاء إدارة مؤقتة في العراق، أو حكومة مؤقتة تحكم البلاد بعد ثورة العشرين. وقد استدعي السر كوكس إلى لندن في ٦ يونيو ١٩٢٠ للتشاور معه في شكل هذه الحكومة.

ويعود إنشاء الحكومة المؤقتة والبديلة عن السلطة الإنكليزية إلى ما وجدته بريطانيا من ثورات متتالية في العراق (النجف - العشرين) على الأخص وما تكبدته من خسائر فيها، وفي بريطانيا طالبت صحف كثيرة الحكومة بوجود الجلاء عن العراق وإيقاف الخسائر التي يتكبدها البريطانيون هناك. وكانت الحكومة البريطانية نفسها مضطربة جداً من جراء البرقيات المعلقة التي كانت ترد إليها من بغداد، وكان هناك خلاف كبير في الرأي حول الخطة المثلى التي يجب اتباعها وكان الجميع على اتفاق في وجوب القضاء على ثورة العشرين سريعاً. وأصبح السؤال الذي يشغل البال هو ماذا يفعلون بعد عودة الاستقرار إلى العراق؟ أيوقفون الخسائر ويتركون الانتداب ويجلون عن العراق؟ أم ينصبون حكومة وطنية؟

وعندما سئل كوكس حول رأيه في ذلك كونه الضابط الموجود في العراق والمسؤول عن متابعة ملفه أجاب بأن الجلاء عن العراق لا يمكن التفكير فيه، ورأى صواب الإعداد لإنشاء حكومة وطنية، وعندما سئل مرة أخرى هل مستعدّ لتحمل عبء إنشاء الحكومة

الوطنية في العراق فيما إذا استقر الرأي على ذلك؟ فأجابهم : نعم.

أصبح كوكس منذ وصوله إلى بغداد يلقب ب « المندوب السامي » وكان من قبل ذلك يلقب ب « الحاكم السياسي العام » وكان القصد من ذلك الإشارة إلى أنه لم يعد حاكماً على العراق بل أصبح مندوباً عن بريطانيا لإنشاء حكومة وطنية فيه.

وفي بغداد تكلم كوكس مع البغداديين حول ذلك وقال : « إن دولة إنكلترا أرسلتني للمساعدة والاتفاق مع أشرف ورؤساء العراق لنحصل على الغاية المطلوبة للطرفين، وتأليف الحكومة العربية حكومة مستقلة بنظارة دولة إنكلترا، ولقد جئت لهذا المقصد ».

الهدف واضح، وقد أشار إليه كوكس ببيان لا يعرف الالتواء، فهي حكومة عراقية مزيفة، وهي عربية ظاهراً، لكنها محكومة من قبل الإنكليز وإن كان الوزراء فيها عراقيين.. وهذا ما لا يمكن أن يتقبله الجزائري، ومما أغضبه، وأثار استيائه أن وجد قبولاً وتأييداً لهذه الحكومة من قبل أهل البصرة حين دخلها عائداً من منفاه، ووجد الناس ينخدعون بسرعة، ولا يحملون الوعي السياسي، وسريعاً ما تنطلي عليهم السياسة البريطانية، وينجرون وراء الزيف والشكل الظاهر دون سبر أنحواره، والقدرة على كشف ما وراء الستار، وهذا ما شجّع كوكس على الاستمرار في مخططه، دون اكتراث، أو تراجع، لما لمسه من دعم ومشاركة من أهل العراق أنفسهم.

ومن هنا استقر رأي كوكس على أن يعمل في أول الأمر على تشكيل وزارة مؤقتة، أما موضوع اختيار الأمير أو الملك للبلاد فقد أجلّه إلى ما بعد ذلك.

اختار أولاً رئيساً للوزارة، وهو نقيب أشرف بغداد عبد الرحمن الكيلاني، وكان عمره حينذاك ٧٨ سنة ولم يجد كوكس أفضل منه يشغل هذا المنصب.

وكان كوكس راغباً منذ البداية في إسناد وزارة ذات حقيية إلى رجل من الشيعة، والغرض من ذلك امتصاص الغضب الشعبي، وإسكات أصوات المعارضة، ونز الرماد في العيون^(١)، ومن أجل إعطاء صورة مشرقة لهذا المجلس من حيث العدالة وعدم المحسوبية. وأنه

يجمع الطوائف الدينية والمذهبية في العراق، ويعهد عن جميع شرائح المجتمع العراقي.

ولكن وقفت اتجاه رغبته هذه عقبتان: أولهما أن النقيب وبعض الوزراء المتنفذين لم يكونوا موافقين على ذلك. والثانية هي أن الشيعة أنفسهم كانوا يحتقرون أي رجل منهم يقبل الاشتراك في الوزارة، فإذا تجرأ أحد منهم ودخل في الوزارة نبذوه اجتماعياً وربما أهانوه. وإذا كان هذا الرجل من رجال الدين أطلقوا عليه لقب "عالم الحفيظ" أي صديق الإنكليز أو عميلهم.

ومما زاد الأمر تعقيداً، دخول عامل ثالث أشد تأثيراً من العاملين السابقين وهو مواجهة أية الله الخالصي لذلك، وإصداره فتوى يحرم فيها المشاركة في الحكومة واعتبر قبول ذلك تعاوناً مع الكافر. وعلى إثر هذه الفتوى عن تسلم مناصب حكومية في الدولة العراقية. ومن الجدير بالذكر أن فتوى الشيخ محمد مهدي الخالصي (ت ١٣٤٣هـ) في حرمة الوظيفة لقيت رواجاً واسعاً في أوساط الشيعة، فصار الكثيرون منهم يرفضون الوظائف التي عرضت عليهم. ومن الممكن القول إن الانتعاش الاقتصادي الذي كان سائداً في البلاد يومذاك ساعد على تدعيم تلك الفتوى وترويجها، إذ كان الرجل الشيعي يفضل أن يكسب المال الحلال في السوق على ما تدره عليه الوظيفة من مال حرام.

ولكن بعد محاولات من قبل كوكس تمكن من اقناع النقيب والوزراء المتنفذين بالموافقة على إسناد وزارة ذات حقيبة إلى رجل من الشيعة. ففي ١٤ نوفمبر ١٩٢٠ كتبت المس بيل تقول: المظنون أن الوزارة سوف يعاد توزيع المناصب فيها من أجل إدخال رجل شيعي فيها.

ومما يلفت النظر أن هذا الذي ذكرته المس بيل حول إعادة توزيع المناصب الوزارية لم يتحقق إلا بعد مرور أكثر من شهرين، والظاهر أن هذا التأخر نشأ من جراء صعوبة العثور على رجل من الشيعة له مكانته الاجتماعية ويرضى بالاشتراك في الوزارة.

في هذين الشهرين وجد كوكس أن هناك رجلاً مناسباً لعرض الوزارة عليه وهو يحظى بتأييد وقبول اجتماعي عريض، وهو الشيخ عبد الكريم الجزائري فعرض عليه وزارة

المعارف. وفتحته في الأمر، فرفض الشيخ المنصب بشدة، واستهجن هذا التكليف الذي لا يتناسب ومقامه الروحي، وجهاده النضالي.. كما بينا سابقاً.

تم العثور أخيراً على رجل من أهل كربلاء يرضى بذلك اسمه السيد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائي. فأرسل إليه النقيب في ٢٤ يناير ١٩٢١ رسالة يذكر فيها إسناد وزارة المعارف والصحة إليه، وفي ١٤ فبراير أجابه الطباطبائي برسالة مليئة بالعبارات التقليدية الطنانية، وهذا نصها:

« حضور جناب الأكمل الأفضل حضرة رئيس الوزراء نقيب الأشراف والعظيم من صفوة آل عبد مناف دام ظله وعلاه.

بعد السلام عليكم وعلى من يحظى شرفاً بخدمتكم ورحمة الله وبركاته لقد تشرفت أناملي اليوم باستلام أمركم الصادر عليّ المؤرخ ١٤ جمادى الأولى ١٣٣٩هـ مبتهجاً به، حيث أنا بني عن توجيه أطفافكم على مخلصكم، وإني لأفتخر بخدمة الوطن والملة التي أصبحت زعيمها وعظيمها، ولو لم يكن بها من الشرف إلا امثال أوامركم لكفاني فخراً. وها أني مترقب إجراء أمركم السامي سعياً على العين لا سعياً على القدم.

٢٥ جمادى الأولى ١٣٣٩ - بحر العلوم زادة: محمد المهدي .»

وفي يوم الثلاثاء ٢٥ أكتوبر ١٩٢١ الموافق ٢٢ صفر ١٣٤٠هـ أعلن عن تشكيل الوزارة. وكان أعضاؤها صنفين: صنف يتألف من وزارة عاملين وعددهم تسعة، أما الصنف الآخر فعدهم اثنا عشر، وهم الذين وصفوا بأنهم وزراء بلا مناصب وزارية، أو هم حسب التعبير الفرنسي « وزراء بلا حقائب ».

الوزراء العاملون: السيد طالب للداخلية، وساسون حسيقيل للمالية، وجعفر العسكري للدفاع، وحسن الباججي للعدلية، وعزت الكركوكلي للمعارف والصحة، ومصطفى الآلوسي للأوقاف، وعبد اللطيف المنديل للتجارة، ومحمد علي فاضل للنافعة. وقد اعتذر حسن الباججي عن الاشتراك في الوزارة فحل محلّه في وزارة العدلية مصطفى

الآلوسي، وحلّ محلّ الآلوسي في وزارة الأوقاف محمد علي فاضل. وبقيت وزارة النافعة شاغرة حتى ٢٩ يناير ١٩٢١.

الوزراء بلا مناصب وزارية: حمدان بابان، عبد الجبار الخياط، عبد الغني كبه، عبد المجيد الشاوي، عبد الرحمن الحيدري، فخري الجميل، محمد الصيهد، عميل السمرد، أحمد الصانع، سالم الخيون، هادي القزويني، داوود اليوسفاني، وقد اعتذر حمدي بابان وهاذي القزويني عن الاشتراك في الوزارة فحلّ محلّهما ضاري السعدون ونجم البدرابي.

ويقال إن تعيين هؤلاء الوزراء غير العاملين كان من بنات أفكار النقيب لأنه كان يريد أن يجتمع في وزارته أكبر عدد ممكن من أبناء الأسر القديمة.

وقد عُيِّنَ لكل وزير عامل مستشار بريطاني يسيره ويوجهه، وتقرر أن يعرض الوزير جميع الأعمال الرسمية على مجلس الوزراء عن طريق المستشار وأن تنقل جميع مقررات المجلس إلى الوزير عن طريق المستشار أيضاً. وللمستشار الحق في حضور جلسات مجلس الوزراء حين يجري البحث فيها حول أعمال الدائرة المختصة به، وأن يشارك في المناقشة دون أن يكون له حق التصويت.

المجلس بهذا مجلس صوري، وبلا روح، ومجرد شكل وديكور يراد من ورائه خداع العراقيين، وتلبيس الأمر عليهم، والوزير ما هو إلا اسم ومكتب، ولا يؤدي أي دور، والدور كله للمستشار الذي يعمل ويدير دفة الحكم والوزارة من أمام وخلف الستار، ومن دون موازية أو تستر. كان المستشار هو الحاكم الفعلي في كل وزارة تقريباً، ولم يكن للوزير من أمر ونهي إلا في نطاق محدود جداً. وقد أخذ بعض الوزراء يتدمرون من ذلك بينما سكت الآخرون وأطاعوا.

وأدرك الأهالي حقيقة النظام الجديد فصاروا يفضلون أن يراجعوا في معاملاتهم المستشار بدلاً من الوزير، إذ أنهم كانوا واثقين من أن حاجاتهم لا تقضى إلا عن هذا الطريق ويروي ساطع الحصري عن أحد الوزراء وهو عزت الكركوكلي الذي كان في العهد العثماني

قائدًا عسكريًا أنه قال له : « أنا في كل الوظائف التي توليتها قبلاً كنت أمراً مطلقاً ولكن بعد أن صرت وزيراً هنا صار أمري لا يتعدى حدود هذا الباراقان ».

وقد نظم معروف الرصافي في هذا الموضوع بيتين من الشعر بعنوان « حمّام الوزارة » تناقلتها الأفواه في ذلك الحين :

ألا بَلَّغُوا عني الوزير مقالة له بيتها لو كان ينجح تويخُ
أراك بمحمّام الوزارة نُورَةً وأما جنابُ المستشار فزرنِيخُ

وقد أشار إلى مثل هذا المعنى باقر الشبيبي حيث قال في قصيدة له نظمها بعدئذٍ :

المستشار هو الذي شرب الطلا فعلام يا هذا الوزير تعريد

هذا الوضع المزري الذي تشكلت عليه الحكومة العراقية على أنقاض ثورة العشرين ، وعلى دماء الشهداء فيها ، والصورة المخزية التي انبثت عليها الحكومة أثارت غضب الجزائري ورفضه.. وحوّله إلى بركان هائج ضد الإنكليز ، وصيّره ثائراً ضدهم أكثر من ذي قبل ، مع إنه نجا من الإعدام مرتين ، وكتب له عمر جديد ليخوض الصراع المتواصل ضد الزيف والظلم والعبودية.

وهكذا يبقى الجزائري حاضراً في المواقف كلها ، وهو يقظ ، ومنتبه لكل ما تتحرك له بريطانيا في العراق ، ويمتاز بطاقة هائلة من الانتباه ، والتعرف على خطط الإنجليز ، وعدم الانخداع بكل ما يتحركون به من حيل وأفكار ووعود كاذبة ، وألوان متعددة من الديمقراطية والحرية المزعومة ، وهو يحترق كلما اكتشف قدرة الإنجليز على خداع الكثيرين من أهل العراق ، سياسيين وعلماء وعوام ، وستجلى يقظته وحسه الراض للإنجليز ، والذي لا يقبل التجزئة والمساومة حين يعود للنجف ، ويرى الحكومة الجديدة المشكلة.

ففي يوم الثلاثاء ١٨ ذي الحجة ١٣٣٩هـ الموافق ٢٣ أغسطس ١٩٢١ توج الأمير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق. وكان تنصيب فيصل ملكاً على العراق برغبة ملحة من الثوار العراقيين، ومن أهل العراق قاطبة.

فقبل تويج فيصل ملكاً قامت قيادة الثورة العراقية بكتابة عريضة تتحدث فيها عن رغبتها في اختيار أحد أنجال الشريف ملكاً على العراق، وقررت القيادة إيفاد الشيخ محمد رضا الشيبسي إلى الحجاز لمفاتحة الشريف حسين بالأمر، ومعه ثلاث وثائق، وهي عبارة عن عرائض ومضابط موقعة من ثلاث جهات:

الأولى: موقعة من علماء النجف الأشرف وكرلاء المقدسة والكاظمية المشرفة.

الثانية: موقعة من قبل رؤساء العشائر والفرات، وهم القوة العسكرية الضاربة.

الثالثة: موقعة من قبل الشباب العربي المسلم في النجف الأشرف، وهم في مكتبهم السياسي برئاسة الشيخ محمد رضا الشيبسي نفسه.

وكانت الدعوة إلى الملكية هذه في قبال الدعوة إلى الجمهورية التي رشح لها (المستر فبلي) طالب النقيب رئيساً، وأرسل سالم الخيوان شيخ بني أسد للنجف الأشرف مروجاً للفكرة فرفضت، ولم تنجح محاولات الإنجليز في ذلك، وإنما نجحت محاولات الثوار، ورغبتهم في تنصيب فيصل ملكاً، وكان لهم ما أرادوا وتمنوا.

ففي الثالث والعشرين من يونيو ١٩٢١ وصل الملك فيصل إلى ميناء البصرة، وسافر إلى بغداد ووصلها يوم الأربعاء ٢٩ يونيو ١٩٢١م، وكانت الوثائق التي حملها الشيبسي إلى والده الحسين قد عرضت على فيصل فقدمها إلى مؤتمر الصلح في فرساي فأقرها، وكانت رغبة المستر ونستون تشرشل وزير المستعمرات البريطانية قد أقر في مؤتمر القاهرة آنذاك - بالتشاور مع المندوب السامي في العراق: السير برسي كوكس، وجعفر باشا العسكري وزير الدفاع العراقي - ترشيح فيصل ملكاً على العراق لدى انعقاد مؤتمر القاهرة في ١٢ مارس ١٩٢١م.

يقول الأستاذ هولس ريتشر في كتابه « مقاييس الكفاءة للاستقلال » : « وبعد مفاوضات كثيرة عرض العرش العراقي على الأمير فيصل الذي كان قد أخرج حديثاً من الدولة العربية التي شكّلها في سورية، ومع أن انتخاب الأمير فيصل يعود قسم منه دون شك إلى النفوذ البريطاني، فكانت ثمة أدلة كافية، حتى قبل أن تُعرّف رغبة بريطانيا، على أن سموه كان المنتخب عن طيب خاطر من العناصر المهمة في العراق »^(٧).

وهكذا تشكلت الحكومة الملكية العراقية، وهكذا أصبح لها كيان مستقل، ووجود حر على أرض العراق، ولم يعد هناك مكان للثورة على الاستعمار وعلى الإنجليز.

وهنا وجب أن نسأل ماذا كان موقف الجزائري من هذه الأحداث السياسية المتلاحقة، والتي جرت سريعاً في العراق، وأمام ناظره؟ أكان متقبلاً للواقع، وقابلاً بالتشكيل الحكومي، وبسياسة بريطانيا الجديدة؟ أم كان ناقماً عليها، واثراً ضدها كعادته؟ نتعرف على موقفه من خلال طريقتين، أولاً من مواقفه العملية، وثانياً من خلال شعره المعبر عن عقيدته في الأحداث.

أولاً: حين تشكلت أول حكومة عراقية وقف الشيخ محمد جواد الجزائري ومعه أخوه الشيخ عبد الكريم ومنذ اليوم الأول موقفاً سلبياً ورافضاً بحزم تجاه ما يسمى بالوصاية والانتداب والحماية من حيث اللفظ والمعنى، وهو أول من ندد بمقام المستشارين الإنجليز، وبين أن وجودهم في حكومة عراقية ما هو إلا غطاء لاستعمار بريطاني بلون جديد، وبشكل مغاير عما سبقه، ولكنه يبقى هو هو، الاستعمار ذاته.

وكان جريئاً في رفضه للمستشارين أكثر من أخيه الشيخ عبد الكريم، وكان أكثر حدةً وتصلباً منه أمام هذه المسألة التي يراها خطيرة على العراق ومستقبله. وكان يعلن رفضه صراحة، وبصوت مسموع دون خوف أو وجل، ويقول ذلك أمام الملك فيصل نفسه، وهو يذهب إلى أبعد من رؤية أخيه التي تقوم على تقبل المستشارين إذا كانت قائمة على الحاجة العلمية والفنية، أما الشيخ محمد جواد فلم يكن يعترف حتى بوجود الحاجة العلمية والفنية والتجربة الإدارية للمستشارين. لذلك سُمعَ مرة وهو يصيح بأعلى صوته أمام الملك فيصل

الأول، وكبار العلماء مجتمعون عنده في الحرم المقدس (قبر أمير المؤمنين عليه السلام) حيث جرت العادة أن يجتمع العلماء مع الملك كلما قدم النجف، لقد سمع الشيخ محمد جواد وهو يصيح:

اطردوا هؤلاء المستشارين، اطردهم فليس لاستقلالكم حقيقة وهؤلاء موجودون في مراكز الألوية، ولم تعجب هذه الطريقة من الكلام الهائج الثائر أخاه الشيخ عبد الكريم، خصوصاً وأنه يرى وجوب تحديد عمل المستشارين تحديداً صحيحاً واقعياً إلى أن يحين الوقت الذي يتم الاكتفاء فيهه بقدرة العراق على إدارة شؤونه، لذلك حال بعدها بين أخيه وبين حضور مجلس الملك حين كان يقدم إلى النجف، وكان الملك فيصل يسأل عن الشيخ محمد جواد الجزائري فيجاب في كل مرة بعذر من الأعذار.

ويعلق الخليلي على ذلك بقوله:

« وأنا الآن في نهاية العقد السادس أستطيع أن أؤكد أنني لم أشهد حتى اليوم من يشبه الشيخ محمد جواد وطنية، وشجاعة، وتدققاً كالسيل في ميادين الثورة على الفساد، وعلى الضلال والطغيان، دون أن يمازج نفسه خوف من أي شيء ».

ثانياً: وإذا جئنا إلى شعر الشيخ محمد جواد الجزائري فإننا سنجد لديه في كل حدث سياسي، ومناسبة وطنية جرت بعد ثورة العشرين وبعد رجوعه للعراق قصيدة.. فشعره سجل صادق، ومعرض معبر عن أفكاره السياسية، ورؤيته الوطنية. ومن ذلك ما كتبه في كل من:

(أ) المجلس التأسيسي

المجلس التأسيسي هو أول مجلس نيابي في العراق.. وقد لعبت السياسة البريطانية دوراً مخادعاً، وخفياً في تزيف الانتخابات، بغية تمرير معاهداتها، وذلك أنها أرادت أن يبيت المجلس التأسيسي بالأمور الثلاثة دفعة واحدة - تضليلاً على الشعب وتلك الثلاثة هي:

- ١- إقرار ملكية فيصل على العراق.
- ٢- تصديق القانون الأساسي.
- ٣- تصديق المعاهدة العراقية البريطانية.

وقد تنبّه العلماء الثوريون، وفي مقدمتهم الجزائري ورفاقه، فتيهوا الناس والعلماء إلى خطورة هذا المجلس المزيف وما يترتب عليه، والأكثر من هذا قام الجزائري بالدعوة إلى مقاطعته، وعدم الاعتراف به والمشاركة فيه بأية صورة من صور المشاركة، وعلى إثر ذلك اشتدت الحكومة آنذاك ضد العلماء والزعماء الوطنيين.. وأظن أن هذه كانت أول مواجهة بين الجزائري والحكومة الجديدة، وأول ثورة قام بها ضدها، وذلك بعد أن قضى شطراً من عمره في صراع ضد الإنجليز.. وقد أوضح موقفه من المجلس التأسيسي والانتخابات وما يدور حولها في قصيدته المسماة «أصول الانتخاب».

يكتب في مقدمتها: « وقلت حول رفض أصول الانتخاب للمجلس التأسيس للدولة العراقية، لما تضمنته من تلاعب السياسة البريطانية، وذلك في شهر رمضان من سنة ١٣٤٠هـ. الموافق شهر مايو ١٩٢٢.

على تأسيس مجلسنا التأسيسي
ومبدؤنا استقرّ على حساب
مغالطة على الحقّ اللباب؟
وطوّح للملاحادي الركاب
عراقٍ بغير طعنٍ أو ضراب
ذوات أظافر وذوات ناب
يتاح له الدخول بكلّ باب
مسمّم دسّ في التطفّ العذاب
شفاراً ظبا سلّن على الرقاب
حذارك من حواديتها الغضاب

تغالطنا أصول الانتخاب
تغالط حول مبدئنا المقدّي
تغالطنا عليه وكيف تقوى
تغالطنا عليه وفيه غنى
أصول لُققت شركاً لصيد الـ
أصول سياسةٍ نشرت علينا
يقود زمامها الغربي حتى
فهل هي حول حقّ الشعب إلا الـ
وهل هي حول حقّ الشعب إلا
حذارك أيها الوطني منها

مبادئها تذلُّ على الغلاب
هواناً حولَ غانيةِ عرابٍ
يدور على المحجَّة الكعابِ
إلى أنحاءِ سعدي أو ربابِ
فقد أسدى على قطع السرابِ

حذارك من نتائجها فهذي
نعم إننا أهيل هوى ولكن
فهل تلك الأصولُ أصولُ شوقٍ
وهل تلك الأصولُ بموصلاتٍ
فمن أسدى أمانيه عليها

فلست أصولَ شرع الانتخابِ
وإن حمَلته أعناقُ السحابِ
وذاك عليك يجلبُ كلَّ عابِ
مشيت على اسمها مشي الغرابِ
تعالى في الخطوبِ وفي الخطابِ
نُصارحُ بالعداءِ ولا نحابي

تنحى يا أصولَ الغدرِ عَنَّا
فلا مغزالكِ مُتيسرٌ علينا
أراك تغالطينِ بغيرِ شكلِ
مشيت على مغالطةٍ ولكن
تجافي يا أصولَ الغدرِ شعبنا
فإننا حولَ مبدئنا المفدى

ثم أعقبها بقصيدته « المجلس التأسيسي المزيف » وهي قصيدة ناثرة، وفيها شدة ووضوح ضد المجلس، وأنه لا يغني الشعب شيئاً، أو يرد له ما ضاع من حقوقه، بل أصبح ستاراً للنهب، وباباً للسرقة، ولظلم أهل العراق، وسلب حقوقهم المهذرة.. وكان فيها جريئاً.. صارخاً.. مدوياً.. لا يحابي، أو يزين، وهذا طبعه في كل مراحل حياته، لذلك ارتأينا أن نورد قصيدته كاملة دون بتر أو اجتزاء، كما فعلنا في قصيدته السابقة.

يقول:

بقاموسه ما لا يُحيطُ به عقلُ
تعالَت بمعناها وليس لها شكلُ

سَبرتُ مقاييسَ العراقِ فلاحَ لي
نعم إنني أبصرتُ فيه نتيجةً

فهل عاذرٌ والشكلُ أصلُ نتاجه
وهل يقبلُ القانونُ وهو مقدسٌ
وهل مُسعدٌ والفكرُ يقوى بمثله
وهل ناقدُ الشكلِ الصحيح إذا العمى
وهل يصبرُ اليقظانُ عن شكلِ حكمه
وهل مجلسُ التأسيسِ يحكمُ بيننا
وكيف به والجورُ ألقى جرائه
نعم سُلّيت حُرّيّةُ الشعبِ دونه
وسُدّ على رغمِ القوانينِ بأبه
وأضحّت حقوقُ الشعبِ وهي حياته
فهيّيات أن تُعطى الحقوقُ لأهلها
أرى بجنوبيّ العراقِ هواجسًا
وأبصرُ من هنا وهنا مغامرًا
فيا فكرةَ الحرِّ الصدوقِ تُسمّي

إذا قلت: فرغٌ في العراقِ ولا أصلُ؟
إذا قلت: جزءُ الكلِ لاحٌ ولا كلُ؟
إذا جالَ في أشكالها التظُرُ الفحلُ؟
أطلّ على الأبوابِ واستفحلَ الجهلُ؟
وفي الصبرِ عن أمثاله العارُ والذلُّ؟
ويفصلُ في أشكالها قوله الفصلُ؟
فلا نَصَفٌ بادٍ إلينا ولا عدلُ؟
فلا النهلُ مُسطاعٌ لدينا ولا العُلُ
وشدّ على ما كان من سدوّ قفلِ
وعودًا وكمّ وعُدّ تَعَقَّبَهُ المِطلُ
ولكنّما يُضري ويأخذها الأهلُ
يدورُ على موصولها القطعُ والوصلُ
وأخذرُ أن يمتدّ ما بينها الحبلُ
ذُراها فهل إلا بكِ العقدُ ينحلُّ

كيف جرت انتخابات المجلس التأسيسي

سوف نسلط الضوء في الصفحات القادمة على الأحداث التي رافقت الاستعداد لإجراء الانتخابات للمجلس التأسيسي، وعلى أيّ أساس انبنى موقف الجزائري الراض بشدة الاعتراف بهذا المجلس، ومن ثم الموافقة على الدخول فيه وفي قبول المشاركة في التصويت له، أكان هذا الموقف موقفًا أحاديًا من الجزائري، ويعبر عن رؤية خاصة، أم كان موقفًا جمعيًا، ويعبر عن موقف المؤسسة الدينية، والمتمثلة في كبار الفقهاء والمراجع، ويعبر أيضًا عن عموم أهل النجف وعمامة أهل العراق؟

هذه التفصيلات سوف نأخذ خلاصتها من الدكتور علي الوردي في كتابه المهم « لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث » ج: ٦، القسم: الأول، ص (٢٠١ - ٢٧٢).

البداية

في يوم ٢٠ أكتوبر ١٩٢٢ م أصدر عبد المحسن السعدون بصفته وزيراً للداخلية أوامره للمتصرفين بالشروع بإجراء الانتخابات للمجلس التأسيسي. وفي ٢٤ منه أعلن السعدون بلاغاً عاماً ورد في ختامه ما نصّه:

« وهنا أكرّر القول وأتمس من أفراد شعبنا النجيب أن لا يحفلوا بالتمويهات والأباطيل، التي ربما يتجاسر عليها بعض من لا تهمهم مصلحة الشعب الحقيقية، ويوحدوا آراءهم، ويضعوا ثقتهم بمن يتوقعون منه السعي لتحقيق رغباتهم... إنّ القول الفصل هو للمجلس التأسيسي الذي يياشر الآن بانتخابه، وفق الله الجميع لما فيه خير البلاد ».

المعارضة الجديدة

كان الإنجليز والملك يظنون أنّ المعارضة قد انتهى أمرها، وأنّ الانتخابات ستجري حسب الخطة المرسومة. ثمّ تبين لهم في خلال أيام معدودة أنّ ظنهم هذا كان خاطئاً. فلقد انبعثت المعارضة من جديد وبزخم شديد، وكانت هذه المرّة بزعامة المجتهدين في الكاظمية والنجف وفي مقدمتهم الشيخ مهدي الخالصي.

ظهرت أولى بوادر المعارضة بشكل استفتاء موجّه إلى المجتهدين في ١٥ ربيع الأول ١٣٤١ هـ الموافق ٥ نوفمبر ١٩٢٢، وهذا نصّه:

« حضرات علمائنا الأعلام وحجج الإسلام متّعنا الله تعالى بظلمهم مدى الأيام، بلغنا أنكم بمقتضى وظيفتكم الدينية وراثتكم الروحانية حرّمتم على كافة الأمة العراقية

المداخلة في هذا الانتخاب وحرّمتم المساعدة فيه بكلّ وجه وجعلتم المساعدة فيه محادة⁽³⁾ لله ورسوله فنسترحم أن تبيّنوا صحّة ذلك حتى نتمثل أوامركم التي أمر الله تعالى بامثالها أدام الله ظلّكم».

وقد ذُيل هذا الاستفتاء بأجوبة المجتهدين الثلاثة الكبار وهي كما يلي :

« بسم الله الرحمن الرحيم - نعم قد صدر منّا تحريم الانتخاب في الوقت الحاضر لما هو غير خفي على كلّ باد وحاضر، فمن دخل فيه أو ساعد عليه فهو كمن حارب الله ورسوله وأولياءه صلوات الله عليهم أجمعين.. الأحرار أبو الحسن الموسوي الأصفهاني».

« بسم الله الرحمن الرحيم - نعم حكمنا بحرمة الانتخاب وحرمة الدخول فيه على كافة الأمة العراقية، وإنّ من دخل في هذا الأمر أو ساعد عليه أدنى مساعدة فقد حادّ الله ورسوله والأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. أعاذ الله الجميع عن ذلك.. الأحرار محمد حسين الغروي النابيني».

« بسم الله الرحمن الرحيم - نعم قد صدر منّا الحكم بتحريم الانتخاب على كافة الأمة العراقية فمن دخل أو تداخل أو ساعد فيه فقد حادّ الله ورسوله. وقد قال عزّ من قائل في كتابه (ألم يعلموا أنّه من يحادد الله ورسوله فأنّ له نار جهنّم خالدًا فيها، ذلك الخزي العظيم) أعاذ الله الجميع من ذلك.. الراجي محمد مهدي الكاظمي الخراساني الخالصي عفى عنه».

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل صارت الفتاوى يتوالى صدورها حينًا بعد حين، ونلاحظ أنّها تتفق في اللغة نفسها وفي العبارات والموقف ذاته، حيث الغلظة والشدة إزاء المشاركة في الانتخابات، وهي تتمثل في فتاواهم حربًا موجّهة ضدّ الله ونبية^(عليها السلام). ومن يشارك فيها كأنّه يحارب الله ورسوله^(عليه السلام)، ومما يستوجب دخوله النار والخلود فيها.

وكانت هناك عصابة من الشباب المتحمّس كرّسوا جهودهم في متابعة ذلك، فكانوا يكتبون صيغة الاستفتاء ويقدمونها إلى المجتهدين ليحصلوا منهم على الفتاوى المطلوبة. يقول محمد مهدي كبة في مذكراته :

« كنت وجماعة من شباب الكاظمية، ومن طلاب مدرسة الخالصي، دائبين على العمل في كتابة صيغ الاستفتاءات ومواجهة علماء الدين واستصدار الفتاوى منهم، وانتداب بعض الشبان لكتابتها على الأوراق والكاربون وتوزيعها بين الناس، وإرسالها إلى بغداد وغيرها من أنحاء البلاد ».

وصار المجتهدون من جانبهم يشتدون في تحريمهم للانتخاب، فالسيد أبو الحسن الأصفهاني مثلاً قال في فتوى صدرت له مؤخراً ما نصه: « إلى إخواننا المسلمين.. إن هذا الانتخاب يبيت الأمة الإسلامية، فمن انتخب بعدما علم بحرمته الانتخاب حرمت عليه زوجته وزيارته ولا يجوز رد السلام عليه ولا يدخل حمام المسلمين. هذا ما أدى إليه رأينا.. والله العالم بالصواب ».

وأصدر الشيخ مهدي الخالصي فتوى فيها إشارة واضحة إلى ما فعله كوكس من نفى وتشريد وقصف بالطائرات، وإلى تأييد حزب النقيب له، وهذا نصها:

لما كانت الانتخابات مبنية على أساس مخالف لرغائب الأمة العراقية بواسطة السلطة العسكرية والحزب الحر المعتدل الذي أسس بالقهر والقوة وسد الأحزاب الموافقة لرغائب الأمة، وتسويق أهلها، وتشيت جمعها، وإصابة المتخلف عن حزب الحر بالطيارات حتى قتل بقنابلها الأطفال والعجزة والأبرياء والنساء وغير ذلك، مما لو مات مسلم دونه أسفاً لما كان عندي ملوماً، بل كان به جديراً. إن المداخلة بالانتخابات وكل ما يبتني على هذا الأساس المضر بمستقبل العراق، بل بجميع شؤونه محرمة شرعاً بإجماع المسلمين، ونحكم بخروجه من ربة المسلمين. ومن الله التوفيق وهو حسبنا وهو نعم الوكيل ».

والملاحظ أنّ أكثر علماء الكاظمية، أو كلهم تقريباً، آيدوا الخالصي في تحريم الانتخاب.

وقد وجدنا توافقهم على الفتاوى التي صدرت، وهم: السيد حسن الصدر والشيخ عبد الحسين آل ياسين والسيد محمد مهدي الصدر والشيخ مهدي المراتي والشيخ

مهدي جوموقه والسيد مهدي الخراساني والمرزا إبراهيم السلماسي والشيخ إسماعيل الأسدي والشيخ راضي الخالصي والشيخ محمد الأسدي والسيد أسد الله الحيدري. وذا دليل على قوة المعارضة التي ظهرت آنذاك.

وأخذ الشيخ مهدي الخالصي يجاهر بدم الملك، ويشجب موقفه من المعاهدة، ويصفه ناكثاً بوعده الذي وعد به في بداية قدومه إلى العراق. وذكر محمد مهدي كبة في مذكراته أنّ الخالصي أعلن في جمع حاشد في مدرسته قائلاً: « بايعنا فيصل ليكون ملكاً على العراق بشروط، وقد أخلّ بتلك الشروط، فلم تعد له في أعناقنا وأعناق الشعب العراقي آية بيعة». فكان لهذا التصريح من الخالصي دوي في الأوساط المختلفة، وبلغ مسامع الملك فاستاء منه أشد الاستياء واضمر له الحقد.

السعدون يخلف النقيب

ضاق النقيب ذرعاً بهذه المعارضة الشديدة التي يتزعمها المجتهدون ويصولون فيها بفتاواهم. وكانت بعض منشورات المعارضة تهاجم النقيب شخصياً، وتصفه بأنه مرتدّ عن الإسلام. ونظّم الشاعر الشعبي المعروف عبود الكرخي قصيدة في ذمّ النقيب تداولتها الأفواه ولا سيما هذين البيتين منها:

يا نقيب ويا نقيب عجب ما عندك صhib
من عفت جدك محمد صار لك كوكس حيب

كان النقيب حريصاً على البقاء في الحكم، وقد كتبت عنه المس بيل ذات يوم تقول: « إنّ هناك أمراً واحداً هو أنّ النقيب لن يتخلّى عن رئاسة الوزارة إلاّ إذا حمل حملاً ورجلاه إلى الأمام » هذا ولكن الإنكليز بدأوا يشعرون بأنّه لم يعد يصلح لهم، فالموقف السياسي

أصبح في حاجة إلى رجل قوي حازم من طراز غير طراز النقيب. ومن الممكن القول إنَّ النقيب إنَّما كان مناسباً لرئاسة الوزارة في بداية تشكيل الحكومة عندما كان الإنكليز يريدون لها رجلاً ذا قدسيّة أو مهابة اجتماعيّة. أمّا الآن بعد أن أشهر المجتهدون فتاواهم الصارمة فإنَّ الموقف يحتاج إل رجل حازم وليس إلى رجل ذي مهابة.

أخذ الإنكليز في تلك الآونة ينظرون إلى عبد المحسن السعدون باعتباره الرجل الأمل، والرجل المناسب الذي يبحثون عنه، والقادر على الوقوف في وجه الملك، ولذلك صاروا يمهّدون له الطريق لكي يخلف النقيب على رئاسة الوزارة في أقرب فرصة ممكنة.

والواقع أنّ السعدون يمتاز بكونه صريحاً لا يداجي ولا يميل إلى المداراة والرياء، وقد جاء ذلك من تراثه البدوي الذي نشأ عليه في طفولته. وكان علاوة على ذلك قوي الشخصية مهيباً ذا صلابة وثبات، فإذا أبرم أمراً سار فيه قدماً لا يبالي أرضي الناس عنه أم غضبوا.

ومن الجدير بالذكر أنّ السعدون كان معتقداً أنّ مفهوم الوطنيّة لم يتبلور بعد في العراق، وأنَّ أهل العراق ليسوا شعباً واحداً بل شعوباً متباينة. كما أنّ العراق محاط بالأعداء من كلّ جانب كابن سعود والأتراك والإيرانيين والفرنسيين، ولهذا فإنَّ مصلحة العراق في رأي السعدون مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتعاون مع الإنكليز، فليس من الحكمة أن يواجه العراق أولئك الأعداء بمفرده مع العلم أنّه لا يملك من القوّة ما يساعده على الصمود أمامهم، فلو أنّ الإنكليز انسحبوا من العراق لأكله أعداؤه المحيطون به خلال زمن قصير.

في ٦ نوفمبر قدّم السعدون استقالته من وزارة الداخليّة، وذكر تعليل استقالته أنّ زملاءه الوزراء لم يوافقوه على خطته في استعمال الشدّة في إجراء الانتخابات، والضرب على أيدي مقاطعيها.

ولم يمضِ على استقالته سوى عشرة أيام حتّى قدّم النقيب استقالة الوزارة كلّها. وقد قبل الملك استقالة النقيب حالاً. وبعد يومين عهد الملك إلى السعدون بتشكيل وزارة جديدة.

الوزارة الجديدة

تألّفت الوزارة الجديدة من السعدون رئيساً ووزيراً للعدلية بالوكالة، وناجي السويدي للداخلية، وساسون حسقيل للمالية، وياسين الهاشمي للأشغال والمواصلات، وعبد اللطيف المنديل للأوقاف، وعبد الحسين الجلبلي للمعارف، ونوري السعدي وكيلاً للدفاع.

صمّم السعدون على القيام بالانتخابات على الرغم من صدور الفتاوى بتحريمها. وحين شرع الموظفون بإجراء التدابير التمهيدية لها جوبهوا بمقاطعة شديدة في بعض أنحاء البلاد ولا سيّما في العتبات المقدّسة.

ولم تقتصر المقاطعة على المناطق الشيعية وحدها، بل تجاوزتها إلى بعض المناطق الأخرى. ففي الموصل مثلاً ألصقت إعلانات تدعو إلى المقاطعة، كما أخذت الشنائم توجه من الجمهور إلى القائمين بشؤون الانتخاب. وقد شارك بعض المسيحيين في هذه المقاطعة، حيث ظهر إعلان ملصق على باب دار البلدية مفاده أنّ رجال الدين المسيحيين أفتوا بمقاطعة الانتخابات وموازرة المسلمين فيها تمسكاً بالجامعة الوطنية وحفظاً للمصالح المشتركة والتآلف القديم. وفي ٢٨ ديسمبر كتب متصرّف الموصل إلى وزارة الداخلية يقول بأنّ الهيئة التفتيشية في الموصل لم تعد ترغب في مواصلة العمل، وبدأت تخشى من عاقبة الفتاوى، وأنّ حركة المقاطعة ليست منبثقة من داخل اللواء بل هي آتية من العاصمة، وأنّ ببطء حركة الانتخابات في الألوية وما يرد منها من الأخبار من أكبر الدواعي لتشويش الأذهان في الموصل.

عندها قرّر السعدون أن يتولّى وزارة الداخلية كي يشرف بنفسه على سير الانتخابات، ويجريها بالقوّة والبطش.

العودة إلى التحريم

وفي موازاة ذلك كله، وفي مقابل إجراءات السعدون البطشية، والتي تأخذ بمبدأ الشدّة واستعمال العنف والقوّة، والضرب بيد من حديد لمن يناهز بمواجهة الانتخابات

والحكومة وقراراتها. في موازاة ذلك أخذ الشيخ مهدي الخالصي يعدّ العدة لإعادة إعلان فتاوى التحريم التي كانت قد أعلنت سابقاً. ففي ١٦ مايو أخرجت التحقيقات الجنائية وزارة الداخلية بأنّ رسالة وصلت من النجف إلى الكاظمية بخصوص التحريم، وأنّ الشيخ مهدي الخالصي تداول حوله مع علماء الكاظمية وأنهم وافقوا عليه جميعاً. وفي مساء ١٧ مايو ظهرت إعلانات ملصقة على أبواب الصحن في الكاظمية تذكر الناس بتحريم المجتهدين للانتخاب. وتقول: إنّ الحكومة تحاول الآن خداع الشعب بملحق المعاهدة وإنّها تبذل جهودها لإجراء الانتخابات ضاربة بفتاوى المجتهدين عرض الحائط « فانتبهوا يا قوم ولا تنخدعوا بزخارف القول، وعوا وابصروا يا أولي الألباب ».

وفي ٣٠ مايو تقدّم أحد المؤمنين باستفتاء موجّه إلى المجتهدين. هذا نصّه:

« حجج الإسلام وآيات الله في الأنام أعزّ الله بكم الدين وحماية الشريعة. هل تجوز المداخلة ببعض الوجوه في انتخاب المجلس التأسيسي العراقي أو لا تجوز لكلّ أحد من العراقيين؟ أفتونا أدام الله ظلّكم على العالمين. فكتب المجتهدون تحت هذا الاستفتاء فتاواهم، حيث ذكروا فيها أنّ حكمهم السابق في تحريمهم الانتخاب لا يزال ثابتاً لم يتغيّر، وهم: أبو الحسن الأصفهاني وحسين النائيني وحسن الصدر ومحمّد مهدي الصدر وعلي الشيرازي ومهدي المراياتي وإبراهيم السلماسي ومحمّد الأسدي ومحمّد مهدي الخراساني وصادق الخالصي وإبراهيم الأعرجي وراضي الخالصي وأسّد الله الحيدري وإسماعيل الأسدي. وقد كتب في آخرهم الشيخ مهدي الخالصي يقول ما نصّه: « نعم.. ما حكم به حجج الإسلام وآيات الله الملك العلام ماضي نافذ والرادّ عليهم رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله ».

وأخذت الفتاوى على هذا النمط يتوالى صدورها، فتلصق على الجدران وأبواب المساجد، وترسل نسخ منها إلى الألوية. وكان بعض الشباب المتحمّسين يتطوّعون لإصاقها على الجدران، حيث يخطّرون الساعات المبكرة من الصباح، فيتظاهرون أنّهم خارجون لأداء صلاة الفجر في المساجد، وحين يجدون الشوارع خالية يسرعون إلى إصاق الفتاوى ثمّ يختفون.

نفذ صبر الإنكليز كما نفذ صبر الملك وعبد المحسن السعدون، غير أنهم اختلفوا في طريقة العلاج، فكان من رأي السعدون استعمال الشدة مع المجتهدين بلا خشية أو تردد، بينما كان الإنكليز يتخوفون من اتباع هذه السياسة ويعتقدون أنها قد تؤدي إلى ثورة عشائرية واضطراب الأمن. أما الملك فكان لا يزال يأمل أنه قادر على التفاهم مع المجتهدين وإقناعهم على وجه من الوجوه. مما يجدر ذكره أن أكثر المجتهدين كانوا يحملون الجنسية الإيرانية، فمنهم من كان من أصل إيراني فعلاً، ومنهم من اتخذ الجنسية الإيرانية في العهد العثماني تهرباً من التجنيد الإجباري.

وقد وجد السعدون في هذا ثغرة يمكن أن ينفذ منها إليهم، فكان في رأيه أن المجتهدين عجم، وعلى هذا فهم غرباء عن العراق، وليس لهم حق التدخل في سياسة هذا البلد، أما إذا أرادوا العمل في السياسة فالواجب يقضي عليهم أن يتجنسوا بالجنسية العراقية، وإلا فإن الحكومة يجوز لها أن تبعدهم عن البلاد.

صمم السعدون على تنفيذ رأيه هذا. ففي ٩ يونيو صدر تعديل لقانون العقوبات البغدادي، وبهذا التعديل أصبح للحكومة الحق في نفي الأجانب بسبب الجرح التي يرتكبونها. وفي ١٧ يونيو عقد مجلس الوزراء جلسة خاصة قر فيها الشروع بالانتخابات واستعمال الشدة مع الذين يقاومونها عن طريق نفي الأجانب منهم إلى خارج البلاد وإحالة العراقيين منهم إلى المحاكم.

وفي تلك الآونة كتبت جريدة «العاصمة» تدعو إلى محاربة الدخلاء الذين لا ارتباط لهم بالعراق، وتطلب من الحكومة أن تكف يد كل من ليس بعراقي ولا عربي عن التدخل في شؤون الأمة.

القبض على الخالصي

قبل أن تقوم الحكومة بالقبض على الخالصي نفسه قامت باعتقال ابنه حسن وعلي ومعهما سلمان القطيفي وعلي نقي.

كان القبض على أولاد الخالصي بمثابة جسّ النبض، فلمّا رأّت الحكومة أنّ القبض عليهم لم ينتج الاضطراب الذي كانت تحشاه قرّرت القبض عليه وتهجيره بعد ذلك.

أراد الملك أن يتعد عن بغداد عند نفي الخالصي، فقرّر القيام بجولة إلى البصرة. وقد اتّفق مع السعدون على أن يبرق إليه من البصرة في حالة موافقته النهائية على نفي الخالصي وأن يكون الرمز بينهما « الدجاجة » ويعني بها الخالصي.

وبعد أيام من سفره أبرق إليه السعدون يخبره بضرورة نفي الخالصي وأنّ الحكومة لا يمكنها أن تستمرّ في الصبر عليه مدّة أطول. ومّا جاء في برقيّته:

« وعلى كل حال لا يمكن للحكومة أن تصبر على أفعاله، فأرى من الضرورة إبعاده عاجلاً هو وأولاده والقطيفي والشيخ علي حفيد الخالصي. المعتمد السامي يوافق على إبعادهم بشرط أن لا يكون ذلك إلى إيران، فإذا توافقون يرسلوا إلى البصرة ومنها إلى جدّة بحراً ».

فأجاب الملك ببرقيّة قال فيها: « إذا كان العمل ضرورياً تجاه الشيخ مهدي فأرغب أن يكون بكلّ احترام وبصورة لا تخلّ بكرامته الشخصية وأن لا تعجز عائلته ولا تخوف ». ثمّ أعقبها الملك ببرقيّة أخرى قال فيها: « لكم الصلاحية المطلقة فيما ترونه مناسباً في الكاظمية وبغداد لحفظ الأمن وشرف الحكومة، ويجب اتّخاذ خطة حازمة ».

وفي ٢٥ يونيو أصدرت الحكومة بياناً رسمياً ذمّت فيه المجتهدين ذمّاً قبيحاً حيث وصفتهم بأنهم دخلاء لا علاقة لهم بالقضية العربيّة ولا تهمّهم مصالح الشعب الحقيقيّة، وأنهم يختلفون أقوالاً يزعمون أنّها مستنبطة من الشرائع الدينيّة، غير أنّهم لا يقصدون منها سوى الإخلال بسير الانتخابات وتضليل الرأي العام وعرقلة وصول الشعب إلى السلطة. ويقول البيان أيضاً: « إنّ ما أظهرته الحكومة من الحلم والأناة شجّع هؤلاء الغرباء المتهوسين على التمادي في التضليل حتّى أنّهم تجاوزوا مؤخراً على حرمة المراقد المقدّسة بحركات تخالف الآداب الدينيّة كلّ المخالفة، ويتحاشاها أهل التقوى والدين أي تحاشي، وذلك بالصاقهم

على أضرحة الأئمة عليهم السلام وجدران الحرم نشریات مفسدة ومهيبة تحت ستار الدين، وباسمه
تأ يهتك حرمة العتبات المقدسة ويجعلها معرضاً لتلك الغايات المضلة التي لم تبين إلا على
سوء النية والإضرار بمنافع الشعب». وفي الختام يقول البيان: « وبهذه المناسبة يجب أن يعلم أن
الحكومة لا يمكنها أن تتهاون في مثل هذه الأعمال وستعاقب كل من يتصدى للعبث بحقوق
الشعب المشروعة ».

وقد علقت جريدة « العاصمة » على هذا البيان قائلة: « إن مقاطعة الانتخاب أكبر
مظهر من مظاهر الفكرة الأعجمية، تلك الفكرة الدخيلة التي لا تخلص للقومية العربية
واستقلال العراق » وطلبت الجريدة من الحكومة الضرب بشدة على الأيدي الأثيمة التي تدس
السم بالدسم لتمكّن من القضاء على القومية العربية في ربوع العراق.

وفي ساعة متأخرة من مساء ٢٦ يونيو - أي بعد البيان بيوم واحد - جرى إلقاء
القبض على الخالصي، وتمّ كل شيء بهدوء!

إذ جاؤوا إليه بسيارتين مدججتين بالسلاح والعساكر، وكان ذلك عند الساعة
الحادية عشر ليلاً بعد أن عاد من درسه للبيت وأراد أن يخلد للراحة على سطح داره، وكانت
الشوارع حينها تخلو من المارة. طرقت عليه الباب بعنف، فنهض من فراشه وفتح لهم الباب
بهدوء، وتمّ القبض عليه دون مقاومة. وأوصى أهل بيته أن لا يرفعوا صوتاً، وارتنى ملابسه
بسرعة، واقتيد سريعاً إلى سيارة خارج البيت. ومن ثمّ أخذته إلى قطار ينتظره، وكان القطار
معداً خصيصاً لنفيه، وهو مؤلف من قاطرة وثلاث عربات، وجيء بالبقية معه في العربة
نفسها، ابنه ومن معهما. واتجه القطار بهم إلى البصرة ومن ثمّ إلى الحجاز، وذاع الخبر
صباحاً وهاجت العراق^(١).

سير الانتخابات

بعد نفي الخالصي وإبعاده ارتأت الحكومة أن تسرع الخطى نحو إجراء الانتخابات،
وأن تضرب بيد من الحديد من تسول له نفسه في الاعتراض والمواجهة.

كانت الوزارة السعدونية قد شرعت بإجراء الانتخابات للمجلس التأسيسي منذ ١٢ يوليو ١٩٢٣، وظلت عملية الانتخابات مستمرة في عهد الوزارة العسكرية. والملاحظ أن الفتاوى التي كان المجتهدون قد أصدروها سابقاً في تحريم الانتخاب أحدثت بعض الأثر في عدد من المدن كالنجف و كربلاء والحلة والكاظمية والحلي.

وكان أكبر أثر لها قد حصل في النجف حيث عقد اجتماع سرّي حضره الكثير من النجفيين، كان على رأسهم عبد الكريم الجزائري وجواد الجواهري ومحمد علي بحر العلوم ومحسن شلاش وعباس الكلیدار وهادي النقيب، وقرروا مقاطعة الانتخابات ووقعوا مضبطة في ذلك.

افتتاح المجلس التأسيسي

بعد أن انتهت الانتخابات تقرر أن يكون افتتاح المجلس التأسيسي في ٢٧ مارس ١٩٢٤. وبعد اختلاف الآراء حول مقرّ المجلس في أوّل الأمر، استقرّ الرأي أخيراً على بناية « مستشفى الغرباء » التي بناها مدحت باشا على شاطئ دجلة في جانب الكرخ، فأجريت عليها الترميمات والإضافات اللازمة استعداداً ليوم الافتتاح.

وقد اعتبر يوم افتتاح المجلس عطلة رسمية، وأمرت وزارة الداخلية جميع متصرفي الألوية بإقامة المهرجانات احتفاءً به، كما طلب مجلس الوزراء من أمانة العاصمة تزيين مدينة بغداد ليلاً ونهاراً. وخفضت محكوميات المسجونين وأطلق سراح بعضهم.

في خضمّ هذه الأجواء المضطربة، وفي ظلّ هذا الكبت والإكراه على أمر أبت الحكومة إلا أن يكون، ولو على أجساد القتلى والمسجونين والمنفيين، وانطلاقاً من موقف الفقهاء والمراجع وفي مقدمتهم الخالصي، رفض الجزائري المشاركة في الانتخاب، وأن يمدّ يداً في تأييدها، وفي إسناد الحكومة الجديدة، بل قرّر رأيه على أن يكون محارباً شرساً لها كما كان ضدّ الإنكليز، هو وأخوه الشيخ عبد الكريم.

(ب) ربط العراق بالانتداب البريطاني

طلبت بريطانيا من المجلس التأسيسي (البرلمان) التوقيع بالموافقة على معاهدة تبرم، ويقوم على أساسها بتأييد المعاهدة الإنجليزية العراقية، والتي تنصّ على ارتباط العراق بالانتداب البريطاني لمدة ٢٥ سنة.. رفض من النواب هذه الاتفاقية ١٨ نائباً، عارضوها بشدة مما يعني فشلها، وأن هناك شبه إجماع على رفضها، والإدراك الثوري لما وراءها من خطة استعمارية.

وعلى إثر ذلك قامت بريطانيا بتهديد العراق، وتهديد النواب المعارضين بفصل الموصل عن العراق، وربطه بتركيا، مما يعني ذلك تقسيم العراق إلى دولتين، جنوبية وشمالية. والسبب في ذلك يعود إلى أن تركيا تحاول السيطرة على الموصل وضمها إليها، وما زاد الأوضاع تعقيداً صدور فتاوى من الخالصي والسيد أبي الحسن الأصفهاني والناثني بحرمة الدفاع عن العراق أمام التهديدات التركية.

وقد بدأت معظلة المعاهدة والتصديق عليها في أوّل يوم لافتح أوّل جلسة للمجلس التأسيسي في ٢٧ مارس ١٩٢٤.

ففي صباح هذا اليوم، وعند الساعة العاشرة وصل للمجلس قائد القوّات البريطانيّة بصحبة المندوب السامي، وفي العاشرة تماماً وصل الموكب الملكي. وحين دخل الملك إلى قاعة المجلس وقف الأعضاء له احتراماً، ثمّ ألقى الملك خطاب العرش عبّر فيه عن غبطته لافتح أوّل مجلس شوري في العراق، وقال إنّ هناك ثلاثة أمور جوهريّة على المجلس أن يبتّ فيها، وهي:

- ١- تصديق المعاهدة.
- ٢- سنّ الدستور.
- ٣- سنّ قانون الانتخاب.

ودعا الملك في خطابه أعضاء المجلس إلى تصديق المعاهدة لأنّ عليها يتوقف حلّ المسائل الحيويّة لبلادنا بمعونة الحكومة البريطانيّة وعصبة الأمم.

ثمّ أشار بعد ذلك إلى الدستور حيث وصفه قائلاً:

« إنّ أحكام الإسلام مؤسّسة على الشورى، وأعظم ما ارتكبه الطوائف الإسلاميّة من الخطيئات حيادها عن قوله تعالى: (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ يَبْتَنَّهُمْ). فعلى كلّ مسلم يعلم ما يأمر به دينه أن يؤيد هذا الحكم الإلهي، وكلّ تكاسل عنه مخالفة لأمر الله، فاتباعاً لهذا الأمر الجليل، واقتداء بالأمم العريقة في الحضارة، وعملاً برغبات الأمتّة العراقيّة، ندعوكم أيّها النواب الكرام إلى سنّ هذا القانون، ووضع نظام الانتخاب للمجلس النيابي.»

أرأيت إلى طبيعة هذا الخطاب، ومدى بعده عن خطاب المرجعيّات؟! ففي الوقت الذي ينادي فيه الفقيه بجرمة الدخول في الانتخاب، بما يمثّل حرباً لله ورسوله، وخروجاً على دينه، نرى على النقيض من ذلك، وبعيداً عنه بعداً شاسعاً، يعلن الملك أنّ التكاثر عن الانتخاب يعدّ مخالفة لأمر الله، والدخول فيه اتباعاً لأمره الجليل! وليضرب بذلك على وتيرة الدين، والآيات القرآنيّة، والتي تحمل أوجهاً مختلفة من التفسير والتأويل.

« جرى استفتاء شعبي كانت نتيجته حسب المصادر الحكوميّة ٩٦٪ لصالح فيصل الذي توجّ ملكاً على العراق في ١٣/٨/١٩٢١. وبعد حوالي سنة فرضت بريطانيا عليه التوقيع على معاهدة ١٠/١٠/١٩٢٢ رغم معارضة الشعب العنيف لها، حيث كانت بريطانيا ترمي من وراء المعاهدة إلى ترسيخ الانتداب بأقلّ النفقات والخسائر الممكنة.

ورغم أنّ كلّ موادّ تلك المعاهدة تشير إلى ذلك المخطّط - فالمدادان الخامسة والسادسة كانتا من الوضع بمكان - فقد جاء في المادّة الخامسة: « أن تمثّل بريطانيا العراق في الخارج » وفي المادّة السادسة: « أن تحتفظ بريطانيا في العراق بجيش للدفاع عن التجاوز الخارجي وتأييد الأمن في الداخل، وتستخدم الطرق والسكك الحديدية والموانئ لحركات هذه القوّات ونقل الوقود والذخيرة »^(٥).

المعارضة من جديد

تقرّر أن ينظر المجلس في أمر تصديق المعاهدة قبل النظر في سنّ الدستور. وقد لوحظ أنّ هذا أمر لا ينسجم مع الأصول الدستورية في البلاد الديمقراطية. إذ لا يصحّ النظر في تصديق معاهدة مع دولة أجنبية قبل تحديد وضع البلاد من حيث شكل الحكومة فيها وتحديد سلطاتها المختلفة. وعلى أيّ حال فقد تمّ الاتفاق بين الملك والإنكليز على تقديم أمر المعاهدة لأهميتها بالنسبة لوضع العراق الخاصّ.

ومن الجدير بالذكر أنّ الإنكليز كانوا متفائلين من ناحية المعاهدة، يحسبون أنّ المجلس سوف يصادق عليها بسرعة، وأنّ ليس هناك معارضة بعد الذي جرى من تفسير المجتهدين في عهد الوزارة السابقة. أضف إلى ذلك أنّ معظم أعضاء المجلس كانوا موضع اطمئنان الإنكليز، ولا سيّما شيوخ العشائر الذين يبلغ عددهم في المجلس أربعين، إذ هم كانوا قد اجتمعوا قبل افتتاح المجلس وتعاهدوا فيما بينهم على تأييد المعاهدة، وعلى أن لا يقوم أيّ منهم بعمل مخالف من دون موافقة الجميع.

أدرك الإنكليز بعد قليل أنّهم كانوا في تفائلهم واهمين، فقد تبين لهم أنّ المعارضة قادرة أن تنهض من جديد وبقوة أكبر، وأنّ الكثير من الأعضاء الذين كانوا موضع اطمئنانهم سيكونون من زعماء المعارضة أو المشجّعين لها على الأقلّ.

ظهرت أوّل بوادر المعارضة على لسان ناجي السويدي، وذلك على إثر تقديم المعاهدة إلى المجلس في ٢ أبريل، فقد قدّم السويدي حينذاك اقتراحاً قال فيه: إنّ المعاهدة يجب أن تعلن على الشعب الذي هو الوساطة الوحيدة للبتّ فيها، وإنّ النواب لا يجوز لهم أن ينظروا في المعاهدة إلّا بعد أن يطلعوا على رأي الشعب، لأنّهم مجبورون على العمل برأي الشعب وطبق أمانيه ورغباته. وحين عرض اقتراح السويدي هذا في التصويت قبله المجلس.

يمكن القول إنّ هذا الاقتراح قد حكم على المعاهدة منذ البداية بالرفض. فالمعاهدة إذا عرضت على الشعب حسبما اقترحه السويدي فإنّ ذلك بطبيعته لا بدّ أن يثير في أوساط

المثقفين حركة مضادة للمعاهدة، وهؤلاء سيحركون الجماهير، وعند هذا لا بد أن تنتقل عدوى المعارضة إلى داخل المجلس، فيأخذ بعض النواب بانتقاد المعاهدة طمعاً بهتاف الجماهير، ويقوم نواب آخرون بمباراتهم في ذلك، وبذا ينقسم النواب في نظر الجماهير إلى فريقين متضادين: وطنيين وخونة. وقد ينتهي الأمر إلى رفض المعاهدة بأكثرية الأصوات.

إن هذا الذي ذكرناه قد حصل فعلاً في الأيام التالية والمتلاحقة. فقد أجمع رأي المعارضة في داخل المجلس وخارجه على وجوب تعديل المعاهدة قبل تصديقها. وفي مايو قدم المندوب السامي إلى الملك شبه إنذار يقول فيه إن موعد الجلسة القادمة لمجلس عصبة الأمم هو ١١ يونيو، وإذا لم تصدق المعاهدة قبل ذلك فإن الحكومة البريطانية تفكر في أن تعرض على مجلس العصبة ترتيباً آخر عوضاً عن المعاهدة.

حملة الجرائد الموالية

كان في بغداد يومئذ ثلاث جرائد موالية للإنكليز. أولها جريدة «الأوقات البغدادية» وهي التي كان الإنكليز يصدرونها، والثانية جريدة «العراق» لصاحبها رزوق غنّام الذي كان عضواً في المجلس التأسيسي ومعروفاً بتأييده للسلطة، أما الثالثة فهي جريدة «المفيد» لصاحبها إبراهيم حلمي العمر، وكان هذا من قبل معدوداً من الصحافيين المعارضين، ولكنه بدّل موقفه أخيراً.

كانت هذه الجرائد تدعو إلى تصديق المعاهدة قبل تعديلها. ففي ٢٦ مايو نشرت جريدة «المفيد» مقالاً بعنوان: «الوطن في خطر، أين المنقذون» طالبت فيه بتحكيم العقل قبل العاطفة، ووازنت بين خطر رفض المعاهدة وضرر إبرامها، وأوضحت أن الخطر الذي ينتج عن رفض المعاهدة جسيم من جرّاء جلاء الإنكليز عن العراق وحرمان العراق من معاضدتهم في قضية الموصل وخلوّ البلاد من الكثير من المقومات لحياة الدولة الحديثة. أما الضرر الذي ينتج عن إبرام المعاهدة فلا يستمرّ سوى أربع سنوات^(٦) وهي مدة المعاهدة كما

ورد في ملحقتها. وهاجمت الجريدة أولئك الذين يقولون إن بريطانيا لن تتخلى عن العراق ولن تجلو عنه في حالة رفض المجلس للمعاهدة.

وفي ٣ يونيو نشرت «المفيد» مقالاً بعنوان: «الموقف الغامض» حذرت فيه من خطر رفض المعاهدة فيما يتعلق بقضية الموصل. وقالت: «ونحن إذا بذلنا النصح في هذا الشأن فليس لأننا نعتز بما في المعاهدة وذيولها من القيود الثقيلة بل لأننا نعتقد أن خطر الرفض أعظم بكثير من خطر الإبرام. ولأننا لا نريد أن نختار أهون السيلين، وعلى الذين يخالفوننا في هذه العقيدة أن يذكروا أن جسد الوطن على طاولة التشريح في مؤتمر الأستانة.. فماذا نحن فاعلون؟!».

وقد سارت جريدة «العراق» على هذا المنوال الذي سارت عليه جريدة «المفيد». أما جريدة «الأوقات البغدادية» فقد سارت على منوال آخر، إذ هي اتخذت أسلوب التهديد بدلاً من أسلوب الإقناع العقلي.

التوقيع على المعاهدة

بعد صراع بين النواب والوزراء والحكومة والإنكليز حول التوقيع على المعاهدة اجتمعوا في ليلة يصفها الوردى بأنها «ليلة ليلاء».

فقد سعى جعفر العسكري لجمع النواب أملاً بأن يجتمع المجلس مساءً ويصادق على المعاهدة قبل انتهاء أمد الإنذار. ولكنه فشل في جمع العدد الكافي. وفي الساعة الثامنة اتصل العسكري بالملك تلفونياً يخبره بأنه لم يتمكن من جمع العدد الكافي من النواب وهو يرجو منحه مهلة يوم واحد، فرفض دويس منحه هذه المهلة. وكانت لائحة قانون حل المجلس قد تم إعدادها حينئذٍ ووضعت بين يدي الملك لتصديقها.

عاد جعفر العسكري إلى السعي من جديد لجمع النواب، وصار يبذل أقصى جهده في هذا السبيل، لأنه أدرك بأن مصيره السياسي معلق بنجاحه فيه. وقد عاونه في ذلك أخوه

حسين العسكري الذي كان يومذاك مديرًا عامًا للشرطة. واستنفر هذا جهاز الشرطة كله للبحث عن النواب في كل مكان والإتيان بهم إلى المجلس. وكان الملك قد أرسل مرافقه تحسين قدري لمعاونتهم.

استعملت شتى الوسائل من أجل جلب النواب إلى المجلس، حيث استعمل الرجاء والتضرع أحيانًا، والإلحاح الشديد أحيانًا أخرى، وربما استعمل التهديد أو العنف مع البعض منهم. قال الحاج ناجي الكرادي في حديث له مع المس بيل عن تلك الليلة: « وكان لا يدري هل سيأخذونه إلى المقصلة أم إلى مكان آخر ».

وفي العاشرة والنصف من تلك الليلة أمكن جمع ثمانية وستين (٦٨) نائبًا. فحشروا في قاعة المجلس وبدأت الجلسة يسودها التوتر الشديد.

كان هناك بين يدي السعدون تقريران هما تقرير المعارضة الذي يدعو إلى تعديل المعاهدة قبل تصديقها، والثاني تقرير الحكومة الذي يدعو إلى تصديق المعاهدة أولًا ثم الدخول بعدئذٍ في المفاوضات لتعديلها. فقدّم السعدون تقرير المعارضة أولًا، وطلب من كل نائب أن يقف عند إبداء رأيه، وكان قصد السعدون من ذلك تخويف المؤيدين للمعاهدة من إبداء آرائهم تحت أنظار الجالسين في شرفات المستمعين. ولكن خطته فشلت إذ لم يؤيد تقرير المعارضة سوى ثلاثة وعشرين نائبًا فقط، أما تقرير الحكومة فقد آيده ٢٧ نائبًا. وقد استكف عن التصويت ثمانية.

عندما انتهت الجلسة على إثر تصديق المعاهدة أبدى بعض النواب المؤيدين لها ترددًا في الخروج من المجلس مخافة أن يعتالهم أحد. ولهذا وجب تجهيز كل منهم بشرطي واحد أو اثنين لحمايته.

خرجت جريدة « الأوقات البغدادية » في ١٢ يونيو تقول: « استقبل تصديق المعاهدة بصورة عامة بعدم المبالاة، ولم يكن هناك مظهر من مظاهر الترحيب أو الفرح التي كنا نتوقعها، فلم نسمع شيئًا من هذا بينما كنا نسير في الشوارع بعد أن تم إنجاز الحادث الهام في

المجلس التأسيسي، كما لم نشاهد أو نلاحظ أيًا من زمر الشباب المسلّحين بالعصي والسكاكين والمسدّسات والذين جعلوا أنفسهم بارزين إلى درجة كبيرة خلال فترة مناقشات المجلس».

هذا الموقف البريطاني أثار الشيخ محمد جواد الجزائري، وحرك فيه النار الثورية المتأججة، والحماس الإيماني، القائم على رفض الظلم، وحب الكرامة والحرية، ورفض كل ألوان العسف والاضطهاد. فلم يسكت، كعادته في كل المواقف، فقام نائراً، وخطيباً، وتحرك في الأوساط النجفية، وفي أرجاء الجنوب، محرّضاً كل الأوساط الاجتماعية والثقافية والعملية على رفضها لكل ألوان التجزئة التي تعمل عليها بريطانيا، والسعي نحو الوحدة، وحدة العراق بجنوبه وشماله، شرقه وغربه، وأن لا بديل أمامنا عن التمسك بالوحدة، والوقوف بصلابة أمام بريطانيا في مساعيها التي تحمل الخبث والظلم والإجحاف، والتي ما زالت تقوم على سياسة التسلط على شعبنا العراقي المضطهد، والأعزل.

وبعد ذلك اتجه ناحية الشمال، وسافر للموصل لهذه المهمة السياسية، وليعلنها ثور عارمة على بريطانيا، وليفهم أهل الموصل أن منجاهم وقوتهم لا تكمن في الارتباط بتركيا كما تريد بريطانيا، والانفصال عن العراق، وإنما قوة الموصل وحياتها في ذوبانها في العراق الموحد، القوي بكل فئاته ومدنه وجهاته الأربع. بقي الشيخ محمد جواد في الموصل ثلاثة أشهر متتالية، وهو يبذل فيها كل طاقته، يخضب ويتكلم ويجمع بفئاته وينشد الشعر، ويجاور، ويجادل، حتى نجح نجاحاً باهراً ومدوياً في ما رامه، وسعى إليه، واستطاع أن يقنع أهل الموصل برفض الانفصال عن العراق، والاستعداد حتى للثورة في سبيل ذلك، وكان ذلك في عام ١٩٢٣.

وفي أثناء وجوده في الموصل كتب العديد من القصائد، والتي تدور في مجملها على رفض تقسيم العراق، ولكن أشهر ما قاله قصيدته المثبتة في ديوانه بعنوان « هذا العذيب » والتي كتبها في شهر مايو ١٩٢٣، الموافق شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٤١هـ. وقد نشرتها مجلة (العرفان) اللبنانية في جزء ٤ مجلد ٩ ص ٥، الصادر في شهر يناير سنة ١٩٢٤م. ونشرتها أيضاً صحيفة (المفيد) البغدادية، ومجلة (العدل) النجفية بعنوان « الوحدة العراقية »..

وَمُنَاكَ دَيْبَاكَ الزَّلَالُ الْبَارِدُ^(٧)
 فَلَكُمْ تَمَكُّنٌ مِنْ مُنَاهُ الْجَاهِدُ
 يَصِلُ الْأَمَانِي فَارِطاً أَوْ رَائِدُ^(٨)
 نَفَحَتْ وَوَعُودِ هَوَاكَ غَضٌّ مَائِدُ؟^(٩)
 كَلَا وَلَا تُظْفِي الْغَلِيلَ مَوَاعِدُ^(١٠)
 صِلَةُ الْمُعَلَّلِ وَالْمُعَلَّلُ عَائِدُ
 مَرَّتْ عَلَيْكَ فَبِأَنَّهُنَّ عَوَائِدُ^(١١)
 وَيَعَضُّ أَصْبِعَ كَفِّهِ الْمُتَقَاعِدُ
 فَعِرَافُنَا الْمَحْبُوبُ شَعْبٌ فَارِدُ^(١٢)
 يَجْمَعُ غُصُونَ ثَرَاهُ أَصْلٌ وَاجِدُ
 وَهُوَ الْأُرُومَةُ يَبْنُهُمُ وَالْوَالِدُ
 وَخَيْالٌ سَاسَتِهِمْ خَيْالٌ فَاسِدُ
 أَيْنَ الْمَوْلَعُ فِيهِ أَيْنَ الْوَاغِدُ؟
 جَارٍ فَهَلَا صَادِرٌ أَوْ وَارِدُ؟
 بَادٍ فَهَلَا قَافِلٌ أَوْ قَاصِدُ؟
 مَسْتَنْقِعٌ كَدْرُ الْمَوَارِدِ رَاكِدُ؟
 مَرَحًا فَهَلَا طَارِدٌ أَوْ صَائِدُ؟
 نُشِرَتْ عَلَيْهِ دَلَائِلٌ وَشَوَاهِدُ
 وَتَضَمَّتْهُ مَوَاقِفٌ وَمَشَاهِدُ
 غَيْرَ الْكَعَابِ إِلَى الصَّبَابَةِ قَائِدُ
 وَالصَّبُّ إِمَّا ذَاكِرٌ أَوْ نَاشِدُ؟
 لَمْ تَلْقَ سَاحَتَهَا الْكَعَابُ النَّاهِدُ

أَيَقْلُ أَرْحَلُكَ الصَّعِيدُ الْهَامِدُ
 شَتَّانَ حَالِكَ وَالْمُنَى فَاجْهَدْ لَهَا
 وَافزَعْ عَلَى غَفَلَاتِ دَهْرِكَ إِنَّمَا
 أَوْلَيْسَ رُوحَكَ فِي الْعِرَاقِ بَلِيلَةٌ
 لَا يَنْفَعُ الصَّادِي الطَّرِيدُ تَعْلُلُ
 إِنَّ التَّعْلُلَ بِالْوَعُودِ عَلَى الْمُنَى
 لَا تَيَاسَّنُ مِنَ اللَّيَالِي كُلَّمَا
 لَكُنَّمَا يَبْرِدُ الْمُنَى رُؤَادُهُ
 مَهْمَا تَجَزَّاتِ الشُّعُوبُ وَفُرِّدَتْ
 إِنَّ تَفْتَرِقَ نَسَمَاتُهُ نَسَبًا وَلَمْ
 فَالشُّعْبُ بَيْنَ أَوْلِي الثُّهَى نَسَبٌ لَهُمْ
 فَرَعَائِبُ الْمُسْتَعْمِرِينَ شَوَارِدُ
 يَا لِلْهُوَى أَيْنَ الْمَعْنَى فِي الْهُوَى
 هَذَا الْعَذِيبُ وَفِي مَجَارِيهِ الْمُنَى
 هَذَا الْعَذِيبُ مَحَطُّ أَسْرَارِ الْهُوَى
 هَذَا الْعَذِيبُ وَهَلْ يُقَاسُ بِمَائِهِ
 هَذَا ظِيَاهُ تَجُولُ بَيْنَ رِيَاضِهِ
 إِنَّا أَهْمِيلُ هُوَى نُغَازِلُ مَبْدَأُ
 قَدْ أَحْكَمْتَهُ مَوَائِقُ وَمَعَاهِدُ
 إِنَّا أَهْمِيلُ هُوَى وَلَكِنْ مَا لَنَا
 فَعَلَامٌ لَا تَتَشَبَّهُونَ بِذِكْرِهَا
 شَبَّيْتُمْ بِتَهَامَةٍ وَتَهَامَةٌ

كم تدعون هوى الكعاب وجلكم
أنا إن هويت فقد طلبت وهمت في
أنا لا أغالط في هواي ولست من
أنا إن غزوت وجلت في أرجائها
ما ضرر مبدي الكريم سوى امرئ
يحدو حداي مجاهدًا فإذا خلا
فعلى تبادل حالتيه مسالم
فكأنه الحرياء تجذب طرفه

واش على حب الكعاب وحاسد
طلبني ولي في كل وإشاهد
تلويه عن مغنى الحبيب معاهد
زمنًا فمغزاي السها وعطارد
لا يستقر عليه لون واحد
بسواي يحدو حدوه ويجاهد
ومحارب وموافق ومعايد
شمس المطامع فهو غادر عائد

« وتلت تلك المعاهدة الشهيرة معاهدات أخرى ترمي إلى نفس الهدنة، وذلك في ١٣/١/١٩٢٦ و ١٤/٩/١٩٢٧ م و ١٤/١٢/١٩٢٧ م ثم في ٣٠/٦/١٩٣٠ م. وهذه المعاهدة الأخيرة تنص على "استقلال العراق" وتؤكد في الوقت نفسه على التحالف السياسي والعسكري بين بريطانيا وبين العراق، بعد أن تركت على رأس الحكم أشخاصًا يدينون لها بالولاء التام، مثل نوري السعيد (١٨٨٨ - ١٩٥٨)»^(١٣).

(ج) وزارة الاقتصاد

في عام ١٩٢٧ كتب الجزائري مقطوعة شعرية قصيرة في ستة أبيات فقط، لكنها كانت لاذعة، ومحركة، وقد كتبها نقدًا لوزارة الاقتصاد العراقية، وأنها وزارة على غير مسمى، حيث لم تشر في تصريف المنتجات العراقية، ورفع المستوى الزراعي والصناعي، مما يعود بالنفع على الناس، والشعب العراقي الفقير.

وقد نشرت القصيدة في صحيفة (الفيحاء) التي كانت تصدر في الحلة آنذاك، في سنتها الأولى، بتاريخ ٢١ أبريل ١٩٢٧، الموافق ١٨ شوال ١٣٤٥ هـ الصادر في يوم الخميس. وبعد

نشرها منعت الحكومة العراقية صدور الصحيفة، وأوقفتها، وظلت محتجة زمناً طويلاً، أما الجزائري فقد اتجهت إليه أنظار الحكومة، وصار هدفاً للسلطان، ومقصداً لشره.

قال في قصيدته « مسرح الخيال »:

لَدَيْهِ طَوْعَ الْغَرَامِ قِيَادِي
أَتَسَلَّى بِنَجْمِهِ الْوَقَّادِ
لَلَّيْلِ لَمْ تَرْضَ مَنَّةً لِلرَّقَادِ
كَ وَ مِنْ لَاعِعِجِ الْغَرَامِ سُهَادِي
حَوْلَ أَعْوَادِ عَرْشِهِ وَرَشَادِي
وَكَأَنِّي وَزَارَةُ الْاِقْتِصَادِ

شَاقَنِي مَسْرَحُ الْخِيَالِ فَالْقَيْتُ
وَ اتَّخَذْتُ اللَّيْلَ الطَّوِيلَ سَمِيرًا
أَيُّهَا النُّجْمُ أَنْتَ مِثْلِي تَرَعَى السَّ
يَبْدُ أَنَّ السُّهَادَ مِنْ طَبَعِ عَيْنِي
أَنَا عَبْدُ الْهَوَى وَسَيَّانُ غَيِّ
فَكَأَنَّ الْهَوَى حُكُومَةُ شَعْبِي

الهوامش

- (١) نثر الرماد في عينيه : خدعه وغشه.
- (٢) د. محمد الصغير: ٢٧٩ - ٢٨٦ ، مصدر سابق.
- (٣) محادّة لله : أي معاداته وإغضابه ومنه قوله تعالى: (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن مَّحَادِدِ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَلِيفًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ) (التوبة: ٦٣).
- (٤) هناك تفاصيل كثيرة حول ما جرى بعد اعتقال الخالصي ونفيه من قبل العلماء والعامّة سوف تتجاوزها.
- (٥) محمد باقر الصدر... السيرة والمسيرة، ج ١، ص ٨٩، أحمد العاملي.
- (٦) وذلك بعد تقليص مدتها من ٢٥ سنة إلى أربع أو خمس حسب بعض المصادر.
- (٧) الصعيد: الطريق، الهامد: البالي المتغير. تريد الوصول للأمني العذبة وأنت تسير في درب قديم بالي لا يوصل لما تريد؟!.
- (٨) الفارط: المتقدم السابق وكذلك الرائد. لا يحقّق الأمني إلاّ من يتقدّم ويبدل ويبادر.
- (٩) غض مائد: لين ناعم، بليلة: باردة.
- (١٠) الصادي: شديد العطش، الطريد: المطرود، تعلل: إيداء الحجج، الغليل: العطشان عطشاً شديداً مع شدّة وحرارة. الذي يعاني من شدّة العطش يريد ماء لا وعود أو حديثاً مسلياً.. وهكذا حال أهل العراق فهم يعيشون الظماً والعطش للحريّة وأصحاب المجلس يسلبونهم بالعود.
- (١١) لغة التفاؤل تسري في جميع أشعاره، وفي جميع مراحل حياته، فالجزائري لم يعرف اليأس يوماً، وهذا البيت شاهد من بين الشواهد.
- (١٢) فارد: منفرد. سيبقى العراق منفرداً بوحدته وقوّته مهما تمزّقت الشعوب.
- (١٣) محمد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة، أحمد العاملي، ج ١، ص ٨٩.

الجزائري بدعم بقوة حركة السيد محسن الأمين الإصلاحية ١٩٢٨

كان السيد محسن الأمين (١٨٦٧ - ١٩٥٢) من أوائل العلماء والمصلحين الذين نادوا بتحريم ضرب القامة بالسيف في شهر محرّم. وقد أصدر فتاوى وكتب محوئاً في ذلك، وجهر بدعوته ولم يكتمها، ورفع صوته في هذا ولم يخفضه. وما وجدته في أوساط الناس والعلماء في شهر محرّم دفعه إلى تأليف كتابه المعروف في المجال، والذي حمل عنوان « التنزيه لأعمال الشبيه » لقد كانت هذه الرسالة مختصرة جداً تقارب العشرين صفحة فقط، وقد كتبت عام ١٩٢٧، إلا أنها لم تنشر حتى نهايات العام ١٩٢٨، وسبب هذا التأخير يمكن أن يكمن في تردد المؤلف في النتائج التي يمكن أن تتركها، أو خوف الناشر من ردود الأفعال عليه، وقد رحبت مجلة « العرفان » بنشر هذه الرسالة على صفحاتها، وكتبت تصفها بأنها ردّ محكم ضد البدع التي نشرها بعض العلماء في النبطية وجيع في لبنان، ما أوجب الاستهزاء بالشيعة، وهي - أي الرسالة - مستندة إلى الأدلة المحكمة الدينية والعقلية.

لقد عد السيد محسن الأمين في هذه الرسالة عدّة منكرات راجت في شعائر عاشوراء، وبعضها - عنده - من الذنوب الكبيرة، وهي:

١ - الكذب ونقل الروايات التي لا أساس لها من الصحة عن أهل البيت (عليهم السلام).

- ٢- تعذيب النفس وإلحاق الضرر والأذى بها، على أثر جرح الرأس بالسيف والخنجر.
- ٣- استخدام آلات اللهو، ومن جعلتها الصنوج والدمام.
- ٤- تشبه الرجال بالنساء أثناء إقامة المسرحيات.
- ٥- عرض النساء العاريات الرؤوس على الهوادج في مسرحيات بوصفهنّ بنات رسول الله ﷺ.
- ٦- أصوات النساء في محضر الرجال، والذي إذا لم يكن حراماً فهو لا يتناسب مع الآداب والمروءة، ولا بدّ من تطهير العزاء منها.
- ٧- إطلاق الأصوات المنكرة التي تقشعر منها الأبدان.
- ٨- وكلّ ما يوجبه الهتك والسمعة السيئة، وهو ما لا يقبل الحصر.

ويرى محسن الأمين أنّ إدخال هذه الأمور في مراسم العزاء الحسيني هو من تسويلات الشيطان، ومن المنكرات التي تغضب الله ورسوله والإمام الحسين (ع) نفسه، فقد قام لإحياء دين جدّه، واستشهد لإزالة المنكرات، فكيف نرضيه بارتكاب مثل هذه الأعمال، سيما مع جعلها عنواناً للطاعة والعبادة؟^(١).

بالطبع لم يقف العلماء مكتوفي الأيدي أمام هذه الرسالة، وما فيها من نقد للشعائر الحسينية، وخصوصاً علماء العراق. فقد تتالت الردود على السيّد الأمين وعلى أفكاره، على شكل كتب ورسائل ومقالات. حتّى وصل الأمر إلى في ذروته إلى شتيمته وسبّه من قبل بعض الخطباء والعوام من دون خجل أو تردّد! واتّهم بأنّه مارق من الدين والمذهب معاً.

ففي الردّ عليه كتبت المؤلفات التالية:

- ١- النقد التنزيه لرسالة التنزيه في أعمال الشبيه: الشيخ عبد الحسين الحلّي.. في مجلدين، عام ١٩٢٨، ناقداً على الأمين، ومسجلاً أدلّة مفصلة ضدّه.
- ٢- إقالة العائر في إقامة الشعائر: السيد علي تقي النقوي النصير آبادي.

- ٣- رثّة الأسي في تعظيم شعار العزا: الشيخ عبد الله سيّتي العاملي.
- ٤- الشعائر الحسينية: الشيخ محمد حسين آل المظفر.
- ٥- إرشاد الأمة للتمسك بالأئمة: الشيخ عبد المهدي المظفر.
- ٦- السياسة الدينية لدفع الشبهات على المظاهر الحسينية: الشيخ عبد المهدي المظفر.
- ٧- راية الحسين: محمد علي شرف الدين.

وتعدّى الأمر حدود الأبحاث العلميّة والكتايبه ليصل إلى الأسواق والشوارع، وليبلغ عامّة الناس، وتدرّجياً اشتدّ الأمر، وخرج عن أيدي الطلاب وفضلاء النجف ولبنان، ليصل حدّ التجريح والتهديد وإرسال الرسائل الخالية من التوقيعات و... فسكّان مدينة النبطية في لبنان انقسموا إلى فريقين: فريق مدافع عن السيد محسن الأمين وآخر مخالف له أجادوا (!!) في إقامة مراسم العزاء والأعمال التي حرّمها الأمين.. وشيئاً فشيئاً بعد ذلك استبدل الشعار المعروف « لعن الله من ظلمك يا أبا عبد الله » ليحلّ مكانه بيت من الشعر للشيخ عبد الحسين صادق صاحب كتاب « سيماء الصلحاء » في نقد كتاب التنزيه وهو:

لَعَنَ اللهُ أَنَا سَاءَا حَرَّمُوا نَدْبَ الْحُسَيْنِ

لقد كان الشعر حربة جيّدة لضرب الخصم، فحفظه عند الناس أسهل من الاستدلالات الصعبة أو الروايات، وفي النهاية، أنشد عبد الحسين صادق -الخصم القديم لمحسن الأمين- أبياتاً تعليمية من الشعر وأشاعها في أوساط عامّة الناس:

ترى إقامة العزاء بدعة	جديدة بأبي الهدى تجديدها
أما درت أن التّري سنّها	لعمّاه مستحسناً فريدها
ألا ترى به صحاح جمّة	لا يجهل ابنُ سنّه ورودهّا

وفي أشعار أخرى يقارن عبد الحسين الخطوات التي أقدم عليها الأمين بتلك التي أقدم عليها الوهابيون في مراقد البقيع، بل يراه أسوأ منهم:

فما المعولُ التَّجديُّ أدهى مصيبةً من القلمِ الجاري بمنع المآثم
كلاذين هدامًا لما شادَ أحمدٌ ولكن يراعُ المنع أكبرُ هادم

وقد أهان أحد المنبريين المشهورين وقراء العزاء المقتدرين النافذين، وهو صالح علي، من على المنبر السيد محسن الأمين والسيد أبا الحسن الأصفهاني، فأنشد يقول:

ياراكباً ما مرتت بجلق فابصق بوجه أمينها المتزندق^(٢١)

وشبه السيد محسن الأمين أحياناً بغاصب الخلافة الذي أمر بقتل الإمام عليه السلام وبمخالفة التشيع أحياناً أخرى، وبالقائل بجرمة العزاء على أهل البيت عليه السلام ثلاثة، وربما لقب بسيد الأمويين، كما أن السقائين كانوا يرددون في الشوارع وينادون: « لعن الله حرملة! بل لعن الله الأمين »^(٢٢).

في ظلّ هذه الأجواء التي تقوم على إهانة السيد محسن الأمين ومحاربهته، والوقوف أمام دعوته الإصلاحية وقف الجزائري موقفاً صلباً ومتشدداً في الدفاع عن الأمين وعن دعوته، هو وأخوه الشيخ عبد الكريم. وليس من السهل أن يقف العالم في بيئة محافظة كالنجم الأشرف ويدعو لتحريم ضرب القامة، والمناداة بإصلاح الشعائر، ومساندة الأمين في رسالته، ولكنه الجزائري، فمتى ما رأى رأياً وآمن به فإنه يندفع في إعلانه، والمجاهرة برأيه وعقيدته، ولا يبالي بالمجتمع سخط أم رضي، فالدين والعقيدة لا الناس هو الذي أمام ناظره. وهنا آمن إيماناً جازماً أنّ كثيراً من الشعائر لا أصل لها من الدين، لذا وقف وقفة صلبة في المناداة بإصلاحها. ونلاحظ هنا أنّ الجزائري يكاد أن يكون صوتاً واحداً مع أخيه الشيخ عبد

الكريم في كلّ المواقف، سواء السياسيّة أو الدينيّة أو الاجتماعيّة، ومنها الشعائر الحسينيّة. فهما يسيران في خطّ واحد، وهو خطّ الثوريّة والإصلاح.

« كان الشيخ عبد الكريم الجزائري في مقدّمة مؤيدي السيّد محسن الأمين بعد المرجع الروحاني الكبير السيد أبي الحسن الأصفهاني، ولكن الأكثرية المطلقة من العلماء والناس - وفي طليعتهم السيد صالح الحلبي الخطيب المعروف بلباقاته وقدرته على تسيير دفة الدعاية - كانوا ضدّ حركة الإصلاح إلّا فئة قليلة من بعض العلماء وفئة من الشباب لا حول لها ولا قوّة إلّا فيما كانت تكتبه من المقالات وتشره في بعض الصحف العراقيّة واللبنانيّة وفي وسائل قام بتأليفها ونشرها الشيخ محمد الكنجي مما كانت تعدّ أكبر أثر نسبي في القضية.

وكان لا بدّ لهذه الأقلية المؤيدة لفكرة الإصلاح الديني أن تتكّلت، وأن يتعرّف بعضها ببعض، فكان الشيخ محمد جواد الجزائري هو المحور لهذا التكتّل. ولما كنت واحداً من الشباب المتحمّسين لفكرة الإصلاح التي نادى بها السيد محسن الأمين فقد ألفتني في زمرة آل الجزائري، وتحت شعاع الشيخ محمد جواد الذي كان يساكن أخاه الكبير الشيخ عبد الكريم في بيته ويشاركه في منزله «⁽¹⁾.

ولا غرابة في هذا الموقف الذي تبنّاه الجزائري، بل العجب لو أنّه وقف خلاف ذلك، وهاجم الأمين. فالجزائري ينتمي لهذه السلسلة من العلماء المفكرين المستيرين، الذي يلعب العقل مع الشرع جنباً إلى جنب دوراً متوازياً في حياتهم. كتنظراته من العلماء ممّن جاء بعده كالصدر ومحمد جواد مغنية وفضل الله وهاشم معروف الحسني ومحمد رضا المظفر والشيخ الوائلي. فهؤلاء ينطلقون من نقد الرواية لا الرواية، ومن قراءة النص لا من النص، ويعيشون عصرهم من خلال فهم الواقع لا من خلال إسقاط الماضي عليه. ومن يسبر غور شخصيّة الجزائري سيقنّ من أنّه سيقف موقفاً إصلاحياً من الشعائر الحسينيّة، وموقفاً داعماً وثورياً من حركة محسن الأمين، فكلاهما من سنخ واحد.

يؤكد هذه الخصلة تلميذه علي الخاقاني، والذي عايشه فترة من الزمن، وأسرته شخصيّة العملاقة، فحين يأتي على ذكر قضية السيّد محسن الأمين، وموقف الجزائري

منها يكتب :

« والحق أنّ الجزائري صحبته خلال هذا الزمن^(٥) فتجلّى لي بهذه السيرة التي غمرت بالفضائل والروح السامي، وعرفت بالنجدة والنخوة العربيّة التي ميّزته عن غيره بقوة الاستمرار. معاصراً لطبقة أهل الحلّ والعقد قد نذروا أنفسهم للإصلاح والمعروف وفي طبيعتهم الشيخ جواد الجواهري وأخوه الشيخ عبد الكريم، فكان صدى لهذه السيرة، أو موجوداً لصدى مستقل، وقد حرس كثيراً من الشباب الذي مرّ ذكر الإشارة إليه وقوى من عزائمه، وأفرغ فيه روح الاعتداد بالنفس والتحدّي للمجتمع، ومئات المواقف شاهدتها له وهو يصدّم أنصار الرجعيّة الذين قاوموا فكرة السيّد محسن الأمين، وفي طبيعتهم الخطيب (الثائر السلبي) السيّد صالح الحلبي، ومن عاونه من العلماء الذين نزلوا على رغبة العوام، فكان يصيح بأعلى صوته متحدّياً تلك الجموع، هازئاً بتلك الفكر البالية، يهدر في بيانه وبرهانه، ويفيض بأرائه وعرفانه، معرباً عن انهيار أصحابها والتهكّم على ضوضائهم وفوضيتهم. قد ضيق على خصومه الخناق وآلمهم بصورة قويّة، استعانوا أخيراً على الاقتصاص منه بجدته وقسوته التي تضاغت عندما تقدّم في السنّ وفقد الأنصار والأعوان الذين كانوا يجاوبون نفسه وروحه وفكره^(٦) .

الهوامش

- (١) مجلّة «نصوص معاصرة»، ع: ٩، ص: ١٤٦.
- (٢) جلق: في جنوب دمشق، والأمين كان من سكان دمشق.
- (٣) المصدر السابق: ١٥٥.
- (٤) الخليلي: مصدر سابق (٣٨٨).
- (٥) الخاقاني تتلمذ على الجزائري أكثر من ١٥ عامًا، وصحبه مدّة ٢٥ سنة، أو أكثر.
- (٦) شعراء الغري، ج ٧ (٣٥١).

توجهه للموصل ١٩٣٣

في عام ١٩٣٣م كان الشيخ محمد جواد الجزائري في بغداد، حيث كان بصحبة أخيه الشيخ عبد الكريم الذي يعاني من أمراض آنذاك، وجاء به إلى بغداد من أجل متابعة علاجه في مستشفياتها، وكان يلزمه، ولا يفارقه، ومن الطبيعي والشيخ عبد الكريم من كبار المراجع العلمية، وعلم من أعلام الفقاها والمرجعية في عصره أن تتقاطر الوفود لعيادته، والاطمئنان على صحته، وتأتيه العلماء والناس عامة، وكان من بين من زاره حين ذاك مفتي الموصل يومها، الشيخ عبد الله نعمة، وحين التقى الشيخ عبد الله نعمة بالشيخ محمد جواد الجزائري شكاه له سوء ما يلقاه من أهل الموصل، وبعدهم عن الدين والعقيدة، وجهلهم العام بأحكامها، وكانوا على مسحة من الصوفية.. وأبلغه بأن هناك الكثير من سكان القرى حول الموصل أصبح من الصعب التأثير فيهم، وجذبهم إلى الدين، وقد حاول الشيخ عبد الله نعمة وغيره لكنهم عجزوا عن ذلك، لذا رجاء أن يسافر للموصل، ويتجه إليها لهذه المهمة، جاء طلبه هذا لأنه يعرف مدى قوة وعمق شخصية الشيخ محمد جواد، وقوة تأثيره في الناس، وتعلقهم به، خصوصاً أنه يحظى بشعبية جارفة بين الناس، لكونه ثائراً من ثوار النجف وثورة العشرين ومناضلاً من أجل الناس، وفقياً وشاعراً.. وقبل ذلك كله أصبح اسمه على كل لسان عراقي.. ومن هنا جاء رجاء الشيخ عبد الله له بأن ينهب للموصل ليينها من الأساس، ويضع فيها القواعد الإيمانية.

ويلاحظ هنا أن هناك عشرات من قرى الشبك والبابوية من قرى الموصل تعيش حالة

أشبه بالأمية الدينية والعقائدية، يعود هذا لأنها بعيدة عن النجف مركز العلم والجامعة الدينية، والإشعاع العقائدي. وقد انقطعت تلك القرى، وصار أهلها في عزلة، أو شبه عزلة في قراهم زمنًا طويلاً، وقد ساعد في ذلك وأجَّجه صعوبة المواصلات آنذاك بينها وبين النجف الأشرف.

حين سمع الجزائري بكل ذلك من الشيخ عبد الله نعمه عقد العزم ساعتها على الهجرة من النجف والتوجه للموصل وتلعفر وقراها والإقامة مدة من الزمن بين أهلها وقراها، مرشدًا ومعلمًا ومحاولًا التغيير قدر جهده.

هذا الموقف في الميزان النقدي يعد أمرًا أشبه بالتفرد الذاتي، الذي يمتاز به هذا المناضل العملاق، ولا يشاركه فيه إلا صفوة، ممن يشاركونه البنية الثورية الإصلاحية ذاتها، فإنك لا تجد أي فقيه أو مرجع أو حتى مبلغ مستعدًا لأن يخرج من نطاق النجف إلى مدينة أخرى، فكيف والحال في قرية نائية جدًا جدًا، وأشبه بأن تكون معزولة عن العالم الخارجي الذي تعيشه العراق، فهم يرون النجف كل الدنيا، والبقاء فيها منقبة لا تدانيها منقبة، لذا اكتظت بالعمائم والحوزات والمدارس والكتب والطلبة والمساجد والحسينيات والمنتديات والمجلات، بينما في المقابل عاشت مدن وقرى عراقية فقراً مدقعاً في كل ذلك، ولسنوات ممتدة.

أما الجزائري فهو ينظر للموضوع بمنظار مختلف، ويزنه بميزان آخر، فمتى ما وجد أن الضرورة والأولية تقتضي منه أن يهجر النجف، فإنه يهاجر ومن دون أن يتأخر يوماً واحداً، وهذا ما كان منه في قبالة ما سمعه عن فقر الموصل والتلعفر للدين والتربية والتعليم والمعاهد والكتب والمبلغين الأكفاء. فما هي إلا أيام وإذا به يهين نفسه لمغادرة النجف والتوجه للموصل، وهو الفقيه المناضل، والاسم العلمي البارز، توجه للموصل مع أنها تفصلها عن النجف مسافات شاسعة، فهذه في الجنوب، وتلك في أقصى الشمال، ولكنه مع هذا عقد العزم على أن يتحمل كل مشقات الرحلة، وأتعاب السفر المضني، وآلام الغربة، والبعد عن الأهل، وأجواء النجف.

سافر للموصل على حسابه الخاص، ومن دون تمويل من جهة أو أحد، إذ قام ببيع

وحُلِّي بناته، وبعض فرش بيته، ومن أجل تغطية نفقات السفر، والتنقل بين أهل الموصل، وتمويل مشروع التعليم هناك. وهو بهذا الصنيع يضرب مثلاً على العالم الذي ينكر ذاته، ويسحقها من أجل الدين والعقيدة! المصادر لا تذكر كم بقي هناك، لكنّها تؤكد جميعها نجاحه في مهمته، فقد بذل كل طاقته الجبّارة - كعادته في كل الأمور - واستطاع أن يخلق فيهم الحسّ الإيماني، والتوجه نحو الدين، وأن يقنع شبابهم ورجالهم بطلب العلم الديني، وضرورة ذهاب البعض من أهل الموصل للنجف للدراسة، والرجوع بعد ذلك للتعليم والوعظ والإرشاد، فوفد منهم مجموعة للنجف لاستجابة لتوجيهاته، ومن أوائل الوافدين المرحوم السيد جعفر الأعرجي، وحين أنهوا دراستهم الحوزوية رجعوا لقراهم واعظين ومرشدين لأهلها.

وحين أحس بأنه أذى مهمته، ونجح فيها، واستطاع أن يغيّر شيئاً من واقع تلك القرى رجع للنجف مرة أخرى، وقد تعلق به أهل الموصل وتلعفروا، وأحبوه فوق حبهم له من ذي قبل، وأبقى مرتبطاً بهم، وعلى صلة قوية بأهلها.

وللشيخ رحلات علمية مشابهة لبغداد والكاظمية وغيرها.

منتدى النشر بطلب من الجزائري الدعم العلمي في طور تأسيسه ١٩٣٥

في عام ١٩٣٥ قدّم ثلّة من العلماء يتقدّمهم الشيخ محمد رضا المظفر (١٩٠٤ - ١٩٦٤) بيانًا إلى وزارة الداخليّة يطلبون فيه الترخيص بتأسيس جمعيّة باسم «منتدى النشر». وبعد جهود مضنيّة، حصل العاملون على إجازة الوزارة، وبذلك أعلن عن تأسيس المنتدى، وانتخب الشيخ محمد جواد الحجامي رئيسًا له، والشيخ المظفر سكرتيرًا، وكان الهدف من هذه المؤسسة هو: تعميم الثقافة الإسلاميّة والعلميّة، والإصلاح الاجتماعي، بواسطة النشر والتأليف والتعليم، وغير ذلك من الطرق المشروعة.

وبصورة أكثر تحديداً ودقّة في يوم الخميس ٤ شوال ١٣٥٣ هـ الموافق ١٩٣٥/١/١٠م كان سعة علماء قد قدّموا بيانًا إلى وزارة الداخليّة يطلبون فيه تأسيس جمعيّة دينيّة في النجف الأشرف باسم (منتدى النشر) مصحوبًا بالنظام الأساسي. وهم: الشيخ عبد الهادي حموزي، الشيخ محمد جواد قسّام، الشيخ محمد رضا المظفر، السيّد محمد علي الحكيم، السيّد موسى بحر العلوم، السيّد هادي قياض والسيّد يوسف الحكيم.

وبعد التي واللتيا أجازت الوزارة فتح المنتدى في كتابها المرقّم (٩٠٧٧) بتاريخ ٥ صفر ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥/٣/٨م، وقد عُيّن لهذه الجمعيّة مجلس أعلى للرقابة، تشكل من:

الشيخ محمد رضا آل ياسين، السيد محسن الحكيم والشيخ محمد حسن المظفر^(١).

وبما أنّ المنتدى فكرة طارئة على المجتمع النجفي، ومغايرة لما هو مألوف بالنسبة للعلماء والعوام معاً فإنه يحتاج إلى دعم ثقيل من علماء معروفين في الوسط النجفي، ويحظون بالقبول والثقة من قبل العلماء والناس معاً، ومن هنا لم يجد المظفر ومن معه خيراً من الجزائري، يقف معهم، مسانداً ومؤيداً، ويقوم بدعم هذه الفكرة الوليدة التي انطلقت من شباب متحمّس للتغيير والإصلاح، وهو معروف عنه حبه الجارف للإصلاح والانطلاق نحو التقدم ونبذ الماضي.. فبعثوا إليه برسالة يوم السبت ١٥ يونيو ١٩٣٥ الموافق ١٣ ربيع الأول ١٣٥٤ هـ، وجاء فيها:

« منتدى النشر

النجف الأشرف ١٣ ربيع المولود ١٣٥٤

لحضرة الأستاذ العلامة الشيخ محمد الجواد الجزائري دام فضله

تحية وثناء

نقدّم لكم قانون « منتدى النشر » مصحوباً بالنداء العام لتقفوا عليهما وتطلّعوا على سير قضيتنا في أوّل أدوارها.

ونحن لا شكّ في حاجة إلى معاضدتكم ومؤازرتكم من الناحية العلميّة وغيرها. وهذه جمعيتنا تتقدّم إلى العالم الإسلامي لتمثيل النجف وما فيه من علم غزير وثقافة وروح خالدة. وتعتقد أنّكم أوّل شخص يجب أن يمثّل النجف بثقافته العالية وعلمه الجمّ، وهذا النداء ننشره وجلّ اعتمادنا في تمثية ما فيه على أمثالكم من العلماء الأفاضل، ونرجو أن تراكم حاضرين عند حاجتنا لنخدم الدين جميعاً خدمة صادقة ويبد الله التوفيق.»

من غير شكّ أنّ المظفر ومن معه من العلماء الشباب المتحمّسين للإصلاح بحاجة إلى أمثال الجزائري وتأيدته ودعمه، وإعطاء ذلك المنتدى شرعيّة، وإطاراً دينياً، خصوصاً أنّه

ينطلق في أجواء خانقة، وأمامه جدار سميك من النبد والاعتراض لا من العوام وإنما من العلماء أنفسهم. وقد عانى المظفر الأمرين، وقاسى من الإهانات والقذف الكثير.. وكان يخاف أن يتكلم عن فكرته ونشأتها وما يدور في ذهنه أمام أحد، وإنما كان يفضي بما في نفسه في بعض المجالس الخاصة التي كانت تجتمع مع بعض المقرّبين منه، وكان عددهم لا يزيد عن عشرة.

يقول في مذكراته: « بالرغم من مواصلة الجلسات والتفكير عامًا واحدًا لم نستطع إخراج صوتنا من غرفتنا إلا بعض الشيء، ولم نستطع ضمّ أكثر من عشرة أعضاء ».

ويمثل عام ١٩٢٤ بداية التفكير والعمل من أجل الإصلاح، وظلّت هذه الفئة القليلة من المصلحين تنتظر الفرصة المناسبة للظهور، وتعمل على استثمار المناسبات والأحداث وتوظيفها في خدمة قضية الإصلاح، حتّى جاء عام ١٩٣٠ حينما هوجمت النجف بعدد من الكتب الدعائية التي حسّست الشعور العام وحفّزته للدفاع عن الذات، فاتّخذ بعض المصلحين هذه الحادثة فرصة مناسبة لتأسيس جمعية النشر والتأليف، التي سرعان ما أشرك القائمون بها معهم أشهر رجالات النجف، وقاموا بانتخاب هيئة عامّة من سبعة أشخاص، وهيئة عليا من ثلاثة مجتهدين، وهي - هيئة المجتهدين - التي اقترحت فيما بعد على الشيخ البلاغي رحمته تأليف تفسير مختصر للقرآن الكريم، ليكون باكورة أعمالها، وقد استجاب الشيخ لطلبهم فعلاً، وكتب تفسير « آلاء الرحمن » إلا أنّ المنية عاجلته قبل إتمامه.

وشيئاً فشيئاً أخذت الفكرة الإصلاحية تحرز تقدّمًا ملحوظًا في أذهان العاملين بها، من خلال ازديادها وضوحًا لديهم، وفي الوسط العلمائي من خلال ما تكسبه من الأنصار يوماً بعد آخر من ممثلي هذا الوسط الرفيع في الأمة، حتّى بلغ عدد الموقعين على ورقة عمل « منتدى النشر » مائتي عالم دين، وإن كان الذين ثبتوا منهم في وجه العاصفة التي أثّرت ضدّ هذه المؤسسة الإصلاحية عدداً قليلاً جداً^(٣).

يلقي الأستاذ جعفر الخليلي إضاءات كاشفة حول أزمة المظفر وصراعه المرير في سبيل الإصلاح عن طريق « منتدى النشر » وبقية مشاريعه الإصلاحية، حتّى أفرّد، وعاد دون ناصر

يؤازره. يقول: « وكان أول من التفت إلى وجوب إيجاد حركة جديدة في طريقة البحث والاستقراء والاستقصاء من طريق التأليف، والمبادرة إلى إحياء المؤلفات الخطية ونشرها والتعليق عليها بقالب يتمشى مع هذا العصر، وقد سره أن وجد له مؤيدين، وكان معظمهم أكبر منه سناً، وأقدم عهداً بالدرس كالشيخ عبد الحسين الحلّي، والسيد علي بحر العلوم، والشيخ محمد جواد الحجامي، وأخيه الشيخ محمد حسين مظفر وغيرهم، فأسسوا جمعية « منتدى الشعر » رئاسة الشيخ محمد جواد الحجامي وسكرتارية الشيخ محمد رضا المظفر، ولم تلبث هذه الجمعية حتى دبّ الخلاف بين أعضائها لأسباب جذرية عميقة ليس هذا موضع شرحها. حتى انتهى الأمر بخروج كل هؤلاء الأعضاء وانسحابهم وترك الشيخ محمد رضا المظفر وحده في الميدان.

وكان الهدف الأول والأخير من هذا الانسحاب عند البعض هو إحراج الشيخ محمد رضا وحمله على ترك العمل وحلّ الجمعية، وجاءني الشيخ محمد رضا وقد صمّم على الانسحاب هو الآخر ما دام أكثر الأعضاء والأعضاء العاملين قد استقالوا من إدارة (المنتدى) خصوصاً وبين هؤلاء من يعتدّ برأيه ويطمئنّ إلى شخصه، ويوثق بإخلاصه، وقد وجد مني معارضاً قوياً، صور له مغبة العمل، وهول له سوء العاقبة، وفداحة السماتة إن هو أقدم على الانسحاب.

وأستطيع بكلّ فخر أن أزعم بأنّي أنا الذي طلبت منه أن يمشي بالداء ما مشى به، وأنا الذي ظللت أياماً أحضه على دخول الميدان، وأثبت له أنّ فيه من الملكات والمواهب ما هو جدير بمثل هذا وأكثر حتى تجدد عزمه، واندفع بإيمانه المعروف يعمل بكلّ حزم وجزم^(٣).

هذه الأجواء المريرة، والتي تند الطموح نحو التغيير، مع حداثة سنّ المظفر هي التي ألبّته إلى حمى الجزائري، وطلب معاضدته ومؤازرته بكلّ ما يملك، من علم ولسان وغيره.

وفي تصوّري لا أظنّ أنّ الجزائري قد خيّب ظنّ المظفر ورفاقه من أعضاء لجنة منتدى النشر، فيما يحمل من روح ناثرة، وعمق متجدّر فيه ينزع نحو الإصلاح، فإنّه لا محالة سيكون سنداً لهم في حركتهم الإصلاحية، ولن يقف موقفاً سلبياً، ينجح فيه ناحية الصمت أو

الاعتراض أو الانسحاب من الميدان، فهذا ليس من طبيعته، وليس من بناء شخصيته التي تقوم على الثورة، وطلب الجديد بما يتلاءم مع العصر ولا يتعارض مع الشريعة، وله في هذا مواقف عديدة مشابهة. ولكن ما يخيب المسعى أننا نفتقد إلى وثائق ومراجع تثبت ما قلناه، وتنقل لنا ماذا كان دوره في دعم منتدى النشر والحركة الإصلاحية للمعظفر ورفاقه.

حتى الرسالة التي وجهت له من قبل منتدى النشر والتي أوردناها لم نجد ردّ الجزائري عليها، ولا يمكن أن يكون قد أهملها دون ردّ لكن يبقى مع هذا أنه لم يكن واحداً من أعضاء المنتدى، أو عضواً فيه، ويلاحظ هنا أنّ أصحاب المنتدى لم يعرضوا عليه العضوية، وإنما طلبوا منه الدعم العلمي، وربما يقصد بذلك المشاركة بالتدريس أو المحاضرات أو إعداد المناهج وغيرها دون العضوية.

فالجزائري مشغول هو الآخر بإدارة مدرسته المدرسة الأحمديّة، وبالتدريس كذلك، فلا يسعه الجمع بين الاثنين.

الهوامش

(١) محمد باقر الصر.. السيرة والمسيرة: أحمد العاملي (١٠١/١).

(٢) من أعلام الفكر والقيادة المرجعية: عبد الكريم آل نجف (٣٣٠) نقلاً عن « مدرسة النجف وتطور الحركة الإصلاحية فيها » محمد مهدي الأصفي.

(٣) هكذا عرفتهم: ج ٢ (٢١). وإن كان في كلامه نظر، وفسحة من النقاش والجدل، ليس محلّه هنا.

سفر الجزائري إلى لبنان ١٩٤٦

سافر الجزائري إلى لبنان، ووصلها يوم الجمعة ١٨ يناير ١٩٤٦م، الموافق ١٤ صفر ١٣٦٥هـ. يذكر الأستاذ كاظم محمد علي شكر في دراسة له حول الجزائري أن الغرض من سفره هذا للبنان شد العناصر العربية والإسلامية بعضها ببعض^(١).

مما يعني أن سفره هذا يقوم على مهمة دينية وسياسية، وليس للنزهة أو الاستجمام.

وحين وصوله احتفل به العلماء والأدباء، ورحبت به الصحافة اللبنانية، وكان مجلسه اليومي يضم عليّة رواد العلم والآداب والشباب الناهض، وفيه تدور وتثار أمهات المسائل على شتى محاور الفكر والثقافة والفقه والأصول، ويستخدم فيه النقاش ويشدد حول المسائل الدقيقة، وخصوصاً في الحكمة والفلسفة، ويبقى كل من حضر مجلسه اللبناني ذاك يتذكر تلك الأيام الحافلة بالعباءة والحيوية والتفاعل العلمي المثمر.

وفي لبنان عقد العديد من الاجتماعات المهمة مع علماء الدين، والقادة السياسيين، والأدباء والمثقفين، وكسب الكثير من المقالات التي تدعو للوحدة، وشارك في صحافة لبنان مشاركة ملحوظة، وكسب كثيراً من القصائد في لبنان والتغني بجماله، مثل: « زحلة »، « الشياح »، « رأس العين ». وألقى عدة محاضرات بمناسبة عديدة، وخلف ذكريات طيبة، أقام أول وصوله في (الفندق الكبير) في بيروت، ثم انتقل إلى مسكن في (الشياح)، وقد رد الزيارة لبعض أصدقائه وأصحابه، فزار كلاً من صيدا، النبطية، صور، بنت جبيل، زحلة،

بعلبك، مقنة، كيفون.

وقد قامت (جمعية الإصلاح) في بيروت بطبع كتابه (حل الطلاس) للمرة الأولى، وقد شاع اسمه، ولفت الأنظار إليه، وصار يعرف أكثر خارج العراق بعد أن كان معروفاً في داخله.

قبل سفره هذا للبنان كان الجزائري اسماً معروفاً في العراق عامّة وفي النجف خاصة، ثائراً من ثوار النجف وثورة العشرين وكذلك شاعراً من كبار شعراء النجف، ولكن مع هذا لم تتسع شهرته كثيراً لتخرج إطار العراق، وبعيداً عن الحدود الشيعية.

ولكن بعد سفره هذا صار يُعرف أكثر، ويبرز اسمه بين أوساط المثقفين والمتكلمين والشعراء، وقد ساعده على ذلك أنه كان شاعراً حاضر البديهة، وبإمكانه أن ينشد الشعر في أيّ وقت وفي آية مناسبة، وهذا ما يلائم أجواء لبنان. فلبنان بلد الشعر والأدب، وصاحب الموهبة التي يلقى المكانة والحفاوة فيها بلا شك. والأمر الآخر أن الجزائري كان فيلسوفاً، وذا نزعة فلسفية ظهرت عليه مبكراً، وارتسمت في شعره، وقد أدركها اللبنانيون حين قرأوا معارضته لقصيدة «الطلاسم» لإيليا أبي ماضي (١٨٨٩ - ١٩٥٧) الشاعر اللبناني. وأظهر فيها الجزائري طاقة هائلة من النقد والإبداع، وقوة المعارضة، وكان يقابل المقطع الشعري لإيليا أبي ماضي بمقاطع عديدة، ومن ثمّ يعقبها بشرح فلسفي يثبت من خلاله خطأ تصوّر أبي ماضي، وضعف رأيه، وكلّ ذلك عن طريق الأدلة الفلسفية والكلامية.

وما كان الجزائري يلتزم القافية نفسها في المعارضة، وأحياناً تصل معارضاته لمقطع واحد إلى سبع صفحات أو أكثر.

ومن ذلك معارضته لقول أبي ماضي:

الأصل: الطلاس

وطريقي ما طريقي أطويل أم قصير

هل أنا أصعد أم	أهبط فيه وأغور
أنا السائر في الدرب	أم الدرب يسير
أم كلانا واقف والد	هر يجري

لست أدري

المعارضة: حلّ الطلاسم

غاية المبدع للدر	ب بها الدرب يحسد
فإذا غايته تمّ	ت ولا غاية بعد
فمن الحكمة أن يقـ	طع هذا الدرب حد
ويكون السير في الدر	ب قصيراً

أنا أدري

(١) قال الشيخ الرئيس في إلهيات « الشفاء » ص ٥٣٨.. « وأما الغاية فهي ما لأجله يكون الشيء) وتسمّى الغاية في عرف الحكماء العلة الغائيّة، وهي كالعلة الفاعليّة من علل وجودات الأشياء حتّى بسائطها، بيد أنّ عليّتها باعتبار ماهيّتها.

إذا نظرت إلى الفعل الاختياري المغيا بغاية وحللت غايته إلى ماهيّة ووجود أثبت لك النظر العلمي أنّ ماهيّتها علة للفعل، وأنّ وجودها معلول له، وذلك لأنّ الفاعل إذا تصوّر الغاية فعل الفعل، ثمّ حصلت الغاية بحصول الفعل، فماهية الغاية علة للعلة الفاعليّة، وقياس المساواة تكون علة للفعل، فغاية الفعل علة بعيدة له باعتبار وجودها الذهني ومعلولة له باعتبار وجودها العيني.

أثبت الإمامية الغاية في الإبداع الإلهي ، وقالوا: إنَّ المبدع تعالى يفعل لغرض وحكمة ومصلحة ترجع إلى العباد ونفع يصل إليهم. ودعوى خصومهم بأنَّ ذلك يستلزم نقصه واستكمال ذلك الغرض والمبدع تعالى يستحيل عليه النقصان... مردوده بأنَّ النقص إنَّما يلزم لو عاد الغرض له ، أما إذا كان عائداً إلى غيره فلا يلزم». (٢٨).

بهذه اللغة الفلسفية ، وبهذه المصطلحات والتعريفات الغارقة في لجة الفلسفة يتكئ الجزائري في معارضته لإيليا أبي ماضي. ويسير الكتاب كله حتى نهايته على هذا المنوال (٢٢١ صفحة).

قصيدة « الطلاسم » قصيدة جاءت ضمن ديوان أبي ماضي « الجداول » والذي طبع للمرة الأولى عن مطبعة « مرآة الغرب » عام ١٩٢٧ ، وقد قدّم له الأديب الكبير ميخائيل نعيمة ، شاهداً لأبي ماضي بنبوغه الشعري. ويعد هذا الديوان طفرة في أدب أبي ماضي وفي شعره ، وقد بوّاه مكانة كبرى في الوطن العربي ، وانتشرت قصيدته « الطلاسم » انتشاراً مدوّياً في أوساط المثقفين والأدباء والعامة ، وانتبه لها الناس ، وصاروا يشيرون لصاحبها ، لما تحويه من لغة مغايرة لما هو معتاد عند الأدباء ، وما فيها من بناء شعري جديد ، وما تحويه من تساؤلات حول الوجود والإله والإنسان ، وكانت طافحة بتساؤلات الشك والريبة واللاأدرية ، مما جعلها تؤثر في الكثيرين من قرائها « وقد وصل أبو ماضي إلى قمة تفلسفه في قصيدة « الطلاسم » وهي تمثل جماع نظريته في التأمل والفلسفة ومجمل رأيه في الحياة ، وهي من أطول قصائده »^(٢).

ولعلّ هذا التأثير القوي والبالغ الذي أحدثته قصيدة « الطلاسم » وما أثارته من شكوك في نفوس بعض القراء هو الذي دفع الجزائري إلى أن يعارضها بقوة ، ويثبت من خلال الشعر والنثر والأدلة الفلسفية وآراء الفلاسفة فشل نظراته التي أشاعها أبو ماضي في تلك القصيدة ، وقد تحقّق للجزائري ما أراد ، وذاع كتابه ذيوغاً واسعاً ، وانتشر في أوساط العلماء والمثقفين بشكل لم يكن متوقّعا ، حيث لغته وأسلوبه الذي أشرنا إليه.

طبع الكتاب في طبعته الأولى في بيروت ١٩٤٦ بعنوان « حل الطلاسم بين مشكك

وعالم « وفي الطبقات اللاحقة اكتفى بـ « حلّ الطلاسّم » حيث اشتهر الكتاب بذلك، وصار يعرف به.

والمدّهش أنّ الكتاب بعد طبعه بأيّام فقط نفذت نسخه كلّها، فطبع الطبعة الثانية، ونفذت النسخ كلّها أيضًا بعد أيّام قلائل، وكأنّ الناس في لهفة تودّ أن تعرف ماذا يقول عالم الدين في آراء أبي ماضي.

كلّ هذا رسّخ من مكانة الشيخ الجزائري، وفي مدّة وجيزة وبفضل هذا الكتاب صارت له شهرة مدوّية، حتّى بات يعرف بصاحب كتاب « حلّ الطلاسّم » كما تقول: الطباطبائي صاحب « الميزان » والأميني صاحب « الغدير » والشيخ يوسف صاحب « الحدائق » والمجلسي صاحب « البحار وهكذا. بل إنّي أحيانًا يسألني بعض المقربين فيم أكتب هذه الأيّام؟ فأجيب أكتب دراسة حول حياة الشيخ محمّد جواد الجزائري. فلا يعرف السائل من هو الجزائري. فأقول: صاحب « حلّ الطلاسّم ».. فسرّيعًا يفهم من هو.

ويؤكّد صاحب كتاب « أدب الطف » أنّ ملحمة « حلّ الطلاسّم » كانت في الأصل بحوثًا منشورة في بعض المجلّات مع شرحها، ثمّ قام الجزائري بتشجيع من أدباء وعلماء لبنان بطباعة هذه المعارضات والشروح في كتاب.

يبدو أنّ لبنان بجماله وبطبيعته الخلّابة، وسحر هوائه قد سحر الجزائري، وأثر فيه كثيرًا، وهو العالم القابع في حرّ النجف، وهوائها الملتهب، وحياتها الجافّة. ممّا جعله يطير من النشوة، ويسكر من تلك الأجواء، ويعبّر عن تأثير تلك البقاع في نفسه عن طريق الشعر، فيكتب القصيدة تلو القصيدة. ففي « الشّياح » أصيب بفتنة من جمال تلك الطبيعة وانطلاق أهلها، سواء صاحب الدين أو غير المتدين، الذي يطلب اللذة المحرّمة، وهو يشير إلى الحرّية التي يتمتّع بها أهل لبنان، في ظلّ طبيعة ساحرة فاتنة.

ففي الشّياح كتب قصيدته « الشّياح » معبرًا فيها عن نشوته وزهوله ممّا رأى..

يقول:

ن وفيه منازلُ الشياح^(٣)
 لمداهَا وراضَ مِنِّي جمَاحي^(٤)
 ن وقومي أسادُ تلك البطاح^(٥)
 ن بأيدي الغرامِ سكرانَ صاحي^(٦)
 فؤادي عن منطقٍ وصَّاح^(٧)
 ك لبيك والقطارُ جناحي^(٨)
 الفَيافي وليله بالصباح^(٩)
 طروبًا ما بين رُوجي وراحي^(١٠)
 فونَ ما بين عاليَا والضواحي^(١١)
 ن مباح لنا وغير مباح^(١٢)
 من السدين في هنا وارتياح^(١٣)
 ين ولا عاذل هنا ولاحي^(١٤)
 شي على مسرحِ الحسانِ الملاح^(١٥)
 نا برشف الثغورِ والأقداح^(١٦)

مَنْ عَذيري على هواي بلبتا
 أرتع قاذني هواها على بُغ
 وطني غابة العراقِ العرَّبا
 أسلمتني فيه نسائمُ لبنا
 ودعشتني إلى هواه فلبأها
 طرتُ من قبل أن أقول لها لبي
 ووصلتُ الحزونَ بالسهلِ في طي
 وتمثلتُ حيث أوقفني الشوقُ
 وبلغتُ المنى على القربِ من كي
 وهناك النفوسُ تسعدُ ما يب
 فأخو الدين ينشدُ الفرعَ والأصلَ
 ويذيع الأحكام عن مصدر الد
 وأخو الشوق في هناك من العي
 يتغنى بحالد الأرزِ نشوا

وفي شهر رجب ١٣٦٥ هـ الموافق يونيو ١٩٤٦ زار منتزه رأس العين في بعلبك
 بلبنان، وحين رأى جماله وفتته وحين شاهد تلك المناطق الخلابة، وتنسم هواءه النقي لم
 يتمالك نفسه وارتجل أبياتاً على البديهة، تلك الأبيات دونت ونشرتها مجلة «العروبة البيروتية
 في تلك السنة.

يقول في قصيدته « رأس العين » :

في روضِ رأسِ العينِ نَسْمَةٌ
 سِرُّ الهوى وأطقتُ حُكْمَةَ

هَبَّتْ عَلَيَّ عَشيَّةً
 وَعَرَفْتُ عِنْدَ هُبُوبِهَا

وَطَوَّيْتُ بَيْنَ جَوَانِحِي حَرَّ الْغَرَامِ وَدُقْتُ طَعْمَهُ
 وَأَزَدْتُ كَتْمَانَ الْهَوَى لَوْ أَنَّزِي أَسْطِيعُ كَتْمَهُ
 يَا نَسْمَةَ قَدْ ذُكِّرْتَنِي رَبِّعَ كَاظِمَةَ وَرَسْمَهُ
 وَتَقَطَّ رَتُّ قَتْمَتْلُوتِ وَرَدًا نَصًّا عَنِ فِيهِ كَمَهُ
 فَلَسِي بِصَدْرِكَ قَدْ تَعَلَّقَ لَا يَبْرَى إِلَّاكَ رَحْمَهُ
 لَا أَسْطِيعُ فِرَاقَهُ كَلًّا وَلَا أَسْطِيعُ فَضْمَهُ
 فَكَأَنَّ مَا كَانَ الْفَوَادُ هُوَ الرُّضِيعُ وَكَنتِ أُمُّهُ
 هَلْ مُسْعِدٌ فِي بَعْلِيكَ؟ يَبْرَى لِأَهْلِ الشُّوقِ ذَمُّهُ؟
 لِيَرُدَّ قَلْبِي أَوْ يُرِينِي فِي فِرَاقِ الْقَلْبِ جِكْمَهُ

من الجلي أن الجزائري في هذه القصيدة قد ذهب أشواطاً بعيدة في إعلان حبه للبنان، وتعلقه به، فقد أصبح قلبه كأنه الطفل الرضيع، ولبنان هي الأم، فهو بهذا لا يستطيع فراق لبنان أو السلو عنها. فقد ذاب في الهيام بها، وبما فيها من حرية وجمال وحركة وانطلاق.

ذكرنا في الصفحات السابقة أن الجزائري حين جاء لبنان أقام في (الفندق الكبير) في بيروت، ثم انتقل إلى مسكن في منطقة الشياح.. وهو في هذين المسكنين زاره الكثيرون من العلماء والأدباء والصحفيين ورجال الفكر والقلم. وقد رأى من الواجب أن يردّ لبعضهم الزيارة، وهم من مناطق مختلفة في لبنان، فزار صيدا، والنبطية وصور وبت جبيل وزحلة وبعبك ومقنة وكيفون.

ومَن قام بزيارته من العلماء العلامة السيد حسن محمود الأمين (ت ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩م) وهو من علماء منطقة بنت جبيل، إحدى مدن جبل عامل.. وعندما ردّ الجزائري له تلك الزيارة، وزار بنت جبيل التقى هناك بالأمين، ودارت بينهما أحاديث ومناقشات وتبادل خواطر، ولكن أهم ما دار في ذلك اللقاء شكوى كلّ منهما من تقاعس العلماء، وما يعيشونه من انعزالية مفرطة، وانغلاق على الذات، بعيداً عن همّ

الجماعي، وعدم الانشغال بقضايا الناس، وهموم السياسة والمجتمع، فالناس في مكان والعالم في مكان منزو، وغارق في كبه وداره.. وهذا ما كان يقلق الجزائري والأمين، وجعلهما يشتركان في همّ واحد يجمعهما معاً. كما أسفا على تفكك العلماء، وعدم وحدتهم في لبنان.

وفي بنت جيبيل قام الأمين بتحية الجزائري بهذين البيتين:

للشيخ عندي ذمّة شدت فلم تُفصم عُراها
عقدت بأيام الصبا أو على ذكراها آهها

والأمين يشير في هذين البيتين إلى العلاقة التي جمعتهم معاً، وتوطدت بينهما منذ أن كان الأمين طالباً حوزوياً في النجف.

وعندما عاد الجزائري لسكنه في الشياح عاد معه الحديث الذي دار بينه وبين الأمين حول عزوف العلماء عن المجتمع والناس، وعلى الأثر كتب قصيدة أطلق عليها « إلى الحياة الاجتماعية » وفيها ينعي العلماء المنزلين والدائرين حول أنفسهم طلباً للراحة والنعيم، واصفاً إياهم بالعمى والمرض، وأنّ أكبر الداء وأعظمه بالنسبة للعالم بعده عن الحياة الاجتماعية، والاستغراق والذوبان في الفردية، والإعلاء من الذاتية، ثم يأمل في ختامها أن يكون علاج هؤلاء على يد السيد الأمين.. ثم بعث بها إلى الأمين نفسه، في « بنت جيبيل » وقد نشرت القصيدة في مجلة « العرفان » اللبنانية آنذاك.

وهذا نصّها:

مَن عاذري إن قلتُ إنَّ نفوسنا فقدتُ هُداها
وتفَيَّأتْ ظلَّ الطيِّبِ عة لا تَرى شيئاً سِواها
وتَعَشَّقَتْهَا رَوْضَةً غَنا وهامتُ في هَواها

وَكَاثِمًا فِيهَا بَقَاهَا	فَكَاتَمَ مَا خُلِقَتْ لَهَا
لَدَاهَا الْقَدِيمَ وَمُتَّهَاهَا؟	هَلْ أَتَاهَا لَمْ تَدْرِ مِمَّ
بِأَيِّ وَرَائِدِهَا عَمَاهَا	أَوْ أَتَاهَا نَزَلَتْ إِلَى الدُّ
فَيَأْخُضُ مَبْدَعُهَا هُدَاهَا	كَلًّا فَإِنَّ المَبْدَأَ الـ
نَ دَلِيلُهَا الهَادِي سَنَاهَا	وَأَفَاضَهَا نَوْرًا وَكَوَا
وَدَرَّتْ مَوَاقِعُهَا قَوَاهَا	عَرَفْتَ سَعَادَتَهَا بِهِ
وَتَأَثَّرَتْهُ فِي خُطَاهَا	وَرَأَتْ سَبِيلَ شِقَائِهَا
كُنِّي أَرَى مَرَضًا عَرَاهَا	أَنَا مِنْ فَصِيلَتِهَا وَلـ
ع وَذَلِكَ دَاءٌ لَا يَضَاهِي	فَقَدْتُ حَيَاةَ الاجْتِمَاعِ
إِلَى أَقْصَى مُنَاهَا	وَرَأْتُ حَيَاةَ الفَرْدِ مَوْصَلَةً
وَشَتَاتُهَا فِيهِ فَنَاهَا	فَتَمَسَّكَتُ بِشَتَاتِهَا
تَوَبَّصْتُهَا عَقَدْتُ إِخَاهَا	أَيَّ الكِتَابِ المَحْكَمِ
ذَمَّ لَهَا شُدَّتْ عُرَاهَا؟	وَهَلْ الإِخَاءُ لَهَا سَوَى
عَلَى حَقِيقَتِهَا تَرَاهَا	وَهُنَا حَيَاةَ الاجْتِمَاعِ
شَمْسَ الهِدَايَةِ فِي ضِحَاهَا	عَمِيَّتْ عِيُونٌَ لَا تَرَى
بَيْنَ بِمَا جَنَّتُهُ وَمَا دَهَاهَا	مَنْ مَبْلَغُ (الحَسَن) الأَمـ
وَعَسَاءُ يَلْمِسُهَا دَوَاهَا	فَعَسَاءُ يَلْمِسُ دَاءَهَا
وَنَرَى عَلَى يَدِهِ شِفَاهَا	وَنَسَى نَجَاحَ عِلَاجِهَا

حين وصلت تلك القصيدة للسيد الأمين تأثر بما فيها، وعلى الفور ردّ عليه بقصيدة من البحر نفسه والروي ذاته، وفيها يشير الأمين إلى أنّ داء التفرّق قد استفحل بين العلماء اللبانيين، وأنّ علاج ذلك صعب، فقد بلغ الداء مداها، وتجاوزته، ولكنّي مع ذلك أبذل أقصى جهدي، وأسعى بكلّ طاقتي، لعلّ ذلك يغيّر شيئاً. وهذا الردّ نشر أيضاً في مجلة « العرفان » وقد نشرت القصيدتان جنباً إلى جنب.

كتب الجزائري قصيدته تلك وبعثها للأمين في شهر رجب ١٣٦٥ هـ الموافق شهر

يونيو ١٩٤٦ م.

أما قصيدة الأمين فهذا نصها:

أُمَحَدْتُني عَمَّا جَنَنْتُ	تلك النفوسُ وما دهاها
كَانَتْ بِمِبدَأِ خَلْقِهَا	كالشهب تشرقُ في سماها
حَتَّى إِذَا اخْتَلَطَتْ بِهَا	شهوأتها فَفَقَدَتْ سَنَاها
شَقِيتُ وَمَنْ عَجِيبَ تَرَى	أَنَّ السَّعَادَةَ فِي شَقَاها
فَعَلَّيْتُ بِهَا أَهْوَاؤُهَا	مَا لَيْسَ تَفْعَلُهُ عِدَاها
سَلَّيْتُ أَهْلَ غَيْرِ التَّخَاذُلِ	حَطَّهَا عَنِّ مُسْتَوَاها؟
وَكَأَنَّ مَنْ فَرَضَ الْهُدَى	فِي الخَلْقِ لَمْ يَفْرُضْ هِدَاها
رَحْمَاكَ لَمْ أَكْسِرْ لَهَا	عُودًا وَلَمْ أَغْمِزْ قَنَاها
أَنْتَى وَمِنْهَا تَبِعْتَنِي	وَبَقَاءُ مَجْدِي فِي بَقَاها
لَكُنَّمَا هِيَ نَفْسَةٌ	مِنْ مَوْجِعِ كَمْ قَالَ آهًا
لَيْسَتْ بِأَوَّلِ أُمَّةٍ	دَاءُ التَّفَرُّقِ قَدِ عَرَّها
دَاءُ التَّفَرُّقِ لَمْ يَنْزِلْ	بَيْنَ الْوَرَى مِنْ مَبْتَدَاها
قَلِّ (لِلْجِوَادِ) وَمَنْ لَنَا	بِنَظِيرِهِ قَلْبًا وَجَاهًا؟
مَنْ لِي يَرُدُّ جِمَاحِهَا	مِنْ بَعْدِ مَا جَازَتْ مَدَاها؟
أَأَرُدُّهَا وَأَمَامَهَا	سَهْلٌ وَدَافِعُهَا وَرَاها؟
لَا أَرَعُوي عَن نَصِحِهَا	وَعَن الْقِيَامِ بِمَا عَنَاها
أَلَسَّ قَ الْأَمْوَرِ بَعِزْمَةٍ	حُبُّ السَّلَامَةِ مَا ثَنَاها
فَلَعَلَّهَا وَلَعَلَّهَا	تُؤَلِّي الإِجَابَةَ مِنْ دَعَاها

تتضح في قصيدة الجزائري وردّ الأمين عليها الملامح البارزة في شخصيته، فهو يمقت الحياة الفردية، ويحارب النزوع نحو الذات، وإعلاء الشخصية، وعلى العكس من هذا، كان يدعو للعمل من أجل المجتمع، والنزعة نحو الحياة الاجتماعية، وهو يمثل في هذا الاتجاه مثلاً حياً وصارخاً، ويُعدُّ نموذجاً لعالم الدين الذي يسحق ذاته من أجل مجتمعه، وقد رأينا كيف ضحى بحياته، وكان يسافر في رحلات شاقّة، ولأشهر من أجل خدمة بعض الأميين في قرى نائية. وكانت هذه النزعة متأصلة في ذاته، ومتجذرة في شخصيته منذ أن كان يافعاً، شاباً، ولا يمكن أن نقول عنه بأنه يتصنّعها.. ويشير ناشر ديوانه إلى هذا بقوله^(١٧):

« كان صاحب الديوان من خصوم النزعة الفردية، وقد أعلنها حرباً شعواء في أقواله وأعماله بنكران الذات في سبيل مصلحة المجموع، داعياً إلى الحياة الاجتماعية، وأكثر في هذا المنحى في شعره ».

ولم يكتفِ الجزائري بدعوته للحياة الاجتماعية ومحاربه للفردية على حياته العملية الثورية، وانتظامه في كلّ فعاليات النجف والعراق تقريباً، ولكنّه كان داعية لها في خطبه ونثره وشعره ومحادثاته وحواراته، وما تلك القصيدة وردّها من قبل الأمين إلا نموذج من أشعاره الكثيرة.

وفي هذا الباب له قصيدة مثبتة في ديوانه ولكنّها غير مؤرّخة، كلّها حرب ضدّ الفردية، والنزعة الذاتية، ومن الممكن فهم ثورته تلك من خلال استقراء الفترة التي عاشها الجزائري في الأربعينات والخمسينات، حيث سادت النزعة الفردية على حساب الجماعة، وشاعت الفكرة التي تقول بأنّ التاريخ يصنعه فرد، وليس جماعة، وسادت نظرية الإنسان الحارق « سوبرمان » للفيلسوف نيتشه، وقد نادى هتلر بالنزعة الفردية وعبادة الذات، وذاع صيت كتاب « الأبطال » لثوماس كارليل، الأديب الأسكوتلندي، الذي يرجع للبطل الفرد كلّ التغييرات الاجتماعية، وعلى منوالهم، وتأثراً بهم سار العقّاد في عبقرياته وكذلك هيكل وغيرهم. وحتى في الأدب بدأت النزعة الرومانسية والتي تبالغ في تقديس الأديب لذاته، وانغلاقه على نفسه، بعيداً عن مجتمعه.

في هذه الأجواء المنتشرة جاء الجزائري لينادي بالنزعة الاجتماعية، وعلى الأخص بالنسبة لعالم الدين، فإنه يجب أن يسحق ذاته، وينكرها في سبيل مجتمعه ومحيطه، وأنه ليس بإمكان الفرد وحده مهما بذل أن يغير المجتمع ما لم يكن منظمًا في جماعة تسير معه في نضاله وثورته جنبًا إلى جنب.

وتأكيدًا لفكرته هذه كتب قصيدته « الحياة الفردية » :

فلم تكفلي حياة القبيل
ب وتظم الصفوف مثل الفصول
س شذوذ عن حيز العقول
أن تحول الشعوب أو أن تحولي
قوة في النفوس أو في العقول
ك بظم الصفوف والتعديل
ب بذلك التصوير والتشكيل
ك وعن شكل نظمها المقبول
ك رجال العقول والمنقول
حاسبوه فكان غير كفيل
عبر سيراً عن منطقي ودليل
في مجاري الظنون والتخييل
على مسرح من التمثيل
ني فاستكملي به واستطيلي
عقول الورى سواء السبيل
ي مضاعفاً ما بين قال وقيل
وجزت الثناء بالتفضيل
من دوراً على أتم الفصول

يا حياة الأفراد مهما تعاليت
أنت مثل الأجناس إن حدد الشع
واحتفاظ الأنواع في حيز الجن
فمحال أن تكفلي الشعب إلا
يا حياة الأفراد ما أنت إلا
فاذا شكّل المصور معنا
مثل النوع وهو ذيلك الشع
فحياة الشعوب ناتجة عن
يا حياة الأفراد كم غر معنا
حاسبوه الكفيل للشعب حتى
ولو أن الرجال ساروا حبال الش
لم يضيعوا العقول وهي كنوز
يا حياة الأفراد مهما تطورت
فكمال الحياة في طورك الدي
إنه المرشد الوحيد إذا ضلت
وهو الفصل كلما اختلف الرأ
يا حياة الأفراد مهما تطاولت
وتمثلت للسياسة أو للدي

فِيَنْظُمُ الصُّفُوفَ تَنْظُرُكَ الْعَيْدُ نَانَ عَيْنِ الرِّضَا وَعَيْنِ الْقَبُولِ
وَيَتَعَدَّلُهَا الْخَلِيقَةَ تَعْنُ لِذِكْرِ الْخُضُوعِ وَالتَّجِيلِ

وبجانب هذا يمتاز الجزائري في ملامح شخصيته العامة، والتي تبرز فيه، ويتفق حولها كل من عاشره، وعاشه في مراحل حياته الطويلة، وكذلك من كتب عنه، يمتاز بأنه صاحب شخصية متفائلة، ويحمل أملاً عريضاً في التغيير، وهو ينظر دائماً للمستقبل نظرة مشرقة، لا تحمل اليأس والتشاؤم، وغياب الأمل، على العكس من كثير من المصلحين، ومن المفكرين والفلاسفة والأدباء.

ولعل مرد ذلك أنه اقترب من الموت، وصار قريباً من حبل المشنقة، وما بينه وبين الرمق الأخير إلا دقائق، ولكنه في الدقائق الأخيرة كتب له الحياة من جديد، وصدر العفو عنه، وكذلك نفيه وسجنه انتها سرياً على غير ما كان يتوقع أو يظن أهله ومعارفه، هذه اللحظات الحاسمة، والفارقة في حياته جعلته يحمل في داخله الأمل في الخلاص في كل مكان يذهب إليه، ويجزم بالنصر والغلبة، وانفراج الأمل في كل القضايا التي تصادفه في حياته، فهي مهما بلغت من قسوة وعتمة، ومهما وصلت إليه من سوداوية فإنها لن تصل بأي حال من الأحوال إلى سوداوية وقسوة ووحشة الإعدام، أو السجن المؤبد أو النفي بعيداً عن أهله ووطنه.

ولذلك تجده متفائلاً في قضايا كثيرة، قضية فلسطين (سيأتي الحديث لاحقاً حول موقفه منها) واختلاف العلماء، والنظام الحاكم في العراق، وابتعاد الناس عن الدين وغيرها.

وقد أتضح موقفه هذا في نهاية قصيدته التي كتبها للأمين إذ يقول:

وَنَرَى نَجَاحَ عِلَاجِهَا وَنَرَى عَلَى يَدِهِ شِفَاهَا

فهو لديه أمل في أن يتمّ العلاج على يد السيّد حسن الأمين متى ما تحركّ للعلاج،
وبذل جهده في ذلك.

وعلى العكس من موقفه هذا جاء موقف السيّد الأمين، إذ ختم قصيدته بقوله:

فَلَعَلَّهَا _____ وَلَعَلَّهَا _____
تُؤَلِّي الإِجَابَةَ مِنْ دَعَاهَا

تكرار « لعلّ » هنا مرّتين يوحي بالشكّ والريبة^(١٨)، وكذلك ينقل للمتلقّي شحنات
من غياب الأمل واليقين، فكأنّما هو يقلّل من أمله في أن تنجح جهوده في تغيير الناس
والواقع.

وقبل هذا البيت يورد الأمين علامة استفهام، تحمل من اليأس ودلالات النفي ما
تحمل، وذلك حين يصوّر عجزه أمام سيل جارف من المشكلة وهناك من يدفعها من الخلف،
وهي قد بلغت مداها واستفحلت، وكأنّه يقول: ماذا أصنع أمام هذا الواقع.

مَنْ لِي يَرُدَّ جِمَاحِهَا مِنْ بَعْدِ مَا جَازَتْ مَدَاهَا؟
أَرُدُّهَا وَأَمَامَهَا سَهْلٌ وَدَافِعُهَا وَرَاهَا؟

ويعاضد رأينا هذا في شدّة تفاؤله وإيمانه بالمستقبل ما جاء في ديوانه بعنوان « الرجاء
والعزم » وهي أبيات ثلاثة يستهلّها بقوله: وقلت - وكنت في مدرستنا الأحمدية - في
النجف الأشرف في شهر جمادى الثانية سنة ١٣٦٠ هـ^(١٩) وكان دور الزمان معاكساً لي ولن
كان في محبسي.

إِنْ كَانَ دُورٌ أَنْتَ فِيهِ مَعَاكِسًا لِمَنَّاكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ سَيَزُولُ
وَلَكِنَّ رَأْيَتَ أَخَا الْجَهَالَةِ عَابِسًا فِيهِ يَصُولُ مَعْرِبِدًا وَيَجُولُ
فَلَسَوْفَ يَنْقَلِبُ الزَّمَانُ يَمِثْلِهِ وَالسَيْفُ فَوْقَ وَرِيدِهِ مَسْلُولُ

شَتَان بين الشاعرين العالمين في موقفهما، موقف المتفائل وموقف العاجز الذي يحمل كثيراً من الشك في جدوى سعيه وتحركه.

ما زال الحديث متصلاً حول تلك القصيدة، وحول وجود الجزائري ضيفاً عزيزاً مكرماً في لبنان، بقي أن نسلط قليلاً من الضوء على شخصية السيد حسن محمود الأمين (١٨٨١ م - ١٩٤٩ م) / (١٢٩٩ هـ - ١٣٦٨ هـ).

ولد السيد حسن محمود الأمين في لبنان في قرية تدعى « عثرون » من قرى جبل عامل شرقي بنت جبيل، وذلك عام ١٨٨١ م، وهو العام نفسه الذي ولد فيه الجزائري، فهما في عمر واحد. درس في مدرسة شقراء إحدى القرى القريبة من قريته. وهي مدرسة أسسها أخوه السيد علي محمود الأمين، وكان يديرها، وخرج منها عدد من العلماء والفضلاء ورجال الفكر والأدب في الجنوب اللبناني. ثم هاجر إلى النجف سنة ١٨٩٨ ليتابع تحصيله فيها، واستمر حتى نال الإجازة. وكانت دراسته على يد الشيخ أحمد كاشف الغطاء والشيخ علي باقر آل الجواهر، والسيد كاظم صاحب العروة الوثقى والشيخ ملا كاظم صاحب الكفاية. ومنذ البدء تنبأ له أساتذته وعارفوه مستقبلاً باهراً.

عاد إلى جبل عامل سنة ١٩١٦، وسكن بلدة شقراء، وأقام فيها وسكن حتى عام ١٩٢٨، أي اثني عشر عاماً، ينشر دعوته الإصلاحية ويقوم بالتعليم والوعظ في قريته، ووسط أهله وأقاربه ومعارفه. « ثم انتقل إلى خربة سلم بلد القديس الأكبر الشيخ محمد دبوب يطلب من أهلها، فكان أمد وجوده في البلاد ما يقرب من أربعين سنة، كان فيها موضع ثقة الخاص والعام، ومرجع العالم والجاهل، وملاذ الكبير والصغير، نافذ القول، محترم الجانب لدى كافة الطبقات والهيئات، فلم يكن عالماً فحسب، بل من رؤساء العلماء، يضم له كلّ عالم المحبة الخالصة إلى جانب التعظيم والإجلال، لأنه عنوان العلم والدين، ومظهر عز العلماء والمسلمين وآية مجد البلاد وتاريخها الخالد»^(٢٠).

الم به مرض في أخريات أيامه، فأقعدته طريح الفراش في أحد مستشفيات بيروت، وعجز الأطباء من استئصال الداء أو تسكينه، فبقي على فراش المرض مدة عامين قضاها في

الغبيرة. حتى توفي عام ١٩٤٩، ونقل جثمانه إلى خربة سلك حيث دفن فيها.

له: « ديوان الأمين » و « منظومة فصيلة اليراع في مسائل الرضاع » و « منظومة الاجتهاد والتقليد » ومراسلات متنوعة.

من يتابع ما كتب عنه، وسير حياته سيلمس أنه والجزائري يلتقيان في صفات عديدة مشتركة، ولكن أهمها النزوع نحو الإصلاح والالتحام بالناس والجماهير ونكران الذات مع علم غزير وحب جارف للشعر والأدب.

يلخص الشيخ محمد جواد مغنية شخصية الأمين بقوله:

« إنه غزير العلم والفضل، قوي الدين والإيمان، شريف النسب، رقيق الشعر، سمح الكف، مرهف الحس، محب الإصلاح، ليس هذا هو السرّ في عظّمته، إنّ سرّ عظّمته هو صدقه في صفاته هذه وسائر صفاته، صدقه في جميع أقواله وأفعاله التي هي حقيقة الباطنة الظاهرة، فهو كوكب دري يكاد زيتُه يضيء ولو لم تمسه نار، كلامه نور، وسكوته نور، وإقدامه نور، وإحجامه نور، نور على نور يهد الله لنوره من يشاء.

فما رآه أحد إلاّ لمس منه الحبّ والإخلاص من غير أن يبدي له ذلك بقول أو بفعل، وشعر منه الانقطاع لله سبحانه، والإعراض عن الدنيا وشهواتها من غير حنينة ولا طنطنة، وخضع لمهابته العلمية والدينية خشوعاً يمتزج بحلاوة الراحة والأمان، بينما ترى الكثيرين يحاولون الظهور بمظهر الإخلاص بشتى الطرق والأساليب يقرّرون بأساليبهم المزيفة التمويه الكاذب والرياء العاري، وإذا أعلنوا عن علمهم أثبتوا جهلهم وتعسفهم.

وأبلغ مظهر منه - وكلّ مظاهره بالغة الحجّة لجلالة قدره وعظمة نفسه - هو حبّه الخير والصالح العام، فما حدث حادث يمسّ الدين أو القوميّة إلاّ رفع صوته عاليًا لنصرة العدالة، وإعلاء كلمة الحقّ، فهو وحده الذي يصدق القول فيه: إنه صوت الدين، وصيحة الوطن، ولسان الوجدان»^(٢١).

في كتاب « البطل الثائر » للأستاذ محسن محمّد محسن وتحديدًا في صفحة (١٣٢) توجد

صورة للجزائري التقطت له في قلعة بعلبك بلبنان، وكتب تحتها أنها بعام ١٩٤١. ونحن هنا أمام أمرين؛ الأوّل: أن يكون للجزائري سفرات سابقة للبنان، ولم تكن سفرته ١٩٤٦ الأولى، ويدلّ على هذا الصورة التي أمامنا. الثاني: أن يكون هناك خطأ وارد. فبدلاً من كتابة سنة ١٩٤٦ كتب تحتها سنة ١٩٤١. ويبدو أنّ الاحتمال الأوّل هو الأقرب. فحين أنس به اللبنانيون قاموا بدعوته لزيارتهم، ورد الزيارة الأولى عام ١٩٤٦، وهذا ما كان منه، والذي فصلناه.

وقد جمعت الصورة بينه وبين كلّ من:

الشيخ حسين الخطيب، الحاج عوض المقداد، أبو راشد محمد المقداد بن أخت الحاج عوض، حسن بن الحاج عوض، حاج فاضل صهر آل اليحفوفي، الحاج حسن عباس الخنساء، وجيه من آل ياغي، سائق الحاج عوض من آل المقداد.

ويعد أن بقي الجزائري في لبنان قرابة ستة أشهر غادرها يوم الأربعاء ٢٤ يوليو ١٩٤٦م، الموافق ٢٤ شعبان ١٣٦٥هـ. ورجع عن طريق دمشق - الرطبة إلى بغداد فالتجف الأشرف^(٢٣).

وحين عاد من لبنان لم يتحمّل الفراق، وصار لبنان بذكرياته وجماله ومنتدياته وحرّيته حاضرًا في ذهنه، لا يفارقه، ولا ينتزع من خاطره، فصار كأنّه مهووسٌ به، وبحبّه، فكتب بعد عودته بأيام أحيانًا يعبر فيها عن شدّة ولعه بلبنان وحنينه الجارف لتلك الأشهر الستة التي قضاها في ربوعه هائلاً منطلقاً سعيداً بلا قيد أو رقيب، كتب قصيدة أسماها « زحلة »، يقول فيها:

يَارْبِعَ زَحْلَةَ أَيَّنَ عَنَّا؟	فَلَكَمَ عَلَيْكَ الْقَلْبُ حَنًّا ^(٢٣)
حَسَنَ الْفَوَادُ وَلَيْتَهُ	بِهَوَاكَ أَذْرَكَ مَا تَمَنَّى ^(٢٤)
يَارْبِعُ هَلْ لَكَ أَنْ تُجِيبَ	شَاكِيَةَ الْوَلِئِ الْمَعْتَى؟ ^(٢٥)
أَنْتَ الَّذِي غَادَرْتَنِي	أَسْوَانَ طَوْعَ هَوَاكَ مُضْتَى ^(٢٦)

وسع العراقِ عَلَيَّ سِجْنًا ^(٢٧)	لولا هـواكَ لَمَّا غدا
نلتقي يومًا وَأَنْسَى ^(٢٨) ؟	أعريب ذاك الرِّبْعَ أَنْسَى
فأقَ العراقِ عَلَيَّكَ حُرْنًا ^(٢٩)	فَأرِيكَ كَيْفَ مَلَأْتُ آ
تطوي الفَلا سَهْلًا وَحُرْنًا ^(٣٠)	يَا رَاكِبًا زَيَّافَةً
تها سوى الأرقال خدنا ^(٣١)	تسري ولم تَرَ عِنْدَ سكر
طالبًا يُسْرَى وَيُمنَى ^(٣٢)	عَرَجَ عَلَيَّ أَطْلالِ زحلة
قلوصك الروض الأغنا ^(٣٣)	حَتَّى إِذَا وَطِئْتُ أَخْفَءَ
أطلالَهُ أَقْصَى وَأَدْنَى ^(٣٤)	أعْقِلْ بِهِ مَتوسِّمًا
ناشدا هُنَّا وَهُنَّا ^(٣٥)	واطلُبْ بِهِ وادي العرايش
فَقُلْ: السَّلامُ عَلَيَّكَ عَنَّا ^(٣٦)	حَتَّى إِذَا شَهِدْتُهُ

ويوم أن كان الجزائري في لبنان، وفي زحلة تحديدًا التقى بشاعر علم، وأديب بارز من أدباء زحلة خاصّة، ولبنان عامّة، وهو الشاعر حلّيم دموس. واجتمع به هناك، وجرت بينهما أحاديث شائقة في الشعر والأدب، وعماسجات في الفكر والفلسفة. وقد ترك هذا اللقاء أثرًا قويًّا في نفس وعقل حلّيم دموس، وأعلى من مكانة الجزائري في نفسه، وحين رجع الجزائري للعراق في شهر يوليو، تلقى بعد شهر واحد من رجوعه (شهر أغسطس) رسالة بالبريد، وهي مرسلّة من الشاعر حلّيم دموس، كتبها بعد أن انتهى من قراءة كتابه « حلّ الطلاسم » وفيها مزيج بين النثر والشعر والإعجاب والمدح والثناء. وهذا نصُّها:

سلامٌ عَلَيَّ التَّجَفُّ الأشرَفِ	« سلامٌ عَلَيَّ مَشُوقٍ مُجِبٌ وَفِي
قَرَأْتُ كِتابَكَ يا بِنَ العِرا	قَ يَتَغَرِّ بِسِيمِ وَقَلْبِ حَفِي
قِوافِدِ رِفاقِ كَتُوبِ النَّدَى	أزاحت لنا كُلَّ سِرِّ خَفِي
حَلَلْتَ (الطَّلاسم) حِلا عَجيبًا	فَعَدْتُ إِلَيْها وَلَمْ أَكْثِفِ

سيدي الجليل الجواد...

الآن قلبت آخر ورقة بل آخر صفحة، وانتهيت من تنسّم أطف نفحة من آخر مقطع
من « حلّ الطلاس » وأنا أردّد قائلاً مع الناظم:

يُهْدَاهُ سِرْتُ فِي الدَّرْبِ وَأَذْرَكْتُ المَرَامَا
وَتَمَشَّيْتُ مَعَ المنطِقِ فِي السَّيْرِ إِمَامَا
كُلُّ سَارٍ تَحْتَ المنطِقِ فِي السَّيْرِ إِمَامَا
فَازَ مَنْ نَاحِيَةَ الحِكمَةِ فِيهِ

أنا أدري

فشكراً لهديتك الشعرية الثمينة يا شيخ العصر، فلقد عرفنا فيها كيف يستخرج الدرّ
من البحر، وكيف يلعب العقد النظيم الكريم في النحر، ورأينا كيف تنكشف الحقائق الروحية
شعراً ويُعصر الشعْرُ خمراً، بل يذوب سحراً.. إنّ من البيان لحكمة، إنّ البيان لسحراً (هكذا).

فَمَنْ جَارِ السَّمَاءِ^(٣٧) وَجَارَةِ الوَادِي^(٣٨) إِلَى وَادِيكَ وَنَادِيكَ، وَمَنْ سَمَاءِ بِلَادِي ابْنَةِ
الأرز أهتف وأناديك.. ومن أرض أجدادي أحييك وأناجيك:

وَعُدُّ لِرَبِوعِنَا وَالْعَوْدُ أَحْمَدُ	سَلَامًا فَخَرَ آلِ الشَّيْخِ أَحْمَدُ
بِقَاءِكَ بَيْنَهَا وَاللَّهُ يَشْهَدُ؟	إِلَيْكَ تَحْمَنُ أَرْوَاحٌ تَمَنَّتْ
وَأَنْتِ عَلَي رُبَى لَبْنَانٍ فَرَقَدُ	سَأَذْكُرُ سَاعَةً فِيهَا اجْتَمَعْنَا
بِنُورِ نِبَاهَةِ وَشِعَاعِ سُوْدُدُ	تَزِيدُ وَدَاعَةً وَتَزِيدُ فَيَضَا
وَطَارَ إِلَى كَوَاكِبِهَا وَصَعْدُ	فِي الْمَجْرِبِ خَبْرَ اللَّيَالِي
هُوَ الثُّورُ اللَّبَابُ وَمَا تَرَدَّدُ	وَأَعْلَسُنْ أَنَّ سَيْرَ الكَوْنِ رُوحُ

يرأي في صحائفها مسدّد^(٣٩)
 ويعرضُ مشهدًا في إثرِ مشهد
 وهذا الجسمُ من ذرّاتِ جلمذ
 فمثلك مَنْ جرى أبداً وعَبْدٌ^(٤٠)
 عرفتَ الكُوخَ والقصرَ المشيّد
 أعدتَ لنا بهِ إعجازَ أحمد
 برهفٍ خاطرٍ ونبيلٍ مقصد
 عليه رايةُ الآمالِ تُعَقِّد
 وشِعْرُكَ نعمةٌ والوحيُّ مَعْبُد
 بروحٍ في قوافيها تَجَسَّد
 من الأرز الذي يشقى ويسعد
 ويشقى إنْ تَعَصَّبَ أو تَمَرَّد
 تحيَّاتي لآلِ الشَّيخِ أحمد

فيدري أنه يدري ويجري
 يطلُّ على الطَّيِّعَةِ مثلَ نَسْرِ
 وهذي الرُّوحُ من أنوارِ رَبِّي
 فمرحى أيها الأَسَدِيُّ مرحى
 عرفتَ الدَّرْبَ والديرَ المَعْلَى
 حللتَ طلاسيمَ (الماضي) يشغِر
 أزحت عن الحقائقِ كلَّ شِبْرِ
 وخضتَ غَمَارَهَا وبلغتَ شوطاً
 فجلُّك حكمةٌ والقولُ فصلٌ
 فيالكَ شاعراً سَبَكَ المعاني
 إلى أرضِ العراقِ سلامٌ خِل
 سيسعد إنْ تَحَرَّرَ من قيودِ
 فمن وطني إلى النجفِ المَقْدَى

حلیم دموس شاعر صاحب شخصيّة إشكاليّة، وشاعر مثير للاهتمام، وقد جذبته
 منوّم مغناطيسي وساحر يدعى « داهش » أو الدكتور داهش، وعرفت دعوته باسم « الدعوة
 الداهشيّة » وقد استغرق حلیم دموس أخريات عمره في الدعوة لهذه الديانة، وللترويج لها،
 والتبشير بها، سواء عن طريق مقالاته أو شعره، حتى مات غربياً منعزلاً في داره دون أن
 يدري به أحد.

ولد حلیم دموس في زحلة بלבنا عام ١٨٨٨، ودرس في الكليّة الشرقيّة على عيسى
 إسكندر العلوف. هاجر إلى البرازيل لثلاث سنوات، ثم عاد إلى وطنه، فدرّس في الكليّة
 العلمانيّة اللّغة العربيّة، وحرّر في جريدة « المهذب »، وتوظّف مدّة في إدارة سكة الحديد في
 دمشق ثم استقال من الوظيفة، وأصدر جريدة أسماها « الأيام ». عُرف عنه تهذيبه الشديد،

ورقة طبعه، لكنّه مال إلى منوم مغناطيسي يدعى داهش وهو صاحب الدعوة الداهشيّة. وصار من يومها أشدّ الناس إيماناً ودعوة لهذه الديانة الجديدة، حتّى قيل أنّه ذاب فيها وآمن بها أكثر من داهش نفسه، الذي اختفى في أخريات أيامه، ولم يعد له وجود، وذلك بعد أن قبض عليه وسجن بتهمة السحر والشعوذة.

ويسبب حماسه الغريب لهذه الدعوة وقع بين الشاعر وأهل بيته شيء من البرود والفتور، طرد بسببه من بيته أو أنّه هو الذي خرج، وعاش في سنيّه الأخيرة، وحيداً غريباً، في غرفة حقيرة من بيت مهجور لا تسكنه إلاّ عجوز فقيرة، وقد دخل غرفته ذات يوم ولم يخرج منها، وبعد ثلاثة أيام وجد أنّه قد مات. وكان تعليل موته أنّه مات جوعاً، إذ لم يجدوا في جيبه قرشاً واحداً يشتري به رغيفاً، وكما عاش وحيداً غريباً فقد مات كذلك وحيداً غريباً وهو بين قومه ومحبيه. وذلك عام ١٩٥٧.

وكان أوصى قبل موته أن يدفن على الطريقة الداهشيّة في مقبرة أصحابها في جونية، فنُفذت وصيّته. وقيل: إنّ جثمانه نقل إلى مقبرة طائفته في زحلة.

مؤلفاته:

- ١- الأغاني الوطنيّة، ١٩١٠.
- ٢- زبدة الآراء في الشعر والشعراء، دمشق ١٩١٠.
- ٣- ديوان حلّيم دموس، القدس، ١٩٢٠.
- ٤- قاموس العوام (يذكر الكلمة العامية وما يقابلها في الفصحى)، ١٩٢٣.
- ٥- الثالث والمثاني (مجموعة شعرية)، ج ١: ١٩٢٦، ج ٢: ١٩٣٠.
- ٦- أقوال في المسكرات، ١٩٣١.
- ٧- ذكرى المتنبّي، بيروت، ١٩٣٦.

- ٨- أناشيد الملحمة العربيّة الكبرى، ١٩٤٠ - ١٩٤١.
- ٩- يقظة الروح أو ترانيم حلّيم، بيروت، ١٩٤٨.
- ١٠- رباعيات وتأمّلات. أجزاء متعدّدة بين ١٩٥٢ و ١٩٥٣.
- ١١- ناشرو شاعر (ثلاثة أجزاء)، ١٩٨٣.
- ١٢- فاجعة بيروت - رواية.
- ١٣- الروايات العشر.
- ١٤- ألف فكاهة وفكاهة.
- ١٥- إلى أولادنا.
- ١٦- حكم شاعرين: اليازجي وشوقي.
- ١٧- الشجاعة الأدبيّة.
- ١٨- من وحي الروح.
- ١٩- في سبيل التاج - ترجمة^(١).

الهوامش

(١) البطل الشاعر محمد الجواد الجزائري، محسن محمد محسن، ص ٧٦.

(٢) إيليا أبو ماضي.. بين الشرق والغرب، د. سالم المعوش (١٢٧).

(٣) العليير: الناصر والعاذر.. من يعذرني في هواي وتعلقي بلبنان.. كيف لا وفيه الشياح تلك المنطقة الساحرة.

(٤) أربع: مفردتها الرّبع وهي الدار، ما حول الدار، الموضع يرتبعون فيه؟ راض: ذلّل وطوّع، الجموح من الرجال: الذي يركب هواه فلا يمكن ردّه وهو المتصلب في رأيه. حُبّ لبنان والشياح منه دفعتني إلى أن أتّي مسرعًا من بلد بعيد وهو العراق، وجمال لبنان حوّلتني من هائج وثائر إلى هادئ وساكن النفس أذوب في تلك الطبيعة.

(٥) يصوّر العراق كأنّه غابة، كلّ صراع، والأسود فيه هم أهل النجف بثورتهم ورفضهم للذلّ.

(٦) حين جاءتني الدعوة إلى لبنان شعرتُ كأنّ يدًا تقودني إليه، وإلى جماله، وتأخذني وأنا شبه سكران، دن مقاومة، فلبنان بلد الجمال تقودني إليه يد الحبّ والغرام والتعلّق به.

(٧) لبيّتُ الدعوة دون تردّد، وبحبّ جارف، يقودني قلبي وعشقي.

(٨) لقد سافرت بقلبي للبنان قبل أن أجيب السائل بأنّي موافق.. كلّ هذا لتعلقي بلبنان.

(٩) الحزّون: الأرض غير الطيّبة الخشنة، السهل: عكس العسير والخشن، وهي عكس الحزون. وهي الأرض الممتّدة المستقيم سطحها، والمنبسطة بلا خشونة، يقول: من شدّة لهفتي

لبنان سرت مسرعاً دون أن أتوقف، وأقطع الأراضي اليابسة واللينية، وأواصل الليل بالنهار، كل ذلك حتى أصل لبنان سريعاً.

(١٠) حين اقتربت من لبنان، شعرت كأني أهيمن من شدة الفرحة والنشوة، كأني سكران، يطير من شدة طربه بالشراب.

(١١) في هذا البيت يعدّد الجزائري المناطق التي مرّ بها ونال مناه بالنظر إليه، وهي مناطق اصطياف في لبنان: كيفون وعاليا وكذلك الضواحي.

(١٢) كل ما لذ وطاب تجده في لبنان من لذة محرّمة أو حلال.

(١٣) في هذا البيت يفصّل الجزائري ما أوجزه في البيت السابق، وكذلك الأبيات التالية، فرجل الدين أو العالم يقوم بنشر كل ما له علاقة بالدين، ويشربه، من أحكام عامّة أو خاصّة، جزئية أو أصلية، وبراحة وبسعادة وانطلاق من دون مراقب أو سلطة من ورائه كما هو الحال في العراق.

(١٤) العاذل: اللائم، لاحي: المدافع والمنازع والممانع واللوام.

(١٥) أما النوع الآخر من الحرّية، فإنّه يتمثّل في ذلك المنطلق مع الفتيات الحسان في نشوة وانطلاق، من دون رقيب.

(١٦) وهو مستغرق مع شجر الأرز المعروف في لبنان، وفي شرب الخمر، والقبلات المحرّمة.

(١٧) ديوان الجزائري: ٤١.

(١٨) جاء في «لسان العرب» لَعَلَّ: كلمة شكّ، وأصلها عَلَّ، واللام في أولها زائدة. وهي كلمة رجاء وطمع وشكّ.

(١٩) الجزائري يلتزم في كلّ كتاباته بالتاريخ الهجري ولا يستخدم الميلادي في شعره ومراسلاته ونثره. هذا التاريخ يقابله ١٩٤١م.

(٢٠) مع علماء النجف الأشرف: محمد جواد مغنية (١٧٤).

(٢١) المصدر نفسه: ١٧٧.

(٢٢) كان من المؤمل أن أتوسّع في الحديث عن سفره للبنان، لكنني وجدت أن الحديث سيطول، وستخرج الدراسة عن هدفها.. ولعلّي أتوسّع في حياته كثيراً في دراسة مستقلة مطوّلة مستقبلاً.

(٢٣) يخاطب زحلة (وهي بلدة اصطيف على نهر البردوني) قائلاً لها: أين أنت الآن عني؟ ولم أعد أراك وصرت عني بعيدة؟ فقلبي كله حنين واشتياق إليك.

(٢٤) لم يعد لقلبي إلا أمنية واحدة، وهي أن يراك مرّة أخرى، وبنعم بالنظر إلى جمالك ويأنس بهواتك.

(٢٥) هل تسمع لفؤادي وما يشتكيه، وتجيّب شكواه وتعطيه ما يتمنى؟

(٢٦) أسوان: حزين، مضمئى: اشتدّ مرضه حتى نخل جسمه، وصار يقاسي ويعاني منه. يجعل الجزائري زحلة هو من يغادر الشاعر وليس الجزائري من يترك زحلة، ويقول: إنّ ديار زحلة منذ فارقتة وهو حزين وقد أصيب بالمرض والسقم من شدّة وله واشتياقه للبنان وسبب سقمه هوى زحلة وحُبّها. ولا شفاء له إلا العودة إليها.

(٢٧) في هذا البيت يبلغ الجزائري أقصى مداه من إعلان حبه وهيامه في لبنان وربوعه، فقد استحوذ عليه وشغفه حباً، حتّى صار العراق وهو معشوقه الأوّل - على الرغم من مداه الواسع - سجنًا ضيقاً، ويشعر فيه بعد عودته إليه بالغرابة.. وهذا لأوّل مرّة يحدث للجزائري.

(٢٨) أعريب: لعله يقصد بهذه اللفظة تصغير كلمة «عرب». وذلك لإظهار التحبّب والودّ، لما يناسب المقام، أمّى: متى وتصلح أين وكيف. يا أهل لبنان، متى سنلتقي مرّة أخرى وأين؟ فأنا كلّى لهفة للقاء.

(٢٩) سوف أخبركم بما جرى عليّ بعد فراقكم ورجوعي للعراق، فلقد ملأت العراق كلّ حزنًا وبكاء ونحيبًا عليكم.. والكلّ سمع بكائي وعلم حنيني.

(٣٠) **زيافة:** الناقة المختالة في مشيتها، الفلا: الأرض الواسعة المقفرة، سهلًا وحزنًا: تضاد، الأرض المنبسطة والمتعرجة.

(٣١) **الإرقال:** ضرب من الخبب وسير الناقة، وأرقلت الناقة أو الدابة إرقالًا: أسرع وأرقل القوم إلى الحرب: أسرعوا. وأرقل الأرض: قطعها. خلدنا: صديق. وهنا نلاحظ الجزائري يسير على النهج التقليدي الجاهلي في خطابه لراكب الناقة والمتجهة إلى لبنان ليبلغه رسالة.

المعنى: يا راكبًا ناقة سريعة في مشيها، ولا تتوقف في سهل أو جبل ولا تعرف البطء، ولا تتخذ إلا السرعة صديقًا. الجواب في البيت التالي.

(٣٢) اتجه مسرعًا إلى زحلة، ولا تترك مكانًا فيها.

(٣٣) **القلوص:** الإبل الفتية المجتمعة الخلق حتى التاسعة من عمرها ثمّ تسمى بعد ذلك ناقة. روض أغنّ: أرض كلّها شجر كثير فكثير طيوره وسمعت لها غنّة (صوت).

المعنى: إذا نزلت النوق الصغيرة بكم أرض زحلة.

(٣٤) اربط تلك النوق جانبًا وتجوّل هنا وهناك بين أطلال زحلة.

(٣٥) **وادي العرايش:** منتزه زحلة الرئيس، هنّ: جاء معناها في « لسان العرب » البكاء والحنين.

المعنى: فإذا وصلت زحلة فاسأل عن وادي العرايش بحنين وبكاء.

(٣٦) فإذا وصلته وشاهدته فأبلغه عني التحية والسلام.

(٣٧) جبل لبنان الأعظم.

(٣٨) زحلة مسقط رأس حلیم دموس.

(٣٩) يشير إلى قول الجزائري في « حلّ الطلاسم » أنا أدري خلاف أبي ماضي الذي يكتب «
لست أدري».

(٤٠) يعود أصل الجزائري إلى قبيلة بني أسد، وجدّه يعرف بالأسدي.

(٤١) انظر حياته بتوسّع:

١ - هكذا عرفتهم: الخليلي: ٥١/٥ - ٧٠.

٢ - مصادر الدراسة الأدبية: يوسف أسعد داغر: ٤٣٣/٣ - ٤٣٥.

٣ - معجم الشعراء: إميل يعقوب: ٣٦٠/١.

الجزائري حكّامًا في أشهر محاكمه صحفته شعريّة في العراق ١٩٤٧

ولد الدكتور عبد الحسين بن السيّد علي زلزلة في مدينة العمارة سنة ١٩٢٨، وفي عام ١٩٤١ انتقل مع أسرته إلى بغداد. تخرّج من كليّة الحقوق بدرجة الشرف الأولى ١٩٤٨. ثمّ حصل على الماجستير عام ١٩٥٤، والدكتوراه في الاقتصاد سنة ١٩٥٧.

تقلّد وتقلّ في عدّة مناسبات مهمة. منها: محافظ للبنك المركزي في العراق، سفير العراق في إيران والنمسا ومصر. وزير للصناعة، وزير للتخطيط. له ما يزيد على ٤٠ كتابًا ومئات البحوث والخطب والمداخلات والتعليقات التي يغلب عليها الطابع الاقتصادي. وله ديوان شعر حافل بالمواضيع الوطنيّة التي ألهمت مشاعر الجماهير العراقيّة في الأربعينات والخمسينات قبل انصرافه لأعماله ودراساته الاقتصاديّة، ومن بين أهمّ أعماله الشعريّة التي أحدثت ضجّة سياسيّة كبيرة في العراق قصيدة «تمثال العبوديّة» التي نشرتها جريدة «لواء الاستقلال» في العدد ١٤٦ الصادر في يوم الجمعة ٢١ مارس ١٩٤٧. مذيّلة باسم (صقر) وهو الاسم المستعار للدكتور زلزلة. وذلك في الصفحة الأولى للجريدة، وداخل إطار بارز لتوحي للقارئ بأهمّيّتها ودلالته. وهذا نصّ القصيدة:

لَمَن التمثال في الكرخ تباهى وتسبخرُ

وازدرى بالشعب لما أن تعالی وتكبر
ألمن قَاد جُوشَ العُربِ للنَّصرِ المقْدَرُ؟!
أم لِمَن قَد دَحَرَ الأعداءَ في الجيشِ المظْفَرُ؟!
أم لِمَن خَطَّ إلى الأُمَّةِ تاريخًا مسطَرُ؟!
هو رمزٌ للعبوديَّاتِ والحقِّ المعْفَرُ
أيها الشامخُ في الجوّ على مَنْ تبيخترُ
إن تكبَّرتَ على مجدِّ هوىِ فاللهُ أكبرُ

على إثر نشر القصيدة في ذلك العدد ألقى القبض على صاحب الجريدة الأستاذ قاسم حمودي، متهمًا إيَّاه بنشر قصيدة ضدَّ تمثال الملك فيصل الأوَّل، في حين أنَّ المقصود بالتمثال هنا هو القائد الإنجليزي مود.

ففي ٢٣ مارس - أي بعد نشر القصيدة بيومين فقط - ألقَت الشرطة القبض على قاسم حمودي المدير المسؤول للجريد، وفتشت إدارة الجريدة الكائنة في مطبعة « دجلة » للبحث عن أصل المقطوعة الشعرية. في اليوم التالي - ٢٤ مارس - استنكرت الجريدة ما حدث وقالت: إننا نستنكر هذه المعاملة.

وفي يوم ٢٥ مارس أحال حاكم تحقيق الرصافة الجنوبي القضية على محكمة جزاء بغداد الأولى، وسجل في السجل الأساسي تحت رقم ١٦٤/ج/١٩٤٧ وعين يوم ٢٧ مارس موعدًا للمرافعة، وكتبت المحكمة إلى التحقيقات الجنائية والمدعي العام ومعاون مدير الشرطة في المحاكم لإحضار المتهم في الموعد المحدد. وقد أحيل السيد قاسم حمودي إلى المحكمة بموجب المادتين ٣١/٢٥ من قانون المطبوعات رقم ٥٧ لسنة ١٩٣٣. وصدر أمر بإيقاف الجريدة عن الصدور نتيجة المحاكمة بحجة الخوف من أنها لو بقيت تصدر سيحدث ما يخلّ بالسكينة والسلام. وفي اليوم المحدد للمرافعة (٢٧ مارس ١٩٤٧) شكّلت المحكمة من حاكمها السيد عبد العزيز الحياط الحاكم من الدرجة الأولى، وأحضر المتهم من الموقف ونائب المدعي العام السيد

سعيد الصفار، وحضر للدفاع عن المتهم ثمانية عشر محامياً يشكلون هيئة الدفاع. وفي مقدمتهم المحامون:

١- فائق السامرائي

٢- داوود السعدي

٣- عبد الرزاق شبيب

٤- إسماعيل الغانم

وتستمر القائمة إلى ١٨ محامياً تنتهي بالمحامي هاشم محمد. وضمن السير التقليدي لفقرات المحاكمة قدّم نائب المدعي العام بياناً تحريراً صال وجال فيه كأي مدّع عام يطلب إنزال أقصى وأقصى العقوبات بالمتهم. وكانت الحصيلة البلاغية حسب ادّعاء نائب المدعي العام التي استشفها من القصيدة أنّ المقصود بها تمثال الملك فيصل الأوّل. وقد قام المدعي العام باستعراض مواقف فيصل الأوّل في تحقيق استقلال العراق ومشيداً بالجنرال (مود) الذي دخل بغداد عام ١٩١٧ بصفته محرراً لا فاتحاً. وأنّ الأبيات (الثالث والرابع والخامس) تنطبق كلّ الانطباق على جلاله المغفور له الملك فيصل الأوّل، وأنّ العنوان « تمثل العبوديّة » لا يجعل الإشادة به إلى تمثال (مولد)، كون الأبيات الثلاثة تتضمّن صفات مؤسس كيان العراق وباني مجده. وأنّها في البيت الأخير تحكّم على: هويّة المتهم وقرأ كاتب الجلسة ورقة الاتهام. وخلصتها أنّ القصيدة تتضمّن المساس والإهانة والتحرش وعدم الإخلاص إلى المغفور له الملك فيصل الأوّل وتمثّل طعن بالذات الملكية.

ثمّ أجملت المحاكمة إلى يوم ٢٩ مارس ١٩٤٧. وبما أنّ القصيدة بحاجة إلى من يفسرها بلغت البلاغية التي يعيها الشاعر (صقر) اجتمع محامو الدفاع الأساتذة: فائق السامرائي وعبد الرزاق شبيب وحسن علي التكريتي وعبد الرزاق الظاهر وقدّموا طلباً إلى المحكمة بالاستماع إلى شهادة شهود الدفاع عن موكلهم، وحشدت لها أكبر عدد ممكن من المتضلعين في اللغة والأدب العربي.. وبهذا تحوّلت المحاكمة من سياسيّة إلى سياسيّة أدبيّة. وعند ذلك

استمعت المحكمة لإفادات مهمة قدمها عليه القوم من رجال الفكر والأدب في العراق آنذاك، وكانوا حجة في الشعر ونقده، وكان من بينهم الشيخ محمد جواد الجزائري. أما الأساتذة فهم: أحمد المناصفي، محمد رضا الشيببي، عبد الحسين الزري، محمد مهدي الجواهري، محمود الملاح، مهدي مقلد، محمد بهجة الأثري، الدكتور سليم النعيمي، هاشم عطية، وفي جلسات أخرى قدمت إفادات عدد آخر من علماء العراق وأعلامه أمثال: الشيخ محمد جواد الجزائري، الشيخ بشري الصقال، الدكتور داوود الجليبي، الدكتور مصطفى جواد، أكرم أحمد، الشيخ علي الشرقي، السيد منير القاضي، حسين علي الأعظمي، الحاج حمدي الأعظمي، السيد محمد صادق الصدر، السيد صادق الأعرجي، السيد صادق الملائكة، السيد حامد مصطفى.

كلّ هؤلاء العلماء الأعلام أجمعوا على أنّ القصيدة ينصرف مضمونها صراحة وتضميناً إلى تمثال الجنرال مود وليس تمثال الملك فيصل الأوّل، ولا توجد آية علاقة من قريب أو بعيد بينهما.

وقد جاءت شهادة بعض هؤلاء شفاهة وحضوراً كالشاعر الجواهري والحاج عبد الحسين الأرزبي.. وبعضها كتابة بطلب من المحكمة، كشهادة الشيببي والشيخ بشير الصقال والجزائري وغيرهم.

وكانت شهادة الشيخ الجزائري حول تلك القصيدة كالتالي:

« بسم الله الرحمن الرحيم

حضرة الأستاذ الفاضل أمين السر العام لحزب الاستقلال المبجل

أما بعد السلام والإكبار، فقد ورد في كتابكم المؤرخ بـ ١٩٤٧/٣/٢٦ يتضمّن السؤال عمّا ارتأيه فيما تشير إليه المقطوعة التي نشرتها جريدة « لواء الاستقلال » في عددها الصادر بتاريخ ١٩٤٧/٣/٢١، وأغربني هذا السؤال. لظهور دلالة المقطوعة، ووضوح اتجاهها إلى غير تمثال جلالة الملك المعظم، وبكفي طالب الحقيقة شاهداً على ذلك ما يأتي:

١- العنوان المشهود للمقطوعة « تمثال العبودية » وهو يأتي الاتجاه إلى جلاله الملك فيصل المعظم، تمثال الحرية وباني كيان البلاد، ومنقذها من هوة العبودية، وهذا أمر لا يسع عربياً أن يماري فيه.

٢- تكرر الاستهزام الإنكاري في المقطوعة بعد قول الناظم « وازدرى بالشعب » الذي لا تخفى دلالته على ذلك لدى العارف بالصناعة.

٣- المقطوعة النونية التي نشرها هذا الناظم في هذه الجريدة قبل هذا العدد، وقد عظم فيها البيت الهاشمي وخص جلاله الملك الذي عرف بالوطنية الصادقة والمفادات في سبيل استقلال البلاد، الأمر الذي خطه جلاله الملك المرحوم بكافة البلاد العربية.

وعلى الجملة فاحتمال اتجاه المقطوعة إلى جلاله الملك المرحوم شذوذ عن الصناعة وفن الأدب العربي، وقرائن الأحوال، والمقال. ودم موقفاً للصالح والإصلاح.

٦/ج١/١٣٦٩ (٢٨ مارس ١٩٤٧)

محمد جواد آل الشيخ أحمد الجزائري

وهكذا جاءت شهادة الشيبلي، وعلى المنوال نفسه أدلى برأيه في القضية المطروحة، وذلك في نصّ شهادته:

« عزيزي الأستاذ السيد داوود السعدي

أمين سرّ العام لحزب الاستقلال المحترم

بعد التحية

رغبتم إليّ في كتابكم المؤرخ ٢٦/٣/١٩٤٧ أن أوافيكم برأيي في معنى المقطوعة المشار إليها في الكتاب المذكور، ومن رأيي وقد قرأت المقطوعة أنّ الشاعر قصد تمثلاً يرمزون بإقامته إلى قهر الأعداء وانتزاع العراق من أيديهم وفرض السيطرة عليهم، وهذا ينطبق كلّ الانطباق على تمثال الجنرال مود. ولا محلّ مطلقاً لزعم من يزعم أنّ الشاعر قصد تمثال المرحوم

الملك فيصل بدليل الاستفهام الإنكاري الوارد في أوّل البيت الثالث فما يليه. ولنا أن نقول مضافاً إلى ما تقدّم أنّ المقطوعة من حيث مجموعها ثناء بالغ على بطولة ذلك الملك الهاشمي ومآثره الخطيرة. وهذا هو رأيي أبعث به إليكم مع مزيد من الاحترام.

بغداد في ١٩٤٧/٣/٢٩

محمد رضا الشيباني

أمّا الحاج عبد الحسين الأزري فقد حضر بنفسه لقاعة المحكمة، وكان يجيب على الأسئلة الموجهة إليه من قبل هيئة المحكمة، وفي آخر شهادته أجاب بقوله: « فحصل عندي من مجموع هذه الأبيات أنّ المقصود هو تمثال الجنرال مود. وهناك إشارات تؤكّد ذلك، وهي قوله: « أيها المزدري بالشعب » ولا شكّ أنّه يقصد الشعب العراقي. والازدراء لا يكون إلاّ من جانب القوي المسيطر، وهذا ما يؤيد أنّ المقصود هو تمثال الجنرال مود.. وهذه شهادتي ».

وقد استمعت المحكمة لشهادة البقية فكانت كلّها داعمة للشاعر، وتحمل التفسير ذاته، وتشرح الأبيات الشرح نفسه، بما يؤدي إلى أنّ الشاعر يقصد الجنرال مود في النهاية وليس الملك فيصل الأوّل، وبالتالي يجب أن يُبرأ بشهادة أهل الأدب ورجال البلاغة والشعر في العراق.

فماذا كانت نتيجة هذه المرافعات، وتحليلات الجزائري ومن معه من رجال الفكر والأدب؟

في الحقيقة نحن هنا أمام رأيين متناقضين وجدتهما خلال بحثي، وتنقيبي في الإنترنت. وكلّ منهما يأتي على هيئة تأكيد من قبل صاحبها.

الرأي الأوّل نقرؤه في موقع « الموسم » بعنوان: « القصة الكاملة لتمثال العبوديّة » وجاء المقال على لسان صاحب القصيدة نفسه، وهو الشاعر عبد الحسين زلزلة، وقد أورد شهادته في الحادثة بعد مرور نصف قرن وتيف من السنين، وتفضل وخصّ أكاديمية الكوفة بهذه الشهادة. ولذا نحن نرجّح الرأي الأوّل ونقبّله خلافاً للثاني، وذلك لأنّه جاء من الشاعر دون واسطة.

أما شهادته فهذا نصّها: « وانتهت محكمة جزاء بغداد في ٤/٧/١٩٤٧ برئاسة السيّد عبد العزيز الحيايط الحاكم من الدرجة الأولى المأذون بالقضاء من قبل صاحب الجلالة ملك العراق إلى أنّ القصيدة موضوعة بحث المحاكمة هو تمثال الجنرال (مود) وليس لها أي مساس بتمثال جلالة الملك فيصل الأول. وأفرج بعدها عن التّهم قاسم حمودي ورفع الحجر عن جريدته « لواء الاستقلال » ».

الرأي الثاني جاء على موقع جريدة « المدى » وفيه:

« وفي ٢٢/٤/١٩٤٧ انعقدت محكمة جزاء بغداد الأولى برئاسة حاكمها من الدرجة الأولى عبد العزيز الحيايط لإصدار الحكم. وبعد دياجة مطوّلة استغرقت أربع صفحات ونصفاً تقرّر فيها أنّ التّهم قاسم حمودي مدان، وأنّ القطعة الشعرية يقصد منها ناظمها تمثال الملك فيصل الأوّل، ولم تأبه بتنفيذ وتشخيص وتمحيص وتدقيق فطاحل الأدب وفقهاء اللغة العربية برغم إعلانها أنّها تحترم آراءهم وتحترم شخوصهم ومكاتبهم الأدبية والاجتماعية والسياسية البارزة، إلّا أنّها ظلّت سادرة في اتّهامها للسيّد قاسم حمودي وأصدرت حكمها الآتي:

« حكمت المحكمة على المجرم قاسم حمودي بالحبس الشديد لمدة سنة واحدة فقط، وفق المادّة (٢٥) بدلالة المادّة (٣١) من قانون المطبوعات رقم (٥٧) لسنة ١٩٣٣، وحكم بتعطيل جريدته (لواء الاستقلال) لمدة سنة، اعتباراً من تاريخ حجزها المؤقت في ٢٥/٣/١٩٤٧ وفق المادّة العاشرة من قانون العقوبات »^(١).

هذه الحادثة بملابساتها الشائكة، وبأسمائها من الأدباء والشعراء وعلماء اللغة التي وردت في حياتها تظهر لنا الشيخ الجزائري وقد بلغ من العمر ٦٦ سنة إماماً من أئمة الأدب في القطر العراقي في زمنه، وصار شيخاً من شيوخ اللغة الذين يشار إليهم بالبنان، وتعترف به المؤسسات الحكومية فضلاً عن الناس وأهل الاختصاص والخوزات الدينية، وأصبح الشيخ حجة في الأدب واللغة، ولم يعد شاعراً كبقية الشعراء، بل أصبح الجزائري يستأنس برأيه، وتتق به جميع المؤسسات، وتتخذ مرجعاً وفيصلاً في الخلافات، وبات نداءً لأقرانه أمثال:

الشيبي والجواهري والأثري ومصطفى جواد وغيرهم. لا يقل عنهم شاعرية ولا تبحراً في اللغة وآدابها إن لم يتفوق عليهم.

وبهذا جمع الجزائري بين الزعامة السياسيّة والبروز فيها، وبين الزعامة الأدبيّة والتفوق في أبحاثها، وصار العراق يحلّه المكانة التي تليق به ويستحقّها، وكذلك لبنان بكلّ مثقفيه وشرائح مفكره حين هزّها هزّاً، وحركها في رده على شاعرهم أبي ماضي في ملحمة «حلّ الطلاسم».

ولم تعدّ الناس والمتفقون والعلماء ورجال الدين ينظرون إليه ثائراً من ثوار النجف أو ثورة العشرين فقط، كما كان في مقتبل عمره، بل أصبحت الناس تنظر إليه نظرة إجلال ومهابة، فهو فيلسوف وشاعر ثائر وعالم دين ومصلح اجتماعي.

الهوامش

(١) أورد هذا الرأي في مقاله الصحفي فاخر الداغري بعنوان: « من ملفات أشهر المحاكمات الصحفية .. مقطوعة شعرية تدخل جريدة لواء الاستقلال قفص الاتهام.

إصابته بالتهاب فقرات الظهر ١٩٥٣

في شهر إبريل تقريباً لعام ١٩٥٣، والشيخ يدخل عامه الثاني والسبعين عرض له لمرض المعروف بعرق النساء، وقد عاوده مراراً في حياته خلال عشرين عاماً، واستعمل له نواع العلاجات القديمة والحديثة، ومنها الكي، حتى اشتد عليه الألم في هذا العام، فدخل مستشفى الكرخ (الشعب) في بغداد للمعالجة، وبقي في المستشفى قرابة أربعة أشهر حيث نُحِصَ المرض بالتهاب فقرات الظهر، ووصف له الحزام الطبي، وخرج من المستشفى معافاً وم السبت ١١ يوليو ١٩٥٣م الموافق ٢٨ شوال ١٣٧٢ هـ. وبهذه المناسبة وُجِّهَتْ له قصائد عديدة، وقطع شعرية أثناء مرضه، نشر بعضها في مجلة (الغري) النجفية، كما قدّمت له لتهانني بقصائد عند سلامته.

ومن الواضح أن المرض كانت وطأته شديدة عليه، وقد عانى ألماً مضاعفاً منه، وهو يا هذا السن المتقدم، يتضح هذا من قصيدته "أضّرّ بجسمي"، والتي كتبها في أجواء مرضه، فيها يشبه ذاك المرض في وطأته باليهود المحتلين، كما أن المرض احتل جسمه، وأذواه. وكان كثر ما يؤلمه في مرضه بعده عن الكتابة، والاشتغال بالعلم والبحث.

يقول فيها:

أَضْرَ بِجِسْمِي عِرْقُ النَّسَا
 وَمَا كُنْتُ أَحْسَبُ بَيْنَ الْعُرُو
 وَيَأْتِي عَلَى هَيْكَلِي حَامِلًا
 فَيَا عِرْقُ هَلْ أَنَا مَعِينُ جَنِي
 وَهَلْ أَنْتَ تَبْغِضُ سِرَّ الْعُلُو
 فَرِحْتَ تَحَارِيثِي جَهْرَةً
 أَيَا عِرْقُ جِسْمِي جَلَبْتَ الْهُمُومُ
 وَفَارَقْتَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْحَيَا
 فَيَا عِرْقُ إِنَّكَ عِرْقُ الْيَهُودِ
 وَتَبْغِضُهُمْ مِنْذُ خَصَّ الْإِلَهُ
 أَرَدْتَ التَّوْطُنَ فِي هَيْكَلِي
 وَأَضْمَرْتَ لِي جَشَعَ الطَّامِعِي
 وَكَيْسَتْ كَمَا يَرْتِيهَا الْيَهُو
 سَبَرْتُ عِلَاجَكَ سَبَرَ الْحَكِي

وَأَقْعَدَنِي عَنْ بُلُوغِ الْمُنَى
 قِي عِرْقًا يَهْدُنِي بِالْفَنَا
 لِرَجْلِي جَمِيعَ صُنُوفِ الْبِلَى
 عَلَيْكَ فَتَقْتَصُّ مَمَّنْ جَنِي؟
 م وَتَسْتَأْ مِنْ قَلَمِي إِنْ جَرِي؟
 وَتَعْمُرُ قَلْبِي بِسَمْرِ الْقَنَا
 عَلَيَّ غَدَاةَ جَلَبْتَ الضَّنَى
 سَبْرًا يَرَاعِي وَأَوْرَيْتَ جِسْمِي شَجَا
 تَحْمِلُ لِلْمُسْلِمِينَ الْعِدَى
 بِالْوَحْيِ أَحْمَدَ خَيْرَ الْوَرَى
 وَغَالَطْتَ بِالسَّيْرِ حَوْلَ الْبَقَا
 مِنْ رَجْلِي وَأَظْهَرْتَ عَنْهَا الْغَنَى
 دُ مَبَاحًا وَلَيْسَ لَهَا مِنْ جَمِي
 م وَفِي كَيْ قَلْبِكَ كَانَ الدَّوَا

ويبدو واضحاً من خلال تتبع حياة الجزائري أنه في هذه السنوات الأخيرة من حياته وتحديدًا السنوات العشر قبل رحيله كان منشغلاً بقضية فلسطين، واحتلالها، وضياعها من مقتصبها اليهود، بمعاونة وتخطيط من بريطانيا. وصار يتحدث شعراً ونثراً ولقاءات، وبكثرة حول فلسطين، وأصبحت شغله الشاغل في هذه السنوات المتبقية. حتى أنه لم يعد يهنا بالعيد، أو يشعر بسعادة في أجوائه، أو أنه يرى مسوغاً لتبادل التهاني فيه والتبريكات وفلسطين ترزح تحت العذاب والاحتلال فكتب بيتين مجيئاً على تهاني العيد التي وردته عام ١٩٥٠م:

لا عَيْدَ يَرْتاحِ يَوْمُ مُسْلِمٍ
يَرى فِلَسطينَ بِأَيْدِي اليَهُودِ
أَرى وَمِوضاً وَعَسَانِي أَرى
مِنَ خَلْفِهِ ناراً وَعَيْدًا سَعِيدِ

ولم يكتفِ الجزائري بالشعر فقط، في اهتمامه بفلسطين، فهذا ليس من ديدنه، ولا من سجاياه، فهو يؤمن بالحركة والجهاد على أرض الواقع أكثر من إيمانه بالخطب والكلمات والأزجال، لذا كانت له عدة اجتماعات ولقاءات وهو في هذا السن (٦٩ سنة) ببعض الساسة، وقد لمس فيهم تشاؤماً من معركة فلسطين، ومن مصيرها الغامض، لكنه كان على العكس من ذلك متفائلاً، وحاول أن يقتنعهم بضرورة التفاؤل، والأمل بالمستقبل، وعلى إثر ذلك اللقاء كتب قصيدته "النجاح في معركة فلسطين" وأكد فيها أن النجاح في المعركة لن يكون إلا تحت ظلال الأسلحة والنضال والمقاومة المتواصلة، وعدم الاستسلام لليأس.. يقول فيها:

للفوزِ أجهزَةٌ تداولُ صرفها	يَبينُ الأنامُ على هُدَى أشكالها
يَتطأولونُ بها وَمَن هُوَ قاصِرُ	عَنها تَقاصَرَ عَن حُدُودِ منالها
ولها جهازٌ لا سبيلَ له سوى الـ	عزيماتُ تَطفُحُ في صُدُورِ رجالها
اليأسُ عُنُصْرُهُ وَشَكْلُ كَيانِهِ	وهي المُكوّنُ وهو من أفعالها
فأنشُرْ عن اليأسِ النجاحَ وإنْ يَكُنْ	إنتاجُهُ لُغْزاً لَدَى جُهاَلها
فَلَسَوْفَ تلمسُهُ فِلَسطينَ وَقَدْ	صَفَقَتْ جِياهُ يَهُودِها يِنعَالها
هيهاتُ تَنسأها وَفي أَعناقِنا	ذِمَمٌ لَزاكي تُرْبِها ورمالها

وهكذا كان موقفه من الثورات في ليبيا والجزائر ومصر، فكان يدعم ويؤيد الكفاح المسلح ضد المستعمر، ولا يرى لغة غيرها تصلح للحديث معه، وهو الطريق الوحيد لنيل الاستقلال والقوة، بما ما فيه من خسائر في الأرواح والممتلكات والمرافق وغيرها.

التفرغ لإدارة مدرسته الخاصة

في أخريات أيامه تفرغ الجزائري وانقطع عن الكتابة والتأليف وإدارة مدرسته الخاصة، مدرسة الجزائري، والتي تعرف باسم (الأحمدية). وكان فيها أشبه بالمعتكف، حيث انشغل بعدة أنشطة وفعاليات وبرامج يتابعها في تلك المدرسة، ومن بينها التأليف، حيث كتب في هذه المدرسة ما لم يتسن له أثناء اعتقاله وتفرّبه ونضاله، فكتب: نقد الاقتراحات المصرية - فلسفة الإمام الصادق عليه السلام - ديوان « الآراء والحكم » - تعليقة على شرح الألفية.. وبعض الكتابات الأخرى، والتي تابعها، ورثها واعتنى بها ولده الشيخ عز الدين الجزائري.

بجانب كُتبه نشرت له أمهات المجلات والصحف مجموعة كبيرة من المقالات. فقد نشر في هذه الفترة مقالات عدّة في صحف: النجف - كربلاء - الحلة - البصرة - بغداد - لبنان - الهند.

كان برنامجه يتمثل في انتقاله بين بيته ومدرسته، وفي المدرسة كانت له غرفة خاصة به، وفي هذه الغرفة يباشر كتاباته وتأليفه وتعليمه، وفيها أيضاً يستقل زواره من رجال الأدب والدولة والسياسة وأساتذة الجامعة، على الرغم من بساطتها وتواضعها.

وهي مدرسة أسّسها الشيخ عبد الكريم الجزائري، وكان عميداً لها، ثم تولى عمادتها أخوه الشيخ محمد جواد. أما إدارتها فكانت بيد ابن الشيخ محمد جواد وهو الشيخ عز

الدين الجزائري والمدرسة معترفٌ بها من قبل وزارتي المعارف والدفاع لغرض إعفاء طلبتها من التجنيد الإلزامي.

وفي المدرسة أقيمت تحت إشرافه ندوات ثقافية موسعة، وحفلات جماهيرية موسمية، كعادة أهل النجف، اشترك فيها رجال الفكر من العراق، ومن الأقطار العربية والإسلامية، وقد ألقى فيها الشيخ محمد جواد الجزائري نفسه كثيراً من بحوثه، ونشرت من مواد هذه الندوات والحفلات المجلات والصحف.

يصف لنا الأستاذ: علي محمد سماحة وضع الجزائري في هذه الغرفة المتواضعة في أخريات حياته بقوله: « عمل ما استطاع لتوفير الرخاء للشعب، وتجرّد عن حطام الدنيا، متخذاً البذل السخي له في سبيل الصالح العام، وفي سبيل الكادحين والمظلومين خلّة، فها هو القائد والأستاذ يسكن غرفة قديمة في مدرسته، يجلس على حصير أو فرش اعتيادي، ويعكف على التأليف، والتدريس، ومطالعة البريد، وأجوبة الاستفتاءات والأسئلة في الشريعة والآداب والاجتماع، ويستقبل سيل المحرومين وممثليهم، كما يستقبل العلماء ورجال الدولة وزعماء القبائل ورواد التحرر، ورجال الأقطار من السائحين، ويكون مجلسه نادي ثقافة، وملجأً أمان، وديوان محاماة عن حقوق الجماهير»^(١).

عُرف عن الجزائري أنّه كان مدرّساً بارعاً ومقتدرًا، وتمكّن من العلم الذي يقوم بتدريسه، سواء كان الفقه أو الأصول أو الفلسفة وغيرها. له أسلوب معروف بين أوساط العلماء، وهو التزامه باللغة العربية الفصحى، حتّى في أحاديثه العامّة، فضلاً عن حلقاته التدريسيّة في مدرسته، وذلك لاعتداده باللغة، وتمسّكه الصارم بها. يحضر درسه طلاب العلم من مختلف البلدان، من لبنان والنجف وبغداد وغيرها. بل إنّنا نجد لديه روح الأستاذيّة والقيادة مبكراً، ومنذ حداثة سنّه. ففي عام ١٩٠٥ م الموافق ١٣٢٣ هـ أقام سنة كاملة في الكاظمية، وهناك اتّصل بعلمائها وأدبائها وتوافد عليه علماء بغداد وأفاضلها، وتلمذ عليه كثير من طلبة العلوم الدينيّة في الكاظمية، منهم آية الله الشيخ مرتضى آل ياسين.

يمتاز الجزائري بقدره فائقة في جذب الطلاب، والاستحواذ عليهم، وذلك لما في شخصيته من خصائص وسمات تجذب أي طالب فيه نزعة نحو طلب الكمال والمجد والعلم الغزير، مع البحث المضني عن المثال والقذوة أو النموذج.

يذكر الخاقاني عنه بأنه يجمع بين صفات متضادة. فهو في الوقت الذي تراه كقائد عسكري لا يعرف غير الجدّة سلوكاً، تراه ينطلق في بعث النكتة، ويفتح باباً للظرف كالظريف العلم، وهو في الوقت الذي تراه زاهياً بأكثر مما يزهو الطاووس، إذا به يتواضع للصغير الذي لا يتواضع له حتى رجال الأخلاق وأهل الورع. كما عرف بطيب النفس وكرمها والسخاء المفرط، والإباء الحادّ.

هناك ملمح بارز في شخصيته التدريسية، وارتباطه بطلبته، يتمثل هذا في اتّفاقهم جميعاً على أنه كان شديد الارتباط بهم، ارتباطاً عاطفياً وأبويّاً قبل أن يكون ارتباطاً علمياً، يقوم على التلقّي والأخذ فقط، ولا يتعدّى هذا النطاق. فيه شحنة هائلة من الحنو والشفقة والعاطفة وهو الإمام الثائر، والرعاية البالغة والمفرطة لطلابهِ ولسائر متسبي الحوزة العلميّة من طلاب ومعلّمين وعاملين.

يؤكد الشيخ محمّد خليل الزين أنّ للجزائري اهتماماً بالغاً للدفاع عن الطلبة العاملين، يهتمّ بشؤونهم، ويوصي بتسهيل مراجعاتهم في الدوائر الحكوميّة، حيث تؤخذ وصاياه وأوامره لما كان له من مقام محترم لأنّه عالم ووطني كبير من أوائل بناء الاستقلال العراقي^(٢).

أمّا القاضي السيّد حسين كمال الدين فإنّه يشير إلى هذه الخصال، وإلى سمات أكثر إشراقاً، وصفات قلّ أن تجدها في معلّم. فيذكر بأنّ الجزائري كان من المجتهدين والأساتذة المعروفين بالعلم والفهم والأدب، محترماً بين الناس لما يعرفون من أخلاقه وصدقه، عزيز النفس. مات بعيداً عن المال، مع أنّه كعالم من حقّه أن يحصل على المعيشة الطيبة، ولكنّه كان يؤثّر على نفسه طلاب العلوم والكادحين والمعوزين، وعاش عيشة أقلّ من الوسط، شأن

جماهير الناس إذ ذاك، ولم أر مثله في الكرم، حيث يسخو بنفسه، ويؤثر عليها ويبقى جائعاً. وكان يتحلّى بالظرافة واللفظ في مجالسه^(٣).

حين يكون الأستاذ الحوزوي بهذا المقدار الثقيل من القيم والمبادئ، ومن المعالم الأقرب للقديسين والأنبياء والأئمة فإنه لا محالة سينفر الطلاب خفافاً نحوه، ويتبعونه أتباع الفصيل إثر أمه. فالطالب لا يبحث في الأستاذ عن غير هذا. إثارة وابتسامه وبساطة ونكران للذات وسحق للمادة.. كل هذا كان في الجزائري، وأكثر منه، مما لا تستطيع الأوراق أن تنقله لنا، ما لم تكن معاشين له. لذا كان قطباً يتحلّق حوله طلبة العلم، وعشاق القيم.

زاره الأديب البصري غالب الناحي بصحبة شيخ العراقيين إلى مدرسته الخاصة فتأثر أشد التأثر لما رآه أمامه، وقد استحوذ عليه الجزائري ببساطته مع شخصيته العملاقة المدوية. فكتب بعد ذلك: « كت أحسبه في النجف وإذا بي أجد النجف فيه. قل لي بربك ماذا في النجف.. وهل للعلم عاصمة غير النجف؟ وهل للفكر كعبة غير النجف؟ وهل للثقافة الواسعة محجة غير النجف؟ وهل للعرفان والحكمة والفلسفة منار غير النجف؟ فسلام على النجف ومشرقها بطل الإسلام الخالد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وسلام على مراجعها الكبار وفقهائها الكرام وأعلامها العظام وسلام على محافلها وأنديتها وجامعها.

فقه في الدين، عالم في الأصول، إمام في النحو، فاهم في المنطق، بل مالك ناصية علمه بالبيان والبدیع والمعاني كعلمه في كيفية وضع النقاط على الحروف، فهو فيلسوف العراق الذي لا يشقّ له غبار، وكتابه « حلّ الطلاسم » خير دليل على مبلغ عمقه وتعمّقه في الفلسفة^(٤).

يذكر تلميذه الشيخ باقر شريف القرشي أنّ الجزائري كان مدرّساً بارعاً و متمكناً مقتدرًا في علم الأصول، وآته تلقى على يديه هذا العلم. تلميذه الآخر الشيخ محمد خليل الزين العاملي يقول: « وكان للشيخ محمد الجواد حلقات يدرّس فيها الفقه الإسلامي وأصول الفقه والفلسفة » وكان حضّاراً بحوثه العالية في الفقه والأصول - وهم نخبة ممتازة يومذاك -

يرون فيه الاجتهاد والاستقلال في النظر والاستنباط ، وعنهم أخذت ذلك بعض المصادر التي تعرضت له.

يقوم علي محمد سماحة عنه: « ثم تفرغ للدراسات العالية في الفقه الاستدلالي وأصول الفقه ونال درجة الاجتهاد ، واستقلّ بالبحث والنظر »^(٥).

تخرّج على يديه مجموعة من الأعلام البارزين في العراق ولبنان وغيره. فكان مدرسة ، وكان منبعاً ، وحين نتأمل هذه الأسماء نجدها شاحخة في سماء الثقافة الإسلامية ، والفكر الديني المعاصر ، ولعلّه بذلك يعوّض قلة كتبه ، وندرة مؤلفاته ، فجاء عطاؤه الغزير في تنشئة جيل من العلماء المصلحين ، والشيوخ والأدباء ذوي المكانة الكبرى في ثقافتنا المعاصرة.

أما أهمّ تلامذته فهم :

- ١- الشيخ مرتضى آل يس.
- ٢- الشيخ محمد رضا بن الشيخ هادي آل كاشف الغطاء.
- ٣- السيد علي السيد طالب (عالم الديوانية)
- ٤- الشيخ محمد رضا الشيبلي.
- ٥- الشاعر الشيخ علي الشريقي.
- ٦- الدكتور عبد الرزاق محيي الدين.
- ٧- السيد محمد علي السيد عدنان (عالم المحمرة - خرمشهر).
- ٨- السيد سعيد كمال الدين.
- ٩- السيد محمد علي كمال الدين.
- ١٠- الشيخ محمد جواد السهلاني (عالم البصرة)
- ١١- الأستاذ محمد علي الصوري ، صاحب مجلّة (الحضارة).

- ١٢- الشيخ عبد المولى الطريحي ، صاحب مجلة (الحيرة).
- ١٣- الشيخ عبد الهادي العصامي ، صاحب مجلة (الشعاع).
- ١٤- الشيخ علي الخاقاني ، صاحب مجلة (البيان) و (الموسوعات الأدبية).
- ١٥- الأستاذ معن العجلي.
- ١٦- الشيخ علي العسيلي العاملي.
- ١٧- السيد عباس أبو الحسن العاملي.
- ١٨- الشيخ محمد خليل الزين العاملي.
- ١٩- الشيخ عبد الله نعمة العاملي.
- ٢٠- الشيخ جواد الظالمي.
- ٢١- السيد محمد علي المرعبي.
- ٢٢- الشيخ باقر شريف القرشي.
- ٢٣- الشيخ منصور المرهون القطيفي.
- ٢٤- الشيخ حسن القرشي.
- ٢٥- الشيخ محمد حسين بن الشيخ راضي نصار.
- ٢٦- الشيخ عباس آل عبد الرسول السماوي.
- ٢٧- الشيخ محمد رضا آل عبد الرسول السماوي.
- ٢٨- الشيخ محمد تقي بن الشيخ موسى الوائلي من آل حطيط.
- ٢٩- الأستاذ عبد الحسين بن شيخ علي الفرطوسي.

- ٣٠- الشيخ أحمد الطرفي.
- ٣١- الشيخ أحمد سلامة.
- ٣٢- الشيخ محمد حسن بن الشيخ عبد اللطيف الجزائري.
- ٣٣- الشيخ نور الدين بن الشيخ محمد صالح الجزائري.
- ٣٤- الشيخ عز الدين الجزائري.
- وغيرهم كثير من عرب وإيرانيين وأفغان وهنود وباكستانيين.

الهوامش

- (١) البطل الثائر محمد الجواد الجزائري، ص ١٠٢.
- (٢) مجلّة الموسم. ع (٢٦ - ٢٧)، ١٩٩٦.
- (٣) مجلّة الموسم. ع: ٨ / ١٩٩٠، ص: ١٥٤٢.
- (٤) دراسات أدبية، ج ١، ص ١١٨، ط: ١٩٤٥م نقلاً عن محسن محمد محسن.
- (٥) محسن محمد محسن: ٥٨. السيد سعيد كمال الدين.

مرضه ووفاته

في أواخر عام ١٩٥٧ والجزائري يقترب من عامه السابع والسبعين، وأعباء الشيخوخة قد أثقلته، وأنهكت مصاعب السنوات، وشدة الحياة، وقسوة الدهر، ونضاله المستمر، سقط مريضاً، منهكاً، فأودع في مستشفى الشعب - مير إلياس سابقاً - الرصافة - بغداد.. أولاً - حسب ما أرى - ، ثم نقل لمستشفى الكرخ ببغداد. وكان الجزائري حتى سن الخامسة والسبعين من عمره يتمتع ببينة قوية، وصلابة، وقوة نشاط، ووفرة في الحركة.

في مستشفى الكرخ ببغداد أحس الجزائري بأن رحيله قد اقترب، وأن عمره يتجه للأفول، وما هي إلا أيام قليلة قد تبقت له في هذه الأرض، وشعر يذنو أجله، شعور المؤمن، المشتاق للقاء ربه، وعلى إثر ذلك كتب وهو في المستشفى كلمة وجهها إلى شعب العراق.. وهذا نصها:

« إخوتي أيها المواطنين الكرام

أحييكم أطيب التحيات، راجياً أن تنالوا في أيامكم القريبة ما يضمن لكم الكرامة والعيش الرغيد بطمأنينة وسلام. ولا يكون ذلك إلا بالجد والمثابرة والتزوّد بالمعارف اللازمة. فإلى التحاب والتصافي، وإلى التعاون بالمعروف، وإلى الانطلاق في آفاق الاختراع أدعوكم أيها المواطنون الكرام ».

ثم كتب كلمة ثانية:

« إخوتي أيها العراقيون

يا أبطال الرافدين

طلما جاهدتُ فيمن جاهد لأجلكم. لسعادتكم.. لبناء حياة أفضل لكم وللعالم البشري.. واليوم إذ يقعدني المرض عن مواصلة السعي لتحقيق مثلكم والاستمرار بجهد أعدائكم، أرجو أن لا يبعد يومٌ أشارككم الأتعاب اللذيذة والجهاد المقدس في سبيل خيركم ورفاهيتكم.

وأنتم أيها النجفيون الأشاوس، حافظوا على سمعتكم، فالنسبة أليكم رفعةٌ وعلاء. وما ذلك إلا بسبقكم إلى التضحية وشعوركم بالمسؤولية إزاء الصالح العام. فحافظوا على خصائصكم في طليعة موكب الشعب.

كان الله في عون العاملين بالمعروف والخير.. والسلام عليكم.»

بقي الشيخ محمد جواد في المستشفى قرابة أربعة أشهر طريح الفراش، تحيط به الأسقام والعلل، حتى خرج من المستشفى شهر مارس ١٩٥٨، الموافق شهر شعبان ١٣٧٧هـ، وقد ازدادت علته في المستشفى سوءاً بدلاً من أن تتحسن، بسبب أخطاء مضاعفة في المعالجة، و(اشتباهاً) فظيعة مكررة في الفحوص والتغذية - حسب ما يورد مؤرخه الأستاذ محسن محمد محسن - كشفت في أواخر أيام مكوثه بالفحوص المخبرية خارج المستشفى، مما أثار الشك والظنون: هل كان هذا بقصد أم ماذا؟

هذا ما يراه الأستاذ محسن، ونحن لا نميل لهذا الرأي، فالأخطاء الطبية، وسوء التشخيص أمر وارد مع الشيخ الجزائري وغيره.

بعد أن أخرج من المستشفى صار طريح فراش بيته، وأحياناً كان متواجداً في غرفته في المدرسة الأحمدية، وهو أشبه بالمت من شدة المرض، والسقم الذي تملكه بقوة، وأحاط به.

فصارت حياته آنذاك بين ثلاثة محاور.. المرض وغرفته بالمدرسة وغرفة بيته.. وكان في كل ذلك ينتظر الموت في كل لحظة بصبر وثبات ويقين مطلق بخالفه.

وفي يوم الخميس ٢٣/٤/١٩٥٩م الموافق ١٤ شوال ١٣٧٨هـ انتقل إلى جوار ربه، وفاضت روحه الطاهرة، وقد أعلنت إذاعة بغداد وبعض المحطات الأخرى نبأ وفاته، وحملت الكثير من الصحف لقرائها خبر الوفاة، ودراسات عديدة عن جهاده، ومقالات حول شخصيته وفكره وأدبه. كما شاركت الصحف اللبنانية والعربية هذا الحدث ثم دفن في النجف في مقبرة خاصة. وهي مقبرة الجزائري. وفي عقد الثمانينات الميلادية أزالته الحكومة العراقية البعثية هذه المقبرة مع بيوت آل الجزائري وحوّلتها إلى شارع عام.

وبعد مرور أربعين يوماً على وفاته أقيم له احتفال تأييني جماهيري، اشترك فيه رجال الثورة العراقية (ثورة العشرين) رفقاء الدرب الصعب، ومجموعة من العلماء والأدباء.

ولا نجد كلمة تقال في حقه، وفي تأيينه أصدق من كلمة أخيه الأكبر الشيخ عبد الكريم، والتي قالها في مناسبة رحيل أخيه الشيخ محمد جواد:

« أخى الجواد.

أذكرك اليوم كما ذكرتك سابقاً طوال حياتك، فقد كنت لي باراً وفيّاً أستأنس برأيك وأطمئن لعزيمتك. ونحن في ميدان الحياة العامة وخدمة البلاد، أخي لقد أدت ما عليك فم قرير العين.

رافقتني حياتي فما رأيتك إلا صادقاً مستقيماً، تتعالى نفسك الأبية عن الدنيا، لا تعرف النفاق والمخاتلة، مشورتك ثمينة لأنها تخرج من قلب صافٍ. وقولك سندٌ حيث لا كذب ولا خوف، لم أسمع منك مطمعاً في دنيا، بل عشت في نكران ذات لمصلحة المجموع، تهب وقتك وما تملك يدك لأخوتك من أبناء شعبك. وتجهد نفسك في سبيل قضاء حوائج المظلومين، وأنت في ذلك فرحٌ مسرور، كما لا تجد مشقة في واجب، ولا تكاسلاً في معروف، ولهذا كنت أراك مطمئناً كأنك في حصن أمين لسلامة نيتك، وبراءة أعمالك لوجه

أخي الجواد.

أقول هذا فيك لا لأنك أخ عزيز فقدتكَ، بل هي نَفْثَةٌ من موجع، شأنِي بذلك شأن
بحيِّك وعارفيك، وزِيادتي أَنِي كنت أراك صفحة مشرقة وأنا على قرب دائم منك، فأرى
الأمل والرجاء، واليوم قد غبت عن عيني فحسبي الله.. وفي سبيل الله نموت ونحيا.

عبد الكريم^(١).

ورثاه الشاعر عبد المهدي مطر بقصيدة مطوّلة بعنوان «يا مثال الإباء» وهذا نصّها:

آلت حياتك أن تكون دليلاً
وأبى نضالك أن يكهم حده
سبعون عاماً قد شنت مغارها
فأبى الكفاح المرأت تديره
تبني الذي هدم الغواية من الهدى
وترسّمت تقفو خطاك مواقف
ومشت خطاك فما انزلت بفتنة
تزن الأمور فلم تكن متجحاً
وخسأت زبرجها فما اختارت هوى
أبأ (معز الدين) وهي أبوة
قد كنت أعهد فيك قلباً نابضاً
يشجيك أن تغدو بلا ذلك طعمة
ويعود يفتك في البلاد وأهلها
وتضيق ذرعاً أن تلاعب عابث
ويذيب قلبك أن ترى أكتافها
تبني بها جيلاً وتخلق جيلاً
أو أن يجرد صارماً مسلولاً
حرباً على نظم الطغاة أكولا
حتى تُتوج هامه إكليلاً
رشدًا وتهدم ما بنوا تضليلاً
حيرى فكان مصيرها مكفولاً
عمياء أغوت أنفساً وعقولاً
كالخالقين من البعوضة فيلاً
نفس ولا اختارات يد تقبلاً
ما أبصرت لك في الإباء مثيلاً
في اللطف يجري في الخنان سيولاً
للغاصبين مرابعا وحقولاً
بؤس يحيل بها الرياض مُحولاً
فيها فقرقها هوى وميولاً
قد عدن للمستعمرين مقيلاً

وتتابعَت كالموج يتلو بعضها
واخضَلَ ريعَ كانَ أقفرَ وازدهى
وتطهَّرت أرضُ العراقِ وأقسَمَت
يا غارسَ الوثباتِ في الجبلِ الذي
غذَّيْتَهُ روحَ الإباءِ فراح لا
غيرانَ أرهَقَهُ الطغاةُ فما لوى
وتَهَيَّجُوهُ فلم يكن قد راعهم
نشأَ تَمَرْنُ في النضالِ كأنه
فأدالَ هامَ الغاصيينَ مطارفاً
واستنزَعَ الحسقَ السليبَ فردهُ
فإذا العراقُ حديثُ كُلِّ مغامرٍ
إذ خَفَّ طَلَقًا للتحرُّرِ حاملاً

بعضاً روايات الحياة فصولاً
روضٌ يداعبُهُ النسيمُ عليلاً
أن ليسَ تولدُ خائناً وخذولاً
جلسىَ فقصمَ عن يديه كبولاً
يرضى عن الشمم الرفيع بديلاً
جيداً على عيبِ الطغاةِ ذليلاً
إلا ضراغمةً تشقُّ الغيلاً
في الدُّوقِ قد خير الكفاح طويلاً
عجَّت عواصمُهُمُ لهنَّ عويلاً
من غاصبٍ للحقِّ كانَ مطولاً
سارٍ يشقُّ إلى الحياة وصولاً
عبأ لوائبة الشعوب ثقيلاً

الهوامش

(١) هناك مجلد ضخيم يحتوي على ما قيل في حقّه من نثر وشعر بعد رحليه ١٩٥٩.

آثاره

كان الشيخ محمد جواد الجزائري من الكتاب المقلّين في آثارهم القلمية، ومن الذين تتجلى فيهم مظاهر العظمة على الرغم من هذا القليل المكتوب. ولعلّ من أهمّ الأسباب التي أوقفت الجزائري في انطلاقته نحو الكتابة بإسهاب نضاله الثورة ضدّ المستعمر، وضدّ الحكومات الوطنية الصورية، فهو لا ينتهي من معركة حتى يبدأ في خوض معركة أخرى، مما يخلق فيه إنهاكاً لا يترك فراغاً من الصفاء الذهني الذي يساعده على مسك القلم، خصوصاً إذا عرفنا أنّ كتاباته ليست من النوع الذي نصنّفه من ضمن الإنشائيات والعبارات المرجّلة والقصص والوعظ، أو من النوع الذي نطلق عليه «الينبغيات» والذي يكتب فيه البعض بسهولة. بل كان يكتب في الفلسفة، ميدانه المفضل، والذي برز فيه، ولمع اسمه، وهذه الكتابات تحتاج منه لفراغ، وتوجّه، وصفاء ذهن، ومراجع. كلّ هذا ليس متوافقاً مع وضعه السياسي، لذا كلّما سنحت له فرصة من فراغ توجّه لقلمه وأخرج كتاباً، وهنا نلاحظ على كتاباته أمرين: الأوّل: وجود مسافة زمنية بين الكتاب والآخر. الثاني: في أخريات أيامه توجّه للقلم، لكن القدر لم يمهلّه فأصيب بالمرض ومن ثمّ الوفاة.

أمّا السبب الثاني لقلّة كتاباته فيعود لانشغاله بإدارة مدرسته والتوجّه للتدريس فيها ومتابعة شؤون الطلاب واحتياجاتهم، مع تنظيمها ووضع المناهج فيها.. بجانب كثرة سفراتهم التي تقوم على الدعوة والتبليغ، ونشر الفكر الإسلامي.

كلّ هذه أمور تعيق صاحب القلم من الاسترسال، وتوقف حركته الإبداعية. فالكتابة عملية شاقّة ومتعبة، وتحتاج إلى متابعة وتواصل وتتطلب التفرغ لها وإعطاءها وقتاً طويلاً ولا تقبل الشريك، وهذا ما لم نجده لدى الجزائري. فنحن نلاحظ أنّ الجزائري يكتب متى ما وجد أنّه لا مفرّ أمامه من الكتابة، وإذا ألحّت عليه الأفكار ولاحتته، حينها لا يهدأ إلا إذا ترجمها على الورق. فالكتابة بالنسبة له وسيلة من ضمن وسائل عديدة متاحة أمامه، وخيار من بين خيارات كان يلجأ إليها، ولم يكن يعتمد عليها كليّة فهو في هذا شبيه بالصدر الشهيد الأوّل، وليس شبيهاً بالشيخ محمد جواد مغنية. فالصدر الكتابة بالنسبة له وسيلة وخيار ولذلك قلّت كتاباته وندرت، أمّا مغنية فليس عنده بديل دونها، لذا كثرت كتاباته، وصارت غزيرة.

حتّى ديوانه المطبوع «ديوان الجزائري» فقد قام بتسيقه، وإعداده وطبعه بعد إلحاح من ولده «عزّ الدين» كما يذكر بنفسه في مقدّمة الديوان.

ذكرنا في صفحات سابقة أنّ أهمّ سمة في شخصيته أنّه اجتماعي حتّى النخاع، ومشغول بمجتمعه، ولذا لم يكن يعرف الذاتية أو عزلة العلماء، ومن الطبيعي أنّ الإنسان الاجتماعي لا يبقى له وقت للكتابة أو التفكير فيها، ونحن نلاحظ أنّ الكتاب الذين يمتازون بغزارة في الإنتاج وكثرة في المطبوع غالباً يكونون غير اجتماعيين، ويمتازون بالعزلة، وأنهم يقبعون في البيت والمكتبة أياماً دون الاتصال بالمجتمع، أمّا الجزائري فليس من هذا السنخ، ولا يتحمّل ذلك، أو يستسيغ هذه الحياة المنعزلة والفردية.

كتابه «حلّ البلاسم» أهمّ أثر من آثاره، وهو الذي يقف في الذروة، ويلخص فكره وإبداعه الفلسفي، وأفضل ما كتب وترك من آثار. ولذا نراه يشتهر ويطلع طبقات عديدة، ويترك أثراً بالغاً في قرّائه. حتّى صار يعرف به، ولا يقال الجزائري، حتّى يقال معه صاحب كتاب «حلّ البلاسم». لا نقول إنّ كتاباته الأخرى ليست ذات قيمة أو قليلة الجودة والابتكار. وإنّما لا ترقى لمستوى كتابه المذكور. وهذه ظاهرة نراها واضحة عند كثير من الكتاب والمفكرين، من أدباء ونقاد وشعراء وعلماء دين وغيرها.

فالصدر يبرز كتابه «فلسفتنا» شامخاً من بين كتبه، علي الورددي كتابه «لمحات

اجتماعية « ابن خلدون » المقدمة « ، جبران خليل جبران « النبي » ، سيد قطب تفسيره « في ظلال القرآن » ، السيد محسن الأمين « أعيان الشيعة » ، ابن منظور « لسان العرب » وهكذا .

من الممكن تصنيف آثار الجزائري إلى ثلاثة أبواب .

أولاً: مقالات

ثانياً: شعر

ثالثاً: كتب

أولاً: مقالاته

تذكر لنا بعض المصادر أنّ أول مقال منشور للجزائري كان في صحيفة « الزهور » البغدادية . ولكنّه لم يصرّح باسمه ، وإنّما كتبه باسم مستعار ، ثمّ تالت بعد ذلك إسهاماته للصحف والمجلاّت^(١) .

وللأسف فإنّ المصدر لا يذكر لنا عنوان المقال ، ولا سنة النشر وتاريخه ، ولا رقم الصحيفة ، لتعرّف من خلاله على تطوّر الجزائري الفكري ، وكيف كانت بداياته العلمية .

المصدر نفسه يذكر بأنّ صحف النجف وكربلاء والحلّة والبصرة وبغداد ولبنان والهند كلّها نشرت من إنشائه ومساهماته ، وكانت حريصة على ذلك .

ونحن نأسف هنا مرّة ثانية ، لأنّ هذه الكتابات لم يذكر فيها اسم الصحيفة ولا سنة النشر ولا العدد ، وإنّما هو كلام عام ومطلق . وكم تمنّيت لو كانت كلّ المقالات المنشورة له أمامي الآن ، لأضفت لي الكثير ، وأمدتني بمادّة غزيرة وغنيّة من حياته ، وربّما كان بالإمكان تحقيقها وتنسيقها وإخراجها في كتاب مستقلّ ، يخرج ليخلد اسمه ، وليتعرّف الناس على فكره المدفون في بطون المجلاّت والدوريات .

نلاحظ أنّ الجزائري كان ينشر مقالاته وشعره في مجلّات كثيرة، ولم يكن يقتصر على دوريّة أو دوريتين فقط، ولم يكن كذلك يقتصر على صحف ومجلّات النجف، وإنّما كان ينشر نثره وشعره في كلّ مدينة وفي كلّ بلد، وذلك لينشر فكره، وليصل لعدد أكبر من القراء، من أجل الإصلاح والتغيير.

سوف نفاجأ بأسماء كثيرة وغزيرة من الصحف والمجلّات التي قام بالنشر فيها، على الرغم من قلة نتاجه. وأهمّها:

- ١ - جريدة « الأوقات البصرية ».
- ٢ - « العرفان » مجلّة لبنانيّة.
- ٣ - « العقيدة » مجلّة نجفيّة^(٢).
- ٤ - « المفيد » صحيفة بغداديّة.
- ٥ - « العدل » مجلّة نجفيّة^(٣).
- ٦ - « الفيحاء » صحيفة تصدر في الحلة - العراق.
- ٧ - « المصباح » مجلّة نجفيّة^(٤).
- ٨ - « العروبة » مجلّة بيروتيّة.
- ٩ - « الغري » مجلّة نجفيّة^(٥).
- ١٠ - « المرشد » مجلّة بغداديّة.
- ١١ - « الدليل » مجلّة نجفيّة^(٦).
- ١٢ - « الأديب » مجلّة بيروتيّة.
- ١٣ - « الاعتدال » مجلّة نجفيّة^(٧).

أهم المعارف التي كتب فيها الجزائري مقالاته هي ثلاثة:

١ - مقالات علمية

٢ - مقالات أدبية

٣ - مقالات سياسية

ولنضرب أمثلة على بعض العناوين لمقالاته:

١ - مأساة فلسطين.

٢ - فلسفة الحياة الاجتماعية.

٣ - من دروس الطغف.

٤ - علل التشريع والتكوين.

٥ - حرية الأدب.

٦ - العلوم العربية

٧ - النبوة.

٨ - القيادة للبطل.

ولأنّ الجزائري كان منشغلاً بالأبحاث الفلسفية، كتابة وقراءة وتدرّساً، وكانت فيه نزعة فلسفية واضحة، هذا كلّه انعكس على مقالاته، وترك فيها أثراً واضحاً. فغلب على تلك المقالات الأسلوب المنطقي، وكان أسلوبه فيها جافاً، وحاداً، غير جذاب للقارئ العام، ولا فيه تشويق أو إثارة. فعنايته البالغة تنصب على الأفكار، وإيصال الفكرة للقارئ، ولم يكن يولي اهتماماً بالأسلوب الذي من خلاله تنقل هذه الأفكار، أو القالب الذي تصبّ فيه.

نماذج من مقالاته:

١ - النبوة:

إنّ النفوس الإنسانيّة لما سلكت دريها الطبيعي المسمّى بالدنيا وعالم الشهادة، وارتبطت بالمادّة، واحتجبت بغشاوتها، واختلط ذلك النور بهذه الظلمة، ضعف شهودها، وكانت لا تأمن من أن يلعب بميولها جمال الطبيعة، ويختلس حراكها روعها الجذّاب، فتبعد بذلك عن قضاء العقول، وتظلّ تائهة في مجاهيل، لا كمال يعرفها بمبدعها ولا سبيل تهديه يقربها إليه. تسير في الدرب غير عارفة بغاية السير، ولا واجدة لحياة اجتماعيّة تجلب لها الخيرات التي بها قوام هياكلها، وتحول دون شهواتها الجسمانيّة، وتمنع عنها غوائلها التي تؤدّي إلى الدثور والبوار.

لذلك تعطف عليها مبدعها تعالى برحمته، واختار طائفة منها كشف لها عن مكنون علمه وأسرار غيبه، ثمّ بعثها رسلاً إليها مبشرين ومنذرين بنظام عدل، يكفل لها أمر معاشها ومعادها، وكان ذلك أكبر حجّة له عليها كما قال تعالى: « بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ».

فإذا طهرت أخلاقها، وخلصت سرائرها مع مبدعها تعالى، وسارت على نظامه العدل بين أوامره ونواهيه ووعده ووعيده.. سعدت في دريها الطبيعي، وتعالّت بكلماتها، وتقرّبت إليه تعالى، وفازت بالحياة الطيِّبة والنعيم الدائم.

وإذا انحرفت في سيرها عن النظام العدل، وأتّبت أهواءها، تجادل بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فقدت سعادة ذلك الدرب، وهبطت إلى هوّة الشقاوة، وبعدت عن مبدعها تعالى، وخسرت السعادتين.

٢ - العلوم العربيّة:

إنّ دين الإسلام لما تحفظت أحكامه وآدابه بالقرآن المجيد والسنة المأثورة، وكانت لغتهما لغة العرب، كانت الشريعة الإسلاميّة لا يهتدى إليها إلا من ناحية اللغة العربيّة، وكان

من السهل على أبنائها في عصرهم الزاهر أن يتذرعوا بلغتهم، ويتدبروا القرآن والسنة، ويفهموا معانيهما، ويستخرجوا منها تعاليم الإسلام.

إن فطرة العرب آنذاك هي السبيل الوحيد إلى معرفة استخراج الأحكام الإسلامية من نصوص الكتاب والسنة، وهي الشهود لهم في التمييز بين صريحها وظاهرها، ومبنيها وعامها وخاصها وحقيقتها ومجازها، ولما امتدت الفتوحات الإسلامية، وكثر الاختلاط، أتر في غريزة الفصحاء، وقعد باللغة العربية عن النهوض إلى مستواها، وأصبحت غريبة بين أهلها، وتعرّس العبور عليها إلى معرفة آيات الكتاب الكريم والسنة.

لهذا ارتأى أولو الرأي من علماء الإسلام أن يؤسسوا العلوم العربية لحماية للغة العرب، وصيانة للدين الإسلامي، فوضعوا مسائل لغة العرب على لوحة النفس، وجعلوا كل جملة منها تجمعها جهة واحدة من ناحية الرسم والغاية، علماً خاصاً، يخصه اسم، ويميزه عن غيره غاية ورسم، تسهياً على معلّمها ومتعلّمها، فكان علم النحو، وعلم الصرف، وعلم البلاغة. وقد مضت على هذه العلوم قرون وقرون، وهي قائمة على حفظ لغة القرآن الكريم على أتمها، مفرداتها وتراكيبها وخصوصياتها وما لها من الفصاحة والبلاغة.

ولئن استغنت العرب عن تعاليم البلاغة عصراً طويلاً هو من أزهى عصور الحياة الأدبية وأروعها، فلتمكنهم من تحقيقها في كلامهم من ناحية الفكرة. ولئن تمّ للأمم الحديثة عدولها عن البلاغة في تعاليم لغاتها وآدابها فلم يصبها من ذلك شرّ ما، فلا يتمّ مثل ذلك لشعبنا العربي ما دام الإسلام دينه، لتحفظ أحكامه وآدابه بالقرآن الكريم والسنة الماثورة ولغتهما لغة العرب في أعلى مظاهرها من البلاغة، فإذا عدل عن البلاغة في تعليم لغاته، وقد فاته العبور على غرائزه إليها، لتأثره باختلاطه مع غيره، خسر فضيلة لغته التي تفضي إلى فهم الكتاب الكريم والسنة، وذلك هو الحسران المبين.

٢- حرية الأدب^(٨):

نشأ الأدب بين العرب حراً، وتسامى في أرض نشأته، واجتاز الأدوار المترامية إلى القرن الرابع الهجري حراً، وليس في وسع البهانة في هذه الأدوار أن يومئ إلى نطاق للأدب

خاصّ يَحصر صورهُ مهْمَا نَوْعُهُ، أَوْ صَنَفُهُ، أَوْ فَرْدُهُ.

صحيح أنّ مادّة الأدب هي الألفاظ الموضوعية، غير أنّ الأديب فيها إذا اتّجه إلى ناحية من نواحي الأدب، وأعمل فكره في سبيلها، يرى نفسه في فضاء واسع حول القدرة والإبداع والتفكير والتصوير لهدفها، ويرسم إذ ذاك في لوحة نفسه ما شاء من تصويره فيما يرفع شأنه أو يحطّه.

إنّ من يرى بصورة خاصّة أدب أحد شعراء هذه الأدوار يرى حياة للأدب خاصّة يعبق طيبتها، وإذا رأى أدب آخر يرى حياة جديدة، لها عقبها وطيبتها.

وهكذا كان الأدب في أدوار حرّيته، يستمدّ عناصره من صميم الواقع، فلا يرى العارف له شخصيّة متميّزة الخصائص، وإنّما يرى له أشخاصاً غير متناهية تسبح في موجات من الصدق والبلاغة مختلفات الحدود لا يتركز بينها حدّ إلى حدّ.

ومنذ القرن الرابع الهجري انتابت الأدب فترات أحدثتها عناصر أجنبيّة، ففاضل فيها ضدّ عدوّين: عدوّ يجذبه إلى انحدار لا حضيض له من الحسيّات يقف عنده، وعدوّ يدفعه إلى التعمّقات والصعود من طريق أدقّ قياسات الفلسفة، وأعمقها غوراً، فتضاءل الأدب إذ ذاك وانحطّ من مكانته وحرّيته، وكان أبعد الأشياء عن الجهد، وأقربها إلى التجمد، وأكثرها تعلقاً بالتقليد، حتّى أثر فيه خيال الغرب، ولعبت به رمزيتّه دورها، وأوقفت أدواته العربيّة على غير رقمها، فلم يستطع ذيلك الأدب الحرّ إنارة نفسه بنفسه.

ثانياً: شعره

هذا ميدان الجزائري المفضّل، وفنّه الأثير، والأقرب إلى قلبه، ووجدانه. كان يتكلّم شعراً، وفي أحيان كثيرة كان يرتجل الشعر، حتّى عدّ حجة في العراق. قصيدته « رأس العين » في أحد عشر بيتاً قالها مرتجلاً، لتأثره بجمال المنتزه في بعلبك بلبنان. وهناك مواقف كثيرة قال

فيها الأبيات مرتجلاً، نذكر بعضها:

١ - زاره وفد من القادة الفلسطينيين في أحد الأعياد الإسلامية سنة ١٩٥٠ فارتجل قائلاً:

لا عيسد يرتاحُ به مسلمٌ يرى فلسطينَ بأيدي اليهود
أرى وميضاً وعساني أرى من خلفه ناراً وعيداً سعيد

هكذا جاء في كتاب محسن محمد محسن (٧٤). أما الجزائري نفسه في ديوانه فينقلها بصورة مختلفة، يظهر منها أنه لم يرتجل البيتين، وإنما كتبهما كتابة بإعداد وترتيب. فهو يقول:

« وقلت مجيئاً على تهاني العيد التي وردتني في سنة ١٣٩٦ هـ » (٣٧) ثم يورد البيتين.

٢ - أقام السيد محمد الصافي حفلة في مجلسه، لمناسبة تخريج ولده « السيد عبد الوهاب الصافي » من الكتاب، وكان الشيخ الجزائري حاضراً تلك الحفلة، فاقترح أحد الحاضرين - الحاقدين على الشيخ الجزائري - أن يكتب كل واحد من الحضور بيتاً من الشعر على ورقة يُعرف الخط الجيد من الخط الرديء، وقام هذا الرجل وأدار ورقة على جميع الحاضرين، واستنى الشيخ الجزائري، وعندما عرضت الورقة على السيد محمد الصافي، لم يلحظ مساهمة من قبل الجزائري، فاستغرب للأمر، ثم احتج على الرجل الحاقد، ثم قدم الورقة إلى الشيخ الجزائري، فأخذها وارتجل بيتاً من الشعر سجّله على الورقة، ليكشف قصد ذلك الحاقد. قال الجزائري:

وخطي دُونَ خَطِّكُمْ ولكن كمالُ المرءِ ليس بما يخطُّ

وكان لهذا البيت وسرعة البديهة، وقع في نفوس الحاضرين، مما دفع السيد محمد

الصافي إلى تشطير البيت المذكور، هذا وقد ذكر السيد محمد الصافي التشطير في مجموعة شعره
بخطه وهو:

وخطي دُونَ خَطِّكُمْ ولكن حططت بحيث أهل الفضل حطوا
وجزتهم وقلت لهم رويداً كمال المرء ليس بما يخطُّ

هذا ما ذكره محسن محمد محسن، وبعض من كتب حول الجزائري مؤرخاً تلك
الحادثة.

أما ناشر ديوان الجزائري فإنه ينقل الحادثة بشكل مختلف، وذلك سماعاً من الجزائري
نفسه، وليس بواسطة. إذ يكتب في الديوان:

« حدّث الشيخ صاحب الديوان في يوم الثلاثاء ٢٣ - ١ - ١٣٦١ هـ في النجف
الأشرف بما مضمونه.. أنه كان جالساً في حفل عقد لذكرى الحسين عليه السلام في بيت السيد محمد
بن سيد صافي المتوفى سنة ١٣٢٧ هـ، وبعد نهاية قراءة الذاكر بقي جماعة كان فيهم من يحقد
عليه، وقد أراد السيد محمد صاحب المجلس أن يختبر أولاده، وهل بلغوا مرتبة حسن الخطّ،
وهم إذ ذاك عند الكتاب للتعلم، فطلب السيد محمد من الجالسين أن يكتبوا تباعاً في ورقة
ليقيسها مع كتابة أولاده، فقام أحد الجالسين وكان ممن يحمل الحقد لصاحب الديوان، وأخذ
ورقة ودار بها على الجالسين فرداً فرداً، وهم يكتبون حتى بلغت الدورة للشيخ فتجاوزه
عمداً، إلى أن انتهت دورة الجالسين، وقُدِّمت الورقة لصاحب المجلس - السيد - فنظر فيها،
ولم ير خطّ الشيخ الجزائري، فسأل عن السبب مستغرباً، وقُدِّمت الورقة آنذاك لصاحب
الديوان فكتب في آخر الصفحة، حيث المكان الخالي من الورقة البيت المذكور أعلاه،
فاستحسنه الجالسون وسقط ما في أيدي حسّاده»^(٩).

وشطّر البيت بجانب السيد الصافي السيد علي الصافي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ
تخميساً له.

٣- يذكر تلميذه الشيخ باقر شريف القرشي للأستاذ كاظم محمد علي شكر الحادثة التالية :
 أنّ المؤرّخ العربي المعروف العلامة محمد قره علي ، والكاتب الشهير محمد علي الحوماني
 وشخص ثالث زاروا العلامة الجزائري في مدرسته « الأحمديّة » وبعد أن استقرّ بهم المقام ،
 سألوه عن الوحدة العربيّة ، فقال لهم : أتريدون الجواب شعراً؟ وأخرجوا أقلامهم لكتابة ما
 يقول : فقال مرتجلاً وعلى الفور مخاطباً الوحدة العربيّة :

أنا حيرانُ بين لفظك والمعنى ومالي إلى الحقيقةِ دربُ
 فطريقي تجاه لفظك سلمٌ وطريقي تجاه معنالك حربُ

لم يكن الجزائري مكثرًا في شعره ، مع أنّه ميدانه المحبّب ، والذي فيه تراح نفسه ،
 ويعبر من خلاله عن خلجات ذاته ، وما يدور في ذهنه من أفكار وتصوّرات. إلّا أنّه مع ذلك
 كان مقلًا ، وديوانه لا يتجاوز في صفحاته التسعين ، وفيه قصائد قليلة ، وأغلبها مقاطع قصيرة
 لا تتناسب مع اسمه وشهرته وقدرته الأدبيّة. فالجزائري يحبّ أن يتكلّم أكثر ممّا يكتب ، ويحبّ
 أن يخاطب في الناس أكثر من الكتابة لهم. ويميل للتدريس أضعاف ميله للتدوين. مع وجود
 عوامل أخرى فطن لها تلميذه الشيخ علي الخاقاني ، والذي يكتب : « والعلامة الجزائري
 شاعر مقل مجيد ، ينزع إلى العرفان والفلسفة بشعره ، وهو في صورته الذهنيّة أقوى بكثير
 وأوسع من صورته اللفظية سواء في النظم أم في النثر ، كما هو محدّث خير منه كاتب ، ولعلّ قلّة
 قراءته للنتاج الحديث وعدم اعتنائه بالقراءة المستمرة المتنوّعة أدّى به إلى هذه الناحية »^(١٠).

هذه ملاحظة دقيقة وصائبة من الخاقاني تلخّص شعره ، وأدبه. فالجزائري شاعر
 ذهني وليس شاعرًا عاطفيًا ، وهو يعنى بالأفكار أكثر من عنايته بالأسلوب والصور الحديثة ،
 ويشبه في هذا المعري في القديم ، والعقاد في الحديث. والذي أدّى به إلى سلوك الشعر الذهني
 ليس قلّة قراءته في النتاج الحديث وعدم استمرارته فيه كما ذهب لهذا الخاقاني ، فيظهر من
 نتاجه أنّه يقرأ الحديث ويتابع أدباء المهجر والأدب الغربي المترجم ، ولكن انغماسه في بحر
 الفلسفة ، ومصطلحاتها وتعبيراتها وأعلامها قديمًا وحديثًا ترك أثرًا قويًا في شعره ، وجعله

يتلوّن بلا إرادة بلون فلسفي، والحقاقي يقول عنه بأنّ لديه نزعة نحو العرفان والفلسفة في شعره، وهذه النزعة التي تستحوذ عليه ليس في شعره فقط، بل في سلوكه وتفكيره وتدريسه ونثره وحياته بشكل عام. هؤلاء المشغولون بالفلسفة غالباً يأتي شعرهم جافاً، معقداً، بعيداً عن السلاسة والشاعريّة ولا يصل للقارئ العام، فضلاً عن المثقّف.

الظاهرة ذاتها وجدناها لدى العقاد. فالعقاد تفكيره منطقي، ومنذ حادثه وهو غارق في الأبحاث الفلسفيّة بشئى مشاريها، وموضوعاتها، ممّا انعكس على شعره، مع أنّ لديه أكثر من عشرة دواوين، وفي كلّ مناسبة وموقف قصيدة إلاّ أنّه لم يستطع أن يجذب القارئ، ويؤثّر فيه، ويهزّه بشعره. فهو شعر غامض، وجافّ، وفيه أفكار ذهنيّة تحتاج إلى شرح وبيان نثري مطوّل، حتّى كأنك تقرأ موضوعاً فلسفياً لا شعراً عاطفياً، إلاّ في بعض أشعاره الغزليّة والإنسانيّة. والتي لم تسلم من الأسلوب ذاته، ولم ينسَ وهو يكتب شعره العقاد الفيلسوف المفكر، حتّى صار ينخر في شعره وانتهى إلى النسيان، ولم يعد أحد يتذكر العقاد الشاعر وإنما العقاد الكاتب المفكر.

أستطيع أن أقرّر وأنا مطمئن أنّ الناس لم تعد تتذكّر الجزائري شاعراً، ولم يستطع أن يترك أثراً في القارئ بشعره، والسبب هذه اللغة التي تستمدّ مفرداتها من المعجم الكلاسيكي القديم، والتي لم تعد قريبة ومستساغة عند القارئ العام، كما تستمدّ أفكارها وبنيتها من بحر الفلسفة الذي يذهب به بعيداً، ويأخذه إلى مكان يكاد أن يكون فيه وحده، من غير القراء. ونحن نعرف أنّه كان متمسكاً باللغة وقواعدها، ويستقي من معجمها القديم حتّى في أحاديثه العامّة، فهو لا يتكلّم العامية مطلقاً.

أما نجاح ملحمته « حلّ الطلاسّم » فلا يعود إلى شعره فيها، ولا إلى نجاحه في سبك هذه الأشعار، ووصوله للقارئ من خلالها، وإتّما نجاحها يعود لسببين؛ الأوّل: لمناقشتها النثريّة لأفكار « الطلاسّم » لإيليا أبي ماضي، وإبطال حججه فقرة فقرة من شعر أبي ماضي، عن طريق إيراد حجج الفلاسفة في الخير والشر وفناء الجسد والبعث والوجود وغيرها، بلغة محكمة، وأفكار متسلسلة.

والسبب الثاني: هو شهرة أبي ماضي في ذلك الوقت، إبان كتابة الجزائري ردّه عليه، وشهرة القصيدة « الطلاسم » وذيوها في كلّ أرجاء الوطن العربي ترك أثراً في شهرة الردّ عليها.

أما « حلّ الطلاسم » فهي في كنهها طلسم آخر يحتاج إلى حلّ، وقد قام الجزائري بنفسه بهذه المهمة، وظلّ يشرح أبياته ويفك رموزها، ويردّ من خلال شعره ونثره على أبي ماضي.

فعندما يأتي إلى الفقرة التي يتحدّث فيها أبو ماضي حول وجود الشرّ في الكون، ووقوفه حائراً أمامه، فإنّه يرّد عليه بشمان فقرات كلّها أبحاث فلسفيّة وكلاميّة صبّت في قالب نقول عنه تجاوزاً بأنّه شعر، لكنّه فاقد لكلّ مقوّمات الشعر وشروطه عدا البحر والقافية، فهو غموض في جفاف مع شيء من البرود الذهني والرتابة والأفكار الفلسفيّة المتلاطمة، حتّى يتيه القارئ في جنباتها، ولا يدري إلى أين يأخذه الجزائري، وإلى أيّ ساحل سيقذفه عليه. حتى صار أبو ماضي أكثر منه وضوحاً وإشراقاً وشاعريّة، مع أنّه كان يتطلّب أن يكون أكثر منه شاعريّة ووصلاً لعقل وقلب القارئ ليبتل أفكار الشاعر، ويمحو ما علق منها في ذهن متلقّيه.

انظر ما كتبه أبو ماضي، وتأمّل ما سطره الجزائري من فقرات في الردّ عليه، وليثبت في الأخير أنّ الشرّ موجود في الكون لعلّة، ولغاية نحن لا ندركها بإدراكنا القاصر، والعاجز عن الوصول لما وراء الموجودات.

يقول أبو ماضي:

مثمما تُنسى العُيوبُ	قد رأيتُ الحُسْنَ يُنسى
مثمما يُرجى الغُروبُ	وطلوعُ الشمسِ يُرجى
خيرٌ يمضي ويؤوبُ	ورأيتُ الشرَّ مثلَ الـ
رّاً دخيلاً	فلمّا إذا أحسبُ الشُّ

لست أدري

لإبطال الأفكار السابقة التي أوردها أبو ماضي حول وجود الشرّ في الكون، وغياب الخير المحض فيه، وحيرته أمام هذه الظاهرة كتب الجزائري الأبيات التالية، والتي لولا شرحه الثري لها لما فهمنا منها سطرًا، لما فيها من طلاسم وألغاز وعبارات تعجز اللبيب عن إدراكها: يقول الجزائري:

وأرسطاليس لم يسلك إلى الردّ طريقه
وارتأى منهجه يفضي إلى غير الحقيقة
وادّعى للشرّ في الكون وجودًا وحقيقة

أي شكل ينتج الردّ لديه أنا أدري

يرتبي ما ضمّ صحو الكون والصحو المغيب
بين خير محض أو خير على الشرّ تغلب
ويرى الخير بنوعيه من المبدع موجب

ووجود الشرّ منه عرضيًا أنا أدري

إنّ هذا لهو الشكّل الذي يكفل ردّه
وهو برهان وجود الشرّ في العالم عنده
إنّ من أدرك كنه الشر واستوضح حدّه

يرتبه ففدشي أو كمال أنا أدري

إِنَّ تَمَشَّيْنَا بكنه الشرِّ في كلِّ جهاته
وحملناه على أيِّ رواياتٍ رواه
وعرفنا الكونَ موجودًا ومقصودًا لذاته

كان كنه الشرِّ في الكون دخيلاً
أنا أدري

إِنَّ تَوَسَّعْنَا يحدَّ الشر ما بين الحدود
وارتأينا النقصَ في الموجود شرًّا في الوجود
فإلى فقدانِ هذا الحدِّ في الوسع يعود

ويكون الشرُّ فيه عَدَمِيًّا
أنا أدري

شرُّ هذا الكون فقدُّ الشيء أو فقدُّ كماله
ما له في الكونِ حالكٌ من وجودٍ أو ظلاله
لا ولا يقبلُ في مسرحه حالاً كحاله

إنَّه فيه غريبٌ ودخيلٌ
أنا أدري

منطقُ الشرِّ أَرانا الشرُّ أمرًا عَدَمِيًّا
وتعرَّفناه معنى لم يكن في الكونِ شيئاً

فَمِنْ الْمَنْطِقِ أَنْ يَدْرِكَهُ الْعَقْلُ غَنِيًّا

غَيْرُ مَحْتَاجٍ لْجَعْلِ وَقَبُولٍ أَنَا أُدْرِي

وَلِإِفْلَاطُونَ أَشْكَالٌ صَحَاحٌ أَوْلِيَّةٌ
أَتَتْجَتُ أَنْ شُرُورَ الْكُونِ فِيهِ عَدَمِيَّةٌ
وَبِهَا رَدْدٌ عَلَى شَكْلِ قِيَاسِ الثَّنَوِيَّةِ

كَيْفَ كَانَ الشَّكْلُ كَيْفَ الرَّدُّ مِنْهُ أَنَا أُدْرِي

بهذه اللغة أدار الجزائري أشعاره في ملحتمه « حلّ البلاسم » (عدم - ثوبة -
أرسطاليس - برهان الوجود - كنه الشر - عرض - جعل وقبول - إفلاطون) من الواضح
أنها لغة درس فلسفي يتلى على طلاب الفلسفة، وليس شعراً غنائياً يخاطب العاطفة، وبحرك
مشاعر قرآنه، ليتجاوزوا معه.

ولكن يبقى من الظلم أن نعمّم هذا على شعره كلّه، فله قصائد تطفح بالإحساس،
وتنفذ إلى القلب، وقد غلبت عليه الشاعرية، والنبرة الغنائية، والتي تركز على الذات محوراً
للقصيدة، ونجد فيها الشكوى وإخراج ما في الداخل. نجد هذا في قصائده التي كتبها في أثناء
ثورة النجف وثورة العشرين، واصفاً فيها ما عاناه من سجن وتعذيب. كقصائده: « مددنا
بصائرنا - عتاب - العزمات الماضية ».

مع أنّ قصيدته « أصول الانتخاب » تتحدّث عن قضية سياسية تتعلّق بالانتخابات
التي أجريت للمجلس التأسيسي، إلاّ أنها كانت مفعمة باللغة الشاعرية، وفيها جرس
موسيقى، وفيها يستخدم الجزائري مفردات أقرب ما تكون للشعر الغنائي منها للشعر

السياسي، حتى القافية وهي الباء المكسورة جاءت لتترك في نفس القارئ أثراً موسيقياً، ولتجاوب معها وقد بلغ الجزائري في هذه القصيدة الذروة. وكأثماً صاحبها ليس هو الذي كتب « حلّ الطلاس » بلغتها الفلسفية الجافة.

مع أنّ شعره المطبوع والمجموع في ديوانه « ديوان الجزائري » قليل ومحدود الأبيات، ولا يتناسب مطلقاً مع ولع الجزائري بالشعر وتعلقه به، إلا أننا نجد فيه تنوعاً وفيه معالجة من قبل الشاعر لموضوعات كثيرة، ومتباينة. فقد كتب الشعر السياسي، أو ما يدور حول الثورة وما جرى له في ثورتَي النجف والعشرين، وكتب الشعر التأملي الفلسفي، والشعر الاجتماعي، والوصف، وفي الغزل، وفي رثاء الحسين عليه السلام، كما لم يغفل الكتابة في الأبيات الحكمية.

ففي أشعاره التي كتبها حول رثاء الحسين عليه السلام، - وهي قليلة جداً - نجد في واحدة من تلك القصائد لغة متعرة ووحشية، تذكرك بلغة الجاهليين أو لغة الفرزدق، وهي تشابه أصحاب الأراجيز، حتى في بنيتها كأنها قصيدة جاهلية، ولو لم يكتب قبلها أنها للجزائري لظننا أنها لشاعر جاهلي من أصحاب المعلقات.

أين منها لغة حيدر الحلبي، أو أبيات « أبو الحب » في الحسين عليه السلام ؟!

يقول في قصيدة سينية يرثي فيها الحسين عليه السلام :

يا حرة العيس القناعيس	هيماء بالييد الأماليس
مرقالة أنجهها هاجر	فهي من التيب البراغيس
تمربي مرّ النعامي فما	أحسن إدلاجي وتغليسي
يطربها من تحت اخفافها	رنّ الحصى رنة ناقوس
تسبق حتى الطير في جريها	فيا لجرى الضمر العيس
خلّ أثيلات النقى جانباً	عنك فقي كورك تعريسي
فلست ممن هيمته المهى	وليس ذلّ الشوق من شوسي

عوجي بجرعاء الطف يا فرحة
 نعى به أركى نفوسٍ قضت
 من كلّ نجدٍ أشوسٍ أفعسٍ
 لله مطروحٌ ثلاثاً بلا
 قد بَجَسَتْ مجسده البيض
 العاني ففسي جرعاء تنويسي
 من بُسِّل صيدٍ عطاريسٍ
 مغامرٍ في الحربِ ناموسٍ
 غشلي وتكفينٍ وترميسٍ
 والسمرُ العوالي أيّ بَجيسٍ

أهذه لغة يكتب بها شاعر يعيش في القرن العشرين؟، يعيش في عصر أحمد شوقي وحافظ إبراهيم و خليل مطران، وأدباء المهجر وإبراهيم ناجي وعلي محمود طه والزهاوي وأحمد الصافي النجفي والجواهري.. ثم أهذه لغة ومفردات تكتب في رثاء الإمام الحسين عليه السلام على لسان أديب وشاعر متذوق للغة؟!

القصيدة السابقة أوردها الخاقاني في ترجمته (٣٩٥). ولكن الجزائري يثبت له قصيدتين في ديوانه، القصيدتان في رثاء الحسين عليه السلام أيضاً، ولكن لغتهما لا تلتقي أبداً مع لغة قصيدته السيئية، وكأن كاتبها شاعر آخر، ولا أدري لم؟! هل الجزائري يتقصّد تلك اللغة متى ما أراد، ويعمد إلى لغته الواضحة متى ما شاء أيضاً؟! فالآيات التالية تمتاز بالوضوح والموسيقى، واستخدام فيها نغماً موسيقياً عالياً. ولم يلجأ إلى التقليد الجاهلي في البدء بالناقاة ووصفها كما صنع في القصيدة السابقة، بل دخل مباشرة في نعيه للحسين عليه السلام ووصف ما جرى له في كربلاء.

هل نفهم من هذا أنه تحلّى عن قصيدته السيئية، ولم يتبناها لذا لم يوردها في ديوانه، وهناك قصائد كثيرة أوردها تلميذه الخاقاني في موسوعته، ولا نجد لها في ديوانه الذي أعدّ قصائده بنفسه.

يقول الجزائري في رثاء الحسين عليه السلام :

بِانْسَاعِي الطُّفِّ الا
 جَدُّ حَدِيثَ كَرَبِلا

واذْكُرْ حَسِينًا عَارِيًّا	على الثرى مُجَدِّلاً
مَلَقَى وَلَكِنْ رَأْسُهُ	على العوالي حُمَلاً
يَتْلُو عَلَى الرَّفْعِ الرَّدِيءِ	نِي الْكِتَابِ الْمَنْزِلَا
فَصَلَّ مِنْ مَوَاعِظِ الْكُ	هَفِّ عَلَيْهِ جُمَلاً
لَمْ أَتَسَّهُ يَوْمَ ابْنِ سَعْدِ	لِدِ صَاحِ بِالْقَوْمِ أَلَا
فَأَتَتْ دَبَّتْ فُرْسَانُهُ	طَالِبَةً مَا أَمَّلاً
فَأَوْطَأُوا بِالْخَيْلِ مِنْ	هُ الصَّدْرَ حَتَّى فُصِّلَا

أين هذه الأبيات من تلك ، وإذا كان قادراً على أن يكتب بهذه اللغة والموسيقى والوضوح فلماذا يلجأ في بعض قصائده إلى لغة أقل ما نقول عنها إنها تمتاز بالجفاف والعتمة ، فضلاً عن أنها تدور حول رثاء بطل مقتول ولا تدور حول موضوع فلسفي كحلّ الطلاسم؟!

ويقول رائيًا الحسين عليه السلام أيضاً:

يا لَيْلُ طَلَّتْ وَرَحَتْ تَمْتَدُّ	قلْ لي أَهْلُ لِكَ فِي غَدِيْ عَهْدُ؟
إِنِّي لِأَسْمَعُ بِالصَّبَاحِ فَهَلْ	ذَاكَ الصَّبَاحُ لِمَقْلَتِي يَبْدُو؟
هَلْ أَوْقَفَ الْأَفْلاكَ مَبْدَعُهَا	أَوْ حَالَ دُونَ مَسِيرِهَا سَدُّ؟
أَوْ أَنْتَ أَنْتَ وَإِنَّ يَوْمِي مِنْ	أَرْزَاءِ يَسُومِ الطُّفِّ مَسُودُ
أَرْزَاءِ هَذَا الْكَوْنِ تَعَبْتُ فِي	سِيرِ الْحَيَاةِ وَمَسَالِهَا رُدُّ
لَكِنْ رِزَايَا الطُّفِّ لَيْسَ لَهَا	فِي مِثْلِهَا نَوْعٌ وَلَا نَدُّ
طَوْتُ الْحَقُوبِ حُدُودَهَا وَلَهَا	فِي كُلِّ أَوْزَنِ لَنَا حُدُّ
نَزَلْتُ بِمَجْمُوعَةِ كَرِبَلَا وَلَهَا	آلُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ قَصْدُ
فَتَمَثَّلْتُ وَمِثَالُهَا شُعْلُ	وَتَمَثَّلُوا وَمِثَالُهُمْ وَقَدْ

أما الغزل فللجزائري نصيب وافر منه، وقد أورد الخاقاني له نماذج كثيرة، وبعضها مطولات. ولكن الغريب في الأمر أنّ الجزائري لا يورد أيّ نصّ منها في ديوانه، فهل يشعر بخجل منها، وأنها تزري به وهو الإمام الثائر، والفقير المعلم؟ مع أنّها تمتاز بالرقة والعدوية، وتتمّ عن إحساس مرهف، ولغة متقلبة في أدب الجزائري، فتارة هو يخلّق في السماء بلفته الأديبة، وتارة ينزل في كهوف عميقة كأنه يخاطب نفسه، ولا يسمع أحد صوته.

ففي الغزل له مطوّلة « عينية »، تأخذ بإحساس المتلقّي، وينساب معها حتّى النهاية، مفرداتها تمتاز بالوضوح ولا تحتاج إلى تفسير وفكّ رموزها كما وجدنا ذلك في بعض قصائده الأخرى، وبكلمة جامعة القصيدة جيّدة، فيها مسحة من الجمال الأدبي، ويطفح الإحساس الصادق والفنّي في أعلاها وهي تذكر بلغة شوقي في الوصف، وفي غزلياته، يقول فيها:

سِرُّ الهوى العذري مُودغٌ	بين الغوويرِ وبين لعلِّع ^(١١)
وهناك أسادُ الشرى	بلـواحظِ الأرامِ تُصرع ^(١٢)
وهناك تقتنصُ الجأذرُ	كُلَّ مغوارِ سُميدع ^(١٣)
ما كنتُ أحسبُ أنّ أسدَ الـ	غابِ للآرامِ تخضع ^(١٤)
حتى هويتُ ورحتُ من	أشواقِ ذاك الحيّ مُترع ^(١٥)
فرايتُ سيطرةَ الهوى	تضعُ الخبيرَ به وترفع ^(١٦)
ما كنتُ أحسبُ أنّ ذاك	الحيّ للأقمارِ مطلع ^(١٧)
حتى إذا جزتُ الفيافي	موصلاً ربّعا يبلقع ^(١٨)
ووقفتُ مرمى الصيدِ عنه	وكنتُ دونَ لقاءِ أذرع ^(١٩)
ورأيتُ مياسَ الغصونِ	يقبلُ كوكها المشعشع ^(٢٠)
حنَّ الفؤادُ غداةَ شمتُ	به بدورَ الهمِّ طلغ
ورجعتُ عنه ولسي فؤادُ	بين أربعَةِ مُوزغ
فكأنّ قلبي وهو قلبي	بين أضلاعي مودغ
يا كعبةَ العشاقِ فيك	أخو الهوى يخشى ويخشع

عية الهوى ولك التضرع
 لما شممت هواك أضلع
 عك قلبي العاني مضجع
 والعيون عليك تدمع
 ذفواؤه يوماً ويرجع
 وما أرى أوأه تنفع
 رشا كحيل الطرف أتلع^(٢١)
 سؤند القلب مرتجع^(٢٢)
 بالغنج من عينيه مصرع^(٢٣)
 إلا وهز السمر شرع^(٢٤)
 غمقرب الأصدغ مفرع^(٢٥)
 الحاظله المرضي مدرع^(٢٦)
 طوع الهوى تعلو وتوضع^(٢٧)
 وعليك دون سواك وقع
 حنيننا وهسو المرجع
 ولعلع ياريم مجمع
 ولم أدغ للقسوس منزع
 والمعنى والمولع
 ودع التمررد والتمنع
 وطييره يشدو ويسجع

فلك التذلل طوع دا
 إني طويت على الهوى
 لا صبر عنك وفي ريو
 كيف التصبير والتجلد
 من للمشوق وهل يعو
 أوأه من تلك الظباء
 من ناشد لي بينها
 غاف الأقحاح وراح متخذا
 أوأه منسه فبان لي
 ما هز لذن قوامه
 من لي وهل للذئغ صد
 من لي وهل يقوى على
 ياريم إن نفوسنا
 إننا عهدنا طيرها
 إننا نحن على لقاءك
 هل بعد مجمع الغوير
 أفويت صبري في هواك
 فأننا التميم والمولع
 فاعطف ولن واسمخ وصل
 فالبشر غص به العراق

الجزائري يتسامى ويعلو في الذروة في شعره الغزلي، وليت شعره كله قد سار به على
 هذا الطريق، فهو شعر يتخذ في أعماق النفس، وتراه يمتاز باللقائية، ولا تشعر في أبياته بأي
 نزعة من التكلف والصنعة، حتى المحسنات تكاد تكون مخفية، فلا ترى في القصيدة التي

أوردناها جناساً أو طباقاً أو تورية وغيره، وإذا جاء المحسن فإنه يأتي بانسياب وعفوية، ولا تشعر بأنه يقصد إليه قصداً كبعض شعراء الصنعة، وهذا يدل على قوته، وأصالته الشعرية، وأنّ الشعر يجري معه، ولا يسحبه سحباً.

وإن لم يستطع التخلص من التقليديّة في تصويره، وتشبيحاته تخلّصاً تاماً، فقد اتّكأ على الصورة التقليديّة والمتداولة في الشعر العربي منذ العصر الجاهلي، حيث يصوّر الشاعر الفتاة الجميلة بالطبي، وأنّ نظراتها قاتلة كالرماح، وقدها يمس كغصن البان. ولكن مع هذا تشعر معه بأنه غير مقلد، فهو يتعاش معهما بصدق، وهي تعبّر عن ثقافته التقليديّة، ومشربه الكلاسيكي، ونزعتة نحو القديم، واستغراقه في الشعر الجاهلي وما يقرب منه.

وعلى الرغم من أنّ القصيدة جاءت في ٣٤ بيتاً، إلّا أنّها استطاعت أن تنقل للمتلقّي إحساساً يسود القصيدة من أوّل بيت فيها حتّى الأخير. وهو الشعور بذل العاشق وانهاره أمام معشوقه الذي سحره وفتنه بجماله، حتّى أضحي صريعاً، وليس أمامه إلّا أن يستعطف ويسترحم ويطلب الوصال، فهو لا طاقة له على الهجر والبعاد.

فاعطفْ ولنْ واسمخْ وصلْ ودع التّمرد والتّمغ

وكّلها أساليب إنشائيّة غرضها الاستعطف، وبيان المسكنة والحاجة أمام محبوبه.

ويبدو من الشواهد الشعرية التي أوردها الخاقاني أنّ الجزائري كانت به نزعة خفيّة نحو الشعر الغزلي منذ أن كان صبياً، وحتّى أخريات حياته، وربّما كان يجد نفسه في هذا اللون من الشعر دون غيره، وتنطلق مخيلته بعيداً، لتبدع أجمل ما لديه من خيال وأدب وأسلوب. ويظهر أنّه كان حريصاً على أن يحتفظ بهذا الشعر بينه وبين نفسه، ويطوي تلك الأوراق داخل أسراره الخاصّة، ولعلّه أطلع تلميذه الخاقاني عليها حين همّ بكتابة موسوعته الرجالية في « شعراء الغري » بعد إلحاح منه، وتردّد عليه، وقوّة إقناع من ذلك التلميذ النابه.

يقول متغزلاً في صباه:

هل ربّع ذاك الحيّ يدري	أُتّي عليه عدمتُ صَبْرِي
أسررتُ أشواقِي ولَمّا	ضاقَ بالأشواقِ صَدْرِي
أذللّتُ دمعَةَ مقلّتي	ونشرتُ طوعَ هواهُ سَرِي
وتركّتها وهي العزيرةُ	مثلَ صوبِ المِزْنِ تجرِي
يَـدَيْكَ يا وادي العرا	يشِ لوعتي كَسْرِي وجبري
لولا هواك لَمّا تَمَلّك	لاعجُ الأشواقِ أَسْرِي
أُهيّلُ ذاكَ الربّعِ إنّي	منك في قلبِي وفكرِ

على الرغم من الفترة الزمنية الممتدة بين قصيدته تلك وهذه إلا أنّ الفكرة التي تجمعهما واحدة، والإحساس نفسه، وهو وقوع الشاعر أسيراً تحت ذلّ معشوقه، وانكساره أمامه، وطلبه بأن يرحمه بوصله، ويجبر كسره بعطفه عليه.

وهي الفكرة ذاتها التي دارت حولها أبياته الغزليّة، وقد ظهرت بوضوح في رائعته المطوّلة « الرائيّة ». ففيها يدي استسلامه وذله أمام جمال محبوبه الطاغوي، وأنّه سينقاد لسحره مهما تلقى من لوم، وعذل من الآخرين، وحتى لو بلغت روحه حدّ الموت، فمعشوقه يستحقّ الموت من أجله، ولو رأى العاذلون فاتته لعذروه، ولما عادوا يلومونه على حبه له، أمّا الصور فهي هي، فمحبوبه رشأ في جماله، ونظراته قاتلة، وكأنّه غزال شارّد... الخ.

قصيدته الغزليّة « الرائيّة » قصيدة راقصة - إن صحّ التعبير - ، استخدم فيها الجزائري بحر البسيط، ولكن يوجد خبن في العروض وفي الضرب، فيصبحان « فَعُولُنْ » ، وإذا التزم الشاعر فيهما هذا الخبن، وهو التزام غير لازم، سمّي الوزن « مُخَلَع البسيط » نحو قوله:

لأَصْبِرَ عَسَنُ حَاجِزٍ وَعِنْدِي
مُسْتَفْعِلُنْ فَاعِلُنْ فَعُولُنْ

وهو ما ولد موسيقى عالية، جعلت من القصيدة أقرب ما تكون للرقص، لتواء مع حالة الشاعر النفسية، حيث يعيش النشوة والفرحة، وكأنه يريد أن يطير، أو يريد أن يرقص تعبيراً عن سعادته الغامرة، وسروره الذي لا يوصف حين وصله محبوبه بعد انقطاع، فكأنه غير مصدق، ولا يستطيع تحمّل هذه اللحظة الآسرة، فهو يرقص ويغني وينشد مسروراً وهياماً في معشوقه:

واصلني بعد طول هجر أفديه من وصل وهاجر

مع الوقوف على حرف الرء الساكنة، والتي تمتد مع مساحة صوتية معبرة عن سعادته الممتدة داخل نفسه، والتي تخرج من أعماقه لتردها الدنيا معه.

لترك القارئ يتذوق الأبيات بنفسه، وينتشي بموسيقاها وخيالها، وكيف استطاعت أن تنقل لنا إحساس عاشق متيم:

ما أضمرت مني الضمائر	غير المنى في ربوع حاجر
ألفتها يوم شمت فيها	مؤتلفاً للظبا النوافر
معاهد للغرام أضحي	مديد شوقي بهنّ وافر
كم ليلة لي بها تقضت	والبدر فيها لي المسامر
لم أر فيها الرقيب لكن	على طرف النجوم ناظر
ساعات لهو مضت وعادت	من بعدها ذكراً لذاكر
مرابع رسمهنّ واثر	وربع شوقي بهنّ عامر
غازلت غزلائها بطرفي	فليس عن وردها بصادر
ولست عنها وإن تناءت	على تلك الربوع صابر
لا صبر عن حاجر وعندي	جديلة الساعدين ظامر
ترقص شوقاً إلى سراها	إن ذكر الارتباع ذاكر

سارت سوى ظلّها مسامر
يوم تجوبُ الفلاةَ قاصر
يحسدها فيه كلُّ طائر
فكلّ ناءٍ تراه حاضر
سهمٌ بقلبِ النسيمِ صادر
يومًا وبحرُ السرابِ زاخر
من سغبِ والعجاجُ ثائر
كابو إذا ما سرتَ وعائر
بالحزنِ والصبحِ بالدياجر
أستافُ بالطيِّ نُشرَ حاجر
من مطرِ سحبه المحاجر
زاهٍ بديعِ الرقومِ باهر
ومن دموعي عليه نائر
معتركِ الأسدِ والجاذر
طرفي في وجنتيه حائر
أفديه من واصلٍ وهاجر
بين أهلِ الغرامِ جائر
لم يرَ غيرَ الجفونِ ناصر
الأعطافُ فعلَ القنا الشواجر
للفتكِ بيضَ الظبا البواتر
إلا وللقلبي راحَ كاسر
فينا لناءً لذيّ حاضر
قد بلغتُ روعي الحناجر
رأى محيَّاه عاذاً عاذر

وحشيّةٌ لا تبرى إذا ما
تستبقُ البرقَ وهو عنها
تطيرُ في سيرها ولكن
لم تَرَ في جريها بعيداً
كانها بين موقفيها
ما عاقها الغيبُ عن سراها
ولا اثنتُ بالسرى تشكّي
تسابقُ الفكرَ وهو عنها
يا ناقُ سهلِ الفلا صلي
واطو الفلا بالسرى لعلّي
فحاجرٌ زاهرٌ رباه
بسباطُ أزهارها أنيق
قَصرتُ فيه بديعِ نظمي
عرجسي بأكتافيه فقيسه
إبي بين تلك الربوع ظبي
واصلني بعد طولِ هجر
معتدلُ القدِّ في قضاءه
واحرّبنا من رشّا غريب
تفعّلُ بالعاشقين منه
أجفائهُ السوّدُ قلْدتُهُ
لم يكسر الدلُّ منه جفناً
مثله الشوقُ وهو ناءٍ
لم يبرنِ في محجريه إلا
كم عاذلٍ لامني ولما

أسلمت قلبي له فأضحى بما يقول العذولُ كافر^(٢٨)

هذه اللغة الشفافة التي أراها إياها في قصيدته السابقة هي التي تعبر بصدق عن الشاعر الحقّ، والذي يعيش في أعماق نفسه، وهو الشاعر الحقيقي الذي يختبئ وراءه الجزائري في لغة معقّدة، تمتلئ بالأفكار المتلاطمة، والفلسفات المتناقضة. ففي الأبيات السابقة نسمع صوتاً عذباً لعاشق يذوب شوقاً في محبوبه، ولأنه صادق في حبه جاءت أبياته تزوع بالصدق ولتدخل قلب القارئ.

ولكن الجزائري يبقى الجزائري، وهو يبعد وينأى في أدبه وشعره، ولكنه سرعان ما يعود لفلسفته، وإلى الشعر الذهني، والأبيات التي تتزاحم فيها الأفكار على حساب الإحساس والشعور، وحين تقرأ تلك الأبيات ستجد نفسك في متاهة، وسيلفك الغموض، وحالة من التيه والضياع، ولا تدري ماذا يريد أن يقول الشاعر من تلك الأبيات، وما الذي يريد أن يصل إليه، ولا ترى نفسك متجاوزاً معه، أو تربطك به رابطة من الإحساس الخفي، والشعور الداخلي، والذي أحسست به عندما قرأت قصيدته السابقة، مع أنّ القصيدة التالية تدور حول الهوى والغزل، ولكن شتان بين تلك القصائد وبينها، فهي لغز محير كلغزه أو ألغازه في « حلّ الطلاسم » مع أنه يكتب في موضوع شفاف، وكلّه إحساس ورقة وعذوبة، ولكن في قصيدته غاب الإحساس والرقّة والعذوبة، وحلّ محلّهم الغموض والجفاف وحيرة القارئ معه، وهي أبيات ستموت كما ماتت آلاف القصائد في الشعر العربي، لغياب الإحساس ومقومات الشعر الصادق فيها، ولافتقارها للتجربة الأدبية الناجحة.

والغريب أنه يستخدم قافية الراء أيضاً، ويبدو أنه يفضّل في الغزل هذا الحرف ليكون حرف الروي.

يقول في قصيدته حول الغزل:

دعاة الهوى ما العصرُ عصرُ بشينةٍ شعارُ هوى أهليه أن ينظموا الشعرا

بلى شق هذا العصر جارٍ حسابُهُ
أخو الشوقِ لم يجمع على الشوقِ رأيه
يهيمُ بأطوارِ القريضِ مشيياً

على جدولٍ لم تخطُ أرقامه الفكرى
إذا لم يراعِ الجبرَ في الجمع والكسرا
ويرمز بالتشبيب فلسفةً أخرى

دعاةُ الهوى إنَّ الوجودَ مدارسُ
مدارسُ تعطي كلَّ صاحٍ قياسها
على لغة الأرواح تجري دروسها
وما الدرُسُ إلا أن ترى النفسُ صورةً
فهلاً مددتم في الوجود بصائراً
وحللتُم معناه تحليل عارفٍ
وهلاً عرفتم يوم طارت قلوبُكم
ولو درست أرواحكم منطقَ الهوى

تمر بها أرواحُ نشأتكم سكرى
وتفهمهُ الصغرى من الشكل والكبرى
فلا همسٌ للتدريس فيها ولا جهرا
لديها ومنها ترتأي صورةً أخرى
وأوصلتموها نحو مهاكمُ جسرا
ومَيَّزْتُم شرطَ الحقيقة والشطرا
أكانت هيولاهُ أم الصورةُ الوكرا؟
لما عرفتُ فيه سوى الصورة الغرّا

دعاةُ الهوى إنِّي أراكم كما أرى
نزلتمُ إلى حكم الهوى فصائلاً
وما لكم صحوً وفجرٌ بأفقهها
وصرتمُ إلى شاطئِ من البحرِ والهوى
وقيدتمُ الأرواحَ وهي طليقةٌ
ترون لكم حريّةً في حدوده
فهلاً دريتم أين أنتم مع الهوى

الخليين سفرًا يقتفي في السرى سفرًا
وقد ضربت ظلماؤها فوقكم سترًا
وأنكمُ فارقتُم الصَّخوَ والفجرا
يمرُّ ويحلّو عنده كلما مرًّا
ومتلّتموها بين أحكامه أسرا
وما عرفَ الشاطي على حدّه حُرًّا
وهلاً عرفتم شاطئَ البحرِ والبحرا

دعاة الهوى إني أراها زوارقاً
تسيرُ ولا تدري العبورَ ولا تعي
تديرها أرواحكم وتسوسها
لقد ضلّ ديمقراطُ في نظراته
وضيغَ دربَ النفسِ والدربُ واضحُ
ولو نظرَ الإنسانُ نظرةَ عارفٍ
ولو حللَ الأشواقَ تحليلَ عارفٍ
وَأَيَّقَنَ أَنَّ الشُّوقَ سرٌّ وهيكُلُ الـ

تخوضُ غمارَ البحرِ مائجةً قسراً
المصيرَ ولم تملكِ لأنفسها أمراً^(٢٩)
سياسةً ملكَ يملكِ النفعَ والضرراً
ورُبُّ ضلالٍ كان في حدِّه كفراً
فلم يرَ إلا هيكُلَ الدرِّ والنِّرا
رأى نفسَه لبّاً وهيكُلَهُ قشراً
رأى رأيَه في شكلٍ تحديدها نُكراً
طبيعةً لا يستطيعُ أن يحملَ السُّراً^(٣٠)

ما هذه اللغة والمفردات التي يدور حولها الجزائري؟! وماذا يريد ويهدف من هذه العبارات التي تحتاج إلى من يفك رموزها، ويحلل معناها؟ أهذه لغة تناسب الشعر والأدب؟! انظر لعباراته: (الجمع والكسر والجبر - لغة الأرواح - الصغرى والكبرى - صورة النفس - شرط الحقيقة - هيولاه - الوكرا - ديمقراط - هيكل الدر والنرا - لب وقشر - شكل تحديدها نكرا - سر - درب النفس). فلسفة وألغاز ورموز وغموض يضرب بعضه بعضاً وهي درس فلسفي صبّت على هيئة قصيدة، فيها وزن وقافية وبحر، لكنّها لا يمكن أن نطلق عليها شعراً بأي حال من الأحوال، فهي لغة عقلية تخاطب الذهن، والشعر فن راقٍ يخاطب القلب والإحساس، ويصل بسرعة إلى متلقيه، أيّا كان هذا المتلقي.

شعره الحكمي:

في ديوان الجزائري باب أطلق عليه الشاعر « حكم » وهي أبيات تتراوح بين الواحد إلى الثلاثة، جاء بها لتلخص تجربة الشاعر في الحياة، ولتكون على لسان القراء بعد حفظها.. وأظنّ أنّ الجزائري أراد أن تكون له حكم ترددها الناس، ويتداولها الأدباء والمثقفون

والعلماء، شبيهاً بالحكم، أو الأبيات القصار، أو الأشر التي يحفظها الناس جيلاً بعد جيل، والتي اشتهر بها اثنان من الأدباء أكثر من غيرهما، وهما: المتنبّي في القديم وأحمد شوقي في العصر الحديث. فهل نجح الجزائري في سعيه وحقق ما أراد؟

من المؤسف أن أقول: إنّ الجزائري قد فشل فشلاً ذريعاً في مهمته، وكم تمنّيت لو لم يصنع ما سعى له، وقد نسي الناس والمتقفون تلك الحكم، والأصح أن نقول أنّ لا أحد حفظها في الأصل. لأنّها تفقد لأهمّ شروط وخصائص الحكم الشعرية المفردة، والتي ذاعت للشاعرين المتنبّي وأحمد شوقي وغيرهما. ويعود هذا لأسباب أهمّها سببان.

الأول: الجزائري عمد عمدًا إلى صياغة تلك الحكم، بينما المتنبّي لم يكن يعمد إلى ذلك، وإنّما يأتي بها عفو الخاطر، ويأتي بها على ذلك لأنّه يمتاز بالحكمة وفهم الحياة فهماً عميقاً، فيأتي بتلك الحكمة في سياق متّصل، وفي وسط قصيدة متماسكة الأطراف، وليست على شكل حبة منفصلة، كما صنع الجزائري، فالقارئ يلقط تلك الحكمة لأنّه قرأ قبلها أبياتاً وكذلك بعدها أبياتاً تفسّر قوتها، وتعطيها قوّة وإضاءة وتضفي إليها شروقاً وتبرزها كالدرّة الكبيرة وسط سلسلة محكمة الحبات.

كقول المتنبّي:

وإذا لم يكن من الموت بدُّ فمن العجز أن تكونَ جباناً

فهذا البيت جاء وسط قصيدة متماسكة الأطراف، كلّها تنضح بالحكمة، وبالفهم العميق للحياة. ولكن لو جاء البيت وحده، وجاء به المتنبّي مفرداً لما علق بذهن أحد، ولما حفظه المتأدّبون والمتقفون، لكن بوضعه في القصيدة صار حكمة يرده الكتاب ويستشهد به المتقفون.

وكذلك قوله:

ما كُلُّ ما يَتَمَنَّى المرءُ يَدْرِكُهُ

تَجْرِي الرِّياحُ بِما لا تَشْتَهِي السَّفنُ

وقوله:

إذا غامرتَ في شرفِ مَرُومِ
فطعمُ الموتِ في شيءٍ حقيرِ

فلا تَقنَعُ بِما دونَ النجومِ
كطعمِ الموتِ في أمرٍ عظيمِ

وقوله:

وإذا أتتكَ مَذمَّتِي من ناقصِ

فهي الشَّهادَةُ لي بِأني كاملُ

وقوله:

من يَهِنُ يسهلُ الهوانُ عليه

ما لَجِرحِ يَميِّتِ إيلامُ

وقوله:

ذو العقلِ يَشقى في النعيمِ بعقلِهِ

وأخو الجَهالةِ في الشقاوةِ يَنعمُ

وقوله:

الرأيُ قَبْلَ شِجاعةِ الشَّجِيعانِ

هو أوَّلُ، وهي المَحَلُّ الثَّانِي

فإذا هما اجتمعَا لنفسٍ مرةً بلغت من العلياء كلَّ مكانٍ

وقوله أخيراً:

على قدرِ أهلِ العزمِ تأتي العزائمُ وتأتي على قدرِ الكرامِ المكارمُ
وتعظم في عينِ الصغيرِ صفارها وتصغر في عينِ العظيمِ العظائمُ

وهكذا هي كلَّ حكمِ المتنبيِّ الشعريَّة، وقل مثل ذلك في حكم وأبيات أمير الشعراء أحمد شوقي في عصرنا الحاضر، فهو قد أتى بأبيات حكمية في وسط قصائد مطولات، ولم يصنع كم صنع الجزائري، وأفرد فصلاً في ديوانه الكبير وخصَّصه للأبيات الحكمية، ولو صنع ذلك لما حفظ أحد تلك الأبيات، ولتعرض لعاصفة من النقد اللاذع، لأنَّ الحكمة تأتي عفواً في سياق الشعر، ولا يقصد الشاعر لها قصداً.

ومن ذلك قوله:

وُلِدُ الهُدَى فَالكَائِنَاتُ ضِيَاءُ وفمُّ الزمانِ تَبَسُّمٌ وثنَاءُ

وقوله:

قُمْ للمعلِّمِ وقِّمِ التبجيلاً كادَ المعلِّمُ أن يكونَ رسولا

وقوله:

وطنني لو شغلتُ بالخلدِ عنه نازعتني إليه في الخلدِ نفسي

وقوله :

واختلاف الرأي لا يفسد للود قضية

وقوله :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت
فإن هم ذهب أخلاقهم ذهبوا

وقوله :

أنا من بدل بالكتب الصحابا
لم أجد وافيًا إلا الكتابا

ويقول في الأم :

لولا التقى لقلست لم
يخلق سواك الولدا

وقوله :

خدعوها بقولهم حسناء
والغواني يغرهن النساء

وقوله :

نظرة فابتسامة فسلام
فكلام فموعد فلقاء

وقوله:

وللحريرة الحمراء بابٌ بكل يدٍ مضرجةٌ يدقُّ

إلى غير ذلك من روائعه الحكمية، والتي يتناقلها الناس شاهداً، ورأيا صائباً يستأنسون به في أحاديثهم، وأظنه سيبقى خالداً بخلود شوقي نفسه.

كلّ هذه الأبيات التي أوردناها وغيرها جاءت مبثوثة في وسط ديوانه الضخم، وفي ثانيا قصائده المطولات وغيرها، ولم يكن شوقي أو المتنبّي عامداً وقاصداً بأن يأتي بهذه الأبيات من أجل أن تعلق في أذهان الناس، ويحفظوها ويظلّوا يردّدونها من بعده، وإنما كلّ ذلك جاء بعفو الخاطر، والمثقفون اتّفقوا على أنّها أبيات تلخّص تجربة حياتيّة، وتعبّر عن مكنوناتهم، واستطاعت أن تكون لساناً لكلّ واحد منا بصياغتها وتعبيرها الموجز الدقيق.

الثاني: أمّا السبب الثاني في خلود حكم المتنبّي وشوقي، وذهاب حكم الجزائري أدراج الرياح فهو الغموض الذي يلفّ أبياته، والذي لا يستطيع الجزائري التخلّص منه، ما دام الشعر يدور حول فلسفة الحياة، أو الحكمة، فإنّ العبارة الغامضة ستكون رداء لفكرته تلك، بينما رأينا شوقي واضحاً ومباشراً ومفهوماً ودقيقاً في حكمه، أمّا أبياته التي لفها الغموض أو التركيب المضطرب فإنّها نسيت تماماً، فالحكمة والمثل تحتاج إلى صياغة مركّزة، ودقيقة وواضحة، تصل مباشرة إلى القارئ ومن دون حاجة إلى شرح أو تفسير أو إلى اختلاف في الآراء، ولا أظنّ ذلك قد تواجد في حكم الجزائري التي أوردتها في ديوانه، وإن حاول ناشره الدفاع عنها، والحماس في الثناء عليها.

انظر إلى قوله:

لإنّ تسرّ من يغضي عن الودّ طرفه
فلستُ كمن تلقاه في روضٍ ودّه
فللّودّ عندي حرمةٌ وذمامٌ
يُعدهُ عمّن يُجيبُ كلامٌ

فماذا يفهم منه القارئ؟ إنّه معنى أرادَه الجزائري أن يصل على شكل حكمة، ولكن خانة التعبير، ولم تخدعه العبارات. فهو يريد أن يبيّن بأنّه إذا أحبّ فهو يخلص في حبّه، ولا يتعد عن حبيبه أو يهجره مهما يسمع عنه من كلام. فالحبّ عنده له حرمة وهو أمر مقدّس. فهذا معنى كان بالإمكان أن يأتي به في قالب أكثر رقة، وأعذب لفظاً، ولكنّه لا يستطيع الفكّك من الغموض والعبارات الرمزيّة، والتركيّب المعقّد.

أمّا حكمه الباقية، فهي إمّا معنى مكرّر، أو بعضها يفتقد إلى العمق وإلى التجربة الحياتيّة، والآخر مجرد لفظة غزليّة أو بيت شعري لا يمت بصلة إلى الحكمة أو المثل. وقد جاءت حكمه في ١٦ مورداً. وهي كالتالي:

١- وجه الحقيقة ما عليه غبارُ
أو لم يكن للحق وجهٌ واحدُ
فعلام لا تتوحّد الأفكارُ
تعنوله العرفاء والأجبارُ

٢- هاموا على حكم الغرام وهل
هاموا ومُرُّ هواهم لهم
يقوى لديهم دونه صيرُ
فألذّه لذوي الهوى المرُّ
فالحب مهما مرّ مطعمه

٣- فيا نائياً عن مقلتي لأنتَ في
فهل لي على أيام دهرِي مسعدُ
فؤادي على ما كنتُ تعهده باقي
لقد فصمت يا ويجهها عقدَ ميثاقي

٤- حتّنا وهل يجدي المحبّ حينه
إذا أصغرت في مربع الشوق كفاءه

- ٥- تباعد عن واديك لا عن ملالتي ولا عن قلبي حاشا أخا الشوق حاشاه
- ٦- يا نائيا عني وأين توجّهت عيني تراكا
- ٧- كيف لا أبتغي الحقيقة قطبا لغرامي وفي هواها الحياة
- ٨- يا عذولا لاج في عذلي إن قلبي عنك في شغل
- ٩- خلّ ذكر الخيف عنك فلا نأقتي فيه ولا جملي
- ١٠- لست عن تلك الربوع وإن وفؤاد بين أضلعي كجناح الطائر الوجلي
- ١١- يا بعيدا بعد فرقتك لم تذوق طعم الكرى مقلي

١٢ - ما كنتُ أحسبُ أنْ أُسَدَ الغابِ لالأرامِ تخضع

١٣ - ورجعتُ عنه ولي فؤا
فَكَأَنَّ قَلْبِي وَهُوَ قَلْبِي
ذُبَيْنِ أَرْبَعِهِ مَوْزِعِ
سَبِي بَيْنِ أَضْلَاعِي مُودِعِ

١٤ - قالوا: الحقيقة هل ماتت؟ فقلتُ: نعم ماتت ولكن قتلناها بأيدينا

١٥ - مثله الشوقُ على بعده
كَمْتُ أَشْوَاقِي وَلَكُنَّمَا
فِي لِنَاءِ رَاحِ دَانِي الْمَثَالِ
أَذَاعَ سِرِّ الْحَبِّ دَمْعِي الْمَذَالِ

عند فحص تلك الأبيات وتأملها سنجد أنها أبيات غير قابلة للبقاء، ولا تحمل القدرة على التأثير في المتلقي، فكيف بها تستطيع أن تتحول إلى حكمة أو مثل؟! ثم إن بعضها كلام نستطيع أن نقول عنه بأنه مبتذل وعادي. كقوله: « لا ناقتي فيها ولا جمل »، فهذا مثل مأثور عند العرب، وعبارة مكررة، فأين دور الجزائري فيها، وأين الإبداع الذي أتى به في صياغة هذا البيت.

أو قوله: بأنه لم يذق النوم بعد فراق محبوبه، ولم تغمض له عين.. أهذه تقول عنها حكمة!! عجيب أمر الجزائري. وهو المجدد والناثر والأديب.. كيف يقبل لنفسه أن ينحدر هذا المنحدر؟! وكان المؤمل أن يربأ بنفسه عن هذا، والغريب أنه أبعد قصائده الغزلية عن ديوانه

وأثبت هذه الحكم، بينما كان من الذائقة الأديبة لو أنه أبعد هذه الحكم وأثبت قصائده الغزلية، فهي تثير النفس، وتحرك إحساس المتلقي على أقل تقدير.

رثاء غزالة:

يمتاز الجزائري في شعره بتفنته في القول، وتنوعه في الموضوعات التي يعالجها، ومن ذلك قصيدته في رثاء غزالة في قصة طريفة مرت بالشاعر وهو في بغداد، ومن ثم ربط الجزائري ما جرى للغزالة بتجربته الخاصة، وأعطاهها بعداً ذاتياً ينطلق منه في البوح بما يجيش في داخله من شعور بالغربة، واضطراب خواطره.

يقول (٦٨):

نزلت تجوبُ السَّهْلَ والحزنا	هيماءُ طبقتِ الورى حُزنا
حتى إذا طلبتِ مطامعها	وامتازَ عما دونه الأسنى
حلتُ بغربِ الكرخ طامعةً	من غيذه بالظيعة الوسنى
فجنتُ عليها بالردى وقضتُ	بشئاتِ شمل الروضة الغنا
وقضت حميدة ذكرها ولها	شيمٌ تسودُ بها الطبى حُسنى
يا أختِ ذاكِ الطبى هل لك أن	تعطي أهيلَ ودادك الأذنَى؟
كي تسمعي لبني الهوى جُملاً	لم تحوِ غير نفوسهم معنى
فتريك أن نوالك أغممها	صبراً وأمطرها دمماً جفنا
حتى غدت منها النواظرُ في	صوبِ الدموع تطاولُ المُرنا
بهواك أقسمُ يا منيَا وذا	قسمٌ عظيمٌ شأنه بينا
إنى أرى من بعدِ يومك يا	غاي المنى وسع الغضا سجننا
يا حصنَ قلبي كلما خطرت	نحوي الطبا كانت له أمنا
يجازُها مكحولها ولله	يرنو يطرُق طالماً أفنَى
وتمكنت من قلبه فأبست	إلا بحبِّه قلبه السكنى

من لي وَقَدْ نَقَذَ القِضَاءُ وَمَنْ
ما طَارَ قلبي خَوْفَ قَانِصَةٍ
يرعى حشايَ وقلبي المُضْتَى؟
إِلَّا وَكُنْتُ لقلبي الوَكْنَا
واليوم بعدك لم يجد كَنَفَا
إِنْ أَبْعَدَ القَنَاصُ ما أدنى

موضوع القصيدة موضوع شاعري، ومن الممكن أن يتحوّل على يد الأديب والشاعر الحاذق إلى مقطوعة أدبية رائعة، تبرز فيها التجربة الذاتية الرومانسية بالمنظر الواقعي الذي يغلفه الخيال من إبداعه الكثير. ولكن يبدو أنّ الجزائري يمتلك لغة أدبية تحتاج إلى تهذيب وينقصها الكثير من التشذيب والصلقل. فقد قام بملء مقطوعته الرومانسية (إن صح التعبير) بشيء من الرمز، وغلفها بالعبارات الغامضة كعادته، مع غياب الوضوح، وتلقّي القارئ لها، واندماجه معها بحركة انسيابية وعفوية.

آثاره الشعرية

يبدو أنّ المطبوع من شعر الشيخ محمد جواد الجزائري لا يعبر بصدق عن الكمّ والحصيلة الحقيقية لشعره الذي خلفه وراءه، خصوصاً إذا نظرنا إلى أنّه قد بدأ كتابة الشعر مبكراً من حياته واستمرّ الكتابة والإبداع حتّى رحيله وله من العمر ٧٨ سنة. ويظهر من خلال التبع والتقصّي أنّه كان يكتب كثيراً، وله شعر غزير وذلك بمقارنته ما طبع له وليس بمقارنته بشعراء آخرين كابن الرومي وشوقي والجواهري وغيرهم، فهو مقلّ جداً بلا شك أمامهم. ولكنني أرى غزارته مقارنة بآثاره الشعرية المطبوعة. أمّا هذا المكتوب من شعره فيدلّ عليه القصص التي تذكر أحياناً حول حياته، وكذلك ما أورده تلميذه الشيخ علي الخاقاني في موسوعته، وإذا نظرنا إليه وتأملناه فإننا سنجد كثيراً منه لم يورده الجزائري نفسه في ديوانه. يضاف إلى ذلك ما تثار من شعره في الدوريات والمجلات والصحف والنشرات المطبوعة في العراق بمختلف مدنه ولبنان وغيره. كلّ ذلك يجعلنا نطمئن أنّ المطبوع ليس كاملاً، وفيه نقص

يحتاج لتكملة ومتابعة وإلى نبش في الأضابير والدوريات القديمة.

حين جاء الجزائري لإعداد ديوانه بطلب من ولده عزّ الدين قام باستبعاد كثير من شعره الغزلي وأشعار أخرى، وأثبت ما رآه صالحاً للنشر، ومعبراً عن شخصيته العلمية والأدبية، وليته ما صنع ذلك، وأثبت كلّ ما كتبه أنامله، وخطه قلمه، لتكتمل لنا صورته الأدبية والإنسانية من خلال شعره، فالشعر خاصّة، والأدب بشكل عام يعبر بصدق عن الإنسان وعن مكنوناته، وخفايا نفسه الذاتية. وهو أشبه بالجسد الذي يربط بين الشاعر وبين قارئه. وهذا يعني أنّ شعره ليس كاملاً، وقد جاء ناقصاً بإرادته وبفعله هو.

أما آثاره الشعرية المطبوعة فهي:

أولاً: ديوان الجزائري

يذكر الباحثة المحقّق الأستاذ كوركيس عوّد في موسوعته «معجم المؤلفين العراقيين» ج ٣ (١٢٥) أنّ للجزائري ديواناً مطبوعاً بعنوان «الآراء والحكم» نشر منها قصيدة فلسفية أخلاقية عنوانها «النفس في نشأتها». ولكنّه لا يذكر العام الذي طبع فيه الديوان السالف مع ملاحظة أنّ معجم المؤلفين العراقيين طبع عام ١٩٦٩.

ويتفق معه في اسم الديوان الجزائري نفسه. إذ يذكر في مقدّمة الديوان المطبوع التالي: «كلمة الناظم.. باسمك اللهم أستعين، مصلياً على نبيك محمد الأمين وآله الغرّ الميامين، وبعد فيقول فقير رحمة الله تعالى محمد الجواد بن الشيخ علي آل العلامة الشيخ أحمد النجفي الشهير بالجزائري:

طلب منّي الحري بالإجابة ولدي عزّ الدين، كان الله معه.. أن أجمع له شتاتاً من قديم نظمي وحديثه، فأجبت على ذلك وقدمت للعالم الأدبي جامعة من ذلك الشتات، حاوية أصول المعارف ومناهج العرفاء، وسميتها -الآراء والحكم- راجياً من الله هداه، إنّه تعالى حسب من رجاه» (١١).

إذن الديوان اسمه « الآراء والحكم » الآراء تعني القصائد المختلفة التي أنشأها الجزائري وأثبتها في ديوانه، والحكم تلك الأبيات القصيرة التي تعرّضنا لها بالنقد في الصفحات السالفة.

أمّا ديوانه المطبوع، والذي أمامي الآن، فقد كتب على غلافه عنوان مغاير لما ذكره الأستاذ كوركيس عوّاد والجزائري، فهو « ديوان الجزائري » بدلاً من « الآراء والحكم » والذي طبع في « مؤسسة خليفة للطباعة » بيوت عام ١٣٨٩ هـ الموافق ١٩٧٠ م. نشر مكتبة الاتحاد. وقد طبع عليه « الطبعة الأولى » في الصفحة الرابعة.

فكيف يطبع الديوان الطبعة الأولى عام ١٩٧٠ أي بعد رحيل الشاعر بأحد عشر عاماً بينما يكتب هو مقدّمته في حياته. ثمّ يذكره كوركيس في موسوعته ضمن الكتب أو الدواوين المنشورة، لكنه يذكره من غير تاريخ للنشر هكذا (). وهذا يعني أنّ الدار اللبنايية قامت باستبدال الاسم إلى « ديوان الجزائري » بدلاً من « الآراء والحكم ». ولا ندرى أقامت بذلك من تلقاء نفسها، ويتصرّف من المسؤولين في الدار، أم أنّها استبدلت الاسم باستشارة وبالرجوع إلى ابن الجزائري نفسه، أو إلى أحد من أهله وورثته؟

أمّا عن تاريخ الطباعة الأولى فهنا نحن أمام احتمالين:

- ١- أنّ هذه الطبعة الأولى للديوان في الدار نفسها، وقد طبع في دور أخرى سابقاً.
- ٢- أنّ الديوان أعدّ للطبع ونهياً للنشر في حياة المؤلف، لكنه لم يطبع وظلّ مخطوطاً حتى جاء عام ١٩٧٠ وطبعته « مؤسسة خليفة ». أمّا كوركيس فيذكره من بين مؤلفاته لأنّه وجد الجزائري يشير إليه في بعض كتاباته، أو أنّه طلب منه ثبّتاً بمؤلفاته، فذكره من بينها. ولكنّه لم يطبع، ويدلّ على هذا أنّ كوركيس يورده دون تاريخ للطباعة.

ومّا يعضد من هذا الاحتمال أنّ الناشر كتب في آخر الديوان (١١٨) العبارة التالية « حقوق الطبع محفوظة لنجل المؤلف » وهذا ببساطة يعني أنّ الديوان طبع بعد رحيل الجزائري، وذلك بجهود ومتابعة من نجله عزّ الدين.

وقد أشار الجزائري نفسه في كتابه « حلّ الطلاسم » المطبوع ١٩٤٦ إلى ديوانه « الآراء والحكم » في أكثر من موضع. انظر على سبيل المثال (٤٩ - ٧١ - ٧٥ - ١٢٥) ولكّنه مع هذا لا يشير إليه بأنه كتاب مطبوع.

وفي كتاب « شعراء الغري » لعلّي الخاقاني، والمطبوع عام ١٩٥٤ يشير مؤلفه إلى كتب الجزائري لمخطوطة، يورد من بينها ديوانه « الآراء والحكم ». (٣٥٤/٧).

يقع الديوان في ١١٦ صفحة. أمّا الشعر فيأخذ مساحة ٩٠ صفحة فقد ألحق الناشر (ونرجّح أنّ ابنه قام بذلك) بالديوان شيئاً من أدب الجزائري الثري. وذلك بإيراده لثلاثة مقالات في آخر الديوان، هي (النبوة - العلوم العربيّة - حرّية الأدب).

ولم تكن للديوان مقدمة تسلط الضوء على أدب الجزائري وشعره من قبل أحد دارسيه، أو من أساتذة النقد والأدب في العراق وغيره، وإنّما بدأ الديوان بثلاث مقدمات. الأولى: تصدير الناشر. الثانية: الناظم في سطور.. وهي تعريف مختصر بالجزائري وحياته ونبذة مقتضبة عنه. الثالثة: ثلاث شهادات كتبت في حقّ الجزائري، كتبها الشيبيني وأغا بزرك الطهراني وصدر الدين شرف الدين. ومن ثمّ كلمة الناظم التي استشهدنا بها أعلاه.

وكلّ ما سبق يلاحظ عليه أنّه لا علاقة له بالديوان وبشعر الجزائري وأدبه، وإنّما يدور حول شخصه وحياته، وعلى الأخصّ حول الروح الثوريّة التي امتاز بها في حياته. ويبدو أنّ ذلك جاء نتيجة السرعة في رؤية الديوان مطبوعاً، والعجلة التي أخذت بزمام الابن في شعوره بالتقصير إن لم يقم بطباعة ديوان أبيه. وقد كان له ما أراد، وإن كان الديوان تنقصه أمور كثيرة.

المقدمات الثلاث نوردها تباعاً على النحو التالي :

تصليح الناشر

إذا كان الشعر يصوّر نفسيّة الشاعر.. فإنّ (ديوان الجزائري) يعبر عن ناظمه.. أسلوبه وأفكاره.

.. كان صاحب الديوان بارعاً في الحكمة، ذا ملكة جدلية ومنطق فصيح، وقد اشتهرت عنه صفاته النفسية وطبائعه من الكرم والشجاعة والصلابة في الحق والثورة على الباطل، عاش مآسي الجماهير، وقدم التضحيات حتى النفس الأخير من أجل مصلحة الشعب وسعادته.

شارك في ميدان الأدب بقسميه.. الشعر والنثر، كما ألقى كثيراً من انشاءه (هكذا) المنظوم والمنثور في محافل ومواقف عديدة.. منها في جبهات القتال والتحضير للثورة.. نشرت الصحف بعضاً من انشاءه.

والملاحظ: أنّ شعر الجزائري.. يتسم بالحماس والنقد البناء، والدعوة للتجمع المنهجي، والأسلوب الفلسفي.

والديوان.. بعد.. عرض وثائقي.. لجانب من ثوراتنا التحريرية.. التي ساهم فيها الشاعر بنفسه.. بالسلاح والقلم واللسان.

ونظراً لتطلع الجيل الجديد نحو تاريخه التحريري.. بادرنا إلى طبع هذا الديوان.

مكتبة الاتحاد

الناظم في سطور

١ - هو العلامة الشيخ محمد الجواد بن الشيخ علي بن الشيخ كاظم بن الشيخ جعفر بن الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن الشيخ أحمد المتوفى سنة ١١٥١ هـ صاحب (آيات الأحكام) بن الشيخ إسماعيل الأسدي الجزائري.

٢ - ولد في النجف الأشرف سنة ١٢٩٨ هـ، ونشأ بين أسرته، ودرس في النجف.. العلوم العربية والرياضيات والأصول والفقه والفلسفة.

٣ - أسس ورفاقه (جمعية النهضة) بعد الاحتلال البريطاني، وكانت أول جمعية سرية في

العراق.. عملت لطرده المستعمر وقامت بـ (ثورة النجف) ١٣٣٦ هـ - ١٩١٨ م، وهيأت لثورة العراق الكبرى.

٥- حكم عليه بالإعدام من قبل المستعمرين، ثم أُبدل إلى التعذيب والسجن والنفي سنة وعشرة أشهر.

٦- اشترك في الثورة العراقية ٣٨ - ١٣٣٩ هـ - ١٩٢٠ م في قيادة جبهات الفرات الأوسط المسلحة، وضُرب الحصار على المستعمرين في الحلة.

٧- حكم عليه بالإعدام للمرة الثانية من قبل المستعمرين وأسموه (الخصم العنيد) فالتجأ إلى جبال حميرين حتى صدور العفو العام.

٨- عمل المستعمر البريطاني حدود سنة ١٣٤٢ هـ على تفكيك الوحدة العراقية وتقسيم البلاد إلى دولتين شمالية وجنوبية، فبذل الفقيه الكثير من الطاقات لتبديد حلم المستعمر، وبعد جهده في الجنوب سافر إلى الشمال محرّضاً على التمسك بالوحدة العراقية، وله في ذلك بعض قصائد حماسية.

٩- استمرّ في التدريس ورعاية مصالح الشعب ومحاربة المستعمرين وأذئابهم الخونة حتى آخر حياته.

١٠- ألف « حلّ الطلاسم » و « نقد الاقتراحات لمصرية في تيسير العلوم العربية » و « فلسفة الإمام الصادق » طبعت جميعها. وله مؤلفات أخرى في العلوم العربية والأصول والفقه والفلسفة وديوان شعر في أغراض وطنية واجتماعية في استنهاض الشعب وفي السجن والدعوة للحياة الاجتماعية.

١١- نشرت من إنشائه.. صحف النجف وكربلاء والحلة والبصرة وبغداد ولبنان والهند.

١٢- توفي في النجف الأشرف يوم الاثنين ١٥ - ١٠ - ١٣٧٨ هـ المصادف ٢٣ - ٤ - ١٩٥٩ م. وخلف ولده العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري.

كلمات العلماء في حقّه

١ - كلمة معالي العلامة الشيبلي:

عرفت العلامة الجليل الشيخ محمد جواد الجزائري أوّل ما عرفته أستاذاً في جامعة النجف، معنياً بتدريس علوم اللغة العربيّة نحوها وصرّفها إلى غير ذلك من فنونها، ولا أنسى أنّي تلقّيت عنه في عهد الطلب طرفاً في علم النحو، وكان متضلّعاً في العلم المذكور، وله فيه آراء تضمّنتها رسالة معروفة له، ومن ذلك رأيه في القضيّة التي أثارها نخاعة مصر أخيراً، وهي تتعلّق بتيسير علم النحو أو تبسيطه. وكانت له بعد ذلك حلقة يلقي فيها دروساً في الفقه وأصوله، وكان أسلوبه في التعليم من الأساليب العربيّة البحتة. كما كان في الفترة الأخيرة من حياته الشريفة معنياً بدرس الحكمة، ومّا يشهد بذلك منظومته الشعريّة، وخصوصاً منظومته المشهورة التي سمّاها «حلّ الطلاسّم».

عرفت الأستاذ الفقيه شاعراً مطبوعاً صادق الشعور نبيل العاطفة، تناول في شعره فنوناً شتى أخلاقيّة واجتماعيّة وحماسيّة وغير ذلك.

عرفته مجاهداً عاملاً في الثورة العراقيّة الكبرى (٣٨ - ١٣٣٩ هـ - ١٩٢٠ م) شهد ميادين الجهاد بنفسه، وخاض الملاحم في سبيل الله والوطن، وله في استنهاض الهمم والحثّ على الجهاد والدفاع عن حوزة البلاد قصائد عدّة.

كان رحمه الله من ألدّ خصوم السياسة الاستعماريّة الغاشمة في جميع أوار حياته، لم ينخدع ولم تغرّه المغريات، وقد اعتقلته السلطات البريطانيّة المحتلّة مدّة غير قليلة، بتهمة المشاركة في الثورة النجفيّة المعروفة (١٣٣٦ هـ - ١٩١٨ م) ونظم وهو في السجن قصائد حسنة، وقد تجمّع من شعره مجموع لطيف لا بدّ من نشره يوماً من الأيام.

ولعلّ الخلق القويم والطبع المستقيم أسمى ما عرفته في الفقيه، فقد كان مثلاً حياً في الشمم والإباء والزهد فيما يرغب منه ضعفاء النفوس. عاش شريفاً ومات صابراً كريماً.

٢- آغا بزرك الطهراني:

لقد كان العلامة الكبير والمجاهد المعروف الشيخ محمد الجواد الجزائري مثلاً صادقاً للإخلاص ونكران الذات، فقد كتب ونظم وألف ودرّس وجاهد وناضل وهو لا ينتظر جزاء ولا يتبغي أجراً، وكان رائده في ذلك كله الخدمة والمصلحة العامة، ولقد عرف بذلك منذ بداية أمره بين مختلف طبقات النجف، ولا سيما الأوساط العلمية والأدبية، ولذلك كانت له مكانة سامية يغبطه عليها أشرف الناس.

٣- صدر الدين شرف الدين:

واشهد أنّ الشيخ محمد جواد الجزائري كان وجهاً من أشرق وجوهنا القيادية في ميداني الثقافة والنضال، وكانت الأصالة ميزة نشاطاته المتعددة المظهر المتحددة الروح في فروع ميديانه الكبيرين ومسالكهما المختلفة، وكانت هذه الميزة ذاتها باباً لشخصية فذة جعلت منه تعبيراً كاملاً صادقاً عن مرحلة من تاريخ أعظم بها في ميزان التطور والارتقاء.

التعليق على شهادة العلامة الشيببي:

تثير شهادة العلامة الشيببي في حقّ الجزائري على قصرها عدّة قضايا، وتلفت انتباه الباحث إلى أمور متفرقة في حياته، خصوصاً أنّها تأتي من رجل نزيه، قد خبر الجزائري وعاشه عن قرب، واكتشف شخصيته عن كثب. وبجانب هذا شهادته في بعض جزئياتها تحتاج إلى تعليق ونقد.. فإليها.

١- يحاول الشيببي أن يقسم حياة الجزائري إلى ثلاث مراحل متتابعة، وذلك حسب اهتماماته وانشغالاته الحوزوية والتعليمية والثقافية. المرحلة الأولى انشغاله باللغة العربية وأبحاثها وتفرعاتها من نحو وصرف وغيره. الثانية انشغاله بالدرس الفقهي والأصولي الحوزوي. أما الثالثة فاستغراقه في الأبحاث الفلسفية. وقضايا الفلسفة المختلفة مما انعكس على شعره المتأخر.

والذي نذهب إليه أنّ هذا التقسيم باطل، ولا يصحّ على حياة الجزائري الممتدة، فهو

في حياته يسير بشكل متكامل ومتوازي من حيث الاهتمامات والانشغالات. فهو مهوم منذ حدثته بهذه القضايا التي أشار لها الشيبلي كلّها معاً، ولم تأخذ منه قضية على حساب الأخرى في فترة من حياته. كتابه الفلسفي « حلّ الطلاسّم » طبع لأول مرة عام ١٩٤٦. بينما كتابته في اللغة العربيّة ونحوها « نقد الاقتراحات المصريّة في تيسير العلوم العربيّة » طبع لأول مرة عام ١٩٥١، أي قبل موته بثمان سنوات فقط. ولو سار الأمر على ما أشار إليه الشيبلي لكانت طباعة هذا الكتاب وكتابه من قبل الجزائري تمّت في بداية القرن العشرين، في مرحلته الأولى حيث كان منشغلاً باللغة وأبحاثها.

وهذا يدلّ على أنّ الجزائري كان ذهنه حاضراً ومنشغلاً بالقضايا الفلسفيّة والسياسيّة واللغويّة والفقهيّة في آن واحد، وكانت هذه الاهتمامات تسير معه من بداياته النضاليّة حتّى آخر حياته.

أمّا الفلسفة وأبحاثها فإنّ الرجوع إلى حياته، وثبت كتيبه ومقالاته وأشعاره ليدلّل بوضوح على أنّ له اهتماماً بالغاً بها، وكان من شبابه مولعاً بكلّ ما يتعلّق بها، بقدر اهتمامه باللغة والفقّه. ولإثبات ذلك، سوف نورد بعض أشعاره والتي تعود في بعضها إلى فترة تسبق « حلّ الطلاسّم » بعشر سنوات، وبعضها قبله بعشرين سنة وبعضها بخمس عشرة سنة، وأيضاً له كتاب في الفلسفة قبل « حلّ الطلاسّم » بسنوات عديدة.

عام ١٩٢٦م:

عندما يكتب الجزائري في هذا العام قصيدة تدور حول الفلسفة وله من العمر ٤٥ سنة، فهذا لا يعني أنّ اهتمامه بالشعر الفلسفي وبالبحوث الفلسفيّة جاء هكذا طرفة، ومن دون مقدمات سبقته قبل ذلك التاريخ، فهذا لا يمكن تصوّره، ممّا يعني أنّ له اهتماماً سابقاً لهذا التاريخ بالفلسفة، ولكن ما استطعنا الحصول عليه من إشارات اهتمامه بها هو هذا التاريخ والذي يمثّل أقدم تاريخ أماننا في حياته. وكتابه لهذه القصيدة بهذا العمق الفلسفي، واليقين القائم على البحث يعني أنّه قبل هذا كان قارئاً نهماً لكتب فلسفيّة مدّة من الزمن، وأنّه قطع شوطاً في رحلته بين قرائح أرباب الفلاسفة من مؤمنين وملحدّين، شرقيّين

وغريبين، واطّلع على آثارهم وكتبهم وما كتبه في هذه المباحث الشائكة، مما دفعه إلى أن يكتب هذه الأبيات التي تنم عن ثقته بنفسه، ويقينه في عقيدته القائمة على التوحيد، والمرتبطة بقناعة مطلقة بخالق لهذا الكون، ورفض كلّ الفروض والاحتمالات التي تدور حول الطبيعة والصدفة، وما قيل في ذلك من قبل أئمة الفلسفة المعاصرين.

ففي هذا العام (١٩٢٦) كتب قصيدة أسماها « عشقوا الطبيعة » وقد نشرت في مجلة « المرشد » البغدادية جزء ٥ مجلد ١ بتاريخ رمضان ١٣٤٤ الموافق أبريل ١٩٢٦م.

يقول في مطلعها، مقدّمًا لها: « وقلت حول وحدة الوجود وحيال ردّ الطبيعيين:

حُجِيتَ وَلَكِنَّ الْحِجَابَ جَلَالُهَا	إِنَّ الْوَجُودَ حَقِيقَةً عَيْنِيَّةً
إِدْرَاكَ كُنْهِ عَيَانِهَا فَعَالُهَا	وَتَقَاصَّرَتْ عَنْهَا الْعُقُولُ فَلَمْ يَطُوقَ
عَنْ كُنْهِهَا وَحُدُودُهَا أَغْلَالُهَا	حَيْثُ الْوَجُودُ إِفَاضَةٌ مَحْدُودَةٌ
كَلَّا وَلَا رَسْمُ الْحَكِيمِ يَنَالُهَا	لَا حُدَّ بِحُجُوبِهَا فَلَا حُدَّ لَهَا
وَعَلَّتْ بِهِ حَتَّى اسْتَحَالَ مَنَالُهَا	فَتَرَفَعَتْ بِكَمَالِ وَحْدَةِ ذَاتِهَا
وَعَلَيْهِ قَدْ عَبَّرَتْ لَهَا عَقَالُهَا	نَعَمَ الشَّهُودُ صِرَاطُ أَرْبَابِ النُّهَى
ظَهَّرَتْ فَحَقَّ وَجُوبُهَا وَكَمَالُهَا	فِي ذَاتِهَا وَلِذَاتِهَا وَبِذَاتِهَا
وَعَيَانُ كُنْهِ الْمَمَكِنَاتِ ظِلَالُهَا	فَالنُّورُ كُلُّ النُّورِ كُنْهُ عَيَانِهَا
فِيهَا الْعُقُولُ ذَوَاتُهَا وَفَعَالُهَا	طَوَيْتُ بِوَحْدَتِهَا الْعَوَالِمُ فَاَنْطَوَتْ
نَظَرٌ يَمَسِّرُجِهَ انْطَوَى إِجْمَالُهَا	طَوَيْتُ مُفَصَّلَةً وَأَيْنَ مِنَ الْهَدَى
وَكَمَالُهَا وَجَلَالُهَا أَفْقَالُهَا	فَعَيَانُهَا الْكَنْزُ الْخَفِيُّ مَقْفَلًا
الْأَكْوَانُ وَانْتَضَمَتْ بِهِ أَشْكَالُهَا	لَكُنْهَا فَاضَتْ فَأَتَتْجَ فَيَضُهَا
مِنْهُ الطَّبَاعُ وَكُلُّهَا أَفْضَالُهَا	وَتَكُونَتْ مِنْهُ الْعُقُولُ وَجُسُمَتْ
نَقْصُ الْحُدُودِ فَقَرَّ وَهُوَ خِيَالُهَا	فَالْفَيْضُ لَيْسَ سِوَى وَجُودِ حَطَّةً
سَوَتْ فِي عَيْنِ الْبَصِيرِ مِثَالُهَا	فَالْعَالَمُ اللَّاهُوتُ وَالْمَلَكُوتُ وَالنَّاسُ
عَلِمُوا بِأَنَّ دَعَايَهُمْ جُهَا لُهَا؟	فَهَلِ الطَّبِيعِيُّونَ فِي نَظَرَاتِهِمْ

وهَلِ اسْتَفَزَهُمُ الْهَوَى فَيَقْظُوا
 وهَلِ الْغَرَامُ أَثَارَهُمْ فَتَهَيَّمُوا
 عشقوا الطبيعة غرّة فافتادهم
 وتطلبوا إقبالها وتخيّلوا
 وتوسّموا فيها الكمال وإنما
 وتوهّموا فيها الغناء وإنّها
 وتَفْطَنُوا أَنَّ الْجَمَالَ جَمَالُهَا؟
 وَتَفْهَمُوا أَنَّ الْحَيَاةَ وَصَالُهَا؟
 طوعُ الجهالةِ والخيالُ ضلالُها
 أَنَّ السَّعَادَةَ فِي الْهَوَى إقبالُها
 نقصُ الحدودِ تجرُّه أذبالُها
 في الفقرِ مثلهمُ وهمُ أمثالُها

يشير الجزائري في قصيدته السالفة إلى مذهب فلسفي معروف، وهو « وحدة الوجود ».

وحدة الوجود:

يُعرّف الشيخ محمد حواد مغنية (١٩٠٤ - ١٩٧٩) هذا المذهب في كتابه « مذاهب فلسفية » بقوله:

« ومعناها أنّ الله والطبيعة بشئى مظاهرها شيء واحد ولا اثنينية، بل كلّ شيء منها هو الله سبحانه وتعالى عما يصفون، وأوضح ما قرأت في هذا الباب قول طاغور الشهير: « الله حقيقة دائمة الاتحاد بشئى الموجودات، وتتجلّى في مختلف محتويات الكون، وتتخذ مظاهر متنوّعة تبدو في أشكال الطبيعة المتعدّدة من إنسان وحيوان ونبات وجماد » طه (٢١٣) دار التيار الجديد - بيروت. إذن وحدة الوجود مذهب فلسفي يقول بأنّ الله والطبيعة حقيقة واحدة، وأنّ الله هو الوجود الحقّ، ويعتبرونه صورة هذا العالم المخلوق، أمّا مجموع المظاهر المادّية فهي تعلن عن وجود الله دون أن يكون لها وجود قائم بذاته.

إنّ فكرة وحدة الوجود قديمة جدًّا، فقد كانت قائمة بشكل جزئي عند اليونانيين القدماء، وهي كذلك في الهندوسية الهنديّة. وانتقلت الفكرة إلى بعض الغلاة من متصوّفة المسلمين من أبرزهم: محي الدين بن عربي وابن الفارض وابن سبعين والتلمساني. ثمّ انتشرت

في الغرب الأوربي على يد رونو النصراني وسينوزا اليهودي. وأبرز من يمثّل هذا المذهب في عصرنا الحاضر من الأدياء العرب أدياء المهجر الذين آمنوا بوحدة الوجود واتخذوه مذهباً. وهو يعني عندهم « اتحاد الجسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد. ويعتقد أرياب الحلول أنّ الله حال في كلّ شيء، وفي كلّ جزء من كلّ شيء، متحدّ به، حتّى صار يصحّ أن يطلق على كلّ شيء أنّه الله، لأنّ كلّ جزئيات الكون تكمن في الله » (الفكر الديني في الأدب المهجري: ربيعة بديع أبي فاضل ج ١ (٢٣٩) ط ١: ١٩٩٢، دار الجليل). وأبرز من يمثّله جبران وميخائيل نعيمة.

وأهمّ ما جاء في فلسفة سينوزا (١٦٣٢ - ١٦٧٧) حول وحدة الوجود وإيمانه بها قوله:

- ما في الوجود إلاّ الله، فالله هو الوجود الحقّ، ولا وجود معه يمثّله لأنّه لا يصحّ أن يكون ثمة وجودان مختلفان متماثلان.

- إنّ قوانين الطبيعة وأوامر الله الخالدة شيء واحد بعينه وإنّ كلّ الأشياء تنشأ من طبيعة الله الخالدة.

- الله هو القانون الذي تسيروقه ظواهر الوجود جميعاً بغير استثناء أو شذوذ.

- الطبيعة عالم واحد، هو الطبيعة والله في آن واحد، وليس في هذا العالم مكان لما فوق الطبيعة.

- ليس هناك فرق بين العقل كما يمثّله الله وبين المادّة كما تمثّلها الطبيعة فهما شيء واحد.

لقد قال بفكرة وحدة الوجود فلاسفة قداماء، مثل الفيلسوف اليوناني هيراقليطس. فالله عنده نهار وليل وصيف وشتاء، ووفرة وقلة، جامد وسائل، فهو كالنار المعطرة تسمى باسم العطر الذي يفوح منها.

وقالت بذلك الهندوسية الهندية: إنّ الكون كلّّه ليس إلاّ ظهوراً للوجود الحقيقي والروح الإنسانيّة جزء من الروح العليا، وهي كالآلهة سرمدية غير مخلوقة.

وهكذا قامت وحدة الوجود على دمج الله بالطبيعة دمجاً واحداً، وأرست فكرتها في الطبيعة التي تمثل الله خير تمثيل. ومن هنا جاء نقد الجزائري مبكراً، في بداية القرن المنصرم، وكتب فيها رأيه بصرامة، مبيّناً خطئها، وأنها فكرة ساذجة تقوم على الجهالة والخيال، وأن أصحابها فيهم فقر فكري، ويعتمدون في قناعاتهم على الظن الخاطئ.

عام ١٩٢٩ :

في عام ١٩٢٩ نشرت مجلة « المقتطف » المصرية أبياتاً ليوسف أسعد الإسكندري. في هذه الأبيات يذهب الشاعر إلى أنّ النفس مادة سوف تنعدم وتتلاشى بمجرد أن يموت الإنسان، ويندثر جسمه. هذه القصيدة أثارت الجزائري كثيراً بعد قراءتها، وجعلته يكتب قصيدة فلسفية مطوّلة في ٨٨ بيتاً، يثبت من خلالها استقلال النفس عن الجسد، وتجربتها عن المادة ولو احقها. وقد أحسن صنفاً في شرحه لبعض الأفكار التي أوردها في أبياته، فهي تسيّر في شيء ما على الطريقة التي أتبعها في كتابه « حل الطلاسم » وإن كان بصورة مقتضبة، في بعض الأبيات التي ارتأى أنّها تحتاج إلى شرح نثري لتصل إلى القارئ. داعماً رأيه ببعض الأدلة والبراهين الفلسفية التي يطل من خلالها رأي الشاعر المصري. ولكن المؤسف في هذا أنّ الجزائري لم يشر إلى العدد الذي جاءت فيه قصيدة يوسف أسعد الإسكندري من مجلة « المقتطف » لنقوم بمراجعتها، والتعرف عليها، ليكتمل البحث، ويساعدنا على أبعاده المختلفة، وملابسات القصيدة التي حرّكت شاعرية الجزائري! ويبدو أنّ الشاعر يوسف شاعر مغمور.

مع أنّ الجزائري كتب قصيدته في مارس ١٩٢٩، إلا أنّها بقيت معه مدّة أربع سنوات، ولم تنشر إلاّ عام ١٩٣٣ في مجلة « الاعتدال » النجفية في أعداد ١، ٢، ٣ من السنة الأولى.

يكتب الجزائري في آخر القصيدة في الهامش :

« نشرت مجلة (المقتطف) أبياتاً ليوسف أسعد الإسكندري ضمّنها نتائج خياله على

مسرّح النفس فأوردها غير موردها، وحسبها جسمانيّة تنعدم باندثار الجسم من دون رعاية برهان أو دين من الأديان، وهذا هو الذي دعاني إلى الوقوف على ذلك المسرّح هاتفاً، باستقلالها وتجردّها عن المادّة ولو اّحقتها، مشيعاً ذلك بما يكفي طالب الحقيقة من البراهين، هداه الله وإيانا سواء السبيل».

أمامي مصلران وردت فيهما هذه القصيدة، الأول ديوانه، والثاني كتاب علي الخاقاني. ولكن الخاقاني يضيف بيتاً قد أسقطه الجزائري من ديوانه، وذلك ربّما لما يحمله من أسلوب تهكمي، وما فيه من سخرية بالشاعر ويمصر، ولعلّه بعد مراجعة الأبيات وجد من الأليق أن يحذف البيت. وهو قوله:

يحبسُ النَّفسَ قطنَ مصرَ فيستتت سجُ منه الملسوجَ والمغزولا

وحلج القطن: ندّفه حتّى تخليص الحبّ منه. والحلج بالعصا: الضرب بها.

وهناك بيت في الديوان أورده الخاقاني بشكل مختلف قليلاً، وبصورة مغايرة. جاء في الديوان قوله:

إنّما شبهةُ المَجبرِ حولَ النَّـ نفسٍ لم تُغنِ من أضلّ فتبلا

وقد أورده الخاقاني هكذا:

شبهةُ الجبرِ حولَ إمكانِ فعلِ النَّـ نفسٍ لم تُغنِ من أضلّ فتبلا

بجانب وجود أبيات في الديوان لا نجدّها عند الخاقاني، كقوله:

ليس بالجهل مستقلاً ولكن كان في جهل ذاتها مجهولاً

ولهذا سوف نعتد على النسخة التي وردت في الديوان، وكذلك الشروح الفلسفية التي أحققها الجزائري ببعض أبيات القصيدة.

بما أنّ القصيدة تدور حول موضوع فلسفي خاض فيه الفلاسفة كثيراً، وتجادلوا فيه وفي تفرعاته، وانقسموا إلى مذاهب عديدة فإنه لا محالة ستأتي أبياتها على صورة من الاستغراق في الغموض، والعبارات المستغلفة، والألفاظ الجافة، وهكذا كانت القصيدة. فهي على منوال قصائده التي كتبها في الفلسفة وما يدور حولها، جافة، معتمة، منفرة، ولا تحمل أي صورة من صور الإحساس والشاعرية، فهي تخاطب العقل، وتحرك الفكر، وهي أشبه بدرس فلسفي يلقيه أستاذ جامعي على طلبة الدراسات العليا في كلية الفلسفة. وحين تقرأها تشعر كأنك دخلت نفقاً مظلماً ولست تدري كيف تخرج منه، وإلى أين ينتهي بك هذا النفق الذي حصرت نفسك فيه. وحتى الشروح الثرية التي أوردها الجزائري في الهوامش فهي لا تقل عن الشعر في الغموض وشيوع المصطلحات الفلسفية والتراكيب الذهنية. وفي ظني لو أنه قام بالردّ عليه نثراً، وبصورة أكثر وضوحاً لكان أجدى، وأكثر فائدة، ولكن يبقى الجزائري هو هو، بأسلوبه وبتفكيره وبقناعاته.

يقول في قصيدة « النفس في نشأتها »:

ك مُقِيمٍ وَسَوْفَ يَنْوِي الرّحِيلَا	رَوْحُ النَّفْسِ فَهِيَ ضَيْفٌ بَمَقْتَا
خَلَّ كَانَتْ أَعْمَالُكَ المَرْحُولَا	وَإِذَا مَا نَوَى الرّحِيلَ وَشَدَّ الرَّ
فِي رَحْلَتَيْهِ وَالتَّحْوِيلَا	يَتَوَلَّاهُ قَادِرٌ يَمْلِكُ التَّغْيِيرَ
مَالٌ فِي عَالَمِ المِثَالِ هِيُولَا ^(٣١)	إِنَّمَا النَّفْسُ صُورَةٌ لَكَ وَالأَع

"١" للنفس الإنسانية نشأت تبادل وحدتها الشخصية « منها » نشأتها الطبيعية الناتجة عن الفاعل بمشاركة المادة القابلة باستعداداتها وحركاتها وانفعالاتها، ويقال لها الدنيا وعالم الشهادة، وهذه النشأة وما لها من الشرور والخيرات.. مشهودة لكلّ أحد، فلا مجال لرعايتها عن طريق المنطق.

« ومنها » نشأتها المثالية، وهي نشأة الأشباح والصور الغائبة عن الحواس الناتجة عن الجهات الفاعلية وحياتها الإدراكية مجردة عن مشاركة المادة، ويقال لها عالم الغيب وعالم المثال، فالعالم المثالي لدى المتكلم والحكيم نشأة النفس مجردة عن المادة العنصرية وخصائصها كافلة لها الفعلية الصرفة. والهيكل المثالي المناسب لأخلاقها بحكم النصوص الدينية ليست مادة لها حامله لقوة كمالها، بل هو شبح ظلي وقالب مثالي، وجوده للنفس كوجود الظلّ من ذي الظلّ، إذ هو حاصل من النفس بمجرد جهات فاعلية وحيثيات إيجابية هي ميولها وأخلاقها وأفعالها، وما تنتجه النفس بجهاتها الفاعلية لا يكون مادة لها ولا هيكلًا كهذا الهيكل الذي تتعلّق به النفس تتعلّق التدبير والتحريك، وإنّما هو لازم لزوم الظلّ لذي الظلّ.

إنّ النصوص الدينية دلّت بمحكم أساليبها على عالم المثال، وأثبتت أنّ في الوجود عالم^(٣٢) غير عالم المادة يعبر إليه الإنسان بالموت فيحظى بنعيمه أو يشقى بجميمه، ويكفينا هذا إيمانًا وتصديقًا به. بيد أنا نريد أن ننظر فيه من حيث العقل، وأنشد فلا يمكن التوصل إلى ثبوته إلا بطريق المنطق والاستنتاج العقلي.

والذي يحضرنني من المنطق الموصل إلى ذلك العالم وهاتيك النشأة.. الأصل الشهير بقاعدة إمكان الأشرف، الذي أسسه معلّم الفلاسفة « أرسطو » ومفاده: إنّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخسّ، وإنّه إذا وجد الممكن الأخسّ فلا بدّ أن يكون الممكن الأشرف منه قد وجد قبله.

وشمول هذا الأصل لقضيتنا بين، فإنّ النفس في نشأتها المثالية أشرف منها في نشأتها المادية، لسلام تلك النشأة من المادة ولواحقها من الكون والفساد، فإذا وجدت في نشأتها الدنيّة.. تحتم فيضها في نشأتها المثالية قبل ذلك.

تعالى مُصَوِّراً وَمَدِيداً
 عملاً في شريعة مقبولا
 نفسُ وتقضي بوصليها المأمولا
 وإيَّاكَ أَنْ تَصِيبَ الفَضُولَا
 في مجاري الطباع صنعا جميلا
 مقاماً وَوَفَّهَا تَبَجِيلا
 كُنْتَ الْمُدَمَّمِ المَخْذُولَا
 وَيُيُّ أَنْ الصَّعُودَ كَانَ نُزُولَا
 يطلبُ الحقَّ يقبلُ التعلُّلا
 بِرُجُوحِ الطَّبَاعِ حَالِ حَيُولَا

جَمَعَتْ بَيْنَ ذَا وَذَا حِكْمَةَ اللهِ
 فإِذَا طَابَتِ الهَيُولَا وَكَانَتْ
 فِهْنَاكَ الحَيَاةُ تَحْطَى بِهَا النَّـ
 فتوسمُ لَهَا الفَضَائِلَ فِي المَغْنَى
 وَأَرْحَهَا بِفِعْلِكَ الخَيْرَ وَاصْنَعْ
 وَارْغَهَا صَاغِرًا لَدَيْهَا وَعَظْمَهَا
 وَإِذَا لَمْ تَصُنْ كِرَامَةَ هَذَا الضَّعِيفِ
 وَتَجَلَّى لَدَيْكَ فِي العَالَمِ العُلَى
 أَعْطَاهُ حَقَّهُ فَمَا كَلُّ ضَعِيفِ
 إِنَّهُ النِّفْسُ وَهِيَ طَوْرٌ مِنَ التُّو

"٢" حقيقة النفس وما لها من الهوية والحدود الذاتية من الأسرار الإلهية (هكذا) التي يصعب الوصول إليها عن طريق المنطق، فإنها ذات نشأت سابقة ولاحقة، وليس لها نشأة محدودة الهوية كسائر الموجودات الطبيعية المحدودة الهويات، والذي تفتن له أولو الرأي من المتكلمين والحكماء من حدودها قليل من كثير ذهلوا عنه، والاعتماد على أصل الفطرة والقرينة في تمييز ما هو في مرتبة أي هوية عما هو في مرتبة متأخرة عنها من خواصها، وعلم الميزان لا تكفل أصوله معرفة تطبيقها على مواردها، بيد أن ذلك لا يأبي تطبيق أي حد من حدود النفس المصابة بقوة الفكر أو بالشهود عليها في مورد الإشارة إليها والحكم عليها أو بها، فلا حرج في هذا المورد على أي عارف بتلك الحدود، أن يطبق عليها ما شاء منها، وعليه فلما كان مهمتنا ونحن على مسرح النفس تمييزها عن غيرها ليتسنى لنا الحكم عليها بما يأتي لا تمييز مقومها عن خاصتها.. عرفناها بالحدود الآتية.

هِيَ ذِيَالِكَ المَجْرَدُ لَكِنْ تَخَذَتْ اجْمَةَ الطَّبِيعَةِ غِيلا

لَمْ فِيضًا وَنَوْعَ التَّشْكِيلَا
وَسِعَ الْعَالِمِينَ عَرْضًا وَطُولَا
عَرَفْتُهُ وَمَا عَرَفْنَ الْفُصُولَا
لَهُ مَا أَكْبَرَ الطَّبَاعَ غُلُولَا
عَنْ عِلْمِهَا وَذُلَّتْ تَذِيلَا

هِيَ فِيضُ الْبَحْرِ الَّذِي أَنْتَجَ الْعَا
هِيَ فِيضُ الْبَحْرِ السَّعْيِ الَّذِي قَدْ
هِيَ فِيضُ مُحَدَّدٌ بِمُحَدِّدٍ
غَلَّتْ بِالطَّبَاعِ طَوْعَ قَضَاءِ الْ
نَزَلَتْ عَنْ سَمَائِهَا وَادْبَلَّتْ

٣" هذا اختيار لوجود الأرواح قبل الأبدان، وقد أنكره فريق من المتكلمين والحكماء، وأحاله الشيخ المفيد رحمته، وهو كما ترى ممكن في حدّه، وهل حاله إلا كحال وجودها بعد الأبدان؟ وعلاجه هنا عن طريق السمع والمنطق ويخرج بنا عن رعاية الإيجاز.

غَرِبَ مُصْفَرَّةً تَجْرُ الذُّيُولَا
رِ سَبْحَانُهُ إِلَهًا جَلِيلَا
نَا عَلَيْهَا مُسَخَّرًا وَكَفِيلَا
شَرِيقًا يَأْبَى بِطَبْعِهِ أَنْ يَحُولَا
ظَلُمَاتٍ مِنَ الطَّبَاعِ سَدُولَا
وَهُوَ ذَاكَ النُّورُ اللَّبَابُ ضَائِلَا
وَبَالِغٌ وَاجْهَدْ بِهِ تَحْصِيلَا
مِثْلَ مَنْ عَانَقَ الطَّبَاعَ جَهُولَا
هَيْكَلِ الْجِسْمِ مَعْبَرًا وَسَيْلَا
سَوِيًّا لَا يَسْتَطِيعُ مِنْهُ بَدِيلَا
وَعَبُورٌ لِعَالَمٍ لَنْ يَزُولَا
غَيْرَ وَإِنْ تَمَادَى طَوِيلَا
هَلْ مَغْنَى أَعْدَهُ وَمَقِيلَا
هُ عَلَيْهِ رَسْمُهُ وَالذَّمِيلَا

كَنْزُولِ الشَّمْسِ الْمُنِيرَةِ نَحْوَالِ
وَتَذَلَّتْ عَنْ عَالَمِ النُّورِ كُلِّ النُّو
فَأَطَلَّتْ عَلَى الطَّبِيعَةِ رُبَا
فَهِيَ إِشْرَاقٌ عَالَمِ النُّورِ وَإِلَا
يَبْدُ أَنْ الْإِشْرَاقَ أَرْخَتْ عَلَيْهِ
فَتَوَارَى بِحُجْبِهَا فَتَرَاءَى
فَزِدْهَا نُورًا عَلَى النُّورِ بِالْعِلْمِ
لَيْسَ مِنْ عَانِقِ الطَّبَاعِ عَلِيمَا
هِيَ طَوْرٌ مِنَ الْوُجُودِ تَحْرَى
طَائِلًا فِي عِبُورِهِ الْعَالَمِ الْعَلْمِ
إِنَّمَا عَالَمُ الطَّبَاعِ سَبِيلٌ
فَهُوَ فِي مَسْرَحِ الطَّبِيعَةِ سَارٍ
يَتَمَشَّى بِهِ فَيَحْسِبُهُ الْجَا
وَاللَّيَالِي الطُّوَالَ تَضْمُرُ مَسْرَا

صرُّ إلا التغييرَ والتبديلا
 سواءه ولا يصيبُ مَثِيلا
 سوت يطوي حزونهُ والسُهولا
 فتعالى كيانهُ تفضيلا
 أودعت فيه سرَّها المجهولا
 عقلٍ للنفسِ مرشداً ودليلا
 قَلُّ بأحكامها إليه رسولا
 رى وتنفي عن سالكها الخمولا
 يقفون فروعها والأصولا
 سير ويلقي قيودهُ والكبولا
 كان منه بمثلهِ مأهولا
 دعوة العقلِ في المسيرِ جزيلا
 لِسؤولاً عن سيرهِ فسؤولا
 سِ فتبدي أخلاقها والميولا
 كم إلا الرضا به والقبولا
 خطبَ ذِيالك السؤالِ جليلا
 سِ يوماً عن فعلهِ مسؤولا
 لِمريداً قبيحهُ والجميلا

يرتشي من هنا وهنأ فلا يـ
 لا يرى في عبوره ثابت الحد
 حكمة سَيْرته في عالم النـ
 شخْصته طوراً من التور فيه
 رَصَدته بالعقل في السير لَمَّا
 رَصَدته بمُرشدٍ وكفى بالـ
 فلمسراه شرعةً بُعث العـ
 شرعةً تثبتُ النباهةَ في المسـ
 فَحَرِيَّ به التمسكُ بالأحكام
 سوف يرمي سلاسلَ الأسرِ بالسـ
 يرتشي عالمَ الحسابِ على ما
 فيرى حَظَّ من أطاعَ ولَبَّى
 سوف تلقى عليه محكمة العـ
 يوم تستشهدُ الطباعُ على النفـ
 يوم لا تملكُ النفوسُ تجاهَ الحـ
 وحقيقٌ بالنفسِ أن تـلقَى
 ومن العدلِ أن يُشخَّصَ مثلُ النفـ
 إنَّها الفاعلُ المكوّنُ للفـ

"٤" أورد خلق النفس للأفعال مورد الاستدلال على ما يلحقها في نشأتها اللاحقة من هول
 السؤال والحساب على أفعالها في نشأتها السابقة، فإنها لو لم تكن فاعلة لها لقبح من المبدأ
 الأول تعالى تكليفها فعل الطاعات واجتناب المعاصي الذي عليه مدار ذلك السؤال
 والحساب، لأن أفعالها حينئذ تكون جارية مجرى حركة الجمادات التي لا يثبت عليها أمر

ونهي ومدح وذم، والتالي معلوم البطلان بالضرورة.

أَبَتَ الْحِكْمَةَ الَّتِي أَنْشَأَتْهَا أَنْ تَرَى الْجَبْرَ فِي هَوَاهَا دَخِيلًا
فَحَبَّتْهَا بِقُدْرَةِ وَاخْتِبَارِ فِي مَجَارِي أفعالِهَا تَجَلِيلًا
وَتَمَشَّتْ بِفعلِهَا بَيْنَ تَفْوِيدِ ضِ وَجَبْرٍ لَنْ تَبْرَحَ التَّعْدِيلًا
إِنَّمَا الْاِخْتِيَارُ فَيْضٌ وَهَلْ يَمُ سِكَ فَيْضٌ إِذَا أَصَابَ الْمَسِيلَةَ

٥" هذا برهان على أَنَّ النفس الناطقة مختارة في أفعالها، وحاصله: إِنَّ الاختيار خير وفيض من فيوضاته تعالى شأنه، ولا مانع للنفس في ذاتها من قبول فيضه، فيجب لها لما تحقق في فنّ الحكمة من أَنَّ المبدأ الأوّل تعالى لا معطل له عن فيض جوده وإبداعه.

وعليه الوجدانُ قامَ ولكنَّ خالفَ الأشعريُّ فيه ذهباً

٦" هو الشيخ أبو الحسن الأشعري القائل: إِنَّ أفعال العباد حاصلة بقدره الله وإرادته، ولا تأثير لقدرة العبد وإرادته فيها.

أراد الأشعري أن يستغل رأياً علمياً يخرج به عن حدّ الجبر فارتأى رأيه الذي أوقعه في هوة الجبر ذهباً عن النصّ الديني والاستنتاج العقلي والحكم الوجودي، لأنّه أوقف الإنسان على مسرح الطبيعة غير فاعل ولا مسؤول عن حركاته، وأباح له كلّ قبيحة وجريمة، فألقى حقوقه ونواميسه، ونسب الظلم والجور إلى المبدأ الأوّل تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

إِنَّمَا شَبَّهَهُ الْمُجْبِرُ حَوْلَ النَّفْسِ سِ لَمْ تُغْنِ مَنْ أَضَلَّ قَتِيلًا^٧

٧" شبهة الأشاعرة حول خلق النفس لأفعالها: هي أَنَّ اختيار الإنسان الباعث للقوة المحركة

إلى الفعل ممكن مستند إلى الممكنات المستندة إلى إرادة الله لوجوب انتهاء سلسلة الممكنات إليه تعالى، فالجبر لازم، إذ لا فرق بين إيجاد فعل الإنسان بلا توسط اختياره وبين إيجاده بتوسط اختيار لا استقلال فيه، فإنَّ تخلف الفعل على كلا التقديرين محال.

وحاصل الجواب: أنَّ الاختيار فينا نحو وجود للنفس وحدها الذاتي، فهو على استقلاله في جوهره مستند في النفس ومنطوقٍ بها، وهي محصلة له فلا استقلال له هوية، بل لا يمكن لحاظه ذاتاً مستقلةً، لأنَّ تابعيته للنفس عين حقيقته، فليس له حقيقة وراء النفس عرض لها التعلُّق بالنفس، بل الحقيقة هي النفس وهو شأنها وطورها، وآئذ فهو ضروري وواجب لها، وهي مجبولة ومفطورة عليه، فلا يعلل لوجوبه الذي هو مناط الغنى عن العلة، ولا يقبل جعلاً، لأنَّ الاختيار على ما عرفت لم يستقل هوية فلا يثبت عليه بسيطه، ولأنَّه ذاتي وثبوت ذاتي الشيء له ضروري، والنسب الضرورية آية عن مركبه، لأنَّ مناط الحاجة الإمكان، والوجوب كالامتناع مناط الغنى، وإن أبيت إلا كون الاختيار كيفية للنفس فهو عرض لازم لها، ويجري عليه حكم المقوم لها بالضرورة، فلا يعلل ولا يقبل جعلاً، وآئذ فلا يسع الجبري أن يجزَّ الاختيار بسلسلة الحوادث والممكنات إلى المبدأ الأوَّل تعالى: حتى يطل بمزاعمه.

حيث كان اختيارها الذاتي لا عارضاً لها محمولاً

ليس بالجعل مستقلاً ولكن	كان في جعل ذاتها محمولاً
فهو لم ينتظم بسلسلة الإمكان	كلاً فلم يكن معلولاً
من عذيري إذا هزرتُ براءعي	وتذرعتُ نهجَه المعقولاً
حول شرع الأولى تعاموا عن الحق	ومدوا له البصائر حولاً
ورعوا دعوة الخيال ومارعوا	عليها العقول والنقولاً
فأضاعوا لهم على مسرح النف	س عقولاً لو يملكون عقولاً
مثلوها جسماً وعارض جسم	ومزاجاً فأخطأوا التمثيلاً

إنها تعقل البسيط وهل يستطيع جسم إلى البسيط وصولاً^٨

"٨" حاصل هذا البرهان: أن تعقل النفس للصور العقلية التي يتمتع عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وعلّة العلل قاضي بتجردها لاستلزام كونها جسماً أو عارض جسم قبولها للقسمة لآتحداهما بالوضع المعين، وذلك مستلزم لقبول الصور البسيطة الحالة فيها للقسمة، لاستلزام قبول المحلّ قبول الحال، وهو خلاف الفرض.

حيث أن الوضع المعين في الأجسام ينفي عروضه والخلولا
أولست محض الوجود وهل يقبل محض الوجود قالاً وقيلاً؟^٩
أوليس المجرد أخذ النفس س محلاً وكان فيه نزيلاً؟^{١٠}

"٩" هذا البرهان مبني على مختار أولي الرأي من الحكماء من أن الوجودات ليست حقائق متباينة، وإنما هي هويات ومراتب حقيقية واحدة عينية مشككة، وعليه فالنفس وما فوقها من الوجودات العالية ووجودات محضة، لا يشوبها تركيب، فلا ماهية ولا جوهرية في صراطها، وآتخذ فلا مجال لحديث اختلاطها بالمادة وتجردها عنها.

"١٠" حاصل هذا البرهان: أن تعقل النفس الناطقة للمجرد عن المادة ولو احقها من المقدار وغيره الصور الكلية المشتركة بين أشخاص ذوات مقادير مختلفة.. قاضي بتجردها لاستلزام تجرد الحال تجرد المحلّ.

ومحالّ حولهُ الجسم إلا أن تحول الأجسام أو أن يحولا

لآتحد المقدار بالجسم والمقدار بأي شخوصه والمثولا
أوليس الأضداد فيها تجتمعن كأن الأضداد كانت شكولاً^{١١}

١١" حاصل هذا البرهان: أن النفس الناطقة بشهادة الوجدان مجمع لصور العقول المتقابلات بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع، ولا شيء من الجسم كذلك، فإن من الأوليات أن الجسم إذا قبل صورة امتنع عليه أن يقبل صورة أخرى من جنسها إلا بعد خلعه الصورة الأولى فليست النفس بجسم.

فَرَى الضدَّ يَأْلَفُ الضدَّ فِيهَا مثلما يَأْلَفُ العَدِيلُ العَدِيلًا

وإذا الجسمُ حلَّه الشَّكْلُ كان الجسمُ عن حملِ ضدهُ مشغولًا

أولَيْتَ نَفْسُ كُلِّ شَبَابٍ باقياتٍ وإنْ يحولوا كهولاً^{١٢}

١٢" حاصل هذا البرهان: أن الزواج الذي هو الكيفية الخاصة الناتجة من تكاسر العناصر الأربعة يزول إذا قطع إحدى مراحل الحياة من الطفولة والشباب والكهولة، والنفس باقية على تبادل هاتيك المراحل، والباقي غير الزائل.

فلو أنَّ النَّفْسَ المَزَاجَ لحالت في حدودٍ يكون فيها محيلاً

أو ليستُ بالفكرِ تقوى وَيَنْحَطُّ لديه الجسم القوي نحولاً^{١٣}

١٣" أما قوة النفس وكمالها بالفكر فلاستكمالها بخروجها في تعلقاتها من القوة إلى الفعل، وأما انحطاط الجسم وكلاله به فلأن الفكر والتعمق حول إدراك العقول مثار للحرارة المحففة بشهادة التجارب الطيبة، فيجف عنده الدماغ ويهزل الجسد، وعليه فيتجه البرهان هنا على هيئة الشكل الثاني، ويتج المطلوب بقولنا: النفس تقوى وتكمل بالفكر، ولا شيء من الجسم والجسماني يقوى ويكمل به.

وَإِذَا النَّفْسُ فَارَقَتْهُ وَلَمْ تَتَّبِعْهُ فِي الْوَصْفِ فَاضِلًا مَقْضُولًا
فَهِيَ ذِيَالِكَ الْمَجْرَدُ لَا يَقْبَلُ وَضَّاحٌ وَجْهَهَا التَّأْوِيلًا
طَاوِلِي فِي عِلَاكِ أَيْتِهَا النَّفْسُ فَحَقٌّ لِمِثْلِهِ أَنْ يَطْوِلَا
إِنَّكَ الشَّمْسُ تَبْدَأُ أَنْ سَنَا وَجْهَكَ يَا بِي بَعْدَ الطَّلُوعِ الْأَفْوَلَا
إِنَّ مَنْ فَازَى فِي لِقَاكَ فَقَدْ شَكَلَ فِيهِ قِيَاسُهِ الْعَقْوَلَا

وَالْخِيَالِي يُوسِفُ ظَلَّ لَمَّا شَكَلَ الْوَهْمُ فِيكَ وَالتَّخْيِيلَا^(٣٣)
يَتَلَقَّى مِنْ غِيهِ شُبُهَاتٍ فَيُغْنِّي بِنَظْمِهَا تَطْفِيلَا

عُدْرُهُ جَهْلُهُ وَمَنْ طَاوَعَ الْجَهْلَ فَقَدْ أَوْدَعَ الْحَيَاةَ الْغَوْلَا
إِنَّمَا الْجَهْلُ آفَةٌ الْمَرءِ فِي الْكُونِ وَلَا زَالَ رَشْدُهُ تَضْلِيلَا

بَلْ هُوَ الدَّاءُ كَلَّمَا اعْتَلَّ شَعْبٌ وَتَمَشَّى طَوَعَ الْهَوَانَ ذَلِيلَا

قصيدة طويلة كتبها الجزائري حول موضوع فلسفي يدور حول النفس، وكما يرى القارئ الحصيف فإنها كلام ثري، ودرس عقلي قد صب على هيئة قصيدة مطوّلة، وهي أبعد ما تكون عن حلبة الشعر، وعالم الشعور والخيال، والإحساس الصادق.

عام ١٩٣٥ :

قضية القضاء والقدر ومسألة حرية الإنسان وجبره أمام المعصية والطاعة من المسائل الشائكة، والتي شغلت الفكر الإسلامي طويلاً، واستحوذت على اهتمام علماء المسلمين وفلاسفتهم ومتكلميهم سنوات طويلة. وقد دارت حولها مساجلات وحوارات لا نهاية لها. فهي قضية فلسفية كلامية. وقد كتب الشريف المرتضى كتاباً يدور حولها أسماه « إنقاذ البشر من الجبر والقدر » ذكره كوركيس عواد بهذا العنوان في الجزء الثالث من كتابه « معجم المؤلفين

العراقيين « وذكره أيضاً ز. محمد إبراهيم المطرودي في كتابه « الشريف المرتضى وأدبه » الطبعة الثانية - الرياض - ١٩٩٢ ص : ١٥٨ وهكذا مجموعة من الباحثين المعاصرين.

بل وجدنا الجزائري نفسه مقدم الكتاب يذكر أن اسمه « إنقاذ البشر » ويؤكد ذلك في كتابه « فلسفة الإمام الصادق » (٥٥).

أمّا الخونساري في كتابه « روضات الجنّات » ج٤ ، ص ٢٩٢ الطبعة الأولى - ١٩٩١ الدار الإسلامية يذكر أن اسمه « إيقاظ البشر في القضاء والقدر » وقد سبقه إلى ذلك ابن شهر آشوب في كتابه « معالم العلماء ».

طبع الكتاب أولاً في طهران سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م. وفي عام ١٩٣٥ م تمت طباعة الكتاب في النجف « وهو رسالة كلامية صغيرة، تتناول مسألة القضاء والقدر بأسلوب خطابي بليغ، مقتبساً للتدليل على رأيه آيات كثيرة من القرآن الكريم، فيها عرض سريع شامل لتاريخ هذه المسألة، وموقف الإمامية مها » (المطرودي : ١٥٨).

طلب من الجزائري أن يكتب مقدّمة لهذه الرسالة، فقام بكتابتها، وطبعت مع الكتاب، ولم يتمّ مخاطبته في هذا في بيئة علمية متلاطمة كالنجف إلاّ لشيوع اهتمامه بالفلسفة وعلم الكلام، وكان شائعاً عنه ذلك قبل هذا التاريخ بسنوات بلا أدنى شكّ.

عام ١٩٣٦ :

في هذا العام يكتب قصيدته « بين النفوس والهاكل ».. وهي قصيدة تدور أبحاثها كقصائده السابقة حول قضايا فلسفية كلامية، ويبدو أن قضية النفس شغله الشاغل، والتي أخذت منه جلّ اهتمامه الفلسفي.

نشرت هذه القصيدة في مجلة « العرفان » اللبناية جزء : ١٠ مجلد ٢٦ بتاريخه ذي الحجة ١٣٥٤ هـ الموافق مارس ١٩٣٦ م.

يقول فيها :

أنا شيء وكُنْهُ هيكلي المشهود شيءٌ إنْ عُدَّتْ الأشياءُ
مَيَّزَتْ يَتَنَّا على لوحَةِ النَّفْسِ صِحَاحُ العُقُولِ والعُقَلَاءُ

وَأَرْتَمْنَا الحُدُودَ مُخْتَلِفَاتٍ لَيْسَ فِيهَا للعَارِفِينَ مِرَاءُ

فَاخْتَلَفْنَا نِوَعِينَ فِي الكَوْنِ لِمَا اتَّحَدَتْ فِي حَسَابِنَا الآرَاءُ
مَثَلْتُهُ الآرَاءُ جِسْمًا مِنَ الأَجْسَامِ يعلُوه رَوْنَقٌ وبِهَاءُ

يَتْرَأَى فِي الدَّرْبِ يَمِشِي وَلَكِنْ هُوَ فِي الدَّرْبِ آلَةٌ صَمَاءُ^(٣٣)
حَرَكْتُهُ أَهْوَاءُ نَفْسِي لَمَّا سَلَكَتْ فِي سَبِيلِهَا الأَهْوَاءُ
وَكَيْانِي لَمَّا أَحَاطَ بِهِ العِلْمُ وَجَاسَتْ حُدُودَهُ العِلْمَاءُ

مَثَلُوهُ طُورًا مِنَ التُّورِ مَخْتَارًا لَدَى الفِعْلِ فَاعِلًا مَا يَشَاءُ
هَيْكَلِي لَجَّ فِي قَضِيَّتِنَا قَوْمٌ وَرَاحُوا عَلَى ضَلَالٍ وَجَاؤُوا

دَرَسُوهَا عَلَى الخِيَالِ وَفِيهِ الخِطَأُ المَحْضُ والصَوَابُ سَوَاءُ
لَيْسَ فِي لَوْحَةِ الخِيَالِ كَمَا فِي لَوْحَةِ النَّفْسِ مَنْطِقٌ وَاهْتِدَاءُ

إِنَّ فِي لَوْحَةِ الخِيَالِ تَسَاوَى النِّقْطَاتُ البِيضَاءُ والسُّودَاءُ

لَيْسَ فِيهَا هُدًى بِهِ يَتْرَأَى إِنَّ بِيضَاءَهَا هِيَ الحَسَنَاءُ
إِنَّ عَيْنًا يَرَى الخِيَالِيَّ فِيهَا وَحِدَةَ الكَوْنِ يَتَنَّا عَمِيَاءُ

غَرَّةٌ مَنْطِقٌ تَفَلَّسَفَ دِيمَقْرَاطُ فِيهِ حَتَّى أَتَاهُ العَمَاءُ
وَارْتَمَى أَنْ مِنْ مَفَاعَلَةِ النِّدْرَاتِ كَأَنَّ الحَيَاةَ والأَحْيَاءُ

وعليها يدور في الكون دوماً نشو هذا الإنسان والارتقاء

هذه فكرة الطبيعي كم طبل فيها وزمّر الجهلاء

وصحيح البرهان حرب عليها وصريح الوجدان منها براء

هيكلي إتنا على مسرح الكون وجودان ما علينا غشاء
يُبدأنا على حساب من المنطق ضدان ظلمة وضياء

جمعتنا من عالمين عليه حكمة طامت لها الحكماء
عرفوا سرها وليس غريباً بينهم أن يتأله العرفاء

نظمت جمعنا على أسس الإنسان شكلاً قياسه وضاء
أنتج الشكل منه نوعاً طبيعياً كلانا لكنهه أجزاء
ذاك من سحر الطبيعة واستعلى عليها فلم يجره علاء
ذاك معنى الإنسان والحكم المنطق والفصل حكمه والقضاء

هيكلي ما أنا وأنت إذا حللنا العقل في الوجود سواء
أنت من عالم الطباع وأمثالي فيه مهما تكن غريباً
أنت من عالم بعيد عن الثور تولت أشباحه الظلماء
وكياني من عالم ضمة الغيب نواحيه كلها لآلاء
عالم كنهه الظهور فلا يثبت بين الأشباح فيه خفاء

فوق هذا الكون استقلت نواحيه فكان السنالهُ والسناءُ
ليس فيه قَبْلُ وَبَعْدُ ولا فيه أمامٌ لِشَاخِصٍ ووراءُ
فلمَعْناي في لِقَاكَ هُبُوطٌ وَلِمَعْنَاكَ في لِقَاي ارتقَاءُ

هيكلي سوف لا تراني في الكونِ وقد حَلَقْتَ بي العلياءُ
ليس شيءٌ يَدِينُكَ مِنِّي بعد السبِينِ إِلَّا اتسَابَةٌ واتمَاءُ
سوف تبدو ولا حراكَ لَمَنَعَاكَ فلا يسعدُكَ الأعضاءُ
يقف النَّبْضُ مِنسِكَ ساعةً توديعي فلا دَقَّةً ولا إصْغَاءُ
أنا في الكونِ في عناءٍ ولكنِّي لمعناكَ رَحْمَةً ووفاءُ
فإذا فارقْتَ كيانَكَ نفسي فارقتهُ الأعوانُ والنصراءُ

وتولت عناصرُ الكونِ أشلاءَكَ نهبا كأنها أعداءُ
تقسمُ الكُتْبةَ من كيانِكَ أجزاءً وتندكُ بينها الأجزاءُ
فإنال الترابُ منه نصيباً وكذا النارُ والهوا والماءُ
أنت أنت الضعيفُ مهماتُ ضحمتَ وهذي العناصرُ الأقوياءُ
لست تقوى على دفاعِ قَويٍّ ليسَ منه إلا إليه التجاءُ

هيكلي إن يُكُنْ فراقِي في الكونِ فما شاقني إليه الرجاءُ

ذاك مَعْنَى يَشَاؤُهُ الْمُبْدَعُ الْفَرْدُ فَيَقْضِي قَضَاءَهُ الْإِيحَاءُ

وقضاء مهمات تنوع فينا ليس يقوى على مضاء ومضاء
أنا إن صاح صائح بفراقني وأتاني إلى الرحيل النداء

فسيبلي إلى الفراق لو كان للنفس اختياراً حياله ورضاء
كيف يقوى على وصالك في الكون قلبي في نفوسنا أو جفاء

ويلقىك زاد معنای حُستنا مثلما زاد في الضياء ضياء
لي فيه شم ولمس وسمع ولسان وكلها آلاء

هيكلي كلما تطاول إصباحك بعد الفراق والإمساء
وتطورت بالمسير على الدرب فللدرب والمسير انتهاء

أنا لا أرتيك في الدرب تبقى ما لمعناك في الوجود بقاء

وعليك العفاء جار ولا يجديك منه الإقبال والإخفاء

يبدأ أنا إذا افترقنا طويلاً وجرى جرته عليك الفناء

عاد معنالك للوجود وكان الغيب فيه الإيجاد والإنشاء
إن عهد الغيب المحتم آتيك وفيه السراء والضراء

ولنا فيه موقف وحساب ولنا فيه موعد ولقاء

إِنَّ أَعْمَانَنَا لَتَوَزُنُ فِي الْغَيْبِ فَبِمَا سَعَادَةٌ أَوْ شِقَاءٌ
فَإِذَا خَفَّتِ الْمَوَازِينُ فَالْبُلُوَاءُ أَوْلَا تَخِيفُ فَالتَّعْمَاءُ^(٣٤)

عام ١٩٤٦ :

في العام نفسه الذي طبع فيه كتابه « حلّ الطلاسم » ونشره في لبنان، كتب ونشر
قصيدته الفلسفية « النفس وتجلياتها » ويردّ فيها على الفيلسوف ديمقراط كعادته في كثير من
قصائده التي كتبها في النفس وكنهها ومصيرها. وعلاقتها بالجسد.

وقد نشرت القصيدة في مجلة « الدليل » النجفية في العدد الأوّل، في السنة الأولى لها.
وذلك في عام ١٣٦٥ هـ، في ٤٦ بيتاً، مع شيء من الإيضاحات الثرية، والشروحات التي
أدرجها مع بعض الأبيات في الهامش، موضحاً فيها آراء الفلاسفة والمتكلمين في حقيقة النفس
وصورتها.

يقول: وقلت حول النفس:

مَنْ عَادَلِي وَمِمَّنْ الْبَلِيَّةُ أَنْ يَرَى الْعَرْفَاءَ عَدْلًا

إِنْ قَلَسْتُ: إِنَّ النَّفْسَ فِي أَفَاقِهَا أَدْنَى وَأَعْلَى

طَوْرٌ مِمَّنْ التُّورِ اللَّبَابِ عَلَى الطَّبِيعَةِ قَدْتِ دَلِي

مَتَدَلِيًا عَنِ طَوْرِهِ الْأَعْلَى وَمِصْدَرِهِ الْمُعْلَى

لَا لَا أَقُولُ بِهِيْكَ لِأَجْسَامِ ذَاكَ التُّورِ حَالًا

حَتَّى يَعُودَ كَمَا يَشَاءُ أَخُو الطَّبِيعَةِ مُضْمَجِلًا

كَلَا فَإِنْ كَيَّأْتُهُ مَتَرَفَعٌ عَنْهَا مَحَالًا

في العالم العلوي حلاً وفي مطاويبه استقلاً
ولديه ذاك العيان يُكنىه جوهرة محلّي
فهناك يعظم شأنه وهناك أي الفضل تُتلى

حكمم دعتهم للنزول فلم يطق منعنا ومطربلاً
فأجاب دعوتها وحق أن يجيب لها من سؤلاً
وسرى بمسراها وقد راعى لها ذمماً وإلاً

حتى أتى الناسوت منقاداً فكان عليه كلاً
قد غلثته حدوده ما أكبر الناسوت غلاً

يسري بعالمه ويطوي بالسرى حزننا وسهلاً
ويسرى مظاهرة ولم يصر له شبيهاً ومثلاً

حيث الطبيعة وهي ظلمة أفقها تفتنى وتبلى
والتوروث الحسد في أطواره لن يضمجلاً

فالتور قد صحب الظلام فما أغز وما أدلاً

ضِدَّانٍ قَدْ جَمَعْتَهُمَا حَكْمُ الْإِلَهِ عَالًا وَجَلًّا
جَمَعْتَهُمَا شَكْلًا وَكَيْفًا جَمَعْتُمِنِ الْأَضْوَاءِ شَكْلًا

فَاسْتَتَجَّتْ مِنْهُ حَقَائِقُ وَأَنْبَرَتْ جَنْسًا وَفَصْلًا
وَتَفَيَّاتٌ ظَلَّلَ الطَّبِيعَةَ وَالْقِيَاسُ بِهِنَّ أَدْلَى

مُتَرْتَبَاتٍ فِي ظُهُورِ عِيَانِهَا بَعْدًا وَقَبْلًا
مُتَفَاوِتَاتٍ فِي مَرَاتِبِ كُنْهَاتِهَا عَزًّا وَنَبْلًا
لَكِنَّهَا الْإِنْسَانُ أَعْلَى رَتْبَةً مِنْهَا وَأَعْلَى
فَالنَّفْسُ ذَاكَ التُّورِ ذِيكَ الْمَجْمُودِ لَيْسَ إِلَّا
وَعَلَى تَجَرُّدِهَا قَبُولُ كِيَانِهَا الْأَضْدَادَ ذَلَّى
حُلَّ الْبَسِيطِ بِهَا وَأَكْبَرُ شَاهِدٍ لَكَ أَنْ يَجْلَى

وَلَوْ أَنَّهَا الْجِسْمُ لَمْ يَسْعَ الْبَسِيطُ إِلَيْهِ وَضَلَا
وَإِذَا الطَّبِيعَةُ اسْتَزَادَكَ خَبْرَةً كَيْفِي لَا يَظُنُّ

"١" حاصل هذا البرهان إنَّ من القضايا الواضحة التي لا يحتاج فيها إلى دليل أنَّ الجسم إذا قبل صورة لم يمكنه أن يقبل صورة أخرى من جنسها إلا بعد خلعه الصورة الأولى، فإنَّ الفضة إذا قبلت صورة الكوز لم يمكنها أن تقبل صورة الجمام إلا بعد أن تخلع صورة الكوز خلعًا تامًا، ولما كانت النفس الناطقة مخالفة للجسم فيما ذكرناه له، وكانت بشهادة الوجدان مجمعًا لصور العقولات ومزدحمًا للمقابلات منها فهي ليست بجسم، وما ذكرناه للجسم يجري في الجسماني بالعرض، ويتجشده شكله أنَّها ليست بجسماني، ويتم المطلوب.

"٢" هذا البرهان ذكره الشيخ في « الشفاء » ص ٣٤٨ واعتمد عليه في إثبات تجرّد النفس، وتناقله عنه من بعده، وخلاصة ما ذكره: أنّ من الصور العقليّة ما لا يقبل الانقسام كواجب الوجود والوحدة الحقيقيّة، وكالبسائط التي ينتهي إليها الكثرات وتأليف المركبات في سائر المعقولات. فلو كانت النفس جسماً أو جسمانيّاً، وكانت ذيّالك المقدر أو المنطبع فيه كانت قابلة للقسمة إلى غير النهاية، فيلزم أن تكون الصور العقليّة البسيطة الحالة فيها منقسمة بل غير متناهية الأقسام، ضرورة أنّ الحال في المنقسم ينقسم إلى مثله، وذلك خلاف الرفض.

فَتَعَقُّ لُ النَّفْسُ الْمَجْمُوعُ الرَّدَّ شَاهِدٌ أَقْوَى وَأَجْلَى^٢
 يَا نَفْسُ حَتَّىٰ أَمَّ التَّهَوُّونَ وَالتَّلَاعِبُ فِيكَ جَهْلًا
 وَالْإِمَامُ تَحْتَلِفُ الْخَلِيقَةُ فِيكَ إِبْرَامًا وَحَلًّا
 لَعِبْتَ بِكَ الْأَقْلَامُ دَوْرًا كَامِلًا فَصَلَاً فَفَصْلًا

وَكأَنَّمَا الْأَقْلَامُ تَضْمُرُ حِينَ تَلْعَبُ فِيكَ غِيْلًا
 إِنَّ ضَلَّ دِيمِقِرَاطُ فِيكَ فَكَمْ أَمَاتَ وَكَمْ أَضَلَّ
 لَمْ يَسْرِعْ يَوْمَ قَضَىٰ عَلَيْكَ بِرَأْيِهِ عَقْلًا وَتَقْلًا
 يَجْرِي عَلَىٰ سَفْنِ الْخِيَالِ إِذَا ارْتَأَىٰ وَإِذَا اسْتَدَلَّ
 أَدْلَىٰ يَمْبَدِيٌّ وَشَمَّعَ رَأْيُهُ وَيَسْرِعُ أَدْلًا
 وَأَضَاعَ بَيْنَ شَمَاتِ ذَرَاتِ الْأَثِيرِ هَدَىٰ وَعَقْلًا
 فَنَفْسِي التَّجَرَّدَ فِي الْوَجُودِ فَلَمْ يَدْعُ لِعَالَاكِ ظِلًّا
 لَكُنَّمَا الْبَرْهَانُ أَثْبَتَ مَا نَفْسِي وَجِبَالِكِ فَضْلًا

"٣" بيان هذا البرهان: أنّ النفس تعقل الصور الكلّية المشتركة بين أشخاص ذوات مقادير مختلفة، والمشارك بين الأشخاص المختلفة المقادير مجرد عن المادّة ولو احقها من المقدار وغيره،

والآ لكان غير مشترك بالضرورة، وقد ثبت في محلّه أنّ التعقل إنّما هو انطباع الصورة المتزعة من الموجود الخارجي في العاقل، فتكون النفس محلاً للصور المجردة، ومحلّها غير جسم لاستلزام تجرّد الحال تجرّد المحلّ وإلّا لكان للصور المجردة بتبعية المحلّ مقدار معيّن وشكل معيّن، فتخرج بذلك عن كونها، وهو محال، فتكون النفس غير جسم، ومشاركة الجسماني للجسم في جميع لواحق المادّة لاتصافه بها بالعرض تقضي بأنها ليست قائمة بالجسم، ويتمّ المطلوب.

وقياسُهُ يقضي ويحكمُ عبادلاً ويقولُ فـصلاً
فلـك التجرّدُ في الوجودِ وإنّـه القـدحُ المعـلاً

هذه الشواهد الشعرية المستفيضة التي سبقت كتاب « حلّ البلاسم » من الأدلة الدافعة على أنّ الجزائري له صلة وثيقة بالفلسفة منذ أن كان يافعاً، وآنه قد خلق مبكراً للنضال السياسي والفلسفي والأدبي واللغوي معاً، ولم يجرّ في ذلك مرحلة مرحلة كما يفهم من كلام الشيبلي، وسوف نستعرض في فصل مستقلّ علاقة الجزائري بالفلسفة.

كلام الشيبلي وشهادته المقتضبة في شاعرية الجزائري في النصّ السابق تحمل من الدقّة والعمق الشيء الكثير، وفي طياتها نقد صائب وحصيف. فهو يقول في شعر الجزائري: « ونظم وهو في السجن قصائد حسنة، وقد تجمّع من شعره مجموع لطيف لا بدّ من نشره يوماً من الأيام » فالشيبلي لم يزد في إطرائه لشعر الجزائري على كلمتين فقط، تلخّصان رأيه فيه، فهو شعر حسن ولطيف. وهذا ما نراه الأقرب للدقّة في الحكم على شعره كلّه، وعلى ديوانه المطبوع. فهو شعر لا يرقى للشاعر الخالد، والذي ينمّ عن شاعرية متفجرة، وغزيرة. ولا نجد فيه ذاك الإحساس المتدفّق، واللغة الشاعرية التي تنفذ بسرعة إلى المتلقّي. بل هو شعر جافّ، ويمتاز بلغة أقرب ما تكون إلى لغة المعاجم والعلماء والمنشغلين بالفلسفة، لا لغة الأدب،

ومفردات الحياة. وظلّ الجزائري منذ يقاعته حتّى آخر حياته مرتبطاً بهذه اللغة، ولم يستطع التخلّص منها، أو تطويرها، وهذا ما جعل شعره لا يقبل عليه القراء والمثقفون.

والأكثر من هذا أنّك تعجب من شاعر تعرّض للسجن والاعتقال والتعذيب وإلى أن يكون قاب قوسين أو أدنى إلى الإعدام وإلى أن يتغرّب عن وطنه ويطارده وغيرها من مآسي وظروف قاسية ثقيلة، ومع هذا كلّه لا تجد لها أثراً قوياً في شعره، ولا انعكاساً ساطعاً يعادل ما عايشه في أدبه. بل وجدنا شعراً أقرب وصف له أنّه شعر بارد وجاف أمام تلك التجربة القاسية، وهو يشبه في هذا رجلاً ينهالون عليه بالضرب والتعذيب والدماء تسيل منه وتكاد روحه تفارقه ويموت، وحين يأتي ليصف ما تعرّض له يقول: كان الضرب مؤلماً ويسكت!! ونحن على يقين لو أنّ ما تعرّض له الجزائري من أحداث ومواقف كان من نصيب شاعر آخر لأنّنا لنا ذلك ديواناً ضخماً من الشعر الذي يعبر عن تدفق الشاعرية وتفاعلها أمام تجربة الاعتقال والتعذيب ورؤية الموت من قريب.

والغريب في أمر الجزائري أنّك لا تجد له أبياتاً كتبها في سجنه أو تغرّب به فيها حينه واشتياقه لزوجته وأولاده! وهذا أمر طبيعي. ومع هذا فإنّ الديوان يخلو منه، على خلاف بقية الشعراء والأدباء، فالحين للزوجة والأولاد أوّل ما يهتمّ السجين ويقضّ مضاجعه، ويؤله. وكأنّه يريد أن يصرّو لنا نفسه بأنّه لا شيء يشغل باله ويملاً ذهنه ونفسه غير الثورة وما يتعلّق بها، وبذلك يصرّو لنا ذاته بشيء من الجفاف دون أن يشعر، وهو من المؤكّد ليس كذلك، فهو يملك إحساساً مرهقاً بلا شكّ، لكنّه مكبوت ولا يظهر في شعره. وهذا ما جعل تلك التجربة الثرية والغنيّة على عمقها تموت في أدبه وشعره، ولا تظهر بتدقّق في ديوانه.

لذا قلنا إنّ شهادة الشيبيني في شعره دقيقة، فهو شعر لطيف وحسن، ويعبر في جزء منه عن أفكاره وآرائه، ولكنّه لا يعبر في كثير منه عن إحساسه وذاته الغائرة. وهو لا يزيد عن ذلك الحكم.

ويبدو أنّ أغلب من أرّخ لحياته، وكتب في سيرته لمس هذه الظاهرة، فلم يشيروا لشاعريته بالمقدار الذي كتبوا في جهاده وثورته. ومن هنا نقول: إنّ خير حكم نطلقه على

الجزائري، ومحدّد بدقّة دوره، وشخصيّة العلميّة أنّه مصلح اجتماعي ومفكّر له انشغال بالفلسفة وقضاياها.

ولا أدري هل أكون قاسياً عليه لو قلت إنّه لو لم يكتب شيئاً من شعره، ولو لم ينشر ديوانه لما خسر الشعر العربي شيئاً، كما قال المازني عن شعره، حين تخلّى عن الشعر، وتفرّغ لكتابة النقد والمقالة؟ فديوان الجزائري لا تجد فيه ما يهزّك إلاّ بعض القصائد التي اشرنا إليه، وحتىّ هذه الهزّة لا تلبث أن تتوقّف سريعاً.

طبع « ديوان الجزائري » للمرّة الأولى في (بيروت) سنة ١٣٨٩ هـ/١٩٧٠م، وطبع للمرّة الثانية في (بيروت) سنة ١٤١٣ هـ/١٩٩٣م.

ثانياً: حلّ الطلاسم

من أشهر قصائد الشاعر المهجري إيليا أبي ماضي قصيدته « الطلاسم » وقد لقيت من الذبوع والاهتمام والإعجاب الشيء الكثير. كما لقيت في المقابل من النقد والاستهجان والمعارضة الشيء الكثير أيضاً، وخصوصاً من الأدباء ذوي الاتجاه الإسلامي، وكان في مقدّماتهم أدباء وعلماء النجف. ولم يكن الجزائري أوّل من عارض « الطلاسم » بل سبقه كثيرون من أدباء النجف، فضلاً عن خارجها، ولكن ذاعت معارضته لأبي ماضي لأنّها جاءت في كتاب مستقلّ ومطبوع، تتداوله الأيدي، وقد طبع في لبنان، وليس في النجف، أمّا الميزة الثانية فقد كانت معارضة الجزائري تجمع بين الشعر والنثر معاً، فجاءت المعارضة شعراً ليعقبه شرح مفصّل لآراء الفلاسفة والمتكلمين والمذاهب المعاصرة فيما أثاره أبو ماضي في قصيدته، ممّا جعل الكتاب غنياً ومفيداً للدارسين والمهتمّين بالفلسفة، وكأنّه بهذا خرج عن حيّز المعارضة لفضاء أوسع.

فقد عارض القصيدة الشيخ حمدي بن الشيخ أحمد آل عبد الرسول السماوي. وهو عالم جليل، وشاعر شهير، وأديب فذّ، قال في قصيدة أسماها « أثباج الطبيعة » منها:

جئتُ لا أعلمُ إلا أتتني جئتُ لأعلمُ
فَتَخَطَّيْتُ بِكَوْنِي سَاحَةَ الكَوْنِ المَطْلَسَمِ
حيثُ سادَ الصمتُ لولا وحيُ عجماءَ لأعجمُ

حيث لا هامسَ إلا وَهوَ مثلي... ليس يدري

ويؤكد هنا الباحث الدكتور إبراهيم العاتي في معرض مقارنته بين ردّ السماوي والجزائري أنّ ردّ السماوي أقرب إلى الشعر بينما كان ردّ الجزائري أقرب إلى الفلسفة وذلك نقلاً عن د. مصطفى جمال الدين (أحمد الصافي النجفي غربة الروح ووهج الإبداع - ٦٥. دار العلم للطباعة والنشر - بيروت - ٢٠٠٧).

ومنهم السيّد علي نقوي بن أبي الحسن النقوي اللكهنودي المولود سنة ١٣٢٣ هـ، يقول:

طربَ الكونُ من البشرِ وقد عمَّ السرور
وغدا القمرُ يشدو في ابتسامٍ للزهور
وتهانَت ساجعاتٍ في ذرى الأيكلِ الطيور

لِمَ ذا البشرُ؟ وما هذي التهاني؟ ... لست أدري

والسيّد محمد بن السيّد جمال الهاشمي الكلبايگاني المتوفى سنة ١٣٩٧ هـ، وهو عالم جليل، وشاعر مبدع، قال في معارضته:

يا إلهَ الشعرِ قد وَقَعْتُ قَلْبِي لكَ لِحَا وتفهقرتُ حياءَ حين أبصرتُ صفائك

وترئمتُ بأنغامِ الهوى ففنا
كلُّ من في الكونِ أمسى بك شوقاً
أفهل تسمعُ لحنَ الدهرِ أم لا

ليت شعري أحياءُ الكونِ مرأةُ حياتِك
أم ترى ذاك رشاداً أم ضلالاً
حرتُ كالعالمِ في إدراكِ ماهيةِ ذاتِك

لست أدري

وعارضها السيّد مير علي بن عباس بن راضي أبو طيخ المتوفى سنة ١٣٦١ هـ، وقد حاول فيها أن يجمع بين الجدّ والهزل، يقول:

جئت مشغوفاً بعلمي	بصنوف الكائنات
أنفضُ الدربَ مجداً	ساجحاً في الظلمات
فاؤم البيتَ سعياً	ثم أنحسو عرفات

إن تكن تجهلُ سيرِي فاخترنِي... أنا أدري^(٣٥)

سافر الجزائري إلى لبنان عام ١٩٤٦، وهناك احتفى به العلماء والأدباء، ورحبت به الصحافة اللبنانية، وكان له نشاط ثقافي وافر، وإنتاج أدبي وعلمي غزير. ويبدو أنه في سفرته تلك أخذ معه مخطوطة كتابه «حلّ الطلاسم» وهناك اطلع عليه العلماء والأدباء ممن كان معه، فأعجبهم الكتاب بفكرته، ومادته العلمية، ومساجلاته الفلسفية. حينها قامت «جمعية الإصلاح» في بيروت بطباعته الطبعة الأولى.

ما إن طبع الكتاب ونزل للمكتبات حتى نفذت جميع نسخه بعد أيام قليلة، والذي ساعد على ذلك ما لقيه الكتاب من دعاية وترويج وثناء من قبل أدباء وصحفيّ وعلماء لبنان، ولصاحبه.

ثمّ يطبع الطبعة الثانية وتنفذ نسخه سريعاً، ويطبع ثالثة ورابعة. وكانت الطبعة الرابعة عام ١٩٨٧ عن طريق « دار المرتضى سيروت » وهي التي أمامي الآن.

وفي هذا يقول ناشره في طبعته الثالثة :

« بالرغم مما يشكوه كثير من الكتاب الموضوعيين من انصراف القراء إلى مطبوعات المتعة وقصص الإجرام.. نجد بعض المؤلفات العلمية والأدبية تأخذ مجالاً كبيراً في دنيا المطبوعات، حيث تتلاقفها الأيدي بسرعة، ذلك لما تضمه تلك المؤلفات من حسن العرض والصياغة الفنية إلى جنب المادة الهادفة.

ومن تلك المؤلفات التي استقبلت بشوق واحترام، ونالت شهرة واسعة.. « حلّ الطلاسم » للجزائري، فقد غاب عن الأسواق بعد أيام من الطبعة الأولى، ولم تطل مدة عرضه بعد الطبعة الثانية.. حتى لأصبح الإخاح المكرّر في الحصول على نسخة منه مدعاة طبعه لمرة جديدة.

وها نحن نتقدّم إلى طبعه للمرة الثالثة خدمة للعلم والأدب وتجاوباً مع رغبة القراء الكرام.»

ولعلّ شهرة أبي ماضي الأدبية، وانتشار شعره في العالم العربي، وعلى الأخصّ قصيدته « الطلاسم » حينذاك لعبت دوراً مهماً وقويّاً في شهرة كتاب الجزائري « حلّ الطلاسم » مع بقية العوامل التي ذكرناها سابقاً.

تألّف قصيدة « الطلاسم » لأبي ماضي من ٧١ رباعية، تنتهي كلّها بـ « لست أدري » دلالة على حيرة الشاعر، وعدم يقينه من ظوهر كثيرة يراها أمامه، وظواهر يسمع عنها، ويقول بها رجال الدين ستحدث للإنسان من بعد مماته، ومفارقته للحياة.

أمّا الجزائري فإنّه قام بالردّ على كلّ الرباعيات ثراً وشعراً، وكان أحياناً يرّد برباعية وفي أحيان أخرى بعشرات الرباعيات مع دعم الشعر بالنثر، وأدلة الفلاسفة. وكان يسمّي أبا ماضي بالمشكّك وتارة أخرى يطلق عليه « الطبيعي » (١٨٧) ويقابله لفظة « الإلهي » وهو

المؤمن، ويقصد به نفسه. فهو مؤمن، متيقن من إيمانه، ولديه تفسير للظواهر الكونية والإنسانية التي عجز أبو ماضي عن فهمها، وفك رموزها، ولديه قناعة مطلقة من إيمانه، مع قدرة على إقناع الآخرين به.

كلّ الرباعيات خالف الجزائري أبا ماضي فيها، وقام بالردّ عليه فيها عدا رباعية واحدة، وافقه على ما جاء فيها، وأكد معناها، وهي التي تتعلّق ببناء القصور، والتشبّث من قبل بني البشر بها، وهي الرباعية رقم ٣٨، وفيها يقول أبو ماضي :

كم قصورٍ خالها الباني ستبقى وتدوم
ثابتات كالرواسي، خالذات كالنجوم
سحبَ الدهرُ عليها ذيلهُ فهي رسوم
مالنا نبني وما نبني لهدم؟

لست أدري

يكتب الجزائري تحتها معلقاً: (١٨٠).

« دلالة هذه الأبيات على معانيها ظاهرة. ولما كانت تبث على الزهادة في الدنيا ومظاهرها لمصيرها إلى الزوال كانت بالموافقة عليها أحقّ. »

وردّ الجزائري على أبي ماضي في ٧٠ رباعية ليؤكد أنّهما لا يلتقيان، وبينهما بون شاسع في الأفكار والمعتقدات، وفي اتجاه كلّ منهما الفكري والفلسفي والعقائدي، ولا غرابة في ذلك، فالجزائري واحد من علماء النجف، هذه المدرسة الفكرية المحافظة، أما أبو ماضي فهو من إنتاج وصنع بيئة المهجر، وأعضاء الرابطة القلمية، بأفكارها المنطلقة، وآرائها الفلسفية التي لا يحدها حدّ، أو يقف أمامها شيء.

وكان أبو ماضي يعيش حالة من القلق، والشكّ الديني، وتقلّب في مراحل عمره بين الإيمان والإلحاد، وكانت فترة « الجداول » حيث فيه قصيدة « الطلاسم » من أشدّ فترات

حياته عنفاً من حيث الشك والضبابية، والتساؤلات الفلسفية التي تدور حول الخالق والوجود، وعلى الأخصّ حول مسألة الموت وما يدور حوله، والتي شغلت الشاعر كثيراً، وأفضت مضجعه، وجعلته في حيرة من أمره. ولم يهدأ قليلاً إلا في أخريات حياته.

تأثر أبو ماضي أكثر ما تأثر بأنواع الفلسفات الغربية الحديث وخصوصاً المثالية منها. وإنك لتجد في شعره بصمات للفيلسوف الإنكليزي برترند راسل (١٨٧٢ - ١٩٧٠) في المناحي الاجتماعية المختلفة في دعوته للأخلاق النفعية المرتبطة بالسعادة. ولقد بثّ أبو ماضي هذه الفكرة في تضايف دواوينه. كما تأثر برائد الرومنطيقية في الغرب جان جاك روسو وخصوصاً في كتابه «العقد الاجتماعي». وهو الكتاب نفسه الذي اعتمد عليه برغسون في تقديم آرائه في الرومنطيقية الفكرية إن صحّت التسمية^(٣٦).

كما أننا لا يمكن أبداً أن نغضّ الطرف عن تأثير الرابطة القلمية بأفكارها وفلسفاتها في نفسه وفكره وأدبه، وعلى الأخصّ جبران. ونحن نعرف فلسفة الرابطة التي تقوم على وحدة الوجود، والتقمص وتاليه الإنسان والبعد عن الطقوس الدينية ورفض المؤسسات الدينية، والإيمان بالتصوّف وغيرها من فلسفات أقرب للإلحاد واللا دينية والوثنية منها للإيمان، وإن كان لدى إيليا أبي ماضي أقلّ ظهوراً منها لدى البقية كجبران ونعيمة والريحاني. مع هذا يبقى أنّه عاش في هذا الوسط الثقافي المهجري، وتأثر به، وظلّ يردّد أفكاره. ولسعته حرارة من الشكوك المحرقة.

من الطبيعي أن تثير هذه الأفكار المتلاطمة والتي ظهر بعضها في «الطلاس» شاعراً فقيهاً مثل الجزائري. والذي لم يتلقَ ما تلقاه أبو ماضي من مؤثرات، بل ظلّ في نطاق الدرس الحوزوي، حيث مراجعه الملا صدر و ابن سينا والرازي وهشام بن الحكم من فلاسفة المسلمين بجانب استقائه من الأحاديث المروية عن أهل البيت (عليهم السلام)، والتفاسير القرآنية المختلفة، مع تأثره بالعلماء المسلمين كالمجلسي والسيزواري والطوسي والمفيد والشريف المرتضى. وبعد أن تشبّع بهذه المؤثرات ونبت لحمه منها اطلع على الفلسفات الحديثة. لكنّه لم يتأثر بها، بل ظلّ حرباً عليها، وفي سجال مستعر معها، ومع من يدعو لها.

يظهر هذا واضحاً في « حلّ الطلاسم » و « فلسفة الإمام الصادق عليه السلام » و « ديوان الجزائري بقبّة كبه.

ويبدو لنا أنّ الجزائري خصّ إيليا أبا ماضي بالردّ عليه دون بقية الشعراء لأنّه يقرأ له كثيراً، ومحبّ شعره أكثر من أقرانه، ويشاركه هذا الإعجاب بأبي ماضي كثير من علماء وأدباء العراق عامّة والنجف خاصّة، لما وجدوا في شعره من جمال وتنوّع وفلسفة وشاعريّة، ممّا حدا بالنجفي أن يعتبره أمير الشعراء، وليس أحمد شوقي. والسبب الآخر لما وجد من ذبوع وانتشار وتأثير طاغي في أوساط المثقّفين والقراء العرب لقصيدة « الطلاسم » وأنّ فلسفتها بدأت تسري وتذيع. لذا رأى أن يبيّن للمثقّفين الأساس الواهي الذي تقوم عليه، وأراد أن يهدم البيان الذي شيده أبو ماضي لها، وأقام فلسفته عليه من الأساس، وأن يوضح الفلسفة الإسلاميّة البديلة، والقائمة على الوضوح واليقين والإيمان، لا الشكّ والقلق واللاأدريّة.

أمّا هو فيعلّل ردّه على أبي ماضي بالتالي :

« لما رأيت قصيدة الطلاسم للشاعر اللبناني المجدّد إيليا أبي ماضي مشتملة على التشكيكات حول العقائدية الدينيّة، بادرت إلى معارضتها بأسلوبها الشعري على أسس المنطق والمحاكمات العقليّة، مع شرح يحلّ المشكلة، ويوضح المعضلة، خدمة للعلم وللحقيقة الدينيّة ».

ولا ندرى هل اطّلع أبو ماضي على ردّ الجزائري، خصوصاً إذا عرفنا أنّه جاء إلى بيروت ودمشق أواخر ١٩٤٨، أي بعد طباعة « حلّ الطلاسم » بعامين؟ ومن المرجّح مع انتشار كتاب الجزائري، وذبوع ردّه على أبي ماضي أن يقوم البعض من أدباء ومثقّفي بيروت أو دمشق بإطلاع أبي ماضي على « حلّ الطلاسم » أمّا موقفه من ذلك الردّ فهو متصوّر، فأبو ماضي لا يقيم وزناً لرجال الدين وعلماء اللاهوت، وخرجي الحوزات والكنائس، ولذا ليس بمستغرب لو عرفنا أنّه سيحتقر ذلك الردّ، وتلك الشروحات التي جاء بها الجزائري في إثبات التصوّر الإسلامي حول النفس والوجود والقبر والبعث والحساب وخالق الكون. وسيتعالى عليه.

في الوقت الذي كان أبو ماضي يتناول مظاهر الوجود، والقضايا الكونية بلغة شاعرية شقافة، تصل إلى شغاف القلب، ويمفردات عرف بها الأدب المهجري عامة، وأبو ماضي خاصة. كان الجزائري يتناول ذلك كله بلغة جافة، وعبارات مغلقة تحتاج لتفكيك، وأحياناً ينحدر إلى القاع ليصل إلى لغة ثرية، وكلام يتداول بين أوساط المثقفين الدينيين ويصبه في رباعية ليردّ بها على الشاعر. هناك بون شاسع بين لغة أبي ماضي المحلّقة ولغة الجزائري. فحين يخاطب أبو ماضي الوجدان والقلب، يخاطب الجزائري العقل والذهن، ويحاول أن يبرهن صحّة رأيه بالأساليب المنطقية الرياضية، وبالادّلة الفلسفية المتداولة والشائعة بين المهتمين والمنشغلين بالفلسفة. وكان في بعضها يصل إلى حدّ التقريرية، والكلام الثري الصارخ، وكأنّه يحوّل الكتاب الثري العقائدي إلى أبيات ذات وزن وقافية. بعكس أبي ماضي الذي غابت عنه هذه اللغة، وظلّ محتفظاً بشاعريته، وهو يتناول أدقّ المسائل، وكان متماسكاً منذ الرباعية الأولى حتى الأخيرة.

حين يصل أبو ماضي إلى فصل « بين المقابر » يكتب :

أوراء القبر بعد الموت بعثت ونشور
فحياءة فخلوود أم فناء وذنور
أكلام الناس صدق أم كلام الناس زور
أصحيح أن بعض الناس يدري...

لست أدري

هذه لغة شاعرية، ويخاطب الشاعر بها إحساس القارئ ووجدانه لا عقله ومنطقه.. في مقابلها يكتب الجزائري راداً عليه :

إنّ للعارف من ناحية المنطق نوراً
يرتشي منه وراء القبر بعثاً ونشوراً

وحياةً وخلقاً سوداً ومقبراً ومصيراً
أي شكل يبعث الثور إليه...

أنا أدري

وحديث البعث بعد الموت بين الناس شائع
ماله في نفسه شكل من المنطق مانع
وإذا دلت نصوص الدين أن البعث واقع
فكلام الناس حول البعث صدق...

أنا أدري

وحين يكتب أبو ماضي:

إن يك الموت هجوعاً يملأ النفس سلاماً
وانعتاقاً لا اعتقالاتاً وابتداءً لا ختاماً
فلماذا أعشق النوم ولا أهوى الجماماً
ولماذا تجزع الأرواح منه...

لست أدري

يكتب الجزائري الرباعيات الثلاث التالية في الردّ عليه ومعارضته:

إثما الموت ارتحال النفس من دار الفناء
وانتقال من مطاويها إلى دار البقاء
جمع الضدين ما بين أمام ووراء
وتجلى في انتهاء وابتداء...

أنا أدري

لم يك الموت سوى أن تخلع النفس الحجاب
فترى محكمة كبرى وسؤلاً وجواب
وهي لا تأمن أن تحجم عن ردّ الجواب
ولهذا تجزع الأرواح منه...

أنا أدري

ليس بين الموت والنوم اتحاداً ووثام
فسييل الموت حرباً ونزاعاً وخصام
وسييل النوم سلماً وارتياحاً وسلام
ولهذا اختلفا حباً وبغضاً...

أنا أدري

فلغة الجزائري هنا لغة نثرية، وليس بينها وبين الشعر صلة إلا الوزن والقافية، وهو

كلام عقائدي صبّ في قالب شعري كما وجدناه في الألفية، وفي بعض الأراجيز والكتب التعليمية.

فالأبيات السابقة حين نشرها سنجد أنّها تقرّر بأنّ المؤمن (ويرمز له بالعارف) لديه يقين وتسليم ووضوح بأنّ هناك بعد القبر بعثاً ونشوراً وحياة وخلوداً ونعيمًا وشقاءً. وهذا أمر شائع بين الناس عامّة، ودلّت عليه النصوص الدينيّة، وأكّدته. أمّا الموت فهو ارتحال النفس من دار الفناء إلى دار الخلود والبقاء، وهناك تجد محكمة وحساباً وسؤالاً ولذا يخاف الإنسان من الموت لأنّه سيحاسب بعده عن كلّ أعماله. أمّا النوم فهو راحة وهدوء وليس بعده حساب وسؤال ومحكمة.

هذا كلّه كلام ثري جاء به الجزائري على هيئة شعر. هذه واحدة. أمّا الثانية ففي الوقت الذي كان أبو ماضي يخلق في الأفق بلغته الشاعرة المرفهة، كان الجزائري يخلق ويذهب بعيداً بعيداً في لغته الغامضة، وتراكيه المعقّدة، والتي أشبه بالطلاسم والرموز التي تحتاج إلى تفكيك وإعادة صياغة، فلا هي مفهومة للقارئ العادي ولا المثقّف الدارس. فكأنّه فيها يخاطب نفسه أو بعض المتخصّصين!

وسأكتفي للتدليل على ذلك بإيراد معارضته لإيليا أبي ماضي في رباعيته رقم (٦٢) والتي جاءت في فصل « صراع وعراك » من « الطلاسم ».

يكتب إيليا أبو ماضي :

فِي مَثَلِ الْبَحْرِ أَصْدَافٍ وَرَمْلٍ وَلَأَن
فِي كَالْأَرْضِ مَرُوجٌ وَسَفُوحٌ وَجِبَالٌ
فِي كَالجَوْ نَجْمٌ وَغَيُومٌ وَظِلَالٌ
هَلْ أَنَا بَحْرٌ وَأَرْضٌ وَسَمَاءٌ...

لست أدري

فيعارضه الجزائري بستّ رباعيّات ، كان نصّها الآتي :

(١) الجواب عن ذلك المذكور في مطولات الفلسفة ، وحاصله : أنّ المجرّد كالنفس وما فوقها كلّ الأشياء ، وسيظهر ذلك لك في المعارضة.

كلُّ موجودٍ بسيطٍ الكنهِ أقوى في الوجود
لم تُشبههُ ظلمةُ الإعدامِ في طَيِّ الحدود
فهو صرفُ النورِ في قوسي نزولٍ وصعود
لم يكن فيه سوى الإمكانِ نقصٌ...

أنا أدري

أورثتهُ وحدهُ عاليةٌ قُوتهُ
وحوت كلَّ وجودٍ دونهُ وحدتهُ
إنَّ حدهُ أثبتت في طيه كثرتهُ
أثبت الوحدةَ في الكثرةِ منه...

أنا أدري

جرّد المبدعُ نفسي فتجلّت عارضة
وهيولى الكون عن جوهرها في ناحية
صحبها بين أنات حياة فانية
وستجفوها ولا لومَ عليها...

أنا أدري

جوهرُ النَّفْسِ بِسَيْطِ الْكُنْهِ فِي نَشَاتِهِ
جَمَاعٌ كَثْرَةٌ هَذَا الْكُونِ فِي وَحْدَتِهِ
وَمِنَ الْمُنْطَقِ أَنْ تَبَيَّنَتْ فِي لَوْحَتِهِ
صُورُ الْأَشْيَاءِ وَالْأَشْبَاحِ مِنْهَا...

أنا أدري

أَتَرَى الْأَلْفَ وَقَدْ حَلَّلَهُ الْعِدُّ مِثْلَاتِ
كَيْفَ كَانَ الْحَدُّ مِنْهُ جَمَاعًا لِلْعِشْرَاتِ
مُنْطَقٌ أَدْرَجَ فِي الْوَحْدَةِ شَتَى الْوَحْدَاتِ
أَدْرَجَ الْأَشْيَاءَ فِي وَحْدَةٍ نَفْسِي...

أنا أدري

هَذِهِ أَقْيَسَةُ الْوَحْدَةِ مَا فِيهَا مَرَاءُ
وَلَهَا حَكْمٌ عَلَى نَفْسِي جَارٍ وَقَضَاءُ
أَنْهَاهَا أَرْضٌ وَمَاءٌ وَهَوَاءٌ وَسَمَاءُ
كَيْفَ يَسْتَتِجُ هَذَا الْحُكْمَ مِنْهَا...

أنا أدري

ويجب أن نؤكد هنا أنه على الرغم من تلك اللغة التي كتب بها الجزائري رباعياته،

وعارض فيها فلسفة أبي ماضي القائمة على الشكّ واللاأدرية، والمبنية في أغلبها على الغوص في عمق المصطلحات الفلسفية إلا أن كتابه « حلّ الطلاسم » قد أدى هدفه، وأوصل رسالته القائمة على الإيمان بالدين والبعث والحساب واليقين في ذلك كله إلى القارئ، وساعده في هذا الشروحات الثرية، والإسهاب في الردود، والغزارة في الرباعيات، فقد كتب الجزائري ٢٣٣ رباعية، في مقابل ٧١ رباعية كتبها أبو ماضي!

واستطاع الجزائري أن يبرهن بكتابه للقراء والمثقفين الوهن والهزال الذي تقوم عليه فلسفة « الطلاسم » الشكّية، وأنها لا تصمد طويلاً أمام الدليل العقلي والنقلي معاً، وأمام آراء الفلاسفة، فالوقوف أمام القبر والبعث والروح والنفس وقوفاً شكّياً أو منكرًا لها انقضّ عليه الجزائري بمعول الهدم، وبشروحات عديدة، ذاكراً ومبيناً المبنى الضعيف الذي يعتمد عليه أبو ماضي، ومن يماثله من أدباء وفلاسفة، وهذه الفلسفة التي اعتمدها الجزائري استطاعت أن تحترق عقول القراء، وتصل إلى لبّ المتلقي، وقلبه، وأصابته « الطلاسم » بمقتل، وكانت تحتاج لمثل هذا الردّ الثقيل، والموسع، والذي قام على جناحين من النثر والشعر، ومن فقيه منشغل بدهاليز الفلسفة، وواثق بنفسه، ويتكلم عن عقيدته بقوة، وانطلاق، ودون تردّد أو تراجع، أو شعور بالانكسار أمام خصمه، خصوصاً في تلك الآونة التي اجتاحت العالم الإسلامي موجة غارمة من المذاهب الإلحادية واللا دينية، مثل: الوجودية والشيوعية والمادية واللاأدرية والوضعية المنطقية والماركسية.. وغيرها.

وكان الجزائري في كتابه يحاول بكلّ قوّة أن يظهر خصمه في حالة من الضعف الشديد، وعدم الثبات، وعدم المعرفة والعلم، وكان يلجأ في ذلك إلى استخدام بعض الجمل والمفردات الدالة على هذا، كقوله مخاطباً أبا ماضي في مواطن متفرقة من كتابه شعراً ونثراً:

فأبو ماضي ينتمي في فلسفته إلى الطبيعيين، وقد ضيّع دربه وضلّ طريقه، ولم يعد

يبرر شيئاً:

ضيّع الدرب الطبيعيُّ حوالياً وضلاً

لا يرى غيرك في الغيب لا نهارك أصلاً
وارتأها منك فيضاً وارتأى فيضك فضلاً
أين عن إمكانك الذاتي ولئى...

أنا أدري

وهو جهول ولا يدري شيئاً، ولا يدرك ما وراء الكون:

كم جهول ليس يدري بعد هذا الكون شيئاً
يرتقى للصحو في طيات وجهها وضياً
وهو لو يحسب للصحو حساباً منطقيّاً
لرأى معناه كالليل دجياً...

أنا أدري

وهو لا يملك المعرفة الكافية والمطمئنة حول البعث، وما بعد الحياة، ويحتاج إلى من
يدلّه على الدرب، وإلى من يبصره مصير الأرواح في العالم الآخر، وقد قام الشاعر بهذه
المهمّة خير قيام:

كم دللناك على الأرواح والمنطق رائد
وبسطنها بجوئنا وحللناها عقائد
وأريناك كيان الروح بعد الموت خالد
كم له من نشأت في بقاءه...

أنا أدري

والشاعر ضالّ ومشكّك، وهو حين ينكر البعث فإنّه يعتمد على شكّه وضلاله، لا على المنطق الصحيح، ولا على العلم الدالّ، وكان عليه بعد أن دللناه على الحقيقة أن يؤمن بها ولا يكابر، ولكنني أشفق عليه، وأبكي على حاله وأضحك معاً.. وهو جدير بذلك:

يا خليلي منطقُ البعثِ دللناكَ عليه
وأريناكَ من الأشكالِ أدناها إليه
فحريُّ بك أن تَدعِنَ بالبعثِ لديه
إنّه لا يكذبُ السالكُ فيه...

أنا أدري

مَنْ عذيري من خليلٍ لا يرى المنطقَ مسلكُ
حاولَ الدربَ إلى البعثِ ولمَّا ضلَّ شكَّكَ
أنا أبكيه على تضييعه الدربَ وأضحكُ
أمنَ المنطقِ ضحكي وبكائي...

أنا أدري

وفي مقابل ذلك حاول الجزائري في كتابه أن يظهر نفسه -كونه صورة للمتدين والمؤمن بالمرجعية الدينية- متماسكاً في عقيدته، واثقاً كلّ الثقة باعتقاده، ومؤمناً بمصيره، ولديه معرفة يقينية لا يخالطها أي نوع من الشكوك حول الوجود والبعث والحساب والمصير، وقد دلّه على ذلك المنطق والعقل والنصوص الدينية المعتبرة، وإيمانه بخالقه وعدله. فهو يسير على هدى، ولا تساوره الشكوك أو الخيالات المدمرة، والظنون القاتلة لليقين.

فهو منذ أن كان في الأزل، وفي عالمه الأوّل قبل أن يخرج للحياة كان يدرك مصيره،
ويعلم بكيانه، وما الذي يتظره في هذه الحياة، وهذه أعلى الإدراكات الإنسانيّة، وقمة
اليقين، والثقة بالنفس المدركة:

أنا لمَ كنتُ في عالمي الأعلى خَفِيًّا
كنتُ أدري بكيساني ومصيري فيه شَيًّا
ونزولي عنه مجتازًا مطاوي الكون حيًّا
وإلى أين مصيري في اجتيازي...

أنا أدري

وإذا كان أبو ماضي افتتح « طلاسمة » بقوله بأنه لا يعلم من أين جاء ولا كيف
جاء، وهو يسير من دون دليل، وإتّما يمشي وهو مسير في مشيه.. فإنّ الجزائر في معارضته
يؤكد أنّه لا يجهل من أين جاء، ولا يجهل القوّة التي تدفعه دفعًا في هذا الكون وتحركه.. وهو
يدرك بيقين مشرق مبدأه وإلى أين ينتهي ويقف.

يقول أبو ماضي:

جئتُ لا أعلمُ من أين ولكني أتيتُ
ولقد أبصرتُ قدامي طريقًا فمشيتُ
وسأبقي ماشيًا إن شئتُ هذا أو أبيتُ
كيف جئتُ كيف أبصرتُ طريقتي...

لست أدري

يردّ عليه الجزائري مؤكداً يقينه ومعرفته بتكونه، ومن أين جاء والدرب الذي

يسلكه :

صَمَّيْتُ الكونَ ومالي مَنِيَّةٌ كانت لديه
لا ولا راقَ لعيني يومَ أقبلتُ عليه
دفعتي حكمةً من عالمِ النُّورِ إليه^(٣٧)
أنا لا أجهلُ من أين أتيتُ...

أنا أدري

جئتُ عرياناً من الجسمِ وبالجسمِ ارتدّيت
وبإشراقِي شاهدتُ طريقِي فمشيت
وأنا أبصرُ من أينَ إلى أينَ انتهيت
كيف سرّتُ كيف أنهيتُ مسيري...

أنا أدري

وهو يعرف بالفطرة والدراسة والمنطق أنّ هذا الكون خلقه خالق حكيم وعادل، وأنّه يسير بنظام وحكمة، ولا يمشي بالعبثية، أو وجد بالصدفة، وأنّ الإنسان فيه مخيّر بين الطاعة للخالق فينعم بالسعادة والهناء، أو ينحرف عن طاعته فيعيش الجحيم والذلّ.. هذه رؤية معرفيّة قائمة على اليقين المطلق، وليس كمثل أبي ماضي الذي لا يبصر طريقه، ولا كيف يعيش حياته، ولا يدرك سرّ هذا الكون، وذلك حين يقول:

وطريقي ما طريقي أطويل أم قصير
هل أنا أصعد أم أهبط فيه وأغور
أنا السائر في الدرب أم الدرب يسير
أم كلانا واقفٌ والدَّهرُ يجري...

لست أدري

فيردّ عليه الجزائري بقوله:

لك يا دربُ نظامٌ سنّةٌ عدلٌ حكيم
فإذا سرنا عليه فصعودٌ ونعيم
وإذا عنه انحرفنا فهبوطٌ وجحيم
ولماذا كان في الدربِ نظامٌ...

أنا أدري

وإذا كان أبو ماضي لا يدرك مسألة اختيار الإنسان لفعله في الحياة، أهو حرّ أم أسير؟، أهو قائد نفسه أم مقود؟ ويتمنى لو يعلم ذلك، ويفكّ هذا الإشكال الذي يؤرقه، فإنّ الجزائري لا يعاني مثله، وليست المسألة شائكة عنده، وغامضة لديه، فهي مسألة واضحة، ومحسومة، بناء على آراء فلاسفة الإسلام الذين أشبعوها بحثًا، وكتبوا فيها عشرات الدراسات. وفي هذا يقول:

لستُ في سيري مجبوراً وإن كنتُ محمّداً

إئني القادرُ والمختارُ والوجدانُ يشهدُ
فأنا قائدُ نفسي وأنا أشقى وأسعدُ
وقياسُ الجبرِ للنفسِ خيالٌ...

أنا أدري

والجزائري في الوقت الذي يسمي أبا ماضي بالشاعر الطبيعي ، نسبة لمذهب الطبيعيين
الفلسفي ، كان يطلق على نفسه العارف ، إماماً تصريحاً أو تلميحاً ، فهو يمتلك المعرفة ، والمنطق
الواضح ، الذي يجعله على بصيرة من أمره في رؤيته لمسألة البعث والحساب والمصير.. وفي هذا
المعنى يؤكد رؤيته ويقينه بقوله :

إن للعارف من ناحية المنطقِ نوراً
يرتقي منه وراء القبرِ بعثاً ونشوراً
وحياةً وخلوداً ومقراً ومصيراً
أي شكلِ بعثِ النورِ إليه...

أنا أدري

وحديث البعث بعد الموت بين الناس شائع
ماله في نفسه شكلٌ من المنطقِ مانع
وإذا دلت نصوصُ الدين أن البعث واقع
فكلام الناس حول البعث صدقٌ...

أنا أدري

والأوضح من ذلك كله، والذي سقناه أعلاه الخاتمة التي أنهى بها الجزائري « حلّ
الطلاس » حيث يؤكد فيها إيمانه المطلق بالخالق، وأنه يشرق في ذاته وفي الكون والوجود في
كل لحظة، وهو يراه بصيرته، ويعيش اليقين به في كل آن، ولا يراوده الشك فيه مطلقاً، كما
هو الحال لدى أبي ماضي.. وهذه نزوة الإيمان واليقين بالخالق ومعرفته :

إنني صفتُ بالمنطقِ أرقامَ الحساب
حولَ دريبي ومصيري ومجئسي وذهابي
فارعها تصفيةً في طيها فصلُ الخطاب
تجدُ المنطقَ والحقَّ لديها...

أنا أدري

ما أتالغزُ وقد حللتُ بالمنطقِ ذاتي
وتجلّيتُ على بعضِ حدودي وصفاتي
وتمئلُتُ لنفسي في حياتي ومماتي
هل أنا ذاتي وهل ذاتي نفسي...

أنا أدري

مبدعُ ذاتي لا يحبُّه عني حاجب
إنه في كنهه نورٌ تجلّسى وهو واجب
كلُّ نجمٍ كان في طياتِ هذا الكونِ ثاقب
من سنا ذيلك النورِ سناه...

أنا أدري

مبدعٌ لا يقبلُ التعريفَ بينَ العرفاءِ
إنَّهُ أعرفُ منهُ وهو عنهُ في خفاءِ
يبدأُ أنَّ الكنهَ من بينَ طياتِ الخفاءِ
كيفَ يخفى كنههُ والكنهُ نورٌ...

أنا أدري

ما على إمكانِ هذا الكونِ سترٌ وغشاءِ
وهو الدربُ إلى المبدعِ ما فيه وراءِ
دونك الدربُ فما الواقفُ والساري سواءِ
تصلُ المبدعَ من دونِ عناءٍ...

أنا أدري

عميتُ في مسرحِ الإمكانِ عينٌ لا تراه
أترى فيه سناءً ساطعاً غيرَ سناهِ
إنَّما الأشياءُ في المسرحِ آياتُ علاهِ
وإذا لم ترهُ لم تر شيئاً...

أنا أدري

بهدها سرتُ في الدربِ وأدركتُ المراما
وتمشيتُ مع المنطقِ بدءاً وختاماً
كُلُّ سارٍ تحذُ المنطقَ في السيرِ إماماً
فازَ من ناحية الحكمة فيه...

أنا أدري

ولا أدلّ على منطق الجزائري اليقيني، وإيمانه المطلق، وعدم تحبّطه في الشكّ
واللادريّة من الخاتمة التي ينهي بها كل رباعيّة من رباعيّاته. ففي الوقت الذي كان أبو ماضي
ينهي رباعيته بقول « لست أدري » دلالة على حيرته وضياعه وعدم يقينه ومعرفته أمام مظاهر
الوجود والكون، وحول خالق الحياة، ومصير الإنسان بعدها، كان الجزائري ينهي رباعيته
بقوله: « أنا أدري » دلالة على إيمانه ويقينه وعدم حيرته وضياعه أو شكّه أمام هذا الكون
والوجود وأمام الخالق، ومصير الإنسان بعد الحياة.

ملاحظات عامّة حول « حلّ الطلاس »

بقي لنا ملاحظات نبديها حول كتاب « حلّ الطلاس » متعلّقة بالإطار العام للديوان.

(١) عند الرجوع لديوان أبي ماضي « الجداول » وتصفّح القصيدة « الطلاس » فيه فإننا سنقع
على فهرست تصوري، أو تقسيمات لل فقرات وضعها أبو ماضي نفسه للرباعيات، حيث كلّ
مجموعة من الرباعيّة تتناول مظهرًا من مظاهر الوجود، وكانت عناوينها كالتالي:

١ - الطلاس

٢ - البحر

٣- في الدير

٤- بين المقابر

٥- القصر والكوخ

٦- الفكر

٧- صراع وعراك

أما الجزائري فإنه في رده لم يلتزم بهذه العناوين، وقد غيّر في كثير منها، ولا ندري أجاى ذلك منه نفسه، أم أنّ الدار هي التي وضعت العناوين للرباعيات، بحيث جاءت مغايرة لما جاء في «الجداول» في كثير منها؟!

وكانت عناوين الجزائري في فهرست «حلّ الطلاسم» كالتالي:

١- الطلاسم

٢- البحر

٣- الدير

٤- المقابر

٥- الكوخ والقصر

٦- الفكر

٧- صراع وعراك

ولا نعرف ما السرّ وراء هذا التغيير في هذه العناوين، وما الهدف الفني منه؟! وكان الأولى في ظننا الالتزام بما جاء في الأصل.

(٢) ذكرنا في صفحات سابقة أنّ الجزائري كتب ٢٣٣ رباعية في الردّ على أبي ماضي، وهذا

العدد هو مجموع ما جاء في المتن، وقد افتح الجزائري كتابه بمقدمة جاءت على شكل رباعيات أيضاً، ويختمها بقوله « أنا أدري » فيها تسليم لله (ج) واعتراف به وبفضله، وذكر للنبي (ص) وصلاة عليه ومن ثمّ على آله الكرام! وهي ٦ رباعيات. وبهذا يكون العدد الإجمالي للرباعيات في « حلّ الطلاسم » ٢٣٩ رباعية.. يقول في المقدمة:

أحمدُ اللهَ وحقُّ أنني أحمدُ ربِّي
أنا في جوهرِي الفقيرُ إليه وهو حسي
أنا في الكونِ ولكن أنا سارٍ وهو دربي
وكلانا فيضُهُ والفيضُ فضلٌ...

أنا أدري

أنا لولا فيضُهُ ما كنتُ شيئاً في العوالم
لا ولا صفتُ بالمنطقِ أرقامَ الطلاسم
فيضُهُ ساقِ لي البرهانَ في سيرِ المحاكم
وغدا صوتي فيها بهداه...

أنا أدري

حكمةُ المبدعِ أجرت فيضُهُ شيئاً وشيئاً
فعسى كان تقيّاً وعسى كان شقيّاً
وعسى كان نبيّاً وعسى كان وصيّاً

وهو مهما كان لا يَنفَكُ عنها...

أنا أدري

حكمةُ المبدعِ أجرتُه بأصلاِبِ زكيَّة
وتعاليتِ بمجاريهِ فكانتِ عربيَّة
وتَمَشَّتْ بمعالِيهِ فكانتِ هاشميَّة
وعلى هيكلِ عبدِ اللهِ قرَّتْ...

أنا أدري

وهنا مبدعُهُ شاءَ له الذكرُ المخلد
فأعادَ الفيضَ في تصويرِهِ والعودُ أحمد
وهنا أودعَهُ الرُّوحَ وسَمَّاهُ مُحَمَّد
وبه قد خُتِمَ الرُّسُلُ جميعًا...

أنا أدري

فعلِيهِ وعلى أهليهِ خيرُ الصلوات
إنَّ ذكراهمَ لفرضٌ من فروضِ الصلوات
وهمُ في لوحةِ الإبداعِ سيرُ الكائنات

أنا أدري

(٣) يذكر الأستاذ جعفر الخليلي في موسوعته «هكذا عرفتهم» أنّ الجزائري بعد أن طبع «حلّ الطلاسم» وذاع صيته وانتشر بين العلماء والأدباء تلقى رسالة في البريد وفيها بيت شعري خالٍ من التوقيع، وصاحبه مجهول، ويقول فيه الشاعر:

أنت مجنون ولكن لست تدري.. أنا أدري

وليس من شك أنّ الشيخ محمد جواد الجزائري لم يتلق البيت تلقى الرضا، وليس من شك أنّه لم يرتح من قائله، ولكنه ما كاد يعرف فيما بعد أنّ قائل البيت هو الشيخ علي الشرقي حتى سكن، وراح يروي الحكاية بنفسه لأنّه تيقن أن المزح في هذا القول هو الهدف لقائله، خصوصاً إذا علمنا أنّ الشيخ علي الشرقي كان ممن درس على الشيخ محمد جواد الجزائري بعض الحين^(٣٨).

(٤) احتوى الكتاب بجانب مقدّمة الجزائري المقتضبة جدّاً، تصدير الناشر، ثمّ نبذة تعريفية بالجزائري، مقتطعة من الملحق الأسبوعي لصحيفة الجمهوريّة البغدادية، عدد ٨٣ الصادر في ١٩٦٧/٤/٢٧. من بعد ذلك مقدّمة رئيسة بقلم الشيخ عبد الله العلايلي (١٩١٤ - ١٩٩٦) وفيها بيدي الشيخ فرط إعجابه بالكتاب، وبما فيه من شعر. وأشار إلى أنّه أمام أثر شعري نادر، ففيه الفكر يمتاز بالشعر، والشعر يمتاز بالفكر، وهذا ما نخالفه عليه.. وأشاد مجلّ الطلاسم، وبقيمته الأدبية والفلسفية.

وليس بمستغرب أن تلجأ الدار الطابعة إلى الشيخ العلايلي لكتابة مقدّمة الكتاب. فالعلايلي معروف باهتماماته الثورية، وبنضاله ضدّ المستعمر، وباهتمامه باللغة أيضاً. ولعلّ

هناك علاقة حميمة جمعت بينه وبين الجزائري أيام تواجده في لبنان، ففي هذا العام (١٩٤٦) كان العلايلي متواجداً في لبنان راجعاً من مصر. ففي النضال السياسي كتب العلايلي « سوريا الضحية » هاجم فيها معاهدة ١٩٣٧ مع الفرنسيين، وكتب « فلسطين الدامية ». وفي حالة التفكك اللبناني وتحاذله كتب سلسلة « إني أتهم ». وكان للشيخ عبد الله في الأربعينات عمود « شيء صريح » وعمود « كل شيء » وكانت له خطبة يلقيها تنشر في الصحف. وفي عام ١٩٤٥ تولى وظيفة مدرّس فتوى. أسس مع الشيخ عبد الحميد كرامي « حركة التحرر الوطني » التي انتدب إليها كلّ المفكرين. وفي عم ١٩٥٢ انتدب جامعة الدول العربية في اللجنة الاجتماعية الشيخ عبد الله العلايلي مستشاراً عند طرح موضوع « الزكاة في الإسلام ».

كان الشيخ عضواً في مؤتمر اتحاد المجامع الذي انعقد في دمشق بدعوة من لجنة الثقافة التابعة لجامعة الدول العربية.

له عدة مؤلفات، أهمها: مقدّمة لدرس لغة الغرب - مدخل إلى التفسير - سورية الضحية - فلسطين الدامية - إني أتهم - تاريخ الحسين - رحلة إلى الخلد - أيام الحسين - مثلهن الأعلى أو السيدة خديجة - المعجم الكبير - العرب في المشرق الخطر - المرجع معجم وسيط - الوجه الكرتوني - مجموعة مقالات وخطب تقع في ثلاثة أجزاء - من أجل لبنان.

إذن الرجل صاحب تاريخ طويل من النضال السياسي والفكري. ولعلّ هذا ما يبحث عنه الجزائري، أو الدار التي قامت بنشر الديوان، أو لعلّه ابن الجزائري الذي تولى متابعة طباعة كتب أبيه، فالعلايلي بهذه الشخصية الثورية، وباهتمامه باللغة والنحو خير من يقدم الجزائري، فهما من سنخ واحد، ويلتقيان في الأهداف والسيرة المشتركة.

يقول العلايلي في المقدّمة:

« وعهدنا بالشعر أنّه قلّما يتناول قضايا الفر وأغراضه العليا، وإذا تناولها قلّما تستقيم الأداة، ولقد ظلّت القطع التي تلاقى فيها الفكر والشعر تلاقى القراح والراح مثل القلائد في كلّ ما للشعر من صفحات، فنحن نعرف منها بعض قطع نادرات عند المعري،

وابن الشبل البغدادي في الرائية والهمزية، والرازي في اللامية، وبعض أبيات منشورات هنا وهناك لذلك نحن من هذه التحفة الجديدة « حلّ الطلاس » أمام أثر شعري نادر، اتصل فيه الفكر بالشعر اتصالاً وثيقاً، والتقى طرف من هذا على طرف من ذاك، فجاء فيه الفكر شاعر والشعر مفكراً، فلا بدع إذا سر بالدهشة، ومدّة بالإغراء. وأنّ مناسبة الموضوع جرت إلى اتفاق غريب، سار بها الفكر في مراحل الصاعدة، فجاءت طلاس الشاعر أبي ماضي في طرف السلب « لست أدري » ومعارضة العلامة محمد الجواد الجزائري في طرف الإيجاب « أنا أدري »، فقد بدأ الفكر الفلسفي بالشعر الناصع البيان يدعو إلى الإعجاب كما قلنا، ولكن تناوله وبأسلوبه التعليمي أيضاً كما هو في « حلّ الطلاس » يحمل على الإفراط معنى الإعجاب، ولعلّ من الخير أن لا تعرض إلى بعض من جوانب هذا الأثر الأدبي الغني، وإن كان الغنى معنى شائعاً في جوانبه، ومطبعاً بأي من نواحيه ..

وفور صدور « حلّ الطلاس » نوهت به كثير من المجلات الثقافية، وأشادت به وبقيمته مجموعة من الدوريات الصادرة آنذاك، واعتبرته فتحاً في عالم الفكر والأدب، وعلى الأخصّ الصحافة اللبناية، حيث طبع الكتاب في وسط بيروت، وفي قلب الثقافة العربيّة.

جاء في مجلّة « الأديب » البيروتية ج ٨ سنة ٥، في عنوان (مكتبة الأديب): (حلّ

الطلاسم):

« العلامة الشيخ محمد الجواد الجزائري عرفته مدينة بيروت عن قرب، فعرفت فيه أديباً كبيراً غني البدوات، وفوق الأديب عرفت فيه العالم المحصّ السليم الأداة في مراتب النظر العقلي، فاحتفت به واحتفلت، وكان حقاً أن تحتفي وتحتفل، على أنه شاء أن يخصّ هذه المدينة بتذكار يظلّ حياً في هوى نفسه، كما هو حبيب في هوى نفوسنا، فشر فيها هذا الأثر النفيس الذي نعرّف به اليوم، ولعلنا لا نتهم بالإفراط إذا نحن نظرنا إلى أثر أدبي فريد، فقد تأتّى لشاعرنا أن يسط قوادمه محلّقاً في أفق قلّ الحائمون عنده وقريباً منه. (حلّ الطلاس) ديوان أو قل معارضة شعريّة لطلاسم إيليا أبي ماضي، سلك فيها إلى مجاهله بقدم مطمئنة، لا تتردد، ولا تعرج ملتفة على نفسها في تعقّد مريض. إنّه ينظر إلى أشياء الطبيعة

وما وقع وراءها، نظرة المستشف المستشرف في اطمئنان المؤمن، وثقة المتنور الذي كأنه يرى، فيقوم عنده مقام الانقباض والتجهّم والكآبة والضيق، التي يلابسك ميسيسها وأنت تمضي في طلاس أمي ماضي، أضدادها جميعاً في ألق جمال ونداوة غبطة، وليس في جو، الذي يجهد بمد سمائه شائبة اكفهرار بل صفاء تنضر، أديمه سحائب بيض، فيبدو كأنه سقراط في ثوب الشاعر، يأخذ السبيل على السوفسطائية ونظراتها اللاأدرية.»

وقرّضه كثير من العلماء والأدباء، منهم في مقدّمة الطبعة الأولى: العلامة الشيخ عبد الله العلابلي، والشاعر الأستاذ محمد علي الحوماني، والكتاب الأستاذ محمد قره علي، ومنهم الباحث الشهير الشيخ سليمان الظاهر في مجلة (العرفان) مجلد ٣٢ ص ٩٦٩، ومنهم الشاعر الأستاذ حلیم دمس، بعنوان (تحية لبنان للعلامة الجزائري)، نشرت في مجلة (الغري النجفية).

(٥) من المهم أن نتوه هنا إلى أنّ الديوان (حلّ الطلاس) بعد طباعته ذاع صيت، وتناقله الأدباء، وشاعت القصيدة بين الأوساط الثقافية، سواء في لبنان أو العراق والأقطار العربية، حينذاك قامت مجموعة من المجلات بنقل أجزاء منها، ونشرها على صفحاتها، والحفاوة بها وبصاحبها، لما حوته من شعر ذي لون جديد، وثر فلسفي يعالج قضايا شائكة في الفكر العربي باستفاضة. ومن هذه المجلات:

(الاعتدال) النجفية، (العرفان) لبنان، (الشرق) بغداد، (الرضوان) الهند، (الأديب) لبنان، (الحياة) لبنان، (النضال) لبنان، (لواء الاستقلال) بغداد، (اليقظة) بغداد، (الساعة) بغداد، (الوحدة) البصرة، بقلم الأستاذ غالب الناهي، (الغري) النجف، (البيان) النجف، (العدل الإسلامي) النجف، (القادسية) النجف.

وجاء في مجلة (الموسم) العدد ٤٧ - ٤٨ (٢٠٠١م) ص ١٩٨ نقيض ذلك إذ تكتب المجلة وتؤكد أنّ المجلات المذكورة أعلاه نشرت مقتطفات من (حلّ الطلاس) قبل طبعه في كتاب، لا بعد ذلك!

(٦) وصف العالم المعروف « الفيلسوف المدرس »^(٣٩) الشيخ ملا صدرا كتاب « حلّ الطلاسم » بعد قراءته لمعظم أبحاثه، كما في وثيقة بخطّ الشيخ ملا صدرا نفسه يحتفظ بها الوجيه المهذب حسين مرزه، ضمن وثائق كثيرة عن الشيخ الجزائري قال: «ويعد.. فأني لاحظت أكثر الموارد في (حل الطلاسم) فوجدتها وافية للحل، وشافية لسقم الجهل، مع استمداد مؤلفه رحمته من ينبوع الحكمة، وارتوائه من مشرب الفلسفة مع البناء على الأصول الموضوعية والمقدمات المسلمة عند المحققين من الحكماء المتأخرين »^(٤٠).

(٧) طبع (حل الطلاسم) لأول مرة في بيروت سنة ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م في ١٨٣ صفحة، نشرته (جمعية الإصلاح) في بيروت.

- الطبعة الثانية: طبع ثانياً مع زيادة الشرح في (النجف الأشرف) سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م، في ٢٢٢ صفحة.

- الطبعة الثالثة: طبع ثالثاً في بيروت أيضاً، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م، نشرته مكتبة الاتحاد.

- الطبعة الرابعة: طبع الطبعة الرابعة في بيروت كذلك، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- الطبعة الخامسة: طبع الطبعة الخامسة في بيروت.

ثالثاً: كبه وأبحاثه

أوقف الجزائري قلمه على موضوعين أثيرين على قلبه وفكره، وظلّ يصول ويجول فيهما، ولم يخرج عن نطاقهما، وهما الفلسفة والنحو. مع استثناءات قليلة تدور حول مذكراته المتعلقة بثورة النجف.

وخيراً صنع حين لم يتجاوز قلمه هذين العلمين، وظلّ يدور حولهما دون أن يخرج إلى كتابات أخرى.. كأن يكتب في السيرة والتفسير وشرح نهج البلاغة وشرح الصحيفة السجادية والكتابة في الاقتصاد والتاريخ والطب والمرور والنحو والتجويد والبلاغة والصرف

وحياة الأئمة والسياسة وعلم النفس والزواج والفلسفة والمنطق والأصول والشعر والأخلاق والدعاء والمذكرات والحقوق وعلم الاجتماع والفقہ والحديث وعلم الرجال والهندسة وفي الجغرافية.. كما صنع بعضهم، ويقلم واحد!!

وسوف نستعرض أولاً كتبه ومساهماته في الفلسفة، ومن ثم نلج إلى كتبه التي سطرها في النحو.

أولاً: الفلسفة

اشرنا في صفحات سابقة إلى أن الجزائري عرف عنه اهتمامه البالغ بالفلسفة وقضاياها مبكراً، وكان مولعاً بها منذ بداياته الأولى في الدراسة والكتابة والنشر معاً، وقدر درس الفقہ والأصول مع الفلسفة جنباً إلى جنب إبان دراساته الحوزوية. إذ تلقى الحكمة (الفلسفة) درساً وشرحاً على أربعة من الأساطين ومن فحول أساتذة الفلسفة - يومذاك - وهم:

١ - الشيخ مهدي، والشيخ أحمد الأشتيانيان

٢ - الشيخ نعمة الله الدامغاني

٣ - الشيخ عبد الحسين الرشتي

وقد أثر ذلك فيه وجعله يمشي في دروب الفلسفة والحكمة باقتدار وتوازن.

ولا نظن أن الكتابات الفلسفية التي خطها الجزائري كانت نتاجاً لدراسته الحوزوية بقدر ما كانت في أغلبها نتاجاً لجهده الذاتي، ولتحصيله وقراءاته في الفلسفة القديمة والحديثة، والفلسفة الإسلامية والغربية، ونتيجة لمتابعات مستمرة. وما كانت دراسته على يد هؤلاء الفقهاء في الحوزة إلا مفتاحاً دخل من خلاله على فضاء واسع من فضاءات المعرفة الفلسفية.

وكانت للجزائري مساهمات مبكرة جداً في الكتابة في الفلسفة، مختلفاً في ذلك عن أقرانه ومجايليه من العلماء والفقهاء، وقد ابتدأ الكتابة في الفلسفة شعراً قبل أن يتجه للنثر. فقد أشرنا سابقاً إلى أنه في عام ١٩٢٦ كتب قصيدة « عشقوا الطبيعة » وقد نشرت في مجلة « المرشد » البغداديّة جزء ٥ مجلد ١ بتاريخ: رمضان ١٣٤٤ هـ الموافق أبريل ١٩٢٦ م. وفي عام ١٩٢٩ كتب قصيدة فلسفيّة مطوّلة بعنوان « النفس في نشأتها » ونشرت في مجلة « الاعتدال » النجفيّة في أعداد (١ - ٢ - ٣) من السنة الأولى بتاريخ ١٣٥١ هـ الموافق ١٩٣٣ م.

(١) إنقاذ البشر من الجبر والقدر: الشريف المرتضى.. تقديم (١٩٣٥)

وبعد أن ذاع صيته في أوساط النجف العلميّة مهتماً بالفلسفة، وتمكّنا منها، وله قدرة جدليّة عالية فيها نتيجة لما قام بنشره من شعره السابق، ومجادلاته فيها في الأوساط الثقافيّة وصار يشار له بالبنان في هذا طلبت منه إحدى دور النشر في النجف أن يكتب مقدّمة لكتاب الشريف المرتضى، وهو رسالة في العقائد بعنوان « إنقاذ البشر من الجبر والقدر » فاستجاب الجزائري، وخرج الكتاب وفيه تقديمه وذلك عام ١٩٣٥. وهذا أوّل كتبه المطبوعة، والذي دار في مجمله حول قضية فلسفيّة عقائديّة وهي القدر وحرية الإنسان.

والغريب فيمن ترجم حياة الجزائري أنّ الكثير منهم لا يأتي على ذكر هذا الكتاب، ويتم ثبت أسمائه غافلاً منه، حتّى العدد الخاصّ بالنجف الأشرف لمجلة الموسم، والذي توسع فيه صاحبها في مؤلفاته لم يشر إلى هذا الكتاب، ولم يذكره في قائمة كتبه المطبوعة، مع أنّه أشار إلى كتابين للجزائري يبدو أنّهما غير مطبوعين، وغير معروفين لدى المهتمين بحياة الشيخ، وهما:

١ - تعليقة على شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، في النحو والصرف.

٢- تعليقة على (مباحث الألفاظ) من كتاب (كفاية الأصول) في أصول الفقه، لأستاذه العلامة الشيخ ملا كاظم الخراساني، المتوفى سنة ١٣٢٩ هـ، ومع هذا فإن الأستاذ محمد سعيد الطريحي، أو كاتب المقال أعرض صفحاً عنه!

والأمر نفسه نجده في كتاب الأستاذ محسن محمد محسن، فإنه جاء خلوا من التنويه والتعريف بمقدّمة الجزائري لهذا الكتاب.

ويظهر من خلال المراجعات أنّ الكتاب لم يطبع طبعة ثانية. وللأسف الشديد فإننا لم نستطع قراءته والاطلاع عليه لصعوبة الحصول على نسخة منه، ومشقة ذلك.

(٢) فلسفة الإمام الصادق عليه السلام (١٩٥٢)

يذكر الأستاذ الباحثة كوركيس عوّاد في كتابه «معجم المؤلفين العراقيين» أنّ كتاب «فلسفة الإمام الصادق» للجزائري طبع عام ١٩٥٢ بالنجف. ويبدو أنّ كوركيس قد وقع في خطأ في هذا التاريخ. إذ يذكر الجزائري نفسه في ختام كتابه العبارة التالية:

«وهو حسبنا ونعم الوكيل، وقد تمّ على يد مؤلفه محمد الجواد آل الشيخ أحمد الجزائري الأسدي حامداً لله تعالى ومصلياً على خاتم الأنبياء محمد وآله الطاهرين في اليوم السابع والعشرين من ربيع الثاني سنة ١٣٧٤ هـ» (١٨٣).

وهذا يعني أنه انتهى من الكتاب يوم الخميس الموافق ١٢/٢٣/١٩٥٤م فكيف يطبع الطبعة الأولى عام ١٩٥٢ وهو مكتوب كاملاً عام ١٩٥٤، بل نهاية العام، أي أنه سيكون جاهزاً للطباعة عام ١٩٥٥م!؟

وعلى هذا يكون الكتاب مطبوعاً عام ١٩٥٥ وليس عام ١٩٥٢ كما ذكر كوركيس.. ومن المؤسف أنّ ابنه عزّ الدين الجزائري حين يأتي على ذكر مؤلّفات والده يذكر هذا الكتاب دون الإشارة إلى طبعته الأولى... وحتى الكتاب الذي أعدّه محسن محمد محسن حوله فإنه جاء

خالياً من آية إشارة إلى الطبعة الأولى لهذا الكتاب، وكلّ الذين شاركوا في إعداد الكتاب لم يذكروا الطبعة الأولى لكتاب « فلسفة الإمام الصادق » ونحن نورده عام ١٩٥٢ بناءً على ما جاء في كتاب كوركيس عوَّاد.

ويلاحظ هنا أنّ « مكتبة الاتحاد » التي قامت بنشر وطباعة « ديوان الجزائري » عام ١٩٧٠ الطبعة الأولى، تقوم في العام نفسه (١٩٧٠) بطباعة كتابه « فلسفة الإمام الصادق » ولكن في طبعته الثانية. ويبدو أن مكتبة الاتحاد قد أخذت على عاتقها طباعة ونشر آثار الشيخ محمد جواد الجزائري كاملة.

يقع الكتاب في ١٩١ صفحة من القطع الصغيرة.. وفي مقدمته تصدير الناشر.. وهذا نصّه:

« استمرت المؤلفات الفلسفية تفسر بعض غوامض الحياة، وتركت لنا مشاكل معقّدة، وقد جاء كتاب « فلسفة الإمام الصادق » عليه السلام يعرض لنا حلولاً لمشاكل رئيسية استعصت على الأفهام زمناً طويلاً... فيسرّ لنا السبيل لاقتلاع الشبهات، حيث اختار العلامة الجزائري من كلمات الإمام الصادق عليه السلام إيماءات لتك الحلول، وقدّم إلى جنب ذلك أمثالا مشبعة بالاستدلال على وجهات النظر التي ارتآها.

وقد قمنا بطبع هذا السفر، مع الإشارة إلى مواقع الآيات التي وردت في الكتاب، مساهمة منا في الخدمات الثقافية العامة، والله ولي التوفيق.

مكتبة الاتحاد».

بعد هذا التصدير قامت المكتبة الناشرة بوضع نبذة تعريفية بالجزائري بعنوان « المؤلف في سطور » ويلاحظ أن هذه النبذة التعريفية هي هي بنصها التي وردت في مقدمة الديوان. مما يعني أن المكتبة لم تبذل جهداً في البحث عن حياة الجزائري، أو تحاول أن تنقب في المجلات والمراجع والدوريات لتضيف الجديد لهذا الباب، كما حدث مع « دار المرتضى » في طباعتها « حل الطلاسم » وذلك في إيرادها نبذة تعريفية حول الجزائري في مقدمة الكتاب مقبسة من

الملحق الأسبوعي لصحيفة « الجمهورية » البغدادية العدد ٨٣ الصادر بتاريخ ١٩٦٧/٤/٢٧.
وهي نبذة تختلف عما أوردته مكتبة « الاتحاد ».

بعد ذلك جاءت مقدمة المؤلف، وهي على خلاف مقدماته في كنه الأخرى جاءت أطول، في ٥ صفحات، بينما كانت مقدماته لا تتجاوز الصفحة الواحدة، مع الاستعاذة والبسملة والشاء.

في هذه المقدمة أشار الجزائري إلى قصور المذهب المادي أو التجريبي عن إدراك الموجودات، وأسرار الكون، والتي تتصل بالناحية الروحية والإنسانية، فهو مذهب يعتمد على المشاهدة والتجربة والحواس، وما وراء ذلك يعجز عن فهمه وإدراكه. وأن المعنى الحقيقي للحياة يكمن في المعنى والخلق، وأن أنبل الناس وأصلحهم وأغزهم حياة، هو أقواهم معنى وخلقاً، وأثبتهم على السير بين نواميس الطبيعة وما وراءها من المعنويات. فالمادة قاصرة وحدها في فهم أسرار الكون.

كما أن العقل وحده، والاتكال عليه هو أيضاً عاجز وقاصر في ذاته عن اكتشاف أسرار المعنويات. لذا لا بد للإنسان من اللجوء للشرع وآدابه وعقائده، والتعبد بها.. لأن الأمور الإلهية عامة أسرار ولطائف لا يهتدي إليها العقل بقوته، وإنما تلقاها قدرة النبوة ليتعبد بها بنو الإنسان.

ومن ثم يكتب الجزائري :

« وإذا حاولنا درك الأسرار واللطائف من طريق الوحي اتبعنا رسالة الإسلام، وتعبدنا بالأثر الصحيح، واقتفينا الحكم الماثورة عن سلف الأنبياء، ونلهم إذ ذاك منها بمقدار ما نفهم.

إن الله سبحانه شاء أن يعلو الخير، وتغلب التعاليم الروحية فهياً للإنسانية فرصة يسعها فيها أن تصيب الدرس المجرد الحر، وتفوز بالمعنويات وأسرارها التي كان يفيضها في دروسه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ومن الخير أن نكشف بعض الكشف عن

خلاصات موجزة في الفلسفة وسيرها في أدوارها المترامية، وحاجتنا إليها تمهيدا لما أفاده الإمام الصادق عليه السلام من لبائها..

الجزائري يتناول في الكتاب ثلاث مسائل فلسفية، ويقوم بدراستها بتوسع. ويكون مدخله في هذا حديث مروى عن الإمام الصادق عليه السلام مدلاً بها على صحة رأيه. أما المسائل الثلاث فهي:

الأولى: فيما أفاده الإمام جعفر الصادق عليه السلام من أن حقيقة الشيء بصورته لا بمادته.

واعتمد في هذا على حديث مروى في الكافي.. ملخصه: أن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم هل يقدر الله أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا يكبر البيضة ولا تصغر الدنيا؟ فلجأ هشام إلى الإمام جعفر عليه السلام فأجابه: إن الذي قدر أن يدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة.

الثانية: فيما أفاده الإمام جعفر الصادق عليه السلام في مسألة الجبر والتفويض من الأمر بين الأمرين.

وأتكأ في هذا على حديث ورد في الكافي عن المفضل عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: « لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ».

الثالثة: المسألة الثالثة تدور حول: أن المعلول ناقص عن علته، ولا يمكن أن يحيط بها أو أن يصل إلى حدها ويساويها.

وفي هذه المسألة وحولها أورد الجزائري أحاديث كثيرة مروية عن الإمام الصادق عليه السلام.. سيطول المقام لو أوردناها.

من يقرأ الكتاب، ويتأمل بحوثه ومسائله سيخرج بنتيجتين:

الأولى: أن الجزائري لا يستفيض في دراسة فلسفة الإمام الصادق عليه السلام كما هو مبين

على غلاف الكتاب، ويشير إليه موضوعه، فهو لا يدرس حقيقة فلسفة الإمام عليه السلام بجميع أبعادها، أو حتى في كثير من أبعادها. فهو لم يتناول إلا ثلاث مسائل، وترك أمورا كثيرة تناولها الإمام عليه السلام ولها صلة وثيقة بمباحث الفلسفة. لذا نرى أن العنوان أكبر من حجم الكتاب، ولا يدل على محتواه.

الثانية: الأبحاث التي تناولها الجزائري في كتابه هنا سبق وأن تناولها كما هي في كتابه « حلّ الطلاسم » وفي قصائده الفلسفية « الحقيقة » و « عشقوا الطبيعة » و « النفس وتجلياتها » و « فلسفة الهوى » و « بين النفوس والهياكل » و « النفس في نشأتها ». لذا ستخرج بحقيقة مفادها أن ما جاء في « فلسفة الإمام الصادق » ما هو إلا تكرار لما سبق، وترجيح لأبحاث سابقة، قد تناولها باستفاضة، خصوصا « حلّ الطلاسم » وما أحاديث الإمام الصادق عليه السلام الثلاثة إلا مدخل يدخل من خلاله الجزائري ليعيد ما كتبه بالأمس، ويتوسع إن احتاج الأمر إلى توسع... فالكتاب في حقيقته ليس حول الإمام الصادق عليه السلام وفلسفته، وإنما هو تعبير عن آراء وقناعات الجزائري الفلسفية، عبر عنها من خلال الإمام الصادق عليه السلام!

ويدل على هذا المعنى العبارات التي يكررها الجزائري في كتابه، والتي من خلالها يؤكد تناوله للأفكار مسبقا.. ولنضرب على ذلك بعض الأمثلة التي جاءت في كتابه... وسوف نورد عباراته باختصارها لا بتمامها... يقول:

- ١- وقد صححنا به مسألة وجود الأرواح قبل الأجساد في كتابنا « حلّ الطلاسم » (٣١).
- ٢- وإلى ذلك أومأنا في كتابنا « حلّ الطلاسم » (٣٧).
- ٣- تجرّد النفس الناطقة.. إلى ذلك أومأنا في قصيدة لنا ذات عنوان « بين النفوس والهياكل » من كتابنا « الآراء والحكم » (١٤٣).
- ٤- وإلى تجرّدها من المادّة ولو احقها أومأنا في كتابنا « حلّ الطلاسم » (١٤٥).
- ٥- ذكرنا جملة منها في أبياتنا التالية من كتابنا « الآراء والحكم » من قصيدة لما حول « النفس في نشأتها » (١٤٦).

٦ - وقد أومأنا إلى ذلك في كتابنا « حلّ الطلاسم » (١٤٩).

فهو في هذا الكتاب يتناول مسألة الشرور والجبر وحرية الإنسان والمعاد الجسماني وحقيقة النفس وقصور العقل الإنساني عن إدراك الحقائق الكلية مجرداً عن الوحي.. وهذه كلها أبحاث تناولها كما هي في أعماله السابقة، وخصوصاً « حلّ الطلاسم ».

بل إنّه أحياناً ينقل صفحات كاملة من « حلّ الطلاسم » بحروفها وجملها وعباراتها من دون تغيير يذكر.. فالصفحات (٣٩ حتى ٤٢) هي ما جاء في « حلّ الطلاسم ».. في الصفحات (١١٥ حتى ١١٨). وما جاء في الصفحات (١٤٦ حتى ١٤٩) هو هو بنصّه ما جاء في ديوانه في الصفحات (١٠١ حتى ١٠٣).. وغير ذلك عبارات كثيرة.

نخلص من ذلك أنّ الجزائري لم يضيف شيئاً في كتابه « فلسفة الإمام الصادق » على ما جاء في أبحاثه السابقة، فهو نسخة مكرّرة.. كما أنّ الكتاب لا يعطي مطلقاً صورة صادقة ومعبرة عن اتجاه الإمام الصادق عليه السلام الفلسفي ذي الأبعاد العميقة.. لهذا نقول لو أنّه لم يقم بكتابة هذا الكتاب ونشره فلا خسارة فادحة هنالك.. لعلّ كلامي فيه قسوة، لكنّ فيه صراحة، ومنطق النقد التزيه يقتضي منّي أن أقول ذلك دون مواربة.

ومع ذلك نحبّ أن نشير إلى أنّ الكتاب قد نجح تجارياً، وتلقاه المتقفون والعلماء بالاستحسان والترحيب.. وكان مع كتابه « حلّ الطلاسم » من أنجح كتبه، وأكثرها رواجاً.. إذ طبع خمس مرّات، طبع أوّل مرّة في النجف ١٩٥٢م، وثانياً في بيروت ١٩٧٠م نشرته مكتبة الاتحاد، وطبع ثالثاً في بيروت ١٩٧٩م، وطبع رابعاً في بيروت ١٩٨٦م.

هل الجزائري فيلسوف؟

بعد أن استعرضنا كتب وآثار الجزائري المتعلقة بالفلسفة وأبحاثه فيها وهي قليلة نسبياً (حلّ الطلاسم - فلسفة الإمام الصادق عليه السلام - مقدمة إنقاذ البشر - بعض قصائده) صار لزاماً علينا أن نطرح التساؤل التالي: هل الجزائري بأعماله تلك يعدّ فيلسوفاً إسلامياً؟

قبل أن نجيب على ذلك علينا أولاً وقبل كل شيء أن نحدّد مجال الفلسفة وتعريفها وميدانها، وكذلك تحديد الفيلسوف، لتعرّف بعد ذلك على مدى مطابقة هذا التعريف على الجزائري.

« فالفلسفة في الاصطلاح الشائع للمسلمين ليست اسماً لفنّ خاصّ وعلم خاصّ فهي لا تنحصر بعلم من العلوم، أو ضرب محدّد من ضروب المعرفة، بل هي تشكل كلّ العلوم العقلية في مقابل العلوم النقلية من قبيل التعبير: النحو، التصوّف، المعاني، البديع، العروض، التفسير، الحديث، الفقه، الأصول. فكلّ هذه العلوم كانت تشكل الفلسفة.

من هنا أصبح يطلق فيلسوف لزاماً على الشخص الذي يجمع كلّ العلوم العقلية المؤاتية لزمانه أعمّ من أن تكون الإلهيات والرياضيات والطبيعيات والسياسيات والأخلاقيات والمنزليات.

ولهذا الاعتبار كانوا يقولون كلّ شخص يكون فيلسوفاً يصبح لديه العالم علم مشابه للعالم العيني، فالمسلمون عندما أرادوا أن يبينوا التقسيم الأرسطي للعلوم، استعملوا كلمة الفلسفة أو كلمة الحكمة.

وكانوا يقولون إنّ الفلسفة (أي العلم العقلي) قسمان: نظري وعملي.

- ١ - الفلسفة النظرية هي التي تبحث في الأشياء كما هي موجودة.
- ٢ - والفلسفة العملية^(١) هي التي تبحث في أفعال الإنسان كما يجب ويفترض أن تكون. والفلسفة النظرية ثلاثة أقسام:

١ - الإلهيات أو الفلسفة العليا

٢ - الرياضيات أو الفلسفة الوسطى

٣ - الطبيعيات أو الفلسفة السفلى

الفلسفة العليا تشتمل على فئتين: الأمور العامّة والإلهيات بالمعنى الأخصّ وعلم الرياضيات ينقسم إلى أربعة أقسام وكل قسم منها يعتبر علمًا مستقلًا بذاته: الحساب، الهندسة، الهيئة، الموسيقى. وكذلك الطبيعيات يتفرع منها أقسام كثيرة. والفلسفة العمليّة أيضًا تنقسم إلى علم الأخلاق، وعلم تدير المنزل، وعلم سياحة المدن.

نستتج من كلّ ذلك أنّ الفيلسوف الكامل هو الجامع لكلّ العلوم المذكورة»^(٤٢).

ويؤكد هذا المعنى الأستاذ عبده مباشر في كتابه «على شاطئ الفلسفة» بقوله: «من

هو الفيلسوف، وما هي الفلسفة؟

كانت الحكمة قديمًا تطلق على جميع معارف العصر من رياضة وطب وفلك وخطابة ومنطق وطبيعة وأخلاق وشعر وقصص وأساطير.. الخ. وكان الحكيم هو الذي يحيط بهذه المعارف كلّها وبغيرها أيضًا، على أنّه بتقدّم هذه المعارف واتّساعها على مدى الأيام، ويتخصّص المشتغلين بفروع المعرفة تكامل نحو بعض هذه الفروع، فاستقلّت وكونت علومًا قائمة بذاتها. منها الطب والهندسة والطبيعة مثلًا.

أمّا بقية الفروع التي لا تعتمد في البحث إلاّ على العقل والمنطق وحدهما دون الرجوع إلى الملاحظة والتجربة أي دون الاستعانة بمنهج العلوم الماديّة في البحث فقد ظلّت محتفظة باسمها، وظلّت تكون أهمّ فروع الحكمة، أي أهمّ فروع الفلسفة، وهي مباحث ما وراء الطبيعة، والنفس والأخلاق، والمنطق، وفلسفة القانون، وفلسفة التربية، وفلسفة الجمال.

فالفلسفة في الأصل هي أمّ العلوم جميعًا، وأصبح المشتغل بها والمعني بأمر مباحثها يسمّى فيلسوفًا بالمعنى الحرفي للكلمة، ولكن الفيلسوف بحقّ، أو حسب المعنى الاصطلاحي هو من حبته العناية الربانية بنعمة التفكير العميق فأبدع جديدًا من الفكر متجانس الأجزاء، متناسق الأوضاع، ومن هؤلاء أفلاطون وأرسو وبيكون وديكارت وكانت... ومثل هذه العبقريات لا يجود بمثلها الزمان إلا قليلا»^(٤٣).

ولنا هنا أن نتساءل: هل أبدع الجزائري فكراً جديداً في الحقل الفلسفي؟ هل لديه نظرية متكاملة في ما وراء الطبيعة والنفس والأخلاق والمنطق وفلسفة القانون وفلسفة التربية وفلسفة الجمال؟

يبدو أنّ الجواب عن هذا التساؤل حاضر وبقوة. فالجزائري أولاً ليس لديه نظرة إبداعية متكاملة ومتجانسة في فروع الفلسفة. وثانياً هو لم يبدع شيئاً جديداً في ما تناوله في كتابه « حلّ الطلاسم » إذا اعتبرنا ما جاء في « فلسفة الإمام الصادق » تكراراً أو نسخة منه.

فالجزائري قد قيّد نفسه في أبحاث قليلة لم يستطع أن يتجاوزها.. وهي: النفس والمذهب الطبيعي والردّ على الفيلسوف ديمقراط وحرية الإنسان ومباحث المعاد.. وهذه كلّها مباحث قد تناولها العلماء وأشبعوها بحثاً ودراسة.

ويكفي للتدليل على ذلك أن أستعرض أبحاث العلماء في النفس، وسيجد القارئ بعد ذلك أنّ الجزائري في ما كتبه حول النفس ما هو إلا صدى لهذه الأبحاث التي قرأها لا محالة أثناء دراسته الحوزية أو عن طريق قراءاته الحرة.

النفس

اختلفوا في طبيعة النفس وحقيقتها، وفي أصلها ومبدئها، وفي مصيرها ونهايتها.

حقيقة النفس

لقد تعددت الأقوال في حقيقة النفس، حتى بلغت أربعة عشر قولاً^(٤٤). أسخفها القول بأنّ نفس الإنسان هي الله بالذات، وأضعفها أنّها الماء والهواء والنار فقط، أو هذه العناصر الثلاثة مجتمعة، لأنّه لا حياة مع فقد أحدها. وأشهر الأقوال قولان: الأوّل أنّها جوهر مجرد عن المادّة وعوارضها أي ليست جسماً ولا حالة في جسم، وإنّما تتصل به اتصال تديير وتصرف، وبالموت ينقطع الاتصال، وعلى هذا الرأي جمهور الفلاسفة الإلهيين، وأكابر الصوفية، والمحقّقين من علماء الكلام كالطوسي والغزالي والرازي.

القول الثاني: أنها جوهر مادّي، ذهب إليه جماعة من المعتزلة، وكثير من المتكلمين^(٤٥). وقال الحنابلة والكرامية وكثير من أهل الحديث: كل ما ليس جسماً ولا يدرك بإحدى الحواس الخمس فهو لا شيء^(٤٦).

واستدلّ القائلون بأنّ النفس جوهر روحاني مجرد قائم بذاته، استدّلوا بأدلة: « منها » أنّ نفس الإنسان تعرف، وتعرف أنّها تعرف، والمعرفة ليست من خواص الجسم، وإلا اتّصفت كلّ مادّة بالإدراك.

« ومنها » أنّ للجسم خصائص، أظهرها إذا قبل شكلاً من الأشكال كالثلاث فلا يقبل غيره من الترييح والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأوّل، وإذا قبل صورة من نقش أو رسم فلا يقبل أخرى.. فإذا رسمت صورة على لوحة أو ورقة فلا يمكنك أن ترسم عليها شيئاً غيرها حتّى تمحى الصورة الأولى. أمّا النفس فتتراكم فيها الانطباعات المختلفة، والصور المتنوعة من المحسوسات والمعقولات دون أن تمحى الأولى، بل تبقى كاملة، وتزداد قوّة بالثانية، لأنّ الإنسان يزداد فهماً كلّما ازداد علماً، وهذه صفة مضادة لصفات الأجسام التي يلحقها الفطور والكلل^(٤٧)، كلما تكدّست عليها الأثقال.

أمّا القول بأنّ النفس من نوع المادّة سبديلا أنّه لا يتيسّر لها العمل بدون الآلات البدنيّة - فخطأ محض، لأنّ افتقارها إلى المادّة إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ عملها مشروط بوجود الآلات الماديّة لا أن حقيقتها هي المادّة وإلّا كان المنشار حقيقة النجار، وحقيقة الباني أدوات البناء، وحقيقة الفلاح آلات الفلاحة!...

ومن الخير أن نشير إلى أنّ الإيمان بأنّ النفس مادّة، أو جوهر مجرد عنها، ليس من أصول الدين ولا من فروعه. فللمسلم أن يعتقد ما شاء في حقيقة النفس ما دام يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر. ولذا ذهب جماعة من علماء المسلمين إلى أنّها جسم، وآخرون منهم إلى أنّها جوهر مجرد عن الأجسام. وقال العلامة المجلسي في مجلّد « السماء والعالم » من كتاب « البحار » بعنوان « في حقيقة النفس »: « لم يقدّم دليل عقلي على التجرد، ولا على الماديّة، وظواهر الآيات والأخبار تدلّ على تجسيم الروح والنفس، وإن كان بعضها - أي بعض

الآيات والأخبار - قابلاً للتأويل، وما استدلّوا به على التجرد لا يدلّ دلالة صريحة عليه، وإن كان في بعضها إحاء إليه، فما يحكم به بعضهم من تكفير القائل بالتجرد إفراط وتحكمٌ.»

أصل النفس

ذهب أرسطو وأكثر الفلاسفة والمتكلمين، وأهل الأديان جميعاً إلى أنّ النفس حادثة، وأنّ وجودها مقارن لوجود البدن واستدلّوا بأدلة:

« منها » أنّ النفس لو كانت قديمة لم يلحقها نقص وفتور، لأنّ القديم يستقرّ على حالة واحدة، مع أنّ المشاهد خلاف ذلك.

و « منها » أنّ النفس لو كانت موجودة في الأزل قبل الأبدان لكانت إمّا واحدة، وإمّا متعدّدة بحسب الماهية. وكلاهما باطل. لأنّها إن كانت واحدة، بقيت على وحدتها بعد تعلّقها بالأبدان فيلزم أن يشترك جميع الناس بالعلم والجهل، فإذا علم إنسان شيئاً يجب أن يعلمه كلّ إنسان، وإذا جهل شيئاً فيجب أن يجهله كلّ إنسان، إذ المفروض وحدة النفس.

وكذا يلزم اجتماع الأضداد في الشيء الواحد حيث تكون نفس الجبان البخيل هي نفس المتهور المسرف، وهو محال. ومحال أيضاً أن تتكثر النفس عند وجود الأبدان بعد وحدتهما، لأنّها مجردة عن المادّة، والمجرد لا يقبل التجزئة والانقسام. هذا إذا كانت واحدة في الأزل، وقبل وجود الأبدان. أمّا إذا كانت متكررة فلا بدّ أن تمتاز كلّ نفس عن صاحبها بالماهية، أو باللوازم والعوارض، وإلا لم يتحقّق التعدّد والتكثر. وكلا الافتراضين باطل. أمّا افتراض تعدّدها بالماهية فلأنّ النفس الإنسانيّة متّحدة بالنوع اتفاقاً، ويستحيل تعدّدها ذاتاً. وأمّا افتراض تعدّدها بالعوارض فلأنّ العوارض إنّما تحدث بسبب وجود المادّة، ولا وجود للمادّة قبل الأبدان، فلا تعدد إذن بالعوارض كما لا تعدّد بالماهية. فيمتنع، والحال هذه، وجود النفس قبل وجود الأبدان، وبالتالي يبطل القول بقدمها. هذا بالإضافة إلى الأدلّة التي أوردناها على حدوث العالم.

وذهب أفلاطون ومن تابعه إلى أنّ النفس قديمة، وهذي إحدى المسائل التي وقع

الخلافاً فيها بين أرسطو وأفلاطون. ومن أدلة القائلين بقدم النفس أنها لو كانت حادثة لكانت غير دائمة، مع أنها باقية إلى الأبد كما ثبت بالبرهان.. وكل ما هو أبدي فهو أزلي. وأجاب صاحب الأسفار عن ذلك بأن النفس أبدية من حيث ذاتها المجردة، وغير أبدية من حيث مفارقتها للبدن بالموت، وهذا كافٍ لتبرير حدوثها، وعدم أزليتها.

مصير النفس

اتفق الفلاسفة والمتكلمون على أن النفس باقية بعد مفارقتها للبدن، ولكنهم اختلفوا في نوع الدليل الذي دلّ على أنها باقية إلى الأبد. فقال المتكلمون: إنه السمع، وزعم الفلاسفة أنه العقل. ويتلخص دليل المتكلمين بأن فناء البدن لا يوجب فناء النفس، ولا بقاءها، ومجرد كونها مدبرة له، ومتصرفة فيه لا يستدعي شيئاً من ذلك. والعقل لا يلزم بالبقاء ولا بالفناء، بل يترك الأمر في ذلك إلى الشرع. وقد نصّ القرآن الكريم، وتواترت السنة النبوية، واجتمعت الأمة على أن النفس باقية بعد فناء الجسم: « ولا تحسبنّ الذي قتلوا في سبيل الله أموالاً بل أحياء عند ربهم يرزقون ».

واستدلّ الفلاسفة بالعقل على بقاء النفس بأنّ الفناء والفساد إنّما يعرض للكائن بأحد أمرين: الأوّل أن يكون مركباً من أجزاء فيفسد بانحلال أجزائه. والثاني أن يكون قائماً بغيره فينعدم بانعدام الموضوع الذي كان قائماً فيه، كالسواد يذهب بذهاب الجسم، وحقيقة النفس البشرية بعيدة عن كلا الأمرين، لأنها جوهر بسيط قائم بذاته، فلا أجزاء لها كي تفسد بالانحلال، ولا هي قائمة بغيرها وعارضة عليه كي تنعدم بانعدامه. وعليه فلا تكون قابلة للفساد والفناء بحال من الأحوال»^(٤٨).

ما الذي أريد أن أقوله من الاقتباس السابق؟ أريد أن أبين أن موضوع النفس - وهو الموضوع الأثيري لدى الجزائري - لم يأت فيه بمجديد، ولم يخرج عمّا قاله علماء الكلام المسلمون.. وأنّ هذا الموضوع قد أشبع بحثاً ودراسة وجدالاً من قبل فلاسفة اليونان وعلماء وفلاسفة المسلمين قبل الجزائري.. أفلاطون وأرسطو والملا صدرا وابن سينا والمجلسي..

وغيرهم. وما كتبه الجزائري لا يخرج عن كونه إعادة صياغة لما أوردناه سابقاً.. انظر على سبيل المثال ما كتبه في « حلّ الطلاسم » (١٢٣ حتى ١٢٦) وما كتبه في ديوان (٨٤).

ثم أنّ ما كتبه في هذين الكتابين الذين يدوران حول الفلسفة لا يشفعان له بأن نطلق عليه « فيلسوف ». فهو لم يأت بنظرية جديدة إبداعية ومتكاملة، قد تناول من خلالها (ما وراء الطبيعة، والنفس، والأخلاق، والمنطق، وفلسفة القانون، وفلسفة التربية، وفلسفة الجمال).

حتى رده على إيليا أبي ماضي، وتفنيده لمذهب ديمقراط لا يقومان دليلاً مقنعاً على أنه فيلسوف. والذي نراه أنه مهتم بالفلسفة ومنشغل ببعض قضاياها، ولا نجد لديه أكثر من ذلك، كما نجد لدى صدر المتألهين، أو الشهيد الصدر، أو الطباطبائي من المعاصرين. بل إنّ زكي نجيب محمود وعاطف العراقي يذهبان إلى أنّه لا يوجد فيلسوف عربي بعد ابن رشد!

والذي يدفعني لهذا الرأي ما وجدته لدى بعض من كتب حول الجزائري، ناعثاً إياه بالفيلسوف تارة، وبالكتابة عن فلسفته تارة أخرى، كما وجدنا لدى د. نعمة محمد إبراهيم في بحثه الذي كتبه في ذكرى الجزائري بعنوان: « الأبعاد الفلسفية في فكر الشيخ محمد جواد الجزائري ». ولدى غيره ممن كتب في سيرته.

الفلسفة موضوع شائك وبحر متلاطم لا يصحّ أن نطلق لقب الفيلسوف على كلّ من كتب فيها، بأيّ صورة من الصور.. وإلا صار عالمنا مملوءاً بالفلاسفة، وهذا ما لم يقل به أحد.. وصارت الألقاب فوضى، وبالذات لقب الفيلسوف، فقد وجدنا أمامنا، شارلي شابلن فيلسوفاً، ونجيب الريحاني فيلسوفاً، وأنيس منصور فيلسوفاً، والشاعر حسين مجيب المصري فيلسوفاً، وكذلك رشيد رضا ومحمد عبده والأفغاني.. وغيرهم. بل إنّي وجدت من أطلق لقب الفيلسوف على الوائلي والبعض أطلقه على جمال عبد الناصر! والآخر على العقاد.. والأمثلة كثيرة.

ثانياً: النحو

كان معروفاً عنه ولعه بالنحو، واعتقاده فيه، حتى يصل إلى درجة التزمّت، ويتحوّل النحو على يديه من كونه وسيلة إلى غاية، ويصير الجزائري بخدمة النحو، أو خادماً لديه، بدلاً من أن يكون النحو خادماً لدى الجزائري!

كان الجزائري في أحاديثه، سواء في الدرس أو في أحاديثه العامة، في مجلس أخيه أو مجلسه، أو في مدرسته ملتزماً بالحديث بالفصحى ويضبط الكلمات، وأواخر الحروف وحركاتها، ولم يكن يتحدّث بالعامية مطلقاً. لتشبّهه بالنحو، وتعلّقه به، وإيمانه المطلق به، وكان عنيفاً في ذلك، شديداً في إيمانه به.

ينقل الخليلي الموقف التالي مصوراً عنفه في النحو وتمسّكه به:

« وذات يوم والشيخ محمد جواد في مثل هذا التجهّم والمزاج الحادّ وجّه إلى الشيخ نوري الجزائري - وكان الشيخ نوري حينذاك صبيّاً وفي أوّل مراحل تعلّم النحو - لقد وجّه إليه بيتاً من الشعر ليعرّبه، فتلجّج الشيخ نوري واصفرّ لونه.. ولمح الشيخ عبد الكريم المشهد فقال يخاطب أخاه الشيخ محمد جواد:

« والله لو أنّك لقيت سيويّه بمثل ما لقيت به الشيخ نوري وأنت تلقي عليه السؤال بمثل هذه الصرامة والحملقة وجحوظ العينين لارتجّ قلبه، ولأضاع طريق الصواب، فما حال الشيخ نوري وهو صبي لم يقرأ النحو إلا منذ شهور؟ »⁽⁴⁹⁾.

هذا الموقف ينمّ عن شخصيته الحادّة والخشنة أولاً، وعلى مدى اهتمامه وتعلّقه وانشغاله بالنحو، وآته موضوع محبّب إلى نفسه، كتابةً وبحثاً وسؤالاً.

خلف الجزائري لنا في النحو كتابين، الأوّل مطبوع والثاني مخطوط.

(١) نقد الاقتراحات المصرية في تيسير العلوم لعربية (١٩٥١)

بدأت في أواخر الثلاثينات من هذا القرن، وفي عام ١٩٣٧م على وجه التحديد حركة توخت تيسير علوم العربية، ولا سيما علم النحو، وكان إبراهيم مصطفى رائد هذه الحركة، وفتح بابها في كتابه الذائع الصيت (إحياء النحو) الذي نقد فيه النحو التقليدي، ووضع أسساً جديدة لنحو جديد، رأى أنه أقدر على تفسير نظام الجملة العربية والكشف عن وظائف المفردات فيها، وما اتخذت هذه الوظائف من مظاهر إعرابية، ظهرت على أواخر الكلمات في الجملة وتمثلت فيما اصطلح عليه بالضمّة والكسرة والفتحة.

لقد أحدث كتاب إبراهيم مصطفى هذا ضجة واسعة، فتناوله بالنقد مؤيداً أو معارضاً غير واحد من الباحثين، وكان من أصدائه أن ألفت وزارة المعارف المصرية عام ١٩٣٨م لجنة من طه حسين وأحمد أمين وإبراهيم مصطفى وعلي الجارم ومحمد أبي بكر إبراهيم وعبد المجيد الشافعي، للنظر في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة، وقد قدّمت اللجنة اقتراحاتها بهذا الشأن، ويمكن إجمالها فيما يأتي من هذا البحث.

♦ اقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية

(١) وجوب الاستغناء عن الإعراب التقديري في مثل (الفتى) و(الداعي) و(كاتبى)، وكذلك الاستغناء عن الإعراب المحلي في الأسماء المبنية والجمل.

(٢) إلغاء التمييز بين علامات الإعراب الأصلية والفرعية وعدّ كل منهما في موضعه أصلاً، فليس فيها علامات نائبة عن أخرى. وقد قسمت اللجنة الأسماء العربية على أقسام سبعة تبعاً للعلامات التي تظهر على آخر كل منها:

أ. اسم تظهر فيه الحركات الثلاث وهو أكثر الأسماء.

ب. اسم تظهر فيه الحركات الثلاث مع مداها وهو الأسماء الخمسة.

ج. اسم تظهر فيه حركتان ضم وفتح وهو الممنوع من الصرف.

د. اسم تظهر فيه حركتان ضم وكسر وهو الجمع بالألف والتاء.

هـ. اسم تظهر فيه حركة واحدة وهي الفتح، وهو المنقوص.

و. اسم تظهر فيه واو ونون أو ياء ونون وهو المثني.

ز. اسم تظهر فيه واو ونون أو ياء ونون وهو المجموع بهما.

(٣) تسمية ركني الجملة بـ (الموضوع) و (المحمول) وجمع أبواب الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ واسم كان واسم إن في باب (الموضوع)، وجمع أبواب خبر المبتدأ وخبر كان وخبر إن في باب واحد هو (المحمول). وذكرت اللجنة أن الموضوع مضموم دائماً إلا أن يلي (إن) أو إحدى أخواتها فيفتح، والمحمول - ويكون اسماً - يضم إلا أن يكون بعد كان أو إحدى أخواتها فيفتح، ويفتح أيضاً حين يكون ظرفاً، ويكون فعلاً أو مع حرف من حروف الإضافة (أو الجر) أو جملة، ويكتفي في إعرابه ببيان أنه محمول. والترتيب بين الموضوع والمحمول لا يلزم صورة معينة من التقديم والتأخير، ويغلب أن يتأخر الموضوع إذا كان الموضوع فعلاً في مثل (قام زيد). وكذلك إذا كان الموضوع نكرة في (فوق المكتبة كتاب)، وينبغي دائماً المطابقة بين الموضوع والمحمول في التذكير والتأنيث. أما في العدد فإذا كان المحمول متأخراً لحقته علامة العدد موافقة للموضوع مثل (الرجال قاموا)، وإذا كان المحمول متقدماً لم تلحقه مثل (قام الرجال). وعلامات العدد في المحمول هي واو الجماعة كما في المثال السابق، ونون الإناث في مثل (الطالبات انصرفن)، وألف الثنية للإناث والذكور مثل (هما قاما) و (هما قامتا)، وكذلك تاء الواحدة في مثل (هند قامت). وقضت اللجنة بأن الضمائر في الأمثلة السابقة إنما هي إشارات للعدد، كما قال المازني، لا ضمائر. ولم تعرض اللجنة لباب (كاد وأخواتها)، وعرضت لباب (ظن) ورأت رده إلى باب المفعول به.

(٤) إلغاء ضمائر الرفع المستترة جوازاً أو وجوباً في الماضي والأمر والمضارع، مع عد أحرف المضارعة إشارات إلى الموضوع أغنت عنه، أما الضمائر البارزة المتصلة فإن كانت للغائب

فهي - اتباعاً للمازني - إشارات للعدد لا للضمائر، أما في حالتي التكلم والخطاب فهي موضوع والفعل قبلها محمول، وإذا ذكر معها ضمير منفصل - فتمت أنتم - فهي تقوية.

(5) عدم تقدير المتعلق العام للظرف والجار والمجرور حين يكون محمولاً، وعد الظرف أو الجار والمجرور نفسه هو المحمول.

(6) رأت اللجنة طلباً للاختصار والتيسير ضم عدد من الأبواب تحت اسم واحد، فضمت المفاعيل الخمسة والحال والتمييز وكل ما يذكر في الجملة غير الموضوع والمحمول تحت اسم (التكملة)، ثم عادوا وجعلوا للتكملة أغراضاً بحسب تلك الأنواع التي يدرسها النحو التقليدي كل على حدة.

(7) وضعت اللجنة مصطلح (أساليب) لتجمع تحته مجموعة من التراكيب وصفتها بأنها أنواع من العبارات تعب النحاة في تخريجها وإعرابها على قواعدهم مثل (التعجب) و (التحذير) و (الإغراء). ورأت اللجنة أن تدرس هذه على أنها أساليب يبين معناها واستعمالها ويقاس عليها. أما إعرابها فسهل: (ما أحسن): صيغة تعجب، والاسم بعدها متعجب منه مفتوح. (أحسن): صيغة تعجب أيضاً والاسم بعدها مكسور مع حرف الإضافة، وأن توجه العناية في درس هذه الأساليب إلى طرق الاستعمال لا إلى تحليل الصيغ وفلسفة تخريجها.

(8) رأت اللجنة - بشأن علم الصرف - أن أكثر مسأله من بحوث فقه اللغة التي لا يحتاج إليها البادئ، بل لا يصل إليها فهمه، كالإعلال والإبدال والقلب وتنقل الكلمة في موازين مختلفة حتى تصل إلى هيئتها في النطق. وقد رأت اللجنة أن تخفف عن التلميذ عناء هذا كله، ويؤخر درسه إلى محله في معاهده المتخصصة باللغة وفقهها وتاريخها. واقتصرت على الأبواب من تصريف الفعل وصوغ مشتقاته وتثنية الاسم وجمعه على أن يعلم التلميذ الصيغ المختارة بالأمثلة الكثيرة، وألا يكلف معرفة شيء مما يراه الصرفيون في أصول الكلمات وتقلبها في الهيئات المختلفة.

(9) وأما البلاغة فقد رأت اللجنة بشأنها أن الأمم الحديثة قد عدلت عنها في تعليم لغاتها وآدابها عدولاً تاماً، وأن اللجنة لم تعدل عنها ولم تطلب إلغاءها وإنما ردتها إلى دراسة

الأدب، وجعلتها وسيلة من وسائله، وألغت منها ما لا صلة بينه وبين الحياة الأدبية، وزادت عليها أبواباً بحثها النقاد القدماء في إجمال، وفصل فيها المحدثون.

❖ المنحى العام لنقد الجزائري للمقترحات

حين قدمت لجنة وزارة المعارف المصرية اقتراحاتها هذه، « شاءت الوزارة المصرية تعميم هذا القرار وتوزيعه على الحكومات العربية لأخذ رأي علمائها، وأصحاب الشأن فيه، وانتدبت الحكومة العراقية العلامة محمد الجواد آل الشيخ أحمد الجزائري الأسدي للنظر إلى هذا المشروع الخطير، وإعطاء الرأي فيه ».

وفيما يلي نص كتاب وزارة معارف العراق المؤرخ في ١٩٣٨/٧/٢٦ م:

« إلى حضرة الأستاذ الشيخ محمد الجواد الجزائري المحترم:

بعد التحية: نرسل لكم بطيه نسخة من التقرير الذي رفعت له لجنة النظر في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة المؤلفة بقرار من وزارة المعارف المصرية، والذي وجه إلى هذه الوزارة لإبداء رأيها فيه، لما لهذا الموضوع من علاقة كبيرة بمعاهد التعليم في الأقطار العربية كافة.

ولما كانت هذه الفكرة الجلييلة ترمي إلى تيسير قواعد اللغة العربية على المتعلمين، وإزالة المتاعب القائمة في سبيل تعليمها، ولذلك يرجى إفادتها بما ترونه في التقرير المذكور في الحسنات والمحاذير، وموافقاتنا برأيكم في الموضوع. تفضلوا بفائق الاحترام.»

وقد وقّع الكتاب مدير التدريس والتربية. وغني عن البيان أن تحكيم وزارة المعارف العراقية يومئذ الشيخ الجزائري في هذا الموضوع الخطير، يدل على رفعة مكانة الشيخ في علوم العربية، ورسوخ قدميه في تراثنا اللغوي والنحوي. والذي يتأمل نقد الجزائري لاقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية الذي طبع مرتين بعنوان: (نقد الاقتراحات المصرية في تيسير العلوم العربية)، مرة في حياة المؤلف، وأخرى بعد وفاته عام ١٩٧٥ م، يجد أن المنحى العام

لهذا النقد يتجلى في النقاط الآتية :

الربط بين علوم العربية وقضية الحفاظ على اللغة من جهة ، وبينها وبين فهم القرآن الكريم من جهة أخرى ، فتفسير العلوم العربية في رأي الشيخ الجزائري (شذوذ عن الصواب وهدم لكيانها) أي اللغة.

الاعتقاد بأن علوم العربية، ولا سيما النحو، هي (صنعة) قائمة على أصول راسخة، ومعتصمة بحدود ومعالم مكيئة، لا سبيل إلى إعادة النظر فيها، أو الاقتراب منها بتحويل أو تغيير، فأصولها أصح الأصول، وأسسها أقوم الأسس، وإن إسقاط أي أصل من أصول هذه الصناعة، تقويض للأهداف التي توخيت منها، وتقويت على طالبها ضالته.

الاعتقاد بأن دراسة هذه العلوم ولا سيما البلاغة، بكامل جزئياتها وعلى الصورة التي ورثناها عن السلف، من شأنه أن يفرس في نفوس الدارسين ملكة البيان، ويجري العربية على ألسنتهم وأقلامهم بليغة مشرقة، ومعنى ذلك أنه يرى أن دراسة علم البيان « من حيث أنه علم والوقوف على مسائله في بحوثه، من دون أي مسامحة في أي خصوصية من شخصيتها » هو السبيل إلى تحصيل « ملكة البليغ العارف بموارد التعقيد المعنوي فيجتنبها ». والمدرك « أنواع الخطاب، ومواقع البلاغة ». ولعلّ عبارة الشيخ الجزائري الآتية تدل بوضوح على اعتقاده بأن دراسة البلاغة تورث النفوس ملكتها. قال الجزائري: « إن بحوث فن البيان... لها قوة ذاتية تفيد دراستها من حيث أنها علم معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، في وضوح الدلالة عليه، وتبعث إليه ملكة يقندر بها على تمييز الكلام السالم من التعقيد المعنوي عن غيره ويتسنى له إذ ذاك الاحتراز عن التعقيد، ويكون قد حصل معرفة ناحية من فصاحة الكلام وبلاغته ».

الاعتقاد بأن النحو في صورته القديمة التي وضعها القدماء، أسهل من النحو الجديد الذي اقترحت لجنة وزارة المعارف المصرية، ومما يمثل رأي الجزائري هذا ما ذهب إليه من رفضه اقتراح إلغاء الإعراب التقديري في الكلمات التي لا تظهر عليها الحركات كالاسم المبني والاسم المقصور والاسم المنقوص في حالتي الرفع والجر، إذ قال: « فاللجنة المقترحة

إلغاء الإعراب التقديري يلزمها أن تؤسس أصلاً جديداً في النحو يكفل بيان أنواع الكلمات المقدر إعرابها، وتمييزها عن غيرها وبيان أحكامها المختصة بها، وهذا مزيد عناء على المعلم والمتعلم.»

مخالفته لجنة وزارة المعارف المصرية في فهم طبيعة بعض المفردات العربية، وقد تجلّى ذلك في موقف الجزائري مما ذهبت إليه اللجنة حين رأت أن الواو في حالة رفع بعض الأسماء الخمسة (أبو وأخو وحمو) هي ضمة ممتولة، وأن هذه الواو هي علامة الإعراب لا نائبة عن الضمة. لقد ذهب الجزائري إلى أن الواو في (أبو وأخو وحمو) هي حرف من حروف كل كلمة، لا علامة إعراب ملحقّة بها، وأما الألف والياء فيها فهما بدلان من الواو. واستدل على ذلك بأن هذه الواو تثبت في الشنية، إذ يُقال: (أبوان وأخوان وحموان)، كما تثبت في الجمع في قول بعض العرب: (أبون وأخون وحمون)، وأن الجمهور يرى أن إعراب الأسماء الخمسة يكون بالحركات المقدرة على الحروف، في حين أن الأقلين يقولون إن إعرابها بالحروف.

وواضح أن اللجنة - شأنها في ذلك شأن غيرها من النحاة - كانت ترى أن استعمال الأسماء الخمسة في حالة النقص كقولهم: (جاء أخك) و (هذا حمك) هو الأصل لاستعمالها في حالة التمام (جاء أخوك) و (هذا حموك)، ومن هنا عدّت هذه الأسماء معربة بالحركات المشبعة.

وقد أشار الجزائري إلى أن عد الحروف في الأسماء الخمسة حركات ممتولة في حالات الواو في الرفع والألف في النصب والياء في الجر غير سديد، ذلك أن الحركات إذا مطلت فبلغت حد الحروف عدت كونها حركات، أو خرجت عن حدودها، وصارت حروفاً لا حركات. ثم نبّه الجزائري أيضاً على أن الاسمين (فو) و (ذو) سيقى كل منهما على حرف واحد، إذا ارتأت اللجنة أن حروف المد فيهما هي حركات إعرابية مشبعة، وليس في العربية من الأسماء المعربة ما هو نظير ذلك.

ومما اتسم به نقد الشيخ الجزائري اقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية ، بيان المواطن التي جانبت اللجنة فيها الدقة في تعبيراتها النحوية. ومما يمثل ذلك اعتراضه على ما جعلته اللجنة قسماً رابعاً من أقسام الاسم المعرب وهو (اسم تظهر فيه حركتان ضم وكسر وهو الجمع بألف وتاء). لقد علّق الجزائري على ذلك بقوله: (والصواب تقييدهما - أي الألف والتاء - بالمزيدتين ؛ لأن الجمع بالألف والتاء غير المزيدتين نحو (قضاة) و (غزاة) يجري على الأصل ، ويستوفي الحركات الثلاث ، ويدخل إذ ذاك في القسم الأول من الأسماء المعربة) وهو المتمثل في الاسم الذي تظهر فيه الحركات الثلاث ، وهو أكثر الأسماء.

ومن المواطن التي جانبت اللجنة فيها الدقة قولها: (جعل النحاة لحركات الإعراب ألقاباً ولحركات البناء ألقاباً). فعلق الجزائري على ذلك بما رآه من أن هذا الصنيع هو رأي القليل من النحاة ، وأما نسبه إليهم جميعهم فشذوذ عن الصواب.

ومن أوجه عدم دقة اللجنة في تعابيرها النحوية ما جاء في تقريرها: (وعلى هذا (فمحمد) مرفوع و(قبل) مضموم و(محمدأ) منصوب و(الآن) مفتوح) من غير أن تدخل هذه الأسماء في تراكيب يتضح فيها إعرابها على الوجوه التي أشارت إليها. فعقب الجزائري على ذلك قائلاً: (إن قول اللجنة (محمد) مرفوع و(قبل) مضموم و(محمدأ) منصوب و(الآن) مفتوح غير متجه لأن هذه الألفاظ المذكورة مفردات - أي لم تُجعل في تراكيب - والمشهور بين النحاة أن الألفاظ قبل التراكيب لا معربة ولا مبنية). ثم قال: (فالتعبير الذي يتجه به تفريع هذه الأمثلة على ما تقدمها، أن تضع اللجنة هذه الألفاظ في تراكيب تامة، موافقة لإعرابها وبنائها كأن تقول: محمد من قولك (فاز محمد) وعلى هذا القياس تكون بقية الأمثلة).

إظهار قصور اقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية عن شمول جميع صور التراكيب العربية ، فقد أغفلت هذه الاقتراحات - في رأي الجزائري - أنماطاً من الجمل استدرکها الشيخ في نقده. من ذلك ما قرره اللجنة في موضوع ترتيب ركني الجملة اللذين سمتهما (الموضوع والمحمول) من أن (الموضوع) يغلب تأخره إذا كان نكرة أو إذا كان المحمول فعلاً.

لقد أظهر الجزائري أن (الموضوع) قد يتقدم في صور كثيرة من الكلام العربي على الرغم من أنه نكرة، ذكرها النحاة، وليس في مصلحة المتعلم أن تزويها اللجنة عنه، بدعوى ما قصده من التيسير، ومن هذه الصور ما ذكره ابن مالك في قوله:

وقد يفيد المتبدا منكرا مجرداً عن كل ما قد ذكرا
نحو (امرؤ انفع لي من امرأه) و (سيف أوفى للفتى من منساة)

وقوله في ألفيته أيضاً:

ولا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفدك (عند زيد ثمره)
و (هل فتى فيكم) ف (ما خل لنا) و (رجل من الكرام عندنا)
و (رغبة في الخير خير) و (عمل بر يزين) وليقس ما لم يقل

وبعد أن أورد الجزائري صوراً من الكلام العربي يتبدأ فيها بالنكرة قال: « كان الحري باللجنة أن تذكر هذه الصور ليستفيدها المتعلم من معلمه، ويكون بذلك متحرراً عن الخطأ في الكلام، وعارفاً شيئاً من صناعة النحو، يدلّه على ناحية كبرى من اللغة العربية ».

وإذا كان الشيخ الجزائري قد أصاب في استدراكه على اللجنة أنماطاً من الجمل يزخر بها كلام العرب، منظومه ومثوره، فإنه لم يصب حين طالب اللجنة بسرد بعض التراكيب غير الشائعة في كلام العرب، أو غير المألوفة في محاطباتهم، وأما في عصرنا الحاضر فإنها تعد من الغريب الذي تخلت عنه العربية، وهجره الناطقون بها.

من ذلك ما قرره اللجنة في موضوع (المطابقة بين الموضوع والمحمول) من أن الموضوع إذا كان مؤنثاً كان في المحمول علامة تأنيث. وما قرره اللجنة هو الذي تجرّي عليه العربية

القديمة، ولا تكاد تخرج عنه إلا في حالات نادرة، عددها النحاة من الوجوه الجائزة في الكلام، وأما العربية المعاصرة فقد التزمت تأنيث المحمول للموضوع، وربما استكرت الإخلاق به، أو الخروج عنه.

أما الشيخ الجزائري فقد أخذ على اللجنة إغفال هذا النادر من ترك المطابقة بين الموضوع المؤنث وما يحمل عليه، وسرد في نقده أمثلة لما تركت فيه المطابقة من تلك الحالات التي يكون فيها الموضوع مجازي التأنيث، فلا يؤنث له المحمول من نحو قوله تعالى: « فمن جاءه موعظة من ربه » وقولهم: « نظر العيان »، أو الحالات التي يكون فيها الموضوع حقيقي التأنيث، منفصلاً عن العامل بفاصل، كقولهم: « حضر القاضي اليوم امرأة »، وغير ذلك، ثم قال الجزائري:

« فإذا عرفت هذه المواضيع المؤنثة التي لا يجب مطابقة محمولاتها لها في التأنيث عرفت خطأ اللجنة في تقريرها الأصل الذي ارتأته من وجوب إلحاق علامة التأنيث بالمحمول إذا كان الموضوع مؤنثاً. وحرى بها أن تسلك طريقة النحاة المرسومة، وتخص مسألتها بالموارد التي خصصتها صناعة النحو، فتكون بذلك قد خدمت لغة العرب من ناحية صحة تراكيب الكلام، ببيان أصولها الثابتة من طريق التبع والسماع، وأفادت المتعلم الفائدة التي يطلبها متعلم النحو ».

والحق أن اللجنة لا تجهل الحالات التي يكون فيها الموضوع مؤنثاً، ثم يجوز عدم تأنيث المحمول له، ولكنها تعمدت إغفالها، تخفيفاً عن المتعلمين، ومجارة للغة العصر التي جرت على المطابقة بين (الموضوع) المؤنث وما يحمل عليه من فعل وغيره. ومن المفيد أن أشير هنا إلى أن المطابقة بين الموضوع المؤنث (الفاعل) والمحمول (الفعل) قد حذفت من مناهج التعليم المتوسط والإعدادي منذ سنوات طويلة.

(أ) تخطيط لجنة وزارة المعارف المصرية في فهم بعض مقولات القدماء، ويتجلى ذلك في رد الشيخ الجزائري ما ذهب إليه اللجنة من جعل الألف والواو والنون في نحو (الرجلان قاما) و

(الرجال قاموا) و (النساء قمن) علامات تدل على عدد الفاعلين وليس بضمائر، ثم قررت أنها تأخذ في ذلك برأي المازني (القائل إنها علامات لا ضمائر).

لقد عَقَبَ الجزائري على ذلك قائلاً: إن " المازني ارتأى أن الفاعل ضمير مستتر في الفعل في موارد الألف والنون..... فقال إنها علامات لا ضمائر ولو لم يرَ ذلك لما وسعه أن يرتئها علامات ".

(٩) إظهار قصور بعض آراء اللجنة عن تمثيل جمع أحكام الكلام العربي ، والقوانين الضابطة له ، فما ذهب إليه مثلاً من تقليل الاصطلاحات بجمع أبواب الفاعل والمبتدأ واسم كان واسم إن في باب الموضوع ، وجمع أبواب خبر المبتدأ وخبر كان وخبر إن في باب المحمول « لا يكفل لصناعة النحو - في رأي الجزائري - الوصول إلى غايتها ؛ لأن كل باب من الأبواب التي جمعت في باب الموضوع أو المحمول له أبواب تخصه ، يعرف بها الكلام الصحيح ويتميز عن غيره... لأن العلم وإن شمل الخاص لا يعرب عن خصوصيته ولا يوصلنا حكمه إلى حكمه. وحري باللجنة متابعة النحاة في رسم الأبواب للموضوعات وتحديدتها بمحدودها الخاصة التي تدور عليها أحكامها الخاصة ، ليقف المعلم في بيانها موقف النحوي ، ويوقف المتعلم إذ ذاك على جانب عظيم من معرفة لغة العرب وصناعتها ».

(١٠) إظهار قصور اللجنة عن إدراك دلالات التراكيب ، وقد تمثل ذلك في رد الجزائري ما ذهب إليه اللجنة من إلغاء فكرة استتار الضمير في الفعل في نحو قولهم : (زيد قام) فالفعل قام في رأي اللجنة محمول ، ولا ضمير فيه ، وليس بجملة كما يعده النحاة ، وهو مثل (قام زيد).

لقد عَقَبَ الجزائري على هذا الرأي بقوله : « إذا قصد المتكلم بكلامه إفادة المخاطبين النسبة ، ألقى كلام مجرداً عن أدوات التوكيد ، وعن كل ما يدل عليه ، وقدم محموله على موضوعه ، كقولك : (قام خالد) لمن لا يعرف أنه قائم... وإذا قصد به إفادة النسبة لمنكرها أكدها ، وأفادها بنحو خاص من الكلام ، وطور خصوصيته أطواراً على حساب مراتب إنكارها ، وأفاد بكل خصوصية مرتبة خاصة من الإنكار ، فإذا قصد إفادة نسبة القيام إلى خالد لمنكرها أول مراتب

الإنكار آخر المحمول في كلامه، وقال: (خالد قام) أو (قائم) فهذا النحو الخاص من الكلام يدل بخصوصية على أول مراتب التأكيد الملائم لأول مراتب الإنكار». وقال: «فليس من الصواب ما ترتبه اللجنة من مساواة مثل (خالد قام) لمثل (قام خالد) في خلو الفعل من الضمير المستتر، لأن ذلك إهمال لخصوصيات التراكيب، وتعطيل لها في سبيل إفادة المعاني المتداولة بينهم، وتضييع لما يفيد السماع في ذلك السبيل، وخروج عن حكمة الوضع».

(١١) إظهار أن بعض آراء اللجنة تفوت على المتعلم أن يمتحن صدق صناعة النحو، وشمولها لجميع صور الكلام العربي، وقد تجلّى ذلك في رد الشيخ الجزائري رأي اللجنة الذاهب إلى إلغاء الإعراب التقليدي لصيغتي التعجب (ما أحسنه) و (أحسّن به)، وعدّهاتين الصيغتين من الأساليب التي يهتم ببيان معناها ووصف طريقة استعمالها على الوجه الذي تلفظ به.

لقد علّق الجزائري على ذلك قائلاً: «إن الفصول المرسومة في متون النحو بين أصول يلزم اتباعها في نظم التراكيب العربية، وبين أساليب من الكلام تذكر لفائدة التمرين وبيان صدق الأصول النحوية عليها، كفصل (نعم وبش) وفصل (التعجب) وفصل (التحذير) وفصل (الإغراء) وغير ذلك، وقد اختار النحاة فيما يفيد التمرين أساليب من الكلام يمكن فيها الاعتماد على الفكر في تعيين الأصل النحوي المدرج فيه، ليشط المتعلم وتؤكد فائدة التمرين».

ثم قال: «فلو لم تتبع في بحث أمثال هذه الفصول طريقة النحاة من توجه العناية إلى شمول القاعدة النحوية لأساليبها، واقتصرنا في البحث عنها على ما ترتبه اللجنة من توجه العناية في درسها إلى بيان المعنى وطرق الاستعمال من دون تعرض لتحليل الصيغ وتخريجها على حساب القواعد النحوية، فاتنا ما يهمنا من فائدة التمرين وتنشيط المتعلم على استحضار الأصول النحوية في مواردها».

♦ مآخذ على نقد الجزائري

لقد كشف الشيخ الجزائري في نقده عن عالم بالنحو العربي في صورته التقليدية، متضلع من دقائقها وجزئياتها، كما تجلت في هذا النقد صورة الشيخ الجزائري المحافظ على هذا النحو، الراغب في نقله إلى المتعلمين، في كل عصر، دون مسامحة في أي أصل من أصوله، أو إخلال بشيء من رسومه، مهما كلفهم ذلك من جهد، ومهما لقوا في سبيله من عنت أو نصَب.

وإذا كان الشيخ الجزائري على هذه الدرجة من إتقان النحو التقليدي والإحاطة بدقائقه وتفصيله، وبهذا المستوى من الشغف به، والحض عليه، فمن الطبيعي جداً أن لا يجد في عمل لجنة وزارة المعارف المصرية، غير شذوذ عن الصواب، وهدم لكيان اللغة؛ لأن ذلك العمل دعا إلى إسقاط كثير من رسوم ذلك النحو، من أجل تيسيره وتخفيف عناء متعلميه.

لقد انطوى نقد الجزائري لمقترحات لجنة وزارة المعارف المصرية على ما يمثل موقفه المحافظ هذا، وهو موقف أملى عليه أن يشتط على اللجنة ويتصيد المآخذ على آرائها، وسنوضح فيما يأتي مآخذنا على نقد الجزائري:

(١) لم يفرق الجزائري بين (اللغة) و (علوم اللغة)، وفاته أن يدرك أن اللغة مجموعة من الحقائق اللسانية التي ورثناها عن العرب، والتي حرصت الأجيال على التزامها في كلامها المتمثل في المنظوم والمنثور، وأما علوم اللغة فهي القوانين والأنظمة التي اجتهد العلماء في استنباطها من كلام العرب، ورأوا أنها تفسر ذلك الكلام، وتكشف عما اعتقدوا أنه الأسباب التي تقف وراء مجيئه على الصور التي جاء بها.

وكان ساطع الحصري قد أشار إلى الفرق بين اللغة وعلومها أو قواعدها وأكد أن اللغة يضعها المجتمع، في حين أن القواعد، أو ما يُعرف بعلوم اللغة عامة (تتولد من الأبحاث التي يقوم بها العلماء، وتتبدل بتبدل النظريات التي يضعها هؤلاء).

ومن هنا فقد وهم الشيخ الجزائري حين رأى في نقده أن تيسير علوم اللغة معناه هدم لكيانها، وأن لعلوم اللغة هذه نفس قدسية اللغة، فكما لا يجوز لأحد أن يمس جوهر اللغة وخصائصها بتغيير أو تبديل، كذلك لا يجوز له أن يتناول علومها بنقد أو إصلاح. ويبدو أن الجزائري لم يكن الوحيد الذي يهيم هذا الوهم، بل شاركه فيه عدد كبير من العلماء في عصره في العراق وغيره، فهاجموا محاولات التيسير، ولم تسلم من هجومهم حتى تلك المحاولات الجادة المخلصة كمحاولة إبراهيم مصطفى، ومحاولة لجنة وزارة المعارف المصرية، وكان ساطع الحصري ممن ردَّ على هؤلاء العلماء الساخطين على محاولات التيسير، المدفوعين إلى ذلك بغيرتهم على اللغة، ففرق - كما تقدم - بين (اللغة) و (علومها) أو (قواعدها)، وقال: « إنني لا أعترض على من يقول بوجود التمسك بخصائص اللغة على علاقتها، غير أنني أقول في الوقت نفسه إن قواعد اللغة المدونة في الكتب لا تدخل في نطاق خصائص اللغة، فمهما تطرفنا في الأخذ بمبدأ التمسك بخصائص اللغة على علاقتها، ومهما استرسلنا في الدفاع عن نظرية المحافظة على تلك الخصائص بدون تبديل وتحوير، يجب أن نسلم في الوقت نفسه بأن ذلك لا يستلزم بوجه من الوجوه التمسك بقواعد اللغة على أشكالها الحالية، فيجب أن نتذكر على الدوام أن هذه القواعد من وضع علماء اللغة الأقدمين، وهي تمثل بطبيعة الحال طرق تفكيرهم في مسائل اللغة، وأساليب استنباطهم لقواعدهم، لذلك لا يجوز لنا أن نقبلها بدون مناقشة وتفكير، وتصحيحها وفقاً للطرق المنطقية المتبعة في الأبحاث العلمية بوجه عام».

(٢) لم يفرق الجزائري بين ما يُسمى (نحو اللسان) و (نحو الفكر) وهما ضربان متباعدان من النحو، فنحو اللسان هو الذي يخضع له المتكلم في نشاطه اللغوي، أو هو النحو الذي يراعيه المرء إذا قرأ أو تكلم أو كتب، وقد يُسمى حيناً بالنحو العملي أو التطبيقي أو الوظيفي، ولكن تسميته بنحو اللسان يضيق من دائرته، ويجعله مقصوراً على ما يقيم اللسان باللغة، وبعض القلم من الخطأ بها، أو الانحراف عنها.

وأما نحو الفكر فهو لا يعنى باللسان، ولا يتجه إليه بضرب من التقويم والتصحيح، وإنما يخاطب العقل، ويحاول إقناعه بصحة الفروض التي أقامها النحاة، ومضوا يلتزمون لها

الأدلة، وقيمون عليها الحجج.

ونحن لا ننكر أن الفروض التي صاغتها عقول النحاة القدماء، فادّقت صياغتها، وأبدعت في البرهنة عليها، حتى أصبحت قبلة العصور جميعاً، وموضع إعجاب الأجيال، لا نزال نحس أن لها سحراً لا يقاوم، ونجد في نفوسنا إكباراً لمن وراءها من جهابذة وأعلام.

ولعلّ هذا الشعور هو مصدر ما تلقى الفروض الجديدة من إعراض عنها، وتقليل لقيمتها، مع أنها قد تكون أهدى سبيلاً إلى فهم اللغة، وأقوم نتائج في دراسة ظواهرها.

لقد كان الشيخ الجزائري ممن يؤمنون بأن النحو (صناعة) يخاطب بها عقل المتعلم فيدرب على استيعاب فروض النحاة، والافتتاح بالأدلة التي أقامها النحاة على صحة تلك الفروض، ولم يكن يرى أن النحو وسيلة يسان بها لسان المتعلم وقلمه من الخطأ، أو الانحراف عن سنن كلام العرب.

وقد أفصح الجزائري عن نظرته هذه إلى النحو في مواطن كثيرة من نقده لاقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية، ومنها قوله: « إن الفصول المرسومة في متون النحو بين أصول يلزم اتباعها في نظم التراكيب العربية، وبين أساليب من الكلام تُذكر لفائدة التمرين، وبيان صدق الأصول النحوية عليها، كفصل (نعم وبئس) وفصل (التعجب) وفصل (الإغراء) وفصل (التحذير) وغير ذلك. وقد اختار النحاة فيما يفيد التمرين أساليب من الكلام يمكن فيها الاعتماد على الفكر في تعيين الأصل النحوي المدرجة فيه، لينشط المتعلم، وتؤكد فائدة التمرين ».

(٣) لم يفرق الجزائري بين ما يُسمى (النحو التعليمي) الذي يُقدم للمبتدئين في دراسة هذا العلم في مراحل التعليم العام، والنحو الذي يُقدم للمتخصصين بهذه المادة، الساعين إلى التبحر فيها، والوقوف على جليلها ودقيقها، سهلها وعويصها. وهذا ما دفع الشيخ الجزائري إلى رد بعض مقترحات لجنة وزارة المعارف المصرية، لعد شمولها وجوهاً نحوية، أغفلتها اللجنة عامدة؛ لأنها تعلقو أفهام الطلبة في مرحلتي التعليم المتوسط والإعدادي، ولعلّ خير ما

يوضح هذه المأخذ على نقد الجزائري، هو موقفه من إلغاء اللجنة الإعراب التقديري في مثل (الفتى) و(القاضي) و(غلامي) فرأى الجزائري أن هذه الحالات لا تمثل جميع المواطن التي يُلبأ فيها إلى الإعراب التقديري، ولذا استدرك على اللجنة قائلاً: « اقتصررت اللجنة في الإعراب التقديري على مثال المقصور والمنقوص والمضاف إلى ياء المتكلم من غير إيماء إلى المواضع التي يقدر فيها الإعراب، وظاهر ذلك اختصاص الإعراب التقديري بهذه الأمور، وليس هذا من الصواب لوجوده في الأنواع الآتية:

(أ) المسكن بالإدغام نحو قوله تعالى: « وترى الناس سكارى » يدغام أحد المثلين بالآخر على بعض القراءات.

(ب) المحكي بـ (مَنْ) نحو قولك: « من زيداً » لمن قال: « رأيت زيداً » ووجه تقدير إعرابه اشتغال محله بحركة الحكاية.

(ج) المسكن الآخر للوقف نحو: « جاء خالد » بسكون الدال.

(د) المسكن الآخر للتخفيف نحو قوله تعالى: « فتوبوا إلى بارئكم » على قراءة من سكن الهمز.

(هـ) المتبَع نحو « الحمد لله » بكسر الدال اتباعاً لكسرة لام الله.»

وواضح أن ما استدركه الجزائري هنا من الحالات التي تقدر فيها الحركات ليس من (النحو التعليمي) وإنما هي مما يمكن أن يقدم للمتخصصين بالنحو في الدراسات الجامعية. وما يصلح مثلاً لعدم تفريق الجزائري بين (المادة اللغوية التعليمية) و(المادة اللغوية التي توضع بين أيدي المتخصصين، رفض الجزائري ما ذهب إليه لجنة وزارة المعارف المصرية من تأجيل دراسة (الإعلال) و(الإدغام) و(الإبدال)، أو ما أسعته تقلب الكلمات في البيئات المختلفة إلى ما بعد مرحلتي الدراسة المتوسطة والإعدادية، والاكتفاء من موضوعات (علم الصرف) في هاتين المرحلتين بالأبواب القياسية للأفعال وصياغة المشتقات منها وتثنية الاسم وجمعه.

لقد علّق الجزائري على ذلك قائلاً: « إن المتعلم إذا اقتصر على دراسة تقرير اللجنة ، ودرس الأبواب القياسية للأفعال ، وعرف أنها ستة من طريق ما يختاره المعلم من الأمثلة الكثيرة ، ورأى من طريق السماع الكثير من أمثال الأجوف نحو (قال يقول) و(باع يبيع) ، وأمثال المضعف نحو (ردّ يردّ) وأمثال الناقص نحو (بغى يبغى) و (طغى يطغى) وتفهم عن طريق الحس أن هذه الأمثال مغايرة للأبواب الستة في الهيئة ، شك في عدد أبواب الفعل الجارية في القياس ، وأشكل عليه أمر حصرها ، وكان في عناء من الفكر في ضبط الأبواب القياسية للأفعال ، وفي تطبيق الأبواب الستة على أمثال الأجوف والمضاعف والناقص من الأفعال ، ولا يسعه أن يعد هذه الأمثال من الشواذ على أصول صناعة الصرف لكثرتها في اللغة العربية .»

أرأيت؟ إن الشيخ يدعونا إلى تعليم الصغار في الدراسة المتوسطة أن (قال) أصلها (قول) و(باع) أصلها (بيع) و(رمى) أصلها (رمي) و(دعا) أصلها (دعو) ، وحسبك بهذا دليلاً على أنه لا يفرق بين نحو المتعلمين ونحو المتخصصين.

(٤) ومما نأخذ على نقد الجزائري أنه لم يكن على حق حين نسب التناقض إلى بعض آراء لجنة وزارة المعارف المصرية. وسأكتفي هنا بمثال واحد هو ما ذهبت إليه اللجنة من أن (المحمول) قد يكون اسماً فيضم ، إلا إذا وقع مع (كان) أو إحدى أخواتها. فعلق الجزائري على ذلك بأنه يتناقض مع مجموعة من الأسماء التي تكون في موقع (السند) أو (المحمول) ولكنها لا تضم ، بل تكون مبنية كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة و (أحد عشر) وأخواتها ، والأعلام المؤنثة على وزن (فعال) كقطام.

لقد فات الشيخ أن لجنة وزارة المعارف المصرية لم تغب عنها الأسماء التي ذكرها ، وإنما جعلتها في طائفة المبنيات التي لا تظهر عليها علامات الإعراب ، وإنما تلزم حركتها التي هي عليها ، ويكتفي بإعرابها بأن يقال عن كل منها إنه (محمول) لا تظهر عليه الضمة.

ومثال ذلك قولنا (الفائز هذا) إذ يقال في إعرابه:

الفائز: موضوع مضموم.

هذا: محمول مبني (أي لا تظهر عليه الحركات).

وإذا كان الأمر كذلك فأين التناقض في رأي اللجنة هذا؟.

❖ خاتمة

أما بعد فلم يكن الشيخ الجزائري بدعاً من كثير ممن درسوا النحو التقليدي في عصره، فرأوا فيه الصورة المثالية التي ليس بإمكان أحد أن ينقصها أو يزيد عليها، ولذا حين استشارته وزارة المعارف العراقية بشأن اقتراحات لجنة وزارة المعارف المصرية الرامية إلى تيسير هذا النحو، وتحليصه مما عقّده، ووعر سبيل دارسيه، لم يجد في عمل اللجنة غير شذوذ عن الصواب، وهدم لكيان اللغة. وليس الشيخ بملوم على ذلك، فبيئة النجف العلمية تختلف عن بيئة القاهرة يومئذٍ، تلك البيئة التي عجت بالتغيير، واصطبغت مناحي المعرفة فيها بالجديد. ولا بد من الإشارة هنا إلى أن الجديد الذي ظهر في بعض مناحي المعرفة في مصر يومذاك كان بفضل احتكاك المصريين المبكر بالغرب، واطلاعهم على مناهج القوم في التفكير. وأما الجديد الذي ظهر على الدرس اللغوي في مصر على يدي إبراهيم مصطفى فكان جديداً أصيلاً، اهتدى إليه هذا العالم الذي لم يعبر البحر إلى أوربا، ولم يطلع على الفكر اللغوي الغربي، اهتدى إليه بفضل عقل مستنير، وحس لغوي مرهف، ولكنه إن فاته التأثير في تجديده بمناهج الغربيين فقد حظي بتشجيع زملائه الذين درسوا في الغرب، وفي مقدمتهم طه حسين. أما التجديد الذي طرأ على الدرس اللغوي في مصر نتيجة للتأثر بالغربيين فقد حدث في الأربعينيات، بعد عودة المبعوثين المصريين إلى أوربا لدراسة اللغة هناك^(٥٠).

الجزائري استجاب سريعاً لطلب وزارة المعارف العراقية، وكتب كتابه هذا، والذي هو نقد لمقترحات لجنة وزارة المعارف المصرية، نشر الكتاب أولاً بصورة مختصرة في مجلة «الغري» النجفية في سنها الأولى، ونشير هنا إلى أن المجلة المذكورة صدر عددها الأول في

يوم الثلاثاء ٦ رجب ١٣٥٨ هـ / ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ م، وختمت السنة الأولى بالعدد الممتاز
المزدوج ٣٩ - ٤٠ الصادر ٧ شعبان ١٣٥٩ هـ / ١٠ سبتمبر ١٩٤٠، ثم نشر جزء منه في مجلة
« العقيدة »، وهي مجلة أسبوعية سياسية ثقافية عامة، صدر عددها الأول في ١ ذي الحجة
١٣٦٧ هـ / ١٠ أكتوبر ١٩٤٨ م، وختمت السنة الأولى بالعدد المزدوج ١٩ - ٢٠ في ١٨ محرم
١٣٦٩ هـ / ١٠ نوفمبر ١٩٤٩ م... وهذا يعني أن الجزائري ظلّ محتفظاً بمخطوطة الكتاب مدة
١٠ سنوات، إلى أن قام بطباعته ونشره في سنة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م الطبعة الأولى بالنجف،
وقد صدر عن المدرسة الأحمدية التي كان يديرها الجزائري نفسه، في ١٧٢ صفحة من القطع
الكبير.

« طبع الكتاب، ونفدت نسخه من حينه، وبعد وفاة الجزائري طبقت الاقتراحات
المصرية على مراحل في العراق وفي بعض الأقطار العربية الأخرى، وقد تهاوت بعد النقد
وبعد تجربتها في التطبيق، ووجد أساتذة اللغة العربية عند تطبيقها الصعوبات الكثيرة،
فتركت، وعادت مسيرة دراسة العلوم العربية سيرتها. وبهذا يكون العلامة الجزائري قد انتصر
في هذه المعركة العلمية، ولم يكن ردّ الجزائري لمطلق فكرة تيسير العلوم العربية، بل لهذه
الاقتراحات العربية.

وقد قررت وزارة المعارف العراقية الكتاب - في حينه - لطلاب قسم اللغة العربية
من الصفوف المنتهية من كليات (دار العلوم العالية) و (كلية العلوم والآداب) و (كلية
التحريض)، كما اشترت من الكتاب مئات من النسخ لمكتباتها.

وطبع ثانية في بيروت سنة ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م، دار التراث الإسلامي.

وقرظته كثير من المجلات وبعض العلماء والأدباء، منهم العلامة السيد نور الدين
شرف الدين في مجلة « العرفان » العدد ٣٩ / ٢٧٣، والأستاذ غالب الناهي في صحيفة
(الوحدة) البصرية «^(٥١)».

وقد كتبت مجلة « الكتاب » المصرية دراسة مقتضبة حوله في باب « عالم الكتب »،
امتدحته وأثنت عليه وعلى مؤلفه، إلا أنها أخذت على الكاتب عدم اقتراحه الوسائل البديلة

والفعالة، والتي تجعل الطالب يرى في دراسة اللغة شيئاً سهلاً، ويقبل عليها برغبة.

كتبت المجلة:

« كانت وزارة المعارف المصرية قد ألّفت منذ سنين لجنة لتبسيط قواعد العربية بعد الذي تبين لها من صعوبة تحصيل هذه القواعد على الطلاب والناشئين في مراحل التعليم المختلفة. وقام أعضاء اللجنة المصرية بالمهمة، واتخذوا في التبسيط قراراً ورَّعوه على الحكومات العربية لأخذ رأي علمائها. حتى يكون القرار صادراً من أقطار العروبة كلها لا من قطر واحد منها. وانتدبت حكومة العراق العلامة محمد الجواد آل الشيخ أحمد للنظر في قرار التبسيط الذي رآته مصر وإبداء رأيه فيه. فكان هذا الكتاب الذي ضنَّ به المؤلف أن يجسه في نطاق التقارير الضيق، فجعله كتاباً يُوزع على العالم العربي، ويقرؤه الناس، ويناقشونه ليقفوا على وجهات النظر المعارضة، حتى يكشف المخض عن الصريح...»

والمؤلف ينقد اقتراح اللجنة المصرية في البلاغة، وفي الإعراب وألقابه، كما ينقد رأيها في تسمية الجزئين الأساسيين للجملة بالموضوع والمحمول مما يعد متابعة لاصطلاح المناطق، لا إصلاحاً وتيسيراً في النحو ذاته. كما ينقد كثيراً من آراء اللجنة في متعلق الظرف والضمير وتكملة الجملة واعتبار مسائل الصرف من بحوث فقه اللغة.

والحق أن المؤلف قد كشف في رده عن إحاطة واسعة بدقائق النحو والصرف. إلا أنه لم يقترح لنا من الوسائل الفعالة ما يجعل مطلب اللغة العربية شيئاً ميسوراً عند أبنائنا الطلاب وعند كل دارس اللسان العربي في جميع الأقطار»^(٥٢).

(٢) تعليقه على بدر الدين للألفية

هذا هو كتابه الثاني في مجال النحو، وهو كتاب مخطوط، قام فيه الجزائري - كعادة علماء الحوزات الدينية - بالتعليق على شرح بدر الدين لألفية ابن مالك في النحو، ويبدو أنه

عمل هذا الكتاب لطلاب الحوزة المنتظمين فيها للدراسة، ومن أجل التسهيل لهم في شرح الألفية.

ونحن نعرف أنّ ألفية ابن مالك حظيت باهتمام واسع في الحوزات الدينية، سواء في مصر أو العراق أو الخليج أو إيران وغيرها، ولهذا كثرت الشروح لها، ونمت التعليقات على هذه الشروح بكثرة. فقد شرح الألفية ابن عقيل، وشرحه مشهور بشرح ابن عقيل، وشرحها ابن هشام الأنصاري، وشرحه معروف باسم « أوضح المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك ».

أما تعليقة الجزائري فهي على شرح بدر الدين الدماميني لألفية ابن مالك. وشرحه كان على شرح ابن هشام الأنصاري المعروف بـ « أوضح المسالك إلى شرح ألفية ابن مالك ». ويأتي الجزائري ليعلق على هذا الشرح لابن هشام، فهي ألفية شرحها ابن هشام، ثم شرح هذا الشرح الدماميني ثم علق على هذا الشرح الجزائري!

ولم يكن الدماميني أول من شرح ابن هشام، فقد شرحه -على سبيل المثال- الشيخ خالد الأزهرى باسم « التصريح على التوضيح » وكتب عليه حاشية الشيخ يس العلمي الحمصي. والحاشية والشرح مطبوعان معاً.

وإذا تتبعنا آثار بدر الدين الدماميني لا نجد أنّ له شرحاً للألفية، وإنما قام الدماميني بشرح على التسهيل لابن مالك، وليس إفيته. ولعلّ الجزائري قام بالتعليق على هذا الكتاب، وليس شرح الدماميني للألفية. وللدماميني شرح مشهور لمغني اللبيب لابن هشام، وهو في جزأين كبيرين في ٨٠٠ صفحة ويسمى « تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب ». وقد حقّق الجزء الأوّل منه إبراهيم حسن إبراهيم، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر سنة ١٩٧٣. وحقّق الجزء الثاني منه عبد الجواد البابا، ونال به درجة الدكتوراه من جامعة الأزهر سنة ١٩٨٤.

والدماميني عالم نحو مصري معروف بقوّته، وبنبوغته في هذا العلم. يقول عنه شوقي ضيف إنّ من أبنه النحاة المصريين في هذا القرن (٩ هـ) التاسع الهجري (المدارس

وبدر الدين (٧٦٣ - ٨٣٧ هـ) هو محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد بن جعفر المخزومي السكندري المالكي الدماميني، ولد بالإسكندرية لأسرة فقيرة الحال. كان مولعاً بالعلم والتعلم، قال عنه السخاوي: « وكان أحمد الكملة في فنون الآداب، وأقر له الأدباء في التقدّم فيه، وبإجادته القصائد والمقاطع والنثر، معروفاً بإتقان الوثائق مع حسن الخطّ والمؤدّة ».

كانت حياته غريبة ومضطربة مع علمه ونبوغه. إذ كان كثير التنقل والترحال، إمّا لشدة العوز والفاقة والحاجة وإمّا طلباً للعلم والتعلم. رحل أولاً للقاهرة، وتصدر بالجامع الأزهر لإقرار النحو، ثمّ رجع إلى الإسكندرية واستمر يقرئ بها، ثمّ عاد إلى القاهرة، وعيّن للقضاء، فلم يتفق له هذا، فرحل إلى دمشق سنة ٨٠٠ هـ، ثمّ رجع منها وعاد إلى بلده، وتولّى خطابة الجامع وترك نيابة الحكم، حيث عيّن إماماً بأكبر مساجد الإسكندرية، وأقام بعد ذلك مصنعاً للنسيج، وأخذ بضمائه قروضاً كثيرة، وعندما احترق المصنع هرب من دائنيه إلى الصعيد، غير أنّه قبض عليه وأحضر إلى القاهرة، وأعانه ابن حجة الحموي وناصر الدين البارزي على سداد ديونه، وعاونه البارزي على تولّي منصب المالكية، فرمى بقوارح غير بعيدة عن الصحة، واستمرّ مقيماً إلى شوال سنة تسع عشرة فحج، وسافر إلى بلاد اليمن في أوّل التي تليها، فدرّس بجامع زييد نحو سنة، ولم يرج له بها أمر، فركب البحر إلى الهند، فأقبل عليه أهلها كثيراً وأخذوا عنه وعظموه، وحصل دنيا عريضة، فلم يلبث أن مات بها سنة ٨٣٧ هـ في مدينة كلبرجا، والبعض يذهب إلى أنّه مات ٨٢٧ هـ. وكان ابن خلدون واحداً من شيوخه.

للدماميني مجموعة من المؤلفات كلّها تدور حول اللغة والنحو والأدب. وهي:

١ - تحفة الغريب في الكلام على مغني اللبيب. ٢ ج.

٢ - تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد. ٢ ج.

- ٣- المنهل الصافي في شرح الوافي للبلخي في النحو.
- ٤- نزول الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم.
- ٥- العيون الغامرة على خبايا الرامزة.
- ٦- الفتح الرباني في الرد على البنباني.
- ٧- المصايح في شرح الجامع الصحيح للبخاري.
- ٨- اللمحة البدرية في علم العربية.
- ٩- عين الحياة في اختصار حياة الحيوان للدميري.
- ١٠- الفواكه البدرية في شرح الخلاوة السكرية في النحو.
- ١١- جواهر البحور في العروض.
- ١٢- معدن الجواهر في شرح جواهر البحور.
- ١٣- شمس المغرب في المرقص والمطرب. مجموعة قصائد في الخمر أنشأها في شبابه.
- ١٤- إظهار التعليل المغلق، وهو شرح مسألة نحوية.
- ١٥- مقاطيع الشرب.
- ١٦- ديوان شعر^(٥٣).

أما الألفية فهي نوع من المنظومات الشعرية في الفنون المختلفة، وقلما يخلو علم من علوم العربية من هذا النظم، حيث نجد في علم الحديث، والفقه، وأصول الفقه، والنحو، والبلاغة، والفرائض، وغيرها... وتمتاز الألفية بأن آياتها تبلغ ألفاً أو تقارب الألف أو تربو، ومن ذلك جاءت تسميتها بالألفية.

لابن مالك (٦٠٠- ٦٧٢ هـ) مؤلفات كثيرة، لكن أشهرها «الألفية» حتى كادت

تطغى بشهرتها على سائر مؤلفاته، وقد كتب الله لها القبول والانتشار، وهي منظومة شعرية من بحر « الرجز »، تقع في نحو ألف بيت، وتتناول قواعد النحو والصرف ومسائلهما من خلال النظم بقصد تقريبهما، وتذليل مباحثهما، وقد بدأها بذكر الكلام وما يتألف منه، ثمّ العرب والمبني من الكلام، ثمّ المبتدأ والخبر، ثمّ تتابعت أبواب النحو بعد ذلك، ثمّ تناول أبواب الصرف، وختم الألفية بفصل في الإعلال بالحذف، وفصل في الإدغام.

لقت الألفية ابن مالك عناية كبيرة من العلماء، فقام بعضهم بشرحها وإعراب أبياتها، أو وضع حواشٍ وتعليقات عليها، وقد زاد عدد شراح الألفية على الأربعين، ومن بينهم ابن مالك نفسه، وابنه محمد بدر الدين (ت ٦٨٦ هـ). غير أنّ أشهر شروح الألفية وأكثرها ذيوغاً هو « أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك » لابن هشام (ت ٧٦١ هـ) وقد حقّق هذا الكتاب العالم الجليل محمّد محيي الدين عبد الحميد، وصنع له شرحاً باسم « عدّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك » في ٤ مجلّدات، وهناك شرح ابن عقيل (ت ٧٦٩ هـ)، شرح الأشموني (ت ٩٢٩ هـ)، وهو من أغزر شروح الألفية مادّة، وأكثرها استيعاباً لمسائل النحو ومذاهب النحاة.

أمّا الإمام خالد الأزهري (ت ٩٠٥ هـ) فقد قام بإعراب أبياتها! في كتابه « تمرين الطلاب في صناعة الإعراب »، وقام البعض بشرح شواهد شروح الألفية، مثلما فعل بدر الدين العيني (ت ٨٥٥ هـ) في كتابه « المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية ».

كتب ابن مالك كتباً كثيرة في النحو واللغة والعروض والقراءات والحديث، كلّها ذات أهميّة بالغة في بابها. ومن أهمّ كتبه:

- ١ - الألفية.. في النحو.
- ٢ - الكافية الشافية.. وهي أرجوزة طويلة في ٣٠٠٠ بيت في النحو والصرف.
- ٣ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد.. وشرحه.
- ٤ - إيجاز التعريف في علم التصريف.

٥ - شرح الجزولية.

٦ - شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح.. شروح نحوية لنحو مائة حديث من صحيح البخاري.

٧ - عمدة الحافظ وعدة اللافظ وشرحه.

٨ - المقدمة الأسدية.. صنفها لابنه تقي الدين الأسد.

٩ - الفوائد في النحو.

١٠ - تحفة المودود في المقصور والمدود.

١١ - شرح الكافية.

١٢ - المؤصل في نظم المفصل للزمخشري.

١٣ - لاميات الأفعال.

١٤ - الاعتضاد في الظاء والضاد.

وقد بلغت مصنفاته نحو ثلاثين مصنفًا بين منظوم ومنثور.

كان ابن مالك أمة لا في الاطلاع على كتب النحاة وآرائهم فقط، بل أيضًا في اللغة وأشعار العرب التي يستشهد بها في النحو، وكذلك كان أمة في القراءات، ورواية الحديث النبوي. وجعله ذلك يكثر من الاستشهاد بالقرآن في مصنفاته، فإن لم يكن فيه الشاهد عدل إلى الحديث، فإن لم يجد فيه ما يريده من الشواهد عدل إلى أشعار العرب، وهو يعدّ أول من استكثر من رواية الحديث في النحو. وكان نظم الشعر سهلاً عليه.

ولد ابن مالك في مدينة «جيان» بالأندلس سنة ٦٠٠ هـ، في الفترة التي بدأت فيها مدنها بالسقوط والهزيمة، في أخرج فترات تاريخها. من ذلك ما تعرضت له مدينة «جيان» من حصار من قبل ملك قشتالة سنة، لكنه فشل. حينها رحل إلى الشام سنة ٦٣٠ هـ تقريبًا،

وهناك تلمذ على السخاوي شيخ الإقراء في عصره، ومكرم القرشي والحسن بن الصباح في دمشق، وفي حلب اتصل بالعالم النحوي بن يعيش، وجالس تلميذه ابن عمرو. ثم تصدر حلقات العلم في حلب، والتفّ حوله الطلاب والعلماء من كلّ مكان، ثمّ رحل إلى « حماة » ثمّ إلى القاهرة تسبقه شهرته، ثمّ عاد إلى دمشق إمامًا بالجامع الأموي.. وظلّ بدمشق حتّى وفاته سنة ٦٧٢ هـ.

بعد هذا لا غرابة في شهرة ابن مالك العلميّة، وذيوع ألفيته، وكثرة شروحها، والتعليق عليها وعلى شروحها الكثيرة. وفي هذا الصنيع لم يشذ الجزائري عن أقرانه من العلماء، حيث بذل جهده في التعليق على واحد من شروحات الألفية.

ثالثًا: كتب أخرى

بجانب ما ذكرناه من كتب مطبوعة ومخطوطة للشيخ الجزائري في الفلسفة والنحو يُنقل أنّ له كتبًا غيرها في فنون أخرى، وهي مخطوطة، لم تجد طريقها للطباعة والنشر. وأهمّها:

١- مذكراته في ثورة النجف ١٩١٨، وثورة العشرين ١٩٢٠، ودوره فيهما وما جرى له خلالهما..

وقد وجدت محسن محمد محسن يقتبس صفحات من هذا الكتاب، ويستشهد بها في كتابه « البطل الثائر » (١١٠).

٢- بين الحمامة والغصن.. حوار وطني مثير، نظّمه أيام نضاله ضدّ المستعمرين.. وهو كتاب مفقود.

هذا ما يذكره الأستاذ علي محمد سماحه (١٠٤)، ولكن حين نرجع إلى ابنه عزّ الدين في كتاب د. جودت القزويني فإنّا نجد لا يشير من قريب أو بعيد إلى هذا الكتاب،

وصاحب البيت أدرى بالذي فيه (٣٥٨).

يضاف إلى ما سبق مجموعة مقالاته وقصائده المنشورة في المجلّات والصحف المختلفة، والتي تحتاج إلى باحث يذل جهده في استخراجها وتحقيقتها ومن ثمّ طباعتها لتضاف إلى أعماله وآثاره العلميّة المطبوعة^(٥٤).

الهوامش

- (١) علي محمد سماحة: كتاب محسن محمد محسن (٩٧).
- (٢) العقيدة: مجلة نصف شهرية للسياسة والعلوم والآداب. مطبعة الزهراء سنة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م، صاحبها: فاضل الخاقاني، ورئيس تحريرها/ محمد حسين المحتصر. استمرت سنة وثلاثة أشهر واحتجبت.
- (٣) العدل: جريدة أدبية أسبوعية عامة. مطبعة القضاء سنة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م، صاحبها: السيد إبراهيم أحمد الفاضلي. صدر العدد الأول فقط واحتجبت، وفي سنة ١٩٦٥ م عادت إلى الصدور بصورة مجلة.
- (٤) المصباح: مجلة علمية أدبية فنية. مطبعة الغري سنة ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٥ م، صاحبها: السيد محمد صالح بحر العلوم. صدر منها ٨ أعداد واحتجبت.
- (٥) الغري: مجلة أسبوعية أدبية ثقافية جامعة. صاحبها: شيخ العراقيين آل كاشف الغطاء. تصدر في كل شهر مرتين. مطبعة الغري سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ م، ومطبعة دار النشر والتأليف. صدرت ١٧ سنة ثم احتجبت.
- (٦) الدليل: مجلة شهرية علمية أدبية اجتماعية جامعة. مطبعة الغري سنة ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، صاحبها: موسى الأسدي، ورئيس تحريرها: الشيخ عبد الهادي الأسدي. أتمت السنة الثانية وانقطعت.
- (٧) الاعتدال: مجلة شهرية مصورة تبحث في العلم والأدب والأخلاق والاجتماع والتاريخ. صاحبها ومديرها: محمد علي البلاغي. مطبعة الغري سنة ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م، وقد صدرت منها ست سنوات ثم احتجبت.

انظر « تاريخ النجف الأشرف » الشيخ محمد العقيلي ج: ١، ص (٢١٠).

(٨) في هذا المقال القصير ينقد الجزائري الرمزية في الآداب الغريبة.

(٩) ص: ٧٠.

(١٠) ص: ٣٨١.

(١١) الغوير: ماء بأرض السماوة بين العراق والشام، وقيل: ماء بين العقبة والقاع في طريق مكة فيه بركة وقياب لأم جعفر تعرف بالزيدية. والغوير: موضع على الفرات. لعلع: البريق واللمعان.

(١٢) الشرى: المكان الذي تكثر فيه السباع، موطن الأسود. لواحظ: مفردها لحظ، وهو النظر. آرام: مفردها الرثم: وهو ولد الظبي وتشبه به الحساء لجماله.

في هذا المكان تنهار الأسود على عظمتها أمام نظرات الظباء القاتلة.

(١٣) الجأفر: مفردها الجؤنر وألغاز أخرى، وتعني البقرة الوحشية. المغوار: من الرجال كثير الغارات، وفرس مغوار: سريع. السميع: الشجاع.

وجدت الجميلات على ضعفها قد اصطادت الفرسان والأبطال بسحرها وجمالها.

(١٤) ما كنت أظنّ أنّ الأسود -ويقصد هنا الرجال الأبطال- تخضع وتذلّ أمام النساء الجميلات، كأنهنّ الغزلان في جمالهن.

(١٥) عندما وقعت أسيراً للحبّ تيقنت من أنّ الأسود تقع أسيرة للغزلان. والرجال تقع فريسة للجمال.

(١٦) وحين يستولي الحبّ على النفس فإنّه يضع رجالاً ويرفع آخرين.

(١٧) ما كنت أتصوّر أنّ هذا الجمال كلّه يخرج من ذاك الحي المغمور!

(١٨) **القيافي**: الأراضي الواسعة. **الربع**: المكان المأهول. **بلقع**: المكان أو الأرض المهجورة. حتى قطعت كل الأراضي ليلاً ونهاراً دون توقّف.

(١٩) **أذرع**: أسرع في مشي. إلى أن وصلت إلى مبتغاي، وصرت أمام طلبي من النظر إلى محبوبي.

(٢٠) **مياس**: صيغة مبالغة. ماس مشى وهو يتمايل ويتبختر. **الغصون**: يشبه جسم الفتاة الدقيق - الناعم وهو علامة الجمال في الأنثى - بأنه يشبه الغصن في دقته وتحركه. **كوكها**: اهتزازها في المشي.

ورأيت فتاة ساحرة، تبختر في مشيتها، وتمشي بثقة وأتزان وهدوء، ولها بريق ساحر. حينها تيقنت أنّ الجمال يسيطر على أقوى الرجال، كما يسيطر عليّ!

(٢١) **رشأ**: ولد الظبية إذا قوي ومشى مع أمه. **كحيل الطرف**: عينه فيها سواد كأنّ فيها كحلاً من جمالها. **أتلع**: طويل العنق.

من يأتيني بمحبوبي ومعشوقي من بين الطباء، فهو يمتاز من بينها بجماله الساحر وعينه الفاتنتين ورقبته الطويلة.

(٢٢) **الأفاح**: مفردة الأفحوان: جنس زهرة من فصيلة المركبات. **سويد القلب**: حبه وسواده ويراد به وسطه. **مرقع**: موضع يرتع فيه أي: يلعب ويلهو فيه. **ورتعت الماشية**: رعت كيف شاءت في خصب وسعة.

من أحبه رفض الحداق مسكناً له، وأتخذ قلبي سكناً له، يتنقل في وسطه كما يحلو له.

(٢٣) **أواه**: اسم فعل مضارع بمعنى: أتوجّع. **الفتج**: الدلال وتعني ملاحاة العينين.

لقد مت من سحر عينيها وجمالها الفتان، وقتلني بدلاله ولحظه القاتل.

(٢٤) لدن قوامه: قوامه الناعم. السمر: مفردها الأسمر: وهو الرمح. شرع: مشهورة غير مغمدة.

حين يتحرّك، ويشني جسمه بدلاله أشعر كأنّ جسمه الناعم سيف سيقتلني به، أو رمح سيطنعني من خلاله.

(٢٥) أو كأنّ نظراته وجماله العقرب في لدغه القاتل، فإذا أصابني بمقتل فمن يشفيني منه، فكما أنّ لدغ العقرب لا شفاء منه، كذلك سحر محبوبي لا شفاء منه.

(٢٦) المرضى: المنكسرة. حتى لو كنت محتماً بكلّ الأسلحة، فإنّه سيصيك بسهم عينه القاتل، ولا فكاك منها.

(٢٧) لم أعد أستطيع التحكّم في نفسي، فأنت أيها الغزال من تتحكّم فيها بفتنتك، تصنع فيها ما تشاء.

(٢٨) شعراء الغري: ج ٧ (٣٩٠).

(٢٩) هكذا يورد الخاقاني البيت، أمّا الجزائري في ديوانه فيورده كالتالي:

تسيرُ ولا تدري المصير ولا تعي الـ العبور، ولم تملك لأنفسها أمرا

(٣٠) نشرت القصيدة في مجلّة « الأديب » البيروتية ١٩٤٦ م. وقد نظمها الشاعر في العام نفسه.

(٣١) البيولي: ج هيوليات (هيل): المادّة الأولى.. وهي كلمة أصلها يوناني.

(٣٢) هكذا!! والصحيح « عالماً » لأنّه اسم إنّ مؤخّر وجوباً منصوب.

(٣٣) إذا كان الجزائري يقصد بلفظة « ظل » الزيف فالصحيح أن تكتب « ضلّ ».

(٣٣) المشي هنا السير المشاهد للحسّ لا السير المطلق، فإنّ فنّ الطبيعيات من الفلسفة أثبت ببراهينه أنّ لكلّ موجود من الموجودات الطبيعيّة كمالاً وشوقاً غريزياً إلى ذلك الكمال باعثاً على الحركة والسير للوصول إليه على نظام وترتيب من الأدنى إلى الأعلى.

(٣٤) الديوان (٨٩ - ٩٣).

(٣٥) تاريخ النجف الأشرف: العقيلي، ج: ١ (١٤٩).

(٣٦) إيليا أبو ماضي... بين الشرق والغرب: سالم المعوش (٤٩).

(٣٧) عالم النور: المقصود به في مصطلح الحكماء، وفلسفة الإسلام المبدأ الأوّل وهو الله (ج).

(٣٨) ج ١ (٣٨٤).

(٣٩) للأسف لم نهتد لشخصيته.

(٤٠) محسن محمد محسن: مصدر سابق (٥٥).

(٤١) كلّ فلسفة تعتبر المعرفة أداة لتحقيق نتائج عمليّة هي فلسفة عمليّة، ومعيّارها الصدق في الفلسفة العمليّة وهو صحتّها وفائدتها العمليّة. ولا يهمّ إن كانت هذه الفلسفة تعكس الواقع أو لا.

(٤٢) مشاهير فلاسفة الإسلام: رؤوف سبهاني (١٤ - ١٥ - ١٦) الطبعة الأولى، ٢٠٠٧. مؤسسة البلاغ - بيروت.

(٤٣) ص (١٠ - ١١) طبعة: الهيئة لمصرية العامة للكتاب ٢٠٠٥.

(٤٤) « كتاب السماء والعالم » وهو المجلد الرابع عشر من بحار الأنوار.

(٤٥) المصدر السابق.

(٤٦) كتاب المبدأ والمعاد لصدر المتألّهين الشيرازي.

(٤٧) الصحيح: كلال.. مصدر كلّ.

(٤٨) معالم الفلسفة الإسلاميّة: محمد جواد مغنّية (٧١ - ٧٥).

(٤٩) مصدر سابق: ٣٩٠.

(٥٠) البحث كتبه الأستاذ الدكتور نعمة رحيم العزاوي، الأستاذ في كلية التربية، ابن رشد، جامعة بغداد. نقلاً عن مجلة "آفاق نجفية"، صاحبها ورئيس تحريرها كامل سلمان الجبوري، العدد ٥ السنة ٢، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، (٣٨٠ - ٣٩٧).

(٥١) مجلة «الموسم»، العدد (٤٧ - ٤٨) (٢٠٠١م) ص ٢٠٦.

(٥٢) ج ٦ السنة ٨ المجلد ١٢، رمضان ١٣٧٢هـ، يونيو ١٩٥٣م، ص: ٧٧٤ - ٧٧٥.

(٥٣) محمود محمد العامودي: مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد: ١٢ - العدد الثاني، ص (٥٣١ - ٥٣٤) يونيو ٢٠٠٤م. نقلاً عن الإنترنت.

(٥٤) المصدر السابق.

نجله عز الدين الجزائري

(١٩٢٤-٢٠٠٥)

هناك شيء من الغموض يحيط بالجزائري، وبحياته الأسرية والذاتية والاجتماعية، فهو لم يكتب شيئاً عن حياته، وتفاصيل شؤونه الأسرية والاجتماعية، ولا الذين كتبوا عنه ذكروا شيئاً من ذلك، مما أعطى صورة غامضة حول حياته الشخصية، وكلّ من كتب عنه حاول الكتابة بتفصيل حول دوره في ثورتي النجف والعشرين، والوقوف به عند هذه النقطة، فلا شيء من التفصيل حول دراساته وكتبه وشعره ورحلاته وأسرته وأبنائه.. وغيرها!

كعادة العلماء الدينيين، وعلى الأخصّ الزهاد والناشرين من الظهور والساعين للتقوى والقرب من الله فإنهم أحرص ما يحرصون عليه هو عدم الحديث عن النفس، بأي شكل من أشكال الحديث، فلا يتحدثون عن دورهم الجهادي ولا العلمي ولا عن زوجاتهم وأسرهم وكتبهم.. ولو لا جهود المريدين والطلاب والتابعين لضاعت معالم كثيرة لعلماء نسمع عن أسمائهم المدوية، وعن حجمهم الثقيل في العلم والمرجعية والنوع.. وأتصور أنّ من هؤلاء الجزائري، وعلى هذه المنهجية كان يسير في حياته، فهو عازف عن الظهور، وإبراز النفس، مائل إلى الزهد والانزواء، بعيداً عن الأضواء وحديث الناس والعامّة، سعيّاً منه لرضا الله (ج)، وأن يبقى العمل خالصاً ونقيّاً من أية شائبة، أو لون من ألوان الرياء

وحبّ الظهور.

ومن هنا فنحن لا نعرف شيئاً عن زواجه وأولاده وأسرته، وكيف يعيش حياته الأسرية والاجتماعية لولا ما كتبه نجله عزّ الدين، والذي أماط اللثام عن كثير من التفاصيل، وعن بعض اللفتات من حياة أبيه.

والغريب أنّ هذه السرية والغموض في حياة الجزائري الأب انتقلت أيضاً لابن عزّ الدين، لولا ما كتب عنه الباحث د. جودت القزويني من دراسة قيمة ومهمّة!

الشيخ عزّ الدين هو وحيد أبويه، ولم ينجب الجزائري ابناً آخر.

« ثمّ أتى وحيد لأبوي، فيجب عليّ بهذا أن أقوم بأعمال كثيرة على صحّتي، منها القيام بواجبات البيت، ومنها إدارة مدرسة الوالد والإشراف عليها (المدرسة الأحمدية) ومنها خدمة الوالد وكم له من أشغال حيث يضطره موقفه الديني والزمني»^(١).

ولكن من الواضح أنّ للجزائري بنات أخوات لعزّ الدين، ويدلّ على هذا أمور:

١- يذكر عزّ الدين في مذكراته أنّه بعث رسالة إلى ابن عمّه وزوج أخته الشيخ نوري الجزائري (القزويني: ٥٨).

٢- يذكر الشيخ عبد الجبار الساعدي أنّ الجزائري حين أراد السفر للقري المحيطة بالموصل وتلعفر من أجل التبليغ ونشر الوعي الديني قام ببيع بعض فرش بيته وحلّي وذهب بناته لتمويل المشروع ولتغطية نفقات السفر (محسن محمد محسن: ٦٥).

وهذا يعني أنّ للجزائري بنات، وعزّ الدين هو الابن الوحيد من الذكور، ولكن لا شيء نعرف عن بناته.

ولد عزّ الدين بالنجف يوم الأربعاء ١١ يونيو ١٩٢٤ الموافق ٨ من شهر ذي القعدة

١٣٤٢ هـ.

نشأ عزّ الدين منذ صغره في ظلّ والده العلامة، وأعمامه الكرام، ووالدته من أسرة

آل ناجي النجفية، وهي بنت جاسم ناجي^(٢٦).

دخل عزّ الدين سنة ١٩٣١ المدرسة الابتدائية الثانية، وهي من المدارس الرسمية الحكومية (انتقلت إلى خارج سور المدينة لمحلة الأمير غازي، وحلت محلها مدرسة السلام) وكان قد أنهى الصفوف الدراسية حتى الصف الخامس، تعلّم خلالها الكتابة والقراءة وبعضاً من دروس الحساب. ففي عام ١٩٣٥ أخرج والده من المدرسة على الرغم من نجاحه وتفوقه فيها، وأدخله مدرسته الأحمدية العلمية الدينية « فصرّت أجهد نفسي لجمع الثقافتين القديمة والحديثة. وكم ذقت متاعب في الوصول إلى حلّ مرضي، وطريق اعتدال بينهما »^(٢٧)..

في المدرسة الأحمدية بدأ بقراءة الدروس النحوية على والده وعمّه الشيخ عبد الكريم، كما قرأ شرح قطر الندى وتبصرة العلامة الحلّي في الفقه، وغيرها من المواد في علم المنطق وأصول الفقه والكلام.

ولما أتمّ مراحلها الدراسية المتقدمة حضر دروس بحث الخارج عند عمّه الشيخ عبد الكريم الجزائري، والشيخ محمد علي الجمالي في أصول الفقه، وحصل على شهادة من أستاذه الشيخ عبد الكريم الجزائري سنة ١٩٥١م/١٣٧٠ هـ.

لم يكف الجزائري بما حصل من علوم حوزوية، أهلته لنيل الاجتهاد، بل كان نهماً للعلم والمعرفة، وحبّ الدراسة والاطّلاع على علوم مختلفة، وهذا ما حدا به لأن يتجه في الوقت ذاته للدراسة المدنية في الآن نفسه. فهو حاصل على شهادات من الحوزة ومن الجامعات الحديثة.. ونعم ما صنع فهو حاصل على إجازة رواية من السيّد عبد الحسين شرف الدين، وعبد الحسين الأميني، وآغا بزرك الطهراني، والشيخ علي القمي النجفي، والشيخ راضي آل ياسين، والشيخ آغا أسد الله النجفي، والسيد رضا الهندي، والسيّد محمد جواد التبريزي.. وغيرهم.

بالإضافة إلى ذلك فهو حاصل على دبلوم في الهندسة المدنية، ودبلوم هندسة في الديكور، ودبلوم في العلوم التجارية!

وهو لم يبلغ العشرين من عمره ومنذ طفولته أصيب بأمراض عديدة « فالتهاب اللوزتين دام معي سبع سنين فكنت أغصّ بالأكل لتضخّم اللوزتين. فكم كنت أتركه وأنا على ابتداء. وابتليت بالحصبة، وأصبت بالبلهارزيا مرتين ثمّ بالدملّ سنتين، ثم اجتمعت عليّ عدّة أمراض في ثلاث سنين. تضخّم الكبد والتهاب الأنف، وقد أدّى الأخير إلى الزكّام المزمن فكان الرشح يواتيني ثلاث مرّات باليوم الواحد. وأحياناً ينقطع النفس من الالتهاب في أثناء الليل فأستيقظ من النوم مرعوباً، وابتليت بضعف المثانة ما يدعوني لإراقة المائة عشرين مرّة تقريباً في اليوم، وهناك رمل يؤلّمني عند البول، وقد آثر قروحاً في الكلى، كما ابتلي بالدانترى المزمن، والدانترى الحادّ، واستعداد الضعف الصدري، ومرض وجع الأعصاب، والهزال. فقد كان وزني ٤٣ كيلو في حين يجب أن يكون ٦٧ حسب الطول فينتقص من الوزن الطبيعي ٢٤ كيلو. وكانت الأمراض متعارضة قد اعتورتنني بزمان واحد؛ فالدانترى يعالج باللبن ولكن التهاب الأنف يزيده اللبن، والحليب علاج الضعف الصدري، ولكنه يزيد الدانترى، والرمل دواؤه المدرّات، ولكنها تزيد ضعف المثانة»^(١).

حينها لم يجد أمامه إلاّ السفر للبنان للعلاج، فسافر يوم الأحد ٤ شعبان ١٣٦٤ هـ الموافق ١٥ يوليو ١٩٤٥ م، وقد دامت رحلته تلك قرابة سنة وأربعة أشهر وقد شفي بعدها بما يعانني، وهناك مهّد الطريق لأبيه من أجل رحلته للبنان والتي أشرنا إليها سابقاً، وفي لبنان تعرّف عزّ الدين خلالها على الكثير من العلماء الكبار ممّن كان لبنان يزخر بهم خصوصاً بعد سفر والده العلامة الشيخ محمد جواد. وكانت رحلته تلك انعطافة خطيرة في تفكيره العلمي والتنظيمي.

أمّا رحلة الجزائري الأب للبنان عام ١٩٤٦ فكان الدافع من ورائها الاطمئنان على سلامة وصحة الابن، بعدها صار عزّ الدين ملازماً لأبيه أينما حلّ أو ارتحل، حتى غادره راجعاً للعراق.

سوف نسلط الضوء في الصفحات القادمة على وجود الجزائري في لبنان من خلال يوميات عزّ الدين التي كان حريصاً على تدوينها يوماً بيوم، كما سنتطرق إلى حياة عزّ الدين

في لبنان ودوره في الوعي الديني، ونشره في أوساط اللبنانيين آنذاك، إذ كان تأثيره كبيراً وقتها.

الشيخ محمد جواد الجزائري في لبنان

عند الرجوع ليوميات عز الدين سنلاحظ أنه يذكر أدق التفاصيل في رحلته تلك، سواء ما حدث له قبل حضور أبيه أو أثناء تواجده، وهذا ما قدّم لنا مادة غنية وثرية لوجود الجزائري في لبنان، وخط سيره. ومن خلالها سندون رحلة الجزائري وما لم نذكره في الصفحات السابقة حين كتبنا عن وجوده في لبنان، وأجلناه إلى هذا الفصل.

قام عز الدين بتدوين يومياته بالتاريخ الهجري، وأنا حولته إلى التاريخ الميلادي ليتماشى وينسجم مع خطة الكتاب، وسوف تصادفنا بعض الاختلافات بين التاريخ الفعلي وبين التاريخ المذكور سواء باليوم أو التاريخ نفسه. وكانت رحلة الجزائري مرتبطة بابه عز الدين كالتالي:

١٩٤٥:

٧/٢٤: وصل إلى بيروت.

٧/٢٥: أرسل إلى والده الرسالة الأولى يخبره عن وصوله سالمًا.

٧/٣١: بعث إلى والده الرسالة الثانية يعلمه بما جرى له في الأيام الفائتة.

٨/٧: كتب الرسالة الثالثة إلى أبيه حين أبلغ أن رسالته الثانية فقدت من البريد.

٨/٨: قام بتسليم الرسالة الثالثة إلى البريد وأخذ منهم ورقة تعهد وإثبات، خوفًا من ضياعها.

٨/١٥: أرسل إلى والده الرسالة الرابعة، وأخذ بها ورقة التعهد.

٨/٢٥ : بعث الرسالة الخامسة إلى والده ولكن هذه المرّة بالبريد الجوي.

٩/١٢ : ضاق ذرعاً، وأصيب بانزعاج لآته لم يتلقَ ولا رسالة واحدة من والده، ردّاً على رسائله الخمس، وعلى الرغم من مرور أكثر من شهر ونصف على وصوله بيروت، فبعث في هذا اليوم رسالة إلى ابن عمّه وزوج أخته الشيخ نوري الجزائري، يذكر له فيها انزعاجه من عدم مراسلة الوالد.

٩/١٥ : في هذا اليوم تلقى رسالة من والده، ووجد أنّها مؤرّخة بتاريخ ٨/٣٠، وأخرى مؤرّخة بتاريخ ٩/٢ وهذا يعني أنّ رسائل والده تأخّرت عنه لمشاكل في البريد، وليس إهمالاً منه.. ومع رسالة والده جاءت في اليوم نفسه رسالة علي الخاقاني صاحب « شعراء الغري » تلميذ والده، والقريب من العائلة، ورسالة من الشيخ النوري والسيد عبد الرزاق الطالقاني.. وكانت رسالة الخاقاني الثانية، حيث بعث له رسالته الأولى يوم ٩/٨.

٩/٢٩ : استلم من البريد رسالة من والده قد كتبها له بتاريخ ٨/٧ أي في اليوم الذي كتب فيه رسالته الثالثة لوالده، وهذا يعني أنّ الأب لم ينقطع عنه، بل كان يرأسه يوماً بيوم، وقلقاً عليه، ومهتماً بأمره.

١٠/١ : استلم صورة التلغراف من الوالد يذكر فيه سلامة الجميع ويسأل عن صحته.

١٠/٢ : كتب إلى والده الرسالة الثامنة بالبريد الجوي.

١٠/٥ : استلم التلغراف السابق نفسه وقد رجع من جبع، وفيه « الجميع سالمون عرفونا صحتكم » واستلم جواباً من جباع وهو من والده مؤرخ بتاريخ ٩/٢٢ (١٤ سؤال).

١٠/١٠ : استلم كتاباً من السيد جواد شبر من والده الشيخ محمد جواد مؤرخ بـ ١٠/٣، واستلم كتاباً بالبريد من الوالد بتاريخ ٩/٢٨.

١٠/١٢ : في هذا اليوم استلم كتابين من والده.

١٠/١٦ : استلم رسالة من أبيه مؤرّخة بـ ١٠/٦ وبطاقته المؤرّخة بـ ٩/٢٨ و ٩/٢٦.

١٠/٢١ : أرسل إلى والده الرسالة التاسعة بالبريد الجوي.

١٠/٢٣ : استلم رسالة من والده.

١١/١٤ : حرر رسالة إلى والده.

١١/٢٣ : استلم رسالتين من والده.

١١/٢٨ : أرسل إلى والده رسالة عادية.

١٢/٢٦ : جاءت رسالة من والده يذكر فيها مرضه بعرق النسا، وأنه عازم على السفر إلى لبنان.

١٩٤٦م:

١/١ : أرسل إلى والده رسالة كما جاءته منه ثلاث رسائل.

١/١٣ : في هذا اليوم استلم عز الدين برقية من والده مصدرها النجف نصها (توجهت إليكم).

١/٢١ : وصل الشيخ محمد جواد الجزائري إلى لبنان وقد زاره الكثير من مختلف الطبقات، تسبقه شهرته إلى لبنان.

٣/٥ : ذهبا (الأب والابن مع بعض المرافقين من لبنان) إلى بعلبك فمقنة.

٣/٦ : رجعوا إلى الشياح.

٣/١٣ : ذهبوا إلى صيدا، وبعد مبيت ليلة توجهوا إلى صور، وبعد تناول الطعام عند السيد عبد الحسين شرف الدين (١٢٩٠ - ١٣٧٧ هـ) توجهوا إلى بنت جبيل، وبعد مبيت ليلتين رجعوا مرة أخرى إلى الشياح وذلك في ربيع الثاني.

وفي بنت جليل التقي الجزائري بالسيد حسن محمود الأمين^(٥) عندما جاءه مرحباً
بقدمه، وهناك أنشده الأمين:

للشيخ عندي ذمّة شدت فلم تُفصم عُراها
عقدت بأيام الصبا آو على ذكره أها

وعند رجوع الجزائري للشيخ أجابه بقصيدة مطلعها^(٦):

من عاذري إن قلت إن نفوسنا فقتت هداها
وتقيأت ظلل الطبيعة لا ترى شيئاً سواها

بعد الشياح أتجهوا إلى بجمدون وبعد يومين إلى كيفون وباتوا بها ليلة. وهناك
أنشدهم الجزائري الأب شعراً في الغزل على شكل موشح أنشأه أيام صباه، وهذا الموشح لا
نجد في ديوانه ولا في مختارات الخاقاني:

رشأ ألى سدّ السهما صادني لما كدر علي
يا اسيل الخد يا رشيق القد حرمت بالصد نومي علي
ها أنا مطروح قلبي المجروح دمعي المسفوح^(٧)

٤/٧: في هذا اليوم أنشد الشيخ محمد جواد الجزائري الحضور بيتين باللهجة العراقية للشيخ
سعدون المتفجي الذي كان يغزو في البر:

نفسى العزيزة بالنفاه بالغيح مرخص سومها
كوبن تكبك يا الدليل لدة الدنيا علومها

وقد استشهد بهما بمناسبة بحثه في أن الأوائل كانوا يقدرون المعنويات، والأواخر تركوها وتوجهوا نحو الماديات.

٤/٨ : نشرت صحف لبنان: الديار، بيروت، النضال، الصفاء، الحياة، الهدف، العرفان.. تفاصيل رحلة الجزائري في لبنان ونشاطه الثقافي وشيئا من سيرته وحياته.

٤/١١ : ذهبوا إلى وادي شحور، ورأوا الأوزاعي والجناح والمنارة والزيتونة ونهر بيروت.

٥/٢٧ : ذهب عز الدين وبصحة والده والدكتور حسني جلول إلى بحنس وفحصه الدكتور قيصر شهاب بالأشعة وقال له: لديك نقط مكلسة، أما الآن فليس مرض سرأي فلا حاجة للمصح.

٧/٢٢ : ليلة ١٩٤٦/٧/٢٢ وصل الشيخ محمد جواد الجزائري إلى دمشق، وفي يوم ٧/٢٦ توجه إلى العراق عن طريق السيارة وأوصى ابنه بمراجعة إبراهيم حرب عن القصيدة للشاعر^(٨).

ثم ودّعه ابنه عز الدين ورجع إلى بيروت.

دور عز الدين في لبنان

على الرغم من أن عز الدين الجزائري كان له من العمر إحدى وعشرون سنة فقط إبان حضوره لبنان، وعلى الرغم من أنه جاء بيروت ولبنان لغرض العلاج والاستجمام لا لأجل العلم والوعظ والتبليغ إلا أنه في تلك الرحلة، وفي سنة واحدة استطاع أن يؤثّر في أبناء لبنان، واستطاع أن يستقطب الجميع، وينقلهم من حالة إلى حالة، وأن يشيع جوّاً من الثقافة الإسلامية الدينية، على أنقاض ثقافة سطحية تقوم على قشور الدين، أو تقوم على اللادين.. وللتدليل على دوره الخطير الذي قام به يكفي أن نستمع إلى شهادات من أبناء لبنان، من مخالف المناطق التي حضرها، وعاش في أوساطها، فهو كان مشغولاً بالدعوة وبالعلاج

وصحته في آن واحد. هذه الشهادات تحمل اعترافاً قوياً بدوره في صنع الشخصيات، أو في تغيير الشخصية، ونقلها من حالة إلى حالة، مع احتفاظ بسمات علمائية مغاير لما هو معروف وشائع في أوساط لبنان عن رجال الدين :

١ - شهادة الشيخ راشد الحر

في سنة ١٩٤٥م / ١٣٦٥ هـ زارنا العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري للاصطياف والاستراحة، ويقم بين (جبع) وبين مخيم له في (عين بصوار)، وتأتي إلى العلامة الشيخ عزّ الدين قصيدة من تلميذه السيد عبد الرزاق الطالقاني، وفي القصيدة على سبيل المزاح مفاخرة بين جوّ (النجف الأشرف) وجو (جبع)، فينبري ثلاثة شعراء من (جبع) للردّ: وهو: الشيخ أحمد عارف الحر والشيخ عبد العزيز الحر والشيخ محيي الدين المحمد. ويقوم العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري عندنا بالتوعية الإسلامية إلى جنب النشاط الثقافي، فإلى جنب تشجيعه قراءة الكتب الإسلامية، ونظم القصائد الإسلامية، وعقد المجالس الإسلامية بمناسبة ولادات ووفيات المعصومين عليهم السلام، ومحاضراته وأحاديثه الإسلامية، فتطبع المجالس والندوات بطابع الجدّية والحياة الرسالية الهادفة.

وبعد فترة من إقامة العلامة الشيخ عزّ الدين عندنا يغيب عنّا إلى بيروت، ويخلف بيننا ذكرياته العطرة وهي ذكريات التوعية الإسلامية، ذكريات الإيمان والأدب الهادف والالتزام بأحكام الإسلام، ويكون دور العلامة الشيخ عزّ الدين عندنا من بدايات النهضة الإسلامية الحديثة نسجلها بإكبار وتقدير للمجاهد الرسالي العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري، حفظه الله، وكثّر من أمثاله.

٢ - شهادة الأستاذ عبد العزيز الجواد

منذ نشأتي الأولى في ضيعتي قاقعية الصنوبر - صيدا، وأنا لا أقبل الخرافات، وأكملت دراستي وأنا مدير تكميلية الإيمان في نفس الضيعة حالياً.

والرابط الأقوى بين الشعب عندنا وتعاليم الإسلام هي العشرة الأولى من محرم من كل عام، حيث تقام مجالس العزاء في الجوامع والحسينيات، والبيوت. وكنت معروفاً (بالمشاكسة) لأنني لا أقبل الخرافات التي تنسب إلى الدين، وهو منها بريء.

وفي سنة ١٩٤٥ يقد إلى المجلس الحسيني المقام في حسينية ضيعتنا الشيخ عز الدين الجزائري، ويلقي بعض المحاضرات، ثم يقوم بمجلس أسبوعي منتقل في الضيعة، فتعرفت على إنسان غريب، يختلف عن رأينا، فهو يعمل لأداء رسالة، ولا يقبل المساعدة المالية، وحتى الولايم لثلا تكلف باهظاً، ثم أنه يصغي إلى الأسئلة بكل رحابة صدر، ويقبل الحوار، وينادي بحقوق الشغيلة والمعوزين، فيستجيب لوعظه الكثير من أدوا بعد ذلك فريضة الحج، ومن استمروا بشعائر الصلاة وغيرها من العبادات، ويكون الشيخ عز الدين عندنا كالشمعة المضيئة. وبعد مرور سنة تقريباً يعود الشيخ إلى بيروت، ويترك بيننا فراغاً، ونحن نرحب بقدوم العلماء العاملين.

ومما استفدنا من دروس الشيخ عز الدين الجزائري، أن غياب التوعية أدى ويؤدي إلى ضياع فلا بد من استمرار التوعية السليمة والتي هي أحسن، كما كان ينادي في محاضراته ودروسه بالأمة والإيجابية والاستثمار بدل الاستهلاك، وبالمؤسسات الاجتماعية، وبتخفيف معاناة البشرية ومحاربة أسباب الشقاء، بمحاربة الجهل والفقر والمرض بدلاً من حرب الناس والمعارك الجانبية التي كانت تعج بها المنطقة. وأخيراً دروسه في التربية الروحية والمحفّزات، فوجدت الفارق الثقافي بين ما كان يحدث به الشيخ وبين المجتمع إذ تختلف مستويات المعرفة والمؤثرات بين الأفراد، على أثرها تكون تصرفاتهم، ونظراتهم للحياة. ولعل الشيخ عز الدين جاء قبل وقته.

٣- شهادة الشيخ محمود كوثراني

نحن في (جبل عامل) لبنان الجنوبي، ونحن في (الغسانية) نستقبل العديد من أهل

العلم والخطباء، ويحلّ بيننا العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري، ويقوم بالمحاضرات الإسلامية والوعظ والإرشاد في (الغسانية) والقرى المجاورة كقماقية الصنوبر والبابلية وكوثرية السياد وغيرها. والشيخ عزّ الدين يوعظ ويحاضر بطابع رسالي، فهو لا يبتغي مالا وأجرة ولا جاهاً، لكنّه مخلص للشعب، أحبه الجميع لأنّه بعيد عن الممارك الجانيية وحساسية العوائل المعروفة في القرى، فهو شخص بعيد عن حبّ الظهور، ونحن إذ نعتزّ به وبإيمانه وإخلاصه وبمستواه الثقافي ونرجو بقاءه وإقامته بيننا ليستفيد منه الشعب مثلاً حياً للعلامة الرسالي المجاهد.

كنا نجتمع مع بعض أهل العلم وأهل الشعر والثقافة والأدب، كنا نلتقي أسبوعياً في ندوة ثقافية عند المرحوم الحاج محمود خليفة في (الصرفند)، وكان يحضر معنا أحياناً العلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري، وكان من عادة الشيخ عزّ الدين أنّه طوال الجلسة الأسبوعية عادته الإصغاء ويتكلّم في آخر الجلسة، وتكون كلمته الختام المسك، وكان الجالسون ينتظرون كلمة الشيخ عزّ الدين ويقرون رأيه ويتشكرون منه على إجابته، وكان لإحاطة العلامة الشيخ عزّ الدين بالثقافة العامّة والأدبية أثر بالغ في رفع مستوى تلك الندوة. لقد كانت تلك الندوة الثقافية الأسبوعية خدمة نادرة في جنوب لبنان مدرسة تعلّم الخير والثقافة والتوعية الإسلامية، شكراً للعلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري المثال الحيّ للعلامة المجاهد.

٤ - شهادة الحاج حسن عباس الخنسا

كانت مدينة بعلبك ولا تزال عاصمة قرى وعشائر منطقة البقاع، فيها الأسواق التجارية، ووسائل النقل والطريق إلى بيروت، ومركز اصطياف وسياحة نشط، حيث توجد قلعة بعلبك ذات الآثار، وحيث يوجد متزه رأس العين وأشجاره والتلال حوله.

وكان في (مقنة) على مقربة من بعلبك المرحوم الوجيه الحاج عوض المقداد من رجال الإيمان والكرامة، يحبّ العلماء ويحترمهم، ومرّة يأتي الحاج عوض إلى ضيعته (مقنة) ومعه العلامة الشيخ محمد الجواد الجزائري، وولده الشيخ عزّ الدين، وتكون جلسات الوعظ

والإرشاد. وبقي الشيخ محمد الجواد في مقنة وبعلمك مدّة أسبوع تقريباً، ثمّ عاد إلى الشياح حيث كان يقيم، ثمّ إلى النجف الأشرف. كان ذلك في رجب سنة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م. وبقي العلامة الشيخ عزّ الدين في (بعلمك) ويدعى إلى (مقنة) بين آونة وأخرى.

كان الشيخ عزّ الدين موضع حفاوة واحترام بين وجهاء المدينة، يدعى مرّات ومرّات في الأمسيات لإلقاء محاضرة، يشرح فيها مفاهيم إسلاميّة بأسلوب يتفق وروح الشباب العصري، ويركّز على توضيح أصول العقائد، وفوائد الأحكام الإسلاميّة، وعلى بيان النظام الاقتصادي الإسلامي وكيف أنّ الإسلام يحارب الفقر بطريق سلمي وطريق إيجابي، وكان الشباب المثقّف يصغون إلى الشيخ عزّ الدين بإكبار وإعجاب، حيث كانت الحاجة ماسّة إلى توضيح دور الإسلام في الحياة، خصوصاً وقد كانت الظاهرة الشائعة بين الشباب ظاهرة انتشار الشيوعيّة والقوميّة وكتبهما ومجلّاتهما واجتماعاتهما، والتنافس على كسب الأنصار، وتكاد الساحة أن تكون لهما.

استطاع الشيخ عزّ الدين الجزائري بأسلوبه المرن الواضح أن يقوم بالتوعية الإسلاميّة، وأن يوجد مجموعة تستطيع أن تقف وسط التيارات العلمانيّة، تقف معتزّة بالإسلام على فهم ووضوح رؤية، وأن تتوجّه للتبليغ والإرشاد ما استطاعت، وكان بعض مسؤولي القوميين يقفون إلى جانب الشيخ عزّ الدين مقدّرين دوره الرائد في التعليم بدليل وتوضيح، بلا جدل ولا تهريج.

وكانت ندوة الشيخ عزّ الدين المتقلّبة في النوادي والبيوت و (مقنة) وحيث كان يقيم في بعلمك ندوة أخوة وصفاء، وحديث إيمان واستيضاح وتوضيح عن الأحكام الإسلاميّة.

لقد كان مستوى الشيخ عزّ الدين العالي في الثقافة العامّة وإحاطته بالثقافة العلمانية ما يفوق مستوى العلمائيين، أثر بالغ في إقناع مستمعيه، وهو يدلي بحججه بأسلوبه المبسّط الواضح، لقد اقتنع الكثير بأنّ الإسلام أقرب وسيلة لتحقيق سعادة الإنسان خصوصاً من الناحية الاقتصاديّة التي كانت مادّة دعوة العلمائيين.

فارقنا الشيخ عز الدين بعد أن أقام بيننا في بعلبك أربعة أشهر تقريباً سنة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م، وعاد إلى بيروت فالنجف الأشرف، فارقنا مخلّفاً ذكرياته وذكريات دروسه العطرة في وقت نحن أحوج ما نكون إليه وإلى أمثاله من العلماء العاملين.

٥ - شهادة الحاج محمود كنج

ندوة الشياح... الشياح ضاحية من ضواحي بيروت، كانت منطقة زراعية، فيها بيوت عامرة. كانت أسرنا، آل كنج من عوائل الشياح، وعلى مقربة من بيتنا جامع، يراعه ويداوم فيه الحاج أحمد بن حسين كنج، المتوفى سنة ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م.

في سنة ١٣٦٥ هـ / ١٩٤٦ م سكن في محلّتنا العلامة الشيخ محمد الجواد الجزائري، وقد جاء إلى لبنان للاطمئنان على صحّة ولده الشيخ عز الدين، وكان العلامة الشيخ محمد الجواد إمام جماعة في جامع الشياح مدة إقامته بيننا، يفد إلى زيارته في مسكنه العلماء والوزراء والنواب وكبار الموظفين وأعيان البلد والشباب المثقف.

وكان للعلامة الشيخ عزّ الدين الجزائري ندوة مسائية قرب مسكنه، تعقد في شارع عريض، حيث يحضرها طلاب جامعيون ومثقفون وبعض سكّان المنطقة. استطاع الشيخ عزّ الدين في مدة وجيزة أن يقنع مستمعيه بقيمة الوقت، وضرورة صرفه فيما ينفع دنيوياً وأخروياً، وعدم صرفه في وسائل الضياع والملاهي المحرّمة، حيث كان الكثير يقتلون الفراغ بما يضرّ ولا ينفع.

إنّ الأفكار العالية والدانية تتأثر بأسلوب العرض بين المستمعين، وكان للشيخ عزّ الدين أسلوبه الخاصّ في التوعية الإسلامية، يكلم الناس بلطف، كواحد منهم، والابتسام لا تفارق شفّته، يتجنّب جرح الآخرين، ويعرض حاجة المجتمع إلى التشريع الأفضل لحلّ مشاكله وتحقيق أمانه، وما يوفرّ له السعادة والحياة الكريمة.

وعندها يعرض الحلّ الإسلامي والنظام الإسلامي بصورة مبسّطة واضحة، بحيث يبدو الحلّ الإسلامي الوحيد الأسهل والأفضل الذي يمكن الأخذ به.

لقد استفاد من ندوة الشيخ عز الدين الكثير، الذين استمروا بعدها بأداء فرائض العبادة ومتابعة الحضور في الأجواء الإيمانية، وكانوا قدوة صالحة لمن لحق بهم من الشباب.

لقد عاش العلامة الشيخ عز الدين الجزائري بيننا مرشداً ومعلماً ملماً بأحوال الشباب وأمانهم، وأخذ بالكثير منهم إلى سبيل الهداية وتفهم الإسلام ودوره في تحقيق سعادة الإنسان.

وبعد قرابة خمسة أشهر فارقتنا الشيخ عز الدين إلى كيغون فيغليك، ومنها عاد إلى النجف الأشرف مروراً ببيروت. فارقتنا وترك في محلّتنا ذكرى إكبار واحترام على ندوته التي أنقذت الكثير من الضياع، وعلمت الكثير أحكام الإسلام وفوائدها.

٦ - شهادة الشاعر إبراهيم سليم حرب

ولدت ونشأت في (برج البراجنة) من ضواحي (بيروت). وكان من المؤمنين النشطين في منطقتنا رجل يُدعى (الحاج إبراهيم بن خليل بنوّه) المتوفى سنة ١٤٠٧ هـ/١٩٨٦ م. وفي يوم من الأيام انتشر خبر من الحاج إبراهيم ومن غيره عن ورود عالم ديني من (النجف الأشرف) العلامة الشيخ عز الدين الجزائري، جاء إلى لبنان للاستراحة والاستشفاء، وسكن في (برج البراجنة) على مقربة منّا، كان ذلك في حدود سنة ١٣٦٥ هـ/١٩٤٦ م.

كان مسكن الشيخ عز الدين مقصداً لكثير من الشباب المتعلّم وبعض الأطباء والمعلّمين وبعض النساء والفتيات المثقّفات، يزورونه سائلين ومستوضحين عن كثير من المسائل الشرعيّة، وكان الشيخ إلى جانب أجوبته يقوم بالتوعية الإسلاميّة، ويشرح مفاهيم الإسلام، وكيف أنّها تحقّق سعادة الإنسان بأقرب الطرق. وكان لإحاطة الشيخ بالثقافة العامّة، وطرح المفاهيم الإسلاميّة بأسلوبه المبسّط الواضح أثر في نفوس رواد ندوته.

وانتشر الخبر في محلتنا عن الشيخ، وقرب كثير من الشباب إلى الالتزام بالأحكام الإسلامية، ومتابعة القراءة والتطلع إلى الجوّ الإسلامي، وكان من حضّار ندوة الشيخ (الدكتور حسني جلول) والحاج (إبراهيم بنوّه).

وبعد هذه الظاهرة الجديدة بحلول الشيخ عزّ الدين بيننا، واستمرار ندوته في التوعية الإسلامية، بعد هذه الظاهرة رغب الآباء - وهم يجدون أبناءهم في جوّ من الإيمان والالتزام - إلى الشيخ عزّ الدين للإقامة في (برج البراجنة) عالماً يهدي الشباب، ويعلم الناس الأحكام والمفاهيم الإسلامية، وقرروا له بيتاً للسكن مع الالتزام بكافة شؤونه الحياتية.

وفي هذه الفترة والحوار.. قدم والد الشيخ عزّ الدين (العلامة الشيخ محمد الجواد الجزائري) إلى (بيروت)، للاطمئنان إلى صحّة ولده، ففارقنا الشيخ عزّ الدين - بعد مكوثه بيننا قرابة شهرين - وانتقل مع والده إلى (بيروت) ف (الشيّاح). وبانتقاله ترك فراغاً عندنا في التعليم والتربية، إذ كان الشباب متعطّشين إلى دروس الشيخ وأسلوبه الواضح في التوعية الإسلامية.

لقد أدّى الشيخ عزّ الدين دوراً رئيساً عندنا في تفجير الحماس والتطلع نحو الإسلام والثقافة الإسلامية، وأثبت مقاله.. إنّ غياب التوجيه الإسلامي أدّى ويؤدّي إلى الضياع، وبحصول التوعية الإسلامية الصحيحة يستريح الناس ويسلكوا الحياة السليمة.

وبقيت ألتقي مع الشيخ عزّ الدين بين فترة وأخرى، في (الشيّاح) وفي (بيروت)، وهو في حياته الرسالية الهادفة في التوعية الثقافية العامة والتوعية الإسلامية. وقد دعوته إلى (الكلية البطريركية) في (بيروت)، وكنت أستاذاً فيها. فكان حوار متبادل بين الشيخ ومدير الكلية وبعض أساتذتها حول الدراسة المنهجية وجهد الأساتذة في أداء رسالتهم لإتقان التعليم ما يؤدّي إلى نجاح الطلاب ليس في المعرفة النظرية فقط بل في السلوك اليومي في حياتهم فيما بينهم وفي أسرهم ومجتمعاتهم، وقد أعجب الشيخ عزّ الدين مدير الكلية والأساتذة الذين حاوروه بثقافته العامة العالية وإحاطته بخصوص موضوع الدراسة والتعليم.

لقد كان الشيخ عز الدين وجهاً مشرقاً، نعمنا بدوره في التعليم والتوعية الإسلامية، فمن الحق أن نسجل ذلك عرفان جميل.

رجولة ونضج مبكر

مما استرعى انتباهنا في وجود الجزائري في لبنان هو قوة تأثيره في أهل لبنان على الرغم من أنه في العشرين من عمره، فكان الوزير والدكتور والوجيه والمثقف اللبناني كلُّ منجذب إلى الشيخ عز الدين.. ولا تفسير لذلك إلا مؤهلاته الشخصية، ونضجه المبكر، واكتمال رجولته قبل الأوان. وهذه الظاهرة في شخصيته لفتت أنظار الكثيرين من علماء وشخصيات النجف، حيث كان فيها قبل حضوره لبنان. فكان جمّ النشاط، وافر العطاء، كثير الحركة، مع نضج واضح في حديثه، وعباراته، وتطلّعاته، وسعيه نحو التغيير، بشكل غير مألوف لمن هم في سنّه، ولدى أقرانه.

وله من العمر ١٨ سنة قام بتأسيس المكتبة الأحمدية في النجف الأشرف، ودعا إليها مجموعة من العلماء والمهتمين والمثقفين، وذلك في عام ١٩٤٢. وفي هذا يكتب الشيخ عبد الكريم شمس الدين انطباعه حول المكتبة، واندھاشه من شخصية مؤسسها الشاب:

« ومن سمّت به همّته الشّماء، وشرف بيته السامي في العلم والعمل، إلى هذه الفضيلة جناب الألمي المهذب الفاضل الشيخ عز الدين آل الشيخ أحمد الجزائري حفظه الله، فأسّس مكتبة الأحمدية في النجف الأشرف راجياً بذلك أن يحقّق آماله بيتاً روح العلم الصحيح والآداب الفاضلة في أبناء وطنه خدمة خالصة من شوائب الأغراض الشخصية.

مكتبة أسّسها نجلُ الجواد في النجف

من أحرزَ الفضلَ بيرديه وأنماطَ الشرف

قد جَمَعَتْ ما جَلَّ مَنْ كُتِبَ ودَقُّ من تحف

أرجو بأن تنمو وتبقى للأنام مختلف

ولقد زرتها فوجدتها حافلة بأنواع الكتب النافعة، ورأيت من مؤسسها حرسه الله من سجاحة الأخلاق وحصافة الرأي ووفور العقل ما حداني أن أقول إنه يجب أن نتعقد عليه آمال الأمة في المستقبل.

الإثنين ١٣٦١/٦/٧ هـ.

الانطباع نفسه خرج به الشيخ خليل آل ياسين حين زار المكتبة، وأبدى إعجابه بهذا الشاب المؤسس، وبملكاته، وأنه يعجد فلذا نسبة لعمره. وقد كتب يوم ١٩٤٣/١/١٠ م ١٣٦٢/١/٣ هـ:

« أما بعد: فقد ساقني التوفيق وحدا بي الإخلاص للتمتع بزيارة المكتبة الأحمدية فأعرتها لمحمة تركت بازي نظري محلقاً في جو أهميتها، وصقر بصري طائراً في فضاء جامعتها لشتى العلوم ومختلف الفنون حتى وكراً على أفنان موقفها الرهيب في جنب موقفها الحياة العلمية، ولا بدع فإن صاحبها الفذ الألمي رجل الآداب الفاضلة والأخلاق الكريمة الشيخ عز الدين آل الجزائري، فلقد أخذ بطرفي الأدب الحي، ورفقي ذروة العلى بفكره الوقاد حتى صدحت بلابل البلاغة في رياضه، وكرعت حمائم الفصاحة من زلال حياضه، هذا ولم يبلغ العشرين من عمره، وأكرم به فذا انحدر من سلالة طاهرة نقيّة الثوب، يشار إليها بالأكف ويومى إليها بالبنان:

دياك (عز الدين) شخص نجابة
قل ما تشاء من المديح فأئنه
والفرع ينبج إذ يطيب نجاره
يكفيك من غر الصفات وقاره
فالعلم مقذوف له تياره
أكرم بوالديه (الجواد) محلقاً

وإذا سألتَ عن الجدودِ فإنَّها
يا لائمِي دُعْ عنكَ لومي فالولا
بحرُ المعارفِ قد طغى زخارُهُ
عقدٌ (بعزُّ الدين) خصَّ نثارُهُ

ونختم هذه الاستشهادات التي تدلّ على عظمته وهو ما زال ناشئاً، وعمق شخصيته وروحه، وآته قد لفت الأنظار وهو حدث السنّ بشهادة للشيخ عبد الحميد الخطي كتبها يوم ١٩٤٤/٢/٢٥ الموافق ١ ربيع الأول ١٣٦٣ هـ. وكان عزّ الدين حينها يبلغ من العمر عشرين سنة. ولكنّه حين جالسه الخطي وجده يمتاز برجولة كاملة ناضجة. مع تميّزه بأخلاق عالية. يقول:

« أتيت لي أن أزور الشابّ المهذب الصديق الكريم الأديب الشيخ عز الدين نجل العلامة الكبير الفيلسوف الشيخ محمد الجواد آل العلامة الشيخ الجزائري، وأن أقضي معه ساعة سعيدة متجاذبين أطراف الحديث من هنا وهناك، فتجلّت لي في شخص هذا الشابّ النابه شخصيّة رجل خير الحياة وسبر أغوارها، فبدأ وهو ابن العشرين في دور الرجولة الكاملة الناضجة. وإني لألح على قسّمات وجهه أثر التعب من البحث والتنقيب، بمثله تنبؤ الآداب العربيّة مكانها اللائق بها، وبمثله تحيي آثار العرب والجدود، فكثرت الله أمثاله في الشباب العربي.

هذه لمحة عن قليل من كثير عن جدّه وعلمه وأدبه، ولا بدّ من لمحة عن أخلاقه الفاضلة. الآن في وسعي، وقد مارست هذا الشاب أن أقرّر أنّ أخلاقه الفاضلة تكافئ علمه وأدبه، ما أتفق أن قابلني إلاّ وعلى ثغره ابتسامة رقيقة، هاشأ باشأ وهي آيات الأخلاق النبيلة والعواطف الإنسانيّة السامية.

هزّت عواظي معارفه ولطائفه فأنشأت مرتجلاً هذه « البويات » في تكريمه لتكون رمزاً لتلك الزيارات الجميلة:

سبق اللدات فتى (الجواد) والسبقُ من شيم الجوادِ

لا زال يجهّد في العلى
يسعى وغاية سعيه
أسدى يدا مشكورة
إحدى مساعيه التي
إنقاده أثار الجدود
عجبي بأخلاق له
قد أنبات أن الفتى

مستوجبا أجر الجهاد
رد الطريف إلى التلاد
للعلم في كل النوادي
تبقى إلى يوم التناد
أجل من كل اجتهاد
عبرت بأفاق البلاد
زاكي المعارف الولاد

تكوين حزب « منظمة الشباب المسلم » ١٩٤٠

ليس المدهش والغريب في شخصية عز الدين الجزائري أخلاقه وابتسامته، أو حتى إنشاء المكتبة، وإنما المثير في أمره أنه نظم حزبا سياسيا لإقامة دولة إسلامية في العراق، وليواجه به بقية التوجهات والأحزاب الدينية واللا دينية، كالعلمانية والشيوعية والقومية والاشتراكية والديمقراطية. وليضاد به حركة الوطنيين والقوميين من الإسلاميين، كما أنه مخالف لتوجهات الحوزة في الانكفاء والانغلاق على الذات والانشغال بالفتيا والتدريس والبعد عن السياسة. أسس حزبا إسلاميا وأسماه « منظمة الشباب المسلم » وذلك عام ١٩٤٠، وله من العمر ستة عشر سنة (١٦) فقط!! وهذا خلاف لكل ما عهدناه من تراجم السياسيين والعلماء والحركيين، فلم نجد شخصية قامت بتأسيس حزب سياسي ولها من العمر ١٦ سنة فقط، ويكون الحزب منظما، وله نفوذ واسع في العراق، وقد امتاز بالاستمرارية والثبات والاتساع يوما بعد يوم.

وأهم ما ميز الجزائري أولاً والتنظيم ثانياً هو السرية الشديدة، والكتمان في شؤون هذا الحزب. وكان شعار التنظيم: « الصلابة الحديدية في الكتمان ». حتى والده الذي مات

١٩٥٩ دون أن يعلم شيئاً عن حركة ابنه التنظيمية! وإن كان استفاد منه عز الدين بأن اتّخذته حماية للشباب المسلم، لأنّ كلمته كانت مسموعة لدى القائم مقام بالنجف.

وقد انصبت حركة الجزائري على العمل التنظيمي بشكل كامل، وكان منهاجه يتضمّن ما يلي:

١- التركيز على القيادة الجماعية، تلك القيادة التي ترفض عبادة الفرد. فلم يكن اسمه يطرح في الحلقات، ولا يعرف به الأفراد المنظّمون، وكان منهج تربية الأفراد على وفق الشعار الذي يتبناه العمل هو «القدسية للأفكار وليس للأشخاص».

٢- الالتزام بالكتمان والمحافظة على الأسرار «إذا تكتمت وتحافظ على الأسرار فإنك تحافظ على شيء مقدّس».

٣- اعتمدت الحركة ككلّ بعدم اتّصال الخلايا بعضها ببعض. فالفرد الواحد يمكن أن يكون وحده حركة حيث يمكن أن يكون الفرد مسؤولاً لمنطقة كاملة كما يوحى له، والحال أنّ المنطقة فيها عدد من المسؤولين. فإن تعرّض مسؤول لطارئ ضمن دائرته فسيكون ذلك خاصاً به وبحلقته التنظيمية فقط دون سواه.

٤- استطاع الجزائري التحلّق حول بعض الشخصيات العلمية والاجتماعية والاستفادة منهم دون اللجوء إلى مفاصلهم بالعمل التنظيمي أو إخبارهم عنه. كان على رأسهم المفكّر أحمد أمين^(١)، والعلامة المجتهد السيّد مسلم الحلبي، كما كانت له صلة بشخصيات اجتماعية مؤثرة يلجأ إليها الأفراد المنظّمون في حلّ مشاكلهم دون أن تكون لهم صلة بالعمل.

٥- من أساليب حركة الجزائري بعد دراسته للأفراد واختياره لهم، إذا رأى شخصاً أصبح في خطّ إسلامي أمين من الأفكار المخالفة يتركه وشأنه ليتوجّه للعمل مع فرد آخر. كما حصل ذلك مع العلامة السيّد مهدي الحكيم (المقتول بالسودان اغتيالاً يوم ١٧ يناير ١٩٨٨ م).

٦- يعتمد التنظيم على نظام الحلقات المغلقة، فلا تتصل حلقة بحلقة أخرى، وهكذا تكون عملية الاتّصال إلى القمة، ولكي تتجنّب الحركة التسلّل والاختراق سواء من قبل العناصر

المندسة أو العناصر الطموحة حث يصل المتابع إلى باب مسدود من خلال حلقات التنظيم. وقد حصل الاختراق في تشكيل حركة « الطلائع » من قبل عنصر نشيط، اخترق الحركة، إلا أنه لم يتمكن من تجاوز خليته التنظيمية.

٧- الإصدارات التنظيمية السرية كانت تحمل اسم مناطق العمل بالعراق. فيقال: « نشرة تصدرها المنطقة الأولى » أو المنطقة الثانية، أو يستخدم مصطلح « إقليم ». وكل هذه العبارات من الأسماء غير المصرح بها.

٨- استطاعت الحركة أن تربي أفراداً استعصى في مرحلة حكم حزب البعث الكشف عنهم. بل تمكن بعضهم من اختراق الأجهزة الحزبية التنظيمية للحزب الحاكم، وتبوأ مراكزها.

٩- بقي تنظيم الجزائري في مرحلة ما بعد نجاح الثورة الإسلامية بإيران عام ١٩٧٩ ملتزماً طابع السرية حتى بعد إعلان الحركات الإسلامية عن هويتها وانتقالها من مرحلة السر إلى المرحلة العلنية على أرض الجمهورية الإسلامية.

بدأ الجزائري عمله التنظيمي، وفكرة حزب الشباب المسلم بالاتفاق مع ثلاثة أفراد لحضور جلسة يطرح كل واحد منهم أفكاره حول طريقة العمل التنظيمي ومناهجه. وقد وضع عز الدين الجزائري تصوّره للعمل التغييرى مع إخوانه الثلاثة في يوم ٢٩/٥/١٩٤١ م. وقد كان البيان الأول لانبثاق حركة التنظيم الإسلامي. وقد أطلق عليه الجزائري عنوان « وثبة الشباب الروحي لإعلاء كيانه الجديد ».

جاء هذا البيان في صفحتين، وأهم ما دعا له الجزائري من أسس أولية لنجاح عملهم التنظيمي أمور؛ وهي:

١- الاتفاق وعدم الاختلاف

٢- الكتمان

٣- المادّة

٤ - عدم الانسحاب تحت أي ظرف

٥ - بدء اللقاء والعمل في المكتبة الأحمدية

٦ - عدم إظهار أمر الحركة وإخلاص كل واحد منا لصاحبه

انطلق الجزائري في عمله الحزبي من قناعته الذاتية في أن الإسلام في عصرنا الراهن لن يكون له كيان إلا بقيام دولة إسلامية، وليس عن طريق الحوزات، والتنظير للإسلام، ولن تقوم دولة إسلامية على أرض الواقع إلا من خلال مواجهة وصعوبات وتضحيات حتى بلوغ الهدف، وبغير ذلك لا يمكن الوصول. فكان قراره بالعمل ابتداء من تكوين التنظيم، وكان اختيار اسم (منظمة السباب المسلم) سنة ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م. وكم لاقى المؤسس من صعاب حتى استطاع أن يجد من يثبت معه في هذا الخط الإسلامي الثوري.

قام المؤسس بإعداد خلايا تحضيرية في أماكن عديدة وفي عدة مدن، وأخذ يشرح الوضع المأساوي الذي تعيشه المجتمعات، وضرورة العمل لتغييره، بتحكيم الإسلام في الحياة بأيدٍ أمينة. وكان الكثير من أفراد الخلايا متأملين غير مستقرّين، حيث لم يعتادوا على العمل المنظم، وبعد جهد كثير وزمن اطمان المؤسس إلى استقرار بعض الخلايا، ومنها تكوّنت اللجان (الكوادر) وبدأت المنظمة، وتطور شأنها، حتى وصلت لمرحلة كانت فيها تشتري السلاح كالمسدسات وتحفّيه في القبور حتى ملكت منه الكثير كما يؤكد هذا السيد مهدي الحكيم.

شعار المنظمة

أطلق الجزائري شعارها منذ البداية، وهو: « مجتمع مسلم ودولة إسلامية.. سعادة

الدنيا ونعيم الآخرة ».

وسارت اللجان نحو تحقيق هذا الهدف بالإمكانات المشروعة، ومضى هيكل المنظمة حسب التسلسل الهرمي بالامتداد.

مبادئ عمل المنظمة

بدأ التنظيم من بعض أفراد الهيئة العلميّة (الحوزة العلميّة)، طلاب علوم الشريعة وبعض طلبة المدارس الرسميّة وبعض الحرفيّين. ثمّ شمل التنظيم العمّال والمزارعين والمهنيّين وبعض صغار التجّار. وكان المتمون على نسب متفاوتة بين مؤيد للمنظمة، ونصير، وعامل في صفوفها، وعضو (كادر) من حملة رسالة. وكان العمود الفقري للمنظمة من المهنيّين، وخريجي الجامعات، ومن طلبة الجامعات. واتخذت المنظمة سرّيّة العمل التنظيمي لسلامة العمل، أمّا العمل الإسلامي الفكري فلا سرّيّة معه.

الأدبيات الخاصّة بالمنظمة

بدأت أدبيات المنظمة الخاصّة بدستور ونظام داخلي وبيان دوري بين أسبوعي وشهري، ينتهي كلّ بيان بهدف وشعار المنظمة، « مجتمع مسلم ودولة إسلاميّة.. سعادة الدنيا ونعيم الآخرة ». وكان البيان لغرض التوعية السياسيّة على الأغلب، وليّان موقف المنظمة من الأحداث المهمّة في الساحة السياسيّة والعالميّة. وقد استعانت المنظمة للتوعية الفكرية بدراسة وقراءة بعض المختارات من الكتب المطبوعة، منها لبعض أنصار المنظمة من المؤلفين.

فروع المنظمة وامتدادها

امتدّت فروع المنظمة في محافظات العراق، في الموصل والبصرة وبقية المحافظات، وامتدّت في أربعة أقطار أخرى. وهي: لبنان، الكويت، إيران، ولندن.

نشاط المنظّمة

كان نشاط المنظّمة إضافة إلى بناء خلايا في التسلسل الهرمي ، كان بإقامة مجالس يومية ومجالس أسبوعية في الجوامع والأماكن العامّة ، وقد تعاون مع (منظّمة الشباب المسلم) فيمن تعاون من العلماء في النجف الأشرف المجتهد العلامة الكبير السيّد محمد جواد الطباطبائي ، حيث استبشر بنشاط المنظّمة ونشاط أفرادها ، الذين تجمّعوا حوله ، وحضر معهم إلى جامع الطوسي في النجف الأشرف إمام جماعة ، وأخذ يلقي محاضراته الإسلاميّة الأسبوعيّة بالتنسيق مع (الشباب المسلم) إلى أن اعترضته حملات وضغوط شديدة من بعض مقرّبيه ، فجمّد المحاضرات في الجامع وبقي يسند المنظّمة ، ويشجّع أفرادها التشجيع المعنوي .

ومن الذين تعاونوا مع (منظّمة الشباب المسلم) المرّبي الكبير الأستاذ أحمد أمين صاحب كتاب « التكامل في الإسلام » المتوفّى سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م ، فقد حضر مع المنظّمة ، وحاضر في مجالسها العامّة في جامع الطوسي في النجف الأشرف ، وفي جامع الكوفة ، وفي مجالس الشباب المسلم العامّة في الكاظميّة ، وأقام مع الشباب المسلم صلاة الجماعة في ثانويّة النجف الأشرف ، ولم يتأثر بكلّ المحاولات لحرقه عن •منظّمة الشباب المسلم) ، وبقي يساند المنظّمة إلى آخر حياته .

وفي كربلاء تعاون مع (منظّمة الشباب المسلم) المجتهد العلامة الكبير الشيخ محمّد الخطيب (المتوفّى في حدود سنة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م) وأخذ يلقي المحاضرات الإسلاميّة في الصحن الحسيني في كربلاء بالتنسيق مع الشباب المسلم ، وتجمّع حوله الشباب المسلم ، وكان سنداً كبيراً لهم ، إلى أن توفّاه الله ، وكانت وفاته خسارة للمنظّمة في كربلاء ، وهي في أوج نشاطها .

وسائل إعلام المنظّمة

كان عمل المنظّمة التنظيمي سرّياً ، أمّا التوعية الإسلاميّة الفكرية والسياسيّة فكانت

علنية، ومن وسائل إعلام المنظمة العلنية: إقامة المهرجانات، وطبع كتب إسلامية، وطبع
مناشير وبيانات إسلامية، وتأسيس مكاتب إسلامية عامة، وعقد ندوات ومجالس عامة في
الجوامع وغيرها، وإلقاء محاضرات إسلامية. وكانت لخلايا المنظمة العامة وسائل خاصة.

أما النشرات الصادرة عن المنظمة فهي ١ - هدى الإسلام ٢ - راية الإسلام
٣ - طريق النور.

١ - هدى الإسلام.. نشرة طلابية دورية.. صدر العدد الأول ١٠ شعبان ١٣٨٤ هـ/ ١٥
ديسمبر ١٩٦٤ م.

٢ - راية الإسلام.. صدرت في ١٩٦٣ م أو قبله.

٣ - طريق النور.. نشرة جامعة دورية.. صدر العدد الأول في شهر نوفمبر ١٩٦٤ م.

ومن بين موضوعات المجلات والنشرات السابقة نذكر التالي:

في ظلال الرسالة - الأهمية في الإسلام - ماذا يجري في الشمال - الإسلام نظام تام -
جماهير العمال ترزح تحت الآلام - جنوب شرق آسيا والصراع الاستعماري - الشباب
المسلم - لماذا القوانين الوضعية؟! - إلى الكفاح (شعر).

دستور منظمة الشباب المسلم

بعد أن اتسع نطاق المنظمة، وصار لها نفوذ في أقطار كثيرة، وداعمون ومتابعون من
الشباب المتحمّس، واطمأنّ الجزائري من الكسب المعنوي فكّر حينها في وضع دستور تقوم
عليه المنظمة، يكون بمثابة مرجعية لها، وهو قائم على إيمانه المبكر بأهمية وضرورة النظام،
والسير على منهجية، ورفض العشوائية. وقد عقد ثلاثة اجتماعات مع مقرّبه في أيام الأحد
والإثنين والثلاثاء ٨ و ٩ و ١٠ نوفمبر ١٩٥٩ م، الموافق ٧ و ٨ و ٩ جمادى الأولى سنة
١٣٧٩ هـ. وعلى إثر الاجتماعات الثلاثة تمّ الإقرار على موادّ الدستور. وهو قائم على ثلاث

موادّ أساسية مع تصوّر لقيام الدولة الإسلامية التي تقف في دستورها على السياسة الداخلية والسياسة الخارجية والاقتصاد والتعليم والشؤون الاجتماعية. وتدرّج تحت كلّ سياسة موادّ متعلّقة بها، ليصبح الدستور في شكله النهائي يحتوي على ١٤ مادةً أساسية. ثمّ ألحق بالدستور نظام للمنظمة تسير عليه.

هذه النظرة بتكاملها تعدّ خطوة جريئة وسابقة لأوانها، ولم يكن أحد يتصوّر أن تأتي من خريج حوزوي. دستور منظمّ يقول عنه الدكتور السيّد فاضل الميلاني: « كنت أقرأ دستور (منظمة الشباب المسلم) وأقارنه بدساتير لحركات إسلامية أخرى فأجده في تلك المراحل المتقدّمة من الحركة الإسلامية نقلة نوعية متميزة ».

محاربة المنظمة وصاحبها

لم تكن الطريق معبّدة أمام الشيخ عزّ الدين الجزائري ليعمل بحريّة، ويمارس نشاطه بانطلاق في العراق عن طريق المنظمة، بل كان يعيش صراعاً حاداً ليس مع السلطة — وهذا هو الغريب - فالسلطة لم تكن تدري به أو وضعت يدها على حزبه، ولكنّه كان يعيش حرباً وهجوماً على منظمّته من قبل بعض علماء الحوزة والتيارات السياسية الأخرى المناوئة له، والتي تحرّكت على أرض العراق بعده.

بل أشيع عنه بأنّه ضدّ العلماء، ويحارب الفقهاء، وأنّه يمارس نشاطه الحزبي من دون شرعية دينية، وأعظم من ذلك قيل عنه بأنّه مجنون، وصار الآباء يحذرون أبناءهم من الاقتراب منه ومن منظمّته.. ولدينا شهادة مثيرة، وتبعث على الحيرة من موقف الفقهاء الكبار منه، وهي للشهيد السيّد مهدي الحكيم كتبها في حقّ عزّ الدين الجزائري. يقول بعد كلام طويل:

« وفي نفس الوقت كان الشيخ عزّ الدين الجزائري يحاول كسبي، وكان من الناحية النفسية أقرب لي من الآخرين، فكنت أذهب إليه في غرفته وكان يحدثني ويعطيني بعض

الكتب الخاصة بالإسلام، وكنت أشعر عندما أجلس معه بحالة أنه يسحرني، وبدأت في ذلك الوقت أنقل للمرحوم والدي (السيد محسن الحكيم ١٨٨٩ - ١٩٧٠) مجالسي مع الشيخ عز الدين الجزائري وكان قد أشيع عنه بأنه (ناقص العقل) من قبيل البلاهة. فالسيد والدي قال لي اتركه، فقلت له: إنه رجل متدين ومؤمن وهذه إشاعة كاذبة ضده.

وكان لحزب الدعوة منذ تأسيسه ١٩٥٩ النصيب الأوفى في محاربة عز الدين الجزائري ونشاطه، وكان يقود الهجوم عليه السيد مرتضى العسكري بنفسه، حيث كان أعنف الجميع في محاربه.

قاد حزب الدعوة منذ البدايات الأولى حملة شرسة ضد الجزائري وعمله التنظيمي في « الشباب المسلم » و « المسلمين العقائديين » وأتهمهم باتهامات عديدة. منها: إن حركة الشباب المسلم والعقائديين هما تحركان لا يخضعان للشرعية الدينية المتمثلة بمرجعية السيد محسن الحكيم آنذاك. وكذلك إن هاتين المنظمتين أقرب ما تكونان إلى الحركة السنية منها إلى الوجود الشيعي المستقل، وغير ذلك من الاتهامات.

وكان ذلك يتم على يد بعض الشخصيات الكبيرة المتصدية لقيادة الدعوة في بغداد ومدن عراقية أخرى. فقد بلغ الحال أن منع أحد قياديي الدعوة وهو الشيخ عارف البصري (أعدم عام ١٩٧٤) من قبل السيد مرتضى العسكري من حضور دروس المجتهد المستقل السيد مسلم الحسيني الحلبي (ت: ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) أيام إقامته ببغداد بحجة أنه كان محاطاً بأفراد ينتمون إلى تنظيم « المسلمين العقائديين »^(١٠).

كما لم يدخر البصري نفسه وسعاً في محاربة الحركيين المتتمين إلى هذا التنظيم العقائدي، وعدم فسح المجال لهم للتحرك في المراكز الدينية الواقعة تحت إشرافه.

أصبحت للسيد مرتضى العسكري شهرة علمية مدوية بسبب إنتاجاته العلمية الثقيلة، والمبتكرة، والدالة على قدرة علمية هائلة، ونبوغ في التحقيق. فقد عرف بالتحقيق العلمي والتدقيق، فقد ألف كتباً في نقد التاريخ لفتت أنظار الباحثين خصوصاً كتابه « عبد الله

بن سبأ « الذي عدّه من الأساطير الدخيلة على كتب التاريخ، وكتابه « خمسون ومائة صحابي مختلق » و « أحاديث أمّ المؤمنين عائشة ». ودراساته هذه حلقة متقدّمة في تهشيم المسلّمات التاريخيّة التي اعتاد على تناقلها الكتاب دون أن يحلّوا رموزها وأسرارها.

وفي مجال الثقافة أنشأ المدارس الإسلاميّة ببغداد. كمدارس الإمام الجواد بالكرادة الشرقيّة ومدارس الإمام الكاظم بالكاظميّة، وروضة الزهراء ببغداد، ومركز تعليم البنات، ومدارس الزهراء للبنات بإشراف الشهيدة آمنة الصدر (بنت الهدى)، ومدارس الإمام الصادق بالبصرة، وثانويّة الإمام الباقر في الحلة، وثانويّة الإمام الحسن بالديوانيّة بإشراف الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، ومركز تعليم البنات في النعمانيّة.

ثمّ توجّ أعماله عام ١٩٦٤ بتأسيس (كليّة أصول الدين) ببغداد وأصبح عميداً لها. وقد جلب أصحاب العقول العراقيّة من أساتذة الجامعات للتدريس فيها، وكلّهم من الشخصيات العلميّة المتخصّصة.

ولهذا كلّ صار للعسكري سطوة هائلة، ومكانة محترمة مع جميع طبقات المجتمع، وكانت حسينيّة آل مباركة بمنطقة الكراة الشرقيّة ببغداد محلاً لاجتماعاته ومحاضراته، وتربية الأفراد والجماعات على حدّ سواء. وبفضل جهوده انتشر « حزب الدعوة » منتصف الستينات، وبالتحديد عام ١٩٦٦ بعدما كانت ساحة العمل الإسلامي بمنطقة الكراة خاضعة لتنظيم « المسلمين العقائديين » فأصبح العمل بالمنطقة منقسماً بين الدعوة وبينهم.

لم يطق العسكري وجود تحرّك إسلامي غير خاضع له، الأمر الذي جعله يتصدّى لإضعافه ومحوه، بإلصاق التهم، ومحاولة طرد عناصره من المراكز الدينيّة العامّة.

في شتاء عام ١٩٩١ جاء العسكري إلى لندن للعلاج، وكان وقتها د. جودت القزويني مقيماً فيها آنذاك. فالتقى به، وتحدّث معه حول تجربته السياسيّة وسأله من بين ما سأله عن (العقائديين) وسبب محاربتهم لهم، فعبر عن أسفه عن ذلك، وقال: كان ذلك سوء سياسة من مؤسسها عزّ الدين الجزائري لأنّه لم يفتح عليّ. وأضاف: ثمّ آويتهم وساعدتهم

بعد فوات الأوان، وهو عمل فردي ليس من حزب الدعوة. وقال: كانت المعركة بيني وبينهم بلا سبب، وهو عمل أستغفر الله منه، وأتوب إليه.

في خضمّ هذا الصراع، والهجوم الشرس من قبل حزب الدعوة، ومن السيّد مرتضى العسكري ومجموعة من العلماء على الجزائري ومنظّمته ماذا كان موقفه، وما الإجراء الذي اتّخذه لمواجهة هذا التحديّ الذي وقف أمامه؟

من أهمّ الركائز التي انبنى عليها التنظيم أن يتعد المتتمون إليه عن كلّ لون من ألوان الاحتكاك مع الآخرين، أو التصادم، والسعي نحو الاختلاف والصراع الداخلي. وكان الشيخ عزّ الدين يوصي أتباعه بهذا الشعار « دعهم يعملوا » يعني أنّ الساحة الجهادية تتسع للجميع، وتحمل جميع التيارات للعمل عليها، لذا من الأجدى الفرار من الاحتكاك وملاحقة الآخرين، وصرف الجهود وإضاعة الأوقات - وهي ثمينة - في التناحر الذاتي.

وقد أجاب القزويني بقوله: « لا لم تتخذ آية خطوة في الردّ عليهم. شعارنا هو « دعهم يعملوا ». أما الغطاء الشرعي فقد أطلعتُ والدي الشيخ محمّد جواد وعمي الشيخ عبد الكريم والسيّد محمّد جواد الطباطبائي التبريزي والسيّد محمود المرعشي على « دستور المسلمين العقائديين » وناقشوا فقراته فلم يجدوا فيه أخطاءً.»

وهذا الردّ ما له إلاّ تفسير واحد، وهو أنّ الجزائري اعتبر أباه وعمّه والتبريزي والمرعشي مرجعيّته الفكرية، بينما خصومه لا يرون هؤلاء يمثلون مرجعية، وإنّما يجب الرجوع وقتها لمرجعية الحكيم، والعمل تحت مظّلته، ومباركته وتأييده، وإلاّ فهي حركة ضدّ العلماء، وضدّ المرجعية، وتحارب الحوزة، ولا تقبل بشرعيّتها. يضاف لهذا أنّ الشيخ عزّ الدين نفسه كان فقيهاً، ولديه شهادة من عمّه الشيخ عبد الكريم، ولكنّه اختار طريق الإصلاح العملي الميداني لحاجة الأمة له أكثر من حاجة الأمة إلى الدروس النظرية كما يقول.

والحقّ يقال، إنّ الجزائري منذ البداية لم يكن يعوّل كثيراً على العلماء، أو يرى أنّهم الأقدر على إنجاح الحزب وحركته، بل كان يرى أنّ التنظيم سينجح بالاعتماد على الشباب

المثقف والمتحمّس المضحيّ، وعلى طلاب الجامعة. وكان يقول في هذا: « حاولنا مع المعمّمين (ماشفنا بيهم خير) فتوجّهنا للتلاميذ والمعلّمين ».

وقد تكوّنت لديه هذه القناعة بعد مواقف كثيرة عاشها مع ثلّة من العلماء منها: أنّه جاءه شيخ فحدّثه عن ضرورة تطبيق أحكام الإسلام وضرورة قيام دولة إسلاميّة، فلمّا سمع الشيخ منه ذلك تركه ولم يعد إليه.

ومرّة أخرى كان أحد الشيوخ المعمّمين (عمره ٧٥ سنة) يلتقي معه الجزائري في الصحن الحيدري الشريف يوماً قبل الغروب، والقاسم المشترك بينهما الحديث عن المخطوطات، وكانت عنده مكتبة خطيّة، وفي أحد الأيام سمع الشيخ من الجزائري حديثاً مطوّلاً حول ضرورة تطبيق أحكام الإسلام وقيام دولة إسلاميّة فما كان منه إلا أن أخذ يصيح وأراد أن يعاركه وصار يصرخ في وجهه.

وفي أحد لقاءاته بواحد من المعمّمين سأله أنّ في جبال الأورال وعلى نهر الأورال شعب مسلم فهل لنا معهم اتصال، وأنّ في شبه جزيرة القرم شعب مسلم فهل نعرف عنهم شيئاً، وأنّ على بحر الأدرياتيك ملايين من المسلمين فهل نعرف عنهم شيئاً؟ فأجابه: إنّ هذا كلام عجيب غريب، أورال، أدرياتيك.. إنّ هذا عجيب غريب!!

ويقول الجزائري ناقلاً بعض هذه المواقف:

« مرّة كنت أدعو الناس عند رأس الإمام علي عليه السلام داخل الروضة الحيدريّة الشريفة وإذا بأحد المعمّمين يطلب منّي السماح. قلت له: عن أي شيء أسألك، وليس بيني وبينك شيء من سوء التفاهم؟! قال: سأحنّي، لأنّه ما تركت قبيحاً إلاّ ونسبته لك، قلت: ولماذا وليس بيني وبينك من سبب؟ قال: السبب عندك نشاط إسلامي ونحن نريد العمل الإسلامي لنا وحدنا. فأخذت أفكر في عمّته ولحيته (وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد).

جاء أحد أهل العلم من حجّ بيت الله الحرام، وعقد مجلساً لاستقبال المهتئين، وكان الوقت صيفاً، والمجلس في سطح (البرّاني) في بيته، ذهبت إليه للتهنئة بعد صلاة المغرب

وصلاة العشاء، وصادف خروجي من مجلسه خروج أحد المجتهدين من أئمة الجماعة في الصحن الحيدري، ومعه بعض (الحفدة) المؤيدين له. قال أحد المؤيدين أثناء الطريق للكبير: ليكن شيخ عز الدين معنا، عنده أصحاب كثير، قلت: أنا معكم. قال الكبير: هل تعرف أنّ فلاناً (مرجع من العلماء) شيوعي يوزع أموالاً من السفارة الفلانية؟ قلت: أنا لست معكم. إنّ فلاناً يقول بكفر الشيوعيين، وأنّ له مؤيدين سيقولون عن المرجع الذي تؤيدونه إنه يوزع أموالاً من السفارة الأخرى، أنا لست معكم، لست معكم، أنا معكم لخدمة الإسلام، لخدمة مجموع أدخل العلم، لخدمة التجف الأشرف، أمّا في المعارك الجانبية وكيل البهتان للناس فلست معكم، لست معكم.

أين نحن من أنّ (الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب)، فكيف بالبهتان؟ وهكذا جرّبتُ العمل مع المنسويين لأهل العلم فرأيت الأمر صعباً، جرّبتُ مع البعض وليس الكلّ. ونحن بوادٍ والعدول بوادٍ.

ملايين البشر تتلوى من الظلم، وملايين المسلمين بحاجة إلى توعية وصلات وتأمين اجتماعي، والبعض منا (وليس الكلّ) مشغول بأحكام ذرق العصفور⁽¹⁾، والبعض الآخر (البعض وليس الكلّ) مشغول بالمعارك الجانبية. ونحن بوادٍ والعدول بوادٍ. فتوجّهت عندئذٍ إلى الهيئة التعليمية وطلبة المدارس.

مرّة كان أحد الأئمة من المجتهدين يحرّض ضديّ، ويحدّث بعض آباء «الشباب المسلم» يحرّضهم ضديّ، فذهبت إليه، وقلت له: أنت محرّض ضديّ لماذا؟ فأجاب: عندك نشاط إسلامي ولا تستشيرنا، قلت له: من جعل لك الوصاية عليّ، إني من الصباح إلى قرب الظهر أدرس دورات العلوم الشرعية، وبعض تلاميذي من المعمّمين لديه عمامة أكبر من عمامتك.

فأخذ يتلوى ويعتذر، وكان لديه مجلس (تعزية) أسبوعي فأخذت أحضر مجلسه أحياناً، فانقلب يمدحني ويذكرني بالإكبار، ففكرت بين أن أقضي الوقت بالمجاملة وبين أن أمضي في التوعية والامتداد التنظيمي، وكلّ ذلك يحتاج إلى وقت.

إلى غير ذلك من مواقف عديدة جمعتها مع المعممين ورجال الدين وبعض المجتهدين، كان من حصيلتها أن أشاح الجزائري ببصره عنهم وأتجه إلى العامة والطلاب والمثقفين، وصار يتهم بأن حركته حركة أفنديّة، وليست حركة مدعومة من العلماء، إلا من بعضهم، ممن ذكرناهم.

والملفت للنظر في حركته أنه كان يصرف على منظّمته ومتطلّباتها ٤٠٠ دينار عراقي سنويًا، وهو مبلغ ضخم آنذاك، كان يحصل عليه من خلال إيراد بعض الأراضي الزراعيّة التي كان يملكها في المنطقة العريّة بإيران والمسماة « حوز المؤمنين ». فكان يصرف جميع هذا المبلغ (٤٠٠) والذي يأتيه نهاية كلّ عام على النشرات والأفراد وماكنات الطباعة وسفر العاملين. وفي موضع آخر يشير إلى أنه قام ببيع قطعتين من الأراضي الزراعيّة التي كان يملكها مع جزء من مكتبته الشخصيّة وأنفق أثمانها في إدارة مدرسته الخاصّة. يضاف لهذا الاشتراكات الشهريّة التي يقوم بها بعض المنظّمين من أصحاب الوظائف. وأقصى مبلغ حصلت عليه الحركة من التبرّعات هو مائتا دينار ساهم بها الحاج عبد الجليل الحكّاك، ولم يتبرّع بمبلغ غيره.

تكوين حزب « منظمة المسلمين العقائديين »

بعد أن أسّس الجزائري « منظمة الشباب المسلم » قام بتأسيس « منظمة المسلمين العقائديين » وقد أسّس الحركتين في آن واحد تقريبًا، وكلا هاتين الحركتين تنتهيان تنظيمًا إليه، سواء في مجال الثقافة الحزبيّة وما يتعلّق بالإصدارات والنشرات، أم بالعمل السياسي التنظيمي.

فقد كان الجزائري يكتب جميع النشرات والإصدارات الثقافيّة بقلمه، ويراقب جميع خيوط التنظيم في المناطق التي انتشر فيها العمل.

الفروق والاختلافات بين المنظمتين

من خلال تتبّع الفروق بين المنظمتين ستتعرف على الدافع الذي دفع به لأن يؤسس منظمة جديدة في الوقت نفسه، ولم يكتفِ بواحدة:

١ - منظمة « الشباب المسلم » منظمة تحضيرية للمجتمع الذي يطمح له العمل، في حين أنّ حركة « المسلمين العقائديين » هي حركة تنظيمية ناضجة.

٢ - اعتمد تنظيم « الشباب المسلم » على الأوساط الشعبية، فاندرجت فيه طبقة من الحرفيين وأصحاب المهن الحرّة، وغيرهم. في حين أنّ تنظيم « المسلمين العقائديين » اقتصر على الشباب الجامعي المثقف، ولم يتعدّ سواه، إلاّ في بعض العناصر المثقفة الأخرى.

٣ - انتشر تنظيم « الشباب المسلم » بمناطق الفرات الأوسط، وتشمل مناطق: النجف، الديوانية، السماوة، الناصرية، الحلة، البصرة. في حين أنّ تنظيم « المسلمين العقائديين » انحصر في مركز العاصمة بغداد، دون أن يتعدّ إلى مناطق أخرى. وهذا ما يفسّر الصراع بينه وبين العسكري، الذي يتواجد في بغداد.

٤ - تختلف الحركتان بالشعار الذي صدر عنهما، وبطبيعة مستوى الأفراد أيضاً. فشعار حركة « الشباب المسلم » هو: « مجتمع مسلم ودولة إسلامية سعادة الدنيا ونعيم الآخرة ». أمّا شعار « منظمة العقائديين » فهو: « نضالنا مستمرّ منظمّ للسلام والعدل والسعادة ».

ومثلما وضع دستوراً « للشباب المسلم » وضع دستوراً كذلك « للمسلمين العقائديين » وكذلك دعمها بالنشرات والأديبات. وأهمّها: خطنا الثوري في المرحلة الحاضرة - الغاية والطريق - التلخيص والنقد وفائدتهما - المسلمون العقائديون: الوقت والموعود - هذا الإنسان - مبعوث إيزنهاور - التفريط في ميزانية الدولة - لعبة الكويت - مهرجان الكندي ببغداد - ماذا يجري في الشمال؟ - انقلاب اليمن - فلسطين دروس وعبر - المسلمون في الجزائر - هذه الانتخابات المزيفة - مأساة لبنان - باكستان ضحية الاستعمار - مأساة المزارعين.. وغيرها.

وضع تصوّر ومنهجية عملية لتطوير حوزة النجف: ١٩٤١

في العام نفسه الذي أسّس فيه منظّمته الأولى « الشباب المسلم ووله من العمر ١٧ سنة، وقبل أن يصاب بمرضه الذي كان من أهم أسبابه جهده المضاعف وتفكيره الحادّ والذي لا يتناسب مع سنّه، في هذا العام (١٩٤١) قام بوضع تصوّر عملي من خلاله يتمّ تنظيم الحوزة، وتقدّم الدراسة فيها، وتعمل بالمنهجية والنظام بديلاً عن العشوائية. ولا نعلم أقام الجزائري بتسليم نسخة منه للحوزة والمسؤولين فيها أم احتفظ به لنفسه. أو أنّه أعطاه عمّه أو أباه؟! فهو لا يشير إلى شيء من ذلك وقد وضع له عنواناً عربياً ومسهباً وهو:

فكرة تنظيم وتجديد الوضع الإداري والدراسي والاقتصادي والإعلامي للمرجعية العامة والهيئة العلمية في النجف الأشرف والحواضر العملية^(١) المشابهة ١٣٦٠ هـ/ ١٩٤١ م:

١- في توحيد الإدارة العامة مع فتح باب الاجتهاد:

تجنّباً للمعارك الجانبية التي أدت إلى كثير من التسامحات، وضياع الفرص، وضياع المسؤوليات الأولى لتعدّد الإدارة بتعدّد المجتهدين، لا بدّ من وحدة الإدارة العامة للمراكز الدراسية والأمة مع فتح باب الاجتهاد للراغبين، وذلك بـ:

١- ترتيب لجان ذات كفاءة وتقوى لاختيار المرجع العام في الإدارة العامة، وتوضيح مسؤوليته وحدوده.

٢- اختيار لجان استشارية للمرجع العام حسب الحاجة، وجهاز يتحلّى بالكفاءة والتقوى لقيام الإدارة بمسؤولياتها تجاه الأمة وسائر قطاعاتها. إذ ليس المرجع مرجع مجموعة من الطلاب، أو مجموعة من الناس، وتبقى الأمة بغير مسؤولية، وقطاعات الشعب بغير رعاية وحماية؛ وإنّما الحاجة القصوى لمرجعية إدارية حازمة للمجتمع الإسلامي فالبشري.

٣- فتح مواسم دورية فصلية لمجلس المجتهدين لمناقشة الأحكام الفرعية، وتثبيت الحكم الأقرب لواقع التكليف الشرعي.

٢- في ضبط الاقتصاد الشرعي لجهاز المرجعية الأولى وللأمة إيراداً وصرفاً:

تؤسس لجنة مالية تتحلّى بالأمانة والكفاءة والتقوى، وجهاز متخصص مع هذه اللجنة لـ:

١- استقبال وجباية الحقوق الشرعية وضبطها.

٢- توزيع الحقوق الشرعية في مواردها المثمرة، ومراقبة التوزيع، بما يشعر سائر أفراد الأمة بأن لهم ضماناً من (بيت مال المسلمين).

٣- تهيئة ميزانية فصلية متطورة.

٤- العمل على زيادة الدخل لرفع مستوى الأمة، وقدرات الأجهزة.

٣- في تنظيم الدراسة:

مراكز التعليم:

تحدّد مراكز تعليم رئيسية، مع فتح باب التعليم الخارجي العام لمن يشاء التثقيف. وتُهيأ وسائل وأجهزة قيامها واستمرارها على الوجه اللائق المتطور نحو الأفضل. وتُهيأ وسائل الإيضاح والأجواء الدراسية اللائقة للتفوق والإبداع فيها.

تُحدّد صفوف وسني الدراسة، وتكون فروع الدراسة كالتالي:

١- فرع المجتهدين.

٢- فرع القضاة والمبلّغين للتعين. يؤكّد على مادة دراسة مشاكل المجتمع والعمل على حلّها.

٣- فرع المبلّغين الذاكرين (موسمياً).

٤- فرع التوعية والتبشير العام في العالم.

٥- فرع التثقيف.

الهيئة التدريسية

يُعيّن مدراء حازمون وأساتذة أكفاء لتلك المراكز بعد:

١- اختبارهم، واختيارهم لمرجّحات.

٢- وتحديد مسؤولياتهم مع:

أ- مراقبة أدائهم المسؤولة.

ب- العمل على اكتفائهم الاقتصادي بشكل محدّد ومحترم، حتّى عند

العجز ودور التقاعد.

الطلاب

يُحدّد عدد الطلاب المقبولين سنوياً بعد اختبار لياقتهم، واختيارهم لمرجّحات، مع:

١- اختبارهم أسبوعياً وفصلياً عند الدراسة.

٢- العمل على اكتفائهم الاقتصادي بشكل محدّد ومحترم، ورعايتهم وحمايتهم

صحيّاً واجتماعياً.

٣- ضمان توظيف الراغبين عند التخرّج.

الخريجون

تُحدّد الأماكن التي يشغلها الخريجون، وتراعى وتحمى من الافتراض والعفوية

والتصادم، مع:

١- تحديد مسؤولية الخريج في وظيفته.

٢- مراقبته على أدائها.

٣- العمل على اكتفائه الاقتصادي بشكل محدد ومحترم، ورعايته وحمايته عند العجز ودور التقاعد.

الدراسة

١- تحدّد الموادّ الدراسيّة، وكتبها.

٢- يُطعّم المنهاج الدراسي بما يلزم في العصر الحالي من العلوم واللغات، ويؤكد على مادّة الإنشاء والخطابة، ومادّة التربية الإيمانيّة (التقوى) والجانب العملي من حياة الطلاب.

٣- تكون اللغة العربيّة الفصحى لغة الدراسة الأولى.

٤- تجدد بعض الكتب الدراسيّة بإخراج فني وتبسيط ووضع تمارين مشجّعة.

٤- في التوعية والإعلام والتبليغ العام:

١- تتجنّب الممارك الجانيّة مع الأديان والمبادئ الأخرى (قدر المستطاع).

٢- تتبنّى مصالح البشريّة والدفاع عنها في كلّ مكان.

٣- يعرض الإسلام على أنه شريعة العدالة والسعادة ضدّ الفقر والمرض والجهل وسائر أسباب الشقاء.

٤- تُرتّب لجان متفرّعة تستقبل خُرُجِي الدراسة فرع التبليغ، وتستثمرهم لوسائل الإعلام الحديثة المتنوّعة.

٥- ترسل البعثات ذات الكفاءة والتقوى إلى الأقطار مع:

١ - دراسة ومنهج مرحلي لاستثمار البعثات.

٢ - محاسبة البعثات وتشجيعها على نشاطها ونجاحها.

٦ - تُعَيّن أوقات الدوام والعطل بشكل محدّد ومعقول لسائر الأجهزة والطلاب «.

انتهى.

من يتأمل هذه المنهجية التي وضعها الجزائري لإدارة الحوزة في النجف ومثيلاتها فسيخرج بقناعة ذاتية موضوعية مفادها أنّ الرجل بما يفكر فيه ويطرح لعلّه سابق لزمه، ويمتاز بعقلية واعية، ومحسّن إصلاحي من الطراز الأوّل، ولا يؤمن بالعشوائية والارتجالية في العمل الإسلامي.

كما أنّنا نلمس لديه سبقاً للحركات الإصلاحية التي جاءت بعده ودعت لإصلاح الدراسة في النجف، وكتبت في ذلك داعية للتغيير، مثل الحركات الإصلاحية التي قادها محمد جواد مغنية ومطهري والسيد محمد باقر الصدر ومحمد حسين الطباطبائي. وإن كانت هناك أصوات سبقته في الحركة الإصلاحية، وانتقد اللامنهجية في دراسة الحوزة، والفوضى في مناهجها وطرق التدريس فيها. ومن هؤلاء السيد محسن الأمين ووالده الشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء والشيخ محمد رضا المظفر. ولكن مع هذا يمتاز الجزائري من بينهم بحركته الداعية للإصلاح بنقطين جوهريتين:

الأولى: كتب في إصلاح الدراسة في النجف وله من العمر ١٧ سنة فقط، فهو يملك حسّاً إصلاحياً قوياً، ومبكراً جداً. بينما في المقابل نجد البقية ممن كتب في الإصلاح كان له من العمر خمسين سنة وبعضهم ستين سنة وهكذا فهو يكتب في الإصلاح بعد أن تجاوز مرحلة النضج والاكتمال.

الثانية: امتاز الجزائري بأنّه لم يكتب أسلوباً إنشائياً، وعبارات مستطردة، وتفاصيل متشعبة، بل كان في كتابته دقيقاً، عملياً، وسريعاً نحو الهدف، ويضع النقاط كلّها على الأحرف مباشرة.

وحين تتأمل ما كتبه فإننا نجد نظرة عملية دقيقة، وكأنا أمام مدرسة معاصرة وحديثة يسعى لها الجزائري، فهو التفت إلى وجود لجنة استشارية للمرجع، وأن لا يكون عمله فردياً، بل اجتماعياً، مع نظراته الصارمة للجانب الاقتصادي، فقد شدد على ضرورة المراقبة المالية للموارد، وللصادرات. ويكون ذلك عن طريق لجنة مالية تمتاز بالكفاءة والأمانة والتقوى، وجهاز متخصص.

وحين يصل للمدرسين فإنه يشترط قبول من يمتاز بالكفاءة، ويمتاز الامتحان، والمراقبة المستمرة، يعني وجود موجهين وزيارات ميدانية كما تصنع وزارات التربية في كل مكان. مع إدخال نظام التقاعد للمدرّس.

ويلاحظ حرصه على التعايش السلمي ودعوته للإخاء ونبذ الصراع مع الطرف الآخر، أيًا كان. وقد طبّق ذلك بدقة في منظمته السياسيّتين، واجتنب الصراع، وعاش الجميع، وعمل بصمت. إلى غير ذلك من أسس مشرقة ودعوات إصلاحية لبت المسؤولين في الحوزات ينظرون لها بعين الاعتبار.

حتى الإخراج الفني للكتب الدراسية كتب فيه، وكذلك المشاركة الفعالة في وسائل الإعلام الحديثة، وتخصيص لجان من طلبة الحوزة لهذا الهدف، مهمته التبليغ!

وهنا يطرأ سؤال: كيف تأتي له في هذا السن أن يتطّلع لإصلاح الحوزة؟ وما العوامل التي خلقت فيه هذه النزعة؟

لقد كفانا الجزائري نفسه مؤونة الإجابة عن هذا السؤال حين كتب حول الشرارة التي أشعلت فيه فتيل الإصلاح، ورفض الجمود والرتابة في النظام الحوزوي. إذ يذكر عزّ الدين أنّه نتيجة لما عاناه وما كان يعانيه أيام دراسته في الحلقات الدراسية في النجف، ولطالعائه المنوعة القديمة والحديثة، ومتابعته النشاط الثقافي المتجدّد، وقراءته لمختلف نتاج أعلام رجال الفكر والحركات في العالم، وملازمته لنادي والده الشيخ محمد جواد، ونادي عمّه الشيخ عبد الكريم، ومشاركته في الصراع الفكري والحوار الاجتماعي وأتصاله المباشر بسائر القطاعات

في الناديين على مختلف المستويات لغرض الاطلاع والفحص، فإنه بدأ بطرح فكرة تنظيم وتجديد الوضع الدراسي والاقتصادي والإعلامي للهيئة العلمية في النجف والحواضر المسيرة لها.

وقد شكّل نواة العمل من تلامذته وبعض أصدقائه للقيام بالتبشير للفكرة وتحقيقها على مراحل منذ عام ١٣٦٠ هـ / ١٩٤٠ م. ووالى عقد اجتماع النواة وتبرعاتها في جلسات أسبوعية، وتنشيطها الفكري في محاضرات ومقالات خاصة لدفع أعضاء النواة نحو الدور القيادي للتحرّك، وكانت كلمة المؤسس في الجلسة الأولى للنواة بعنوان « وثبة الشباب الروحي لإعادة كيانه الجديد ».

وهكذا تولّد لديه الحسّ الإصلاحي من خلال انفتاحه على الثقافة الواسعة، واتّصاله برجالات الحركات الإصلاحية، ومن المؤكّد أنّه اطلع على تجربة من سبقه من الإصلاحيين: أبيه والأمين وكاشف الغطاء والمظفر، مع وجود ملكة ذاتية تدفعه نحو الميدان الإصلاحي، ورفض الروتين، ونبذ التقليديّة في الدراسة الحوزوية.

شفاؤه وعودته للنجف ١٩٤٦

سرّ تأثيره في اللبنانيين يكمن في خبرته السابقة، وتمرّسه في الدعوة الميدانية، ومعرفة من أين يخاطب الناس، وكيف ينفذ إلى عقولهم وقلوبهم، وقد ذهب إلى لبنان وهو محمّل بتجربة في الدعوة عمرها خمس سنوات، خبر فيها الناس والدين والشعار والإصلاح والتغيير، وصارت هذه مفردات أساسية في خطابه، ولم يعد بمستغرب أن يؤثّر في اللبنانيين، على مختلف توجّهاتهم، ومستوياتهم الثقافية وعمره آنذاك عشرون سنة، فقد لمسنا كيف استطاع أن يؤثّر في علماء العراق وعمره سبعة عشرة سنة، وصار البعض يعقد عليه الآمال آنذاك.

رحلته إلى لبنان بجانب أنّها أمدته بالصحة، وتمائل للشفاء بسببها، فإنّها أمدته أيضًا

بتجربة جديدة، ومعرفة واسعة بتجارب الآخرين، والتعرّف على أنماط جديدة من الناس.

سافر إلى لبنان يوم ١٥ يوليو ١٩٤٥، وعاد إلى العراق شهر نوفمبر ١٩٤٦. وحين رجع للنجف كان معاً بنشاط وأسلوب جديد، وانتقل إلى وضوح مسيرة جديدة تمتاز بالكفاءة، وعارض الخطّ اللامنهجي الذي كانت تسير عليه الدراسة والإدارة في الحواضر العلمية، وواصل المعارضة بصلافة وبطريقة إيجابية.

نشاطه الثقافي بعد عودته

عاد الجزائري للنجف وهو أكثر نشاطاً، ويحمل طاقة هائلة من النشاط، ورغبة جامحة للعمل، والتغيير بشئى الوسائل، واستغلال كلّ السبل التي تؤدّي إلى زرع الوعي الديني في العراق، والتمهيد لقيام دولة إسلامية. فجانب تأسيسه وإدارته لمنظمتين سياسيتين كان له نشاط ثقافي تدريسي وافر. فعندما آيس من تغيير نمط الدراسة في الحوزة، سعى إلى تطبيق نظريته الإصلاحية على أرض الواقع، من خلال فتحه مدارس علمية حديثة، يديرها بنفسه، ويشرف عليها، ويجعلها نموذجاً في الإصلاح التعليمي، على غرار ما كان يطمح إليه. وفي هذا الصدد تمثل نشاطه العلمي والثقافي في تأسيسه المدارس، وتشكيل الكوادر الثقافية، وافتتاح المكتبات العامة من أجل خلق الوعي العام. وأهمّ المدارس والمكتبات التي قام بإدارتها وتأسيسها:

أولاً: مدرسة النجف الدينية

قام بتأسيس وإدارة مدرسة النجف الدينية لتدريس علوم الشريعة والعلوم العربية. وذلك بتاريخ ١٥ جمادى الأولى ١٣٧٧ هـ الموافق ٨ ديسمبر ١٩٥٧ م، وعطلت سنة ١٣٩٠ هـ/١٩٧٠ م بعد سفر الجزائري عن العراق.

كان لهذه المدرسة نشاط ثقافي تميّز بيوم الخطابة الأسبوعي، والنشرات الجدارية والإصدارات الثقافية التي كان منها:

- ١- نشرة بعنوان (الذكرى) صدرت منها عشرة أعداد. الأوّل صدر في محرّم ١٣٨٠ هـ/يونيو ١٩٦٠م، والعدد العاشر صدر في محرّم ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤م.
 - ٢- سلسلة دروس دينية ركّزت على أبحاث في تعريف الإسلام، وحلّه لمشاكل الحياة. ومن المواضيع التي طرحتها هذه السلسلة: الإسلام يدعو للسعادة، حكمة الصلاة، العلم في الإسلام، محو الأمية، الإسلام نظام المستقبل.
 - ٣- المعارف الإسلامية: مختارات هادفة، صدر عدد واحد منها فقط.
 - ٤- رسالة النجف: سلسلة فكرية عامة (لسان التوعية البناءة) صدر العدد الأوّل ١٩٦٧.
 - ٥- إقامة الاحتفالات الدينية والمهرجانات الموسمية الهادفة.
 - ٦- تأسيس مكتبة عام ١٩٦٠ باسم «مكتبة مدرسة الجزائري العامة» تستقبل زائريها على مدى أيام الأسبوع، ما عدا أيام العطل، وقد أغلقت أبوابها سنة ١٩٧٠.
- اشترك في التدريس في مدرسة النجف الدينية إضافة إلى مؤسسها المدير نخبه من العلماء والأفاضل من أصدقاء وتلامذة المؤسس. كان الالتزام الدقيق بالدوام والجديّة في الدراسة سمة المدرسة. وقد خصّصت المدرسة يوماً في الأسبوع لتدريب الطلاب على الخطابة، كما ألزمت الطلاب بوظائف دراسية يومية، يشارونها في مساكنهم. وخصّصت جوائز للفائزين الأوّل في الامتحانات، وأصدرت نشرات جدارية أسبوعية. وهي مدرسة معترف بها من قبل وزارة المعارف (التعليم الأهلي)، ومن قبل وزارة الدفاع، بغية إعفاء طلابها من التجنيد الإجباري.

ثانياً: الإشراف على مدرسة الجزائري (المدرسة الأحمدية)

المدرسة الأحمدية أسسها عمه الشيخ عبد الكري الجزائري، والذي كان عميداً لها، ثم تولى عمادتها أبوه الشيخ محمد جواد الجزائري. أما إدارتها فكانت بيد الابن الشيخ عز الدين. وقد أسموها بالمدرسة الأحمدية نسبة إلى جدّه العلامة الشيخ أحمد بن إسماعيل الجزائري، وصاحب كتاب «آيات الأحكام». ومن الواضح أنّ الجزائري يفتخر كثيراً بانتسابه لهذا الجدّ، فهو يكتب في كلّ كُتبه معرفاً نفسه بأنّه الشيخ محمد جواد آل الشيخ أحمد الجزائري (ت ١١٥١ هـ).

وهي مدرسة معترف بها من قبل وزارتي المعارف والدفاع (لغرض إعفاء طلبتها من التجنيد الإلزامي) وقد صدرت عنها بعض المنشورات. منها «نقد كتاب الاقتراحات المصرية في تيسير العلوم العربية» وهو كتاب ألفه والده الشيخ محمد جواد. وكُرّس في ذكرى المبعث النبوي، أصدرته لجنة الخطابة في المدرسة، كما أصدرت أيضاً كراساً آخر عن «الغدِير». وكانت المدرسة الأحمدية ومدرسة النجف الدينية كلتاها تقعان في بناية واحدة غير أنّ إدارتهما ومنهجيتهما مختلفتان.

ثالثاً: مدرسة الإمام الحسين الدينية

كانت مدرسة النجف والأحمدية في النجف، أمّا مدرسة الإمام الحسين عليه السلام فقد أسسها في كربلاء. وهي فرع للمدرسة الأحمدية، وقد افتتحت في يوم السبت ١٤ فبراير ١٩٥٣ م، الموافق ٢٩ جمادى الأولى ١٣٧٢ هـ. واستمرت عامّاً واحداً فقط. تهدف المدرسة لتدريس العلوم العربية وعلوم الشريعة، والدوام فيها مسائي. وتقع في حسينية الحاج ماجد الكاظمي، وقد اعترفت بها وزارتا المعارف والدفاع، والتزم مؤسسها الشيخ عز الدين بإدارتها والتدريس فيها إلى جانب نخبة من مدرّسيها.

رابعاً: المدرسة الأحمدية للعلوم والآداب

وهي مدرسة نهائية تأسست سنة ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧ م تقوم بتدريس العلوم العربية، وعلوم الشريعة وإعداد ذوي الاختصاص فيهما، ومدة الدراسة فيها ست سنوات. تدرّس فيها دروس النحو والصرف والبلاغة والأدب، مضافاً لدروس المنطق والتاريخ وأصول العقيدة والفقه والتفسير والحديث وفقه القرآن. إلا أنها لم تستمر أكثر من أربع سنوات حيث توقفت الدراسة فيها للظروف السياسية التي مرت بها تلك الفترة السياسية المعقدة من تاريخ الحركة الإسلامية بالعراق.

خامساً: تخرج العلماء

كان الشيخ عز الدين نموذجاً لرجل الدين النشط، والمكافح في ميادين عديدة في آن واحد، فهو بالرغم من انشغاله المفرط بالحركة السياسية في إدارة شؤون منظّمته إلا أنه مع هذا كان منشغلاً انشغالاً مذهلاً بالحركة العلمية، والدروس الحوزوية، وتخرج العلماء، مع عدم انقطاعه عن التأليف والكتابة! وهذا في حدّ ذاته أمر غريب، وقلّ نظيره بالنسبة لأقرانه من علماء الدين. فالانشغال بالهمّ السياسي يقتل الوقت بعد أن يسلبه من صاحبه، فكيف تأتي له أن يكون أستاذاً حوزوياً وإدارياً وكاتباً وسياسياً في آن واحد؟!

كان التدريس بالنسبة له متعة كبيرة، وهماً إيمانياً، فكان يحرص عليه أشدّ الحرص، ولا يتخلّى عنه، وعلى يديه تخرّج عشرات العلماء، وبعضهم صار اسمه معروفاً وله دور بالغ في الحركة الإسلامية الحديثة سواء في لبنان أو البحرين أو السعودية والعراق نفسه. ومن يتابع نشاطه الحوزوي لا يتصوّر أنّ هذا الشيخ هو المحرّك الأوّل لمنظمة الشباب المسلم والمسلمين العقائديين.

وأهمّ العلماء الذين تخرّجوا على يديه، مع الاحتفاظ باللقب.

- ١ - محمد مهدي شمس الدين (١٩٣٦ - ٢٠٠١) رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان.
- ٢ - السيد محمد علي المرعي من أعلام الحركة الإسلامية في العراق.
- ٣ - السيد علي السيد ناصر الإحساني، كبير علماء الشيعة في مدينة الدمام بالمملكة العربية السعودية.
- ٤ - الشيخ عبد الأمير الجمري^(١٣)، العالم الجاهد في حركة البحرين المعاصرة (١٩٣٧ - ٢٠٠٦).
- ٥ - الشهيد الشيخ مهدي السماوي.
- ٦ - السيد محمد حسين آل راضي. عالم مدينة الناصرية.
- ٧ - الشيخ محمد رضا الشيخ زين العابدين آل شمس الدين، أحد نوابغ طلبة العلم الشباب، توفي سنة ١٩٥٧.
- ٨ - الشيخ حسين خضر الظالمي.
- ٩ - الشيخ عبد الرسول حجازي.
- ١٠ - الشيخ عبد الحسين بن الشيخ خلف العصفور البحراني (١٩٣٧ -).
- ١١ - الشاعر السيد عبد الرزاق الطالقاني.
- ١٢ - المرّبي السيد حسين السنجاري.
- ١٣ - الشيخ محمد الشيخ رضا فرحات.
- ١٤ - الشيخ علي الشيخ زين العابدين آل شمس الدين (ت: ١٩٩١).
- ١٥ - السيد شبر البحراني، من (سترة) (ت: ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م)

- ١٦ - السيد صالح البحراني ، من (سترة) (ولد ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م).
- ١٧ - السيد خلف الحلو.
- ١٨ - الشيخ حبيب الناصري.
- ١٩ - الشيخ كاظم الحضري.
- ٢٠ - السيد طاهر السيد خلف الموسوي الفلاحى الشادگانى.

مؤلفاته

- ١ - بسبب الجو العلمى الذى كان يحيط به منذ صغره، وارتباطه بعلمين من أعلام النجف، وهما عمه ووالده أتجه الجزائرى مبكراً للقلم، وأخذ يسطر المؤلف بعد المؤلف، وحينما نرجع لثبوت مؤلفاته فإننا سنقع على مؤلفات له كتبها مبكراً من حياته، فبعضها كتبه وله من العمر ١٤ سنة فقط والبعض ربّما أقل من ذلك. وهى مؤلفات قيّمة ومفيدة.
- ٢ - كعاداته فى أى شىء يسلك نفسه فيه، ظلّ الجزائرى وافر النشاط فى الكتابة، صاحب همّة عالية فيها منذ أن كتب كتابه الأوّل، وظلّ يخرج كلّ عام كتاباً، وأحياناً كان يكتب فى العام أكثر من كتاب، ولو واصل الجزائرى الكتابة كما بدا لكان واحداً من أهمّ وأغزر المؤلفين فى المكتبة الإسلاميّة.
- ٣ - عندما اشتدّ نشاطه فى الحركة الإسلاميّة، وانشغل بتنظيم الشباب المسلم والمسلمين العقائديين، وعلى الأخصّ بداية من الخمسينات قلّ نشاطه فى التّأليف، ولكنّه لم ينقطع، وصار مهموماً بالكتابة للتنظيم بديلاً عن التّأليف فى الموضوعات العامّة. وأصبحت النشرات والمجلّات والمناهج كلّها نتاجاً من نتاجات قلمه، وهى فى الكمّ أغزر مادّة من مؤلفاته السابقة.

٤ - سوف نورد ثبُتًا بمؤلفاته، وذلك ابتداءً من أولها، وحسب ما توفّر لدينا من تواريخ لبعضها، وسوف نكتب أمام بعضها عمره أثناء تأليفه. والتي لم يتوفّر لنا تاريخ كتابته أوردناه من دون تاريخ، وذلك بعد الكتب المؤرّخة. وسنعرّف ببعضها من حيث الموضوع. وأما أهمّ الكتب فهي:

عمره	السنة	اسم الكتاب
		أبحاث في الفقه الاستدلالي
		أصول الفقه
		التعاريف النحوية ^(١٤)
		تعليقة توضيحية على شرح بدر الدين لألفية ابن مالك ^(١٥)
١٤	١٩٣٨	شجرة آل الشيخ أحمد الجزائري
١٥	١٩٣٩	الروائح المسكية في الطبقات الأحمديّة
١٦	١٩٤٠	وسامات الرواية
١٨	١٩٤٢	الخمر الحلال ^(١٦)
١٨	١٩٤٢	ديوان الحماس ^(١٧)
٢٠	١٩٤٤	الوقائع في سنين العصر

عمره	السنة	اسم الكتاب
٢١	١٩٤٥	منهل السعادة في الكلمات الحكيمية
٢٢	١٩٤٦	حياتي في صور الآلام ^(١٨)
٣٧	١٩٦١	محمد جواد الجزائري.. حياته وجهاده ^(١٩)
		روح الحياة.. في تراجم مشايخ الرواية
		ريا الخزامى.. في شعراء آل الجزائري وما قيل فيهم
		سلم الاجتهاد
		ديوان الجزائري.. جمع وتحقيق
		فهرست مكتبة عز الدين الجزائري
		الوصية قبل حلول المنية
		شرح دعاء كميل
		شرح الصحيفة السجادية
		المقتطف في ترجمة الشيخ محمد طه نجف (١٢٤١- ١٣٢٣ هـ)

اعتقاله وتهجيره من العراق ١٩٦٩

بعد أن ظلّ الجزائري في العراق مدّة ثلاثين سنة تقريباً نشيطاً في حركته السياسيّة المجهولة لدى السلطات، وبعد أن زرع بذور الوعي والثقافة الإسلاميّة، ومفهوم التنظيم الإسلامي بديلاً عن التنظيمات الشيوعيّة في أرجاء قرى النجف، وفي وسط بغداد تمّ اعتقاله عام ١٩٦٩ في ليلة واحدة (كما يذكر الجزائري نفسه) مع السيّد محمّد باقر الحكيم والسيّد محمّد باقر الصدر^(٢٠). أخذوا السيّد الصدر إلى أمن بغداد، وبقي هو والحكيم في النجف. باتا ليلة واحدة في المعتقل، وفي اليوم الثاني بعث المحقّق إليه لإحضاره، ولما دخل عليه قال له: أنت ما نشاطك الإسلامي؟ فصرخ في وجهه: « أعوذ بالله، أعوذ بالله » فصاح المحقّق: أخرجوه، أخرجوه.

فلما خرج ذهب إلى شخص (بعثي) يعمل بالأمن، كان للجزائري فضل عليه في يوم ما، فاستفسر منه عن سبب اعتقاله، فأخبره أنّ بعض التقارير التي وصلتهم تشير إلى أنّ لديه نشاطاً إسلامياً. ثمّ قال له: ابقَ عندي حتّى أكمل لك جواز سفرك. ثمّ جلب له جواز السفر وأعطاه إيّاه قائلاً له: اخرج عن العراق فوراً، ولا تعد إليه.

في اليوم الثاني ذهب إلى السفارة الكويتية فأعطاه أحد موظفي السفارة التأشيرة إلى الكويت وكانت تجمعهما صداقة من قبل، وقال له: سافر الآن، سافر الآن.

أخذ السيارة من بغداد إلى الديوانيّة، وركب القطار إلى البصرة ومنها إلى الكويت، وقد بقي في الكويت عشر سنوات، من عام ١٩٦٩ حتى عان ١٩٧٩، ليستقل بعدها إلى بيروت.

وهو في الكويت راسله الشيخ عبد الأمير الجمري، تلميذه الوفي، وفيها بيّنه حينه واشتياقه إليه حيث يفترقه في النجف، ولا يعلم: أسبقى في الكويت أم سيرجع للنجف؟ وفي ذلك يكتب له من البحرين:

« بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العلامة الجليل الفضال الأستاذ الشيخ عز الدين الشيخ محمد جواد الجزائري

دام ظله

تحية طيبة.. وبعد: فقد تلقيت بعظيم السرور وكامل الغبطة رسالتكم الكريمة المؤرخة ١٠ ربيع الأول، وكنت متردداً في الكتابة إليكم طيلة هذه المدة لعدم علمي من وجودكم في العراق، وقد توقفت لزيارة عرفة ولم أوفق لرؤيتكم في النجف الأشرف بهذه المناسبة، وكانت أشواقي إليكم وحنيني لسماحتكم في أعلى المراتب نتيجة طول الفراق، ولذلك جاءت رسالتكم الكريمة علاجاً مسكناً، وأسأل الله أن يوفقني ويمنّ عليّ بالاجتماع معكم والاستفادة منكم، واستعادة تلك الذكريات العذبة الحبيبة لجهودكم وفضلكم يوم قمتم تفيضون عليّ من علومكم، وتسبغون عليّ عطفكم وتحيطوني برعايتكم، جزاكم الله عني خير جزاء المحسنين. وإنه ليؤسفني تأخري بالجواب على رسالتكم وما ذلك إلا لاستيعاب واجباتي وأعمالي كلّ أوقاتي، ولذلك أستمحكم العذر والعفو.

أرجو -إن لم أزاكمكم- أن تفضلوا عليّ برسالة تبيّنون فيها عن أحوالكم وهل بنيتم على الاستقرار في الكويت، أم أنكم هناك مؤقتاً ثم تعودون للنجف، وأرجو أنكم في صحّة جيّدة وراحة واستقرار.

الأولاد محمد جميل وأخوانه يهدونكم السلام، ويقبلون أيديكم.

وأرجو إبلاغ تحياتي لمن يعزّ عليكم، وتفضلوا بقبول خالص التحيات، ودمتم مؤيدين.

مخلصكم

١٠ ربيع الثاني ١٣٩٤

عبد الأمير منصور الجمري «

٣ مايو ١٩٧٤ م

وعند مراجعة رسائل الأستاذ معن العجلي إلى الجزائري في الفترة نفسها، حين كان

في الكويت ستّضح لنا أمور متعلّقة بالشيخ. وأهمها: ١- أنه كان يتقن اللغة الإنكليزية والفارسيّة بجانب العربيّة!

٢- كان ينوي زيارة البحرين في صيف ١٩٧٣، ولكن الأستاذ من أثناء عن زيارتها في الصيف، وتأجيلها لما بعد ذلك.

« وتوجهات من الأصدقاء هنا فإنّي أفضل إرجاء زيارة البحرين إلى ما بعد انسلاخ أشهر الصيف الثلاثة، إذا كان أخي الشيخ عازماً على زيارة هذه البلاد في الوقت الحاضر. ملاحظات:

١- في العام الماضي سافرت إلى باكستان وتجوّلت فيها وذكرت والدك كثيراً، وكان معي كتاب (ثورة العشرين الكبرى).

٢- وفي الخامس عشر تموز (يوليو) سوف أذهب إلى باكستان أيضاً، وأجدّد العهد بأولئك الإخوان والأصدقاء من الذين احتفلوا به في لاهور.

٣- فلماذا لا تفكّر بالذهاب إلى باكستان وأفغانستان لترفع صوتك هناك منادياً بجمع الباكستانيين والعرب ضدّ أعداء العرب والإسلام. يساعذك في ذلك علمك الواسع ومعرفتك باللغتين الإنكليزية والفارسيّة. إنّي أنصحك بذلك. فلا تهمل هذه الفكرة، واكتب إليّ حول ذلك. فإنّ لديّ منهجاً لتكوين جمعيّة باسم (جمعيّة الأخوة العربية الباكستانيّة).

٤- لا تقطع عني أخبارك.

البحرين:

أخوك المحب

٢٧ شهر ربيع الثاني ١٣٩٣ هـ

معن شناغ «.

٢٩ أيار (مايو) ١٩٧٣ م

على الرغم من أنّ الجزائري كان شعاره الذي رفعه في منظّمته وعمله السياسي هو « الصلابة الحديديّة في الكتمان »، وعلى الرغم من أنّه نجح بشكل كبير في تطبيق هذا الشعار وتفعيله عملياً إلاّ أنّه تعرّض في عمله إلى اختراق من قبل السلطة عن طريق أحد المنتسبين لمنظّمة « المسلمين العقائديين » والذي تعرّف عليه الجزائري منذ البداية ولم يتعامل معه، أو يفتح عليه. وكان الجزائري حريصاً أشدّ الحرص على الكتمان والسريّة، حتّى أصبح عمله كأنّه لغز غامض في سير الحركة الإسلاميّة الحديثة في العراق، كما يشير إلى هذا كلّ من تعرّض له، وكان يهدف الجزائري من وراء هذه السريّة والتحفّظ الحفاظ على المنظّمة من آية محاولة لاختراقها وتمهيشها من الداخل، أو الإيقاع بها ضمن أجهزة السلطة، أو التعرّف على أسرارها ومشاريعها في العمل، وخططها القادمة.

كان الطالب الجامعي عبد المنعم كاظم السعدي واحداً من أعضاء منظّمة « المسلمين العقائديين » لكنّه انشقّ عنها، وأسّس له منظّمة مستقلّة أسماها « الطلائع الإسلاميّة » وصار رئيساً لها. وكان نشيطاً، ومن الشباب المتحمّس، وقد بدأ عمله في المنظّمة بالهجوم على « منظّمة المسلمين العقائديين » وصاحبها الجزائري، وعلى « حزب الدعوة ». وقد نشطت « الطلائع » في حيّ السلام، وراحت تمتدّ إلى مدينة الحرية والكاظمية والثورة ومنطقة الكرخ، ثمّ إلى العزيزية والكوت والساوة.

وكان لهذه المنظّمة جريدة مركزية تسمّى « الطلائع » فكريّة حزبيّة، ولها في كل منطقة نشرة خاصّة بها. ففي « حيّ السلام » كانت نشرتها باسم (الصراط). وكانت تعتبر نفسها أوعى حركة إسلاميّة شيعيّة، فكانت تنتقد حزب الدعوة بأنّه يعمل بعقليّة حوزويّة ضيقة غير منفتحة، وإنّ حزب لا يتحرّك إلّا مع العمائم.

وكانت تصبّ هجومها ونقدها من جهة أخرى على حركة « المسلمين العقائديين ». وينصبّ نقدها على أنّ مؤسسها هو رجل نشأ في بيئة متخلّفة ضيقة ضمن أجواء محدودة ذات عقد مستحكمة. ويقصد بهذا الشيخ عز الدين الجزائري.

وقد حدث الانشقاق في منطقة الكاظمية وهي السلام (الطوبجي). وقد اتّهم بعض

الأفراد القياديين في حركة الجزائري عبد المنعم كاظم السعدي مسؤول (الطلّانغ) ونسبوه إلى التواطئ مع أفراد الأمن للإيقاع بالمجموعة كما حدث في نهاية الطريق، ابتداءً من انسلاخه عن العمل وتشكيله منظمة حملت اسم «الطلّانغ الإسلاميّة» كانت مهمّتها الكشف عن العناصر المبتوثة داخل منظمة العقائديين والوصول إليها، وإحداث تيار جديد داخل التحرك الإسلامي يحاول أن يتخطى عمل حزب الدعوة وعمل العقائديين ويوقع بهما معاً.

وعندما سُئِلَ الشيخ عزّ الدين الجزائري عن عبد المنعم السعدي صاحب «الطلّانغ» أجاب: جاء عبد المنعم إليّ للنجف وسألني عن التنظيم، فقلت له: أنا عندي فقه وأصول، إذا أردتم دروس في هذين العلمين أنا مستعدّ، ولم أره مرّة أخرى. وهو الذي قتل المسلمين العقائديين، وكان يرشد رجال الأمن إلى بيوتهم.

س: هل تعتقد أنّه كان مندساً من قبل السلطة؟

ج: نعم بالتأكيد.

والذي ساعد على عدم استطاعة السعدي اختراق المنظّمة إلى العمق أنّها كانت تعتمد على نظام «الحلقات»، فلم تستطع الطلّانغ إلاّ البقاء داخل حلقتها.

ومن هنا، وعن طريق السعدي -كما يؤكّد الجزائري- تمّ التعرف على نشاطه، ومن ثمّ اعتقاله، وتهجيّره خارج العراق سريعاً، ويظهر أنّ السلطة لم تتعرّف على أنّه يرأس هذا التنظيم، لكان عقابه أشدّ بلا شكّ.

الانتقال إلى بيروت ١٩٧٩

في عام ١٩٧٩ انتقل الجزائري إلى بيروت، بعد أن بقى في الكويت عشر سنوات.

نشير هنا إلى أنّ الجزائري حين تمّ ترحيله السريع إلى الكويت خلّف وراءه مكتبته الخاصّة، وهي تعدّ بالآلاف، وفيها أكثر من ألف مخطوط، كما جاء في كتابه «فهرست مكتبة

عزّ الدين الجزائري «. وهي مكتبة غنيّة بشتى المعارف والفنون، فقد كان يقرأ منذ صغره، ومتفتحاً على آفاق الثقافة، ففيها كتب في علوم القرآن والحساب والطبّ وعلم الأخلاق والتاريخ والقصص والبحث والمناظرة والمنطق وكتب الفقه. بجانب كتب البلاغة واللغة والأدب ودواوين الشعر والنحو والصرف والعقائد.. وغيرها من دوريات ومراجع.

يذكر الشيخ عزّ الدين بأنه أودع مجموعة من هذه الكتب أمانة لدى الشيخ حسين الظالمي مؤلف كتاب (قالوا في الإسلام) عند مغادرته العراق إلى دولة الكويت، إلاّ أنّه لم يعرف مصير هذه الكتب بعد ذلك!

وفي بيروت -بعد أن انتقل إليها- عاش الجزائري وحيداً، في شقة أرضية صغيرة، يلتف مدخلها عن سوق شبه مزدحم، لا يوصل إليها سوى ممرّ ضيق، ولم يتوقف عن الكتابة والتأليف وتحقيق مشاريعه الثقافية ومتابعة الأحداث ومجرياتها. وظلّ يحتفظ بذاكرة قوية حفظت جميع تفاصيل الأحداث رغم تقادمها كأن قد حدثت بالأمس. ومع ذلك كلّهُ فهو يهين جميع مستلزماته بنفسه في صعوبة بالغة، وحركة بطيئة دون أن يشعر أحداً بما هو فيه من عناء ووحدة.

والذي يفهم من هذا الكلام أنّه عاش وحيداً، دون أن يتزوَّج، فنحن لا نجد إشارة لزوج أو ابن أو ابنة، ويدل على هذا أنّه يعيش في عزلة -كما يؤكّد القزويني-، أو أنّ زوجته توفيت قبله بمدة؟! لا نعلم. فالأخبار الشخصية تغيب تماماً عنه كما غابت من قبل عن أبيه.. والفتى سرّ أبيه.

وسيتعجب كلّ من رأى الجزائري وهو يمشي في طرقات بيروت وأزقتها وهو يجرّ هيكله المتعب جراً، ثمّ عرف تاريخه من خلال ما أدار من تنظيمات حزبية، كيف أنّ صاحب هذا الهيكل يحمل على كتفيه قفل هذا التاريخ الذي ينوء بحمله؟! وربما أنكر الكثيرون ممّن صادفهم نسبة هذا التاريخ إليه لعدم معرفتهم به وبمجرياته.

وقد بقي في بيروت على هذا الحال حتى وفاته دون أن يرجع للعراق إلا محمولاً على نعشه.

وفاته ٢٠٠٥

بقي الجزائري في لبنان ستاً وعشرين سنة. أما مصير منظمة « المسلمين العقائديين » بعد غياب قائدها فقد كان الشتات، والتمزق. وبقي تنظيم الجزائري في مرحلة ما بعد نجاح الثورة الإسلامية بإيران عام ١٩٧٩ ملتزماً طابع السرية بعد إعلان الحركات الإسلامية عن هويتها وانتقالها من مرحلة السرّ إلى المرحلة العلنية على أرض الجمهورية الإسلامية. وقد سمح لأفرادها بالعمل ضمن نطاق الوجودات العراقية العلنية في إيران بشكل كامل وفعال ما دام هدف النضال واحداً، وشعارها في العمل التأكيد على الروح الإسلامية الصادقة. لذلك فقد توزّع بعض أفرادها في العمل ضمن مجاميع القوى العراقية العاملة على أرض الجمهورية الإسلامية في إيران، وفي مناطق أخرى من بلدان المهجر العربيّة وغيرها.

وقد جرت سنة ١٩٨٤ محاولة من قبل بعض قياديي « منظمة المسلمين العقائديين » المقيمين في إيران لجمع عناصرها والعمل تحت اسم المنظمة، إلا أنّ جهودها لم تتحقّق لعدم موافقة القائد المؤسس على ذلك.

وهكذا بقي الجزائري دون منظّمته، دون أتباعه ومناصريه، منفرداً في زاوية منعزلة في بيروت، بعد أن كانت حياته تموج بالصخب والنضال والحركة والقيادة. إلى أن لقي ربّه في غربته، ومات وهو يجرّ شيخوخته وضعفه وآلامه.

وقد تمّ تشييع جثمانه الطاهر يوم وفاته في بيروت، وغادرها عائداً إلى مسقط رأسه « النجف الأشرف » ليوارى الثرى هناك يوم الأحد ١١ سبتمبر ٢٠٠٥ الموافق ٧ شعبان ١٤٢٦ هـ.

وقد أصدر السيّد عبد العزيز الحكيم بياناً يوم وفاته ينعاه فيه قائلاً:

« بسم الله الرحمن الرحيم

(إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)

لقد وصل إلينا اليوم نبأ وفاة العلامة المفكر الشيخ عز الدين نجل الشيخ محمد جواد الجزائري فألمّ بنا الحزن والألم على هذه الخسارة بفقدان هذه الشخصية الإسلامية الرائدة في الحركة الإسلامية العراقية المعاصرة.

فقد كان الفقيد الراحل من الرواد الأوائل الذين تحركوا من أجل معالجة مشكلات الواقع الذي كان يشهده الإسلام والمسلمين (هكذا!) في العراق خلال حقبة الأربعينات من القرن الماضي.

وخرّج أجيالاً من الشباب المسلم العقائدي الواعي طيلة العقود الماضية ممّن كان لهم دور هام وإسهام كبير في تنمية الوعي الإسلامي في العراق.

واستمرّ الفقيد الراحل بالعطاء على مختلف المستويات الحركية والثقافية والعقائدية بعد هجرته إلى خارج العراق في ظلّ الأجواء القمعية التي كانت حاكمة، فعاش غريباً بعيداً عن أهله ووطنه، ولكنّه لم يتعد عن مشروعه التغيير.

لقد انتقل الفقيد الراحل إلى رحمة الله تعالى عن عمر ناهز الثمانين عاماً قضاها في خدمة قضايا الإسلام، دفن يوم أمس في النجف الأشرف وخلف في قلوبنا الألم والحزن على فقده.

وبهذه المناسبة نتقدّم إلى كلّ محبيه وخرّيجي مدرسته بالعزاء على هذا المصاب الأليم، سائلين الله عزّ وجلّ أن يتغمّده برحمته الواسعة، وأن يلهم ذويه ومحبيه وعارفي فضله الصبر والسلوان.

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

عبد العزيز الحكيم

رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق

بغداد في ٨ شعبان ١٤٢٦ هـ الموافق ١٢ أيلول ٢٠٠٥ «

كما نعتة جمعية النور الخيرية بهولندا بهذا البيان:

« (والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا أو ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً، وإنّ الله لهو خير الرازقين، ليدخلنهم مدخلاً يرضونه، وإنّ الله لعليم حلیم) الحج (٥٨ - ٥٩).

انتقل إلى جوار ربّه الكريم رائد الحركة الإسلامية في العراق العلامة المجاهد الشيخ عز الدين الجزائري في دار غربته ومنفاه (بيروت)، فقد تمّ تشييع جثمانه الطاهر صباح اليوم هناك وغادرها عائداً إلى مسقط رأسه ومركز عمله الإسلامي منذ العقد الرابع من القرن الماضي مدينة أمير المؤمنين عليه السلام النجف الأشرف، ليوارى جثمانه هناك.

وبهذا فقد فقدت الحركة الإسلامية العالمية مفكراً ومنظماً ومنظراً ومجدداً وقائداً من الطراز الأول. فأعماله وتنظيماته تجاوزت الساحة العراقية بكثير، وما لبنان وأفغانستان وغيرهم من البلدان لخير دليل على ذلك.. وما تنظيمات الشباب المسلم والمسلمون العقائديون وحزب الوحدة الإسلامي (الأفغاني) وغيرها إلا لثمرات من جهوده وإنجازاته التي لا حدود لها.

لكنه اختار العمل بهدوء وبعيد (هكذا) عن الأضواء والإعلام وحبّ الظهور ليكون عمله أكثر تأثيراً وإنتاجاً وقرباً إلى الله تعالى.. وهذا هو ديدن العظماء.

فإنّه حاشي^(١) (هكذا) لمثله أن يموت، فهو باقٍ بالأجيال من تلامذته، وبالعديد من مؤلفاته، وبإبداعاته الفكرية والتنظيرية والحركية التي ساهمت وتساهم في تجديد الواقع الإسلامي، وبالأخصّ التابع لخطّ أهل البيت عليهم السلام والنهوض به لمستوى التحديات والتغلب عليها. فنرى الكثير من القادة والمتصدّين للحالة والوضع السياسي الإسلامي وفي العراق على

الأخصّ ومن زمن طويل وليومنا هذا هم من تلاميذه والمتعلّمين والمنظمين بين يديه.

إنّه أوّل من رفع راية التجديد والحركيّة في الواقع الإسلامي العراقي من بعد والده العلامة المجاهد محمد جواد الجزائري (مؤسس جمعيّة النهضة الإسلاميّة وأحد أبرز قادة ثورة العشرين)، ومن قلب الحالة الإسلاميّة العراقيّة أي النجف الأشرف وما يعنيه هذا من توضيحية كبيرة وصبر ومثابرة ونكران ذات. فقد أتجه الشيخ عز الدين ومنذ بدايات شبابه للعمل الإسلامي بكلّ صنوفه وأشكاله. فقد نال درجة الاجتهاد مبكراً على يد عمّه آية الله الشيخ عبد الكريم الجزائري، ودعم تحصيله هذا بشهادات في الهندسة والآداب وتعلّم اللغات، ليكون عمله أكثر شمولاً وتأثيراً، بعد أن كرّس كلّ حياته -نعم كلّ حياته- لعمله الإسلامي الذي نذر نفسه وعمره له، حتى غادر دنياه غير تارك خلفه غير العمل وأي عمل؟.. عمل ربّاني محمدي علوي، فهنئاً له سفره هذا إلى لقاء ربّه ونبيّه، وأمامه تزوّف بركات أعماله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون) التوبة - ١٠٥.

وإنّا لله وإنا إليه راجعون.»

علاقته بأبيه

قراءة سيرة الشيخ عزّ الدين الجزائري تنبئ بأنّه لم يكن على وفاق مع أبيه، ولم يكن يغرف من نبعه كما يُظنّ، بل كان كلّ منهما في مسارٍ مختلفٍ عن الآخر. وأبرز ما جعل الابن يبعد عن الأب هو اتّجاهه نحو «العروبة» ودفاعه المستميت عنها، والحديث حولها، وهذا غريب، هذا الأمر جعل من الابن محارباً له في هذه الفكرة، وإيمانه بها، وكان يختلف معه اختلافاً جذرياً فيها. فهو يؤمن بقوله تعالى: (إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم)، أمّا الأب فكان عنده حسّ إسلامي - عروبي، والابن عنده حسّ إسلامي خالص، وهذا ما جعلهما على غير وفاق، وباعد الشقّة بينهما. بل إنّ الشيخ عزّ الدين يذكر ويصرار بأنّه لم يتأثر بشخصيّة

والده، التأثير الإيجابي البطولي، وكان لا يتصل به من حيث الفكر، ولا يشعر بأية وشيجة تجاهه. وعلاقته به في الأخير علاقة نسبية فقط، أي علاقة ابن بأبيه.

وكان مما يشيره في والده أنه كان يهدر طوال حديثه وفي كل مجالسه ضد الاستعمار، وكل من يحضر عنده لا يسمع منه إلا حرب الاستعمار وأعوانه، وكأنه لا حديث غيره، وكان لم تستجد قضايا، وتطفو على السطح أفكار مستجدة تحتاج إلى مواجهة وصراع، وهذا ما كان يرفضه الابن. وكان الابن يرى في أبيه شيئاً واحداً إيجابياً، وقد استفاد منه في عمله السياسي. نعم، كان فقط حماية للشباب المسلم لأنّ كلمته كانت مسموعة لدى القائم مقام بالنجف!

هذا من ناحية الأفكار، أما من الناحية الشخصية فالأمر أشدّ وأصعب، وما بينهما جدٌ عظيم، والمسافة تتسع يوماً بعد يوم. فالأب لا يعلم شيئاً عن ابنه، ولا يكلف نفسه عناء السؤال عنه، وعن دراسته الحوزوية، ولا يعرف أي شيء عن كتابات ابنه، وهي كثيرة، وكتبها في وجوده وفي حياته، ولا يستفسر منه عن تلامذته ومشاريعه، ولا يعرف من كلّ ذلك إلا شذرات قليلة، ويشكل إجمالي. لم يسأله قطّ عن دراسته الفقهية وعن طموحه ويتابعه في ذلك، ويأخذ بيده، مع أنه ابنه الوحيد.. وهذا ما كان يؤلم الابن، ويشعره بالغصة والنفور. كان يرى نفسه أقرب إلى عمّه الشيخ عبد الكريم، فهو أكثر حنواً وأبوّة منه، وهو الذي ربّاه وعلمه وأخذ بيده دراسياً حتى نال درجة الاجتهاد على يديه، وأعطاه إياها، وشهد له بذلك، كلّ هذا يحدث والأب يرى ويعلم دون أن يسأل.. ثم يعلن صراحة ودون موارد أن والده ليس له فضل يذكر في تربيته، وأنّ الذي ربّاه هو القرآن ونهج البلاغة، بمعنى أنه قام بتربية نفسه بنفسه عن طريق القراءة والاجهد الذاتي، والارتباط بالقرآن وأهل البيت عليهم السلام.

وبجانب هذا كان الابن الشيخ عز الدين يأخذ على أبيه التقدير على نفسه وعلى أهل بيته وعياله إلى حدّ الإفراط، والانشغال بقضية الاستعمار ومحاربه على حساب بيته، فقد كان فقيراً، والسبب هو نفسه وإرادته. كان بإمكانه أن يملك أموالاً لكنّه بقي فقيراً. كان يأكل

الرطب واللبن، ويجعل أولاده وأهله يأكلون منهما مثله، فلم يلتفت إلى نفسه وحياته.. كان وقته كله الحديث ضد الاستعمار، والتمن نفسه وعياله وأهله، والشيخ عز الدين كان واحداً من هؤلاء، والذي تبرّم بوضعه هذا في ظلّ أبيه، وضاق ذرعاً به، وأورثه الفقر والمرض.

ولا أدلّ على المسافة والفاصلة التي تفصلهما -وهي كبيرة- من أنّ الابن كان يقود حزبين منظمين حركيين في العراق كله وباقتدار ولكنه مع هذا لم يكن يعلم به، وظلّ هكذا عشرين سنة دون أن يعلم إلى أن مات عام ١٩٥٩ وهو لم يحط به خيراً. والسبب في هذا أنّه لم يكن يسأل ابنه: ماذا تكتب؟ أو تقرأ؟ وإلى أين تذهب وماذا لديك من نشاط وبماذا تفكر؟ كلّ هذه غائبة.. فهي حياة قاسية وجافة وقائمة.

تأخّداً به إلى أن يعمل مستقلاً، وبفكر مغاير لوالده، ويسير في حركته دون الرجوع لوالده الذي لا يفهمه، ولا ينسجم معه في تطلّعاته واهتماماته السياسيّة، فهو يعيش على ذكرى الماضي، وصدى ثورة النجف والعشرين، أمّا هو فهو في ذهنه الصراع مع الشيوعيين ومع السلطة المحليّة، لا الصراع مع المستعمر الذي انتهى دوره، كما يصرّ على ذلك أبوه.

تنويه

بفضل جهود وذكاء وألعيّة الباحث الأستاذ الشاعر الدكتور جودت القزويني استطعنا التعرف والاطلاع على سيرة المجاهد الشيخ عز الدين الجزائري، وذلك حين استطاع أن يقنعه بالاتصال به في بيروت، ومحاذته طويلاً في نشاطه السياسي في العراق وحول سيرته النضاليّة، وتمكّن من خلال هذه المحادثات من نبش ذاكرته العريضة التي تحتوي على خزّانة من تاريخ العراق الحديث، وليخرج لنا كتابه القيم، ودراسته العميقة في حياته، وهو «عزّ الدين الجزائري.. رائد الحركة الإسلاميّة في العراق». والغريب في الأمر حقاً أنّ الكتاب طبع وخرج في العام نفسه الذي مات فيه الجزائري (٢٠٠٥) وكأنّما هي إشارة إلى أنّه لو لم يتدارك القزويني أمر الجزائري سريعاً لدفن تاريخ طويل في التراب معه، ولخسرنا خسارة جسيمة،

فادحة بموته، ولم نكن لنعرف حقّه، ويضيع كما ضاعت حقوق كثيرة لرجال عظام على مرّ الزمن، كان من حقّهم الخلود.

وقد اعتمدت في كلّ ما كتبه في الصفحات السابقة من حديث حول الجزائري الابن على هذه الدراسة، فكنت أنقل بعض الصفحات نصّاً، وأحياناً أنقل بعضها بتصرّف.. فهي الدراسة الوافية الوحيدة حوله. هذا ما لزم التنبه له، وفاءً للأمانة العلميّة، وللحقوق الفرديّة. وله منّا كلّ الإعجاب والتقدير لفنّه واقتداره واستقصائه في كتابه المذكور.

الهوامش

- (١) عزّ الدين الجزائري: جودت القزويني (٣٣١) ط١ : ٢٠٠٥ دار الرافدين.
- (٢) المصدر نفسه: ١٩. آل ناجي من الأسر التجارية بالنجف. تقع مساكنهم بمحلة اليراق ويرجعون بنسبهم إلى قبيلة بني كلاب. وقد نزح جدّهم الأعلى درويش من أطراف منطقة النعمانية إلى النجف في القرن الحادي عشر الهجري. ومن الأسرة جودي ناجي المقتول على يد القوّات البريطانية بعد حصار النجف ضمن المحكوم عليهم بالإعدام شتقاً.
- (٣) المصدر نفسه: ٣٢٩.
- (٤) المصدر نفسه: ٣٣٠.
- (٥) السيد حسن محمود الأمين من علماء لبنان المصلحين، ولد ١٨٨١ وتوفي ١٩٤٩. وأصدر اصدر ولده الشاعر السيّد أحمد الأمين مجموعة أشعاره ورسائله سنة ١٩٩٦. وأثبت نصّ المراسلتين بين والده والشيخ الجزائري بخطّهما. انظر ما كتبه من تفاصيل في الصفحات السابقة، حول وجود الجزائري في لبنان.
- (٦) انظر القصيدة كاملة وشرحها وتعليقنا عليها في الصفحات السابقة.
- (٧) طمست الكلمتان الأخيرتان من العجز.
- (٨) جودت القزويني: ٥٢ - ٦٧.
- (٩) العراقي صاحب كتاب «التكامل في الإسلام»، وليس أحمد أمين المصري.
- (١٠) تنظيم سياسي حركي آخر أسّسه الجزائري بعد «الشباب المسلم» وستعرّض له فيما بعد بالتفصيل.
- (١١) ذرق العصفور: يعني خرّوه أو الغائط، وما يخرج منه من سائل!
- (١٢) لعلّها الحواضر العلميّة.

(١٣) وكانت بينه وبين الشيخ عزّ الدين مراسلات، وصلات لم تنقطع حتّى بعد رجوع الجمري للبحرين، وسنذكر بعضها أثناء الحديث عن اعتقال وتسفير الجزائري عن العراق فيما بعد.

(١٤) ذكر فيه مختصراً لقواعد اللغة العربيّة على وفق الترتيب المنهجي للدراسات الحديثة بغية تلخيصها من تعقيدات الكتب الدراسيّة القديمة.

(١٥) كتاب في النحو قال عنه: يغني عن الأستاذ... وهو نفسه الشرح الذي علّق عليه أبوه من قبل.

(١٦) في تاريخ القهوة والتتن والشاي من الناحية الأدبية.

(١٧) جمع فيه مختارات من الشعر العربي، على طريقة حماسة أبي تمام وغيره.

(١٨) رسالة مختصرة ألفها في لبنان بين قرية كيفون ومدينة بعلبك.

(١٩) رسالة تقع في ١٦ صفحة كتبها بمناسبة مرور عامين على رحيل أبيه.

(٢٠) لقد راجعت كتاب « محمد باقر الصدر.. السيرة والمسيرة » لأحمد عبد الله أبو زيد

العاملي، وعدت لأحداث عام ١٩٦٩ و ١٩٦٨ و ١٩٧٠ فلم أجد ذكراً لاعتقال الصدر!

ولعلّ العاملي غاب عنه خبر اعتقال الصدر في هذا العام، أو لعلّه كان استجواباً سريعاً؟

(٢١) والصحيح: حاشا لمثله أن يموت، بالمدّ.

نقد الجزائري

(١) أول ما يوجه للجزائري من نقد، وأهمه - في نظري - نزعته القومية العروبية، وهو عالم الدين النجفي، والفقير الديني، وهذا ما يعث على الدهشة من جانبه، ويشير التساؤل في شخصيته، وإن لم يكن غريباً بالنسبة لبيته، وللفترة التي عاش بها، ونعني بها مطلع القرن العشرين.

وظاهرة النزعة العروبية، أو القومية العربية، أو ظاهرة العروبة - على اختلاف مسمياتها - ظاهرة يكاد يتفق عليها كل من عايش الجزائري أو عاصره أو كتب عنه، بل هم يتفقون جميعاً في هذا، وأقول يكاد، لأنه لعلّ أحداً ممن لم تقرأ له له رأي مخالف في مسألة عروبية الجزائري. وهم يشيرون جميعاً إلى أنّ الجزائري كان في حديثه ونضاله واجتماعاته يقدم كثيراً النزعة القومية العربية على الإسلامية، ويشير دائماً إلى الرابطة العربية، وكثيراً ما يغفل عن الإشارة إلى الرابطة الإسلامية، وإذا أشار إليها فإنه يشير باستحياء، أو ممزوجة دائماً بالرابطة العربية. فهو صوت عربي هادر ومدوّي، ولم يكن هكذا في حديثه عن الرابطة الإسلامية.

وفي هذا يكتب علي الخاقاني: « والجزائري يمتاز بظواهر منها العنف الشديد، والقومية الصارمة.. فخصومه لا يمكن تعدادهم وأكثرهم -طبعاً- من الشعوبيين إذ ذاك ».

هذه الإشارة من تلميذه إلى قومية الصارمة، وتأكيد أنه أعداءه كثيرون وعلى

الأخصّ الشعيويون، لهي تأكيد بأنه ذو اتجاه قوميته، وبغض النظر عن مسألة تفسير الشعيوية، فهي اتجاه يناهض القومية العربية، وهذا ما يشير إليه الخاقاني، ويثبته في شخصيّة أستاذه. وهو الذي عايشه ولازمه وتلمذ عليه!

إيمانه هذا بالعروبة وبالقومية العربية كان من أهمّ الأسباب التي أدت إلى النفرة بينه وبين ابنه الشيخ عز الدين، وعدم الانسجام، وصار الخلاف بينهما يتسع يوماً بعد يوم، لأنّ الابن في المقابل كان لا يرى بديلاً عن الرابطة الإسلامية ولم يكن يؤمن بالرابطة القومية، أو النزعة العربية، وأن تقدّم على الرابطة الإسلامية، وهذا ما حدا به إلى أن يؤسس « حزب الوحدة الإسلامي الأفغاني ».

ولم يكن يتورّع عن مناقزة والده متى ما سمع منه حديثاً في مجلسه حول القومية العربية، ويكون ذلك أمام الحضور. بل وصل الأمر به إلى أن يصف سلوك والده القومي بأنه سلوك جاهلي، أو أنّه نزعة جاهليّة.

يقول الشهيد السيّد مهدي الحكيم في شهادته، وكان حاضراً واحداً من مجالس الشيخ محمد جواد الجزائري: « وكان والده الشيخ محمد جواد من أقطاب القومية ليس بمعنى أنّه يملك حزباً وإنما هو يعيش العروبة وأفكارها.

وأذكر في أحد الأيام أنّ الشيخ عزّ الدين الجزائري كان جالساً عند والده الذي كان يتكلّم عن العرب والعروبة فقال الشيخ عزّ الدين: « مولا نا هذه جاهليّة، ما هذا الكلام؟! عرب وغير عرب، إنّ الله سبحانه وتعالى لم يميّز بين الأقسام ولا بين الناس » « ولا نعلم ماذا كان ردّ الوالد حينها على نقد الابن الحادّ.

وفي السياق نفسه، وحين يسأل الشيخ عزّ الدين عن علاقته بوالده، وعن مدى تأثره به، وهو الثائر المصلح. فيجيب إجابة صريحة وصادمة: « علاقتي بوالدي علاقة نسبيّة فقط، لم أتأثر به. فكرياً لم أكن متّصلاً به، بالعكس كنت أحارب بعض أفكاره. كانت لديه فكرة « العروبة »، كنت أختلف معه (إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم) وكان عنده حسّ إسلامي

عربي، وأنا عندي حس إسلامي خالص».

وإذا عدنا لشهادة الحكيم فإنها شهادة خطيرة في حق الجزائري، وذات دلالة صادمة، فهو لا يكفي بوصفه ذا نزعة عربيّة، أو اتجاهاً قومياً، بل يذهب إلى أنّه من أقطاب القومية في العراق!، ولا أدري أهو قاصد لهذا الوصف أم أرسله إرسالاً؟ لأنّه يضع الجزائري رقماً مؤثراً في القوميين، وصاحب صوت مدوّي في النزعة العربيّة آنذاك. ونحن نتساءل: كيف كان ذلك وهو الفقيه المعمّم، خريج النجف، المدرسة الدينيّة العتيقة؟

يشير الباحثون في تاريخ العراق الديني الحديث إلى ولادة تيار إصلاحية أو نشأة حركة إصلاحية من علماء الدين في النجف الأشرف، وذلك عند مطلع القرن العشرين. ومن أهمّ أعلامه، وأبرز أعضاء هذا التيار: عبد الرحيم البادكوبي، علي هيثم، عبد علي لطفي، محمد المحلاتي، مهدي كاظم الخراساني، جواد الجواهري، محمد علي بحر العلوم، محمد جواد الجزائري، موسى النوري، محمد تقي حسين الخليلي، حسين النائيني، محمد رضا الشيبلي، سعيد كمال الدين، أحمد الصافي النجفي، عبد الكريم الجزائري، هادي آل كاشف الغطاء، شريف رشتي، مسلم زوين. وكان الأخير عضواً مهماً في تحصين الكثير من المصلحين بسبب سطوة أسرته وقوتها.

وقد صار لهذه الحركة مرجع للاستشارة ومناقشة الأعمال والنشاطات الإصلاحية، يمثله أبرز رجال النجف الإصلاحيين. وهم: سعيد كمال الدين، محسن أبو عجينة، كريم السيد سلمان، حسين كمال الدين، كاظم سيد سلمان، عبد الرزاق مسعود، أمين شمس، يوسف عجينة، جواد الجواهري، عبد الكريم الجزائري، محمد علي بحر العلوم، عبد المحسن شلاش وأخوه رؤوف شلاش، وعبد الحميد مرزه، وجعفر شمس، وغني الجواهري، عبد الرسل الشريف، علوان الخراسان، محمد مرزه، جعفر الأعسم، عيسى الخلف، نوري كموه، علي كبة، عبد علي الطرقي، حسون شربة، وحمود الحار.

وأصبح لهذا التيار جهاز تنفيذي مشكّل من: ضياء الخراسان، إبراهيم البهبهاني، محمد علي كمال الدين، مكي الشكري، محمود الغروي، عبد الصاحب هويدي، ضياء

الحكيم، عبود مره، عبد المنعم العكام، سلمان علي، علي قاسم، علي الكافي، حسن الأسدي، صالح شمسه، عبد الوهاب كموه، حسن زيني، عبد الغني الغردي، يوسف رجب، محمد الطريحي، عبد الحميد زاهد، وحسن الرفيعي.

وقد لقي هذا التيار الإصلاحي دعماً وتأييداً من ثلّة من كبار العلماء، ورجال الفقه والإصلاح البارزين، ومن هؤلاء: محمد حسين كاشف الغطاء، ومحسن الأمين، ومحمد رضا المظفر، وهبة الدين الشهرستاني، وعلي الشرقي، وجعفر الخليلي.

كان لهذه الحركة الإصلاحيّة آراء مستقلّة في السياسة والمجتمع والاقتصاد والتعليم والجوانب الصحيّة. وبهمنا هنا موقفها من القضايا القوميّة، والنزعة العروبيّة، حيث كان الجزائري جزءاً من هذا النسيج، والمفهوم العام لهذه المجموعة الإصلاحيّة النجفيّة. ورأيه وفكره في الرابطة العربيّة انبثاق من اندماجه وانخراطه في مطلع القرن العشرين في أدبيات هذا التيار.

« ينظر التيار الإصلاحي النجفي للقوميّة العربيّة على أنّها مبدأ يقوم على مفاهيم جليلة خالصة تشعر الفرد بيمول نفسيّة متّصلة تتّجه نحو رابط ذهني من بواعث الذكريات التاريخيّة (الوحدة التاريخيّة) والانفعال لدلولاتها على اختلاف مبادئهم وأديانهم (وحدة الشعور) ودمج أبناء هذه الأمة في وحدة عقليّة نابعة من اللغة العربيّة التي تضمّ تحت ظلّاتها ومخارج حروفها جميع الأحاسيس والأغراض والآمال وكلّ ما تريد أن تعبّر عنه تلك الأمة بما تزخر به مشاعر أبنائها (وحدة اللغة) وقيام فلسفة منطقيّة توجه عقول أبناء هذه الأمة إلى مثلهم الأعلى وتحميها من الولوج بمذاهب فلسفيّة أخرى لا تتمشى مع قيمها والمعاني الروحيّة التي تشدها (وحدة المشيئة أو المصالح المشتركة) فالتيار الإصلاحي النجفي يدعو إلى هذه الوحدة وهذه القوميّة البعيدة عن روابط الدم أو الدين أو العرق. وهي نظرة توفيقية بين العلم والدين والوطنية ومبادئ الإصلاح والتحديث، فالعلم عند الإسلام هو القوميّة فمن يدافع عنه يعلي شأن العرب لكونه نتاج العقليّة العربيّة والذي عالج مشكلات العرب في الجزيرة العربيّة. وبذلك جمع التيار الإصلاحي النجفي تطوّر المسلمين بتطوّر العرب، ويؤكد أنّ

المخطاط العرب هو تركهم كتاب الله وسنن نبيه. وهذا يضعنا أمام حقيقة ثابتة وهي أنّ التيار الإصلاحى النجفى هو أول من وضع القومية العربية بإطار إسلامى يضمن التحديث ويوقظ المشاعر القومية^(١).

وفى ضوء ذلك نجد لدى أقطاب هذا التيار حديثاً مطوّلاً، شعراً ونثراً حول القضايا العربية، والاستعمار الأجنبى للدول العربية، وضرورة الوقوف بجانب هذه الدول العربية، أكثر ممّا نجد لديهم حديثاً حول بعض الدول الإسلامية غير العربية، وقضاياها والاحتلال الأجنبى لبلادها. فأكثر أصحاب هذا التيار من الحديث عن قضية الاستعمار الإيطالى لليبيا، بل وصل الأمر إلى جمع التبرّعات لليبيا فى نضالها، وبعث رسولين لليبيا لدراسة إمكانية الاشتراك فى الجهاد على أراضيها.

وأيد التيار الإصلاحى النجفى الثورة العربية ١٩١٦ التى اندلعت فى الحجاز بقيادة الشريف حسين بن علي، وبخاصّة أنّ هذه المدة تزامنت فيها الرغبة الشديدة فى التخلص من الاستبداد العثمانى وعبوديته، فساند المصلحون ثورة الحسين، وتبعوا أخبارها وسير معاركها.

كما أيد التيار الإصلاحى (ومن ضمنهم الشيخ محمد جواد الجزائرى بالطبع) الروح الوطنية المتصاعدة فى مصر نهاية الحرب العالمية الأولى. وساند المقاومة العربية التى أبادها الوطنىون فى المغرب العربى، وتابعوا أخبارها ودعمها بالقصائد والمقالات الصحفية حاثين دائماً أبطال المغرب العربى على المقاومة ومواصلة جهادهم الوطنى. فبعد إجهاض الثورة نظم التيار الإصلاحى النجفى المظاهرات الاحتجاجية رافضاً سياسة البطش التى استعملها كلا المستعمرىن الفرنسى والأسبانى.

وكان من منطلقاته القومية العربية وقوفه موقفاً قومياً تجاه اليمن وحضارتها مدافعاً عن المعالم الحضارية ورموزها وتقاليدها.

أما قضية فلسطين، القضية الأمّ فكان لها النصيب الأوفى من اهتمام التيار

الإصلاحي ورجاله، وأخذت حيناً كبيراً من اهتمامه ومتابعاته.

وكانت الوحدة العربيّة الكاملة حلم كلّ أعضاء هذا التيار، وقد عبّر عن هذا المصلح سعيد كمال الدين بأنّها فرحة تكتب في صفحات التاريخ وتصبح للعرب ولادة جديدة مليئة بمعاني النصر والكرامة، إذ قال:

متى أراها في الحياة تحقّقت
أجمع شملي من عراق وتونس
مع اليمن الميون ثم مراكش
فتنسخ للتاريخ ثوباً مجدداً
فأذهب مرتاح الضمير إلى قبري
مع الشام مع لبنان مع نجد مع مصر
أجمع هذا الشمل يا فرحة العمر
تطرزه كف الكرامة والنصر

ويسبب ما أصاب الأمة العربيّة من عوامل التدهور والانحلال أخذت معالم شعلتها الحضاريّة بالانطفاء، فناشد التيار الإصلاحي النجفي مروءة العربي وشهامته، مذكراً إياه بأنّه ينتمي إلى أمة أصيلة ترقد في مدّة ما، لكنّها لا تموت، داعياً إلى النهوض والتجدّد لمقاومة كلّ شكل من أشكال التدهور والجهل»^(٢).

في مقابل هذه الحرارة والاندفاع في الحديث عن القضايا العربيّة ومن منطلق قومي، نجد فتوراً، وشيهاً بالصمت، أو الصوت الخافت في الحديث عن القضايا للدول الإسلاميّة من منطلق الحديث عن الرابطة الإسلاميّة، والحلم بوحدة شاملة تجمع هذه الدول جميعها، بغض النظر عن لغتها ولسانها وأصلها القومي.

فالجزائري حين تتصفّح ديوانه كاملاً والمختارات الشعريّة التي أوردها الخاقاني تجد حديثه صاخباً في القضايا العربيّة والوحدة القوميّة، لكنك في مقابل ذلك لا تجد له حديثاً حول أوضاع المسلمين في إيران مثلاً أو باكستان أو أفغانستان وغيرها من البقاع التي لا تتحدّث اللسان العربي. على العكس من ذلك كان اتجاه ابنه الشيخ عزّ الدين، والذي - في رأينا - يمثّل ثورة مضادّة لأفكار واتجاهات أبيه الشيخ محمّد جواد. حيث عمل على ترسيخ مفهوم

الوحدة الإسلامية في مقابل الوحدة العربية الكبرى، والحديث عن هموم المسلمين في أي مكان بديلاً عن الحديث عن هموم العرب، وقضايا العربي، فهو مشغول بالإنسان المسلم أياً كان جنسه ولغته وقومه، لا الإنسان العربي.

فهو في منشوراته يكتب موضوعات كالتالي: في العالم الإسلامي - اضطرابات واسعة في باكستان الشرقية - جنوب شرق آسيا والصراع الاستعماري - الأمية في الإسلام. وهذا ما لا نجد له لدى الشيخ محمد جواد.

وكان في نزعة القومية صريحاً واضحاً ولم يكن يخفي عقيدته هذه، بل كان يعلنها في مجلسه، وندواته، رضي بذلك السامع أم غضب. وهذا ما يؤكد تلميذه الشيخ علي الخاقاني. والذي يشير إلى أنه قد تأثر به فترة من الزمن إلى أن انتبه لنفسه وتراجع. يقول: «الجزائري يمتاز بظواهر منها العنف الشديد، والقومية الصارمة، واللباقة التي لا تتعدى الحديث، وقد أثار عليّ في أكثر هذه الصفات حقبة من الزمن، واشتدتّ عندي اشتداداً كادت أن تطوح بسيرتي في مجتمعي، كما خلقت لي من الخصوم ما لا أستطيع الحدّ من عددهم، وما قلته هو صورة مصغّرة من حياته»^(٣).

ومن هنا تتوصّل إلى أنّ الجزائري في منزعه القومي نتاج تيارٍ إصلاحي عمل بقوة في النجف، ولم يكن نتاج الحوزة، ولذا لا تتعجّب من موقفه هذا ومن مواقف أخرى كان يبديها في حياته، كموقفه من ضرب القامة مثلاً، وهو في هذا يعبر عن آراء التيار الإصلاحي النجفي، والذي هو لا ينفك عنه، ويمثّل حبة بارزة في عقده.

(٢) أمّا ثاني ما نوجّهه للجزائري من نقد فهو ظاهرة العنف الشديد الذي يظهر على شخصيته، والذي يؤكد كلّ معارفه وأقربائه وتلامذته، ومن كتب عنه.

فقد نقلنا شهادة الخاقاني قبل قليل، والذي يصفه بأنّ لديه عنفاً شديداً، وهذا العنف الشديد ليس نتاجاً لموقف خاص، أو هو حالة جاءت يوماً ما، ومن ثمّ تخلّص منها، وليس فيه مع ثلّة دون أخرى، بل هذا العنف الشديد صار يلازمه، وأصبح قريباً له، حتى تحوّل إلى

ظاهرة عامّة في شخصيته، وملمح بارز من ملامح ذاته، يلاحظ عليه كلّ من يلتقي به، وهنا ممكن الخطورة، ومكان الداء، فما إن تلتقي به في موقف أو أكثر حتى تتيقن بأنّ هذا الشيخ الذي أمامك شيخ صاحب شخصيّة تمتاز بالعنف والشدّة والغلظة، بدلاً من أن تخرج من اللقاء به وأنت تقول في نفسك: ما أعظم هذا الشيخ، وما أكبر قلبه!، يهشّ ويهشّ في وجه كلّ من يلتقي به، والابتسامة لا تفارق وجهه، وكلامه هادئ، وعباراته سمحة، تنفذ إلى قلب متلقيها، وذلك لهدوئه ولأخلاقه الإنسانيّة العالية، والذي يذكرنا برسول الله ﷺ أو بأهل البيت عليه السلام في هذا الخلق السامي. ولا عجب.. فالفقهاء امتداد للأئمة عليهم السلام هكذا نعتقد.

أمّا الخليلي فقد قارن بين الشيخ محمد جواد وأخيه الشيخ عبد الكريم فوجد أن أبرز ما يختلفان فيه هو الطبيعة الدافئة الحليمة، وهدوء الشخصيّة، واللباقة والأدب السامي الذي يمتاز به الشيخ عبد الكريم، بجانب ذلك الغضب العارم، والصرامة والحملقة والهباج في وجه الكلّ في جانب شخصيّة الشيخ محمد جواد، ممّا يخلف في نفس الأخ الأكبر الضيق والبرم والاستياء.. ومن ثمّ عدم الرضا، والحوقة⁽⁴⁾، تعبيراً عن الغضب، ورفض الموقف.

يقول الخليلي: « والحقّ أنّهما كانا يختلفان في كلّ شيء، وعلى الأخصّ في طريقة معالجة الأمور وفي الحلم والغضب وكلّ شيء آخر. وكثيراً ما كان الشيخ محمد جواد يلقف الحديث من أخيه في المجلس ليسير به في الاتجاه الذي يعاكس اتجاه أخيه وعقيدته، وفي هذا المكان لا تسمع من الشيخ عبد الكريم غير حوقة يردّها مع شيء من هزة الرأس علامة عدم الرضا، ويظلّ يحوّل حتى يسكت الشيخ محمد جواد، وكم كان يبدو برماً حين يكون عنده أحد رجال الدولة وهو يحاول أن يعالج أمراً بأسلوبه الخاص، فيتلقّف الشيخ محمد جواد الحديث ويحيله إلى ثورة يخرج بعدها الشخص الزائر وهو غارق في بحر من الخجل، ولا يمنع الشيخ عبد الكريم وجودي أنا - إذا كنت موجوداً - أن يلوم أخاه بمحضر منّي حين يخلو المجلس ويؤاخذه على طريقة اشتراكه في الحديث، ولكن الشيخ محمد جواد أتون مشتعل، لا يمكن أن يخفف اللوم من حرارة إيمانه وطريقة حديثه، وإن جاء اللوم من أخيه الأكبر، وهو على خلاف طبيعة أخيه الدافئة الحليمة التي تغتفر الزلّة، وتحلّف العذر للخائب الفاشل

لتحيي فيه الرجاء الجديد.

وذات يوم والشيخ محمد جواد في مثل هذا التجهّم والمزاج الحادّ وجه إلى الشيخ نوري الجزائري - وكان الشيخ نوري حينذاك صبياً وفي أوّل مراحل تعلّم النحو - لقد وجّه إليه بيتاً من الشعر ليعرّبه، فتلجّج الشيخ النوري واصفرّ لونه... ولمح الشيخ عبد الكريم هذا المشهد فقال يخاطب أخاه الشيخ محمد جواد:

« والله لو أنّك لقيت سيّوبه بمثل ما لقيت الشيخ النوري وأنت تلقي عليه السؤال بمثل هذه الصرامة والحملقة وجحوظ العينين لارتج عليه، ولأضاع طريق الصواب، فما حال الشيخ النوري وهو صبي لم يقرأ النحو إلا منذ شهرين! ».

ونحن لا نعلم لم تنطبع هذه الخصال من هياج وعنف وغلظة في عالم من علماء الدين، يضع على رأسه عمامة تمثّل عمامة رسول الله ﷺ، وتمثّل الدين، أو هكذا يعتقد الناس، والعمامة، والشيء الذي يؤمنون به!؟

الإسلام شديد في موقفه الداعي إلى التحلّي بالأخلاق، والتمسك بالآداب العامة، وهو في كثير من الآيات والأحاديث يخاطب الناس عامّة، الفلاح والمدرّس والطبيب ورب العائلة وغيرهم في وجوب التمسك بالآداب والخلق الإسلامي النقي، ولا يتسامح القرآن أو النبي ﷺ في التعدي على الخلق، ويعتبر ذلك سوء خلق لا يليق بالمسلم، فكيف الأمر مع الفقهاء والعلماء وخرّيجي حوزة النجف؟ إنّ الأمر - بلا شك - أشدّ، وأعظم حساباً عند الله.

ألا يعلم الجزائري أنّ النبي ﷺ قد كسب الناس، والعرب الغلاظ بأخلاقه، وبسلوكه الذي قلّ نظيره، إذ قال فيه القرآن: (وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ) (القلم: ٤)، ومن ثمّ يقول القرآن (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) (الأحزاب: ٢١). ويعلم بتفصيل أنّ النبي ﷺ كانت الابتسامة لا تفارق محياه، وأنه يهشّ للصغير والكبير، وكان صوته خفيضاً، وكلامه ليّناً، ونظراته منكسرة، وعلى الأخصّ

مع إخوانه، ومع المؤمنين بدعوته. والقرآن يصفهم بقول: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا) (الفتح: ٢٩).

فالمؤمن فيه رحمة، وانكسار ولين مع إخوانه، ومع ذلك يأتي الجزائري ويختلط بمن حوالبه ممن إخوانه، فلا يسلم أحد من تجهمه، ومن لسانه، وإذا به أتون هائج، ووجه مكفهر.. أهذا سلوك يليق بعالم دين؟

الناس لا تعرف أنّ هذا طبع قد اختصّ به الشيخ محمد جواد الجزائري، وأنه سلوك ملتصق بشخصيته، وإنما ستفسره سريعاً بأنه سلوك في علماء الدين، وأنهم متعالون، لا يحترمون العامة، وفيهم خيلاء وتكبر، مع أنّ القرآن يأمر نبيه بقوله: (وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ) (الحجر: ٨٨). هذا وهو النبي ﷺ على عظمته ومقامه السامي مأمور بأن يتأدّب مع المؤمنين، ويخفض جناحه، وينكسر للعامة منهم، فكيف الأمر مع العلاء؟ فالأمر أشدّ، والانكسار يجب أن يكون أعظم، ليكون ذلك مدعاة لكسب الناس لحظيرة الدين، وإدخالهم إلى دائرة العلماء، ومن ثمّ الارتباط بالله (ج).

سيخرج العامي بهذا الاعتقاد في الدين والعلماء، وربما تحدث له ردّة فعل قويّة ضدّ العلماء والدين معاً، على الأخصّ إذا كان الجزائري أوّل الملتقين به منهم، وأوّل المتحدثين معه، وأظنّ أنّ الجزائري سيكون محاسباً حينها على ذلك.

من المنطقي أن يثور الجزائري في وجه المستعمر في العراق، ويجاهد بنفسه وماله ولسانه، ويضحّي بكلّ ما لديه، ويصبح في مقابل المستعمر أسداً هائجاً لا يخاف من أيّ شيء، ولكن ليس من المنطقي أن يكون ثائراً في وجه المستعمر وفي وجه إخوانه المؤمنين العراقيين في أن واحد! حتّى لو كانت لديهم أخطاء، واختلافات في وجهات النظر معه، كلّ هذا ليس مبرراً لهياجه وانفعاله.

ويحقّ لنا أن نتساءل: « هل ابتلي الشيخ محمد جواد الجزائري بعوام وبأناس مثلما ابتلي النبي ﷺ؟ وهل تعرّض لرجال مثل الذين تعرّض لهم الإمام علي عليه السلام،

وتعذب كثيراً منهم، ومن سلوكهم معه؟ بالطبع لا، ومع هذا لم يكن النبي ﷺ في يوم ما ضيق الصدر، أو حادّ الطبع مع أي أحد كان، بل على العكس من ذلك، كان واسع الصدر، حليماً، يفضّ عن مساوئ الآخرين، ويصفح عن كلّ ما يجترحونه، ولهذا كسب الآلاف إلى حظيرة الإسلام، وأدخلهم فيه بسبب صدره الواسع الكبير والحنون على الآخرين، ومهما يصدر منهم من إساءة أو سوء تصرف أو حدة مسلك.

وهنا الشيخ محمد جواد الجزائري يمثّل امتداداً للنبي ﷺ وخطّه، وامتداداً للأئمة ومبادئهم، لهذا هو مطالب بأن يحمل بين جنبيه قلباً رحيماً كبيراً، حنوناً على الناس، لا يتبع مساوئهم، ويفقر ما يصدر عنهم، لأنّه بذلك يكسب كلّ يوم واحداً، يجلبه إلى الإسلام، ومدرسة الرسول الأكرم ﷺ، بعكس ذلك تماماً عندما يستولي عليه الغضب، ويمتاز بحدة الطبع، فإنّه بذلك يبعد الآخرين عن رجال الدين وعن سلوكهم وعن خطّهم»^(٥).

النبي ﷺ يقول خيركم خيركم لأهله. مع هذا نجد الجزائري ويا للعجب حاداً في سلوكه مع أخيه الأكبر، وأستاذه ومرّيته ووالده بعد فقدّه لأبيه، وكان كثيراً ما يستاء من سلوكه، وبشهادة حضور كانوا يعاينون هذا، كالحليلي، وليس عن سماع. وكان حاداً وشديداً مع ابنه، الشيخ عزّ الدين. مع أنّ النبي ﷺ يأمر بالرفق بالأبناء، والتقرب منهم، ومصاحبتهم.

الجزائري بعد هذا يعيش الجفاف، والعزلة النفسية، والقسوة، والوحشة. لا يراه أحد - إلا نادراً - باشاً، هاشاً منشرح الصدر، مقبلاً على محدّته!

ما أجمل هذه الثورة، والتي شدّتنا إلى شخصيته لو أنّها توجت بالسماحة، والخلق، والانسراح، ولو أنّها امتزجت بالهدوء والابتسامة التي لا تفارق الحيا، والإقبال على الكلّ، مع من تعرف ومن لا تعرف.. فهو لم يكن مع الكلّ كما كان مع بعض طلابه.. ويبقى الكمال لله (ج).

(٣) أمّا ثالث ما نقوله في نقده ما أورده باقتضاب ابنه الشيخ عزّ الدين. فقد كان يعيش الزهد

والتشّف على حساب أهله، وأولاده، سواء في الأكل أو السكن أو الإنفاق. وكان وقته كلّه قد بذله للجهاد العام، وللثورة ضدّ المستعمر، ولتدريس العلماء، والجهاد بشكل عام، وبشّي صنوفه، فلم يلتفت إلى نفسه وحياته، فقد كان فقيراً إلى أن مات، وكان يمكنه أن يملك أموالاً لكنّه عاش ومات دون مال.

ومن ناحية علاقته بابنه، فهو لم يكن يدري شيئاً عن دراسته وتأليفه وتلامذته، وأين وصل، وما مدى قدراته. وهذه طامة كبرى. والسبب في ذلك أن لا وقت لديه، أو أنّه لم يشأ ذلك، فالوقت الذي سيصرفه في تربية ابنه والجلوس معه، الأولى في رأيه - أن يصرفه في الثورة وفي الجهاد، وفي مناجزة الحكومة، والاجتماعات المعقودة لهذا.

وهذه مشكلة يقع فيها كثير من العلماء، والدعاة. تراهم كالنحلة في النشاط خارج البيت، عمل دؤوب، لا يتوقّف، ولا يستريح إلا وقت النوم، ولكن الضحية هم الأبناء، أو البنات، أو الزوجة، فهو لا وقت لديه يصرفه معهم. أو هكذا يظنّ، والحقيقة أنّه هو من صنع ذلك، وعمل على بذل الوقت كلّه لخارج الأسرة على حساب الأسرة. ونظنّ أنّ الجزائري هكذا كان مع أهل بيته، فوقته كلّه للناس، وللمجتمع، أمّا بيته، وأهله وعياله، فلهم ما يفضل على المائدة، ولهم النواة دون الثمرة.

الهوامش

- (١) النجف الأشرف وحركة التيار الإصلاحى : عدى حاتم عبد الزهرة المفرجى (٢٩٤).
- (٢) المصدر نفسه : (٢٩٦ - ٣٠٤).
- (٣) المصدر نفسه : (٣٥١).
- (٤) قولك : لا حول ولا قوة إلا بالله.
- (٥) محمد جواد مغنىة : للمؤلف (١٧٦) بتصرف.

الاحتفال بمرور ٤٠ سنة على رحيله

(١٩٩٨)

بمناسبة مرور أربعين سنة على رحيل الجزائري، واحتفاء به، واعترافاً بدوره البارز في النهضة الحديثة للنجف خاصة، وللعراق، تشكلت لجنة من جامعة الكوفة ومركز دراسات الكوفة، مع اتحاد الأدباء والكتاب في النجف لإقامة مهرجان ضخم بهذه المناسبة. يحتوي على ندوات وبحوث وأشعار وكلمات وبرقيات، كلها تشيد بالجزائري.

وفي هذا الشأن تمّ الاتصال بالباحثين الجامعيين وغيرهم للمشاركة، ودراسة الجوانب المتعددة التي امتاز بها الجزائري. وقد وصلت لجنة الاحتفال بحوث ودراسات في الأدب والفلسفة والتاريخ، وحدد يوم الجمعة ٢٠ نوفمبر ١٩٩٨ موعداً للندوة وفي قاعة جامعة الكوفة. وقد حضرها جمع غفير من رجال علم وثقافة وعامة ومسؤولين. وشاركت وفود من بغداد وكربلاء والحلة والديوانية الحضور، وكان على الصعيد الرسمي قد حضر السيد محافظ النجف قائد حسن العوادي وجمع من المسؤولين في المحافظة، وقد ازدانت القاعة بكلمات الشيخ محمد جواد الجزائري ونماذج من شعره، وتقدّمت منصة الاحتفال صورة كبيرة للشيخ.

كانت مواد الاحتفال وفق تسلسلها على النحو التالي :

١- القرآن الكريم.. تلاوة المقرئ محمد رضا الجزائري.

٢- كلمة ترحيبية.. الأستاذ طالب علي الشرقي^(١).

٣- الجلسة الأولى.. وقد أدارها الدكتور حاكم حبيب الكريطي رئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة الكوفة. وقد شارك فيها السادة التالية أسماؤهم:

٤- بحث للأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ بعنوان « الشيخ الجزائري والنجف الأشرف في القرن الأخير ».

٥- بحث للأستاذ الدكتور عناد غزوان بعنوان « صور من الشعر الفلسفي ».

٦- بحث للأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم بعنوان « النجف الأشرف في جهاد العلامة الجزائري وأدبه وفكره ».

٧- بحث الأستاذ الدكتور نعمة رحيم العزاوي بعنوان « الشيخ محمد جواد الجزائري واقتراحات تيسير علوم العربية ».

٨- قصيدة للأستاذ عبد الحسين حمد بعنوان « وكنت جواداً بالنفيس »^(٢).

وأعلن رئيس الجلسة بعدها استراحة قصيرة لتبدأ بعدها الجلسة الثانية.

٩- الجلسة الثانية. وقد أدارها الأستاذ الدكتور عبد علي الخفاف رئيس قسم الجغرافيا بكلية الآداب - جامعة الكوفة، وقد تحدّث قليلاً عن الشيخ الجزائري وبرنامج مركز دراسات الكوفة في إحياء ذكرى رجال العلم والفكر في النجف الأشرف، وقد شارك في هذه الجلسة السادة التالية أسماؤهم:

١٠- بحث للأستاذ الدكتور نوري عبد الحميد العاني بعنوان: « الشيخ محمد جواد الجزائري مجاهداً ».

١١- بحث للدكتور علي كاظم أسد بعنوان: « الشيخ محمد جواد الجزائري.. دراسة في شخصيته الشعرية ».

١٢ - بحث للدكتور نعمة محمد إبراهيم بعنوان: « الأبعاد الفلسفية في فكر الشيخ محمد جواد الجزائري^(٣) ».

١٣ - بحث للسيد حسين باقر مرزّه بعنوان: « الشيخ محمد جواد ونشاطه السياسي^(٤) ».

١٤ - كلمة الأسرة للأستاذ علي الجزائري.

وقد انهالت على لجنة الاحتفال بقرّيات من المؤسسات العلمية والثقافية في النجف الأشرف وخارجها، تبارك إقامة هذه الندوة مثمّنة الجهود المبذولة في إحيائها. وهي:

١ - مجلس غرفة تجارة النجف:

مجلس غرفة تجارة النجف يحمي ويبارك جهودكم الموفقة في هذه المبادرة التي جدّدت فينا مشاعر الفخر والاعتزاز بخصوصية هذه المدينة الخالدة، والوفاء لرجالها، ممّن رفع اسم العلم والجهاد أمثال شيخنا الراحل العلامة الجزائري المحتفى بذكره الخالد، متمنين لكم المزيد من الجهد والعطاء والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٢ - نقابة المحامين - النجف:

النجف الأشرف.. لها سماء تزدهم فيها الكواكب الوهاجة، وبإمكانها وعلى مدار السنة أن تحتفل يوماً بذكرى كوكب منير، واليوم نتحفنا « العائلة الجزائرية النجفية » العائلة العلمية الكريمة، وبتعاون بين مركز دراسات الكوفة واتّحاد أدباء وكتاب النجف باستلهاهم عقب أحد أفذاذها الكثيرين الذي آمن بصدق إنّ الاحتلال والإسلام نقيضان لا يجتمعان، فأفضى من روحه روحاً نيرة على الثورة، فناضل وجاهد وكبب الشعر والنثر، وجند طاقاته كافة لخدمة الثورة والثوار.. ذلك هو العلامة المجاهد الشيخ محمد جواد الجزائري طيب الله ثراه. لكلّ يد أسهمت في إحياء هذا الحفل ولعائلة المحتفى بذكره الشكر الجزيل.. نذكركم أنّ الكواكب الكثيرة المنتظرة.. كلّ ينتظر يوم ذكره وعسى أن لا يطول انتظارهم والسلام عليكم.

.١٩٩٨/١١/٢٠

٣- أستاذة قسم اللغة العربية - كلية الآداب / جامعة الكوفة:

من منصات الدرس الرصين في قسم اللغة العربية في كلية الآداب - جامعة الكوفة
نحبي رئاسة جامعة الكوفة ومركز دراسات الكوفة والأسر الأسديّة في النجف الأشرف على
إحيائهم ذكرى علم الجهاد والعربية الشيخ محمد جواد الجزائري.

٤- مكتبة الإمام أمير المؤمنين العامّة في النجف

تحية مباركة لمركز دراسات الكوفة والأسر الأسديّة في محافظة النجف الأشرف في
إحياء الاحتفال الاستذكاري الأربعين للعلامة المجاهد الشيخ محمد جواد الجزائري، متمنين
لكم ولصرحكم العلمي التقدّم في إحياء مثل هذه الاحتفالات.. وشكراً.

٥- علي عبد الحسين كمونة.. رئيس رابطة المحامين الشباب / كربلاء:

إلى السادة الأفاضل اللجنة المشرفة على الحفل الاستذكاري للعلامة الراحل الشيخ
محمد جواد الجزائري عليه الرحمة.

تحية واحترام

بسرور بالغ وبامتنان عميق ومجبور جمّ، تلقينا دعوتكم الكريمة للحضور
في هذا الحفل الجليل الذي يقيمه مركز دراسات الكوفة بالتنسيق مع اتحاد أدباء النجف
استحضاراً واستلهاماً لذكرى شخصيّة جليّة سطح نجمها في سماء السياسة والأدب والشعر
والدين، فكانت بحقّ شمساً ساطعة، ونبراساً منيراً يهدي الأجيال القادمة إلى سبيل الخير
والرشاد.

لقد كان هذا الحفل فرصة رائعة لاستذكار القيم السامية التي نشأ وترعرع عليها
شخصنا الجليل عليه الرحمة، يافعاً وعكسها فعلاً وتطبيقاً وهو شابّ وكهل، فكانت بحقّ

دروس ومواعظ نحن بأمس الحاجة إليها اليوم لتقويم كل أعوجاج في حياتنا.. فليبارك الله كل الجهود التي أسهمت بإخراج هذا الحفل بشكله البهي، وشكرنا وتقديرنا لمركز دراسات الكوفة واتحاد أدباء النجف اللذين עודانا على مثل هذه الدروس والمواعظ التي تشد خير المجتمع.

مع أسمى آيات التقدير والاعتبار.

٦ - مجلس آل الشعر باف - بغداد:

مجلس آل الشعر باف في بغداد يحیی هذا الاحتفال الاستذكاري للشيخ المجاهد محمد جواد الجزائري رحمه الله، ابن هذه المدينة، مدينة الإمام علي عليه السلام.. تحية لكل من أسهم في إنجاح هذه الاحتفالية.. والسلام عليكم.

٧ - مجلس الخاقاني - الكاظمية:

يسعد مجلس الخاقاني في الكاظمية المقدسة أن يحیی الشيخ محمد جواد الجزائري في ذكره، مسلماً على مدينة العلم العظيم النجف الأشرف، ويخص « باب مدينة العلم » بالتحيات الطيبات الزاقيات، صلوات الله وسلامه عليه، تحيي جامعة الكوفة ومركز دراسات الكوفة، واتحاد الأدباء والأسر الأسيديّة الكريمة العريقة وكلّ الحاضرين.. رحم الله العلامة الفقيه، النحوي المنطقي الفلسفي الحكيم، الأديب الشاعر، المفكر المؤلف، وسلام على النجف الأشرف، المقصد الأسنى والمحلّ الأرفع في العلم والأدب والفكر والشعر ورحمة الله وبركاته.

وقد تليت قصيدة للأستاذ عبد القادر آل دراغ بعنوان « تحية للمهرجان »، ألقاها بالنيابة عنه عريف الندوة الأستاذ باقر الكرباسي.

تحية وتاريخ

إلى حفل تكريم الجزائري

تستذكرون جزائريّ المحتد
قدماً وتفخرُ بالجوادِ الفرقد
ومناضلٍ جبهَ الدخيلَ المعتدي
وينهجه فوجُ الفتوة يهتدي
بسناه أيامَ الشقاءِ الأسودِ
في الدينِ نبراسٌ وضيءُ المقعدِ
بلغ المعالي في حميةٍ مُنجدِ
وفدى الحمى بالروحِ نعمَ المفتدي
ذلت لفارسها المجلي الفردِ
في ذكر فارسها الأبى الأنجدِ
صدقا وإخلاصاً وسيرة مهتدي
ولكل من وافى بذاتِ الموعدِ
فخراً وطيباً في سماءِ توحدِ
للمستحقِّ بحفله المتجددِ
والمقتدين صوابَ نهجِ المفتدي
ذكرَ (الجواد) وما رقاهُ فجددي

جمعُ الوفاءِ بأي نعتٍ أبدي
يُنمى إلى أسدٍ تأكّدَ فخرها
علمٌ تمرّسَ بالجهادِ بطولته
من ضاءِ دربِ الثائرين بفكره
حتى إذا الليلُ اكفهرَ فأشرقت
صُلبٌ يجنّي الحقَّ هادٍ والتقى
أدبٌ وعلْمٌ واجتهادٌ مجاهدِ
حقاً جوادٌ حين جاد بنفسه
شهدت له الساحاتُ عزمَ عريكةِ
أسدٌ تفاخرَ بأبنتها مزهوةِ
ذكرى (الجواد) تعودُ مفعمة الندى
لكم التحايا يا مقيمي حفله
كرمتم بطُلَّ الجهادِ كفاكم
ولذلك التكريمُ ليس ببدعةِ
بوركتُم كفاً السماحةِ والندى
يا أمةً حضنتَ بينها أرخي

١٤١٩ هـ تشرين الأول ١٩٩٨ م

بعد هذا أعدت لجنة الاحتفال مادة غداء كبرى في قاعة اتحاد الأدباء والكتاب في

النجف الأشرف.

وبعد الانتهاء من إقامة الندوة وردت إلى لجنة الاحتفال بحوث تدور حول شخصية الجزائري وفكره وأدبه. وهي :

١- بحث الشيخ عبد الجبار الساعدي بعنوان « الشيخ محمد جواد الجزائري في الميزان الحوزوي »^(٥).

٢- بحث للأستاذ كاظم محمد علي شكر بعنوان « مقابسات مختارة من حياة العلامة الجزائري »^(٦).

وقد وزّعت في أثناء الحفلة ثلاثة كراريس علمية توضح جوانب من سيرة العلامة الجزائري ومآثر الأسر الأُسدية وخدماتها الاجتماعية، إذ أنّ الاحتفال جاء بالمساعي الحثيثة التي بذلتها الأسر الأُسدية في النجف الأشرف وبغداد وكربلاء وغيرها، وهذه الكراريس هي :

١- بيضة البلد في نسب بني أسد... فصول من أرجوزة مطوّلة للأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ.

٢- الذكرى السنوية الأربعون للشيخ محمد جواد الجزائري « العالم الفقيه الأديب الشاعر المجاهد الثائر » للأستاذ حسين محفوظ.

٣- خان المصلى في النجف الأشرف.. لوحة تاريخية من العهد العثماني الأخير للأستاذ الدكتور حسن الحكيم.

وكانت اللجنة المكلفة بإعداد هذه الندوة الفكرية من السادة التالية أسماؤهم :

- ١- الأستاذ الدكتور حسن عيسى الحكيم.. مدير مركز دراسات الكوفة.
- ٢- الأستاذ عبد الإله جعفر.. رئيس اتحاد الأدباء والكتاب في النجف الأشرف.
- ٣- الأستاذ حسين باقر مرزه.. عضو غرفة تجارة النجف.

- ٤ - الأستاذ طالب الشرقي.. عضو اتحاد الأدباء والكتّاب في النجف.
٥ - الأستاذ باقر جعفر الكرباسي.. عضو اتحاد الأدباء والكتّاب في النجف^(٧).

مصادر دراسة الشيخ محمد جواد الجزائري:

- ١ - الأعلام - الزركلي ٧/٦٧٥.
٢ - مصادر الدراسة الأدبية - يوسف أسعد داغر ٣/٢٦٢ - ٢٦٣.
٣ - معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام - محمد هادي الأميني ١٠١.
٤ - معجم المؤلفين العراقيين - كوركيس عوّد ٣/١٢٥.
٥ - معارف الرجال.
٦ - شعراء الغري - علي الخاقاني ٧/٣٥٠ - ٤١٢.
٧ - نقباء البشر - آغا بزرك الطهراني ١/٣٣٣.
٨ - هكذا عرفتهم - جعفر الخليلي ١/٣٦٩ - ٣٩٤.
٩ - البطل الثائر محمد جواد الجزائري - محسن محمد محسن.
١٠ - ديوان الجزائري.
١١ - حل الطلاسم - الجزائري.
١٢ - قادة الفكر الديني والسياسي في النجف الأشرف - د. محمد حسين علي الصغير.

الهوامش

- (١) تجد نصّ الكلمة في كتاب محسن محمد محسن : مصدر سابق (٢٢).
- (٢) المصدر السابق : ٧٩.
- (٣) المصدر نفسه : ٢٦.
- (٤) المصدر نفسه : ٤١.
- (٥) المصدر السابق : ٥١.
- (٦) المصدر السابق : ٧٠.
- (٧) المصدر نفسه : (٧ - ٢١).

فهرس

١	مقدمة
٧	ولادته ونشأته
١٧	بدء الخط الثوري لدى الجزائري
٢١	تأسيس جمعية النهضة الإسلامية (١٩١٧)
٢٥	ثورة النجف
٩٥	موقف الجزائري من ثورة النجف ودوره فيها
١١٥	مصير الجزائري
١٢٩	الشعر في ثورة النجف
١٣٧	حفلة تكريم بلفور وتهنته على نصره في الثورة
١٤٣	كيف عاد الجزائري والمنفيون للعراق
١٤٧	الاشترك في ثورة العشرين ١٩٢٠
١٥٧	الجزائري ودوره في ثورة العشرين
١٩٥	عودة الجزائري للعراق
٢٣١	الجزائري يدعم بقوة حركة السيد محسن الأمين الإصلاحية ١٩٢٨
٢٣٩	توجهه للموصل ١٩٢٣
٢٤٣	منتدى النشر يطلب من الجزائري الدعم العلمي في طور تأسيسه ١٩٣٥
٢٤٩	سفر الجزائري إلى لبنان ١٩٤٦

٢٧٧	الجزائري حَكَمًا في أشهر محاكمة صحفية شعريّة في العراق ١٩٤٧
٢٨٧	إصابته بالتهاب فقرات الظهر ١٩٥٣
٢٩١	التفرّغ لإدارة مدرسته الخاصة
٢٩٩	مرضه ووفاته
٣٠٥	آثاره
٤٥٧	نجله عز الدين الجزائري (١٩٢٤ - ٢٠٠٥)
٥٢١	نقد الجزائري
٥٣٥	الاحتفال بمرور ٤٠ سنة على رحيله (١٩٩٨)
٥٤٥	فهرس