

مقالات جعفرية

بقلم العلامة

السيد صدر الدين السيد عبد الحسين شرف الدين

دار المحجة البيضاء

مقالات جعفرية



مقالات جعفرية

بقلم العلامة
السيد صدر الدين السيد عبد الحسين شرف الدين



دارُ المحمَّدة البيضاء

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م

الرويس - مفرق محلات محفوظ ستورز - بناية رمال

ص.ب: ١٤/٥٤٧٩ - هاتف: ٢٨٧١٧٩ / ٣ - ٠١/٥٤١٢١١

تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧ - E-mail: almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com info@daralmahaja.com



الإهداء

إلى سماحة العلامة السيّد حسن نصر الله حفظه الله
إليك يا ابن الحسين ﷺ أرفع هذا العمل المتواضع
إليك وأنت المسدّد الذي تهيج روح الحسين ﷺ بين جنبيه
أقول: لا أنتظر حتى أراك شهيداً قد غادرت عالمنا هذا
فأنت الشهيد وأبو الشهداء في عصرنا الحاضر
وأنت المسدّد بيد الغيب - كما نؤمن في حقيقة التشيع -
فليس جزافاً أنك أصبحت رأس الشيعة المطلوب لجميع طواغيت
العصر قتلة الحسين ﷺ
فهنيئاً لك وكن قرير العين فقد انلجت صدور آبائك
الطاهرين ﷺ ورفعت غيظ الثائرين جميعاً
فتقبل هذه البضاعة ولا أبالي إن لم يقرأها أحدٌ بعدك

الأقل

عمار صدر الدّين شرف الدّين
محرم الحرام ١٤٣١/١/٢٥ هـ
الموافق ١١ كانون ثاني ٢٠١٠ م

من التجزئة إلى التوحد

الحديث عن صدر الدين شرف الدين مفكراً وأديباً، يعني الحديث عن مدرسة إبداعية، راسخة المفاهيم والتوجهات، أغنت لا التراث العالمي فحسب، بل التراث العربي والإسلامي.

... تتأصل تجربته من خلال تأصل نتاجه فكرياً، وسياسياً، واجتماعياً، على نحو متقدم ذي بلوغ وعمق..

... العمل الفني بالنسبة إليه كان له امتيازه عن الواقع، سواء صدر عنه، أم توجه إليه. من هنا كانت له هذه الأسلوبية المستحبة في مجال الأدب الواقعي الذي لم يكن يؤمن به مجرد مستنسخات تحريضية، تنسحب من المفاهيم الشعارية المتداولة، أو تترجم بيانات سياسية، تسفّهت على الأيام...

وهو من هذا المنطلق استطاع أن يلتقي مع مدرسية (وليم جيمس) النفسانية التي تدعو لسيطرة الإنسان على «الفعل»، الذي يخضع لسلطان الإرادة، ليتمكن - عبر ذلك - من السيطرة بطريق غير مباشر على الإحساس الذي يتزامن مع الفعل ولا يتقدم عليه كما يتصور...

... لقد كانت الوحدة عنده شرطاً لوجود العمل الفكري، ووحدة

مع الفكر لا تعني الاعتزال : فالواحد هو الفكر ، ومنه وإليه المنطلق والمعاد .

مدرسة صدر الدين شرف الدين شجرة طيبة معطاء ، تؤتي ثمارها المشتهاة كل حين .

من هنا نرى لزماً علينا أن نفتح على هذه المدرسة عيون الناشئة الذين لم يتهياً لهم أن يعايشوا صدر الدين ، ولا قيص لهم أن يجالسوه ، ويستمعوا إليه محدثاً موهوباً ، ومحاضراً متمكناً ، يأسر معاً اللبّ والفؤاد .

الحديث مع هذا المفكر الرائد كان دائماً بطاقة سفر جديدة إلى عالم المعرفة المتجدد .

إلى كل ذلك كان يتمتع بباصرة وبصيرة ، وضّحت أمامه معالم الرؤيا ، وشحنتا ذاكرته المحفورة بألم الحزن الذي يلي الفواجع التي تلّم ، لتهزّ بجذوع معاناة الأمة ، فتساقط مشاعل ، تطارد الليل ، وتوضح السبيل . . .

عطاؤه ينبع من ذاكرة حساسة مرهفة ، تشف حتى لا تعود ترسم ، بل ترسم ، فتأتي الكلمات - معه - مقطرة في مصفاة التجربة المريرة . لتسكب في شرب الجنان سواقي أمل . يصارع اليأس حتى يصصره .

كلماته ليست كلمات بقدر ما هي مفاتيح الخروج من التوقع إلى الانفتاح ، ومن التفصيل إلى الشمولية ، ومن التجزئة إلى التوحد ، أو من الإقليمية إلى الإنسانية الرحبة . .

هذا المفهوم الإنساني المرتكز على المكان منطلقاً ليشمل الزمان ، يطالعنا فيه عبر مؤلفاته ومحاضراته ومقالاته .

فهو حين يكتب «حليف مخزوم»، على سبيل المثال، والذي جعل مداره شخصية عمار بن ياسر، يقدمه كنموذج لنضال الفرد، والتزامه الأيديولوجي الذي يتجذر مع الأيام، حتى يصبح قاعدة نظرية نضال اجتماعي.

من هنا كان التاريخ عنده، ليس مجرد سرد حوادث مضت، وإنما هو كيان حي، يعايشه الإنسان في الحاضر، ليستلّ منه العبرة، وليكون بالاستناد إليه نظرتة إلى الوجود.

وما يلفت النظر هنا، أنه يتعامل مع التاريخ، كتعامل المهندسين مع الخرائط، وهذا ما يتجلى واضحاً في كتابه «هاشم وأمية».

فهو لا يكتفي - فيه - بمجرد سرد ما دار بين هاشم وأمية كفردين، أو كقبيلتين، من حوادث، وإنما يقدم للقارئ الوعي الأسباب الكامنة وراء الأحداث التي تبدو عفوية في الظاهر، والتي هي مسيرة - في الواقع - بمنهجية الخططين الأيديولوجيين اللذين يحكمان كلاً من السلوكين الهاشمي والأموي.

فإذا هو يجد عبر تمحيصه بأن «أمية» و«ذكوان» ليسا من نسل عبد مناف وإنما هما قرشيان بالولاء. والولاء أحد الأساليب التي كانت تتبع في الجاهلة للانتماء لقبيلة ما.

هذا الانتماء الولائي لعبد مناف، على أساسه، فسّر كل من العقاد والعلالي، ومن قبل المقرئزي والبلاذري، كما فسّر صدر الدين، الاختلاف الكبير بين الأمويين والهاشميين، على مستوى الخلق والخلق، على مسار التاريخ الطويل. حتى أن ذكوان كان عبداً لأمية أعتقه وزوجه امرأته على حياته وهذا ما لم يفعله أحد في العرب لا

قبله ولا بعده^(١). وهنا تبدى بوضوح ما يمكن أن نسميه بفلسفة التاريخ التي فسّرت لنا السلوك الأموي تجاه الخط الهاشمي الإسلامي.

وهكذا يتبدى لنا أن «المكانية» في مؤلفات صدر الدين هي الخط الأفقي الذي يدل على رغبة الإنسان في الاستقرار.

أما الخط العمودي، أي الخط النفساني المنبثق من الزمان، فيتأسس على التاريخ كمنطلق، واللغة كرسالة ريادية.

هذا نموذج على صعيد المؤلفات، أما على صعيد المقالات والمحاضرات، فيطالعنا بأن يوم الغدير مثلاً، ليس مجرد يوم أخذ فيه النبي البيعة لعلي، وإنما «يوم الغدير من أضخم أيام الإسلام إن لم يكن أضخمها لأنه جرا على اختيار الأمثل الأصلح للحكم، مطلق الحكم، باعتباره عدلاً بين الناس، وبلحاظه قوة تتعهد بإقامة الحدود، وحفظ الحقوق دونما تحيّر ولا انحراف»^(٢).

الأدب أو الفكر بصورة عامة - عنده - يكتسب طابعاً جديداً، فليس هما فن الألفاظ، بل هما من «فعل» الكلام وتأصله. بمعنى استطرادي أوضح. الكلمة عنده ليست متحجرة في معناها المعجمي، بل تكتسب معنى تطورياً جديداً من خلال موقعها في سياق الجملة.

وبهذا كان الفكر - عنده - ذا ريادة وعمق، وعامل تجديد وانبعاث؛ لا على صعيد الأطروحات التي يتقدم بها وحسب، بل على

(١) من أراد التفصيل فليراجع: «أنساب الأشراف»، لليلافي، الجزء الرابع، «النزاع والتخاصم بين أمية وهاشم» للمقريزي، و«أبو الشهداء» للعقاد، و«الإمام الحسين» للعلايلي، و«هاشم وأمية»، لصدر الدين شرف الدين.
(٢) «كلمة ومناسبة» - صدر الدين شرف الدين - ص ٤٥.

صعيد اللغة ذاتها . وهذا ما تطمح إليه الألسنية الجديدة كما نجد في دعوة فرديناند دي سوسير Ferdinand de soussure ، وغريماس Grémas ، واندريه مارتينه André Martinet .

هذا الكشف الذي يتلاقى به أدب صدر الدين شرف الدين مع ما توصلت إليه المدرسة الألسنية الحديثة، يجعلنا نشدد أكثر على تعمق دراسة نتاج هذا المفكر . . وهنا لا أعمد للاستشهاد بكتاب واحد أو بمقال واحد، بل كل كتاباته لمن يقرأها بعلم خير شاهد ودليل .

هذه الكلمات المتسارعة لا تزعم أنها توفر على مدارس فكر صدر الدين، بقدر ما هي مفاتيح وإشارات ضوئية إلى نتاج هذا المفكر اللبناني الجنوبي الأصيل .

وبحسب مَنْ يقرأ صدر الدين، بحسبه الشعور وهو يكمل القراءة بأنه يودع رائداً فكرياً لغوياً، ما أحلى الاستمتاع بحديثه المملد، وفكره الملهم المستنير .

د. محمد كامل سليمان

... «فقرة من كتابة «سطور إيرانية»

[تكشف عن منهجه في تعاطي أئمة أهل البيت عليهم السلام
فكراً وتاريخاً، وهو ما ستكشفه مقالات هذا
الكتاب]^(١).

... قبل سنين غير قليلة هممت بوضع كتاب بعنوان «اثنى عشر إماماً»^(٢) أجمع فيه «حيوات» أئمتنا عليهم السلام جمعاً علمياً يُيسّر المعرفة بهم لا لعامة القراء، بل لعامة الشيعة منهم قبل غيرهم، لأنني رأيت هؤلاء في الأعم الأغلب يرثون التشيع وراثته لا يطلع عليها من العلم نوراً، حتّى لتكاد الكثرة تقف من تسميه أئمتها عند الإمام جعفر الصادق، ولعلّ كثيراً منها لا يتجاوز الحسين عليه السلام، في حال نعاه المبدأ الإمامي النير القائل: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية».

هذا حرّك العزم في نفسي نحو وضع كتاب يملأ هذا الفراغ، من أجل تثقيف جمهور شيعي بمعرفة مبدئية ترفع عنه وصمة الجهل، ووصمة العصبية ممّا يعيب جماهير الفرق جميعاً، من جميع الأديان، موقناً أنّ الثقافة المبدئية الصحيحة تخفّف كثيراً من شرّ الانقسامات

(١) «عمار صدر الدين».

(٢) لم يتم هذا العمل ويوجد منه مخطوطاً «في الإمام الرضا عليه السلام».

التي مُنيَ بها العالم الإسلامي منذ تسلَّطت عليه سياسة التجهيل والتفريق توغر صدور الإخوان، وتُنزل بهم ما تشاء من صروف العسف والهوان.

على أنَّ قدماء علمائنا - أجزل الله ثوابهم - لم يغفلوا هذا الواجب، ففي الموضوع نفسه مكتبة ضخمة اشترك في إغنائها علماء الشيعة والسُّنة على السواء، غير أنَّ هذه الكتب لا تجد طريقها إلى الناس اليوم، فهي مصدودة بحواجز من سوء الطبع ورداءة الإخراج من وجه، وجمود اللغة وعُقم البحث من وجه، ولعلَّ أهم ما يُنفَر فيها أنَّ قارئ اليوم غير المختص بهذه الموضوعات يطلب فيها شروطاً لا تحقّقها هذه الكتب القديمة، ولهذا يجفل منها إذ يتفق له تناولها، وينصرف عنها كما ينصرف عن قبر مثغور ينفث رائحة العظام كما يخيل له، أو يُلقى إليه، ولكي تتحبَّب إليه قراءة هذا الموضوع الحيّ من تاريخه المتماسك، يجب أن يعرض أمامه حيّاً جديد الشكل، جديد المحتوى. أمّا جدة الشكل فبالطبع والإخراج.

وأما جدة المحتوى فباتخاذ مناهج البحث والتاريخ الحديثة، «فليس الإمام الذي تريد أن تتحدّث عنه ولادةً ووفاءً وكميّة من الفضائل وحدثاً من حوادث الاضطهاد فقط، وإنّما هو مرحلة من حياتنا الممتدة المستمرّة، ومرحلة فاضلة فاعلة في إطار من العوامل والظروف والأنظمة والأفكار والمبادئ والأخلاق تكوّن منها فكان إماماً، ثمَّ لم يكن إماماً لنفسه، ولا لعصره كأنبيا بني إسرائيل، بل كان إماماً للمجتمع الإنساني مدى العصور بعده، ذلك لأنّه كان تجربة خيرة ناجحة في الحركة البشرية الصاعدة».

قارئ اليوم يتطلّع إلى دراسة على هذا الغرار، فإذا قدّمتها إليه

كذلك، ألفها وأحبها وانتفع بها، أمّا إذا قدّمتها إليه مُحَنَظَةً أَجَفَلَ منها وخشيها وما أَمِنَهَا على وعيه، فقد تَعَوَّد أن يجد في هذه الموضوعات النفرة والعصبية والخرافة وما يخافه على مستقبل ضميره وعقله وعقيدته.

على أنّي حين أقدم الجمهور الشيعي في دوافع هذه الدراسة لا أعني أنّي إنّما أكتب له خاصّة، فالواقع أنّ تقديمه ينمُّ عن واقعه هو - واقع جهله - وينبع منه في هذا الصدد، ثمّ لا يخصّص دراستي به دون غيره من سائر الفرق والفئات، لأنّني سأحاول - قدر المستطاع - أن أحرّرها إلّا من «موضوعية» صارمة في تحرّي الحقيقة والكشف عنها.

وقد كان لا ينقضي عجبني من علماء وقعوا في عصور حرّة فرائس أفكار سابقة، فتجاهلوا - بضغط تاريخي - دور أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في تأسيس الحضارة الإسلامية. هم، أعني الباحثين، أجادوا أفضل الإجابة دراسة المراحل الإسلامية خلال تفاعلاتها في مختلف ميادين النشاط المتطور، ولكنّهم تعاملوا بعناد لا عن المركز الفكري القيادي الثابت في المراجع القديمة للأئمة الأطهار فحسب، بل تعاملوا حتى عن مشاركتهم^(١) في الحركات العلمية، كغيرهم ممّن أخذ عنهم مباشرة أو بالواسطة^(٢).

كنت أعجب رغم إدراكي الإدراك المفصّل لأسباب التجاهل

(١) أي مشاركة أهل البيت (عليهم السلام).

(٢) مثل الإمام أبي حنيفة فهو تلميذ الإمام الصادق (عليه السلام).

المُشار إليه، لأنني أرى كبيراً أن يخضع الضمير العلمي لغير القناعة،
وليست هذه هناك.

ولست ذاكرةً عجيبي هذا دون معنى.

صدر الدين

٣٧ شعبان ١٣٨٠هـ

١٤ شباط ١٩٦١م

كلمة له من «حليف مخزوم»^(١)..)

نحن الآن في حاضرٍ يأخذ برقته ماضٍ قديم، ويشدُّ على خناقهِ بقبضة قاسية، يضاعف من قسوتها أنَّها تمتدُّ إلى عُنقهِ في ظلام يكتفُّه ليل الاستعمار.

ولكي نُحرِّره من قسوتها المضاعفة، يجب أن نستجلي الماضي استجلاءً متصلاً متسلسلاً، وندرسه على أنَّه حكايتنا البشريَّة المكافحة في هذا الكون.

بهذا نفيد من الماضي إخضاع تجاربه للارتقاء لا لإمتاع الأذواق وإرضاء العواطف واستثارة الإعجاب.

(صدر الدين)

٣ آب ١٩٥٤

(١) كتاب له رحمه الله يحكي قصة الإسلام من خلال عمَّار بن ياسر (رض) وهو مطبوعٌ موجودٌ في المكتبات.

«ذكريان»

كلّما أطلَّ المحرّم أيقظت العالم الواعي منه ذكريان من أكرم
ذكريات الجهاد والتحرير في عمر هذا الكوكب.

وهما: ذكرى (المدينة) وذكرى «الطف».

أما أولاهما فتذكر بهجرة محمّد ﷺ وهي تجديد وتأسيس
وصعود في الحكم والفكر والروح.

كنّا قبلها بلا تاريخ لأنّنا كنّا بلا حضارة، فلما أتاحها لنا ابن
عبد الله ﷺ أبداع لنا منها شخصيّة يقع عليها التحديد، ويحقّ لها
الاعتداد. وعند هذا المفهوم العظيم التقت عبقرتان عظيمتان، هما
عبقرية عليّ ﷺ وعبقرية عُمر (رض)، أما هذا فأحسّ ولم يُعبّر
فاستشار وأما ذاك فأحس واستشير فعبر واختار.

ومختصر القصة أنّ ابن الخطّاب لما أحسّ شخصية الإسلام رآها
ناقصة، وكانت الدولة إلى أيامه عيالاً على التواريخ المرتجلة، فلجأ
إلى مستشاريه يسألهم يوماً للتأريخ، أي يوماً يكون عنواناً للأيام،
ودليلاً على الوجود الحي المعطي.

وقد أنقذ عليّ ﷺ أصحابه من الحيرة فرفع رأسه بعد إطراقة،

وهو يقول: «أرّخوا بالهجرة»؛ فاختارها لأنها أجمع أيماناً لخصائص
الخلود والبقاء.

ونريد أن نقول لهذا المشرق: أرّخ بالهجرة، فالتاريخ المستعار
- من الوجهة النفسية - بادرة ضمور وضياح وانصهار.

وأما الذكرى الثانية، فتتصل بها الأولى اتصال كل شيء بقيمته،
ولا سبيل للشك بأن شهادة عاشوراء من قيم الرسالة المحمدية التي
ترجع بكل قيمة، ومن عناصر بقائها بعد فناء كل عنصر، فلو لم
يستشهد الحسين عليه السلام لمات إذن مثال محمد ﷺ وعدله وشريعته.

(صدر الدين شرف الدين)

٣ محرم ١٣٧٠ هـ

١٥ تشرين الأول ١٩٥٠ م

كلمة: في أربعين الإمام الحسين عليه السلام:

أهل البيت هم الطليعة القائدة

«في كل خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالّين»^(١).

هذه كلمة من الصحيح المأثور عن النبي صلى الله عليه وآله تجري هي وهذه الذكرى الكريمة^(٢) إلى غاية، في توافقي يكاد يجعلها^(٣) في هذا الصدد إن لم تكن منه، أو كانت قد قلت في صدد غيره.

ولكي يستقيم لنا منهج التفكير في هذه الكلمة لا بدّ من تفسير ظاهرة يتساءل عنها متعمّقها ويستفهم.

وهي ظاهرة «النص على أهل البيت عليهم السلام» في حفظ الدين دون غيرهم، وما يترتب عليها من آثار ويرافقها من لوازم.

(١) راجع قرب الإسناد: ص ٣٧، والنص والاجتهاد للسيد شرف الدين المورّد ٩٩، والوالي للفيض الكاشاني، مجلد ١، ح ١، باب فضل العلماء، ومثله في الكافي نفس الباب، ح ١، ص ٣٣، واختصاص من الشيخ المفيد طبع جماعة المدرسين، ص ٤، وبصائر الدرجات: للصفار؛ والبحار: مجلد ١، باب من يجوز أخذ العلم منه، ومجلد ٢٣ للبحار أيضاً، ونقله الملا في سيرته وابن حجر في صواعقه وغيرهم تجددهم مذكورين جميعاً في المراجعات والنص والاجتهاد للمقدّس شرف الدين.

(٢) ذكرى كربلاء.

(٣) يكاد يجعل التوافق هذه الكلمة في صدد ذات الذكرى أو ذات كربلاء وسيرتها.

وأريدُ أن أخرجَ من ثوبي الطائفي في فهم الجواب على هذا السؤال^(١)، وأواجه الحقَّ منه على صعيدٍ علمي يعتمدُ التحليلَ والتعليلَ ووسائلَ المنطقي والعقلي، ذلك - فيما يبدو - أقربُ إلى معالجةِ المشاكلِ الروحيةِ في مثل لحظتنا الحاضرة التي تأبى الخضوعَ للتقليدِ المحض، ولا تأخذ الحقائق إلا عن بيّنة.

وعلى هذا الصعيد^(٢) أنا لا أفترض قول النبي ﷺ إرهاساً بالغيب أو تسلفاً لنتائج الأحداث، وإنما أراه تقريراً للواقع على ضوءِ نفسي أرسله صدىً لتجربةِ عاناها وبلاها في بيته، بحياد ودونما تأثر ولا انحياز ولا إيثار.

من هنا يتضح الجواب على هذا السؤال، فهو ﷺ إنما نصَّ على أهل بيته ﷺ لأنَّه وجد فيهم عناصر الضمانة، ضمانه نفي التحريف عن هذا الدين. فهم في منطق الواقع معدنه^(٣)، تجنّدوا له، لروحه^(٤) قبل الإسلام. ثم تجنّدوا بعده لروحه^(٥) وحرفه^(٦) جميعاً، ولم يكن من قبل ولا من بعد في النفوس أصبر منهم على التضحية له والفداء في سبيله، ولا أشدَّ في الدعوة إليه، والدفاع عنه^(٧).



(١) السؤال عن تفسير ظاهرة النص على أهل البيت ﷺ.

(٢) أي ما دام لا يريد الاعتماد إلا على التحليل والتعليل وإقامة الأدلة فهو (ره) لا يفترض قول النبي... الخ.

(٣) معدن الدّين.

(٤) حيث لم يكن قد أعلن زروحه هي الحنيفية والعدل والحرية والرحمة.

(٥) بعد إعلان الإسلام.

(٦) قوانينه التفصيلية.

(٧) هذا تشهد له سيرتهم المجمع على كونهم كما وصف فيها.

يوم كان الرُّشْدُ^(١) في الجزيرة فكرةً غامضة، كان هاشم وعبد المطلب والزبير وأبو طالب يدعمون قضايا العدل، ويبتكرون وسائل الحضارة، وَيَشْقُونَ الطريقَ إلى السلام القائم على الحق والتكافؤ.

وحين أدرك الله تعالى بالنبي ﷺ هذا الكوكب الضالَّ الحائرَ القلقَ، تضاعفت أدلة هذا البيت، بيت النبوة، على أصالة في الرُّشْدِ، وطبع في الحقِّ جَعَلًا له^(٢) هذا الامتياز النابع من ذواتهم الخيرة، ومن صلابتهم في مبدأهم^(٣) البناء، ومن صبرهم على تحمُّل المكاره والأرزاء^(٤). إنَّهم - بتعبير أقرب إلى العصر - الطليعةُ القائدةُ.

وإذا كان لا بدَّ من مثال ينقل هذه الحقيقة من الشك إلى اليقين فخذوا من مئات الأمثلة ثلاثة لها آثارٌ حاسمةٌ في تطوراتِ الحقِّ الخطيرة.

١ - هذا النبي ﷺ نفسه يعطينا المثل الأول:

لَمَّا كَبُرَ عَلَى الطَّوَاغِيتِ مِنْ قَرِيشٍ أَمْرُ النَّبِيِّ ﷺ وَخَافُوهُ عَلَى أَوْثَانِهِمْ مِنْ حِجَارَةٍ وَمِطَامَعٍ، أَقْبَلُوا عَلَى أَبِي طَالِبٍ يَرِشُونَهُ وَيُسَاوِمُونَ ابْنَ أَخِيهِ عَلَى الرَّدَّةِ، فَيَضَعُونَ لَهُ الثَّرْوَةَ وَالْمَلِكَ ثَمَنًا لِسَلَامَةِ أَوْثَانِهِمْ مِنْ دَعْوَتِهِ الْحَقِّ الَّتِي غَزَتْ نَفُوذَهُمُ الْجَائِرَ بِالصَّعَالِيكِ مِنَ الْمُضْطَهَّدِينَ وَأَهْلِ الصِّفَةِ^(٥).

(١) الهدى والاستقامة، يُقال رَشَدَ رُشْدًا ورشادًا، أو الرُّشْدَ بالضم ضدَّ الغي.

(٢) أي جعلًا لهذا البيت.

(٣) هكذا في الأصل والظاهر أنَّها «مبدئهم».

(٤) مفردة: الرُّزء بالضم المصيبة العظيمة.

(٥) مرجعه الصعاليك من المضطهدين وهذا كناية عن المستضعفين اللذين كانوا موصوفين عند الطواغيت بالأوصاف الخسيسة.

ولكنَّ النبي ﷺ العظيم يأبى إلا أن يردَّهم من الغي^(١) إلى الرُّشد، فيقف من عرفهم الرخيص بمضاء أنفذ من المضاء، وعزيمة أشد من العزيمة، غنيَّ الفقر، قويُّ الضعفِ عظيمُ الطمأنينة، فيقول: «والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر، ما أنا بتاركة أو أموت دونه»^(٢).

٢ - ثم يكون النصر لهذا الموقف الكريم، وينبثق منه عالم ينكشف عن دولة حق تشب يوم ولادتها في حادث بدع، وتنشأ بين تاجين يقتسمان الدنيا فتبسط يديها جميعاً تهتدُ بينهما عنجهية كسرى، وتهزُّ بيسراها كبرياء قيصر.

وفي هذا الشوط من الميدان الظافر يدعى القائد المنقذ ﷺ فيجيب، تاركاً هذا الميراث الضخم من بنائه إلى القادة من فرسانه الغرّ، ويكاد البناء يتزلزل بسرعة أخذت صحابته بشيء من المنافسة على خلافته، وكان عليٌّ عليه السلام منظوراً لهذه الخلافة باعتبار لا أريد أن أجعلها من موضوع هذا الحديث، ولكنه وقد تولَّى الخلافة صاحب الغار (رض) تنازل هو عليه السلام عن حقّه رعاية لمصلحة الإسلام العليا. فإذا تقدّم إليه أبو سفيان يتطوع للخلاف على أبي بكر، أعرض عنه، وردّه ذلك الرد المنكر في موقف لا يقلُّ عن موقف زعيمه ذاك في صدق وإخلاص، وسلامة الرأي، وعظمة التضحية.

٣ - ثم يدور الإسلام في فلكه الأوسع، وتتتابع أحداثه سريعة

(١) الغي الضلال والظلم.

(٢) هذا من المشهور المستفيض بل ربّما المتواتر عنه ﷺ، راجع الصحيح من السيرة للسيد جعفر مرتضى العاملي: مجلد ١، ح ٢، ص ٢٨ - ٢٩؛ وراجع سيرة ابن هشام: ج ١؛ والبدء والتاريخ: ج ٤؛ وتاريخ الطبري: ج ٢، وغيرها من السير.

فيها ما يدعو إلى الفخر والاعتزاز، وفيها ما يثير القلق ويبعث على الفتنة، حتى نقلت الخلافة بين التيارات المتعاكسة إلى أيدي الأمويين، وانقلبت على أيديهم ملكاً عضوضاً يخضع للنزوات، ويبتني على الطبقات، ويحتكر الثروات، في منهج يمشي على سواء إلى تحريف الدّين تحريفاً حوّل نعمة الإسلام إلى جحيم ألهب الثورات المؤمنة في داخل المملكة، وعطّل الفتح في خارجها، وأطمع من هذا وذاك أعداء هذه المدينة وأغراهم بالكيد لها والتألب عليها.

وأنتم تجدون البيت النبوي الطاهر حين تستشرفونه خلال هذه الأحداث كالعهد به وفاء للحق وإخلاصاً له، وتضحية في سبيله، ولم يكن بدّ بعد تفاقم الشرّ أثناء هذه التطوّرات من موقف الحسين عليه السلام في الطّف، ذلك الموقف الذي نحتفل بذكره، ونمجّد فيه البطولة التي لاقت موقفه جدّه وأبيه من قبل، وجدّدت ما أوشك أن ينهار من بنائهما فوطّدته خالداً وفق المعنى الحق الذي أراده النبي صلى الله عليه وآله من نفي التحريف عن هذا الدّين.

ونحن بعد هذه الشواهد لا نرتاب في أنّ هذا البيت الكريم مخلوقٌ للخير والحق والعدل، ولا نرتاب في أنّ النبي صلى الله عليه وآله أشار إلى قانون الوراثة الذي ألزم أبناء هذا البيت بالعدل وشدّهم إليه حتى استحال طبيعة فيهم، وخاصةً تميّزهم، وإلّا فلماذا اختار وصف «العدول» دون غيره من النعوت والفضائل؟

ولا يشق على المتتبع أن يتسلسل في تاريخهم، فيراهم - وأعني العدول منهم - في جانب العدل أبداً، على تنوّع أحداثه واختلاف مظاهره وتعدّد قضاياها.

إنّ ذكراهم تمتد ما امتدّ الصراع بين الحق والباطل، هذا الصراع

الخالد الأزلي، وستظلّ ذكرياتهم وفي طليعتها «ذكرى عاشوراء»
الحمراء رمزاً لقوّة العدل، وتخليداً لبطولات ضحاياه وضماناً للنصر
في عقباه.

وعد النبي ﷺ الأجيال من أعقاب هذه الأمة بعدول من أهل
بيته ينفون عن هذا الدّين تحريف الضالّين، وقد صدق الوعد، فنفى
العدل بهم في الماضي ما سينفيه بهم في المستقبل، وكل ما نرجوه أن
تتماسك هذه الأمة فتخرج من هذه الذكرى على مثال بطلها شهيد
العدل، وأضحيتّه الغالية.

(صدر الدّين عبد الحسين شرف الدّين)

لماذا نُحيي عاشوراء!

لَمَّا اهْتَزَّ صَرْحُ الوَثْنِيَّةِ تَحْتَ قَبْضَةِ أَبِي الْقَاسِمِ ﷺ فَزَعَتْ إِلَيْهِ قَرِيشٌ تَسَاوِمَهُ - وَهِيَ التَّاجِرَةُ - فَتَبَذَلَ لَهُ مِنَ السُّلْطَةِ وَالثَّرْوَةِ مَا يَشَاءُ لِقَاءِ إِعْفَاءِ «أَلْهَتِهَا» مِنْ ضَغْطِهِ، وَإِقْرَارِ نِظَامِهَا فِي خَطِّهِ، وَكَانَ جَوَابُهُ لِكَافِلِهِ أَبِي طَالِبٍ - وَهُوَ وَسِيطُ الْقَوْمِ - أَنْ قَالَ: «وَاللَّهِ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِي يَمِينِي وَالْقَمَرَ فِي شِمَالِي، عَلَى أَنْ أَتْرِكَ هَذَا الْأَمْرَ، مَا تَرَكْتُهُ أَوْ أَمُوتَ دُونَهُ».

وَتَعَرَّضَ الْإِسْلَامُ بِوَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ لِأَوَّلَى صَدَمَاتِهِ وَلَعَلَّهَا كِبَرَاهُنَ أَيْضاً، فَأَقْبَلَ أَبُو سَفْيَانَ مِنْ مَهَبِّ الْخِلَافِ يَحْرُكُ رِيحُهَا رَاجِئاً أَنْ يَعِيدَهَا زَوْبَعَةً، وَيَقُولُ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«بَسَطَ يَدُكَ أَبَايَعُكَ، لَأَمْلَأَنَّهَا عَلَيْهِمْ خَيْلاً وَرَجُلًا».

وَكَانَتْ نَفْسُ مُحَمَّدٍ ﷺ، بَيْنَ أَضْلَعِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَيَجِيبُ عَلَى الْمَسَاوِمَةِ بِزَهْدٍ مَنْ يَجِدُ الْغِنَى وَالْمَجْدَ بِتَعْمِيمِهِمَا لَا بِاحْتِكَارِهِمَا فَيَقُولُ:

«اذهب، لَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ، وَلَطَالَمَا بَغَيْتَ لِلْإِسْلَامِ شَرًّا». وَيُؤْثِرُ الْقَعُودَ.

وَيَنْمُو الْمَلِكُ الْعَضُوضُ عَلَى يَدِ بَنِي أُمَيَّةٍ فَيَتَضَحَّ مِنْ سِيرِهِ أَنَّ

الأموية ماضية بتحويل الإسلام عن أهدافه، معنية بإخضاعه لحكم فردي عنصري ثأري طبقي يحيي الألوهات والحواجز التي أماتها الإسلام وحطّمها.

وخيّرَ الحسين عليه السلام بين اثنتين، فاختار أن يموت دون (أمر) جدّه ذلك، ورفض (الشمس والقمر) من نفعه الخاص وكسبه الشخصي.

أحداثٌ مئات وألوف الأحداث كهذه تنهض نهوض الوثائق حججاً تُبرزُ، باختلاف المظاهر، وحدة سلوكية تُحرّكُ محمّداً وأصفياه بما جعلهم التجسيد الحي للإسلام في صراعه الباسل خلال التناقضات التاريخية المتشابكة في يومه الطويل.

ولعلّ أعظم ما يُظهر هذه الوحدة المحمّديّة اختلاف أدوارها، اتفاق جوهرها فيما رأيتُ، وأعظم ما يظهره هذا الاختلاف الموحّد من حقائق كثيرٍ هو «اتحاد» محمّد وعلي والحسين عليهم السلام بالنظام اتحاداً لا تدري أنفى عنهم صفة اللحم والدم، أم أضفاها على النظام الذي عُجن بدمائهم وبها لا بالحبر كُتبَ، ولو كان محمّد وعليّ والحسين عليهم السلام أشخاصاً تحرّكهم دوافع الجسد، وبواعث الغرائز لماتوا وماتت معهم الحركة التي بها عاشوا، ولكنّهم كانوا وظلّوا، رموزاً لحركة الحق في المعاش والمعاد، وما تعرّضوا له من صدمات، أو حقّقوه من انتصارات فإنّما هو جميعاً من أعراض الحركة السائرة بهم في معرّكتها الأبدية.

هنا يكمن الجواب على سؤال تجيش به خواطر كثيرة.

يقول قائلون.. لهم أن يقولوا:

مضى على مأساة الطّف ١٣٢١ عاماً، فما بال الشيعة ما يزالون

يرون جرحها حيّاً؟ ما بالهم يضربون منها موعداً مع «عاشوراء» كلّ عام؟

وقد يرى القائلون في الإصرار على إحياء هذه الذكرى المجدة رجعية أكبر مكاسبها السير الورائي وإحياء النعرات!!
والجواب الموضوعي على هذا الوهم:

إنَّ ثورة الحسين عليه السلام ليست شيئاً غير ثورة محمّد عليه السلام، وما لا سبيل إلى الشك فيه أنَّ ردة حقيقة شملت العالم المسلم منذ تولّي الحكم بنو أميّة، فلو لم يتجدّد الإسلام بموقف الحسين عليه السلام في كربلاء لقضي عليه خنقاً وانطمست معالمه في عصف من رياح التاريخ المصطنعة، ولكن بقاء الإصلاح المفرغ بطاقات الحسين المحمّدية عليه السلام يأبى سيادة الفساد، ومن هنا كانت ثورة كربلاء حتماً مقضياً كما أعلن الحسين عليه السلام نفسه غير مرّة.

وإذا كانت ثورة كربلاء «تكريراً» من ثورة مكّة وتكراراً لها فلا غرابة إذا ارتبط بها التاريخ بعدها، وتساعد يمدُّ تيّارها عامّاً بعد عام. ويؤكد ضرورة إحيائها أنَّ الإسلام قبلها أوشك أن يزول، وأنّه بعدها لم يحكم وإن حكم الانتهازيون باسمه، وأنَّ ما حقّقه للإسلام من عمل أن دفعت فقط عنه خطر الموت وأمسكت عليه حياة تحول دون تأثيرها الحواجز والمعوقات.

ويؤكد ضرورة إحيائها أنّها ما تزال بدايةً تنتظر من يُتمّها بدفع الرّسالة في مجاريها من الأعصاب والضمائر والأعمال، وليس حتماً أن تجد هؤلاء الجنود في صفوف أتباعها، فالحقيقة الموضوعية يتجدّد لها أنصار ليسوا في الحسبان.

يؤكد ضرورة إحيائها أنها ليست كغيرها من الذكريات، فإذا كان في الذكريات ما يتضمّن مثل قيمة الأثر ويقف من حياته على مرحلة، فإنّ ذكرى الحسين عليه السلام تدني بال تكرار - وهذا شأنه - مبادئ ثورته إلى التطبيق والعمل، ويوم تطبيقها يُفرّج عن الإسلام، وتكتمل نتائج الزلزال العظيم.

إنّ ذكرى الحسين عليه السلام تتجدّد خارج إرادتنا، وتطابق الزمن رغم غفلتنا، فتنعكس، كما نشاهد، على انتفاضات أقوام لا يرتبطون بها في جنس ولا لغة ولا عقيدة ولا بيئة ولا تاريخ.

سلام الله عليك يا أبا عبد الله:

لم تكن لغزاً عسيراً لحل في يوم ما، ولكنك اليوم أوضح ما كنت، وستكون غداً أوضح منك اليوم، وسيأتي يوم لا يكون لغير مبادي ثورتك حكم، ولا لغير مثالك سلطان.

وما الظفر يا سيّدي؟

أفريت ذاتك في الكلّ فواكبك إلى الأبد.

وأفنوا الكلّ في ذواتهم ففارقهم إلى الأبد.

وهل يستوي طاغية متشيطنٌ وقديسٌ ثائرٌ في ميزان؟

(صدر الدين)

القضية الحسينية

نقلنا «المحرّم» إلى جوهر القضية الحسينية التي بها يحتفل العالم المسلم، وليست هي قضية دموع وشكوى وحماسات عاطفية مكبوتة... ليست هي اجتراراً تاريخياً لملحمة منبرية... ليست هي قضية ثأرية جامدة كي نجمدها بأشكال لم تعد تطابقها في مرحلتنا، ولا تتحرّك بروحها ولا تسير نحو أهدافها.

لقد مضت الخصومة الشخصية، ومضى عليها نحو أربعة عشر قرناً، فما جدوى حرق نمزق طاقاتها في غفلة عاطفية لا تجني منها غير عذاب نفسي يؤخرنا عن نصره الحسين عليه السلام حقيقة؟

القضية الحسينية في إطارها الحسيني المنهجي ليست غير ربط تطبيقي بين مبادئ الإسلام، وبين الهيئة الحاكمة في سلوك النظام المطلوب نقله إلى حركة المجتمع، وهي بواقعها هذا امتداد «القضية النبي صلى الله عليه وآله»، وارتقاء من «قضية علي عليه السلام»، إن صلحت هذه الإضافات لأكثر من تحديد المراحل في سير «قضية واحدة».

إن إعادة القضية إلى إطارها يُمَوِّج فيها مفاهيمها الموضوعية التي تشدنا إليها في المعركة، ويدعوننا في ضوء هذه المفاهيم إلى مسامحة مستواها وفق مقتضيات المرحلة. وإذا تعذّر عدّ مفاهيم القضية فضلاً

عن شرحها في وقفة، أغنت الإشارة إلى معطين اثنين من معطياتها
الرسالية:

الأول: إنَّ القضيةَ الحسينيَّة - وهي القضيةُ الإسلاميَّة المناوئة
بثورة مضادة كما نقول اليوم - ألغت الفوارق الحادَّة الجارحة بالغاها
الأسس الضيقة الشخصية والنسبيَّة والعرقية في أساس بنائها. وأقامت
محلَّها أسساً للعلاقات والأحكام عقائديَّة قاعدتها القدرات العلميَّة
والعمليَّة، أي إنَّها حَوَّلت النظام من درجته «العصبيَّة البدائية إلى درجته
الإسلامية التي تعتبر الشعب، كل الشعب، عيال الله تعالى، وتنادي
عدالتها: «أَنْ أَحِبَّهُمَ اللَّهُ أَحِبَّهُمْ لِعِيَالِهِ»، ثم اتجهت به في مدار يسع
العالم متطوِّراً نحو الأفضل.

ولكي يتضح وجه المعركة في قضية الحسين عليه السلام تحسن مقارنة
مفهومها الثوري الجديد في محتوى التأسيس الإسلامي بجمود الأموية
وغيرها من تيارات الحكم آنذاك على نظام «العصبيَّة» القائم على
التجهيل والفوضى والإرهاب وشراء الضمائر.

هذه المقارنَة تُبرز المعطى المطلوب، وتظهر أنَّ الصراع لم يكن
شخصياً، وإنَّ شَخْصه العصبيُّون بوحشيات الثأر والأطماع والمخاوف
والأحقاد، وإنَّما كان صراعاً كما رسمه الإسلام بين تناقضات ضخمة
في متحوّل تاريخي فاصل بين عالمين.

ساوم بعض الأمويين علياً عليه السلام على إعفاء ثرواتهم «العثمانيَّة غير
المشروعة» بدماء آبائهم التي سفكها في معارك الإسلام، فرفض عليه السلام
المساومة وأكَّده بموضوعيَّة علم: «إنَّه لم يقتل أحداً وإنَّ الذي قتل
آبائهم إنَّما هو بغيهم، أو الإسلام الذي اجتث البغي في الأشخاص لا
الأشخاص ذواتهم».

وهل يعني جوابه هذا غير التقنين الذي يعطي الاعتبار للمبادئ
في الصراع ويمنعها عن الأشخاص؟

إنَّ هذا المعطى ثابتٌ بما لا يحصى من أفعال النبي ﷺ وأوصيائه وأقوالهم ﷺ، وهو معتمِّقٌ في التشريع بأكثر من حقل.

المعطى الثاني: إنَّ القضية الحسينية تعكس مفهوماً إيمانياً في «الالتزام» يدمج المكلف بالنظام دمجاً يكاد يربطه بالحركة الدموية في الجهاز الداخلي. ولا أعني كما يجب أن يلاحظ، ربط الفرد بالدولة من الزاوية «الماركسية»، فهذا شيءٌ آخر، والتزامنا لا يجحف على الفرد، ولكن يجسِّد به النظام تجسيداً يعيده انفعالاً في حركاته وسكناته، وكأنَّه أجراه في عروقه وأوردته وشرائبه دماً مع دمه أنقى وأطهر.

بهذا يقرب جواب عليّ ﷺ، فيما سمعت من واقعه الإسلامي، ويرينا في الحسين ﷺ مثلاً في قضيته لإنسان لم يقاتل لشخصه، ولا بشخصه ولكن قاتل للنظام وبالنظام.

أستطيع الاكتفاء بهذا القدر لأقول: «إنَّنا مدعوون في هذا الضوء إلى استيعاب موضوعي نكتنه به ثورة الحسين ﷺ، وتجنُّده لإصابة أهدافها كما جاءت في مخططه، وقد جاءت إحقاقاً لحق لا يعمل به، وإنكاراً «لباطل لا يتناهى عنه»، فنحن حين نحقِّق هذا نطرح من مضمونه، ولا أغالي، تفاصيل حلِّ بات يقلق مفكِّري العالم فقدانه بعد فشل الفلسفات فيما قدَّمته أخيراً من أنظمة العدالة الاجتماعية، ولعلَّ أوضح ما يعنيه آخر قولِي هو تأكيد أهمية كبرى تترتب على تطوير النهج الفكري في القضية الحسينية وثقافتها، ولا يعني هذا إنكاراً لدورها الماضي، فالحقُّ أنَّ تاريخها النضالي العظيم أدَّى، ولا سيَّما

في القرون الوسطى، دوره في التوعية العامة على أفضل الوجوه،
والذي أعنيه أنَّ القضية ذاتها تحتوي ما لا يزال العصر محتاجاً إليه من
أبعادها الثورية، شرط أن يتقوّل بوسائل العلم الحديثة ولا يتقوّل
بمهاراة الخبرة إلّا ليقوّل العصر بروحه الطيّب، ويخضعه لفلسفته
الإنسانية السمحاء ونظامه الأمثل الأكمل.

(صدر الدّين عبد الحسين شرف الدّين)

حركة الحسين عليه السلام - «مكاننا منها»

كان الإسلام حركة لا بدَّ منها للعرب دون غيرها من الحركات، كما كان لا بدَّ لها من العرب دون غيرهم من الأمم.

أمّا أنّها حركة لا بدَّ منها لذاتها وللعالم أجمع فذلك ما كانت تعلنه أحداث العالم نفسه، وتطلبه نُظُمه وأخلاقه، وتدعو إليه وسائل عيشه التي زورت «الطبقات» وأيقظت العصبية، وابتدعت الحواجز الوهمية بين الناس في خلق عجيب متناقض.

كانت هنّاته السقيمة الواهنة سبباً أكبر للانبعاث، وأساساً أمتن لبناء الإسلام المحرر الذي استدعته ضرورة الإصلاح التاريخي، فانبثق كائناً عظيماً أخذ المقاييس وسوّى على ضوئها بين الناس بنسب الأعمال، جعلهم إخواناً يتكافأون في الإنسانية، فلا فضل لعربي على عجمي أو لقرشي على حبشي، وجعل المساواة قائمة على قاعدة التعاون بأقدار أعمالهم، وقيم كفاياتها، ذلك ليقيم مجتمعه الفاضل على أسس التكافؤ، ويهيئ له أسباب الرخاء والرضى والسعادة.

ومن أجل هذا لم يكتف الإسلام بناحية البناء، بل عني بالهدم أيضاً فالغى بروح تلك الفلسفة مقاييس التفاوت القائمة على القوة،

والثروة، والشفاعة، وغيرها من فواصل الطبقة والعنصرية، ووسائل الاستبداد والاستثمار، ممّا كان سائداً في ذلك العالم العتيق.

وأما أنّها حركة كانت في خير العرب وكان العرب في خيرها، فلأنّ العرب - على الاعتبار الأول - كانوا أحوج الأمم إلى مثل هذه الحركة يشدّون بها أيديهم، ويركّزون رايتها في ميادينهم كي يشاركوا بروحها في إنشاء عوامل التاريخ، ويكون لهم رصيّد في الحضارات كما كان لغيرهم من أمم الإغريق والفرس والرومان، أولئك الذين تطوّرت بواديهم في أعماق الدهر، وردّهم التطوُّر الصاعد من البداوة إلى الضفاف المترعة والشواطىء الخضراء.

كان حقّاً على العرب أن يكونوا أصحاب هذه الحركة - وهم أمة صغرى يدعن أديانها إلى الروم، ويخضع أقصاها إلى الفرس - كان حقّاً أن تكون لهم هذه الحركة لتبيّن ملامح دور جديد من أدوار السلام في نشوء وارتقائه، وتتضح صورة من صور الدولة الفاضلة والمدينة التي يطول بالعالم طريقها الشاق دون الوصول إلى مطلبها العسير.

إذن فالعرب أحوج من غيرهم إلى هذه الحركة، لأنّهم دون غيرهم يومذاك فيما لغيرهم من سلطان، وفيء، وسعة حضارة، ولأنّهم فوق غيرهم يومذاك اتصالاً بحركة الزمن، وانبعاثاً بعزائم العقل وعزائم الإيمان جميعاً ولأنّ فكرة السلام كانت محتاجة إلى أن يجرب العالم حكم الضعفاء في نظر «الأريستقراطية» لتجرب الفكرة ذاتها نموذجاً من نماذج «طوباها» المادية الرّوحية.

ثمّ كان العرب في خير هذه الحركة على الاعتبار الثاني، لأنّها لن تجد من التضحية عند غير العرب ما وجدته عندهم ولا تجد مقراً في الصدور كالمقرّ الذي وجدته في صدور قادتهم الأول، أمّا جندهم

فجند زهد نظام عيشة الحياة بعينه هو حي لا يحفل بالحياة إلا ليعلو الصهوة، ويشرب «القهوة»، ويشن الغارة، يلقي فيها ما يلقي وهو راض مختار فإن تكن الغنيمة فذاك، أو يكن الموت فنعماً هو.

وهذا نظام كان قاسياً من غير شك ولكنه فن الأحداث العاقلة، أراد لهم هذا النظام ينخلهم نخلًا، وينتقيهم انتقاء فلا يبقى منهم إلا الأشد الأحمز، ثم يسوق من هذه النخبة جنده المنتظر، فيشل به عرش كسرى وملك قيصر، ويريهما هذا النموذج الطالع في أحشاء الصحراء بعيداً عن الماء والكلاء، وعن الفلسفة والتعقيد، وعن بهارج المدينة التي أضوت معالم الدول الكبرى وألحت عليها بالموبيقات حتى أعادتها وهي لا تدري كيف تنهار وتنهدم.

في سلسلة هذه اللابديّات كان لا بدّ لهذه الحركة في الجزيرة من «الهاشميين» دون غيرهم من العرب أيضاً، لأنّهم النفر المختار من ذوي العقائد، والقادة الصالحون من أصحاب المبادئ المصلحة، وفي تاريخهم خطوات معلومة تطوّرت في شتى نواحي الإصلاح حتى بلغت أتم أدوارها وأعلاها على يد «محمّد» ﷺ في حركته الكبرى، وكان لها قبل ذلك مذهب في العدل الاجتماعي أوضح خطوطه «حلف الفضول»، وكان لها مذاهب في الاقتصاد والتنظيم ذات أثر خطير في إعداد مكّة ليومها العظيم.

فلما كانت حركة محمّد ﷺ كانت حركة منتظرة ومفاجئة في آن معاً، كانت منتظرة لأنّها الحركة الطبيعية للتصور الإنساني، وكانت مفاجئة أيضاً لأنّها سبقت أوانها، فمرحلتها التاريخية كانت في الحقيقة دون نظامها الاشتراكي مستوى ولولا قدرة محمّد ﷺ الخارقة لما استطاعت التغلّب على قوى الروح الإقطاعي ونظامه الفردي،

الراسخين في تلك المرحلة، ومن هنا رأينا المجتمع يرتدُّ بعده ﷺ ويناقض أسسه. ولم تكن هذه النتيجة خافية عليه، بل كان يتوقعها، لهذا اختار ديكتاتورية الحكم فنصَّ على عليٍّ ﷺ وخوَّله النص على خليفته وتخويل الخليفة حقَّ التخويل إلى اثني عشر جيلاً، راميةً من هذا إلى توطيد الحكم الإسلامي الصحيح في نفوس الأجيال، وقطع الطريق على الأنظمة الوثنيَّة، ولكنه عُوْجل بالأجل، وخُوْلِفَ بمناقضة أسسه.

وكانت رِدَّة انبعثت من الصراع الأزلي بين أنظمة الحكم، وكاد الدهاء السياسي يصرع ذلك «الروح» الكريم الذي بنى عليه محمَّد ﷺ أسس مجتمعه الأفضل، فقد انتهى الأمر إلى (أُميَّة)، أي انتهى إلى قادة تجنَّدهم فلسفَةُ الذرائع والانتفاع لهدر القيم، وتأسيس الطبقات وإساءة التوزيع، وبذلك تعيد العالم كُرَّةً أخرى إلى حيث كان قبل محمَّد ﷺ، فلا يكون التفاوت بين الحاليين إلَّا اختلاف الاسم، كان اسم الحاكم قيصر من قبل وهو يُسمَّى معاوية من بعد. أمَّا جوهر الحكم فهو هو ذاك الذي استدعى الثورة المحمَّديَّة ﷺ، الحق.

هذه هي الركيزة التي قامت فوقها ثورة الحسين ﷺ فكانت من أجل هذا ثورةً تتضمَّن أسمى معاني حركة محمَّد ﷺ.

والحقُّ أنَّ ثورة الحسين ﷺ لو لم تكن، لكانت إذن ثورة محمَّد ﷺ قصيرة العمر، لا تتجاوز خمسين سنة. وهي الفترة التي مرَّت بين «وفاة الجدِّ ﷺ» و«مصرع السبط ﷺ».

ولكنَّ الثورة الثانية كانت استمداداً من الثورة الأولى وامتداداً لها، نهضت بها تتخطَّى القرون في مضاء وعزيمة، فلا يخلو قرن إلَّا يخلفه قرن هو أشد تمسكاً بها من سلفه، ولا تمنع في الماضي إلَّا

لتزداد صلة في المستقبل، ووضوحاً على ضوء النهضات الرامية لخير الأمم ومصالح الشعوب.

ولسنا نريد أن نلتمس الدليل من تمسك قرون ثلاثة عشر مشتها ثورة الحسين عليه السلام مشرقة هادية، لسنا نريد أن نلتمس من ذلك الدليل على ما في ثورة الحسين عليه السلام من عناصر الصحة ودرجات السمو، فإن ذلك مفروغ من وضوحه وثبوته، ولكننا نريد أن نرى إلى هذه العصور المتوارثة التي أفنى بعضها بعضاً، والتي فنيت خلالها أمم وأخلاق ومذاهب، فنراها - على ذلك - تتمسك بيوم الحسين عليه السلام فلا تنساه وتؤثر الحسين عليه السلام فلا تعدل به.

نريد أن نرى من هذا إلى أن الذي يشد العصور الماضية إلى الحسين عليه السلام حين تتخلى عن غيره إنما هو مبدأه الحق المتصل بحياة الناس اتصالاً خالداً، ومطلبه الخير المنبثق من حيوات الناس في أمانهم اليومية التي تذكّرهم دائماً بالعدل والمساواة والحرية في غضون هذه المظالم التي يشقون بها في أخلاقهم ومعاملاتهم وأنظمة حياتهم.

وأريد من وراء هذا كله أن أرى إلى مجتمعنا نحن وراء ثلاثة عشر قرناً ماذا أفاد من هذه الذكرى في حياته العامة إلا الفائدة التي تدمغنا بالعقوق والانخزال والتأخر.

التاريخ ليس قصة تروى، والذكريات ليست سمرّاً للهو والاجترار، بل التاريخ قبس الماضي في الحاضر، والذكريات حوافز الأيام الغرّ، وضعت لتحوّل دون الانتكاس والتأخر.

فإذا لم نفهم التاريخ والذكريات على أنها أجزاء من حياتنا كانت تخديراً يمنع «الحسن» عن أداء وظيفته في الحياة التي هي تقدّم مستمرّ.

وأستطيع أن أقول دون خشية أننا نحن أولياء الحسين عليه السلام - ونحن على ما نحن عليه - لسنا من الحسين عليه السلام في شيء لأنَّ العقيدة تفقد معناها إذا لم تقترن بالتطبيق وإذا لم تحوّل إلى عملٍ يسيطر على الإدارة.

وأستطيع - بناءً على هذا - أن أقول دون خشية أيضاً أنَّ الحسين عليه السلام الذي نبكيه، يستشهد في حياتنا كلَّ يوم ألف مرّة، ويتعرّض ممّا كلَّ يوم لألف يزيد (لع) وألف شمر (لع).

إنّنا نريد أن يكون الاحتفال بالحسين عليه السلام تجددًا لمثله الأعلى في الحق والواجب وطلب العدل، وإلّا كان احتفالاً رخيصاً غيباً عن قدسية الذكرى وسمو القصد وسلامة التربية.

ولن يكون الاحتفال مدركاً واعياً إلّا حين يكون الحسين عليه السلام حيّاً لا في شفاهنا وأجفاننا بل في ضمائرنا وأعماقنا وأرواحنا، فنكون به طاقة عملية تتحرّك بأشعة الإيمان نحو إنكار المنكر وإحقاق الحق، فيما يكتنف حياتنا أفراداً ومجمّعات، سائسين ومسوسين.

فإذا استطعنا إدراك الاحتفال بمصرع السبط عليه السلام في مغزاه الكريم هذا كان الاحتفال إذن محققاً لمعناه وكنّا منه على صلة، وتفهمّ واكتناه، وإلّا انقلب البكاء فيه ضحكاً من غباوتنا وبكاء على شقائنا ليس أكثر. ويومئذٍ تضيع الذكرى ويبطل الثواب.

(صدر الدّين شرف الدّين)

٣٠ المحرم الحرام ١٣٧٠هـ - ١ تشرين الثاني ١٩٥٠م

نشرت في الألواح تحت عنوان

«فلسفة الذكرى»

قبة النبي ﷺ (١)

٨ جمادى الأولى ١٣٧٠هـ

١٥ شباط ١٩٥١م

قرأت في الزميلة (الحياة)^(٢) الغراء، في أحد حقولها «أنَّ قبة المدينة المقدَّسة تتصدَّع وتنهار، وأنَّ ولي عهد مصر يدعو العالم الإسلامي إلى ترميمها». ورأيت «الزميلة» تعجب لإهمال المملكة السعودية الضريح الأقدس بينما تهتم بتشيد (الأضرحة) لأوثان من محتكري الحجاز من منابع النبي ﷺ وباسمه في العواصم، وعلى الضفاف بعيداً عن قلب الجزيرة.

الحق مع الزميلة، ولكن شيئاً لم تُنبّه عليه هو أنَّ رجل هذه المملكة يجري في إهمال هذه القبة - وهي قبة الإسلام والعرب - عن (غرضه) الذي هدم به أضرحة البقيع القدسية، وهي بيوت بناء الحضارة الإسلامية من أهل النبي ﷺ وصحابته وحواريه.

(١) نشرها في العدد الثاني عشر من السنة الأولى في مجلته (الألواح).

(٢) اسم لصحيفة يومية سياسية كانت تصدر في لبنان.

نعم «العرب ليسوا بشيء لو لم يكن فيهم محمد ﷺ» ودليل هذه الحقيقة أنهم يهملون عنوان مجدهم الذي يعيشون به منذ ثلاثة عشر قرناً. إنّ الأمم الحيّة في باريس ولندن وبرلين وغيرها من المدن تقيم التماثيل حتى لأتفه ذكرياتها القومية فضلاً عن أمجادهم الحضارية، ولكن العرب يهدمون قبر محمد ﷺ ويمحون «البقيع» من «مدينتهم». وعلى هذا الفرق تقوم جملة الأسباب التي جعلت العرب أذلاء مستضعفين، وجعلت غيرهم أسياداً فاتحين.

(صدر الدين شرف الدين)

الأمويّة^(١) والإسلام

«بحثٌ مُهدى إلى روح المغفور له السيّد
عبد الحسين شرف الدّين بقلم ولده صدر الدّين».

الأمويّة في نشأتها الأولى: نزعة قبلية ذات مضمون وصوليّ
انتهازيّ يبرز حقيقته تاريخ الصراع بين «هاشم» و«أميّة» وبنيهما قبل
الإسلام.

وقد تطوّرت بعد الإسلام فشكّلت «حركة عرقية» حاولت الانتصار
فيها باستغلال الشعور القومي في عهد معاوية. ولكنّها لم تبلغ مستوى
التيّار المنظّم قبل عبد الملك بن مروان.

هي في أوّل أمرها انفعال أناني بدوي ضيق - كما ترى -، وفي
مآلها هي عادت مصطلحاً حزبيّاً يرمز إلى مبدأ معيّن يترابط به المنتمون
إليها أكثر ممّا يترابطون منها بوشائج القربى، وأواصر الدم، على أنّ
هذا الاتساع النسبي في منقلبها لم يغيّر شيئاً من حقيقة ضيقها، وإنّما
نشر الضيق بمعناه الدقيق في دائرة أوسع، وعمّمه من قبيلة على عدّة

(١) نهج البلاغة خطبة ٩٣ قال ﷺ: «ألا وإنّ أخوف الفتن عندي عليكم فتنة بني أميّة فإنّها
فتنة عمياء مظلمة عمّت خُطُطُها وخَصَّتْ بليّتها وأصاب البلاء من أبصر فيها وأخطأ البلاء
من عمي عنها، وأيم الله لتجدنّ بني أميّة لكم أرباب سوء بعدي...» راجع الخطبة (٩٨)
أيضاً: «والله لا يزالون حتى لا يدعوا الله مُعَرِّماً إلّا استحلّوه...» وراجع الخطبة
(١٠٨).

قبائل، فنقل جدر السجن من حدود بني أمية وأقامها حول المنتمين إليهم ولم يزد، وذلك قصارى ما تستطيعه «الأموية» فالضيق بما هو ضيق لا يمكن تحوُّله إلى رحابة وانفساح.

والملاحظ أنَّ الأموية لم تستبدل الرابطة القبلية بالرابطة القومية لمصلحة عليا، أو هدف كبير، وإنَّما استبدلتها لتسلِّح بها كيانها الخاص في معركة شخصية لا أكثر.

وملاحظ أيضاً أنَّ تطوير نزعتها القبليَّة إلى تيار قومي ما أتى نتيجة تخطيط وابتكار، ولكنَّه جاء ردَّ فعل للتحرير الإنساني الإسلامي، وفعل إغتناء قهري مستفاد من تجربة النقيض الذي هو الإسلام.

لقد اتَّجه الإسلام إلى تنظيم العالم في مجتمع واحد، وكان على «الأموية» المحاربة للإسلام أن تبارزه بفكرة ومعسكر يقفان له في المعركة، فاستفادت من ثقافته - وأساءت التطبيق - فاتخذت من القومية فكرة عدوانية، ومن العرب جيشاً مجنِّداً تضرب بهما الإسلام وشعوب الأرض جميعاً.

أخطأت الأموية لا شكَّ في هذا ولا ريب، وأساءت إلى نفسها وإلى العرب دون شكَّ أيضاً. هذا لا تهمُّنا مناقشته في هذه السطور، وما نأبه له الآن هو أنَّ «الأموية» لم توهب قدرة الخلق والإبداع، وإنَّما كانت تتحرَّك بمخاوفها وأطماعها فلا تصمم ولا تهندس ولكن تنعكس عليها من خصومها مفاهيم المخالفة بوصفها مبررات وجودها.

إنَّ تحوُّلات «الأموية» في مختلف مراحلها تؤكِّد أنَّ نشاطها مستمدُّ أبداً من «الهاشمية» المبدعة، وسرَّه كامن في كونها النقيض الذي لا يكتسب وجوده الخاص إلَّا بالمخالفة والرفض، فإذا تحقَّق

«الهاشمية» ذاتها روحانيّة زائدة تهيم بالخير وتسعى إليه وفق مناهج تفيضه وتعمّمه، لا تجد «الأموية» من طموحها الأناني المحموم العاجز عن المنافسة إلّا اختناقاً بالخير يسوقها نحو التعكير عليه والكمون له، في سلبية هدّامة تنطلق من إيجابيته «الهاشمية» نقائصها وأضدادها.

هذا يظهر قصور الأموية في ميزان العطاء، وبينه على ضيقها وجمودها الداخلين في تركيبها بأصالة، ولفتة مقارنة بسيطة ترينا «الهاشمية» تنزل للإسلام فور ظهوره عن ماضيها الفاضل كله، وتذوب بأريحيّة فيه ناسية كل معطياتها الحضارية والإنسانية الخلّاقة السابقة، وفيها مثل «إيلاف قريش» لهاشم و«حلف الفضول» للزبير بن عبد المطّلب، ثم ترينا الأموية عاكفة على ذاتها تتشبث بماضي عفن تكتسب تكلّسه وجليديته، فإذا أعجزتها مقاومة الإسلام الذي ما رأت فيه غير انتصار هاشمي استسلمت إليه في مهانة وانطوت على الكيد له باسمه في قحة وتصلّف لم يسجّل التاريخ لهما مثيلاً.

لسنا من المقارنة بين الهاشميين والأمويين بسبيل، فذلك ما أربت عليه أربعة عشر قرناً فرغ القول خلالها من أكثر ما يُقال في هذه المشكلة، على أنّ الهاشمية السائرة لم تلقِ قطّ على شيء من أحقاد الأموية، ولم ترتضِ لنفسها في يوم أن توضع في كفّة والأموية إزاءها في كفّة، وإنّما كانت تصعد إلى أهدافها بمعزل عمّا يدور في خلد الأموية من انفعالات.

نريد الآن فقط أن نشير إلى ما لم يشر إليه باحثوا هذه المشكلة في تاريخها الطويل، أو إلى ما أشاروا إليه ولكنهم لم يستنتجوا منه ما يبطّل مفاعيله السارية حتى الآن، ويمحو آثاره العاملة في تمزيق الصف الإسلامي حتى اليوم.

تاريخ الأموية يثبت لها وحدة تتربط بها مراحلها قبل الإسلام وبعده، فلا تختلف إلا اختلاف الكائن في مراحل نموّه، فهي بعد الإسلام امتدادٌ لها قبله، ويؤكد تاريخها وحدتها هذه سلوكها العدواني المصمم ضد الإسلام الهادف إلى تغيير أحكامه وإزالة نظامه واقتلعه من جذوره ما خلا اسمه الذي استخدموه ستاراً حاولوا إلقاءه على كبرى جرائم التاريخ.

هذه حقيقة تتسلح بقوة المسلمات فلاتحتاج إلى دعم بشاهد، ترى أيمن عدّ الأموية مذهباً إسلامياً، والأمويين من فرق الإسلام رغم هذه الحقيقة المرعبة؟

وإذا أبت مقاييس الإسلام ذلك فما معنى إلصاق الأمويين بالإسلام وما حكم المتشيعين لهم تشيّعهم لفرقة إسلامية؟

هنا تبرز نقطة فراغ في تاريخنا لم تمتلئ بعد، ولكي تمتلئ يجب أن تفرغ الحقيقة مكان وهم كبير يشكّل الحلقة التي سدّت الفراغ هذا دون مسدّ.

١ - الأمويّة مذهبٌ سياسي انتهازي عنصري ملحد، والأمويون دماً ورأياً^(١) فئة لا إسلامية قلبت الخلافة ملكاً عضوضاً، وتبنّت «الرذّة» وحكّمت أحقادها بالرسالة التي رأتها إرثاً هاشمياً لا ديناً منزلاً، ولا نظاماً يختم مرحلة ويبدأ مرحلة من تاريخ البشر.

• في مطلع خلافة عثمان نهجٌ للأموية فيلسوفها الأحقق أبو سفيان فقال: «تلاقفوها يا بني أميّة تلاقف الكرة فوالذي أحلف به لا

(١) يستثنى منهم عمر بن عبد العزيز - منه ره - .

جَنَّةَ هُنَاكَ وَلَا نَارَ». وَغَدَا عَلَى قَبْرِ «حَمْزَةَ» يَرْكُلُهُ وَيَقُولُ: «أَنْهَضُ أَبَا يَعْلى فَلَقَدْ صَارَ إِلَيْنَا الْمُلْكُ الَّذِي قَاتَلْتُنَا عَلَيْهِ».

• وَاسْتَهْلَ مَعَاوِيَةَ مَلِكُهُ بِقَوْلِهِ عَلَى مَنْبَرِ الْكُوفَةِ:

«مَا قَاتَلْتَكُمْ لَتَصُومُوا، وَلَا لَتَصَلُّوا، وَلَكِنْ قَاتَلْتَكُمْ لِأَنْتُمْ عَلَيَكُمْ». وَقَالَ: «أَلَا وَإِنَّ كُلَّ شَرْطٍ شَرْطُهُ عَلَيَّ الْحَسَنُ أَضْعَهُ تَحْتَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ» وَضَرَبَ بِقَدَمَيْهِ عَلَى الْمَنْبَرِ، وَمَا شَرْطُ عَلَيْهِ الْحَسَنُ ﷺ فِي مَحْتَوَى شُرُوطِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا، وَالَّذِي حَدَّثَ أَنَّ مَعَاوِيَةَ تَرَجَّمَ عَنِ الْقَيْصَرِيَّةِ وَثِيقَةَ «الْحَقِّ الْمَقْدَّسِ» وَنَادَى بِهِ وَتَقَمَّصَهُ.

ثُمَّ جَنَّدَ أَجْهَزَةَ الدَّوْلَةِ لِتَعْمِيقِ الرَّدَةِ، وَاسْتَبَدَّ بِالْأَنْظِمَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِأَنْظِمَةِ الْأُمُويَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَقْصِدُ فِي هَذَا سِيَاسَةَ الْمَسَاوِمَةِ الْمَكْشُوفَةِ فِي اسْتِدْرَاجِ الْمُوْهَبِينَ وَذَوِي الْكِفَايَاتِ، وَأَحَادِيثُهُ مَشْهُورَةٌ مَعَ مِثْلِ.. عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَزِيَادُ بْنُ أَبِيهِ فِي جَانِبٍ، وَمَعَ مِثْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ مِنَ الْقَصَاصِينَ وَأَشْبَاهِ الْمُحَدِّثِينَ فِي جَانِبٍ، وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ كَانَ يَشْتَرِي مِنْ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ، فَمَنْ لَمْ يَبِعْ دِينَهُ تَعَرَّضَ لِلنِّكَالِ وَالنِّكَرِ وَالْوَحْشِيَّةِ بِأَبْشَعِ صُورِهَا وَوُجُوهِهَا.

وَلَكِنْ بَعْدَ كُلِّ هَذَا أَنْ تَعْتَبِرَ الْأُمُويِّينَ مُسْلِمِينَ، وَالْأُمُويَّةَ تَيَّارًا إِسْلَامِيًّا.

٢ - أَمَّا التَّصَاقُهُمْ بِالْإِسْلَامِ فَقَدْ يَكُونُ لَهُ وَجْهٌ مِنَ التَّقَاءِ الْأَضْدَادِ بِمَعْنَى مِنَ الْمَعَانِي، وَهُوَ - بِلِحَازٍ مُوْضُوعِي - وَلِيدُ شَبْهَةٍ وَضَرْبَةٍ وَاقِعٍ:

• أَمَّا الشَّبْهَةُ فَتَنْبَثِقُ مِنْ سِيَاسَةِ الْإِسْلَامِ السَّمْحَةِ الْمَقْرَرَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿...وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ أَلَسَلَّمْتُ لَكُمْ لَسْتُ مُؤْمِنًا﴾ [النِّسَاءُ: ٩٤]،

وواضحٌ أنَّ الآيةَ تشرّع الرفق بالمنافقين شرط التزامهم بالشكل الإسلامي، وتهدف إلى استدراجهم إلى الإيمان والإخلاص بوسائل المحبة المفضية إلى الاقتناع دون عنف، غير أنَّ هذا الحكم لا ينال مخترقي الأشكال ومختربي الأسس. وإذا قَبِلَ النبي ﷺ إسلام أبي سفيان، وأعطاه فريضة المنافق تأليفاً لقلبه فإنما فعل ذلك وأبو سفيان مدعن معترف بالشكل الإسلامي ظاهراً، وقد حسر قناعه في خلافة عثمان - كما سمعت - وكشف عن دخليته، وكذلك فعل ابنه معاوية وحفيده يزيد من بعده، ونسج على منوالهم «مروان» وبنوه بعد ذلك، متحركين جميعاً بنهج الأموية المُنكر المتنكّر للإسلام، فهل يتسع (الفقه) لإدخالهم - وهذه حالهم - في نطاق الآية، أو يتفرج لهم منها مكانٌ في نص أو روح؟

هم في نظر الإسلام مرتدّون مبتدعون، إن لم يكونوا كفّاراً معاندين.

• وهم، إلى هذا ضريبة واقع فرضها فقرهم إلى استبقاء اسم الإسلام الذي لم يكن ممكناً أن يحكموا في غير ظلّه، وقد حقّق اسمه في عهدهم، رغم تخريبهم روحه، مكاسب كبرى لا يسع المسلمون إسقاطها ولا التنازل عنها، واستطاعوا مضافاً إلى هذا أن يسيطروا على التاريخ ويوجّهوه منهج استبدادي أخذه العبّاسيون ومن تلاهم من الحكّام لا بوصفه «أمويّاً» بل بوصفه المنهج الملائم للطغاة، وهكذا تكرّس الانحراف عن النهج الإسلامي، وتكرّس اضطهاد المتمسكين بمبادئه وأُسسهِ، ثم اكتسب الانحراف المزدوج المكرّس هذا من مرور الزمن «ثباتاً» مموّهاً برهبة القِدَم ولا أقول قدسيّته، فوقفت منه الأجيال المتأخرة بين عالم يخشى قسوة الجمود على عرف مزوّر فيقرّها

ويصانعها، وآخر منتفع يروّج للانحراف ويخرّجه، وجمهور ساذج مخدوع لا يعرف الحقيقة، في تفصيل عرض له ابن خلدون في مقدّمته ولكن وفق المنهج الموجّه ولقد أصاب الحقيقة وهو يتملّق البرجمة الحاكمة، بالتحامل على «أهل البيت ﷺ» إذ يقول:

«وشدّ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به»^(١).

والحق أنّ اندماج أهل البيت بثورية الرسالة في مقاومة الطغيان، أفردهم بتطويق الرّدّة المستولية، فظهروا في عالم يحكمه الفساد كما أظهرتهم أجهزة الإعلام الموجهة شذاذاً، ولا مرأى في أنّ شذوذ مذهبهم - على حدّ تعبير ابن خلدون - يرجع إلى شذوذ الإسلام القرآني المحمّدي المغلوب على أمره إزاء تضليل مسلّح عبّأ الدولة بكلّ وسائل الإرهاب والاستدراج لإظهار الأصالة الإسلامية شذوذاً، ولو لم يشدّ أهل البيت ﷺ وشيعتهم عن المؤامرة الكبرى لذهب الإسلام أثراً بعد عين، غير أنّهم قبضوا عليه كما يقبضون على الجمر ومشوا به، في عزله المخيفة، على الشوك والألغام، في ليل طويل ضريع رهيب،

(١) لم ينفرد أهل البيت برأي فقهي دون المذاهب الأربعة ولا يجهل هذا ابن خلدون ولكنّه خاضع للمنهج الحاكم، وابن خلدون - بعد - ذرائعي عمّق الوصولية في علم السياسية. (منه رحمه الله).

أيقول ابن خلدون إنّ أهل البيت ﷺ شذاذ ضلالّ مبتدعون وهم الذين أذهب الله عنهم الرجس بنص التنزيل وهبط بتطهيرهم جبرائيل وباهل بهم النبي ﷺ بأمر ربّه الجليل وقد فرض القرآن مودتهم وأوجب الرحمّن ولايتهم وهم سفينة النجاة إذا طفت لجج النفاق وأمان الأمة إذا عصفت عواصف الشقاق وباب حطة بأمن من حطها والعروة الوثقى لا انفصام لها وأحد الثقلين لا يضل من تمسك بهما ولا يهتدي إلى الله من ضلّ عن أحدهما... (راجع الفصول المهمة للمقدّس شرف الدّين للتعرف على مصادر هذه النعوت).

حتى أنقذوه ومدّوا تيّاره في نضال علّم الدُّنيا النضال، وثورة رسمت للعالم مناهج الثورة.

نخلص من هذا إلى اقتطاف نتيجة، هي أنّ المدّ الأموي صعد في نكسةٍ ازدحمت بكثير جداً من الاشتراكات والمضاعفات الموحدة بقاسم أعظم هو تعطيل الإسلام، وكان صعباً، إن لم يكن مستحيلاً، هو الفصل بين الإسلام والأموية أو الأمويين ذلك لأنّ تبرير الجريمة في مخطّطها مستند إلى ادعاء الإسلام والالتصاق به، ولعلّ ممّا يتمم حلقات هذا الواقع ما سبقت الإشارة إليه من اعتبار المعركة في ميدانها هذا صراعاً داخلياً، وهي في منجزاتها الحضارية ومكاسبها الموضوعية مظهر خارجي يعكس الثقافة الإسلامية في حركتها العامّة الحتميّة لمرحلته بقطع النظر عن المعوّقات التي لو لم تكن لكان التطوُّر أتم، والكسب الإنساني أعم، وينتج من هذا التقسيم مبرر التصاق أو لصق الأمويين ومن تبنّى مناهجهم أو بعضها بالإسلام والمسلمين.

٣ - بقي أن نرى حكم هؤلاء الأمويين بالعصبيّة والمذهب:

أمّا السابقون منهم فقد سبق القول فيهم أو سبق ما يشعر به، وهم منقرضون في كلّ حال مع انقراض محرضاتهم ومبررات تحرُّكهم. أما أذنانهم المعاصرون فقصارى القول فيهم إنّهم ورائيون يحيون فساداً انهزم أبان استفحاله، وتخاذل في عنفوانيته واستشرائه، ولا يُعبأ بفئة قليلة ترتزق بعفن القبور وتتحزّب لكورات القرون الوسطى.

والمهم الخطير في هذه المشكلة هو التأكد من الحقيقة التالية:

هي أنّ المسلمين المعاصرين أمة واحدة لا يفرّق بين طوائفهم الخمس مبدأً ولا أصل، وما بينهم من خلافات مذهبيّة إنّما هي

خلافات فرعية ضرورية لإغناء التشريع . وهي بين الشيعة والسُّنة مثلها تماماً بين فرق السُّنة، ومثلها بين آراء مجتهدي الشيعة . . . هي لا تبعث عصبية ولا تدعو إلى خصام بجزم وتأکید بل تحرّك نحو تطوير يُغني الفكر الإسلامي ويقدمه إلى مستوى المرحلة .

وأنتم تسألون عن هذه الخصومة الضارية التي لا يمكن إنكارها بين السُّنة والشيعة كيف يمكن تجاهلها؟

والجواب: إنّنا لا ننكرها ولا نتجاهمها، ولكنّها فعل إرث أعمى ذهب وقته وذهبت محرّكاته وهي معركة مفتعلة افتعلها المنهج الأموي عدوّ المسلمين كافّة كي يسودهم ويتأمرّ عليهم، فإذا استُبعد إلْتأم الصفّ وانسجمت وحدته متوهجة الصفاء عظيمة العطاء .

الحلّ يكمن في معرفة هذه الحقيقة والإيمان بها

يكمن في أن نحيا حاضرننا ونعي ما ضينا لا نتنكر للحقّ فيهما ولا نتجاهله .

(صدر الدّين عبد الحسين شرف الدّين)

انقسامنا الإسلامي أو انقسام المسلمين^(١)

ما علاقته بالاستعمار؟

شهدت في مثل هذا اليوم من الأسبوع الماضي حفلين كبيرين عقدتها «صور» احتفالاً بمولد سيّد المرسلين وأعظم الثائرين المطوّرين محمّد ﷺ.

وما يحمد في الحفلين وفي سواهما من آلاف الحفلات المعقودة في أنحاء العالم المسلم بهذه المناسبة الكريمة، أنّها أخذت تتلمّس مقاصد الإسلام في ضوء المرحلة، وتتجه نحو نبيّه ﷺ بضغط الواقع، مكتشفة فيها - وهنا المعجزة، لا في تكليم الشجرة وشقّ القمر - أحسم الحلول لأضخم مشكلات العصر.

غير أنّي - والرائد لا يكذب أهله - أخذت على هذه المحاولات الرشيدة أخطاء لا تبررها سلامةُ القصد، ولا يمنع أضرارها حسنُ النية.

(١) نص محاضرة ألقاها المؤلّف في حفل عقده «جشيت» من قرانا إحياء للذكرى النبوية الشريفة ونحن نثبتها لمضمونها الموضوعي وتخطيطها القيادي - (إدارة مجلة النهج) - .

من هذه الأخطاء بيباغوية تعيدُ القول دون استيعاب وتحرك الأفواه بفعل عدوى ما أشبهها بعدوى الثاؤب، وأفدح هذه الأخطاء غفلة عن واقع التاريخ، أو تغافل يحرف أحداثه ويحسب التحريف واسطة تبررها غاية الإصلاح.

طرح - مثلاً - نفرٌ من خطباء الحفليين «الصوريين» المشاهير مشكلة «الانقسامات المذهبية» في صدد الدعوة إلى توحيد الصفوف الإسلامية، وبرؤية حماسية سطحية خلطوا بين «الانقسام العلمي» و«الانقسام المذهبي»، وبين «الانقسام الأناني العصبي». «أبدى لهم غموض الرؤية هذا الانقسام المتنوع المضمون، المتناقض المحتوى، نوعاً واحداً غلب ضارّه في نظرهم على ضروريّة، وحين التمسوا لهذا الانقسام مصدراً لم يبرز لهم في غموض الإطلاق والتجريد غير الاستعمار سبباً يقتحم النفوس من الخارج ويُحدث ما يحدث من ويلات التفرقة ونكباتها»، وأطرف ما في الأمر أن أحد الخطباء المفوهين هولاء زعم، وهو يثبت فعل الاستعمار بخلق الأشكال المذهبية، أن النبي ﷺ ترك المسلمين، يوم ارتفع، صفاً واحداً لم تقسمه أشكالاً جهادية، ولم تمرّقه نزعات أنانية، وأن ما نشأ بعد من تكتلات طائفية إنما أنشأه الاستعمار بدعة!!!...

وليس غريباً أن يروق هذا التلفيق الحماسي للجماهير فيقطّعوا له أكفهم تصفيقاً، وحناجرهم تهليلاً وتكبيراً، فما يغري خطيباً توفرت له فرصة المعرفة ببناء موقف إصلاحي على مفارقات لا أساس لها من العلم، جدير أن يستهوي جمعاً من السواد تأخذه الصيحة عادة، لأنّ فرص المعرفة في حياته وظروفه نادرة إذا لم تكن معدومة، فهو يولي المنابر ووسائل الإعلام كلّها ثقة تلميذ بأستاذ، وإيمان جاهل بعالم،

ومن هنا كان من حق المنبر أن يُحمى من المضللين وممن لا يملكون قدرات التمييز بين المفاهيم، فكلهم في التضليل سواء من حيث النتيجة، ونحن في هذا التحول التاريخي الخطير مدعون في مخطط نهضتنا إلى تعبئة جماهيرنا بثقافة واعية تعتمد التفاصيل في إبراز الحقيقة بشروط الإخلاص والخبرة والموضوعية، وأي شرط يختل من هذه الشروط في المُرشِد يعقب ضرراً أقل صفاته التعويق.

الدعوة إلى توحيد الصف ذاتها موقفٌ إصلاحي صحيح، ولكن إطارها بشكله المعروض فاسدٌ... هو فاسدٌ لأنه يعزل الدعوة عن التأثير والفعل...

هو فاسدٌ لأنه يرفع المسؤولية عن المدعّوين ويحملها مسؤولاً أقوى منهم دون خِطة يرسمها لتفوقهم عليه...

هو فاسدٌ لأنه يعدل عن الموضوعية والعلم إلى المجاملة على حساب التاريخ.

إنّ الدعوة إلى الاتحاد ليست جديدة، ولكنّها عقيمةٌ أبداً، ذلك لأنها مختلّة الأطر، عاطفية الوسائل، ولكي تنتج يجب أن توضع في إطار من المكاشفة الموضوعية، وترفع الجماهير إلى مستوى المسؤولية، وفق منهج عمليّ مبناه العلم وصدق النفس، وليس وراء المغالطة والخداع غير استمرار التصدّع وازدياده.

والآن لكم أن تسألوا عن إطار الدعوة ما عيّنه فيما سمعتم؟ وبأية صورة يجب أن يُرَكَّب؟

بعض الجواب قد يؤخذ ممّا تقدّم، ولكنه شافياً وافياً يأتي خلال التفصيل الآتي:

إطارُ الدعوة المعروضُ أثارَ عدداً من المشكلات أَلْف منها شكله وجعله حلاً لمشكلة اختلاف الأشكال المذهبية الإسلامية، ولكي نختبر صوابية هذا الحلّ، أو مداها، علينا أن نحلّه إلى مفرداته لنرى مبلغ صدقها وتلاحمها في مركّبها الناتج.

الخطوة الأولى:

١ - المشكلة الأم في الحل هي مشكلة الانقسام، وقد نظر إليه الحلّ من زاوية الواقع فرأى وجهه الضارّ دون وجهه الضروريّ - كما سبق القول - وإذا انحرف بالموقف عن طبيعته ذهب يسبك مجازاً في مجازٍ بعيداً عن الحقيقة في عرضه وتحليله جميعاً.

الانقسام الإسلامي في واقعه، ككل انقسام مبدئي عام هو نوعان:

أ - انقسامٌ فيه؛ ب - انقسامٌ في اتباعه...

(أ) - انقسامٌ في فهم نصوصه واستنباط أحكامه...

(ب) - وانقسام في استغلاله والانتفاع بتسخيره واستخدامه...

(أ) - انقسامٌ نظري علمي في مجال التطبيق.

(ب) - وانقسام أنانيّ نفساني في مجال الاعتداء والتطويق...

هو انقسامان لا معدى عن التمييز بينهما في سبيل حلّ صحيح، وفي صدد فهمهما وتعليلهما أيضاً.

الانقسام من نوع (أ): «ولنتعوّد طرق العلم في الإيضاح»...

طبيعيّ أصيلٌ، ويجيء في الرسالة مجيء الاشتقاق في المصادر، أو هو مطويّ على مضمون من مضامينه، فالانقسام هذا نتيجة حتمية

للاجتهاد، وهذا فهمٌ شخصيٌّ في نطاق عرف خاص، مهمته تطويع التطورات للشريعة خلال التحوُّلات، أي إنَّه يحرك ثبات النص في مواجهة الأحداث والأزمة والأمكنة والظروف.

من هنا يعود الانقسام النظري مظهرًا من مظاهر حركة الإسلام، ومجرى من مجاريها، يغنيها بالحلول والتفاسير والاجتهادات، وينمي طاقتها بالأشكال المذهبية الحاشدة بمضامين ليس منها الكراهية والحقد والبغضاء كما وهموا.

الأشكال المذهبية صوَّر من الإسلام تتعاون في اختلافها على فهمه وانطلاقات من أصوله تتحد به؛ هي جداول وأنهار من البحر، وإلى البحر ترجع.

وأما الانقسام من نوع (ب): فهو المسؤول المباشر عن تصدُّع الصفوف، وتفرُّق الكلمة، وعمَّا ترتب عليهما من انحطاط وضياح حولًا جماهير المسلمين الغفيرة قطعانًا، وبُلدانهم الغنيَّة أسواقًا وإقطاعات.

وما لنا نجبن عن مواجهة ذواتنا فنعيد لدى التحليل هذا الانقسام الخبيث إلى عدوٍ خارجيٍّ، وعدونا في الماضي والحاضر كامنٌ في داخلنا، مقيم بين ضلوعنا.

المسلمون أنفسهم هم شرُّ أعداء المسلمين، ولن يستطيع عدوٌ خارجي مهما عظمت إمكاناته أن يبلغ من النكاية بتفتيت جموعنا الزاخرة بعض ما بلغته أبنائنا الجائعة، أتريدون الحقَّ؟

نحن المسلمون لسنا أحرىء بالإسلام، ولئن أمتن القرآن فشهد أنَّا خير أمة أخرجت للناس، فإنَّما هي شهادة تنصبّ على النظام

النموذج مجسّداً بالفئة الصالحة من قاداته وثوّاره مؤسسي العالم الجديد الصاعد. ولو ارتفعنا إلى مستواه لما كُفّت حضارتنا من عطاءٍ، ولَكُنّا طليعة الرّواد في آفاقه: الآفاق الكونيّة التي اكتشفها في ذلك الصدر البعيد بمعجزة خارقة في نطاق العلم، وقد سبق «البراق» بملحظ علمي كلاً من «فوستوك» و«جميني» بأربعة عشر قرناً، ونحن نجهل ذلك، ... يا للخيبة.

الواقع أنّ الشمس لم تطلع على نظام كالإسلام يكفل للإنسان بين مشرقها ومغربها تحقيق المجتمع الأفضل، وهو في شموله واستيعابه وأحكامه لم يغفل مشكلة الانقسام التي نتحدّث عنها، والمُلمّون بتاريخ الفكر الإسلامي يعلمون أنّه فصل القول فيها على نحو ما فضّلناه، فمنذ التأسيس أعطى - في ضوء حرّياته التي شرّع أبوابها في التاريخ - تقسيمنا للانقسام اعتباراً في تنظيماته المبدعة الخلّاقة، ومن المعروف أنّ النبي ﷺ راض مبعوثه إلى الآفاق على الاستنباط فيما يجدونه في القرآن والسُنّة من وقائع وأحداث، أي إنّ شرّع العمل بالرأي ضمن العرف العلمي في الإسلام، وهذا إيذانٌ بالانقسام النظري وإذنٌ به كما هو واضح، ومعروف أيضاً أنّ للمخطيء من ذوي الاختصاص أجراً واحداً، وأنّ للمصيب أجرين، وما لا يخفى في هذا الأصل أنّ إثابة المخطيء تمهره بالإخلاص، وهي من ثَمّة تشرف انقسامه، وترفعه عن لوثة حقْدٍ، ولطخة تضليلٍ، ووصمة تفريق... وهي توثّق العالمَ حتى في خطئه لأنّ العالم لا يخون فهمه للأدلة إلّا مَنْ أضلّه الشيطان، وتوثيق الاجتهاد أو الانتهاء إلى حلٍّ من طرقه ومقدّماته توثيق بروحه للانقسامات الساعية إلى الحقيقة، ولعلّ... حجّة الإجماع ممّا أضله العلماء - مضافاً إلى ما تقدّم - تشهد بسلامة

الانقسام في المسائل الخلافية وإن لم يبلغ درجة اليقين في الكشف عن الحقيقة.

الانقسام النظري مشكلة اتخذ الإسلام منها موقفه الكريم هذا، وزاد فصانه من الانقسام العصبي بتشريع يحرر عالمه الجديد من عبوديات الذات البدائية، ويحول فيه النفوس تبعاً لتحول النظام من العلاقات الحسية العاطفية، إلى العلاقات العقائدية والموضوعية... صانه جذرياً بإزالة النظام القبلي على الصعيد العربي، وإزالة الأساس العنصري على الصعيد الإنساني، فلا انقسام على الصعيد العربي، وإزالة الأساس العنصري على الصعيد الإنساني، فلا انقسام عندنا دموياً في الإطار القومي، ولا انقسام كذلك في الإطار العالمي: «كُلَّكُمْ لَأَدَمٍ وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ»، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ﴾ [الحُجُرَات: ١٣]، الناس، لا المسلمون حسب، متساوون أفراداً تساويهم في القوميات، والتفاوت هنا وهناك مقرون بتفاوت الحظوظ من القيم والفضائل المعبر عنها «بالتقوى» وهي خوف الرذائل ورأسها العصيان.

هذا في أساس النظام المعبر عنه أحياناً بالنظام التحتي، وفي النظام الفوقي [في الفنون التعبيرية المستخدمة لإيضاح الأسس وتعميقها والترويج لها]، في هذا الجانب من النظام الإسلامي جاء عن العصبية: «كل عصبية جهالة، وكل جهالة ضلالة، وكل ضلالة في النار».

وجاء: «من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أبيه ولا تكتوا».

ويبلغ القرآن القمة في شجب العصبية وهو يوصي الإنسان بوالديه

إحساناً، فيقول: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥].

وقد يكون حسناً أن نقف إلى خصائص هذه النصوص البيانية، وأسرارها التشريعية غير أننا نكتفي، على العجالة، بالإشارة إلى تنوع الصيغ والأساليب في الكشف عن طبيعة العصبية ودرجتها المرحلية، جاء ومن معطياته العجائب إبطال مفهومها مطلقاً؛ فلا يسمح فيها بمقدار، ولا كيفية، وهي متحركة لفكرة مثلها متحركة لعصبية.

هي في كل أشكالها وصورها تطرف جمود بدائي ينبو في مجال التقدم الإسلامي، ولعلّ أبرز ما يلحظ في الآية الكريمة أنها - وهي من الموضوع حكماً وإن لم ترد فيه سياقاً - نهت عن التعصّب للعقيدة نهياً عن التعصّب للعصبة وفي آن واحد. إنها تخطّط الموضوعية في السلوك والمواقف جميعاً.

ويتلخّص من هذا بأنّ الإسلام يُقرّ أن أخالفك وتخالفني على مستوى الآراء، ولا يقرّ أن تتعصّب لرأيك وأتعصّب لرأيي، لأنّه يرى إقرار المخالفة مطابقاً لمبادئ العدل والحرية والمساواة متلاحمة، ويرى التعصّب للمخالفة طغياناً، وهو معنى الجهالة، ورجعية، وهي معنى الجاهلية.

قبل هذا يقرّ الإسلام المخالفة بالرأي لكونها ظاهرة تقدّم ودرجة وعي، ولا يقرّ التعصّب لكونه ظاهرة انحطاط ودرجة جهل، وهما نقيضان لا يجتمعان إلّا على صراع في جسم مختلف.

الخطوة الثانية:

٢ - كلامنا في خطواته الأولى المتقدمة دار - كما سمعتم - على

ماهية الانقسام في مداريه المتصارعين دون عرض للحدود الزمنية إلا ما يؤخذ ضمناً من دلالة النصوص على وقت صدورها.

والآن يبدو استشعار الحدّ الزمنيّ ضرورياً في خطوتينا التاليتين إلى تحديد علاقة الاستعمار بانقسامنا، واجتلاء وضع وحدتنا في عهد النبي ﷺ وفاءً بوعدنا في هذه الكلمة.

في علاقة الاستعمار بانقسامنا يظهر أنّ رعبه الأسطوريّ الخبيث استولى على عقولنا، فخيّل إلينا بنحو من أنحاء الإيحاء وبفعل من أفعال الفكر المريض الثابت أنّه مسبّب الأسباب، وعلة العلل... إنّه يجترح المعجزة، فيلد التوائم قبل أو يؤلد.

هَبّ الاستعمار هو مصدر تفرّقنا اليوم، فما هو الذي فرّقنا أمس قبل تشكّله في رحم التاريخ؟

ويطيب في هذا الصدد أن نتساءل عن علاقة الاستعمار والطائفية معاً في انقسامات موسكو المسعورة، وانقسامات واشنطن المذعورة، وانقسامات غيرها من معاقل الاستعمار المسلّح؟ أيّ استعمارٍ يدسُّ أنفه أو ذيله في صفوف هذه العواصم التي تنتج الأنوف والذبول؟

وإذ يتوارى الاستعمار وتتوارى في أثره المذاهب يظهر واقعٌ أصيلٌ يقول: إنّ القوم بشرٌ، سلائل إنسان الغاب، يرثون عنه عصبيةً أنانيّة تجتمع لها مزايا جملة من غرائزه المنطوية على عناصر الخلاف والانقسام.

الاستعمار - يا إخواني - عقد اجتماعيّ يكفي الرفض في إفساده، وإفساد خططه الموضوعية... العمل السلبيّ بمجرّده يكفي لكفّه عن العمل - على حدّ التعبير النحوي - وإن خيّم، ولكن شرط أن نفعل

الرفض لا أن نكتفي بقوله، وأحدوثة غاندي البطلة في هذه العظيمة لا تغيب عن البال. لا تذكروا الفتن الطائفية بين المسلمين والهندوسيين فإنَّ علاقة الاستعمار بها - في تحديد موضوعي - علاقة المستغلَّ لا علاقة المُحدِّث، على أنَّها ارتدت عليه وما أُخِّرت غاندي.

للاستعمار نشاط في تمزيق صفوفنا، هذا غنيٌّ عن البيان، ولكن الذي ينبغي إبرازه وتوكيده حدود هذا النشاط وقدراته بالضبط، دون انبهارٍ ولا تهيبٍ، ولا انفعال بحمى الهستيريا التي تجتاح اليوم فراغنا المؤسف.

نشاط الاستعمار - على تنوع طاقاته وغنى إمكاناته - يحرك انقسامنا الذاتي القائم ويقف... يقف عاجزاً بذاته عن تقسيمنا إذا شئنا أن لا ننقسم. أي إنَّ نشاط الاستعمار لا يشكِّل السبب الفاعل في هذه المشكلة.

التفكير على هذا النحو يقودنا، في وعي الاستفهام، إلى تشخيص الانقسام المسمم مرتبطاً بأسبابه الحقيقية، ويتيح لنا، في هدى النقد والتحليل، وضع مخطط مدروس ينقذنا من الضياع البائس في متاهات التجريد والإطلاق، ويسوقنا نحو النصر المؤزر في معركة كبرى ضدَّ نفوسنا بوصفها أشدَّ خطراً على الإلفة والتضامن والسلامة الشاملة من الاستعمار ونفوذه وعملائه، ويعلمنا - أخيراً - أنَّ إنزال الاستعمار، الغائل الآفل من كل قضية وكل حركة، منزل العلة الخالقة، إنما هو لوثة عقدة، تنشر من وبائه ما لا يستطيع نشره بمجردة، وتنطوي على شرِّ أنواع الفرار من المسؤولية، وأبشع ألوان التنصُّل من التبعة.

• بقي أن نرى، في ضوء المنهج التاريخي، وحدتنا كما تركها

النبي ﷺ، ولا غنى في عرض هذه المشكلة المعقدة، عن الإشارة مرة أخرى إلى الصلح النقي التام بين الخلاف النظري وبين جوهر الرسالة وجوهر الوحدة جميعاً، وإلى أن الخلاف هذا إنما هو ظاهرة صراعية لا مكان فيها لاختيار، وأن الخيار الممكن معها لا يزيد عن مساعدة الاستصغاء الموضوعي على الاقتراب من القيم وفق شروط التغيرات وظروفها، في مدى يطول ويقصر حسب الإمكانيات والوسائل المقابلة بالعراقل والمعوقات.

وبعد الوثوق بصحة هذه المسلمات: نجد واقعاً في سير التاريخ: أن أحزاباً ثلاثة على الأقل ولدت في المرحلة النبوية عينها، وأن حزباً رابعاً جاهلياً قبع وراءها خزيان يُظهر الإسلام ويتربص به وبالنبي ﷺ الدوائر...

وإنها جميعاً كمنّت وإن لم يخف أمرها على النبي ﷺ، فلم تظهر إلا في ساعة الصفر - كما نقول اليوم - إذ أطلقت صفّاتها سقيفة بني ساعدة يوم وفاة النبي ﷺ ولما يُقبر.

والثابت بدرجة القطع أن رسول الله ﷺ كافح ثلاثة منها، أحدها الحزب الجاهلي الأموي الرابع أشد ما يعرف كفاح معمم في الدين، ولعلّ أبرز ما يُظهر هذا الجانب من كفاحه المرّ الحكيم، قلقه على مصير النظام الإسلامي من ردة، رآها تتحرّك في الفئات المقهورة من طواغيت الأمويين وأبالستهم ممثلي النظام العصبي الثأري المباد، غير أنه وقد سَوّد النظام وهبهم الحرية ونصّب علياً عليه السلام إماماً بوصفه ضماناً الحياة الجديدة السمحاء، ومضى، غير أنه ﷺ مضى وهو يرى ما حدث بعده، ومن حديثه ﷺ: «تفرق أمتي إحدى وسبعين فرقة».

لسنا الآن بسبيل من التاريخ لهذه المرحلة العظمى من تاريخ

الإنسانية قاطبة، وحسبنا منها هذا الموجز المضغوط، وبهذا القدر، فإنه يعكس واقع انقسام لا يؤيدُ زعم من يزعم، بنية حسنة، أن النبي ترك المسلمين صفاءً واحداً، وهو ما قصدنا إليه انطلاقاً في التصويب من موقف إيجابي يعالج مشكلة الانقسام المطروحة بالشرح والتحليل وإعلان الحقائق كما سبق القول في إطواء ما تقدّم، وهو عندنا أقرب طرق الحقيقة وأوفاهها على الغاية من الصفاء والتفاهم.

إنّ موقفنا الأساسي من التاريخ موقف من يربط الماضي بالحاضر ربطاً مبناه الإفادة لهذا من ذاك في خطأ يتجنّبه، أو صواب يُطوِّره، لا موقف نابشٍ يتطبّب بلحوم الموتى، ويتطبّب بعفن القبور.

(صدر الدّين عبد الحسين شرف الدّين)

مبدأ «نفي التحريف» ومشكلة التطوُّر^(١)

شعبان ١٣٨٥
كانون أول عام ١٩٦٥

يُقلق القادة والمنظمين في أيّ من بلداننا ما يقلق أمثالهم في غيرها .

يخشى هؤلاء وأولئك تأثير الكلمة، وفعل القول، على المألوفات من الأوضاع والأنظمة، والموروثات من التقاليد والعادات .

يخشون مثل «روسو» و«فولتير» أن ينتجا «ميرابو» و«روبسبير»، أي إنَّهم يخشون - كما يرون - أن تتحرَّك الفوضى باسم الحرِّيَّة، ضد ظلم يسود باسم العدل، وضدَّ اختلالٍ ينادي بالاستقامة .

هذه مشكلة لعلَّها أمّ المشاكل، وهي مشكلة قائمة تأخذ بالخناق، فأين الخطأ في موقفها الخطِر؟ وما تصويبه المنقذ؟

(١) أُلقيت في ندوة مجلس الجنوب الثقافي المنعقدة في نادي الإمام الصادق عليه السلام بمدينة صور . ويلاحظ أنَّ أبعاد البحث لا تستغني رؤيتها عن مُكبَّرات تعين على الوصول إليها تركيبة المدروس .

وفي إجابة تتمايز فيها الخصائص والحقائق يبدو الخطأ كامناً في أساس الموقف كالجرثومة تبني أعشاشها في زواياه، وتبث بيضها في منعطفاته .

* * *

١ - الخشية - في مرتكز الموقف - خطأ لأمر بسيط، هي خطأ لأنها موقف سلبي يتخذ حيث يجب أن يتخذ مكانه موقف إيجابي يلائم المعروف من مبادئ البناء والإصلاح، فإذا ظهر خلف المنظار هذا فسادٌ في تركيب الموقف من الأساس، نهض وراءه مشهد آخر من الفساد لا يقلُّ عن سابقه وضوحاً ولا بداهة، والخشية جوُّ مُسمِّم يدعو إلى الحذر ويستدعيه، وينفسح للوهم والالتهام فينسف جسور التفاهم، ويقضي على الثقة المعتبر تبادلها شرطاً في كل عقد اجتماعي، وماذا تحقق الخشية - بعد - غير استعجال ما تخشاه؟

٢ - وفي الخشية هذه خطأ آخر يمنح أخاها عقدة مريض يخشى الطبيب فيحاربه، ويطمئن إلى المرض فيصاحبه .

إنَّ فيها خطأً في التطبيق زيادة على ما فيها من خطأ في الطبيعة والتركيب، فهي توجّه عادةً إلى النقاد وفلاسفة الاجتماع، لا إلى الواقع الذي يُنطقُ الفلاسفة والنقاد، ناسية أنَّ هؤلاء لا يخترعون العيوب، ولا يستوحدون الخيال، ولكن ينقلون الواقع في صدّد تحسينه، ولو تبدّل الواقع وفق التطوّرات لوجّهوا فضائله باللائق المنوّع من فنّهم المبدع .

عملُ الكُتّاب والفلاسفة ينبع من الواقع، ويعكسه بصدق موضوعي كما يروونه ويحيّونه، ولكي تأمنهم الخشية يجب تحسين

الواقع، أو لتخشى الخشية واقع الاجتماع السيئ لا عاكسيّة الأمناء،
ولتراكم الأخطاء فعل موضوعي لا يُدفع إلّا بالإصلاح الصادق.

٣ - على أنّ الخشية ووسائلها - مع إغماض ما تقدّم - لا تصلح
حلاً للمشكلة، وفي حركة المجتمع المرتبطة بحركة الكون العامّة
موضوعيّة لا تَعْبَأُ بالسخط والرّضى، وإنّما تستجيب عاجلاً أو آجلاً
لبواعث الصراع الدائر أبداً على محورٍ قانونيّ للثبات والتحوّل.

* * *

قد يكون «هيغل» و«فورباخ» بعد «دارون» هما - على اختلاف
مدرستيهما - أوسع من قنن التغيّرات، وحدّد تفاصيلها.

نعم، ولاحظ بعض النّقاد من مؤرّخي الفكر أنّ النصف الثاني
من القرن التاسع عشر يفوق بإنتاجه الفكري مجموع ما أعطته الإنسانيّة
قبله خلال ماضيها الطويل كله.

الملاحظة هذه صحيحة دون ريب، ولكنّها ناقصة. فنشاط
المرحلة المذكورة لا ينفصل بإعطاء ما أعطى عن ماضي الإنسانيّة
الطويل، ولو انفصل لكان عليه أن يسير مثل الأحقاب السابقة كي يظفر
بالحصيلّة ذاتها، وها نحن نعاصر مرحلة يفوق بعضها المرحلة المتفوّقة
المذكورة، ولكن مرحلتنا مدينةٌ لاختبارات المرحلة السابقة وتجاربها
ديناً يسجّل لها مشاركة فعليةٌ بإنشاء العصر الكوني الذي هو عصرنا
الحاضر.

أقول: إنّ ما عني «هيغل» و«فورباخ» من أمر التغيّرات الكونية
والاجتماعية لاحظته شاعرٌ عربيّ قبلهما بعدد من القرون فقال:
أشاب الصغيرَ وأفنى الكبيرَ - مرورُ الغداةِ وكرُّ العشيّ

وأدركه قبله بقرون عديدة فيلسوف يوناني سبق «أرسطو» مؤسس المنطق آلة الفكر؛ قال: «هيراقليط» مسجلاً ظاهرة التغير دون سببه في سبيل استنتاج منطقي: «كل شيء موجود ومعدوم في آن، لأن كل شيء يتغير باستمرار، فهو أبداً في صيرورة وانتهاء».

وليس غير هذا ما فصله «ماركس» و«إنجلز» بعد «هيغل» و«فورباخ» نعم أعان المتأخرين تخمّر الفكر خلال المتابعة وتقديم العلوم الطبيعية، وتوفّر وسائل الاختبار، فظهر الفرق عظيماً باهراً في التفاصيل لا في عبقرية الملاحظة والنقد.

قد تلاحظون أنّ من سبقت الإشارة إليهم من الفلاسفة والعلماء ليسوا صفّاً واحداً على صعيد الرأي والمعتقد، فهم مزيج من المثاليين الروحانيين والماديين الملحدين وممن تفرّق بهم مذاهب كثر تشعب من هاتين المدرستين الكبيرتين.

وقد تتحوّل الملاحظة هذه استفهاماً يسأل في هذا الصدد عن القاسم المشترك بين هذه المعسكرات المتحاربة؟

وإنّه لو اوضح - في الإيضاح - أنّ المسلّمات الفكرية نقاط لقاء لا مجال للافتراق في نطاقها، وإنّما يبدأ الخلاف بعد الفراغ منها، فالإجماع المكتسب من رؤية الحقيقة في القوانين والمبادئ يُكسبها صحّة يتمسك بها كل فريق على استنتاجه المذهب؛ القوانين توحد، واستخدامها يُفرّق، ومع التمييز بين الانتهاء إلى القوانين والانطلاق منها لا مكان للبس.

من هنا لم يكن مدهشاً أن يقف الإسلام من التحوّلات وقوانينها الموقف العلمي الواجب اتخاذه، على دين اجتماعي أرضي خالد. دين

ثوري يُجَنِّد العلم للعمل في مختلف الميادين والاختصاصات . دينٌ موحدٌ مطوَّر آيته الكبرى تركيبه القادر على مواجهة التغيُّرات في الزمان والمكان وقيادتها بنهجه في مصاعد التاريخ .

ولا تحسبوني أنحلَّ الإسلام هذا الموقف المجدِّد، فالواقع أنَّ الإسلام منذ البدء ربط ثورته، مؤسسة التاريخ الجديد، بسلطان التغيُّرات، مبدعة الأعراف والتحوُّلات كلها في المعترك الدائم .

يقول القرآن: ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] .

ولعلَّكم ترون معي أنَّ الآية ليست قولاً فنيّاً بمقدار ما هي تقنين علمي ينحلُّ لدى الشرح إلى ما عَرَّفَ «كونت» أباً لعلم الاجتماع الحديث .

ويقول النبي ﷺ وهو يودِّع أصحابه الوداع الأخير:

«إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسَّكتُم به لن تضلُّوا بعدي أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما» .

ويسترعي الانتباه في التوجيه النبوي الكريم هذا أمران:

الأول: قطع المفضل عن المفضل عليه في سياق إظهار عظمة لا يُدرى أيُّ طرفيها أهم .

والثاني: ربط الكتاب بالعترة مدة أطول من الزمان المعروف في نظام الشمس .

والأمران معاً يقيمان، في أبسط معطيات الحديث، وحدة بين الكتاب والعتره. هذا واضح وهو في وضوحه مشبع توسيعاً وإفاضة ولكن في أقل مداليله خطورة، والعميق الخطير في الحديث كشفه عن قانوني الثبات والتحول وإعلان موقف الإسلام منهما، وكأنه فضل قيادة الحركة استمراراً وهو يقول: «أحدهما أعظم من الآخر» لا على التعيين.

وغني عن البيان أن النبي ﷺ ما اختار العتره لقراية، وإنما جعلها عدلاً للكتاب كي تحرك ثباته في مواجهة التغيرات خلال الأبد حرصاً على سلامة النظام وخير الناس، ولو وجد أخلص منهم للرسالة وأوسع حظاً في ثقافتها، لعدل عنهم إلى الأقوى على إخضاع المشكلات الطارئة للمفهوم القرآن النير.

ويوضح أغراضه في هذا الحديث حديث آخر صح عنه ﷺ قال: في كل جيل من أمتي خلف من أهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين».

ألا ترون التغيرات معبراً عنها في الحديث باللازم - على حدّ تعبير المنطقي -؟

إنكم ترونها مطروحة بوصفها مشكلة كبرى، وترون إزاءها حلاً علمياً محدداً هو «نفي التحريف»، ومن التحريف «الجمود على نصّ حرّر من الجمود في مواجهة التطورات».

إن «نفي التحريف» مبدأ يضمن استمرار الرسالة بتفجير ثورتها في أمن من الخسائر والتضحيات، مستخدماً لتحقيق غرضه الأسمى وسائل الفعل الحرّ المتضمن إزالة الزائل، وانتقاء الأفضل.

ثم لم يكتف بتعيين المشكلة ووضع حلّها حتى عيّن، كالحديث السابق، الأمناء على الحل من العلماء الأبرار وإذا كان «سلمان الفارسي» (رض) من أهل البيت - كما في نصّ آخر - فإنّ كلّ سلمان من العلماء يُنالُ حكمه في مدى الأجيال.

وهكذا يُظهر الحديثان أنّ ترويض التغيّرات والاستجابة لمعطياتها قاعدة تقع في أساس النظام الإسلامي. ومنها انطلق عليّ عليه السلام يوم الشورى ففرض الخلافة المرتبطة بسيرة الشيخين، لأنّه يريد أن يحرر السير المحمّديّ ﷺ من الجمود على سابقات مرحليّة تعيق المجتمع عن الصعود وفق بواعث الزمن، وتقدّم العقل.

وكان عليه السلام يعلم انطلاقاً من هذه القاعدة فيقول مثلاً: «خلّقوا أبناءكم بغير أخلاقكم فإنّهم خلّقوا لزمان غير زمانكم».

ولماذا نُطيل؟ ففي فقهنّا لا يجوز تقليد الميّت، ولعلّ أروع مفارقة يحتويها هذا الحكم الأصيل، أنّ بعض المفتين به يحركون به شفافهم مفصولة عن عقولهم، هم يقولونه ويجهلون فلسفته التي تमित آراء المجتهد بموته لانقطاعها عن حركة التطوّر، هم يرسلون مثل هذا الحكم ويحيون القرون الوسطى ناسين أنّ الإسلام أمرهم أن يعيشوا عصرهم بروحه التي لا تخشى الجديد، ولا تجمد على المألوف.

أعرف من حرّم ركوب القطار والسيّارة بوصفهما من البدع المستحدثة، ثم طوّقه واقعّ أزاح الحيوان من الطريق فركبهما مضطراً غفر الله له، وما يزال إعفاء اللحى وحلقها من المشكلات القائمة عند بعض، وهي مشكلة ما أشبهها بمشكلة صبغ الشعر في عصر أمير المؤمنين عليه السلام إذ سُئل عن قول النبي ﷺ: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشْبَهُوا

باليهود» فأجاب ﷺ: «إنما قال ذلك والدين قل، فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرائه فامرؤ وما اختار».

والحق أن الظروف وتطورات الأعراف هي مرجع الدين في الحكم على وقائع كثير من الأشياء فما كان واجباً في ظرف ما، أو بيئة معينة قد يكون محرماً في ظرف آخر أو بيئة أخرى يتغير فيها عنوانه إلا الأشياء الثابتة التي لا تختلف النظرة إليها أو لا تختلف حقيقتها باختلاف الأوضاع والأطوار حولها، ولعلّ تغير العرف بوصفه كائناً حياً هو ما جعله في العلوم الإسلامية مقياساً للحكم على شكيلات الحياة الخاضعة لتطور الأعراف، والقضايا الاجتماعية كالقضايا الأدبية لا تتخذ أحكامها على الأحداث صيغاً نهائية.

هذا مفروغٌ منه في الإسلام.

والواقع أن الإسلام منذ البدء ربط ثورته منشئة التاريخ الجديد بسلطان التغيرات مبدعة الأعراف والتحوّلات.

وكان أن تتلمذ على الإسلام كل منادٍ بأهميّة التغيرات بعده، ثم كان أن نسي المسلمون جوهر ثقافتهم فتخلّفوا، وفقّهم غيرهم فتقدّم.

* * *

والآن وقد ظهر إلى حدّ ما ما لقوانين التطوّر من اعتبار في حساب الأنبياء والمصلحين من بُناة المجتمعات، فلنعد النظر في خشية من يخشى الكتاب وفلاسفة الاجتماع. إنَّ موقفنا لم يتبدّل فيها، هي لاتصلح حلاً للمشكلة - كما سبق القول - لأنها لن تقوى على مقاومة التطوّر بإسكات النقاد والموجهين، فالتطوّر إنّما يُرعب إذا سكت هؤلاء، هو أُرعب ما يكون في الأجواء الخرساء، أنّه يتخذ هنالك

شكله الطبيعي في هبوب عشوائي رهيب، ويتحركُ بجنون كالعاصفة العاتية والزلازل الجبَّار.

فما الحل؟؟!!

ما حلّ الخشية؟ وما حلّ التطوُّر الأعمى؟

لاحظنا أنَّ المشكلتين تتحدان في الجانب الخطر من حركتهما العامة، وكما اتحدت المشكلتان في الترتيب، يتحد الحلّ كذلك فيأتي في جزأين يترتب أحدهما على الآخر، وهو يأتي على النحو التالي:

الحلّ:

١ - إزالة الخشية من مظاهرها الخارجية ابتداءً إلى بواعثها الداخلية انتهاءً.

وواضح أنَّ الوجهة السلبية هذه تفضي إلى إيجاب يحوّل الحذر طمأنينة، والاتهام وثوقاً، ومتى تمّ هذا التحوّل تمّ صفاء تستقيم له صحة المفاهيم وسلامة التفاهم.

ولعلّ هذا لا يتمّ بتحرير القول وحده، فهذه حرّية ناقصة لا تفعل... هي حرّية من جانب واحد، ولكي تكون حرّية تامة تحتوي طاقة الحلّ يجب أن تعطى الحرية لتأثير القول، أي يجب أن ينفعل المسؤولون بالنقد، ويمهروه بالإصلاح المقترح. ويومئذ يشعر المواطنون جميعاً بمسؤولية واحدة ذات أطراف متكافلة متضامنة غارمة غانمة، يومئذ يتمّ هذا الجزء من الحلّ ويتحوّل في أيدينا سرّاً سحرياً نديره فيفتح في وجوهنا باب الغدّ المشتهى.

٢ - استقبال التطوُّر استقبال صديق يكشف لنا من متحوّلنا عن

مرحلة ارتقاء وتقدّم، لا استقبال عدو مغير جاء يحطّم آلهة وبسفه أحلاماً.

هذه الذهنية النيرة تعدّنا للسيطرة عليه، وترفعنا إلى مستوى استخدامه وفق مخططاتنا لبناء مستقبل أفضل. إنّنا لا نملك تبديل الحقائق، ولا نستطيع تغيير الطبائع، ولكننا نملك بتأكيد إجماع أضرارها، ونستطيع استثمار خيراتها، ولكي نرقي إلى هذا المستوى علينا أن نعهد إلى مثقّينا أو إلى نخبة منهم من مختلف الاختصاصات مواجهة التطوّر بمخططات علمية تبني على دراسات المناخ والسكّان وعلاقات الإنتاج والإحصاء وغيرها من عوامل التحوّل، ثم نعهد إلى فئة أخرى من المثقّفين بثّ ما انتهت إليه المخططات بأساليب مختلفة تناسب وسائل الاتصال المختلفة إعداداً للجماهير، من جهة، وتحويلاً لوسائل الاتصال يمتصّ - من جهة ثانية - أو يخفّف التفاهات التي نأخذها اليوم على الصحف والإذاعات وأجهزة التلفزيون والمنابر أيضاً.

إنّ مبدأ كمبدأ «نفي التحريف» يتضمّن تفاصيل حلّنا هذا بجزئيه، ولا يحوّل التطوّر إلى صديق حميم فقط بل يحق لنا نحن مطوّرين فاعلين نعطي المستقبل خصائص فضائلنا الإنسانية.

ويا أيّها الحكّام: لا تخشوا النقّاد، وأجّبوهم حبّكم لمرايا تعينكم على إصلاح ما يفسد من مظاهركم... أجّبوهم، ولا تكونوا أكثر قيصرية من قيصر، ولتعظّمكم - أيّها الحكّام - حكاية قيصر في «معطف» غوغول.

(صدر الدّين)

كانون أول ١٩٦٥ - شعبان ١٣٨٥

عليّ ؑ نموذج الإسلام^(١)

... في انطلاقات التاريخ، لا يغيب وجه عليّ ؑ إلا ليشرق أسطع نوراً وأشدّ تألقاً ولمعاناً؛ وتغيب في المنعطفات الصراعية أكثر الوجوه، ويبقى أقلها، ولكن لا يلمع ومضها إلا إذا أدير نحو الماضي.

عليّ ؑ في مواكبه لحركة التاريخ المتطورة إنسانٌ فريدٌ لا نجد له نظيراً بالاتصال بحقائق الحياة، ومبادئ الاجتماع والسياسة الأساسية في مداها الرحب البعيد، وقديماً وقف الفكر من حقيقته هذه مبهوراً حائراً يختلف بتقديره على أساسها اختلافاً يخضع إلى الزمن وإلى تقدّم العلم، وإلى ما يظهره هذا ويكشفان عنه منها، ولكن أحداً من المفكرين منذ يوم عليّ ؑ حتّى الآن ما كفّ عن إكباره والإعجاب بما يبدو من اتّحاده بالفضائل الإنسانية اتحاداً أعجز القادة قبل غيرهم من الناس، وأوقف الجميع من تركيبه المبدع بين دَهِشٍ لا يدركه إلا إدراكاً غامضاً مبهماً، وبين مأخوذ يضع إصبعه على نواح من عظّمته في تحديد ومعرفة.

(١) هذه المقالة مقتطفة من دراسة باسم «معنى الذكرى ومشكلة التاريخ» عالج المؤلف فيها العنوانين المذكورين وألقيت في احتفال لنادي الإمام الصادق ؑ في صور بمناسبة الذكرى السنوية الخالدة «لعيد الغدير».

نحن لا نتجنّى على أحد من أبطال التاريخ، ولا نغضّ شيئاً من أقدار منشئيه على مرّ العصور، كما لا يستهويننا السبك العباري مجرداً من المضمون المُعيّن، ولكنّا نوضح مكان عليّ عليه السلام من القادة الخالدين إستناداً إلى واقع التاريخ المعلل.

من لحظتنا هذه حتى ما قبل خمسة آلاف سنة صعداً زماناً أحاطت به معرفة اليوم إحاطة علمية تترايط فيها أحداثه وأخباره ورجاله وآثاره وأدواره وعلومه وفلسفاته وفنونه ومذاهبه، وهو مدى ذو أبعاد تضجّ فلواتها بما لا يُحصى من البشر، وتحفل تحولاتها بكثير كثير من القادة، كثير منهم يستحق إعجابنا ومحبتنا، غير أنّنا نقول جازمين: «إنّ أحداً منهم لا يداني علياً في ارتباطه المستمر بقلوب الناس وعقولهم خلال مراحلهم الصاعدة على اختلاف عقائدهم وفلسفاتهم وألوانهم ولغاتهم، فأيّة جاذبيّة فيه تُحطّم بينه وبين الناس أبداً حواجز الزمن وحدود المعتقدات وأسوار المناخات؟؟

وأيّ سرٍّ يمدّه بهذا التفوّق المتصل؟

أهو إلهٌ حقّاً كما زعم بعض المحترقين بنار عظمتهم من صغار العقول؟

يبدو أولاً: أنّ علياً يجمع من خصائص العظمة الذاتية المُحبّبة إلى الناس، ما تفرّق في غيره من القادة، فمن يفقد مثلاً للقدوة في علم أو سلوك فإنّ علياً كتلةٌ من قمم الفضائل المتفق عليها متضامنة متحدة تتحرّك ولا تتفكك... ولا يجد الناس، مختلفيّ الناس، غيره عليه السلام كذلك.

ويبدو ثانياً: أنّ صبره في سبيل استكمال ذاته على معاناة الشدائد

الهائلة وبذل التضحيات الكبار، مآزه بإنسانية صافية شدته إلى القيم الاجتماعية فكشفت له عن حقائقها الثابتة ومزجته بها من جهة، وشدته إلى قلوب الناس وعقولهم من جهة أخرى شداً مترابطاً لم يوجد في غيره من الأبطال.

ويبدو ثالثاً: أنَّ إمكاناته المجنّدة لتحقيق ما يتوق إليه الناس من عدل وحقّ ومساواة وحرية وخير وسلم، جعلته التعبير الأسمى من آمال الناس وآلامهم في مختلف الظروف والأوضاع والشروط، ورسّخت منه مصيراً تنتزع منه الثورات الإنسانية المتنكّرة للأنظمة الجائرة بسائر أشكالها ودرجاتها العدوانية المستبّدة...

ويبدو رابعاً: أنَّ اتحاده البطولي بالفضائل الإنسانية العليا لم يأت عفو الفطرة، ولا ارتجالاً بإرادة تكوينية من الله تعالى ترجّح واحداً على آخر حيث لا مُرجّح، وتمنع الهبات عمياء لأصحاب الحظ من ذوي الأرقام الراحبة، وإنّما جاء نتيجة تربية وريضة ووراثه وثقافة أنتجت عبقرية تنطلق بعمق مبكر من الحقائق التي لا تبدّل فتضع أسساً لمخطط إنساني حضاري متكامل يساير عالماً متغيّراً نحو أهدافه الحتمية من الارتقاء إلى الحقائق العليا مسaire لا تخاصم شيئاً من صراعاته وتطوّراته بل تصالحها على توجيه التطوّر وإخضاعه لمثله الأعلى.

يؤخذ هذا من قاعدة أساسية لعليّ ﷺ أصّلها في هذا الصدد فقال: - لا يمكن أن يتمّ انقلاب فكري دون تمزيق -، ومن أساسه التربوي إذ يقول: - لا تؤدّبوا أبناءكم بأخلاقكم فإنهم خلّقوا لزمان غير زمانكم -.

* * *

حَسْبُنَا مِنْ أَسْبَابِ تَفَوُّقٍ عَلَيَّ ﷺ وارتباطه بقلوب الناس وعقولهم هذا القدر فقد وصلنا إلى أصلها وأقربها إلى القبول.

إنَّ تفكيره الموضوعي في مشكلات الزمن والمجتمعات يستقيم ويستقصي وينظر إلى المستقبل ويصيب . . . إنَّه يجمع هذه الشروط لأول مرّة، وبه اكتسب التفوّق على القادة في الماضي وكسب الأصدقاء من تلاميذه في منعطفات المستقبل.

نعم أنَّ هذا العامل أقوى العوامل في تفوّق عليّ ﷺ وخلوده وإكساب شخصيته هذه الجاذبيّة الساحرة، ويجب النص على أنّه مدين بهذا العامل للإسلام، فالحق أنَّ ثورتيّه رغم أصالتها في ذاته، ليست سوى عكس صادق لثورة الإسلام الممتدّة بتركيبها الفكري امتداداً جذرياً في سمت التطوّر مع الانقلابات أبداً حتى تبلغ بالإنسان حلمه المنشود.

وليس معنى هذا أنَّ الإسلام عرض لتفاصيل الوقائع والمكتشفات خلال سير التاريخ بعده إلى يوم الحشر، لا بل معناه أنّه نظر في الكون والحياة والمجتمع نظرة علمية مبناها تغيّر العالم وتفاعل العناصر وصراع التناقضات، وقيادة الإنسان، ثم صاغ - وهنا البقاء القائد - نصوصه وفق هذه النظرة مرنة طيّعة لا تصطدم بشيء من التطوّرات الثورية، ولا تضيق بشيء من المشكلات التي تواجهه في حركة الحياة الدائبة.

(صدر الدّين)

خليفة النبي ﷺ

خطوط البحث

- ١ - ذات الإمامة.
- ٢ - الإمامة والنبي.
- ٣ - بين النص والانتخاب.
- ٤ - رأينا الإسلامي.
- ٥ - شبهة استشراق.
- ٦ - الوصيَّة.
- ٧ - زمن الوصيَّة ونصّها.
- ٨ - العهد.
- ٩ - ملامح العهد.
- ١٠ - سذاجة أو استهتار.
- ١١ - عامل هذه التفاسير.
- ١٢ - مصادر المسلمين متفقة.

* * *

١ - ذات الإمامة^(١)

أن تكون الإمامة في ذاتها واجبة بعد النبوة، أمرٌ ينبغي أن يكون مفروغاً منه في نظام الإسلام ومنهجه الحق، فما كان - من عقل أو نقل - دليلاً على النبوة بالذات^(٢) يصلح نقله إلى الاستدلال به على وجوب الإمامة قبل جميع الاعتبارات الأخرى وبعدها على السواء^(٣).

ذلك لأنَّ وجود النبوة دون الإمامة منقطع الآخر^(٤)، وهو أمرٌ لا نتردّد برفضه لأنّه يناقض جوهر الإسلام، ويضادّ توثيقه إلى الحياة المتصلة أتمّ الاتصال بالإمامة على اعتبار كونها استمراراً حياً للنبوة فيما يسّرت له، وانبثقت عنه، وانبعثت من أجله.

(١) أي بغضّ النظر عمّن هو الإمام.

(٢) أي دليلاً على ثبوت النبوة ووجوبها الذاتي.

(٣) هذه إحالة للقارئ إلى كتب الكلام والحكمة وكتب العقائد حيث استوفي الكلام هناك وقام البرهان على ما أشار إليه (ره).

(٤) قد يُقال: أين مكان افتراض ترك دستور كامل يكون كافياً في ضمان مدّ الرسالة بعمر طويل؟ وقد يُجاب عنه: بأنّ الدستور بما هو يبقى حبراً على ورق مفتقراً لرجل أمين مخلص لتطبيقه وضمان عدم تحريفه والتضحية مهما كانت تجاه. لكن قد يردّ على ذلك أنّه لماذا يجب النص على مثل هكذا وصي ولماذا لا يكفي الانتخاب فيه؛ سيأتي خلال كلام المؤلف (ره) التعرّض لحلّ هذه كلّ عند طرح النظريتين النص والانتخاب، وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين عليّ عليه السلام يوم التحكيم حيث قال: إنّنا لم نحكم الرجال وإنّما حكمنا القرآن... هذا القرآن إنّما هو خط مستور بين الدفتين لا ينطق بلسان ولا بدّ له من ترجمان وإنّما ينطق عنه الرجال... [راجع النهج الخطبة ١٣٥].

فلو جاز القول - بناءً على ذلك - بوجود النبوة [وهي بداية حياة] دون الإمامة [وهي امتداد لتلك الحياة] لجاز القول: إنَّ الرسالة إذن محدودة النظر، لم تُقدَّر لنفسها عُمرًا وراء حياة رسولها الأكرم ﷺ، ولم تحتط لأهدافها بوصيِّ يمدّها بعده، ويصل بها إلى حيث أراد من أعماق الدهر في الزمان، وجوانب هذا الكوكب في المكان^(١).

ولكن ذلك بعيدٌ عن مواطن الريب.

لأنَّ الإسلام بحكم الواقع التاريخي والعلمي معاً كان أكبر محاولة لأكبر دولة تُسوّي بين الأوطان والألوان، وتسمو بمبادئها على الأمكنة والأزمان^(٢).

ولأنَّ المأثور^(٣) الثابت عن رسول الإسلام الأعظم ﷺ سدَّ هذه الثغرة، وصدَّ فيها مجاري الشُّبه والاحتمالات والظنون.

ألم يقل النبي ﷺ: «في كل خلفٍ من أُمّتي عدول من أهل بيتي ينفون عن هذا الدِّين تحريف الضالين»^(٤).

(١) سيظهر أبطاله لهذا القول المبني على افتراض نبوة دون إمامة بعدها.

(٢) وبناءً عليه كيف يجوز القول بأنَّ الرسالة لم تحتط بوصيِّ... كما تقدّم، وواضح أنَّ التعليل هنا استند إلى استقراء التاريخ والسيرة وهو معتمدٌ على النقل - أي السُّنة - ويفترق عن التعليل السابق بوجه واضح.

(٣) في مجمع البحرين وغيره: حديث مأثور: ينقله خلف عن سلف، وأثرت الحديث أثرًا: نقلته.

(٤) راجع: قرب الإسناد: إنَّ النبي ﷺ قال: «في كل خلف من أُمّتي عدول من أهل بيتي ينفي عن هذا الدِّين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجهّال»... وفي النص والاجتهاد للمقدّس شرف الدِّين المورد ٩٩ ص ٣٤٣ أشار إلى هذا الحديث. وفي الوافي: أبواب العقل والعلم ح ١، ج ١ باب فضل العلماء ص ٢٩ عن الكافي. وفي

أليس قوله هذا بمعناه ناظراً إلى هذه الإمامة التي تجدد نبوته وتمتد بأحكامها فتتخطى الدهر جيلاً بعد جيل؟^(١).

الإمامة، كما ينتج من هذا، بمعناها الصحيح تمام لمعنى النبوة، فلا يستقيم وجودها^(٢) العملي بدونه^(٣)، ومن أجل هذا فهي واجبة في أصول الإسلام وجوباً لا معدى عنه^(٤).

٢ - الإمامة والنبى

وأن يكون النبى ﷺ - بناءً على ما تقدم - قد أوصى قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى، فأمر لا يتردد العقل بالجزم به أيضاً، فلو لم

= الاختصاص للمفيد (ره) طبع جماعة المدرسين قم المقدسة ص ٤ عن أبي البخري عن أبي عبد الله ﷺ في حديث قال: «... فإننا أهل البيت في كل خلف عدولاً ينفون عنه تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»...، ورواه الصغار (ره) في بصائر الدرجات، والكليني في الكافي ج ١ ص ٣٢ ونقله المجلسي عن البصائر والاختصاص في باب من يجوز أخذ العلم عنه من المجلد الأول، وفي البحار أيضاً مجلد ٢٣ ص ٣٠ عن قرب الإسناد ص ٣٧ بالهامش، ونقله الملا في سيرته بسنده عن رسول الله ﷺ، ونقله ابن حجر في صواعقه... وغيرهم وقد ذكرهم جميعاً السيد شرف الدين في النص والاجتهاد.

(١) لا يقال: هذا النص لا يثبت الإمامة حيث يصح كون العدول هم العلماء دون الأئمة!! لأننا نقول إن النص اتخذ شاهداً على كون الرسول ﷺ ناظراً إلى المدى البعيد في حفظ الرسالة بعده فهو ناظر إلى الإمامة فيثبت به أصل الإمامة أما كون الإمامة تُسند إلى رجل معصوم واحد أو إلى عدة علماء وكون ذلك بالنص أو بالانتخاب فنقاش آخر سيأتي الحديث عنه.

(٢) أي وجود النبوة عملياً.

(٣) أي بدون تمام المعنى أو بدون الإمام أو الوصي.

(٤) أي من أجل كون الإمامة تماماً لمعنى النبوة فقد ذكر العلماء أن الإمامة من أصول الدين الإسلامي الخمسة ومعنى كونها كذلك هو وجوب الاعتقاد بإمامة - أحد في كل عصر يرضى الله تعالى بوصايته وخلافته للنبى ﷺ في جميع ما كان للنبى إلاً النبوة ولاية فيه على العباد جميعاً.

تثبت الوصيَّة عن طريق الرواية والأسانيد^(١)، لأثبتها العقل في تأملاته السليمة من أقرب طرق الوجدان، وأبسط درجات الإدراك، فإنَّ أحدنا لا يرضى لنفسه أن يغيب عن حطامه الزائل، أو يموت عن شيء من متاعه الضئيل، دون أن يَكِلَ هذا أو ذاك إلى وصيِّ أمين يديره ويحوطه ويوجِّهه وجهة الخير والمصلحة، أفيجوز على رسول الإسلام أن يفارق تراثه^(٢) - وهو للإنسانيَّة جمعاء - دونما «وصيِّ» يقوده بعده على الوجه الذي أَراده للبشر من يُسر وراحة، في ظل «طوباه»^(٣) الخيرة.

ونحن - بعدُ - إذا نظرنا المسألة على هذا النحو بتجرُّد وحرِّيَّة لا نكاد نشكُّ بأنَّه أوصى، لأنَّ ظروفه وملايساته المنبثقة من قلبه، وعقله، ومبدئه جميعاً تلزمه أن لا يفارق غرسته المباركة الأثيرية^(٤) الفاضلة، في صحراء عُرْضة لريح سافية^(٥) أو هجير^(٦) محرق أو نزوة^(٧) عارضة^(٨).

(١) أي عن طريق النقل والأحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ.

(٢) التراث بالضم، ما يخلفه الرجل لورثته وأصله الواو أي الوُرات فقلبت الواو تاء.

(٣) طوبى: كما عن الراغب - قيل: هو اسم شجرة في الجنة وقيل: بل إشارة إلى كل مستطاب في الجنة من بقاء بلا فناء وعزّ بلا زوال وغنى بلا فقر - اهـ - وفي لسان العرب: ص ٥٦٤ باب الباب: مثله يتوسع. وفي مجمع البحرين: طوبى لهم أي طيب العيش وقيل طوبى: الخير وأقصى الأمنية وقيل: اسم للجنة بلغة أهل الهند وقيل: شجرة في الجنة وفيها حديث عن النبي ﷺ.

(٤) الأثير: المكرم المكين.

(٥) سافية: أسفى إسفاء وأسفات الريح التراب ذرته أو حملته فهي سافية ويُقال سفت سُفُوا: أسرع في المشي أو الطيران ويُقال: ريحٌ سفواء: سريعة الهبوب هوجاء.

(٦) الهجيرُ والهجرة والهجر والهجرة - كما في لسان العرب: نصف النهار عند زوال الشمس إلى العصر وقيل في كل ذلك: إنَّه شدَّة الحرِّ وعن الجوهري: هو نصف النهار عند اشتداد الحر.

(٧) الوئبة.

(٨) كيف يُتصور أن يرحل النبي ﷺ تاركاً الرسالة التي قال فيها يوماً: «والله لو وضعوا

٣ - بين النص والانتخاب

ويخطر على البال في هذا السياق من الكلام بعينه، ما يبتدر إلى الأذهان من التساؤل عن مكان فرضنا هذا من نظرية إلقاء الأمر للأمة، وإعطائها الاختيار في انتخاب رئيس الدولة^(١).

والحق أن هذه المسألة تتصل بنظام الحكم، وهي من أمّهات المسائل التي أقلقت العالم البشري منذ فجره.

والكلمة الأولى في المصير إلى «الانتخاب» من المعارك الدائرة

= الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر ما أنا بباركه أو أموت دونه فكيف يتركها بدون راع يحميها بعدما سمعت؟.

(١) هذا الفرض - أي إلقاء الأمر للأمة لاختار - تجتمع فيه كل الإيرادات والإشكالات الموجهة إلى نظرية والخلافة؛ وخلصتها أنه بالإمكان أن يعقد الرسول ﷺ على أطروحته الدستورية من بعده أمّا القيم على هذه الأطروحة فأمر اختياره متروك للأمة أي جماهير الشعب - وليس إلا الانتخاب. لكن هذا الإشكال يحمل فساداً بنفسه إذ لو صحَّ أولاً توجيهه على مسألة الإمامة لصحَّ إيراده على ذات النبوة - بعد أن سلمنا بأن الإمامة ضرورة كما هي النبوة تبعاً لقاعدة اللطف أو غيرها ممّا هو مذكور في كتب الكلام والعقائد - فيرجع الكلام في ذات النبوة وأنها هل يصح إلقاء أمرها إلى الأمة والانتخاب... بل ينجرّ الكلام إلى ذات الرسالة - أو الأطروحة الدستورية حسب الاصطلاح - كيف ألقيت وإلى من ومن متكفل بوضعها؟ هل هو الله تعالى؟ فيجري البحث حينئذٍ فقط فيمن يتولى أمرها أنه يجب كونه بالنص الإلهي أيضاً أم بالانتخاب؟ أم أن المتكفل لوضع الأطروحة هو البشر؟ فيجري الكلام في أن البشر يضعون الأطروحة لكن كيف ومن منهم أم هم جميعاً وهل يضعون الأطروحة أولاً ثم ينتخبون القائم عليها أم أنهم ينتخبون من يضع الأطروحة ويقوم بها مرة واحدة؟ وغير ذلك من الافتراضات التي يتضح جوابها ببساطة وتأمل... لكن البحث أعلاه فرغ تسليمياً - كما ثبت في علم الكلام - من مسألة ثبوت الصانع والمرسل ومسألة النبوة والرسالة إلا أن المسألة هنا به - الفراغ عن ذلك أنه هل يجب الوصي على الرسالة بذاته فيجب النص عليه أم لا فيرجع إلى اختيار الأمة.

حول «الحكم» لم تنشأ يوم «السقيفة»^(١) كما أنَّ هذا الرأي ما عرف

(١) هي سقيفة بني ساعدة في المدينة، ويومها معروف في تاريخ الإسلام، ولعله أبلغ الأيام أثراً في الحياة الإسلامية بعد وفاة النبي ﷺ؛ احتفلت فيه (السقيفة) - والنبي ﷺ لما يقبر - بمؤتمر خطير اتجه بالخلافة نحو الانتخاب في بدعة شئت ميداناً اصطرح فيه المهاجرون والأنصار. ويلفت النظر هذا الاتجاه الجديد الذي ألغى النصَّ أنَّه لم يظفر بخلافة «الصدِّيق» أبي بكر والتفوق على الأنصار إلّا باللجوء إلى النصِّ مرّة أخرى إذا ادعت قريش أنَّ الرسول ﷺ نصَّ على أنَّ الخلافة فيها. ولا يدري الباحث لماذا أخذوا بالنص على قريش ولم يأخذوا بالنصِّ على عليّ ﷺ. وإذا كان الأمر شوري فلماذا تختص قريش دون الأنصار وعامة المسلمين؟

وقد قال عليّ ﷺ ظفر قريش - وهو مشغول في مآتم النبي ﷺ بعيداف عن المؤتمر -: لقد احتجوا بالشجرة وتركوها الثمرة!!! قالها مجارياً منطق القوم لإبراز الخطأ وفي صدر رأيه في المشكلة كان يقول بعد ذلك: «واعجبا أ تكون القرابة شرطاً في الخلافة». وأنت إذا جمعت أقواله هذه بعضاً إلى بعض تخرج منها برأي له كامل يليق بمهندس الإسلام ورجله الأول بعد النبي ﷺ، وهو رأي يشجب - كما ترى - السابقة النضالية والوراثة وهما حجّتا كتلتَي الأنصار وأبي بكر الممثلتين لتيارين أحدهما يعكس العقلية الشيعيّة الثائرة، والثاني يعكس العقلية البرجوازية كما يقول اليوم. وقد أبطل عليّ ﷺ حجّة هؤلاء رغم كونها أقرب إلى مصلحته، وإنّما أبطلها لمخالفتها لنظام الإسلام التحتي القائل: «لا مَلَكِيَّة في الإسلام»، ولم يرتضِ السابقة شرطاً لرئاسة الدولة مع ذلك رغم كونه أقرب إلى مصلحته أيضاً، لأنَّ الإسلام في إيجابيته يأبى الامتيازات معنويّة ومادّية إلّا ما انبثق من الأعمال والكفايات والمواهب العامّة فعلاً، والسابقة وحدها لا تكفي فقد تكون لجاهل وقد تكون لجائر وقد تكون لعاجز بالفعل.

نعم ارتضى النص بالإضافة إلى مناقية الرئيس وقرآنيته لا لأنَّ النبي ﷺ نصَّ عليه وحسب بل لأنَّ الشعب لم يكن في مرحلة تنج له الاختيار الحرّ أيضاً وهي الفلسفة التي فرضت على النبي ﷺ نصب عليّ ﷺ بوصفه النموذج الذي يحمي الإسلام، وتفويضه بالنص على الإمام بعده إلى اثني عشر خلفاً يُتحمَّل خلال حكمهم الاختيار عن الشعب كي يتسنى خلال هذه المدّة تركيب مجتمع إسلامي راق سليم، وبناء أمة قادرة على الاختيار، وقد أخذ «أبو بكر» بهذه الفلسفة فنصَّ على «عمر»، وخالفها «عمر» فعدل عن النص إلى «الشورى»، وهما تجربتان معاصرتان لعليّ ﷺ تشهدان بصحة رأيه، وواضع نجاح الأولى وفشل الثانية، ولو أتيح رأي عليّ ﷺ في حياته أو رجع المسلمون إليه بعد وفاته لاتجه التاريخ تبعاً للحكم الصالح في طريق النبي ﷺ إلى أهدافه.

الكلمة الأخيرة يومذاك، بل لقد أخذ الناس وأعطوا فيه منذ الحضارات البعيدة قبل آلاف السنين، وظلّ الحكم دولة^(١) يحير الفلاسفة والمفكرين، ويشقيهم، ويشقي بهم حتى اليوم، والحرب فيه، بواقعها، حربٌ بين الخير والشرّ، وبين السعادة والشقاء، لمكان الحكم من هذا وذاك فيما يتصل بالعدالة والمساواة ورعاية النفع العام.

فليس شخصٌ بعينه هو المقصود بهذه الحرب أو هذه الحروب المتتابة، وإنّما يُقصد الأشخاص في هذه الحرب أو هذه الحروب باعتبارهم رموزاً لفكر الحكم التي يتربصونها ويأخذون الرعايا بأحكامها من عدل أو جور، ومن رعاية وإهمال، ومن مساواة أو استتار وهلمّ جرّاً.

وقد أدار علماء الإسلام آراءهم في هذه المسألة كما أدارها العلماء من قبلهم ومن بعدهم، وكان للإمامية والأشاعرة والمعتزلة والزيدية وغيرهم من فرق الإسلام وأصحاب الرأي فيه معارك دامية ومحنّ ذات هول شديد.

٤ - رأينا الإسلامي

وإذا كان موقفنا القصير^(٢) هذا لا يسمح لنا بتفصيل القول في

= إنني لا أعرف خطأ أضّر من إهمال رأيه الموضوعي فيما دار أو يدور من جدل حول رئاسة الدولة في الإسلام، وهو خطأ أدار المسلمين نظرياً وعملياً في حلقة مفرغة اتخذت فيها الخلافة ستاراً لمخلفات فرعية ورثتها الأحزاب الإسلامية سنّةً وشيعية ورات تفلسفها على هواها من غير استشارة لأسس الإسلام ومبادئه. (منه رحمه الله).

(١) الدولة: ما يتداول فيكون مرّةً لهذا وأخرى لذلك... وأريد به بالإثبات فيه وإقرار حسب أهل اللغة.

(٢) ألقى هذا البحث في محاضرة مقننة الوقت.

هذا كُلُّهُ فَإِنَّا ملزمون بالإشارة إلى الرأي الإسلامي الحق بين تلك الأقوال^(١).

ونحن بوصفنا مسلمين نرى انتخاب رئيس الدولة الإسلامية في تلك المرحلة^(٢) ينافي الروح الإسلامي الأقدس، ذلك بأنَّ الدِّين الإسلامي الحنيف متصلٌ بخصوص هذا الحكم^(٣) من أحكام «مدينته الفاضلة^(٤)» بالله تعالى، وليس القول بالانتخاب فيه^(٥) غير صورة من صور فصل هذا الاتصال، والحدّ من صلاحية النبي ﷺ في هذا الباب.

هذه هي النظرية الحقّة في صلب الإسلام، فإذا رأيتُم بعدها خلافاً لها أو فيها، فمبعثه ومنشأه ينبعان من الأحزاب السياسية^(٦) التي نمت بعدئذٍ واصطدمت وحرصت على النفع في ظل الحكم، فالقول بالانتخاب - إذن - تفسيرٌ من تفاسير الأحزاب الموالية للحكومة - كما

(١) الأقوال في مسألة الحكم.

(٢) عصر السقيفة بل وفي كل عصر كما هو واضح في عقائدنا.

(٣) أي مسألة من هو الرئيس أو الوالي للأُمور العامّة.

(٤) كناية عن مجموع التشريع الإسلامي.

(٥) أي هذا الحكم المخصوص.

(٦) قوله الأحزاب السياسية: هو مصطلح استعمله في كتابه «حليف مخزوم» أيضاً وعرض لهذه الأحزاب بالتفصيل هناك والأحزاب هي:

(أ) حزب الساعة للخليفتين الأول والثاني.

(ب) حزب الأنصار بزعامة سعد بن عبادة.

(ج) حزب أبي سفيان وهو أعلمهم بالسياسة المداجية؛ وغير هؤلاء بقيت القلّة المضطهدة من خاصّة النبي ﷺ تلتفت حول عليّ ﷺ ومنهم سلمان وأبو ذر وعمّار والمقداد (رض)

* وممّا تجدر الإشارة إليه هنا أنّ كتاب «حليف مخزوم» أدرجته حكومات الخليج العربي الظالمة على اللائحة السوداء لأسباب لا تخفى.

نقول اليوم - والقول بأنَّ تعيين الإمام حق نبوي يختص به النبي ﷺ، هو قول الحزب المعارض كما نقول اليوم أيضاً.

وواضح أنَّ الفرق بين المذهبين يدور على أمر جوهرى جداً، يدور على الصراع الأزلي بين الخير والشرّ في الحياة الواقعة، وبديهي أنَّ «المعارضة» أو مَنْ نشأ أن نسميهم بحزب المعارضة، إنّما شدّوا الإمامة بالنص لأنّها هي مشدودة به في أصل الإسلام، وقد يكون مفيداً أن نشير إلى الفلسفة في هذه النظرة.

والفلسفة باختصار، إنّما هي ضمان من العدالة والمساواة، وإحراز وجود أصلح ينعم فيه الفرد والمجتمع بطمأنينة تؤمنه من مخاوف المرض والجوع والجهل، في ظل عقيدة تصله بالوجود الأسمى، وتسيطر على ضميره بوازع من نفسه يصفّيها فلا تخون، ولا تفسد ولا تكون عاملاً من عوامل قلق في حياة المجتمع^(١).

والإمام المنصوص عليه - كما ترى هذه الفلسفة - دون غيره، عماد هذه الحياة الحق الصالحة، لبُعْدِهِ عمّا يتعرّض له غيره^(٢) من خطأ أو خلل في إنحياز لعاطفة، أو فساد في رأي، أو تأثّر بغير العدل ممّا يُفسد الحاكم الديني، ويفسد بفساده الدّين على أصحابه. ولا بدّ للتخلّص من هذا، من إمام مختار مرتاض صائب رشيد، وهو حاكم يكبر على طاقة النّاخبين تعيينه، فلا بدّ فيه من النص بناءً على هذه الفلسفة.

ذلك هو الدّين في جملة أغراضه، وهو بجانبه الإلهي في هذه

(١) وبالتالي يمكن للإنسان أن يكون خالي النفس عمّا يعيقه عن التوجّه الخالص لرَبِّه تعالى.

(٢) هذه كناية عمّا يطلق عليه العصمة.

النظرة، لا يبتعد عن مذهب علماء النفس الذين يرون أنَّ الإنسان مفطور على الشعور بحاجته إلى المبدأ الأعلى، وبأنَّه كائنٌ لا يستطيع الاستقلال عن مُبدعه الأعظم كما لا يستطيع كلٌّ معلول الاستقلال من علته.

ولا يبتعد أيضاً عن مذهب علماء الاجتماع الذين يرون في الدين صيغة هي أعلى صيغ الربط في الحياة الاجتماعية وأحمدتها جدوى في توحيد المنازع والأهواء.

وعلى هذا فمعارضوا «الانتخاب»^(١) في قصة الإمامة لم يصدروا عن رأي سياسي بالمعنى الشائع للسياسة، ولم يروا النص إلاَّ لأنَّه ضمان لحياة صحيحة، ووسيلة لبناء سليم، فهم مندفعون في تأييد هذا الرأي بروح من الإيمان والإخلاص والإصلاح لا أكثر.

أمَّا الأحزاب الحكوميَّة أو من نشأ أن نسميهم بذلك لغرض من أغراض الإيضاح، فمع أنَّهم يؤمنون بصحَّة هذا الرأي في أعماقهم، بل في الأصول العامَّة لآرائهم في الحياة والكون، أقول، مع هذا هم يعدلون عن النص إلى «الانتخاب» ويتأوَّلون للنصوص تفاسير مغموسة بالسياسة الأثرية المتحيِّزة المداجية، مأخوذِينَ في ذلك بعوامل زمنيَّة^(٢) ظلَّت محشودة منذ الأبد لشقاء هذا العالم الذي يلذ الشقاء في مضطربه السائر نحو الأصلح.

(١) يمثلهم في العصر الأول عليٌّ عليه السلام ومن تخلَّف عن البيعة في بيته وهم معروفون.

(٢) عرض المؤلف (ره) في كتابه هاشم وأميَّة لبعض هذه العوامل كما ظهر من عدَّة من مقالاته في هذا المجلَّد بعض العوامل أيضاً.

٥ - شبهة استشراق

وقد يلوح لكم في ربط الحكم بالله تعالى، فيما سمعتم، نحو من أنحاء «التيوقراطية»^(١) الذي اكتشفه المستشرقون أوالذي خُيل لهم أنهم اكتشفوه ليسوقوه في شيء من الطعن على الإسلام.

ومن قبيل الاستيعاب أو محاولته في هذا البحث أشير إلى أن هذا الاكتشاف قليل الخطر، ضعيف الشأن في ميزان المحاكمات النيرة.

فلا غبار على رأينا ممّا غالطه به المستشرقون، لأنّ واقع الوجود منذ عرفه الإنسان، يدين الناس بكائن عظيم وراء الطبيعة يرتفع بحقيقته عن تناول، ويسمو بكنهه عن إدراك، ثم يدينهم بأنّ هذا الكائن العظيم لو انقطع لحظة عن دُنياهم هذه، لكانت جديرة أن تذهب فريسةً لأنكر ما يعرفون من المكاره والأحوال والأوباء، ثم هو يدينهم بهذا كلّ في اختلاف أديانهم وأوطانهم وأزمانهم، وفي قوانين علمائهم ومناهج أنظمتهم، وفي مصادر قلوبهم وعقولهم على نحو متقارب جداً إذا لم يكن متحداً كلّ الاتحاد.

تُرى أيتفق تاريخ البشر على ضلالة؟ وإذا اتفق لهذه الضلالة أن تخدع البشر باستمرار، أیظل لها مفهوم الضلالة؟ وإذا استطاع أن يستقيم هذا المفهوم مع هذا الاطراد المنسجم، فأية قيمة عملية لهذه

(١) التیوقراطية كلمة يونانية تعني حكومة دينية أو حكومة كهنة أو دولة تضع لرجال الدّین، هذا كما في قاموس المورد، وأما في ملحق لسان العرب فتیوقراطية (فلسفي) مأخوذ من كلمتين یونانيتين إحداهما تیوس بمعنى الله وقراطوس بمعنى قوّة أو سلطان ویطلق المركب على النظام السياسي المستند إلى الله.

الأوهام الخيالية في الطعن على رأي يشدّ أسباب الحكم بالحق الذي اعتقده تاريخ البشر منذ انفلقت عنه حبة الحياة حتى اليوم؟

ولا غبار - من وجه آخر - على رأينا ممّا غالطه به المستشرقون لأنّه رأي يُيسّر الحياة للنفع المتبادل، ويوجّهها نحو كون أفضل، فنظام الإمامة يقول برجل مختار، نعم، ولكن لا على أساس ديكاتوري، أو منهج طبقي، بل وفق خطة تشبه بروحها روح الديموقراطية^(١) التقدّمية العادلة، ذلك بأنّه يجعل الله مصدر السلطات، ويجعل الشعوب عياله وأهله، ويجعل الإمام أمينه على تنفيذ قوانينه وأحكامه، يوزّع على أسسها حقوق الحياة السواء بين إخوان في الله والإنسانيّة، في ترتيب تتلاقى أطرافه على هذا النحو في سبيل سعادة البشر وخيرهم العام.

وما دام كذلك فسيظل حتى بحكم النظرة العلميّة المادّية البحتة أفضل النظم، وخير مبادئ الحكم من حيث آثاره العملية الباعثة على الرضى والحبّ والتقدّم، ولا سيّما إذا أخذ بنظر الاعتبار قصور تلك المرحلة عن النهوض بمسؤوليات الحرّية - راجع هامشنا السابق حول السقيفة ورأي عليّ عليه السلام بالخلافة -.

٦ - الوصيّة

وإذا مضينا في تفكيرنا وفق هذه الخطوات ظفرنا بنتائج عقائدية حاسمة لها أكبر الأثر في الاطمئنان حقيقة تلامس حياتنا العامّة في صميمها وأغوارها.

(١) الديموقراطية: في المصطلح السياسي تعني حكم الشعب، وفي المصطلح الاجتماعي تعني أسلوب في الحياة يقوم على أساس من المساواة وحرّية الرأي والتفكير؛ ولا يخفى أنّها يونانية أيضاً وقد استخدمها رحمه الله مناسبة لمقتضى الحال يومها.

وقد حصلنا بهذا التساؤل على النتائج الملخصة التالية:

١ - وجوب الإمامة بعد النبوة.

٢ - إنَّ النبي ﷺ قد أوصى.

٣ - الوصية جزء أصيل في نظام الإسلام.

٤ - سلامة هذا المبدأ وامتيازه في سياسة النظم.

ولدى هذه النقطة من التفكير بعد الاستيقان من هذا كله نستطيع أن نتساءل متى أوصى النبي ﷺ؟ وكيف أوصى؟ وإلى مَنْ أوصى؟

ونثبُ أولاً إلى السؤال الأخير فنجيب عليه بيسر وقناعة:

إنَّه أوصى إلى عليّ عليه السلام، وبُيُسر وقناعة أيضاً نمرُ سراعاً بمحاكمة عقلية وفق منهجنا في هذا البحث تثبت لنا صحة هذا الجواب.

أ - المسلمون في مسألة النص وعدمها فريقان: فريق يستيقنه، وفريق يشك بمفاده بعد الاستيقان من ثبوته.

ب - وذاك في يقينه، وهذا في شكّه لا يردّدان اسماً آخر مع اسم عليّ عليه السلام في هذا الصدد.

ج - ونحن حين نجمع هاتين المقدّمتين المُسلمتين بعضاً إلى بعض نستنتج بيسر وقناعة: إنَّه أوصى لعليّ عليه السلام غير مزاحم على إمامته بأحد من الصحابة^(١).

(١) لم يقصد (ره) هنا إثبات قياس منطقي بكلّ ما في الكلمة من معنى بل قصد الاقتراب من النتيجة قدر المستطاع حيث يبقى الأقلّ من الاحتمالات والشكوك فيدخل في حلّها في فقرته الآتية.

ولنتقدّم في المحاكمة هذه خطوة أخرى من مضايقة الشكوك بفهم النص في إحدى هاتين المقدّمتين، فنضيف إلى ذلك أنّ الذي أوصى بهذه الإمامة إنّما هو «النبِيُّ ﷺ» لا «محمّد» ﷺ أعني أنّه أوصى بشخصيّة النبوة لا بصفته الشخصية، وهي شخصيّة نوعيّة مجرّدة لا تعرف الانحياز ولا تنجح إلى إثارة فرد، قُرب أو بُعد، على غيره في معرض التشريع، أو توزيع الحقوق وفق الكفايات والمواهب والسوابق.

ولم تكن الإمامة هبة يمنحها لمن يشاء، وإنّما هي أصلٌ من أصول دينه نصّ عليها كما نصّ على غيرها من أصول هذا الدّين وفروعه، وهو يبيّن للناس مرآشدهم، ويدفعهم على ضوئها إلى حياته الحقّ.

يدلّ على هذا قول الله تعالى في حزم وشدّة وعنف^(١)، وهو يأخذه بالتبليغ في مثل هذا اليوم من حجّة الوداع: ﴿يَتَأْتِيَ الرَّسُولَ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢).

ومراده هنا أنّ النص بالوصية لعليّ ﷺ ثابتٌ عند جميع المسلمين لا جدال في صدوره وأنّه مشتمل على اسم عليّ ﷺ وحده دون مزاحم بغيره نعم وقع الخلاف في تفسير النص هل هو وصية بإمامة المسلمين أم هو وصية بأهله مثلاً كما فُسّرت بعض كلمات النص المشهور بحديث الغدير حيث اختلف في المراد بكلمة المولى... إذن لدينا الآتي: لا خلاف بوجود الإمام عند المسلمين - فهذه مقدّمة. وقد نصّ الرسول على عليّ وصياً فعليّ ﷺ هو الإمام.

هذا هو القياس وقد شكّك بعضهم في المقدّمة الثانية لا في أصل ثبوت الوصية بل في مفادها، أضف إليه أنّ بعض المسلمين ادّعى الإمامة لأبي بكر ومن هنا نشاء الشك فذهب المؤلف (ره) في بقية بحثه لعلاج ذلك.

(١) الميزان: مجلد ٦، ص ٤٢: الآية في نفسها تتضمّن التهديد.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

وقوله تعالى في رضى وبشاشة واغتراب بعد التبليغ: ﴿أَلَيْوَمَ أَكَلْتُمْ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّمْتُمْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُمْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^{(١)(٢)}.

فأنتم ترون في مفهوم الآية الأولى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان كالمتردد المحتاط المشفق ممّا يهجم في صدور المنافقين إذا هو بلغ في هذا الملاء العام ولاية عليّ ﷺ، وكان يخشى - كما احتُمِلَ - أن يُتهم بأنّه إنّما يريد أن يجمع لبيته النبوة والإمامة^(٣).

ثم ترون أنّه ﷺ جاوز هذه الأفكار المقدّرة المحتاطة بعد نزول هذه الآية فمضى أمامه في إعلان البلاغ، ونصّ بشخصيّة النبوة على الإمام بالإمامة حرصاً على أداء الرسالة التي جعل الله أجرها المودّة في القربى.

ثم إنكم ترون في الآية الثانية أَنَّ ولاية عليّ ﷺ ركنٌ في الإسلام الذي رضىه الله لنا ديناً، وهو ركن - كما ترون - لم يكمل الدّين قبله، ولم تتمّ النعمة إلّا به.

هذا ما كان وسيظلّ مستقراً في الإسلام، تفرضه خصائص اللغة، وقرائن الحال، ومنهج التاريخ، ومقاييس العقائد.

وذلك ما ينطق بأنّ عليّاً ﷺ نال هذه الثقة بكفاءة وبطولة لم يكن شيء منهما يتهماً لغيره من الصحابة، وقد خلّق عليّ ﷺ كبيراً حقاً لم تظفر الإنسانية حتى اليوم بمثله كبيراً في كل ميزان، وعلى كلّ تقدير من تقادير العظمة.

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

(٢) راجع التفسير.

(٣) راجع التفسير.

وكان من كِبَره في شموخ صعب المرتقى، وفي شمول بعيد الأطراف، وفي شمائل علوية فردة جعلته غريباً غربة محيرة، غربة لم نسبق نحن إلى التنبه لها، فقد نبّه عليها النبي ﷺ من قبل حين قال: «يا عليّ يهلك فيك اثنان: محبٌ مغالٍ، ومبغضٌ قالٍ»^(١).

وأدركها معاصروه حين قالوا: «كنّا ننظر إلى عليّ كما ننظر إلى النجم».

ولا يندر في قول عليّ ﷺ نفسه وعمله ما يدلُّ على هذه الغربة عن دُنْيانا، دنيا البشر التي لا ترتفع من سفوحها ووهادها إلى نشز أو قنة^(٢).

٧ - زمن الوصية^(٣) ونصّها

بقي علينا أن ننظر متى عقد النبي ﷺ له الوصاية، أن نرى نص هذا العقد.

أمّا متى عُقدت الوصاية، فتحديد الزمن في جوابه سهل المأخذ، قريب المتناول، ونحن نجده بوضوح في أوّل عهد الناس بالإسلام، فهناك «يوم الدار» في شعب أبي طالب^(٤) نهضت الإمامة تقفو النبوة،

(١) راجع كتب السيرة والحديث.

(٢) يحتاج ف هذا إلى مراجعة شرح ابن أبي الحديد.

(٣) الوصية غير العهد كما سيتضح فالعهد هو حديث الغدير وما جرى مجراه والوصية هي يوم الآية ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

(٤) سمّا المقدّس عبد الحسين شرف الدّين (ره) «يوم الإنذار» في دار أبي طالب (رض) إذ دعا النبي ﷺ عشيرة الأقربين لينذرهم آخر كلامه معهم أن أخذ بيد عليّ ﷺ فقال: إنّ هذا أخي ووزيري ووصيي وخليتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا - وسيأتي ذكر مصادر هذا الحديث.

كما نهض عليّ ﷺ يقفو محمداً ﷺ في اللحظة الأولى من انبعائه الجديد، وطفقا يوكبان في ميدانهما العسير، كما يوكب الربيع الزاخر بمعاني الخصب، أو كما يوكب الفجر في طلائع النور.

فقد تأذن الله في نفس نبيه الكريم:

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (١)(٢).

تلك الآية المبدعة التي طلع الإسلام من ثناياها باهر السنا بإيجابية عجيبة: ينشئ أجواء جديدة في ذلك العالم العتيق.

وأخذ النبي ﷺ يومئذ برقبة عليّ ﷺ، فتى الإسلام الخالد، فقال لقومه: «إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا» (٣).

(١) سورة الشعراء، الآية: ٢١٤.

(٢) راجع الصحيح من السيرة للسيد العاملي جعفر مرتضى حفظه الله: ح ١، ج ٢، ص ١١
﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

(٣) كان ذلك قبل ظهور الدعوة عامة في مكة حين أنزل الله تعالى الآية المذكورة فدعى الرسول ﷺ عشيرته إلى دار عمه وهم يومئذ أربعين رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصونه وفيهم أعمامه أبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب - والحديث في ذلك من صحاح السنن المأثورة وفي آخره قال رسول الله ﷺ: يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شائياً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا جئتكم به جئتكم بخير الدنيا والآخرة وقد أمرني الله أن أدعوكم إليه فأيتكم يؤازرني على أمري هذا فقال عليّ ﷺ - وكان أحدتهم سناً - أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه فأخذ رسول الله ﷺ برقبة عليّ وقال: إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فَيُكْم فاسمعوا له وأطيعوا فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع - اهـ - [راجع المراجعة: ص ٣٠ من مراجعات المقدّس شرف الدين].
وقد ذكر أسانيد هذا الحديث كلها فيما بعد وأكّد صحتها فيما يلي من مراجعاته - ثم عليك بمراجعة الصحيح من السيرة للسيد المحقق جعفر مرتضى العاملي فقد ناقش الموضوع بشكل لا ريب فيه وتعرّض للأسانيد كلها وردّ الاعتراضات والتحريفات خاصة تلك التي لابن تيمية.

هذه بداية انطلقت من أوّل صوت انبعث بالدعوة في محيطها الضيق.

وكانت نهاية في مثل هذا اليوم^(١) قبل أربعة عشر قرناً انطلقت من قمة الظفر الإسلامي في محيطه الأوسع.

ولم ين النبي ﷺ بين تلك البداية وهذه النهاية^(٢) ينصّ على خلافة عليّ عليه السلام تلويحاً وتصريحاً في مجالس يتفاوت حظّها من الضيق والسعة، وفي عمل مُركّز فيه ما يشبه الإصرار والتشديد إصراراً وتشديداً لا نستبعد أنهما يرميان إلى الحذر والتحذير من مصير الأمر إلى غيره.

وما بين هذين الطرفين من النصوص التي أشير إليها مبسوطاً في كتب السيرة^(٣) والأحاديث والتراجم^(٤)، متواتر الأسانيد في صحاح معتبرة عند الفريقين على السواء، ومن أراد الرأي العلمي المنخول المصنّف في هذا كله فدونه «المراجعات» من كتب^(٥) «سيدنا الوالد رحمة الله» فقد أدار القول في سفيره الضخم المذكور على هذا الموضوع خاصة، ووقف إلى هذه النصوص الغزيرة بخلاصة الفكر الإسلامي على أتم الوجوه وأرفعها.

(١) أي في يوم الغدير.

(٢) البداية هي يوم الدار والنهاية هي يوم الغدير وهما يوماً الوصية والعهد.

(٣) جمع سيرة.

(٤) الكتب التي تناولت أمير المؤمنين عليه السلام لموضوع من جميع الجوانب أكثر ممن الإحصاء وأوضح من الذكر فلتراجع.

(٥) بل «كتابه» الفصول المهمة» والنص والاجتهاد» والكلمة الغراء» في تفضيل الزهراء عليه السلام» وأجوبة مسائل جار الله».

ومن حقّ عيدنا الخطير هذا أن نقف إلى نصّه^(١) دون تلك النصوص باعتباره رمزاً لكمال الدّين وإتمام النعمة، ولننظر أولاً في «العهد» التاريخي المتفق عليه لدى المؤرّخين جميعاً.

٨ - العهد^(٢)

انتهى النبي ﷺ إلى غدير خم عائداً من «مكة» إلى «المدينة» في «حجّة الوداع»، وكان يومه قائظاً شديد الغيظ، وكانت وفود الحجّ

(١) أي في المقام لهذا النص خصوصيّة وإلا فليس النص الوحيد في المطلوب بل آيات الكتاب الحكيم كثيرة وقد بسط القول فيها في أكثر من سفر وهي مشهورة ونذكر أهمها وكفى بالقرآن فرقاناً:

أ - قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَبُّكُمْ﴾ [المائدة: ٥٥] وقد اتفق المحدثون والمفسرون على نزولها في علي عليه السلام لما تصدّق بخاتمه - راجع الصحاح السّنة وراجع السيوطي والزمخشري والبيضاوي والنسايوري وغيرهم. ب - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] والمراد بالصادقين محمد وعلي والعتره ﷺ فراجع.

ج - راجع تفسير ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [١] سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ [المعارج: ١] فالثعلبي يروي أنّه بعد غدير خم وما ثبت فيه من ولاية علي عليه السلام أنكر ذلك قومٌ وقالوا: إن كان ما يقول محمّد ﷺ حقاً اللهم أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم.

د - الآية المذكورة في المتن: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]...

هـ - قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيمَةٍ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِمْ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ [هود: ١٧].

و - آية التطهير وآية المبالغة وآية المودة في القربى.

ز - ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧].

د - ﴿وَقَوْمٌ لَهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤].

ط - ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣].

ي - ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْهَاتٍ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٠٧] و﴿وَقَسِيحًا أَذْنًا رِيحًا﴾ [الحاقة: ١٢] و﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ [الإنسان: ١] وغيرها وغيرها من الآيات والروايات (راجع حق اليقين للسيد عبد الله شبر «ره»).

(٢) في صدد «العهد» راجع تفاسير الآيتين المذكورتين وراجع ما كتب حول حديث الغدير - خطبة الوداع - وهو كثير.

الزاخرة في عرض الصحراء توشك أن تتفرّق إلى مذهبها، كلّ جمع في سمت داره ووطنه، وكان النبي ﷺ يُطرق في همّ ثقيل، يعلن للناس بلاغه في خليفته؟ ومن الناس ناسٌ يشوك صدورهم النفاق فهم من إيمانهم على حرف!!! أم يكتّم هذا البلاغ الخطير إلى حين؟ ومن يدري - وهو يوشك أن يدعى فيجيب - أيتهاً له مثل هذه الفرصة في حين آخر لإذاعة هذا البلاغ ونشره؟

هنالك يندفع صوتان ولّد أحدهما الآخر فهما كالشاخص والظلّ، أو النداء والصدى، ... أمّا أولهما فصوت جبرائيل عليه السلام يندى به صدر الرسول في صميم تلك الهاجرة وكان يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] ^(١).

وأمّا ثانيهما فصوت مؤذّن النبي ﷺ يدعو الناس من سُبُلهم المتفرّقة إلى دوحات الغدير؛ إلى تلك الواحة العلوية السعيدة التي ظلّت ترمز إلى واحة إيمانية نادرة في عرض الحياة التي هي الصحراء.

ويجتمع الناس من هنا وهناك جموعاً تُرحمُ الرّحب الفسيح، فيشقهم النبيّ سَطُوراً لا عِوَجَ فيها، ويُصَلِّي بهم صلاة الظهر، ثم يُصنَعُ له ﷺ منبَرٌ من أحداج ^(٢) الإبل يرقاه بعد الصلاة وعليّ عليه السلام دونه بمرفاة، على استشراف العيون، وإرهاف الأسماع، وتتالع الأعناق، وإذا هو ﷺ يرسل صوته الجهير السماويّ الحنون فيقول ^(٣):

(١) سورة المائدة، الآية: ٦٧.

(٢) الحدج: الجمل الذي على البعير ويسمى بذلك أيضاً «الهودج».

(٣) أخرج الطبراني وغيره بسند مجمع على صحته عن زير بن أرقم قال: خطب رسول الله ﷺ بغدير خم تحت شجرات فقال: ... [المراجعة ٥٤ من المراجعات] وفي حاشية هذه

«يا أيُّها الناس! يُوشك أن أدعى فأجيب^(١)، وإني مسؤول^(٢) وإنَّكم مسؤولون^(٣) فماذا أنتم قائلون؟».

قالوا: «نشهد أنَّك بلغت، وجاهدت، ونصحت فجزاك الله خيراً».

قال: «ألستم تشهدون أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله، وأنَّ جنَّته حق، وناره حق، وأنَّ الموت حق، وأنَّ البعث حق، وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها، وأنَّ الله يبعث من في القبور».

قالوا: «بلى نشهد بذلك^(٤)»، قال: «اللَّهُم اشهد، - مؤكدة ثلاثاً -

= المراجعة قال السيّد شرف الدّين: صرّح بصفته غير واحد من الأعلام حتى اترف بذلك ابن حجر إذا أورده نقلاً عن الطبراني وغيره في أثناء الشُّبهة الحادية عشر من الشُّبه التي ذكرها في الفصل الخامس من الباب الأول من الصواعق...

(١) إنّما نعى إليهم أولاً نفسه الزكيّة تنبيهاً إلى أنَّ الوقت قد استوجب تبليغ عهده واقتضى الأذان بتعيين الخليفة من بعده وأنّه لا يسعه تأخير ذلك مخافة أن يدعى فيجب قبل إحكام هذه المهمة التي لا بدّ له من إحكامها ولا غنى لإمّته عن إتمامها (المقدّس شرف الدّين).

(٢) لما كان عهده إلى أخيه ثقيلاً على أهل التنافس والحسد والشحناء والنفاق أراد ﷺ - قبل أن ينادي بذلك - أن يتقدّم في الاعتذار إليهم تأليفاً لقلوبهم وإشفاقاً من معرّة أقوالهم وأفعالهم فقال: إني مسؤول ليعلموا أنّه مأمورٌ بذلك ومسؤول عنه فلا سبيل له إلى تركه وقد أخرج الإمام الواحدي في كتابه أسباب النزول بالإسناد إلى الخدري قال: نزلت هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧]... يوم غدِير خم في علي بن أبي طالب. - اهـ - (المقدّس شرف الدّين).

(٣) لعلّه أشار بقوله ﷺ وإنَّكم مسؤولون عن ولاية عليّ وأهل البيت فيكون الغرض من قوله: وإنَّكم مسؤولون، تهديد أهل الخلاف لوليه ووصيّة. (شرف الدّين).

(٤) تدبّر هذه الخطبة من تدبّرها وأعطى التأمل فيها حقّه فعلم أنّها ترمي إلى أنَّ ولاية عليّ ﷺ من أصول الدّين كما عليه الإمامية حيث سألهم أولاً فقال: أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله إلى أن قال وأنَّ الساعة آتية... ثم عقب ذلك بذكر الولاية ليعلم أنّها على حقّ تلك الأمور التي سألهم عنها فأقرّوا بها فهذا ظاهر لكل من عرف أساليب الكلام ومغازيه من أولى الأفهام - اهـ -

ثم قال: يا أيُّها الناس: إِنَّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم^(١)، فمن كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاه وَعَادِ مَنْ عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحقَّ حيثما دار.

يا أيُّها الناس: أنا فرطكم^(٢)، وأنَّكم واردون عليَّ الحوضَ، حوض أعرض ممَّا بين بصري إلى صنعاء فيه عدد النُّجوم قدحان من فضة، وأنِّي سائلكم حين تردون عليَّ الحوض عن الثقلين كيف تخلفوني فيهما: الثقل الأكبر كتاب الله عزَّ وجلَّ، سبب طرفه بيد الله تعالى وطرفه بأيديكم، فاستمسكوا به لا تضلُّوا ولا تبدلوا، وعترتي أهل بيتي، فإنَّه قد نبَّأني اللطيف الخبير أنَّهما لن ينقضيا حتى يردا عليَّ الحوض^{(٣)(٤)}.

(١) قوله وأنا أولى... قرينة لفظية على أنَّ المراد من المولى إنَّما هو الأولى فيكون المعنى أنَّ الله أولى بي من نفسي وأنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ومن كنت أولى به من نفسه فعليٌّ أولى به من نفسه، - اهـ - (المقدَّس شرف الدِّين).

(٢) الفَرَط: السبق والتقدُّم أي أنا سابقكم إلى الحوض...

(٣) يقول المقدَّس شرف الدِّين بعد نقل الحديث: هذا لفظ الحديث عند الطبراني وابن جرير والحكيم والترمذي عن زبير بن أرقم وقد نقله ابن حجر عن الطبراني وغيره باللفظ الذي سمعته وأرسل صحته إرسال المسلمات فراجع الصواعق. - اهـ - [راجع المراجعات المراجعة رقم ٥٤ وقد ورد فيها أسانيد الحديث وإثبات تواتره فيها وفيما بعدها].

(٤) يقول مؤلف المتن: «هذه رواية الطبراني فيما نقله ابن حجر في صواعقه المحرقة ولهذا العهد طرقٌ بلغت خمسة ومائة طريق في حديث أهل السُّنة كما نقله سيِّدنا في المراجعات من أعلام الحديث وأئمة التفسير ورجال التاريخ والتراجم. وروايتنا هذه أقرب الروايات إلى الاقتصاد وأبعدها أو هي من أبعدها عن الصراحة بالنص الذي نحن بصده والظهور بمفاده وإنَّما أثرناها من أجل ذلك لنقول: إنَّ أضعف روايات العهد دلالة يلزمنا إلزاماً قوياً بالخضوع لولاية عليٍّ عليه السلام والإيمان بها على وجه لا يقبل الشك والتردد. أما من حيث الصحة فكل هذه الطرق مسنودة بالثقة المعترين. ونلاحظ من تعدُّد الروايات أنَّ حديث الغدير منقولٌ بالمعنى وذلك ما يخضعه للحدِّ من مفاده ويعرضه للنفوذ السياسي

ولا يكاد ﷺ ينتهي حتى يلتف الناس نطاقاً^(١) كثيفاً ضاغطاً حول عليٍّ عليه السلام يهتفون فيقولون: «بخ، بخ»^(٢)! لك يا علي، لقد أصبحت مولانا ومولى كل مؤمن ومؤمنة».

ثم تنزل الآية: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤).

٩ - ملامح العهد

هذا هو عهد الإمامة التاريخي الوثيق، وقد يطول بي أو بكم الموقف لو ذهبت في تحليله كما أحب، ولكني ألخص أخص ملامحه الظاهرة التي ترفعه عن مواضع الشك في مدلولها الواضح.

١ - نلاحظ أنه ﷺ استدرجهم إلى الشهادة والإقرار بجهاده ونصيحته وبلائه في الله تعالى، ليقرَّ في أعماقهم بالإيحاء النفسي أنَّ التشريع الجديد بنصب عليٍّ عليه السلام خليفة عليهم بعده ﷺ إنما هو جزء من ذلك الجهاد والنصيحة والبلاء في الله تعالى، فلا يكون ذلك عندهم من بعد محلاً للردِّ والبدل.

ومن المهم جداً أن نلاحظ هذا في سياق تساؤله عن المسؤولية

= المعادي ومع ذلك فقد ظلَّ صارماً بمفاده الواضح غير القابل للتأويل ذلك بأنَّ (صيغة) الرصاية بالخصوص متساوقة المفاد في جميع الطرق. (منه ره).

(١) النطاق: ما يشدُّ به الوسط.

(٢) بخ بالكسر والتنوين: اسم فعل معناه عظم وفخم الأمر. يكون للرضى والإعجاب بالشيء أو الفخر والمدح ويكرَّر للمبالغة.

(٣) ذكرت الروايات الصحيحة أنَّ الفاروق والصدِّيق (رض) كانا مثنَّ بايع عليّاً عليه السلام يومها وقالوا له بخ بخ...

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣.

من طرفيها: الراعي والرعيّة، فإنّ لذلك قيمته في الدلالة على أنّه ﷺ كان يعنى عناية شديدة بتحديد كلامه تحديداً يلائم أفهام المكلفين في مجرى عُرفهم اللّغوي، ومجال أفقهم الذهني، كما يليق بالبلغاء والمُشرّعين.

٢ - نلاحظ أنّه عرض للأصول العقائدية والأركان الأصيلة في بناء الإسلام دون غيرها. وأنّه إنّما اقتصر على هذا من مبادئه لينتهي إلى ما هو بصدده على أنّه ركنٌ هو أيضاً.

٣ - ثم نلاحظ بعد هذا أنّه جعل ولايته نفسه عليهم كولاية الله عليه، ولم يكتف بهذا البيان العام حتى حدّده بالنص على أنّه أولى بهم من أنفسهم ذلك ليخرج من هذه الحقيقة المُعترف بها إلى وضع حقيقة أخرى محدّدة على هذا النحو بأسمى وأوسع معانيها فيعطيهما لعليّ ﷺ بعده.

٤ - وبعد أن فعل هذا كلّهُ نصّ على أنّ عليّاً ﷺ وليّ المؤمنين على نحو ولايته هو.

٥ - ختم النص بالدّعاء الذي سمعناه، وهو دعاء لا يُساق بطابعه وأسلوبه لغير «وليّ» يتقلّد أزمّة الأمور ومقاليد الحكم.

٦ - وضع بعد ما تقدّم ضماناً روحياً هو من أنبض ما في هذه الوثيقة بالدلالة على تحديد معناه الذي هو «ولاية العهد».

وهذا الضمان هو إنذاره إيّاهم: إنّهم سيردون عليه الحوض، فلا يخيل لهم الريب أنّهم لا يلاقون النبيّ ﷺ بعد الموت، لثلا يدفعهم هذا الخيال إلى مخالفة النص إذا كان يمنعهم عنها الحياء منه حياً.

ومن المفيد أن نلفتك هنا إلى أثر ذكره للبعث بالخصوص فيما

نَصَّ عليه من أصول العقائد، فذكر البعث في هذا النسق رصيّد ماديّ عظيم الفائدة في تفسير الولاية التي استهدفها هذا العهد على نحو ما بسطناه، لأنّ في ذكره إثارة لحسّ نفسانيّ منبعه العقيدة، وعملاً بيانياً ميدانه الحرص على الوضوح، وهما معاً محشودان لتوكيد عقد الولاية المطلوب منهم أن يخضعوا له.

٧ - وبعد فقد جعل عليّاً عليه السلام والعتره عليهم السلام: أئمّتها: عدل الكتاب وهو - كما عرّفه عليه السلام - الحبل الذي بين الله والناس، والكتاب والعتره عدلان يتماشيان جنباً لجنب إلى يوم القيامة.

هذه أضواء من صلب النص المسلّم به المتفق عليه^(١)، فإذا تجاوزناها أفدنا أضواء أخرى تضارعها، من ملاحظة ظروف النص.

ولنستعرض جانباً منها باختصار فيما يلي:

١ - نعيد إلى الذهن وقوع هذا الحادث في سياق آية التبليغ، ووقوع آية إكمال الدّين في سياقه وهذان ظرفان قرآنيان راهنان يضاعفان التشديد على هذا الركن.

٢ - دعوة الوفود^(٢) من منصرفها لإيذانها بهذا البلاغ في مثل هذا الوقت بعينه، والنبّي عليه السلام يودّع، بعد إعلانه أنّه يودّع.

٣ - تهنئة هذه الوفود لعليّ عليه السلام بصيغة تشبه أن تكون من صيغ البيعة^(٣).

(١) راجع كتاب المراجعات في الانتهاء إلى التسليم بالنص بالبرهان القاطع.

(٢) ذكر أنّ الذين خرجوا مع الرسول عليه السلام من المدينة كانوا تسعين ألفاً وقيل مائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً ويقال أكثر من ذلك وهذه عدّة من خرج معه عليه السلام وأمّا الذين حجّوا معه فأكثر من ذلك (راجع حاشية المراجعة ٥٦ من المراجعات).

(٣) قولهم له عليه السلام: «أصبحت مولانا ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة» ومصافحتهم له وابتهاجهم به.

٤ - أضف إلى هذا اقتحام هذا العهد دهرَ الحاكمين الضاري،
يخترق الجيل بعد الجيل حتى ينتهي إلينا وضاءً بين الظلمات، سليماً
من الكوارث، مجتازاً عصوراً كان يُقال فيها:

عليّ حُبُّه ضرب يرجف من تذكاره القلب
وما يتبع هذا الهول الهائل من السيطرة على الأقلام واستئجار
الضمائر، والتشنيع على الأحرار على نحو ما يُمنى به المخلصون من
صنائع الاستعمار^(١).

ضع هذا كله على صعيد واحد واختبر نفسك أتستطيع أن ترى
تصميماً لتقليد حكم، أدقّ وأحرص على وليّ عهده من هذا التصميم
العميق المتروّي المحبوك؟

١٠ - سذاجة أو استهتار

أتعرفون بماذا تهكّمت «فلسفة الحكّام»^(٢) وهي تفسّر هذا العهد
بعد أن استوت لها السلطة وأعانها فساد الزمان؟

قالوا: هذا ليس بنص... هو ليس بنصّ لأنّ «المولى» لها معانٍ
منها: الناصر ومنها: الوارث ومنها: الصديق، ومنها: العُصبة^(٣).

(١) راجع المورد (٩٣) وما بعد «في بعض ما كان من معاوية» من كتاب النص والاجتهاد
المقدّس شرف الدّين. وراجع شرح النهج لابن أبي الحديد. وسجد ما فعله معاوية
من فرض لعن عليّ عليه السلام على الأمّة حتى سارت سيرة في المسلمين إلى يوم خير رجل
من بني مروان وهو عمر بن عبد العزيز جزاء الله خيراً. أيضاً وضع معاوية أحاديث
الذم أهل البيت واستعان لذلك بأمثال أبي هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة
وعروة بن الزبير وروى بعضهم ذمّ عليّ من عائشة (رض).

(٢) هكذا اصطلاح على أصحاب نظرية الانتخاب فهم حزب الحكومة كما تقدّم عنه.

(٣) قالوا الولي مشترك بين الناصر والصديق والمحب والصهر والتابع والحليف والجار وكلّ

وإني والله لا أستطيع أن أقابل هذه التفسير، حين أقرأها، إلا كما أقابل الأفاكية الباعثة على الابتسام والضحك.

والواقع أنه لكبير على العقل أن يهون، فيفسف على هذا النحو، أو يقبل «تفسفاً» على هذا النحو، إلا أن يكون كبير الحظ من أحد أمرين: إما سذاجة أو استهتار عظيم.

١١ - عامل هذه التفسير

ولكنني لا أرتاب بأن العمل السياسي - وهذا من طباعه^(١) - أغار على هذا العهد بهذه التفسير الرخيصة الطائشة، ليصدَّ عَجَلَة الحق في التاريخ عن مجراها الصاعد، وعقيدتي أن التدخّل بتفسير هذا العهد، بهذه الذهنية، والعدول عنه إلى رأي الانتخاب، غَيَّر مجرى التاريخ، فأدّى من هنا وهناك إلى مأس كارثة في الحياة الإسلامية، بعضها يتصل باللغة والأدب، وبعضها يتصل بالكلام والفلسفة، بعضها يتصل

= من ولي أمر أحد فهو وليه، فلعل معنى الأحاديث التي وردت بأن علياً ولي المؤمنين تعني أنه نصيرهم أو صديقهم أو محبهم بعد الرسول فأين النص الذي تدعون - راجع المراجعة ٣٧ من المراجعات -.

وأما الجواب فقد ذكر المؤلف أنه كبير على العقل أن يهون... وإن طلبت الجواب نزولاً عند رغبة سائل ففي المراجعات - المراجعة رقم ٣٨ -.

والعجب العجيب من المشكك في المعنى إذ لو سلّم اشتراك اللفظ بين هذه كلها ألا يجد السائل أنه أعمى عينه عن كل القرائن المصاحبة لحال المتكلّم؟ هل يجمع النبي ﷺ هذا العدد الهائل من الناس في تلك الظروف الواضحة الصعوبة ليقول لهم من كنت صاحبه فعليّ صاحبه وإذا سلّمنا أن المولى هو الصديق أو النصير في كلام النبي ﷺ فما معنى قوله الله مولاي وأنا مولى المؤمنين!! فتأمل إما سذاجة أو استهتار عظيم.

(١) تظهر سياسة الأموية في ذلك من خلال عدّة مقالات في هذا المجلد، «والأموية» عادت مصطلحاً يُراد به الخط المناويء للإسلام الحق ولو أطلقنا اليوم عليها اسم الوفاية لصحّ ويشهد له الواقع والتاريخ بالوجدان والاستقراء.

بالأخلاق والسلوك، وبعضها يتصل بالسياسة ذاتها هذه السياسة التي انشقت على نفسها في «العهود الأموية»، بما حوّلت الخلافة إلى مُلك عضوض يثير الحزازات، ويتعصّب للعناصر، وما إلى هذا وذاك ممّا هو دخیل مدسوس على نُظم الإسلام في جوهره ونصوصه.

وعلى ذلك يستطيع الباحث أن يعتبر أنّ أمّ الغلطات في سياسة الدولة الإسلامية إنّما هي غلطة التحوّل إلى الانتخاب من النص قبل الأوان.

١٢ - مصادر المسلمين مُتَّفقة

ونحن إذا أعدنا النظر في تصميم الإسلام الجوهریّ نجده منسجماً في جميع مصادره، فلا نجد فرقاً بين الشيعة والسنة في جوامع الآراء المدوّنة في كتبهم، وأنا لا أعني المسائل الفرعية حين أحدثكم عن هذا التوافق المطرد، لأنّ الخلاف في الفروع مرتقبٌ منظور، وهو خلافٌ لا يضرّ حدوثة إذا لم ينفع، وإنّما أعني الأعمدة التي يقوم عليها بناء الإسلام - ومنها هذا اليوم - فقد رأيت كتب السنة والشيعة لا تشكّ بهذا العهد رواية وإسناداً ولكنّها تشكّ فيه تعليقاً ومفاداً.

وإذا كان لهذا من السياسة والتزاحم ما يبرّره في زمان مضى، فجدیرٌ بنا أن نتوجّه اليوم بوعي جديد إلى حذف هذه التفانيات من بقايا الظروف القديمة في صدورنا، مكثفين بالأصل الثابت عندنا جميعاً من ديننا ثم ملتقيين حول عليّ عليه السلام في جهادنا ضدّ عدوّنا المشترك.

(صدر الدین شرف الدین)

(علم النسب^(١))

بين السياسة والاجتماع

علم النسب عند العرب، من طوابع الأصالة التي تهزُّ أشواقهم إلى كل ما هو أفضل وأكمل، كالأصالة في الفكر، والأصالة في المنطق، والأصالة في الحكم، والأصالة في الشكل والأصالة في المقتنيات، والأصالة في الأدوات.

طُبعوا على هذا بغرائز الزهو والفخر والاعتداد والطموح إلى الشرف... كلَّ شرف.

من هذه الزاوية تقدّم عندهم فعنوا به عناية تفوق كل عناية، فإذا هم يجاوزونه من الإنسان إلى الحيوان، فينسبون الخيل، وينسبون الإبل، ثم يجاوزونه إلى الأدوات فينسبون السيوف، وينسبون الدروع، ثم يعمّمونه على كل ما يقبل «النسب» من الحاجات، وضرورات الحياة فينسبون العطر، وينسبون الخمر، وينسبون العسل وهلمَّ جرًّا.

وهم - بعد - ينظرون منه بوعيهم إلى «قانون الوراثة»، ويحمّلونه معناه في الدلالة على المساوىء والحسنات من آثاره، كلَّ هذا طلباً

(١) هذا عنوان مقدّمة كتاب للمؤلف بعنوان «فجرنا العربي» المخطوط وقد نشرت مجلة «رسالة الإسلام» المصرية و«أسرار العالم» البيروتية فصلاً أخرى منه.

للأصالة، وإدلالاً بها، وتدليلاً عليها، مضافاً إلى ما يستفيدونه منه للتكتل العصبي الذي تمليه الضرورة الاجتماعية في مرحلة من المراحل.

ثم ارتقى عندهم من تلك النزعة الخلقية الأنيقة، ليكون في دور من الأدوار (تاريخاً) بمعنى، وسلاحاً سياسياً بمعنى آخر، ذلك لأنه المرجع في معرفة المساوىء والحسنات، ونشر المفاز والعيوب.

وفي هذا الدور ازدادت عنايتهم به، واشتدت حاجتهم إليه، بالحاح من بواعث صراعهم القائم في إحدى جبهتيه على (الدعاية) دفاعاً وهجوماً، بهجاء أو مدح، وهدم أو بناء.

وارتقى في دور آخر فكان مصدراً من مصادر الثقافة القومية، وكرس حيناً تكريساً عنصرياً عرقياً، وحيناً تكريساً شعبياً مفتوحاً حسب نزعات الحكم التي ترددت في هذا المضمار بين التطرف والاعتدال.

وحسن أن نشير هنا إلى أن القرآن الكريم في صف المعتقدلين من مكرّسيه في أكثر من آية وحسبك هذه الآية من سورة الحجرات: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

فأنت ترى أنه ينشأ أول الأمر عندهم نزعة خلقية، ثم لا يلبث حتى يكون رافداً تاريخياً يعمل في جبهة سياسية حربية، ثم يرتقي فيكون منظماً اجتماعياً، ولعل هذه الصفة ترافقه في كل الأدوار، وتزيد هنا فتجنّده تجنيداً مبدئياً وعلى نطاق أوسع.

ومن واضح القول إن «النسب» لم يسلم بين هذه التيارات، كما

لم يسلم التاريخ من افتراءات الوضع والانتحال، بتحريض من السياسة، وإغراء من خصوصياتها المتغالبة.

على أنَّ الراهن من أمره، أنه استأثر بعناية عربيَّة كبرى، وبدى يتَّخذ وصفه العلمي المنظم بعد الإسلام، بعد تضخُّم الفيء، ونمو الدخل العام من أثر الفتوح المتصلة في عهد «عمر بن الخطَّاب»^(١) إذ انتقل النسب يومذاك من «الذاكرة» إلى «التدوين»، في جملة ما انتقل من البداءات إلى التشكيلات، وكان تنظيمه أهم تلك التشكيلات على الإطلاق، لأنَّه كان ظاهرة حضارية أعلنت عن أهمية الإحصاء في الدولة كأساس للميزانية وللتموين وللجيش ولغيرها من دوائر التخطيط المدني، فتقررت من يومئذٍ - وكان النبيُّ ﷺ عفا عمَّا سبق - العلاقات النَّسبيَّة وفق هذه التنظيمات، ونشأ المجتمع العربي نشأة جديدة في ظلِّ الإسلام، عرف فيها أنَّه مرفوع النسب إلى أبوين: أحدهما في اليمن وهو «قحطان»، وثانيهما في الحجاز وهو «عدنان».

وكان «عُمر» شكاً كثرة الأموال فأشير عليه - كما يروي اليعقوبي - أن ينشيء الدواوين فألَّف لتدوين الأنساب من علمائه لجنة قوامها: «عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم بن نوفل بن عبد مناف»^(٢).

وبينما يؤخذ من اليعقوبي أنَّ «عُمر» اتخذ «النسب» - والقاعدة فيه القرب من النبيِّ ﷺ - أساساً للتوزيع، يؤخذ من ابن الأثير أنَّه راح في (العتاء) بين مبدأين: «الدم» و«النسب»، والعمل أو السابقة - كما

(١) ابن الأثير: ج ٢، ص ١٩٤ في سنة ١٥ بعنوان: ذكر فرض العلماء وعمل الديوان.

(٢) اليعقوبي: ج ٢، ص ١٣١.

كان يفسرها - والجهاد، وأنَّ مراوحته إنَّما كانت اجتهادية مرنة قابلة للاستثناء.

وزَّع أعطية بني عبد مناف فأجزل للعباس بن عبد المطلب، وشحَّ على صفوان بن أمية، ولما رفض أخذ عطائه محتجاً بأنَّه لا يعترف لأحد بشرف العرق، اعتذر إليه «بالسابقة»، وأجزل لأبي سفيان وابنه معاوية الأمويين أيضاً ولكن بعنوان أنَّهما من (أشراف مكَّة) على حين أنَّ المعروف عنه أنَّه ألغى من (الميزانية) فصل المؤلفلة قلوبهم.. . وفُضِّل عائشة وحفصة وأم حبيبة من أمهات المؤمنين على طبقتهن، وألحق الحسن عليه السلام والحسين عليه السلام وأبا ذر (رض) وسلمان الفارسي (رض) بدرجة البدرين وفُضِّلهم على طبقاتهم، في أمثلة كثر تدلُّ على أنَّ «السابقة» تداخل «النسب» عنده، وفي مزيج يمشی وسطاً بين التطرُّف والاعتدال ممَّا أشرنا إليه قبل سطور، في إخضاع (النسب) للنظام السياسي، وهي نزعةٌ ثالثة لا ديمقراطية محضة - كما نقول اليوم - ولا أريستوقراطية محضة، ولكنَّها من هذه وتلك، تتنوع بتنوع المصلحة التي يراها ويقدرها «عمر».

لم يخل مسلكه هذا من نقد، وكثيراً ما نوقش في أسس هذا القانون - قانون العطاء - ومبادئه، فكان «الاستثناء» منطقاً أبداً في الجواب، ومخرجه دائماً من شبهات (التناقض) التي جُوبه بها.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ «عليّاً» عليه السلام خالف عمر في مباني هذا القانون وأسس، فأقامه على قاعدةٍ من مبدئه الاقتصادي: «قيمة كلِّ امرئ ما يحسنه»^(١) متبعاً في سياسة التوزيع مقاييس الانتاج وقواه

(١) يقول المؤلف (ره): في بعض كتاباتي أوضحت كون هذا (المبدأ) قانوناً، وكونه من العلم

لا من الأدب كما كان شائعاً، ولفت نظري أنَّ قروناً سبعة ونيفاً تمرُّ دون أن يتنبَّه أحد من الشراح إلى مدلول هذه الفقرة الواضح، وفيهم مثل الجاحظ والشريف الرضي وابن أبي الحديد من المجمعين على إكبارها ولكنَّه إكبارٌ غامض لم يدرك من تركيبها غير معنى وهاج حَقُّه بعدئذ المؤرِّخ الفيلسوف ابن خلدون وهو يبحث «القيمة» والعرض والطلب» ولدى التأمل تبَّيَّنَت دقيقتين:

١ - أما انصراف أذهان الشراح عن معطى الكلمة الصحيح فمرَّده إلى التوجيه الاستثماري الذي اصطنعته الأموية ابتداءً من عهد عثمان وبه عَوِّت التاريخ نحواً من ألف عام عاش الفكر خلالها مظلاً عن الأساس الإسلامي الذي رَشَّح النبي ﷺ علياً ﷺ لبرمجته وحمايته وتطوير المجتمع بمقتضاه، وأنَّك لتعجب لعظماء يكبرهم التاريخ المكتوب هم مَكَّنُوا القبضة الأموية من ناصية الحكم ولا تعجب لغفلة مفكرين كالرضي إذا وقع تحت نفوذ «الأيديولوجية» الأموية فابتعد عن فهم الإمام في أصله هذا وغيره من أصول الاقتصاد والسياسة الإسلامية. هذه حقيقة.

والحقيقة الأخرى أنَّ ابن خلدون إنَّما ارتكز إلى هذا الأصل لأنَّه تحرَّرَ نظرياً من المنهج التاريخي المفروض، فعاد يرى الأحداث في هذا الجانب والظواهر من الزاوية الإسلامية الأصلية ومن هنا أرسل كلمة «علي ﷺ» في الحقل الاقتصادي إرسال المسلمات، واعتمد عليها كما لا تحتل وجهاً آخر ولكن حريته من منهج التاريخ النظرية هذه مناقضة بانشداده إلى المنهج المفروض في مقام العمل، لهذا رأيناه يتهاوت أحياناً حتى في قمة حريته التي أعارته كلَّ زخم الإبداع الإسلامي، فهو مثلاً حين يقرر المنهج المفروض فيقر المذاهب الفقهية الأربعة كما أقرَّها المنهج قبله بعدة قرون، يخرج مترقياً منه بشجه المعروف لمذهب أهل البيت ﷺ، وهو إذ لا يعتذر، يضرب المثل بآين حزم في مصير المخالفين للمنهج المقرر، فيسند مأساة ابن حزم إلى «ظاهريته». (أ) ستنبي إن شاء الله فقرة بعنوان «مأساة ابن حزم» للمؤلف (ره).

أنصف الغرب فيلسوفنا العبقري فشهد له بالسبق إلى تأسيس علوم التاريخ والسياسة والاجتماع والاقتصاد السياسي فتقدَّم بأزمان على «مكيافيللي» و«فيكو» و«مونتسكيو» و«آدم سميث» و«سبنسر» و«بكل» و«ماركس» و«باكونين» و«دارون» و«هيغل» فيما خيَّل إليهم أنَّهم اكتشفوه دون معونتنا، والحق ما رأى أعلام الغرب، ولكن - وهذه هي

٢ - الحقيقة الثانية - ما كان ابن خلدون مستقلاً بربح هذا المجد، فإنَّما هو نتاج الحضارة الإسلامية، وليس تناقضه إلَّا صورة للصراع بين الإسلام وبين سلوك المسلمين الخاضع للمنهج الموجَّه، «مكيافيلتيه» عكس للسلوك الأموي، ومنها شجه لمذهب الشيعة ومذهبه في الاقتصاد والاجتماع تبسيط لرأي الإسلام الحق فيهما.

اعتبرها - وفقاً لنظام الإسلام - من القيم الروحية المعلقة التي يرجع في تقييمها إلى الله تعالى في اليوم الآخر، أما في دُنياه لا تتحوّل إلى معادل ماديٍّ بمجرّدها، لأنّها قد تكون لجاهل، وقد تكون لجائر، وقد تكون لعاجزٍ بالفعل، ولا يُعطي في الإسلام عنده وفي معطى تقنيته المجرّب - عدا المكفولين من طفل وشيخ وشبههما - إلاّ الطاقات المعطية فعلاً بعمل أو علم، أوضح هذا في أول يوم من خلافته بخطاب كرّسه لإعلان منهجه وجاء فيه قانون (من أين لك هذا) في محاربة الإثراء غير المشروع، فليراجع الخطاب التاريخي في شرح النهج وغيره من أمّهات المصادر، وقد فضّلنا القول بهذا كله في كتابنا «حكم عليّ (عليه السلام)»^(١).

ومهما يكن من شيء فإنّ «النسب» منطلقٌ من الاتجاهات العربيّة، ومرتكز لكثير من حركاتهم وتنظيماتهم، فلا غرابة في يعنوا به هذه العناية الكبرى.

إنّ مجهود علمائه، قدماء ومحدّثين، مجهود خطير مستوعب

تمنّى الأستاذ «ثميت» أحد نقّاد ابن خلدون الكبار الغربيين لو تيسّر لابن خلدون أن يضع مقدّمته بلغة إفرنجية إذن كان بوسعه أن يوفّر على الحضارة أشواطاً بعيدة سارت خلالها ببطء.

فماذا نقول نحن؟

ليت المنهج الأموي فسخ الطريق للنهج الإسلامي الأصيل إذن لتقدّمت الحضارة أربعة عشر قرناً.

لا نريد إرجاع الزمان ولكن نريد حكاية ما كان ونريد أن نهنيء الأستاذ (ثميت) على براعته في إظهار استقلال الحضارة الغربية وتحررها من التأثير الإسلامي، على أنّ تمنيّه لا يغيّر الواقع فالمكتشفون الغربيون مشوا في طرق شققناها نحن لهم من قبل، ولا يقلّل هذا أبداً من أهمية إبداعهم العظيم.

(١) سيأتي منه فقرات مهمة فيما يلي من هذا المجلد إن شاء الله.

متعب حقاً، ولكنّه لا يصحّح الجزم بكلمة أخيرة، فكثرة اختلاف
النّسايين وبعد المدى، وضياح كثير من الحقائق، وتحريف كثير منها،
واختلاطها بالأساطير، وتداخل القبائل خلال أمواج الزمن، وتمازج
كثير منها المختلف الأسباب كل هذا يدعو إلى الحذر والاحتياط، فلا
يصحّح الجزم، ولا يثبت - قبل الوثائق - إلّا الظن. على أنّي لست
بسييلٍ من تحقيق هذا الموضوع بالذات فالثابت منه كافٍ لدعم فجرنا
العربي.

صدر الدّين

١٠ رمضان ١٣٨١هـ - ١٤ شباط ١٩٦٢م

حكم علي عليه السلام (١)

... . المعروف أنَّ علياً عليه السلام ولي الحكم وهو له كاره (٢)،
فالثابت أنَّ الجماهير الثائرة اتجهت من مصرع عثمان (٣) إلى علي عليه السلام
تحمله حملاً على البيعة، وتسوقه سوقاً إلى خلافة لم يجد عنها
معدى، ولا دونها متحوّل، ومن المحفوظ الشائع أنَّه عليه السلام قال لحامله
على الحكم: «أنا وزيراً خير لكم مني أميراً» (٤).

إنِّي لا أبحث هذا الموقف ذاته، ولكنِّي أشير إلى أنَّه غير محتاج
إلى سبر عميق كي يبرز في إطارٍ من معركاته وأهدافه، على التحام
شديد بسلوك علي عليه السلام وتفكيره، والواقع أنَّ إلمامة يسيرة بنفسية
علي عليه السلام وحركة التاريخ في تلك المرحلة تظهر التقائهما في هذا
الموقف المعتبر نتيجة لتفاعلهما متوافقين ومتخالفين سواء بسواء.

(١) من كتابه «شاعر الله» عرض فيه للأئمة عليه السلام لا سيَّما السَّجَّاد عليه السلام أما هذا الفصل من
الكتاب فقد نشرته مجلة «العرفان» الغراء في أحد أعدادها.

(٢) النهج: خ ٩٢: «دعوني والتمسوا غيري» وخ ٣٠٥ وفيها: «والله ما كانت لي في الخلافة
رغبة» وراجع خ ٢٢٩ وفيها: أوضح دليل.

(٣) النهج: خ ٣ الشَّقَشَقِيَّة: «فما راعني إلَّا والناس كعرف الضبع ينثالون عليَّ من كل جانب
حتى لقد وطىء الحَسَنان وشقَّ عطفائي مجتمعين حولي كرياضة الغنم»... وفي خ ١٢٧:
«فأقبلتم إليَّ إقبال العُود المطافيل على أولادها تولون البيعة البيعة، قبضت كفي...».

(٤) النهج: خ ٩٢....

الموقف من ناحية ارتباطه بعليّ ﷺ سلوكٌ منهجيّ يلخص، روحاً، مواقفه السابقة واللاحقة جميعاً على اختلافها، وهو من حيث ارتباطه بالواقع التاريخي متأثرٌ بالانتكاسة العثمانية^(١) ناظرٌ إلى نتائجها، فكما كان الزهد بالحكم كبرياءً وإخلاصاً ونصحاً، كان اعترافاً بعمق الفساد وصعوبة إصلاحه إذا لم يكن ممتنعاً مضافاً إلى ما فيه من الالتزام بالحق والالتزام بالحجة

* * *

ومهما يكن من أمر فقد برزت المصالح الخاصة المستفحلة تتعاون، على تناقضها، في وجه حكمه الأفضل، وتصدّ المدّ الإسلامي المتجدّد به عن الجري، فامتحن في أوّل يوم من عهده بردة فئة «الناكثين» - كما يسميها التاريخ الإسلامي^(٢) -، ومؤامرة الأمويين وحزبهم الذين عرفهم التاريخ الإسلامي باسم «القاسطين» - الظّلّة - والذين انبثق من موقفهم الجائر تيارُ «المارقين» أو «الخوارج»، الأمر الذي شغل عهده الأحمر كله بنضال داخليّ يستنفد طاقته تطهير الدولة من الفتن المحمومة الهابّة تشدّ في محاربة النظام الإسلامي ذاته بمهاجمته في درعه ومهندسه عليّ ﷺ، عالمة أنّ التّغلب على ذاك لا يتم قبل إزاحة هذا.

(١) انتكاسة الإسلام في عهد عثمان بلغت ذروتها بمقلته فأمر المؤمنين ﷺ يقول في الخطبة ٩٢: «فإنّا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول وأنّ الآفاق قد أغامت والمحجّة قد تنكرت...».

(٢) قادها طلحة والزبير أطلق عليهما وعلى من شاكلهما هذا الاسم لكنّهم البيعة وخروجهم عليها. وقد انضمّاً إلى أم المؤمنين عائشة وخاضا معركة الجمل بزعامتها، على أنّ عائشة في تصنيف الفئات المحاربة لعليّ ﷺ لا تدخل في «الناكثين» لأنّها تعترف بحكم عليّ ﷺ ولذا كان لا بدّ من إدخالها في فئة فهي من «القاسطين» - (منه ره) -.

ينتج ممّا تقدّم أنّ الهدنة بين عليّ عليه السلام وخصومه لم تكن ممكنة إلا بغلبة أحد الفريقين، لأنّ التناقض الصراعيّ بينهما كان نابعاً من تناقض المبادئ والعقليات والفلسفات، وكما لم يكن ممكناً أن يتنازل خصومه عن بقائهم بأسباب من ثروات ونفوذ بلغوها في ظلّ عثمان، كذلك لم يكن ممكناً أن يتنكّر هو عليه السلام لمبادئه التي تنكّر من أجلها لنفسه ومنافعه الخاصّة، ولو صانع استدراجاً للاستيلاء، كما أشار عليه بعض الوصوليين من ساسة «الوسائل»^(١) في أيّامه لكان، إذن، حاكماً آخر غير عليّ عليه السلام.

وما شككنا في شيء فلا نشكّ بأنّ الجبهات المتظافرة عليه إنّما تضافرت على مقاومة المثلّ المتمزجة به امتزاجاً يدخلها في تركيبه، ويحرّكها في سلوكه حركة عضو أو وظيفة، ولعلّ أعظم ما ناوأوا به من تلك المثلّ العدل والحرية، ولقد كان هو كبيراً كالحرية والعدل، لهذا ما انحنى ولا صانع.

وإذا كان الرأي الأصوب يقيس النصر بغير مظاهره من وقائع المعركة، فإنّ العدل والحريّة أسهما بفشله في الميدان القصير - كما يُقال - وإذا لم أكن بسبيل من تعريف العدل والحريّة. وشرح مفهوميهما، فلأعرض أمثلة منهما في سلوك عليّ عليه السلام عرضاً يوضحهما أكثر من إيضاحهما بالشرح، مشيراً إلى أنّ التاريخ البشريّ كلّ لم يعرف حاكماً كعليّ عليه السلام هو العدل والحريّة.

يقول اليعقوبيّ في تاريخه:

«شدّ عن بيعة أمير المؤمنين بنو أميّة، فتآمر مروان بن الحكم

(١) نصحه بعضهم بالتحايل على خصومه ثم بعد بالبطش بهم، لكن هيهات.

وسعيد بن العاص والوليد بن عقبة^(١) على أن يساوموا علياً عليه السلام فلا يبايعوه إلا بشروط إن أقرّها بايعوه وإلا فارقوه إلى معاوية.

وفي شرح النهج: إن طلحة والزبير انضمّا إلى العصابة الأموية دفاعاً عن ثرائهما غير المشروع في العهد العثماني، وأنّ خبر المؤامرة أنهي إلى عليّ عليه السلام وأنّه أجاب بأنّه يعرف موقف القوم وقال:

«إن بقيت وسلمت لأحملنهم على المحجّة البيضاء».

ولا يختلف المؤرّخون بأنّ الحملة على بيعة عليّ عليه السلام بدأت بهذا الحادث، وهم متفقون على أنّ القوم وگّلوا «الوليد بن عقبة» أن يكون لسانهم، فيقدح الشرارة، واتفقوا على تحريك مشكلة كان لها في تأخيرهِ عليه السلام عن الحكم بعد النبيّ صلى الله عليه وآله شأن، ونعني مشكلة صرعى الحق بسيفه، أو ما سُمّي «ولوغاً في دماء العرب». وقد رجوا أن يحدث التلويح بهذه المشكلة تأثيراً نفسياً يخضعه عليه السلام لشروطهم، فإن كان نقيّاً من العقدة كان التلويح بها عذراً لخروجهم عليه، وما اختاروا الوليد لقيادة هذه الحملة إلا لكونه من صبيّة قال النبيّ صلى الله عليه وآله فيهم: «لهم النار». في جواب أبيهم «عقبة» وهو يستعطفه أن يعفو عنه، وقد نفّذ حكم الإعدام به «عليّ» عليه السلام.

وحين جلس لهم عليّ عليه السلام انطلق الوليد من زاوية حزبيّة قاعدتها «الثأر» ووسيلتها لمساومة، فألف كلامه من توطئة ذكر فيها فعل «ذي الفقار» برقبة أبيه ورقاب الكبار من قريش، وتحقيره مروان وآل

(١) عقبة بن أبي معيط بن عمرو بن أميّة في الرواية الأموية، ويقول: دغفلُ النسابة غير ذلك، وقد أمر النبيّ صلى الله عليه وآله بقتل عقبة صبراً في «بدر» فقتله عليّ عليه السلام في خبر معروف - (منه ره) -.

الحكم^(١). ومن موضوع طرح فيه البيعة كما يطرح مشكلة، وعالجها من وجهة نظرهم بشروط خاصّة إن لم تتحقّق كانوا في حلّ من البيعة، ثم ختم كلامه فهذّب بالانضمام إلى معاوية.

وفي الجواب ميّز عليّ وجوه الموقف، وأعاد كلاً منه إلى أصله فقال في الجواب عن عقدة التوطئة:

أ - «أمّا ما ذكرت من وتري إيّاكم، فالحقّ وترككم»، معتبراً نفسه في موقف القصاص - كما هو الحق - منفذاً للإسلام الذي هو شخص الواتر المعنوي، إن كان هناك وتر.

ب - ثمّ حلّ مشكلة الموضوع المطروحة بإبطال شروطها فقال:

١ - «وأمّا وضعي عنكم ما أصبتموه فليس لي أن أضع حقّ الله».

٢ - «وأمّا إعفائي عمّا في أيديكم فما كان لله والمسلمين فالعدل فيه يسعكم».

٣ - «وأمّا قتلي قتلة عثمان، فلو لزمني قتلهم اليوم ألزمني قتالهم غداً، ولكن لكم أن أحملكم على كتاب الله وسنة نبيّه، فمن ضاق عليه الحقّ فالباطل عنه أضيق».

ج - «وإن شئتم فالحقوا بملاحقكم».

يشير هذا الموقف الحاسم مشكلات سياسية وحقوقية ابتنى عليها الصراع مدّة حكم عليّ عليه السلام، كلّها، وتوجّه بعد حكم عليّ عليه السلام متحرّكاً

(١) إنّما حقّره النبيّ صلى الله عليه وآله، وكانت تركيته إيّاه يوم ولادته قوله صلى الله عليه وآله فيه - كما في الصحاح -: «الوزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون»، وكان أبوه الحكم جاء به ليباركه. ونفى النبيّ صلى الله عليه وآله بعد ذلك إلى «بطن وج» وظلّوا هناك حتى أفرج عنهم عثمان، وواضح أنّ الوليد يعتبر - كما هو الواقع - عليّاً عليه السلام والنبيّ صلى الله عليه وآله نفساً واحدة.

بها في خطّيه الكبيرين هذين خلال سيره التاريخي في جملة المعارك والثورات الإسلامية، وقد عني عليّ ﷺ نفسه بإيضاحها وحلولها ودفع شبهاتها عناية يعرفها دارسوا الرسائل المتبادلة بينه وبين معاوية بعد هذا الموقف، وسلوكه في جهاد الفئات المتألّبة عليه من عائشة وصاحبيها إلى الخوارج، فقد كان في هذه الجبهات جميعاً لا يبدأ بقتال، ولا يستحلّ السبي ولا المال، إذ كان يحترم في المحاربين أصليّ «التوحيد» و«النبوة» ولا يعاملهم إلّا معاملة العصاة الخارجين على الأمن، فإن خلدوا إلى السكينة لم يضق بشيء من معارضاتهم على ما في بعضها من صلف ووقاحة، ولم يضيق عليهم في شيء من رزقهم أو نشاطهم، موسعاً لهم ما شاؤوا شرط أن لا يتجاوزوا الحدود العامّة المحميّة بالقوانين.

وقد عرض عدد من العلماء لا يحصى لمشكلات الموقف المبحوث، فناقشوها وشرحوها وأغنوا بها الفكر البشري في مضامير السلوك وأصول القضاء والحكم، وأنا إذ أجمل الإشارة إلى خطورة هذه المشكلات لا أهتمّ في صددى هذا بها ذاتها، وإنّما أهتمّ بالموقف نفسه لصراحته بديمقراطية عليّ ﷺ - إن استقام التعبير - وهي ماتحاول بيانه هذه السطور.

والواقع أنّ العدل والحرية يمتزجان في هذا الموقف امتزاجاً يبرز خصائصها من وجه، ويظهر جوهر العظمة في شخصيّة عليّ ﷺ الحاكمة من وجه آخر، فنحن نراهما يشتبكان من موقف عليّ ﷺ هذا في واقع يجسّد أمام عيوننا مفهوميهما النظريين متعاونين يتم أحدهما الآخر في إطار من وحدة النظام الأساس، حتّى ليدخل أحدهما في تركيب الآخر يدعمه ويحدّده ويؤكّد لنا أنّ «العدل» في الحاكم دون

حرّية إنّما هو «الاستبداد» وأنّ «الحرّية» دون العدل إنّما هي «الفوضى» وأنّ تحقيق أحدهما دون الآخر مع المحافظة على سلامتهما ممتنع.

وإذا رأيناها على هذا النحو في موقف عليّ عليه السلام ظهر لنا ما يكبره في ذاته، ويفضله على غيره من حكام وزعماء اختلّ توازن العدل والحرّية في أيديهم وأنفسهم.

ولو كان تحقيق العدل دون حرّية ممكناً لما خيّر الوليد وأصحابه بقوله عليه السلام:

«وإن شئتم فالحقوا بملاحقكم».

كما سمعت، ولكان حبسهم أو ضيقّ عليهم حتى يحاكم ثراءهم غير المشروع، ويحقّق فيه أمر العدل؛ ولكنّه كان يرى العنف مناخاً لا يلائم العدل، فإذا أقامه فيه اختنق وظهر للناس قناعه لا وجهه الحقيقي... ظهر بدل العدل وجهٌ لضعف يُسمّى حزمًا، أو وجهٌ لطغيان يُسمّى عدلاً.

ولعلّه ممّا يتمم الفائدة في البحث الإلماح إلى أنّ تساهل عليّ عليه السلام في مثل هذا الموقف إنّما هو أحد معطيات «الحرّية» الضرورية لسلامة العدل وفق المفهوم المستفاد من قوله عليه السلام فيما سمعت: «فمن ضاق عليه الحق فالباطل عليه أضيّق».

ولا مجرى - بناءً على هذا - لما وهم الناس به من تفسير هذا السلوك إذ رأوا هذه الرحابة قصر نظر في السياسة حيناً، وضعفاً في الإدارة حيناً، ولو أعار الواهمون أصول الحكم الصحيح بعض اهتمام لوجدوا سلوك عليّ عليه السلام في السياسة والإدارة التعبير الأقوى عن أصحّ مذاهبها القائمة على العدل والحرّية.

إنَّه لقصورٌ أن تتهم قوَّة عليّ عليه السلام في السياسة والإدارة بقصر النظر والضعف، ذلك لأنَّه حكم بعد ثلاثة عهودٍ مليئة بالوقائع المماثلة لجملة من الأحداث التي امتحن بها، وهي مليئة كذلك بالاجتهادات الصالحة لتشكيل سابقات تقدِّم له حلولاً جاهزة لو أرادها حلولاً تفصل بين العدل والحرية بحواجز من السياسة «الوسائليَّة» المعروفة. وما لا ينكر في عليّ عليه السلام أنَّ ذكاءه عبقرِيٌّ، فلا يتهم بسوء التطبيق، وأنَّ ذاكرته واعيةٌ فلا يتهم بالنسيان، وأنَّه محاطٌ بحاشية كان بعض أفرادها يرون سياسية البطش والانتقام وما يُسمَّى «حزماً»، فلو ذهل أو نسي لنَبَّهوه - وقد نبَّهوه بالفعل ولم يكن ذاهلاً ولا ناسياً - فإذا كان هذا كله مُسلِّماً - وهو مُسلَّمٌ - قادنا بيسرٍ وقناعة إلى إدراك مخطط معيَّن يحركه عليّ عليه السلام في جهاز الحكم في سبيل بناء اجتماعي أفضل، وهو - من أجل هذا - يعطي من نفسه المثل القدوة، ويقدم لنا مثل الحاكم الحكم المتحرر من كل ما هو عاطفي شخصي، مثل حاكم يهيء من الفرص لخصومه مثل ما يهيء منها لأصدقائه دون فرق، ويسهِّل من الحياة ما يتسهَّل منها للجميع على السواء. ليس الحكم بيده أداة جلد ومطاردة وتضييق واستعلاء، وإنَّما هو «حقٌّ» موزع في أجهزته الحكومية يؤدِّي وظائفه المختلفة متعاونة على إصابة أهدافه بإيعازات ودوافع من وحدته العامَّة الميسَّرة للتطوير والارتقاء، والحق عنده قوَّة خيرةٌ رحبةٌ لا تلجأ في مجالات التأديب إلى إرهاب يضعفها ويغيِّر معناها، ومن هنا طبَّق حكمه هذا على نفسه فلم يحجب متأمِّرين عليه كالوليد وصحبه، واتسع لجدالهم، ووسَّع لهم في نشاطهم، ذاكرًا دون ريب تجربةً مرَّ هو بها في عهد أبي بكر كانت سابقة في الحكم للأخذ بالشدَّة والتضييق، غير أنَّه لم يُقلِّدها على فرق واضح بينه وبين الوليد، وبين الإجماع عليه وبين انتخاب أبي بكر.

بدأ حكم عليّ عليه السلام بهذا الموقف، وختم بموقفه من ابن ملجم (لع)، وهما موقفان متحدان بالروح اتحاد العدل والحرية فيهما، ومن الثابت أنَّ علياً عليه السلام كان يعلم خبيثة عبد الرحمن ولكنَّ مبدأ حرمة القصاص قبل الجريمة - وهو مبدأ حرٌّ عادل - منعه عليه السلام من عرقلة نشاط قاتله والحدِّ من حرّيته دون بيّنة.

وبين البدء والختام هذين تسجّل الوقائع المتصلة عدداً كبيراً من الشواهد على تماسك الحرية والعدل في حكم عليّ عليه السلام، ونحن ذاكرون بعضها فيما يلي:

بعض الشواهد:

١ - غبَّ بيعة عليّ عليه السلام إستانذه طلحة والزبير بالانصراف إلى «مكة» مُحتَجِّين بالعمرة، والثابت أنَّه عليه السلام أجاز سفرهما المُقنَّع بظاهر يُراد غيره، فأمضى الظاهر بالإذن، وكشف الباطن بقوله: «إنَّهما لا يريدان العمرة ولكن يريدان الغدرة».

من الواضح أنَّ هذا الموقف لا يزيد عن حلقة صغيرة، في سلسلة طويلة، من أحداث معقَّدة، تشتبك فيها وتتناقض تيارات صراعية منها تتألَّف تلك المرحلة الصعبة، ولكي تبرز معالم هذه الحلقة من مواقف عليّ عليه السلام، وتبرز - من ثمة - شخصيته كما يليق، لا بدَّ من ربطها - أعني الحلقة - بما قبلها وما بعدها من وقائع كُنَّ باستمرار مظاهر صراع، ومعارك اتجاهات.

ونحن لا نحتاج إلى إلمام تاريخي واسع كي ندرك أنَّ طلحة والزبير لم يكونا بخلافة عليّ عليه السلام قريريَّ عين، ولا طيبي نفس، فإذا كان لليأس منهما مع وجوده قد أضعف معنويتهما، وأقعدهما عن

طلبهما، فإنَّ الحقد على «عدله» - في أضعف اعتبار - يدعوهما إلى الانضمام إلى جبهة الفئات المتناقضة المتحالفة ضدّه، وقد سبقت الإشارة إلى انتفاعهما بعهد عثمان بما لا يقلُّ في حقل الإثراء عن انتفاع الأمويين، كما سبقت الإشارة إلى أنَّهما كانا وراء الوفد الأموي المفاوض ولا يخطيء من يراها بدأ منه زحفهما على حكم عليّ عليه السلام، فجَهَّزا وفد «ابن عقبة» تمهيداً للحاق بأُم المؤمنين عائشة في «مكة» تحت ستار «العمرة» وما أرادا من مساومة عليّ عليه السلام على ما أصيب في ظلّ عثمان من الثروات إلّا ما أراد ابن عقبة وصحبه من اختبار طريقته في ترويضهم، أهى السماح والإمهال، أم البطش والأخذ بالخناق، وممّا لا يقبل الشك أنَّ نتيجة المفاوضة الأموية شجعته على طلب الانتقال إلى «مكة» حيث تنعى أُم المؤمنين خلافة رجتها لابن عمها التيمي «ذي الأصبع»^(١) وكان أشدّما يخافانه من عليّ عليه السلام أن يضيق الحكم رحابته، أو تدينهما بتبعة تعرّضهما لطائلة القانون وهما في المدينة، ومن هنا كانا يلهثان في انتظار ردّ الإمام على مفاوضة ابن عقبة، فلما تبيّن نهجه الديمقراطي بادرا إلى الاستئذان والخروج.

ولم يكن عليه السلام شاكاً بشيء من منطويات هذين ولا أولئك من أعداء حكمه، فالنصوص والوثائق من قوله وفعله ومن حركة التاريخ الموجهة تثبت أنه لم يكن فقط محيطاً بتفاصيل دخائلهم وأغراضهم، وإنّما كان، مضافاً إلى هذا، يضع تحرّكاتهم في إطاراتها، ويربطها

(١) هو طلحة وكانت تطلق عليه هذا اللقب لشكل في يده، وكانت يوم فتنة عثمان في مكة وكانت تحرّض عليه فتقول: «اقتلوا نعيلاً فقد كفر» وبلغها نبأ معركة وهي في طريقها إلى المدينة فعبرت عن أمنيتها بالتوجيه نحو طلحة قائلة: «إليه ذا الإصبع» فلما بلغها فوز عليّ عليه السلام قالت: «ردوني قتل عثمان والله مظلوماً» - (منه ره) ..

بأسبابها ومبرراتها، ويجد بالحرية متنفعاً يعالج به انفعالاتهم العاطفية عسى أن يشفي نفوسهم من وباء، أو يردّ خطأهم إلى صواب، ثم لا يعير حركتهم أدنى اهتمام ما دامت نيّة داخل الصدور، أو قولاً تأخذه الرّيح، مرتبطاً في هذا بمذهبه في إرساء قواعد الحكم، وإقامة أسس الدولة، وإلاّ فأيّ مبرّر يسوّغ له السماح بنشاط يسعى إلى غدٍ؟!..

وينهض في الذهن الآن سؤال يستفهم.

وقديماً كان السؤال مفتاح العقل، ورائده في المجهل.

يستفهم السؤال عن مكان الاحتياط لدفع الأذى في مذهب عليّ عليه السلام هذا، وهو ألحّ ما يكون في طلب الجواب إذا كانت الأذية ماسّة بنظام الحكم وسلامة الدولة، إذ الاحتياط لهما ألزم، ورعايتهما أوجب، ويرى الاستفهام في سيرة ابن الخطّاب سابقة تصلح جواباً فصلاً في هذه المشكلة، فقد اشتهر وصحّ أنّ عمر حجر على الصحابة في المدينة، ومنعهم أن يسيحوا في الأرض لأنّه خشي أن يفتنوا الناس وأن يفتن الناس بهم - كما قال - فما منع عليّاً عليه السلام من الأخذ بهذه السابقة العُمريّة وقد أثبتت التجربة نجاحها في المشهور، عند مؤرخي هذه الحكاية ومفلسفيها؟ ما منعه منها وهي بعهد المضطرب أليق منها بعهد عمر المستقرّ؟ هي حين تجيء من عمر تأتّقاً في تدبير الحكم، وترَفاً في فنّه، لا تكون في عهد عليّ عليه السلام أكثر من حاجة وسدّ ضرورة، فما منعه منها؟؟؟!!!

أمنعه منها أنّه أضعف من صاحبه بصرّاً في السياسة؟ أم منعه أنّه أقلّ حزمًا في مواجهة المشاكل؟ هل منعه أنّه أقلّ مبالاة بسلامة النظام؟ هل منعه سياسة التهذئة وغسل الجراح؟

يستطيع السطحيون الاكتفاء من الإجابات بما توحيه هذه الأسئلة، ولكن مشكلة الإذن لطلحة والزبير بالخروج إلى مكة، ولابن عقبة وجماعته أن يلحقوا بمن شأوا، لمشكلة لا ترتبط بالظروف التي تثيرها الأسئلة المتقدمة، وإنما ترتبط بمبدأي السماح والمصارحة عند عليّ عليه السلام، وهما من القوة حيث لا ترقى إليهما ظنون الضعف والمجاملة والتمرؤ والتروء في مواجهة المشكلات، . السماح لطلحة والزبير بالخروج في الحزم المبدئي المترفع كرفضه إقرار معاوية في عمالة الشام، فإذا خالف المظهر بينهما إيجاباً وسلباً وحدهما قاسم مشترك يُبرز ذاته، كالعادة، بمختلف الطرق والتعابير والوجوه، كلاهما، بعد، يُعبدان بمبدأ الحرية طريق «العدل» وينشقان مجراه، وواضح أن تحرير معاوية لا يتم - إذ تُعرض عليه بيعة عليّ عليه السلام - إلا بعزله، أمّا ما نسب للمغيرة بن شعبة وابن عباس من أخذ معاوية بالحيلة والاستدراج، فإنه ضغطٌ أوله إغراء وآخره غدر، وهي ممّا منع عليّاً عليه السلام من الأخذ به، لا ما ذهب إليه العلامة ابن أبي الحديد وجماعة من القدماء إذ علّلوا إعراضه عليه السلام عن رأيهما بما لا يشبه مذهبه السياسي المؤسس على الأخلاق، فظنّوه إنّما خشي اللعبة التي لعبها معاوية وابن العاص بعد ذلك مع الأشعري في قصة التحكيم، غافلين عن اندماج عليّ عليه السلام بمذهبه في الحكم، عمّا لاندماجه من أثر في الربط بين الوسيلة والغاية، ولعلّ تعليلهم لا يغيب عن باله ولكنه لا يمنعه عن إقرار معاوية، لأنّه لو جاز لمحدور من هذا القبيل أن يمنعه، لجاز عليه أن يستدرج معاوية بالتحايل والإغراء، وذلك بأنّ خوف انكشاف الحيلة كالحيلة في انتسابه إلى التفكير الوسائلي، والنفسية الوصلية، وما يمنع عليّاً عليه السلام عن خطورة ما، يجب أن يكون مانعاً مجانساً لتفكيره، متكيفاً بنفسيته.

وقل مثل هذا في فسحة الطريق لطلحة والزبير فإنَّ الحدَّ من
حريتهما دون إدانة لسلوك دكتاتوري «جبري» يناقض مبدأ «الاختيار»
ويفسد قضیة «المسؤولية» ويعطّل الحياة الديمقراطية كلها آخر الأمر.

ولعلَّ السؤال يطرح هنا نفسه مرّة ثانية:

أين مكان الاحتياط للسلامة العامّة في هذه المدرسة؟

ما منع عليّاً عليه السلام من الأخذ بسابقة عُمر؟ أليس في كبج طلحة
وأمثاله مجرى لقاعدة اختيار أخفّ الضررين، أو تقديم الأهم على
المهم مع التعارض؟

ويبدو الجواب واضحاً إذا اتبعنا الخطوات التالية في مواجهة
المشكلة:

١ - حقّ الفرد محدود بحق الجماعة.

٢ - وهو مصوّن مضمونٌ قبل الشروع بطغيان على حقّ آخر سواء
جاء الطغيان هذا اعتداءً على فرد آخر أو جاء مخالفةً لحقّ عام.

٣ - من أجل تحديد المسؤولية، منح القانون الإسلامي الفرد
حرّية التصرف ضمن حقوقه.

٤ - وتأكيد لحماية الحقوق حماية حقيقية أبطل عمل الحاكم
بعلمه - كما يؤخذ من سيرة عليّ عليه السلام - في أرجح الآراء، وألغى
العمل بالاستتاج والظنّ في صدد الاتهام.

٥ - المعارضة بالذات كانت عند عليّ عليه السلام حقّاً للمسلم يمارسه
أمناً ما لم يخل بالأمن.

٦ - ظهر ممّا تقدّم أن لا تعارض بين مهم وأهم ولا بين ضار

وأضرّ في مثل سفرٍ يريد أن ينشئه مواطن وإن أبطن الغدر، فالتعارض إنَّما يبدأ بعد الإدانة، وأنَّ التمسُّك بمثل هذه القواعد إنَّما هو فعلة طغيان لا أكثر، وأنَّ الموقف القانوني في سياسة عادلة وحياة ديمقراطية صحيحة لا يعدو ما فعله عليّ عليه السلام، فكما لا يليق بالحق الخاص أن يطغى على الحق العام، لا يليق كذلك بالحق العام أن يهدر الحق الخاص بظن أو استتاج، ولا يطاع الله من حيث يعصى.

وعلى الإجمال، كان عليّ عليه السلام رئيس دولة إسلامية يريد لمفاهيمها أن تكون حيّة تمشي على الأرض، وتسير بمجتمعها متداخلة يحقق بعضها بعضاً، وعنده - كما سبق القول - إنَّ العدل دون حرّية هو أحد طرفي الفضيلة لا العدل الفاضل، ولهذا وبهذه البساطة قال لصاحبيه طلحة والزبير: «اذهباً أنكما لا تريدان العمرة ولكن تريدان الغدرة».

بقي أن نشير إلى أنَّ علم السياسة، كعلم الفقه وككل علم، يبتني على قواعد تختلف فيها وجهات النظر، وإلى أنَّه - من ثمة - يتسع للاجتهاد بوصفه أداة استصفاء بيد العقل العلمي الحرّ، وذائع أنَّ عليّاً عليه السلام نفسه ضحّى بالخلافة يوم الشورى من أجل العمل برأيه^(١) ضدَّ الارتباط بسيرة الشيخين، أ يكون مدهشاً - والحال هذه - أن يعمل برأيه بعد أن حكم؟ أم يثير عجباً أن يحرر خصومه كي يتحقّق عدالة الحاكم الذي كانه؟.

بهذا يتمّ إيضاح السبب في عدوله عن الأخذ بالسابقة العمرية، ويتضح معه بالبداية أنَّ عليّاً عليه السلام وعمر (رض) يمثلان مدرستين من

(١) لك أن تعتبر توضيحه هذه شاهداً لحكمه موضوع البحث قبل أن يحكم - (ره) - .

مدارس الحكم الإسلامي تختلفان بكثير من الخصائص والاتجاهات، ولا يعدو الحقيقة من يرى اختلافهما جذرياً. فإنَّ اتفاقهما في مظاهر التقشُّف، وتمسُّكهما بإقامة الموازين لا يغيِّر شيئاً من تباين أُسسهما المذهبيَّة في الاستنباط والتخطيط، ولقد أشغلت هذه المشكلة المفكرين قديماً وحديثاً، وحثَّتْهم على المقارنة بين الزعيمين القائدين في بعض فروعهما، ففي هذا الصدد يفصل الشيخ الرئيس ابن سينا، مثلاً، في كتابه «الشفاء» رأيه في المسألة فيفصِّل عليّاً عليه السلام في مضمار العلم، ويفصِّل عمر في مضمار السياسة، ويقيس أعداء عليّ عليه السلام معاويةً بهذا المقياس في المقارنة بينهما، وذهب بعض أعلام المعتزلة هذا المذهب في غير تمييز بين المفاهيم، ولا تدقيق في تحديد الحقائق والقيم، وللعلامة المعتزلي ابن أبي الحديد في الردِّ عليهم كلامٌ مفصَّل في غير مكان من شرحه هو خير ما قرأته للقدماء صحة منهج، وسلامة حياد، واغتناء بمشاركات لا تسمح بأفضل منها ثقافة عصره، وقد يكون مفيداً أن نسمعه هو يَفصِّل بالمشكلة فإليك كلامه بنصّه على طوله، قال:

«اعلم أنَّ السائس لا يتمكَّن من السياسة البالغة إلَّا إذا كان يعمل برأيه، وبما يرى فيه صلح ملكه وتوطيد قاعدته، سواء وافق الشريعة أو لم يوافقها، ومتى لم يعمل في السياسة والتدبير بموجب ما قلناه فبعيدٌ أن ينتظم أمره أو يستوثق حاله، وأمير المؤمنين - يعني عليّاً عليه السلام - كان مُقيداً بقيود الشريعة، مدفوعاً إلى اتباعها ورفض ما يصلح اعتماده من آراء الحرب والكيد والتدبير لأنَّ هذا لم يكن للشرع موافقاً، فلم تكن قاعدته في خلافته قاعدة غيره ممَّن لم يلتزم بذلك، ولسنا بهذا القول زارين على عمر بن الخطَّاب، ولا ناسبين إليه ما هو منزَّه عنه، ولكنَّه

كان مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ويرى تخصيص عمومات النص بالآراء وبالاستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه عموم النص، ويكيد خصمه، ويأمر أمراءه بالكيد والحيلة، ويؤدّب بالدرة والسوط من يغلب على ظنه أنه يستوجب ذلك، ويصفح عن آخرين قد اجترموا ما يستحقّون به التأديب، كل ذلك بقوة اجتهاده وما يؤدّيه إليه نظره. ولم يكن أمير المؤمنين - عليّ - عليه السلام يرى ذلك، وكان يقف مع النصوص والظواهر ولا يتعدّها إلى الاجتهاد والأقيسة^(١) ويطبق أمور الدنيا على أمور الدّين، ويسوق الكل مساقاً واحداً، ولا يرفع ولا يضع إلّا بالكتاب والنص، فاختلفت طريقتاهما في الخلافة والسياسة، وكان عمر مع ذلك شديد الغلظة والسياسة، وكان عليّ عليه السلام كثير الحلم والصفح والتجاوز، فازدادت خلافة ذاك قوّة، وخلافة هذا ليناً، ولم يمتّ عمر بما مُني به عليّ عليه السلام من فتنة عثمان التي أحوجته إلى مداراة أصحابه وجنده، ومقاربتهم للاضطراب الواقع بطريق تلك الفتنة، ثم تلا ذلك فتنة الجمل، وفتنة صفّين ثم فتنة النهروان، وكلّ هذه الأمور مؤثّرة في اضطراب أمر الوالي وانحلال معاهد ملكه، ولم يتفق لعمر شيء من ذلك» - اهـ -.

(صدر الدّين شرف الدّين)

(١) أي كان مجتهداً وفق مفهوم الاجتهاد المصطلح الصحيح، هذا ينبغي لفت النظر إلى أنّ مفهوم السياسة محتاج في كلام ابن أبي الحديد إلى تقييد، على أنّه يصف مدرستي الزعيمين وصفاً دقيقاً - (منه ره).

شاعرُ الله^(١)

أولاً: لم يكن السَّجَّادُ ﷺ، أقرب أهل البيت ﷺ إلى معرفة الله تعالى، والخشية منه، ولم يكن كذلك أبعدهم منه عن التضحية والشجاعة والتأثير بمناهج الإنسانية، في الواقع.

ولكنَّه كان منهم قريباً من هذا وذاك على أتم ما يكون القرب معرفةً وخشيةً وتضحيةً وشجاعةً، دون تفاوت بين درجته ودرجاتهم في الجوهر، وإن تفاوتت المظاهر والأعمال المستمدة من ظروفها، وممَّا يلابسها من عوامل الزمن والحياة.

فهم جميعاً من معدن واحد لا تختلف فيهم خصاله الكريمة، وعناصره الأصيلة ولكن الذي يختلف منهم (الظرف) وهذا بطبيعته يستدعي تغير (الظواهر) في مواجهة التطور، وتوجيه التيارات المنبثقة من عصرها بما يقتضيه كل عصر من ألوان ومذاهب في الحياتين: العقلية والمادية.

ومن هنا كان حتماً أن يمتاز كل إمام من أهل البيت ﷺ بخاصة تنبع من عصره وظروفه فتميّزه ظواهرها عن غيره في موقف هذا وذاك من أطوار الإصلاح في أطوار العصور.

(١) هذه المقالة مقتطفة من كتاب «له (ره) بالاسم المذكور وفقنا الله بإذنه لأن نطبعه مستقلاً.

فإذا سَمَّينا عليّاً بن الحسين عليه السلام السَّجَّاد (شاعر الله)، فقد فرضت علينا أن نسميه بذلك شارته وخصيصة اللتان تميزان ظرفه، وأداة عظمته في هذا الظرف.

ونحن في اختيار هذه التسمية لا نعدو أن نجيب التحديد العلمي إلى ما يريده في التعبير حين نستخدم العبارة للبحث عن بطل يلتقي وغيره من الأبطال في كثير من المزايا، ويشبهه في كثير من الصفات والملاحم.

فعليّ السَّجَّاد عليه السلام - مثلاً - على ما امتاز به من «عرفان» لم يكن ألهج من عليّ أمير المؤمنين عليه السلام لساناً بذكر الله، ولا أخفق صدراً بخشيته ولا أكثر هيأماً بجمال الأسحار يسكر نسماها بمناجاته، ولا أوصل للمحارب يسرج أقداسها بصلواته.

وعليّ أمير المؤمنين عليه السلام - من ناحية أخرى - لم يكن في امتيازاته الكثر أرجح من عليّ السَّجَّاد عليه السلام في غير هذا الميزان من موازين الرجحان، في المواهب والأعمال والإحسان، ...

وإن لم يكن لعليّ الحفيد سيف عليّ الجدّ، فقد كان له عقله ولسانه، وكان له علمه وإيمانه، وكانت له نفسه بجميع خصائصها التي عَظُمَت عليّاً عليه السلام وربطت به خطوات الإصلاح بعده مدى هذه الأجيال على ما في هذه الأجيال من شرٍّ عظيم، ومن غيٍّ وبغيٍّ، ومن فساد ومكروه.

العليّان عليهما السلام - كما ترى - بعضهما من بعض فلا تستطيع أو لا تكاد تسليخ أحدهما عن الآخر فيما صنع نفسيهما وطبع مزاجيهما، وأنشأ ما أنشأ، حتى ليوشك أن يكون عليّ الحفيد تكراراً لعليّ الجد

لولا فوارق الزمن وتخالف الظروف، ولو أنَّ عليّاً الثاني نبت حيث نبت عليّ الأول لكانت له يمينه، وكان صاحب تلك الصولة القادرة المرهوبة، ولكن ظرفيهما اختلفا فكان لهذا مظهرٌ، ولهذا مظهرٌ، ولهذا خاصّةٌ ولذاك خاصّةٌ.

ومن أجل هذا كان خليقاً بنا أن نميّز السجّاد فنسميه (شاعر الله) لأنّه الاسم الذي لا يغني عنه غيره في تمييزه السجّاد عن غيره من آله، ولأنّه الاسم الذي يعيّن نوع جهاده، ويحدّد معنى بطولته في ظرفه الذي لا يتسع لغير هذا اللون من البطولة.

وإذا كان ظرفه قد استدعى أن يكون شاعر الله فلا غضاضة في أن تكون أدواته في تكليم الله ومناجاته والتعبير عن أسرارهِ فيما يشرح من حقائق الكون والحياة، وفيما ينقذ الناس من ردّتهم تلك - أقول: لا غضاضة في أن تكون أدواته هذه الشاعرية أو في أداة آله جميعاً، ولا جرم أن رشحته لأن يكون (شاعر الله) دونهم فيما صحّ عنه وعنهم من مناجاة الله آناء الليل وأطراف النهار.

ومرجع ذلك حين تسأل عنه، أنّ نفس السجّاد اكتوت بنارين لا ندري أيتهما أشدّ وقعاً على نفسه: وقعة «الطفّ» وظفر «الأموية» الشامل.

وهما ألمان لم يَمَنَّ بمثلهما مجتمعين إمامٌ من قبل ولا من بعد.

وقد عانى ﷺ في الأول مصرع ثمانية عشر من آله لا يوزن أحدهم بطلاع الأرض. وعانى في الثاني خيبة الإسلام وتعطيل أحكامه تعطيلاً لا رجاء في دفعه إلى حين غير قريب على الأقلّ.

أمّا الألم الأول فتنبثق منه العاطفة تؤجج الحنان، وتوهج الرحمة.

وأما الثاني فتثور منه الحفيظة وتنصلت نزعة الإصلاح.

وهما معاً وعلى هذا النحو، ينبوعٌ يتدفق بالبيان والحكمة، ولا سيّما في عصر لا يمكن فيه الإصلاح بغير البيان والحكمة.

وإنّنا لنعثر في تقلاب هذه الوجوه على شيء يساعد على إيضاح امتياز السجّاد في هذا الباب، ألا وهو انصرافه إلى هذا الوجه دون غيره من وجوه الجهاد والتوجيه والنصح التي كان يشارك بها الأئمة من آله عليهم السلام. ونشدّد على هذه النقطة فنعلل انصرافه إلى هذا الوجه دون غيره بأنّ غير هذا الوجه كان في عصره متعذّراً لا سبيل إليه [بل لا سبيل مع غيره إلى إصلاح].

وبهذا يتضح أنّ السجّاد عليه السلام كان (شاعر الله) وأنّه بهذا ينماز عن غيره من عظماء أهل البيت عليهم السلام، وأنّ عصره الراجع المظلم لم يدع له من وسائل الإصلاح غير وسيلة (الدّعاء) فكان من أجل هذا كله طرازاً في أدعيته فريداً عجباً بين العظماء والمصلحين.

ثانياً: بقي أن نقف قليلاً لنجيب على سؤالين:

الأول: ماذا يعنيه هذا الاسم (شاعر الله)؟

الثاني: لماذا اقتصر (شاعر الله) على (شاعريته) هذه في الدعوة والإصلاح؟ بل لماذا امتنع عليه أن يصلح بغير هذه الشاعرية؟

- وواضح أنّ الذي يعيّنه هذا الاسم، إنّما هو ما يرمز إليه هذا الاختصاص من الحبّ، والذي يعيننا من الإشارة إلى هذا الحب بنوع خاص، ما يكشف عنه الحب ويؤول إليه من معرفة المحب للمحبوب،

واكتشافه من أسرارهِ وجمالاته، بما يدعو إليه الحب من التأمل وطول النظر وحسن الاجتهاد.

وهذا ما حدث فعلاً بين السَّجَّاد وبين الله تعالى فعاد منه السَّجَّاد نديَّ اللِّسان مخضِل الشَّفتين، بأسمى ما عرفنا من وجدانات الأنبياء والفلاسفة المفكِّرين، بلغة حين نسميها (شعراً) نسمو بها عمَّا عَرَفَ العروضيون والأدباء من الشعر، لأنَّنا لا نقصد بها سوى شعور العالم الصادق يخرج من صميم الحياة، ويهبط من علياء الوجود بالحقائق السافرة المشرفة تهزُّ وتفتن وتثير وتوحي وتبدع وتعلِّم، دون خيال ولا قافية ولا تكلف ولا تعقيد.

ذلك هو الميدان الذي اختاره (السَّجَّاد) بحكمة ودقَّة وعمق لكفاح ما أجمعت عليه (الأموية) والدُّنيا من ورائها، ليكون في ميدانه هذا امتداداً لآبائه وهم أحد الصَّفَّين المتقابلين في الحرب الأزلية بين الدِّين والدُّنيا، والإنسانية والعنصرية والاستبداد والديمقراطية [وبكلمة جامعة: «بين الإسلام والكفر»].

وما نحتاج إلى القول: إنَّ مناجاته لله هذه كفلت له أوسع ما يريد من الصدوع برسالة الإسلام، وأكمل ما تكفَّل وتكلف به من جهاد (الأموية) وصيانة الأهداف (العلوية) قدر ما يتيح له عصره من جهاد تلك، وصيانة هذه.

«فأدعيته وما يتبعها من قوله وعمله، كل ذلك كان مدرسة تربِّي الضمير، وتدعو إلى النظام، وتعلِّم الثورة بالباطل وتصور الحرج الشديد الذي لحق بالعالم في ظلِّ الحكم القائم المستند إلى الإقطاع والدكتاتورية والأنظمة الاقتصادية والاجتماعية الفاسدة».

كانت أديعته ﷺ وسيرته كلها مدرسة تعلّم ذلك دون أن تجعل عليها للسياسة [رقيقاً] ولا سبيلاً، ولا للسياسة الذين أعفاهم من مطامحه - كما يعتقدون - طريقاً إلى إيذائه في نفسه، أو في طريقة جهاده المثلى. ونظرة إلى سيرته العظيمة تريك عمل هذه المدرسة العظيم؛ وفي (صحيفته) الكاملة الغراء ألوان وشكول من مجتمع عصره صَوَّرها وعالجها فجعل منها موضوعاً يرَبِّي بتفكيره العقل، وفناً يغذّي القلب، وجملّة ما نراه من تلك الصور يخضع لذوق فنيّ مبدع خلّاق، تنقاد له المعاني، وتطيعه الألفاظ، ويمده العلم، ويسيطر عليه الحس، وتجتمع له عناصر الخلود كلّها، ومؤهلات الإعجاز في غير نقص.

وأعظم ما يطالعك في هذه [المزامير] من أثر فنيّ جانب النقد والتوجيه فيها، وهو بخاصة الجانب الشائك الخطير، لأنّ المكاشفة به تحت السيف المصلّت، والمشانق الشاخصة، عملٌ يشبه أن يكون انتحاراً لا مبرر له، أو إجراء يلحق بالمغامرات الطائشة البيّنة الخسارة، لذلك كان لا بدّ لشاعر الله ﷺ من (الرمز) والإيحاء وهما وسيلته في هذا الجانب الخطير الذي أعلن مزيته الفنيّة العظيمة، وبهما استطاع أن يوفّق بين واجبه في النقد والتوجيه، وبين تفادي ذلك الإرهاب الأعمى.

وهذه الميزة تتخذ طرقاً مختلفة في هذا الباب من قوله وعلمه، وأظهرها فيما رأيت أموراً:

١ - (التجريد): إذ كان يجرد من نفسه شخصاً تصطّح عليه العيوب وتلتقي لديه الموبقات.

وهو أسلوبٌ اختاره لأنّ النقد يستوي له فيه أتم الاستواء، فيمضي أولاً يستعرض العيوب والموبقات التي تؤخّر الناس يومئذٍ دون

خرج، ولا إيذاء، ثم يضع إزاء هذه العيوب والموبقات ما يصلحها من طرق الخير والتهذيب التي يسندها إلى الله في حواراته الفنيّة البليغة مستخدماً في هذا وذاك السلب حيناً والإيجاب حيناً آخر، وفق ما تدعو إليه (البلاغة) وقوّة التأثير.

٢ - (نظره في الكون والحياة): وله في هذا تأملات عميقة الأغوار [عمق المعرفة بالله تعالى] وهي في جملتها لم تكن عندي تأملات الفيلسوف، ولا المتصوّف الهاوي. بدليل أنّها كانت بروحها تعمل عمل النقد والتوجيه متصلة أشدّ الاتصال بالحياة الواقعة.

٣ - (حزنه الطويل بعد حادثة كربلاء): وهو على أنّه جدير بالحادث الفاجع، كان يرمي إلى أبعد من البكاء. لقد كان جزءاً من خطة السجّاد عليه السلام متصلاً أقوى الاتصال بالتربية المبدئية، أو التعبئة المذهبية - كما نقول اليوم - فهو عملٌ لا يقلّ إن لم يفق، وسائل السياسة السلبية، ومناهج الحرب السلمية.

ومن أجل الوضوح نذكر لك صيام غاندي من فلسفته النضالية المعروفة.

٤ - (عتقه لعبيده وإمائه) (وسلوكة الأمثل في سياستهم وتربيتهم): كان لا يعاقبهم بالقصاص بل يتبع في تأديبهم منهجاً إصلاحياً فريداً، ذلك أنّه كان يحصي عليهم سيئاتهم طول العام، فإذا كانت ليلة عيد الفطر، جمعهم وقرأ عليهم واحداً واحداً ما أحصاه من خطيئاتهم ثم نصح إليهم بإصلاحها والإقلاع عنها، ثم حرّره ليكونوا أهلاً لإصلاحها. فإذا خلت داره من الأرقاء، عاد يلمّوها كي يخليها في العام المقبل من جيش آخر يملكه في سبيل تحريره.

وعلى حين أنه كان يحارب الرق بهذا المنهج القويم، كان يرمي مع ذلك إلى (التربية) التي تتصل بإصلاح القضية العامة.

ومن ذلك أنه نادى أحد عبيده ذات يوم، فلم يجبه، فعلها ثلاثاً، فلما تابع العبد صمته قال له: «ألا تسمعني يا بني؟» قال العبد: «بلى!!» قال الإمام عليه السلام ممّا يمنعك من جوابي؟ قال العبد: أميتك!! فبماذا أدّبه؟ أنه أعتقه، والعرق هنا يحمل معه من معاني التأديب الإصلاحي، دون عنف، ولأجل أن تتصوّر ذلك تقرّبه إلى ذهنك بعقوبة (الفصل) في قوانين الحكومات الحاضرة، وقد ورد في الفقه الإسلامي أن (العبد) - المكلف - إذا تمادى في المعصية وكله الله إلى نفسه، وتعالى عن خطابه أو النظر إليه...!!!.

والواقع أن عتق السجّاد عليه السلام لعبيده، على نحو ما سمعت، عقوبة شديدة بالقياس إلى العبد، لأنّه لن يظفر بعيداً عن مولاه السجّاد بمثل جَوْه المطمئن الحنون الوداع قريباً منه.

ثم ليست هي بالعقوبة الصارمة الغليظة. بل هي الحسنة الفاضلة، والخلق الرفيع، والسماحة العظيمة.

٥ - (أعتق إحدى جواريه وتزوّجها): فأنهى قلم (التجسّس والدعاية) الأموي ذلك إلى عبد الملك بن مروان - وهو الحاكم يومذاك - فكتب إليه كتاباً... لا ينسب له فيه هذا الزواج، فأجابه عليه السلام بكتاب... قال فيه: «... ومن كان زكياً في دين الله فليس يخلّ به شيء من أمره وقد رفع الله بالإسلام الخسيسة، وتمم النقيصة، وأذهب اللوم، فلا لوم على امرئ مسلم، إنّما اللوم لوم الجاهلية والسلام».

وتمضي الرواية فتقول: «إنّ عبد الملك دفع بالكتاب بعد قراءته

إلى ابنه «سليمان» فقال هذا: لشد ما فخر عليك عليّ بن الحسين؛
فيجيبه أبوه فيقول:

يا بني لا تقل ذلك فإنّها ألسن بني هاشم التي تفلق الصخر
وتغرف من بحر، إنّ علي بن الحسين - يا بني - يرتفع من حيث يتضع
الناس».

هذه أمور ذكرناها لا على سبيل الحصر فأماننا متسع للتفصيل،
ولكنّا إنّما أردنا أن نضرب المثل لمنهج شاعر الله القويم في قوله
وعمله.

وقد يخيل إليك أنّ ربط «عبادته» في «الأدعية» وخلائقه النفسية
الرفيعة في سيرته، بمنهجه هذا ربّما أخلّ بقيمتها في حساب العبادة
والصفات النفسية؛ ولكن ذلك مردودٌ بأنّ روح (العبادة) في النقد
التوجيهي، وفي الرمز المصلح أسمى منها في (العبادة) الآلية المحضة
وليتضح لك البون الشاسع بين الأمرين أخطر على بالك عبادة العلماء
وعبادة الجهلاء، وانظر أيّها أرفع قدراً فيما يشترك فيه الفريقان
بالخصوص.

وأما الخلائق النفسية كالسماحة في عتق العبيد، والمساواة بزواج
الإماء فإنّها إن تكن خلقاً يقطاً صادراً عن تربية منهجية، خيراً من أن
تكون خلقاً مغفلاً خاصاً؛ والخلق اليقظ ينشئ الخير والخصب في
نفسه وفيمن حوله، والفرق بين هذين كالفرق بين عالم يُخضع علمه
للحياة عن معرفة، وبين مفطورٍ على معرفة ما، ثم لا يعرف كيف ينفع
بها.

ذلك هو شاهر الله.

وتلك هي شارته الكبرى في شاعريته التي أبليت في الدفاع عن
الله وعن مثله أحسن البلاء^(١).

(صدر الدين شرف الدين)

(١) هذا البحث له تنمة وهو كامل في كتاب المؤلف باسم (شاعر الله) وقد اقتصرنا هنا على نقل ما يقع في سياق المقالات السابقة واللاحقة.

في المولّدات (١)

تاريخ كلمة:

... .. خبر «تكتّم» على نحو ما مرّ (٢) مثير للدهشة والفضول معاً، هو مثيرٌ رغم بروزه في إطاره الإسلامي الأصيل، وما لا يتوقعه قارئ اليوم المشرب برواسب الردة أن يُفاجأ فيه بكونها (عليها سلام الله) «مولّدة»!!!... والواقع أن هذا الوصف المتأثّق بتلطيف التحقير هو أول ما يلفت النظر. فكيف نشأ؟ وما محتواه اللغوي؟ ولماذا تحمّل مضموناً اجتماعياً معيّناً، وعاد واحداً من مصطلحات طبقيّة تنوّع الأنساب؟

أرى أجمع طُرُق الجواب وأحصرها يظهر في الربط بين «عزلة العرب الجاهليّة» وما قارنها من حذرٍ عبقرٍ، وبين انفتاح الإسلام

(١) بحثٌ تناوله ضمن كتابه حول «أم الرضا» في سياق التعرّض لحياة الإمام الرضا عليه السلام فبعد أن أورد خبر أم الرضا عليه السلام - أي تكتّم - قال: .

(٢) ذكر سابقاً أن أم الرضا عليه السلام من هي؛ وأشار إلى كيفية دخولها تاريخ أهل البيت النبي ﷺ.

الثوريّ المبدع، ولا شكَّ أنَّ اللقاء الصراعيّ في هذا النطاق أنشأ جبهات لا تحصى، في مشكلات لا حصر لها من هذه المعركة.

وإذا اتصل الكلام بهذا الوصف المصطلح من فروع المشكلة، فقد تطوّر على النحو التالي:

أ - كان النظام الجاهلي عند العرب مؤسساً على (العصبية) وهذه أساس يصوغ الأصالة من (الدم) كما هو واضح وينبني فوق هذا الأصل ما يرتبط به من روافد ومحرضات عاطفية، ولغوية وأدبية، وآلية وانتاجية، فينبض فيها جميعاً روحه المشترك، حتى لتقاس فيها (القيمة) بمثاله، والأصالة بحكم هذا الوضع تضيق وتوسع متأثرة (بالذات)، فلا تستغرب أن تجيء (القبيلة) أعلى من (القوميّة) في الدرجة، فهنا يكمن سرّ اجتماع (الطبقية) و(العنصرية) في النظام، ويبدو تفضيل القبيلة في المحيط القومي، منسجماً مع تفضيل العنصر في المحيط العالمي.

ب - وارتفع من تناقضات ذلك الوضع تيّار الإسلام بإصلاح جذري أزال الأساس السابق، وأقام مكانه أساساً جديداً، لمجتمع جديد، تختلف قيمه عن قيم النظام السابق جملة وتفصيلاً.

ج - ورافق حذرُ العزلة الموروثُ النفس العربيّة عدّة مراحل بعد ظهور الإسلام، لمّا كان إرثها هذا يرفض التزويج - أيّ تزويج - بغير عربيّ، بل بغير عربيّ قديم، كانت ترى في كلّ تلقيح شيئاً من (الدخالة) يضرُّ بالفضيلة؛ لذلك هي تنظر إليه بعين التحقير والازدراء.

وتاريخُ وصف «مولّد» و«مولّدة»: يُظهر كونه متأثراً بهذه النظرة العربيّة غير الإسلامية، ويبرز محنتها في العلاقات الاجتماعية والعلاقات اللغوية على نحو يؤكّد وحدتها، فالمولّد من الكلام هو

المحدث في الأصل، ولكنه تخصصَ بغير الأصل في العربية إمّا لتحريف أصابه من الاختلاط، وإمّا لدخوله العربيّة مع الحاجات الجديدة المستوردة من الفارسية واليونانية، وغيرهما، وإمّا لأنّهم هم استحدثوه بترجمة أو وضع.

والمولّد من البيّنات والبراهين هو: «المفتعل وغير المحقّق».

ومن الرجال هو: «غير العربي الناشئ عند العرب والمولّدة كذلك، والوليد هو: العبد، والوليدة هي: الأمة والجارية وهكذا...».

د - لا غبار عندي على هذا في اعتبار علمي محض، فالحذر هذا، قبل تجنيده للتيارات السياسية، عبّر عن طبع في التحديد يشخص المعطى بعينه، وينقل المعنى من عالم الذهن إلى عالم الخارج كما هو دون زيادة ولا نقصان، وهو طبع أصيل في اللغة العربية يميّزها، في الحق، عن سائر اللغات، وليس مرونة (الاشتقاق) أصرح بهذا الامتياز من (الاشتراك والمجاز) وغيرهما من الكلم المتشابه الذي يعينك على التحديد بإعفائك منه حين تدعو إلى ذلك حاجة، يُضاف إلى هذا ما هنالك من أوضاع جامدة كتسمية الكائنات والأعراض وأدوارها بأسماء عدد حالاتها، في تقدير يقصد إلى الدقّة بتعابير مطابقة، ولا تندر الأمثلة على هذا في مختلف الحقول.

لا غبار إذن على «التوليد» - من مادة (الولادة) - في حدود الاصطلاح، لولا أنّه ارتبط بتيار سياسي، وأخضع فيه إلى مذهب عنصريّ أعطى كلمة (مولّد) نزعة الاعتلائية حال الاستخدام.

ومن أجل الإيضاح نضيف كلمة أخرى:

التأسيس الإسلامي

من الواضح أنَّ انفتاح الإسلام، المُشار إليه آنفاً، ليس مفهوماً مطلقاً في فلسفة تجريدية، وإنَّما هو حركة حيَّة تنطلق من أساس يعمقها بتشريع شامل التفاصيل، ومعلوم أنَّ الإسلام، إذ هدم امتياز الدم داخل القومية وخارجها وفقاً لمبدأ المساواة، اتخذ أساساً جديداً للتفصيل والتوزيع هو: «العلم والعمل والنزاهة المتحدة بمرَّكب أسمائه «تقوى» في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّمُوا لِلنَّاسِ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]»، وقول النبي ﷺ: «لا فضل لقرشي على حبشي، ولا لعربي على أعجمي إلَّا بالتقوى»، وبما راح يؤكِّد تغليب المبدأ على الجنس في مختلف المناسبات، كقوله ﷺ في «سلمان» (رض) - وقد تسابق المهاجرون والأنصار إلى تبنيهِ أثر موقفه الخبير من الخندق -: «سلمان منَّا أهل البيت»؛ وأهل البيت القمة هم رمز الكلّ، وعنوان الوحدة في قوله ﷺ. وكقوله في معرض التباهي بالقوميات: «قريش خيرة العرب، وفارس خيرة العجم»، وما فضَّل القبيلتين إلَّا ليستوي بين القوميتين، فإنَّما هو يسعى بهذا إلى إزالة النظام الطبقي جذرياً، وحلّ مشكلات التفاوت حلاً إنسانياً عادلاً، لا إلى تكريس (القرشية) و(الفارسية).

ولكن تيارات حزبيَّة دخلت الإسلام كارهةً، وأخرى متحررة - إن جاز التعبير - انقشعت منه بعد النبي ﷺ لترتدّ عليه بعوامل أكثرها عاطفي، في نكسة إذا أصابت بعض المكاسب الشخصية المؤقتة، فقد أضاعت على العالم كله ألف عام على الأقل، وقد اتخذت الردّة أوّل

أمرها مذهباً قومياً قلقاً، ثم استقرت حركة متطرّفة، في (نازيّة) قبل نازية (فوخته) و(نيتشه) و(هتلر) و(موسوليني) بعصور وأدهار.

في العهد العُمري

ولعلّ تشكل هذه الحركة بدأ في عهد الخليفة الثاني، غير أنّ عمر (رض) كان - رغم نزعته القومية - مضطرب السلوك في نتائج مذهبه وأحكامه الفوقية، ولعلّ اجتهاده المتحرر هو مبعث هذا الاضطراب الواضح فيما أثر عنه من تشريع وتنظيم، فهو إذ يلغي مثلاً - من أسس التوزيع فقرة ﴿وَالْمُؤَلَّفَةُ فُلُوكُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠] الواردة في موادّ «الخمس»، يشرّع مكانها فقرة «الكبراء».

إنّ هذا التعديل ليس سطحيّاً كما يبدو، وكما علّله في حينه، فالشأن فيه أعمق من كونه تعديلاً اقتضته قوّة الإسلام واستغناؤه عن المنافقين، بدليل أنّه إذا استهدف أبا سفيان وحزبه لم يزد على أن أعطاء بالشمال ما أخذه منه باليمين، بل هو تعديل يظهر التحليل كونه مكرّساً لخدمة أبي سفيان، وردّ اعتباره بنقله من فئة (المنافقين) إلى فئة (الكبراء)، وليس لهذا من تفسير سوى ربطه بالتنهيج القومي المتطرّف، ومع هذا نجد ابن الخطّاب يتفقّد يوم الشورى سالماً مولى أبي حذيفة ليستخلفه، وهو المحتجّ بقرشية أبي بكر يوم السقيفة!!!.

الواقع أنّ عمر (رض) كان كثير الاجتهاد، وأنّه كان لكثرة اجتهاده، مضطرب الرأي، وما لا يشكّ فيه منه أنّه كان قومياً رغم تمنيه - إذ تمنّى سالماً - ديمقراطية خاصّة هو يعلم أن لم يكن إلى تحقيقها من سبيل، وقد لا يكون تمنيه هذا أكثر من تعبير عن غرض

من أغراضه الكُثر في أزمة (الخلافة) التي لم يرد أن يتحمَّلها حياً وميتاً، كما قال، والتي تحمَّلها فعلاً، وتخفف منها قولاً.

نهجها الأموي

ومهما يكن من أمر فإنَّ الحركة القومية بذرة عُرست في العهد العمري، وارتبط إنمائها وتطورها بالحزب الأموي: الحزب النقيض للحزب الهاشمي العلوي في صراعات الأفكار والمبادئ العربية، وكانت الحركة القومية أحد المنعطفات العديدة في مخطط الحزب الأموي خلال حربه للإسلام المعتبر بنظر القادة الأمويين حركة هاشمية لا أكثر، غير أنَّها - أعني الحركة القومية - لم تتقلب فكرياً قبل عبد الملك المرواني، إذ تطوَّرت في عهده من نزعة عاطفية يدعمها وضع الحديث، إلى مذهب عدواني يحارب تمازج العرب بغيرهم، ويُعاقب على اللحن - الخطأ - متخذاً خطوات إيجابية إذ حُمد لها التقنين وحماية اللغة^(١) في متجهها العلمي، اقترن بحمد دوافعها الطغيانية التي ما أغان شيء كإعانتها على تصفية (الأموية) تصفية سريعة حاسمة، بردود فعل كان أهونها تطرف الشعبوية رداً على تطرفها، ونتج أن تغلَّب (التزويج) في الجنس والفكر واللغة جميعاً، وقدم - بحتمية التطوُّر - مرحلة العصر الذهبي فيما قدَّم.

موقف أهل البيت ﷺ

إذا قورن مذهب أهل البيت بالأموية فيما تقدَّم، ظهر بجلاء أنَّ

(١) المقتنون أنفسهم لم يكونوا من الحزب الأموي فأبو الأسود الدؤلي والخليل ابن أحمد وسواهما من حماة اللغة هم من الشيعة على الأغلب وزادات الأموية إذكاء العصبية أرادوا هم خدمة العلم.

موقفهم من المولدات هادف ملتزم كما سبق القول، وإنه مبني على أساس من مخططهم الإنساني الساعي إلى وحدة في القمة تختلف طرقها ووسائلها، وتتعاون. وظهر أنهم ما أرادوا هذا الموقف إلا ليشق الطريق في هذه المشكلة أمام التيار الإسلامي الموحد. وكما يتضمن هو خصائص الثورة الإصلاحية في وحدتها العامة، كذلك هو يدفع تضحية التجديد ببطولة (ترتفع بأبطالها من حيث يتضع الناس) كما قال عبد الملك بن مروان في زين العابدين عليه السلام...

والثابت أن الحركة العربية المتطرفة بدأت ضرباً من ضروب الإثارة ضد بني هاشم عامة، وأهل البيت منهم بوجه خاص، ومعروف أن بعض الأحزاب الإسلامية أسس (الثار العربي) - وقد أبطله الإسلام وأنهى مرحلته البدائية - في معركة الخلافة الأولى، فاستحدث من سابقة علي عليه السلام النضالية عقدة سمّاها (الولوغ بدماء العرب) وأنشأ منها عائقاً ذكره في أسباب تأخير علي عليه السلام وبهذا دقّ أوّل سفين رجعي في جسم الإسلام، ولما أتيح للحزب الأموي بروزٌ وسّع هذا الشق وتمسك به في فتنه عثمان فيما تمسك به من محرضات العصية، ولكي ترتبط النتائج بالمقدمات نتدكّر صوتاً في وقعة (القفّ) يؤلب على الحسين السبط عليه السلام لا مشيداً بشجاعته - كما يُتوهم - قائلاً: (هذا ابن قتال العرب)، وما أكثر الشواهد خلال تلك الفترة على إحياء الثار المعتر من أبشع وجوه الردة، وأدلهها على الانكفاء والتأخر.

ويقيناً أن الغيرة على العرب ذاتها لم تكن حافزاً في عمل الأموية ومشجّعياً، ولكنها جزءٌ من خطة تطويق عليّ وبنيه عليهم السلام بوصفهم التجسيد الحي لمبادئ الإسلام وأخلاقه، وأيّة غيرة على العرب هي تلك التي تنفرّ غيرهم من الأمم بعصية أعادت حبّها المصطنع الأعمى

كراهة خلقت الأعداء، وجنّدت البغضاء، وجنت التحقير والازدراء؟ بل آية غيرة هي تلك التي تغري العرب أنفسهم بانقسامات عدنان وقحطان، وربيعة ومضر، ومهاجرين وأنصار، فرزدقيّ وجريري... إلى آخر ما هنالك من وجوه هذه الحكاية؟

أمّا أمر أهل البيت عليهم السلام فمختلف عن هذا ونحوه اختلاف أساس، هؤلاء أسسوا النظام القرآني بأشلائهم، وكتبوه بدمائهم، وهم بهذا القدر - ولا مكان لزيادة - عاشوه، ونذروا أنفسهم لحمايته، فلا غرابة والحال هذه، في أن يقفوا بالقومية حيث وقف بها الإسلام، ويضعوا (العربية) - وخيرها في ذلك - مكافأة لغيرها من القوميات، مسقطين عنها غباء الغرور وسماجته، وجهل الانكماش وانغلاقه، وفساد العصبية وجنونها، وكل آفة تؤدّي بالقومية المتطرفة إلى العزلة والتعفن، أو تصنع لها المقت والكيد، ولم يكن موقفهم من المولدات، وأمّهات الأولاد غير فرع من فروع هذه المشكلة الضخمة المرتبطة في أحد وجوهها بالرقّ وتحريره^(١)، وقد استطاع المنهج الأموي الورائي أو كاد أن يستميل الرأي العربي العام - بتحريك الغرور القويم - إلى تحريف القيم الجديدة، ومسخ الحقائق المكتسبة، باصطناع فروق عاطفية بها يتشكّل «الدم المختار»، وما لا سبيل إلى الشك فيه من أثر هذا المنهج أنّه أحرّ التاريخ، ولولا صمود أهل البيت عليهم السلام بمنهج الإسلام الثوري الأصيل لزال الإسلام، وانطمست معالمه، وفي دراسة موضوعيّة لا يستطيع المرء إلّا الاقتناع بأنّ بقاء

(١) ليس من موضوعنا بحث هذه المشكلة على سبيل الاستقلال، ولكنّا نضيف إلى هذه الإشارة أنّ أهل البيت عليهم السلام أعانوا بموقفهم المبحوث على إنهاء الرقّ تطبيقاً لمخطط الإسلام المتضمن تركيبه قوى إزالة الرقّ خلال خطوات الصمود.

الإسلام، وما تأثر به من ثورات إصلاحية مدين كله لمدرسة أهل البيت المتفوقة على الأهوال والخطوب، ولا يتكلف بحثاً متعباً كاتب يحاول إثبات ذلك.

سند الموقف

بقي أن نلمح إلى السند التاريخي للموقف من «الملدات» بتأريه كليهما، فنرى - باختصار - تطوّر الصراع بين الثورة والرّدة في هذه الجبهة من الميدان.

أ - ويمكن البدء به من نشأته يوم برزت مشكلته الواردة مع غنائم الفتح في عهد الخليفة الثاني، إذ يؤخذ من جملة المراجع أنّ عليّاً عليه السلام أسّس الموقف الثوري، أو هو أعلى أساسه المحمدي^(١) في هذه المعضلة يوم سبي فارس والمشهور الثابت في مصادر الرجال والمناقب والحديث والتاريخ والأدب^(٢) من أمر هذا الخبر، أنّ عمر رضي الله عنه همّ بإذلال بنات يزدجرد خاتم الأكاسرة ليدلّ بهنّ كرامة فارس، فأمر ببيعهنّ فيما يُباع من الفيء، ولكن عليّاً عليه السلام عارضه، وسأله عمر عن الحلّ، فقضى أن يُقيمن،

(١) من الواضح أنّ الوحدة الإسلامية ألغت الدماء من القيم العملية، فلا يخل بالتماثل في مبادئها الجديدة تفاوت بالطبقة ولا تفاوت بالعنصر، وقد أكّد هذا بالنكاح خاصّة بوقائع تشريعية من أشهرها زواج صفية بنت جحش ابنة عمة النبي ﷺ من زيد بن حارثة عبد النبي ﷺ وربيبه، وبصعود بعض السراي إلى درجة أمّهات المؤمنين بعد اعتقهن، وهي خطوة تعتبر من أهم خطوات الإسلام التقدّمية.

(٢) راجع ابن خلكان وطبقات ابن سعد وقاموس الأعلام ومناقب ابن شهر آشوب ونور الأبصار للشبلنجي وعمدة الطالب والكليني والوافي وإرشاد المفيد والطبري والمسعودي وابن أبي الحديد والكامل للمبرد والعقد الفريد وعيون الأخبار لابن قتيبة وعشرات الكتب غيرها.

أي يحول رَقَهْنَّ غرامةً مَثْمَنَةً، ثم يخيِّرُن أزواجاً تحسب أثمانهن من حصصهن، ويكون الثمن المحسوب على الزوج مهراً يتضمن قيمة التحرير بالإضافة إلى قيمته المالية، . وكان أن رضي عليٌّ عليه السلام بنات يزدجرد منه سهمه لدى القسمة، ثم ردَّ إليهن اعتبارهن الإنساني مهراً تحمَّله عن أزواجهن، وخيَّرهن فاخترت «شاهزنان» (رضي) الحسين عليه السلام واختار هو لكل من اختيها محمد بن أبي بكر وعبد الله بن عمر، فأنجب زين العابدين عليه السلام والقاسم وسالماً^(١) وترتَّب على هذا من أثر أن انقباد التاريخ للتأسيس الثوري بالنتيجة، وإن ظهرت حركته في الجانب الفوقي معكَّرة الصفاء، منفعة بصراع المعركة في الأساس، تنقاد هنا في تصفيق وحماسة، وتنقاد هناك أيضاً، ولكن على كره وحران، ولا يصوِّر هذا شيءٌ كما يصوِّره المثلان التاليان:

١ - كان الناس: جماعة منهم يقولون في زين العابدين عليه السلام: هو ابن الخيرتين^(٢): «هاشم وفارس».

(١) مرَّت اشارة إلى مراجع هذا الموقف الكثيرة، وتجدر الإشارة إلى أنَّ خبره هذا قد خضع لما تخضع له كلُّ الروايات، وإلى عهد عثمان في طائفة أخرى، وإلى عهد عليٍّ في طائفة ثالثة، وقد حقَّقناه بمناقشة علمية في كتابنا «شاعر الله» واخترنا الرواية الثالثة، وما نهتم له من هذه الإشارة هو: إنَّ الخلاف هذا لا يغير شيئاً ممَّا نحن بصده، فإذا لم يظهر رأي عمر أو ميله الاجتهادي في الروايات الأخرى فإنَّ له مدرسة في التنظيم يعكسها ميله في هذه الرواية، وأنما اخترنا هنا هذه الرواية لاحتوائها المدرستين المتعاكستين في الانطلاق بالإسلام.

(٢) في تاريخ الأئمة لابن أبي الثلج البغدادي [طبع المرعشي النجفي - مجموعة نفيسة ص ٢٤]: أم علي بن الحسين عليه السلام خلوة بنت يزدجرد ماتت أم علي بن الحسين بنفاسها به وقال ابن أبي الثلج: أحسب أنَّ اسمها شه زنان في قول الفريابي وأحسبها خلوة وكان يُقال له ابن الخيرتين ويُقال ابنة التوشحان ويُقال شهربانويه بنت يزدجرد.

وقال أبو الأسود:

وإنَّ غلاماً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيّطت عليه التّمائم

٢ - وقال الأصمعي: كان أهل المدينة يكرهون الإماء حتى نشأ

فيهم عليّ بن الحسين عليه السلام، والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله، ففاقوا أهل المدينة فقهاً وورعاً، فرغب الناس في السراري^(١). - اهـ..

والملاحظ أنَّ المثلين مستقيمان للاتجاه الثوري دون أدنى خلاف في الجوهر، ولكنَّهما مختلفان بخصائص التعبير، فأولُّهما منقادٌ يقود للإيمان بحماسة تسوي بين العناصر، ولا تستخدم التعبيرات المشعرة بالتفاوت، والثاني منقادٌ كذلك، ولكنَّه لا يهمل المصطلحات العرقية، وقد لا يكون ناظراً إلى التحليل ولكنَّه أظهر أثر الاختلاط في تحسين النوع، فجاء حرانه تعبيراً عن انقياد أقوى... ..

(صدر الدين)

(١) راجع ابن قتيبة في عيون الأخبار: ج ٤، ص ٨.

نظرة إلى جفر أهل البيت عليهم السلام

١ - (طرح السؤال عن موضوع الجفر)^(١):

ما حكاية «الجفر» هذا السرّ الشيعي الذي تحاك حوله الأساطير،
إنّا من الشيعة ولا نعلم من أمره شيئاً ألا تميّطون عنه اللثام وتزيلون ما
بنفوسنا من غموض وإبهام؟

٢ - (الشروع في الإجابة):

أحسنّت يا حاج قاسم إنّك تعرف ما تجهل وتثير بهذه المسألة
مشكلة معقّدة يغيب وجهها خلف موجات غالي بتكثيفها التاريخ!!!

٣ - (سبب العقدة ووجهها الغائب):

ذلك لأنّ «الجفر»^(٢) في البدء أخضع لسريّة مُركّبة تناولت مبناه
ومعناه جميعاً!!

ولكنّها ليست السريّة التي أرجف^(٣) بها منهج الحكّام الطغاة أوّل

(١) هذه محاضرة ألقاها ره على جماعة المغتربين العاملين في أكرّا عاصمة غانا إثر سؤال طرحه عليه الحاج قاسم عقيل.

(٢) قصة الجفر هنا ما تدلّ عليه الكلمة عند أهل البيت عليهم السلام وسيتمّح طي بقية الكلام.

(٣) يُقال أرجفوا في المدينة بكذا: إذا أخبروا به على أن يوقعوا في الناس الاضطراب غير أن يصحّ عندهم، وهذه أراجيف الغواة، والأرجاف مقدّمة الكون، وتقول: إذا وقعت المخاوف كثرت الأراجيف، (راجع أساس البلاغة).

الأمر، وفهمها القشريون، من بعد، كما عرفها المنهج التقليدي الحاكم.

٤ - إن لم تكن سرية الجفر المعنية هي ما يصوره هؤلاء الطغاة فما هي إذن ومن أين نشأت؟
سرية الجفر نشأت^(١):

أ - في أحد وجهيها: من كونه معرفة ثورية، أو ما يحتوي مخططها الذي يحاربه الطغاة ويخشونه على عروشهم وتيجانهم.

ب - ونشأت بوجه آخر: من كونه مصطلحاً لا يفهمه إلا ذوا الاختصاص، ولا يمكن تبسيطه للجُمهور إلا في مراحل.

وليس في سرّيتها، بعد، سخف عقائدي ولا انحراف باطنية ولا تخريف دعائي ولا اتجاه أرستقراطي^(٢) كما يرجف بها من يراها، أو شاء أن يراها، نسيج أساطير وأوهام وخرافات.

هذا مجمل الجواب ببساطة...

= وفي لسان العرب: أَرْجَفَ القوم إذا خاضوا في الأخبار السيئة وذكر الفتن.
(١) في بصائر الدرجات: ج ١، باب ٦، حديث ١ و ٥ و ٦: إنَّ العلم ما زال مكتوماً منذ بعث الله تعالى نوحاً.

(٢) الأرستقراطية كلمة أجنبية ولعلها يونانية الأصل مرَّبة من (أرسطو) (كراتس) وتعني: حكومة الطبقة ذات الامتيازات والأصل في معنى هذه الكلمة هي «حكومة النبلاء» أو الطبقة العالية.

والأريستوقراطي هو من يحذو حذو أبناء هذه الطبقة في تصرفاته وتفكيره. وشاع عرفاً أنَّ الكلمة تعني مجتمع الصالونات الفاخرة والترف الفكري الذي يفلسف الأمور حسبما يُناسب مذاقه ومصالحه وكثيرٌ من الأمور المهمة في حياة البشرية تتحوّل في صالونات هؤلاء إلى أمورٍ تقع موضوعاً لترْفهم البعيد عن الواقع.

وإليك بعض التفصيل المناسب في خطوات يحسن أن نتبع فيها منهجاً علمياً يجعل الحقيقة أوضح في ذاتها ويجعلها أقرّ في ذاتك :

٥ - الجفر في اللّغة: ولد الماعز إذا بلغ أربعة أشهر - كما في النهاية - فاستقلّ بالرعي .

واستخدم لفظ الجفر لتحديد مثل هذه المرحلة في ولد الضأن، كما استخدم في الصبيّ إذا قوي على الأكل^(١).

لسنا بسبيل بحثٍ «فيلولوجي»^(٢) ولكننا نشير - استكمالاً للفائدة - إلى أنّ الوضع العربيّ، على غناه ودقّة تحديده، يغتني أكثر فأكثر، باستخدامه العلاقات المعنوية في أيّة مادة على نحو استخدامه أشكال الاشتقاق في تطويع المصدر، وقديماً قيل: «المجاز هو الواضع

(١) في أساس البلاغة: ذبح لهم جفرة وهي الماعز الجزعة والذكر جَفَرٌ لأجفار جنيبه - اهـ - وفي مجمع البحرين: ... فُسِّر الجفر والجامعة في الحديث بأهاب ماعز وأهاب كبش فيهما جميع العلوم... والجفر: البثر التي لم تظمو. - اهـ - وفي لسان العرب: الجفر من أولاد الشاة إذا عَظُم واستكرش، قال أبو عبيد: إذا بلغ ولد المعزى أربعة أشهر وجَفَر جنباه وفصل عن أمّه وأخذ في الرعي فهو جفر والجمع جفار وأجفار وجَفَرَة، والأنثى جَفْرَة وقد جفر واستجفر، قال ابن الأعرابي: إنّما ذلك لأربعة أشهر أو خمسة من يوم ولد... وقال: الجفرُ الجمل الصغير والجدّي بعدما يُعظم ابن ستة أشهر قال: «والعلامُ جَفَرٌ». وقال ابن شميل: الجفرة العناق التي شبت من البقل والشجر واستغنت عن أمّها،...

وفي حديث حليلة السعدية ظنّ النبي ﷺ قالت: كان يَشْبُ في اليوم شباب الصبي في الشهر فبلغ ستاً وهو جَفَرٌ، وقال ابن الأثير: استجفر الصبي إذا قوي على الأكل - اهـ -.

(٢) الفيلولوجيا: philology لفظة يونانية أو غيره تعني أو يُراد منها: فقه اللغة التاريخي والمقارن، أو دراسة اللغة وعلى الأخص بوصفها أداة التعبير في الأدب وحقلاً من حقول البحث يلقي ضوءً على التاريخ الثقافي والفيلولوجي يعني المتعلق بفقه اللغة.

الأكبر»^(١). واكتسب إلى جانبه المشترك أهمية خاصة في علم الأدب وفلسفة اللغة.

في هذا الضوء نحن نلاحظ أن وضع «جفر» انطلق أول الأمر من «حالة انفصال واستقلال» هي حالة الفطام في تطوّر رضيع معيّن هو رضيع الماعز، ثم لم يجد الوضع مانعاً من إطلاق الكلمة ذاتها على النقاط العقدية المماثلة في تطوّر ابن الشاة، وتطوّر ابن الإنسان، ومع هذا يبدو أنها حقيقة مشتركة في أوضاعها هذه، وتجيء متميزة في أطرها المتضمنة قرينة حال أو قرينة مقال.

وبعد هذه الملاحظة نتقدّم خطوة فنجد المعاجم تضيف إلى «الجفر» معاني آخر منها: «أهاب الماعز، وجلد الكبش وجلد الثور وجلد الجمل أيضاً»^(٢): ومن الواضح أن الاستعمال - وهو الواضع

(١) هذه إشارة إلى نظرية الوضع المعتمد على كثرة الاستعمال فإنه يخرج اللفظ عمّا وضع له أو يجعله مشتركاً.

(٢) في أساس البلاغة: ذبح لهم جفرة وهي الماعز الجزعة والذكر جفّر لأجفار جنبه - اه - وفي مجمع البحرين: ... فُسّر الجفر والجامعة في الحديث بأهاب ماعز وأهاب كبش فيهما جميع العلوم... والجفر: البئر التي لم تظمو. - اه - وفي لسان العرب: الجفر من أولاد الشاة إذا عَظُم واستكرش، قال أبو عبيد: إذا بلغ ولد المعزى أربعة أشهر وجفّر جنباه وفصل عن أمّه وأخذ في الرعي فهو جفر والجمع جفار وأجفار وجفّرة، والأنثى جفّرة وقد جفر واستجفر، قال ابن الأعرابي: إنّما ذلك لأربعة أشهر أو خمسة من يوم ولد... وقال: الجفّر الجمل الصغير والجدبيّ بعدما يُعظم ابن ستة أشهر قال: «والعلام جفّر». وقال ابن شميل: الجفرة العناق التي شبت من البقل والشجر واستغنت عن أمّها، ... وفي حديث حليلة السعدية ظنّ النبي ﷺ قالت: كان يَتَّب في اليوم شباب الصبي في الشهر فبلغ ستاً وهو جفّر، وقال ابن الأثير: استجفر الصبي إذا قوي على الأكل - اه - .

هنا - اعتمد النقل^(١) بعلاقة لا تخفى^(٢)، أي إنَّه لجأ إلى الواضع الأكبر - أي المجاز - في إغناء اللفظة بمعانٍ كُثر ينضمُّ إليها غير ما ذكرناه ممَّا لا حاجة بنا إلى ذكره.

٦ - والجفر في الاصطلاح^(٣) تطوُّر، فنُقِل من «الجلد» أو من «حالة الفطام» التي هي مرحلة الاعتماد على النفس في معناها، إلى حقيقة جديدة تعني:

«نوعاً من العلم أملاه رسول الله ﷺ وكتبه عليُّ ﷺ بخطه» - كما عن الإمام الصادق ﷺ -^(٤).

لا أنَّه العلم بالغيِّيات ولا العلم بالحوادث إلى انقضاء العالم كما يفهم ذلك المرجفون^(٥).

(١) المنقول يقابل المختص والمرتل والمشارك... وهذه عناوين تنطبق على اللفظ بحسب الوضع والاستعمال - راجع كتب البلاغة أو راجع منطق المظفر (ره) - ويُقال منقولٌ عرفي أو شرعي أو فلسفي أو غيرها بحسب العلم المستعمل للفظ.

(٢) أراد بالعلاقة المناسبة بين المنقول منه والمنقول إليه ليصح النقل.

(٣) الاصطلاح هنا لا بدُّ له من فنٍّ والفن هنا هو ذات المفهوم المرموز إليه بلفظ الجفر وصاحب الاصطلاح هم أهل الفن فهم آل البيت ﷺ وقد استعملوا اللفظ فيما أشار إليه (ره) فقد نقلوه من المعاني اللغوية الآنفة الذكر إلى (علم أملاه رسول الله ﷺ)... الخ (الخ) وأما مناسبة النقل فستنجلي من خلال بقية الكلام حيث يظهر أنَّ هذا العلم مخطوطٌ في جلد جفر أو على جلد جفر.

(٤) هذا التعريف بالجفر مأخوذٌ من ألسنة الأخبار نفسها فراجع: الكافي والفتاوى والاستبصار والتهذيب ومرآة العقول وغيرها.

والوافي للمقدِّس الفيض (قده): جلد ١ ج ٢، فصل ٣، باب ٨٠، ص ١٣٥ طبع مكتبة آية الله النجفي - باب خصائص الحجج ﷺ.

وبصائر الدرجات للمصنِّف (قده): ج ٣، باب ١٢ وباب ١٣ وباب ١٤ وما بعدها.

ومجمع البحرين: باب «جفر»، بل راجع كتب اللغة المعتمدة كلها.

ولا يصعب الوصول إلى هذه الأحاديث من الكتب المذكورة.

(٥) قوله (ره): «لا أنَّه بالمغيِّيات كما فهم ذلك المرجفون» يعني لا ننفي عنه علم استنباط

وكان النقل في البدء^(١) يعتمد إمّا علاقة ارتباط الكتابة بمحلها^(٢)، وإمّا علاقة التدريب على وعي الاستقلال من أصل الوضع في الكلمة، ثم صرف النظر عن الأصل اللغوي، وعاد الجفر مصطلحاً معطاه المضمون الجديد الأنف الذكر عن إمامنا الصادق عليه السلام.

قال السيّد الأمين (قده) موسوعته الرجالية «أعيان الشيعة»:

«وأما عدّ الجفر علماً من العلوم يستنبط منه علم الحوادث المغيبيّة كما يفهم من (كشف الظنون) وغيره، وكما ارتكز في أذهان بعض الناس، فلم نطلع على ما يؤيّده، ومهما كان فوجود كتاب يُسمّى بالجفر منسوبٌ لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام متسالم عليه بين الشيعة وأهل السنّة»^(٣) - انتهى -.

= المغيبات باعتبار معيّن وإنما نفّيه بالاعتبار الذي يقول به المرجفون لأنهم يتوهمونه تحريفاً وأساطير.

ويؤكد أنّ مراده (ره) هو ما أشرنا إليه ما سيأتي من كلامه فيما بعد ص، قوله: «ومثله من خرج من هذه الفئة شاكاً بعلمية الجفر غير مستوعبٍ ما يعنيه استنباط المغيبات في تعريف علم الجفر...».

(١) أي نقل لفظ الجفر من المعنى اللغوي إلى الاصطلاح.

(٢) مراده (ره) أنّ النقل لا بدّ له من مناسبة وعلاقة بين المعنيين المنقول منه والمنقول إليه، يعتمد عليها في عملية النقل لإثبات اللفظ في اللغة الجديد والمناسبة هنا مردّدة بين احتمالين:

أ - علاقة الكتابة بمحل الكتابة فالجفر هو جلد الضأن وعلى هذا الجلد أو فيه كتب العلم الذي أملاه الرسول صلى الله عليه وآله وخطّه عليّ عليه السلام فينطلق الجفر ويُراد به ما فيه أو ما عليه من العلم تسميته للمظروف باسم ظرفه وهذا كثيرٌ في اللغة.

ب - علاقة التدريب على الاستقلال فالجفر يعني بأصل الوضع حالة القطام والاستقلال واستعمل في العلم الذي غايته التدريب على وعي الاستقلال فاللفظ إذن بحسب الاحتمال الثاني أقلّ تكلفاً منه في الاحتمال الأول من جهة استعماله لنقله إلى المعنى المعيّن المراد.

(٣) يعيان الشيعة: جزء ١، قسم ١، ص ٢٤٦ الطبعة الرابعة.

وقال في المنجد^(١): «علم الجفر ويسمى علم الحروف^(٢):
علمٌ يدعى أصحابه أنهم يعرفون به الحوادث إلى انقراض العالم»
- انتهى - .

وقال المجلسي (قده) في «تذكرة الأئمة»: «الجفر الجامع كتابٌ
اتفق العلماء على أنه كان عند أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وفصل القول
فيه محصياً ما بقي منه في ٢٨ فصلاً يأتي الفصل منها في ٢٨ صفحة
والصفحة تأتي في ٢٨ جزءاً أو سطراً... الخ - ويتابع العلامة ره معلقاً
بقوله: - ولا يعلم ما كتب فيه إلا الله والأئمة ومن علّمهم إمامٌ
معصوم...» - انتهى - .

وتواتر أن الجفر انتهى إلى الإمام الصادق عليه السلام وأنه كان يرجع
إليه في بعض ما يُرفع إليه من مشكلات^(٣)، وأنه عليه السلام نفى في تعريفه

(١) المنجد للويس المعلوف... ولا يخفى أن المنجد عندما يصل إلى المصطلحات
الإسلامية يختار من المعاني ما يساعد ذوقه في هدم الإسلام.

(٢) الصحيح فيما يمكن إرادته من علم الحروف هو حروف الاسم الأعظم المفصل توزيعها
على الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام، في أحاديث روتها كتب الحديث وجمعها
المجلسي في «تذكرة الأئمة» [منه (ره)].

ولا أجد لأب لويس المعلوف قصد المعنى الصحيح حينما أورد المصطلح مبهماً كما
نلاحظ، على أنه ليس بواضح من أهل اللغة وإن كان في منجده هذا يساعد على
تكريس بعض الألفاظ في معانٍ إرجافية ممّا يكشف عن عدم أمانة فيمهنه النسخ والنقل
حيث أنه إذا كان للكلمة أكثر من معنى مشهور فحريّ بجامع معجم من شتات الكتب
أن ينقل المعاني المشهورة حيث تتغاير ولكن الحال كما ترى ولانقول أكثر من إنّنا لله
وإنّا إليه راجعون.

(٣) عقيدتنا تنفي بالدليل - وليس هنا مجاله - حاجة الإمام المعصوم عليه السلام إلى كتاب مدوّن لحل
المشكلات مهما كانت فنحن نعتقد أنهم عليه السلام إذا أرادوا أن يعلموا علموا وهذا مصرّح به
منهم عليه السلام، نعم لقاتل أن يقول ما دام الأمر كذلك فما هي حاجتهم لهذه الكتب التي يطلق
عليها اسم الجفر؟ والجواب: إنّ أدنى ما يقال في دفع هذه الشبهة هو أنّ تدوين أي علم

أن يكون قرآنًا^(١) مؤكِّداً كونه علماً نبوياً أملاه الرسول ﷺ وكتبه عليّ ﷺ أو خطه بيده أو بيمينه^(٢)، وأنه - أي الصادق ﷺ - أطلع عليه بعض أصحابه «كمحمد بن مسلم» و«زرارة بن أعين» وغيرهما، وكان غيرهما أيضاً كأبي بصير رآه من قبل عند الإمام أبي جعفر

لا يعني أنَّ مناط التدين منحصرٌ بالحاجة إليه خشية النسيان فقد يكون المناط فيه ما يبرز من كلام معلّى بن خنيس في حديث من بصائر الدرجات: ج ٣، باب ١٤، ح ٢٠. «عن أبي عبد الله ﷺ أنه قال في بني عمه: ولو أنكم إذا سألوكم واحتجوه واحتجوا بالأمير كان أحبَّ إليَّ أن تقولوا لهم لسنا كما يبلغكم ولكننا قوم نطلب هذا العلم عند من هو أهله ومن صاحبه وهذا السلاح عند من هو وهذا الجفر عند من هو ومن صاحبه فإن يكن عندكم فإننا نبايعكم وإن يكن عند غيركم فإننا نطلبه حتى نعلم» - انتهى -.

على أنَّ هذا ليس المناط المنحصر بل تكشف الأحاديث عن مناطات وملاكات مهمة بالغة اوهمية لا تخفى على المتتبع، ثم لنا أن نحتج بالقرآن نفسه فقد أمر الرسول ﷺ بحفظه وتدوينه مع أنه ﷺ غنيٌّ عن ذلك كما لا يخفى ومحل الأخذ والرد ليس هنا والحاصل أنَّ الشبهة مردودة بأدنى تأمل عند من راجع أصول الحديث الخاصة في المقام.

(١) راجع بصائر الدرجات: ص ١٥٠، ح ١ ما أزعَم أنَّ فيه قرآنًا ص ١٥١ ح ٢ وعندنا مصحف أما والله ما هو بالقرآن ص ١٥٢، ح ٣ فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرَّات والله ما فيه من قرآنكم حرفٌ واحد ص ١٥٣، ح ٥ ما فيه آية من كتاب الله تعالى وأنه أملاه رسول الله ﷺ وخطه عليّ ﷺ بيده ص ١٥٤، ح ٨ و٩ ليس فيه شيء من القرآن أما والله ما أزعَم أنه قرآن ص ١٥٧، ح ١٧ سأله أحدهم: الذي أملاه جبرئيل على عليّ ﷺ أقرآن، هو قال لا ص ١٥٦، ح ١٤ ما هو قرآن ولكنَّه كلام من كلام الله تعالى أملاه رسول الله ﷺ وخطَّ عليّ ﷺ ص ١٥٦ و١٥٧، ح ١٥ و١٦ ما فيه آية من القرآن... وكذا الأحاديث ١٨ و١٩ و٢٠ و٢١ و٢٧ و٣٠ و٣١ بين صفحة ١٥٦ و صفحة ١٦٠ من البصائر، وهذه الأحاديث مروية في أكثر أصول الحديث.

(٢) راجع الوافي [وهو جامع الأصول الأربعة]: ج ٢، كتاب الحجَّة باب ٨٠، ح ١ و٣، وراجع البصائر: ص ١٥٣، ح ٦، وص ١٥٣، ح ٣، وص ١٥٤، ح ٩، وص ١٥١، ح ٢، وص ١٥٣، ح ٥، وص ١٥٢، ح ٣، وص ١٥٩، ح ٢٦، وص ١٥٥، ح ١٠، وص ١٥٥، ح ١١ و١٢ و١٣ و١٥، وص ١٦٠، ح ٣٠، وص ١٥٨، ح ٢٤، وص ١٦٠، ح ٣١، وغيرها وراجع مقدِّمة مرآة العقول: ص ٧٠.

بل لو كان فوق التواتر شيء لكان في أمر الجفر وأنه علم أملاه رسول الله ﷺ وخطه عليّ ﷺ بيده.

الباقر عليه السلام فيما يرويه الكليني (قده) والصدوق (قده) والطوسي (قده) في صحاحهم^(١).

٧ - ما تقدّم يُظهر أَنَّ الشكَّ لا يتناول أمر «الجفر» ذاته، وإنّما يتناول الموقف منه، أو من بعض معطياته في عبائر من أبرزوه في أطر قدسية؛ وما نسيت فإنّي ذاكراً أَنَّ التحفّظ العلمي أو سواء، أخرج عن مناهج العلم كثيراً من كتّاب الغرب المهتمين بالدراسات الشرقية في بحث الجفر، وألحقهم بكتّاب المنهج الحاكم الطاغي في شرقنا ممّن كانوا يكتبون للسياسة لا للعلم، ولعلّ أوضح ما يؤخذ على هؤلاء وأولئك في هذه الأبحاث سطحية لم تستطع تنظيم فوضى تستبد بتدوين الروايات المبنوثة في مطوّلات طالما استمرت رديئة الطبع مشحونة بالأغلاط وتزيد سطحية هؤلاء فتعجز عن التمييز بين «الخبر» وبين «التعليق» كما تعجز عن تقدير المرحلي من الأخبار والشروح ولا تميّزه عن الثابت الذي لا يتأثر جوهره بالتطوّرات وإن تغيّر انطلاقه في مواجهتها.

٨ - إنّ عمقاً ما في سبر هذه الأبحاث على هذا النحو لا يستغني عنه من ينشد الحقيقة؛ وفي بحث موضوعي لا يُقام وزنٌ، مثلاً، لتعليق العلّامة المجلسي إذا خالف مقاييس الإمام الصادق عليه السلام العلمية، إذ يعود تعليق العلّامة قولاً مرحلياً إذا بررته أغراضٌ مؤقتة فإنّ مضمونه يزول بزوالها، ومع هذا اتخذ منها أو من سوء استيحاءها بعض

(١) صحاح الحديث عند الشيعة هي الكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للصدوق والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي قدّس الله أسرارهم، وقد جمعها الملا محسن الفيض الكاشاني رحمه الله في كتابه «الوافي» فأحسن وآجال جزاء الله عن المسلمين خير جزاء الصالحين.

الشرقيين والمستشرقين، كصاحب عقيدة الشيعة، قاعدة للحكم على الجفر بسرّية تتهم عقيدة التشيع!!!.

إنّ هؤلاء الذين يتهمون التشيع بسرّية باطنية يخلطون خلطاً لا يليق بالعلماء، وما ينبغي أن يكون واضحاً أنّ الفرق الملحقة بالشيعة في كتب الملل والنحل عادةً ليست هي من التشيع في شيء، لأنّ التشيع كلّ لا يتجزأ، التشيع قاصرٌ على الإمامية الاثنى عشرية، والشيعة هم مطبّقوا مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام الصاعد بمذهب عليّ بن أبي طالب عليه السلام المنقول عن محمد بن عبد الله عليه السلام مباشرة وبدقّة وسلامة وعي، أما غيرهم ممّن ألصق بهم فمنحرفون انحرافاً لا يصم الشيعة ولكنّه يسم من يُحمّلهم غرائب غيرهم بالجهل من جهة والتعصب من أخرى.

٩ - وقد يكون حسناً في هذا الصدد أن نشير إلى أنّ اعتماد مصادر الأموية^(١) - كمخلفات ابن حزم وابن خلدون وابن تيمية - في فهم التشيع عملٌ جائزٌ لم يُقم للعدل وموازن القسط اعتباراً، إلى جانب هذا نحب أن يكون واضحاً أنّ «الرواية الشيعية» ذاتها تحتوي على ما يسقطه التشيع، فليس كلّ ما في صحاحنا معتبراً، وفيه وضعٌ أجازته ظروف الصراع ولم يجزه أئمة الشيعة، يقول الإمام الصادق عليه السلام: «كلّ شيء مردودٌ إلى كتاب الله والسنة، وكلّ حديث لا

(١) من الغني عن البيان أنّ الأموية شيء ومذاهب أهل السنة شيء آخر، فهذه المذاهب الكريمة لا تلاقي الأموية في رأي ولا تفارق الشيعة في أساس، أما الأموية فرابطة عائلية تحوّلت إلى حركة سياسية عنصرية مخربة ثار عليها في صميمها عمر بن عبد العزيز ونادى بفسادها كما يتضح لمن استعرض لدور عمر بن عبد العزيز في تدوين الحديث وترسيخه أساساً للحكم في ثورته على التيار الأموي الذي حاول إغراق الإسلام بالبدع. [منه ره].

يوافق كتاب الله فهو زخرفٌ، لا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإننا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن والسنة، إنّا عن الله وعن رسوله نتحدّث فإذا أتاكم من يحدثكم بخلاف ذلك فردّوه إنّا لكلامنا حقيقةً وعليه نوراً فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك قول الشيطان» - انتهى -.

هذا نصٌّ، من معطياته، أن ينفي السرية عن الجفر وإن لم يقع في سياقها، وهو أصلٌ نقديّ يشرّع موضوعيّة صارمةً في غربلة الأحاديث المرفوعة من طريق أهل البيت عليهم السلام استبعاداً للوضع وإبعاداً للدس والإرجاف جميعاً، ولكي يضمن عدالة النقد ربط ميزانه بوحدة الإسلام عامّة أساسها القرآن، تنتظم مختلف تفاصيله ومحتوياته دون أدنى تعارض أو تناقض، وتماثل الوحدة هذه عنده أطراد التوافق بين القرآن والحديث، أو بينه وبين الخبر إذا شئت^(١)، فإذا اصطدم أحدهما بالقرآن أشعر الاصطدام بخلل في صحته وتعيّن طرحه بعد عرضه على المقاييس المقررة في علم الحديث استناداً إلى هذا الأصل ومتمماته في مخطط التربية الإمامية.

وما لا يحتاج إلى بيان من تأسيس هذا النص، أنّه جزءٌ من تربية قيادية تعني، في حماسة وإخلاص، بحماية الإسلام في أسسه، وحمايته - وهنا مهبط الخطر - في امتداده الصاعد باستقامة في مذهب أهل البيت عليهم السلام القائم على التجديد في غير ابتداع ولا تجديف.

(١) الحديث هو قول النبي صلى الله عليه وآله والخبر عند الشيعة هو قول الإمام عليه السلام، وله عندهم درجة الحديث لأنّ الإمام يروي عن النبي صلى الله عليه وآله بسند لا يرقى إليه الشك والمهم أن يكون السند إلى الإمام صحيحاً موثقاً به فإذا انتهى إليه جامعاً لشروط الصحة وقفوا عنده واجدين فيه ما وجده أحمد بن حنبل في سنده عن الكاظم عليه السلام إذ قال: «إنّ هذا سندٌ لو قرئ على المجنون لأفاق» وسنده آباؤه إلى النبي صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين [منه ره].

ولست أدري بعد هذا التأصيل العقائدي، أيقن لعاتب أن يتجنّى على الشيعة إذا رفضوا اجتهدا عدو يزرع الشك والشوك حول مذهبهم الحق، على حين أنهم يرفضون رواية أجلائهم إذا فقدت شروط الصحة والأصالة؟ أم يحق لمتحكّم أن ينجّز حكماً على عقيدة الشيعة بمعزل عن روح هذا النص، أو دون ثقافة قرآنيّة تسلحه بفهم خاص يمنحه القدرة على تمحيص المشكلات الشيعية في ضوء هذا النص؟.

١٠ فجر الكتاب الإسلامي:

تحسن العودة الآن إلى تحقيق الجفر لنرى فيه سريةً ليست هي السرية التي أرجم بها قلم التاريخ التقليدي، ولا السرية التي أشكل أمرها على مستشرق الغرب، وإنما هي سرية معرفة وضعها الكفاح الدامي بين شفرتين رهيبتين:

شفرة سلطان مذعور مسعور، وشفرة جماهير ما آن لها في التصعيد الإسلامي بلوغ درجة من الوعي ترفعهم إلى مستوى قبولها والانفعال بها. والواضح أنّ سواد المجتمع القرآني كان أصغر من الثورة القرآنية بقرون عدّة.

وقبل بسط القول في السرية الماجدة للجفر، أحبّ أن ألاحظ أنّ الأحاديث التي تعرض لأول كتاب وضع في الإسلام^(١)، غير قاصرة على ذكر الجفر وحده، أو هي تذكره بأسماء عدّة أو بصفاته وإضافاته،

(١) أوّل كتاب هو الجفر فإنّ تمّ تدوينه في حياة النبي ﷺ حيث أمر ﷺ عليّاً عليه السلام باستتاجه وكتابته ويدلّ عليه أحاديث مستفيضة إن لم تكن متواترة ذكرها الصّفّار (قده) في بصائر الدرجات كما ذكرت في شتات الكتب كالبحار: ج ٣٦ أبواب علومهم ﷺ وإرشاد المفيد والاحتجاج والأصول الأربعة ومراة العقول والوافي والوسائل وغيرها من الأصول المعتمدة.

أو هي تذكرة فصولاً منه وأبواباً تسميها كتباً جرياً على نسق التبويب الفقهي أو تأسيساً له في الأصل، ومهما يكن من شيء فإنَّ الأحاديث تذكر الجفر جفرين: أبيض وأحمر، وجفراً جامعاً^(١)، ولعلَّ التلوين مستمرٌّ من المحتوى المقسَّم إلى نوعين من التقنين، نوعٌ للسلم ونوع للحرب، أو هو تنويع بحسب الثبات والتطور، وتقسيمٌ إلى ما هو مرحليٌّ من الأحكام وإلى ما هو أبديٌّ يخضع التغيُّرات إلى قواعده ونصوصه.

أمَّا الجفر الجامع^(٢) فلعله ما يجمع بين الجفرين فيأتي موحدًا لا ثالثًا.

وتضيف كتب الحديث^(٣) إلى هذا «كتاب عليّ عليه السلام» و«الجامعة» و«مصحف فاطمة» الذي ما فيه حرفٌ من القرآن، و«الصحيفة» و«صحيفة الفرائض»...

١١ - يلفت النظر في وصف هذه الكتب أو هذه الفصول والصفات الدالة على كتاب واحد أنَّها تشترك بمزيتين رئيسيتين^(٤):

الأولى: التأكيد الملحُّ على أنَّها كلها - ويُذكر كلٌّ منها منفرداً -

(١) إليك مصادر ذكرت الجفرين والجفر الجامع:

البحار: ج ١٣٦ أبواب علومهم باب ١، ح ١؛ وإرشاد المفيد: ص ٢٥٧ طبع جماعة المدرسين بقم المقدسة، احتجاج الطبرسي: ص ٢٠٣؛ وبصائر الدرجات: ص ٣١٨ باب ٤؛ ومروءة العقول: في المقدمة: ص ٧٠ وص ٦٢؛ وأيضاً في البصائر: ص ١١٩، ح ١، ح ٣، ح ٤، ص ١٢٩ ح ٣، ص ١٤٢ إلى ١٤٨، ص ١٥٠، ح ١٧، ص ١٤٢ - ١٤٨، وص ١٤٩، ح ١٢، ح ١١؛ وي الوافي: ج ٢، باب ٨٠؛ والبصائر أيضاً الصفحات: ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٥٥، ١٥٨، ١٦٠، وغيرها؛ وفي الكافي: ج ١، ص ٢٤٠.

(٢) راجع الكافي والوافي والبصائر والبحار ومروءة العقول وغيرها.

(٣) راجع الهامش ١ و ٢ من الصفحة السابقة.

(٤) لا نخفي الحاجة إلى مراجعة واستقراء في جملة الأحاديث الكثيرة لاستخراج الكليات منها ولولا الإخلال لذكرنا أكثرها هنا على أنَّها ميسرة واضحة في الكتب المشار إليها سابقاً فراجع.

مماً أملاه رسول الله ﷺ بفمه وكتبه عليّ ﷺ بخط يده. وسنعرف سبب الإلحاح بعد قليل إن شاء الله.

والثانية: اتحادها بالموضوع، الأمر الذي أبدى لنا احتمال كونها كتاباً واحداً احتمالاً غير ساقط الاعتبار، ويوجّه اعتباره مجيء بعض هذه الأسماء في الوصف موحد الحجم.

فالجامعة والصحيفة مثلاً طولاهما سبعون ذراعاً^(١)، نعم هناك تفاوت بينها أحياناً بعدد الفصول والصفحات والسطور، غير أن هذا لا ينفي الاحتمال السابق، إذ قد يكون ناجماً من نسخ متأخرة نقلت إليها عن الجلود التي كتبت عليها في الأصل وخالفتها بالتأليف وحجم الأديم والخط الذي أدركه التطور خلال القرن الأول على يد أبي الأسود الدؤلي بإرشاد عليّ ﷺ كاتب الجفر وأبرع الخطّاطين^(٢).

(١) عندنا كتاب علي سبعون ذراعاً، (البصائر: ص ١٤٧، ح ١) (ح ٢ أيضاً) وص ١٤٦، ح ١٠ عندنا صحيفة من كتاب علي أو مصحف علي طولها سبعون ذراعاً، وعن البصائر: ص ١٤٩، ح ١٣، وحصر ١٤٢، ح ٢ سنل ﷺ عن الجامعة فقال تلك صحيفة سبعون ذراعاً في عرض الأديم، وفي ص ١٤٣، ح ٤ وص ١٦٠، ح ٢١ صحيفة طولها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله ﷺ أملاه من فلق فيه وخطّه عليّ ﷺ بيمينه. وكذا في ص ١٦١، ح ٣٣، وص ١٥٢، ح ٣ وغيرها فراجع.

(٢) يبرز تاريخ النحو والخط لأبي الأسود الدؤلي في تنقيط الخط وتشكيله معاناة فتأن يلتبس النغم في مخارج الصوت ويتشكّل به في حالة وضع حقيقي عسير، كما تبرز له صورة مكتشف وهو يراقب تغيّرات الكلمة في ظاهرات اللحن الدخيل في سبيل التقعيد، وهو - أعني أبا الأسود - فيهما تلميذ علي ﷺ واضع «النحو» ومطور «الخط». يقول أبو الأسود - كما في ترجمته من وفيات الأعيان -: «إنّ عليّاً ﷺ أرشدني إلى تحسين الخط مربوطاً بقواعد النحو التي علمه إياها من أجل صيانة الكلمة العربية».

وفي كتاب (عقيدة الشيعة) الذي لا يرى اكتشاف النحو عملاً جديراً بالاعتزاز قال: «إنّ عليّاً من الخلفاء الراشدين كان خطّاطاً تعجز آلات القياس عن إدراك الفرق بين كافات الكوفية» ينقل هذا عن المستشرق الألماني «غولد تيهر» ص ٧٥ فصل ٣ باب ٥ من

١٢ - والآن لك أن تسأل: ما هي سرية الجفر؟!!!

إنَّ ماهية الجفر كسائر الماهيات لا تتضح قبل فحص محتوياتها وتحليلها في إطار من دوافعها وظروفها، ولكي تسنى لنا ذلك لا معدى عن النظر في محتوى الجفر بعد تنظيم أخباره.

ويمكن تصنيف هذه الأخبار فئتين:

أ - فئة تحتوي مضامين واضحة محددة هي بجملتها مجموعة من الحلول والقوانين في عدد من العلوم الاجتماعية الإسلامية، كالفقه والتفسير والكلام وتاريخ الأديان والبلاغة وما إليها من علوم استحدثها القرآن أو استحدثها النبي ﷺ كوسائل ضمَّنها الحديث لفهم القرآن في مواقفه من المشكلات الكبرى ومن الأديان والتيارات الأخرى.

ب - وفئة تحتوي أوصافاً عامّة للجفر تؤكّد، بإطلاق، كونه خزانة لعلوم الأنبياء - باعتبارها سجلات لتطوّر الفكر البشري خلال المراحل النامية - وكونه علم ما كان ويكون تارةً وكونه علماً يسدّ حاجة الناس تارةً ثالثة.

على أن تصنيفها هذا لا يفكّ وحدتها بحيث يصحّ النظر إلى إحدى الفئتين مستقلةً عن الأخرى، فالحقيقة أنَّهما متداخلتان بتلاحمٍ وحدةٍ لا تتجزأ، والفصل بينهما يضلّل الباحث ويصرفه عن مركز شروقهما إلى فلكٍ غائم لا يحقق رؤية صادقة، وقد رضي لنفسه سذاجةً لا تُزاحم من نظر بنية حسنة في أخبار الفئة الثانية وصدّق اتهام الشيعة بسريّة المرجفين، ومثله من خرج من هذه الفئة شاكاً بعلمية

= كتابه «RIESUNGEN» راجع ص ٦٢ «عقيدة الشيعة»، وهكذا تتوافق وتنسجم أناقة الاتقان في قدرات عليّ عليه السلام المختلفة. [منه ره].

الجفر غير مستوعب ما يعنيه «استنباط المغيّبات» في تعريف علم الجفر - أي العلم المكتوب في الجفر - .

إنّ محتويات الفئة الثانية تعابير معتصرة مبسطة تختصر التعريف بمحتويات الفئة الأولى وهي تخطيط عقائدي تشريعي ثقافي شامل يعكس نظام الإسلام التحتي فإذا ابتعدت عنها الفئة الثانية فلا تبعد أكثر من ارتساماتها في النظام الفوقي وهي أشعة تنبعث منها وتدلّ عليها كالشمس وضوء الشمس أو النور وبؤرة العدسة .

يؤكد هذا ورود أخبار من الفئة الثانية يفسّر إجمالها تفصيلاً كالتنظير يلقي الضوء على ما يقصد بالعلم حيناً ويشدّد أكثر الأحيان على كونه «علماً أملاه النبي ﷺ من فمه وكتبه عليّ عليه السلام بيده» كما سبقت الإشارة؛ روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال :

«إنّ عندنا صحيفة من كتب عليّ عليه السلام طولها سبعون ذراعاً نحن نتبع ما فيها لا نعدوه . . . - ويتابع عليه السلام قوله : - إنّ عليّاً عليه السلام كتب العلم كله : القضاء والفرائض . . . (الحديث) . . » انتهى .

وفي خبر آخر قال : «ويحكم!! آتدرون ما الجفر؟ إنّما هو جلد شاة فيه خط عليّ عليه السلام وإملاء رسول الله ﷺ - انتهى - .

هذان نصّان من نصوص لا تكتفي بفرض الربط بين الأخبار التي تجمل مضامين الجفر وملحقاته وبين الأخبار التي تفصّل مضامينها بأمثلة من الحلول لمختلف المشكلات العلمية والعملية، وإنّما تنصدّي، إلى هذا، بتصميم لإثبات أصالة لاجفر العلمية ونعني السريّة المزعومة له معاً في منطوق ما سمعنا الآن من أبي عبد الله عليه السلام ،

وهي، في مفهومه، تنقل السرية - كما نلاحظ - من مكانها القلق في التهمة إلى مقرّها الحقيقي في واقع الصراع.

لاحظوا في النصين انفعال الحق المطوّق، تروّه يعلن الحقيقة بنبراته أكثر ممّا يعلنها بكلماته وأنتم واجدون في هذا الضوء أنّ النص الأول أعطى الصحيفة حجماً يتسع لبرمجة العلم كله برمجة من يطلق على المستقبل من خلال قواعده، لا من يتنبأ بمغيبات الأحداث التي لا تكفي سبعون ذراعاً لإحصاء أشهر منها، ثم أعلن اتباعه لما في صحيفة عليّ عليه السلام من علم لم يتركه مجملاً وإنّما بيّنه بذكر فروع منه لم يستوعبها ولكنّه وضعها موضع السهام المشيرة.

وهو في النص الآخر - الثاني - لم يذكر العلم بلفظه على عمد، وذكره بمعناه الذي لا يدنو إلى حرمة شك فنسبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، وما العلنية إن لم تكنها هذه الصراحة الضاجة بحروف عجاب حوّلت الفئة القليلة من المطاردين بهول أمة تقلّ عنها في الإحصاء عشرات الملايين.

رحم الله المعريّ^(١) إذ نفى التهمة فقال:

لقد عجبوا لأهل البيت لمّا أتاهم علمهم في مسك جفرٍ
ومرأة المنجم وهي صغرى أرتة كلّ عامرة وقفرٍ
حسبنا هذا القدر من الجواب في هذه العجالة وستصدر تفاصيل
بقيته في دراسة مستقلة تؤرّخ للفكر الإسلامي، لا سيّما تطورات علم
الحديث وتاريخ تدوينه، وكنت فضّلتها محاضرةً لأبنائنا في «أكرا»^(٢).

صدر الدّين عبد الحسين شرف الدّين

(١) هو أبو العلاء المعريّ ولد سنة ٣٦٣ وتوفى سنة ٤٣٩، والبيتان من اللزوميات [منه ره].

(٢) أكرا عاصمة غانا من أفريقيا الوسطى.

الفهرس

- الإهداء ٥
- لفتة إلى صدر الدين شرف الدين: من التجزئة إلى التوحد ٧
- ... «فقرة من كتابه «سطور إيرانية» ١٣
- (كلمة له من «حليف مخزوم»...) ١٧
- «ذكريان» ١٨
- كلمة: في أربعين الإمام الحسين عليه السلام: أهل البيت هم الطليعة القائدة ٢٠
- لماذا نُحيي عاشوراء! ٢٦
- القضية الحسينية ٣٠
- (فلسفة ذكر عاشوراء): حركة الحسين عليه السلام - «مكاننا منها» ٣٤
- كلمة للتاريخ بعنوان: قبة النبي صلى الله عليه وآله ٤٠
- الأموية والإسلام ٤٢
- بحث تخطيطي إسلامي جعفري - «في الدعوة إلى الاتحاد» انقسامنا
الإسلامي أو انقسام المسلمين ما علاقته بالاستعمار؟ ٥١
- بحث إسلامي إمامي مُعمّق: مبدأ «نفي التحريف» ومشكلة التطوّر ٦٣
- عليّ عليه السلام نموذج الإسلام ٧٣
- خليفة النبي صلى الله عليه وآله ٧٧
- ١ - ذات الإمامة ٧٨
- ٢ - الإمامة والنبي ٨٠

- ٣ - بين النص والانتخاب ٨٢
- ٤ - رأينا الإسلامي ٨٤
- ٥ - شبهة استشراق ٨٨
- ٦ - الوصية ٨٩
- ٧ - زمن الوصية ونصها ٩٣
- ٨ - العهد ٩٦
- ٩ - ملامح العهد ١٠٠
- ١٠ - سذاجة أو استهتار ١٠٣
- ١١ - عامل هذه التفاسير ١٠٤
- ١٢ - مصادر المسلمين مُتَّفَقة ١٠٥
- (علم النسب) بين السياسة والاجتماع ١٠٦
- حكم عليّ عليه السلام ١١٣
- شاعرُ الله ١٢٩
- مقتطفٌ من كتاب «زين العابدين شاعر الله»: في المولّدات ١٣٩
- التأسيس الإسلامي ١٤٢
- في العهد العُمري ١٤٣
- نهجها الأموي ١٤٤
- موقف أهل البيت عليه السلام ١٤٤
- سند الموقف ١٤٧
- نظرة إلى جفر أهل البيت عليه السلام ١٥٠