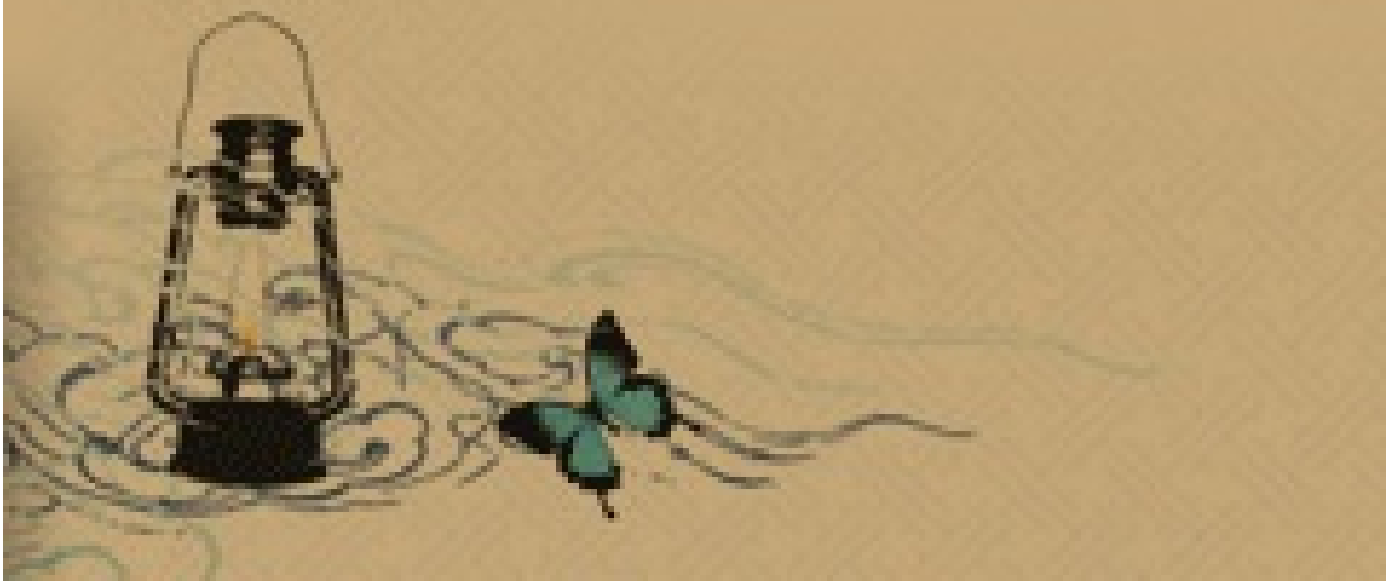
الامام الحسين عليه السلام

عبدالله علايلی



بسم الله الرحمن الرحيم

الامام الحسين

كاتب:

عبدالله علائی نیا

نشرت فی الطباعة:

دار مکتبه التربیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الامام الحسین علیه السلام ----- ۱۱
اشارة ----- ۱۱
سمو المعنی فی سمو الذات او اشعة من حیاة الحسین ----- ۱۱
مقدمة الطبعة الثانیة ----- ۱۱
الفاتحة ----- ۱۳
اشارة ----- ۱۳
مقدمة ----- ۱۴
اشاره ----- ۱۴
حکومة الخلفاء ----- ۱۶
حکایة حکومة الخلفاء ----- ۱۸
علی فی الخلافة ----- ۲۳
اسباب فشل سیاسة علی و نجاح السیاسة المعادیة ----- ۲۵
الخوارج و نظریة الخروج ----- ۲۸
الانقلاب الأموی أو الثورة علی حکومة الخلفاء ----- ۲۹
من یزید؟ ----- ۳۱
حرکة الحسین من الوجهة النقدیة ----- ۳۲
غذی النبوة ----- ۳۳
اشارة ----- ۳۳
المسلم القرآنی ----- ۳۴
توطئه فی القرآن ----- ۳۴
العظمة الشخصیة فی الشخصیة العظیمة ----- ۴۱
اشاره ----- ۴۱

عظمة المبدأ ---- ۴۴
عظمة الصراحة ---- ۴۵
عظمة المضاء ---- ۴۵
عظمة البلاء ---- ۴۶
عظمة البطولة ---- ۴۶
عظمة الاستهانة ---- ۴۶
ذکری الحسین ---- ۴۸
اشارة ---- ۴۸
فی الشخصیة ---- ۴۹
اشاره ---- ۴۹
الجاذبیة ---- ۵۰
الالمعیة أو النشاط العقلی ---- ۵۲
الغیریة أو المشارکة الوجدانیة ---- ۵۴
الشجاعة ---- ۵۷
تاریخ الحسین نقد و تحلیل ---- ۵۸
فاتحة ---- ۵۸
تصدیر ---- ۵۹
اشاره ---- ۵۹
المدخل الی التاریخ فی رأیی ---- ۶۰
الحاضر اداة لتفسیر الماضی ---- ۶۰
القالب العددی فی التاریخ ---- ۶۱
دواعی الاسراع ---- ۶۲
نظریة جدیدة فی تعلیل التوسع (expansion) ---- ۶۳
مقدمات ---- ۶۶

القبلیة ----- ۶۷
اسباب و نتائج ----- ۶۷
القبیلة و نظامها ----- ۶۹
التدین ----- ۷۴
تناحر الدیانات فی الجزیرة ادی الی حالة من الشک ----- ۷۵
نظریة الخوارج ----- ۸۰
النظام العام ----- ۸۳
نظریة ----- ۸۳
نظام الحکم ----- ۸۴
نظام المال ----- ۸۶
نظام الادارة و القضاء ----- ۸۸
نظام الجندیة ----- ۸۹
الحزبیة ----- ۹۰
اشاره ----- ۹۰
حزب الثلاثة ----- ۹۱
حزب الامویین ----- ۹۱
حزب الشعب ----- ۹۴
حزب علی او الحزب المحافظ ----- ۹۴
الحزب الشعوبی ----- ۹۴
حزب اهل المدینة ----- ۹۵
حزب طلحة و الزبیر ----- ۹۵
حزب ابناء عمر بن الخطاب ----- ۹۶
الحزب الاموی المنشق ----- ۹۶
القدیم و الجدید ----- ۹۶

الثورة ----- ۹۸
الحسین فی عهد النبی ----- ۱۰۱
طفولة سامیة ----- ۱۰۱
اذان ----- ۱۰۲
درس و تحلیل ----- ۱۰۳
اشارة ----- ۱۰۳
المربت او المزبی النبوی ----- ۱۰۴
اشاره ----- ۱۰۴
درس و تحلیل ----- ۱۰۵
سلام علیه یوم ولد ----- ۱۰۷
الحسین فی عهد الخلفاء الراشدین ----- ۱۰۸
فی عهد أبی بکر ----- ۱۰۸
فی عهد عمر ----- ۱۱۱
طموح ----- ۱۱۱
شعور ----- ۱۱۲
فی عهد عثمان ----- ۱۱۲
اشاره ----- ۱۱۲
المجاهد الشاب ----- ۱۱۳
دفاع ----- ۱۱۴
فی عهد علی ----- ۱۱۶
لمحة ----- ۱۱۶
متارک نفسیة ----- ۱۱۸
فترة بین شکلین من اشکال الحکم ----- ۱۱۹
الحسین فی عهد الدولة الامویة ----- ۱۲۱

انقلاب ----- ۱۲۱
فی عهد یزید ----- ۱۲۳
المامة ----- ۱۲۳
تاریخ مقارن ----- ۱۲۴
مصرع فی سبیل الواجب ----- ۱۲۵
ایام الحسین عرض و قصص ----- ۱۲۶
الفاتحه ----- ۱۲۶
مقدمة ----- ۱۲۶
یوم المدینة ----- ۱۲۸
یوم القران ----- ۱۳۳
یوم الایمان الشامخ ----- ۱۳۷
یوم المیلاد ----- ۱۴۰
مشاهد ----- ۱۴۲
یوم الدولة ----- ۱۴۶
دموع ----- ۱۴۸
مع خلیفة ----- ۱۵۰
جهاد الشباب ----- ۱۵۱
فی الثورة ----- ۱۵۳
فی الزوبعة ----- ۱۵۹
التیاع ----- ۱۶۶
فی الهیکل ----- ۱۶۹
فی وجه الظلم ----- ۱۷۱
مع ارنیب ----- ۱۷۵
تقوی ----- ۱۸۴

استشارة ----- ۱۸۹
الی الله ----- ۱۹۱
پاورقی ----- ۱۹۳
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۲۰

الامام الحسين عليه السلام

اشارة

سرشناسه : علايلى، عبدالله، ۱۹۱۴-۱۹۹۷م.

عنوان و نام پديدآور : الامام الحسين .../ عبدالله علايلى.

مشخصات نشر : بيروت : دارمكتبه التربيه، ۱۹۸۶م=.۱۳۶۵.

مشخصات ظاهرى : ۵۵۸ص.

يادداشت : عربى.

يادداشت : چاپ؟: ۱۹۷۲م.=۱۳۵۱.

يادداشت : كتابنامه به صورت زيرنويس.

موضوع : حسين‌بن على (ع)، امام سوم، ۴ - ۶۱ق -- سرگذشتنامه

رده بندى كنگره : BP۴۱/۴/ع۸الف۸ ۱۳۶۵

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۹۵۳

شماره كتابشناسى ملى : م۸۱-۷۰۹۸

سمو المعنى فى سمو الذات او اشعة من حياة الحسين

مقدمة الطبعة الثانية

لم يكن عندى شك فى أن هذه الآراء التى علقت بها على حكومة الخلفاء، ستلاقى استنكارا من قوم و معتبة من قوم آخرين بيدانى كنت مع ذلك مطمئنا الى أنها سوف لا تعدم طائفة تركن اليها و تسيغها و ترتاح الى ما فيها من الشرح و التفسير.و كان الذى حرضى على أن أخرج للناس ما انتهيت اليه رغم شعورى بأنه لون ناب فى دراسة التاريخ عند فئة أو فئات أن المرحلة الاولى من مراحل التاريخ الاسلامى يجثم عليها الغموض من أقطارها فتثير لدينا فضولا أو تساؤلا فى معنى الفضول، و ان من حق هذه المرحلة أن تحقق كثيرا و تدرس كثيرا، لأن نسبتها من التاريخ الاسلامى العام كالنواة؛ و بذلك لا نطمع أبدا أن نفهم روح الاتجاهات المختلفة التى دفعت المجتمع الاسلامى و سيرته و هو كتلة ضخمة فى عصور و أجيال، الا اذا توفرنا جيدا على درس هذه المرحلة، و حللنا حوادثها و شخصنا عوامل الاضطراب فيها.و لقد حقت كلمة فكرة الامام عبد الكريم الشهرستانى التى ضمنها كتاب (الملل و النحل): من أن كل التبلبلات التى مرت بالتاريخ الاسلامى سواء فى العقيدة أو السياسة، يمكننا أن نجد لها مرتجعا و مردا فى حوادث صدر التاريخ.و هذه فكرة لا ريب فى أنها نيرة للغاية و موفقة للغاية، و من ثم يظهر مقدار [صفحه ۲] قصور الدراسة التى بين أيدينا، لأنها لم تحقق هذه الصلة المذكورة، فهى تقوم على أساس غير صالح و تجعل سببا ما ليس بسبب صحيح.فيجب علينا اذن، أن نعنى كثيرا و نبحث كثيرا فى صدد تاريخ الخلفاء، و ان ندرس كل الاحتمالات التى تقوم على وجه قريب حتى يتسق لنا ادراك الاوضاع المناسبة لفرض تسلسل التاريخ الاسلامى العام. و هذا ما نهدنا اليه فى كتابنا عن الحسين، و الذى اوردنا منه فى الحلقة الاولى بعض نظريات مرسلة لم نعن بتحليلها الا على وجه سريع: (و كيفما كان فنحن لم نقصد الا بسط رأى جديد بين يدى موضوع لم يتوضح بعد، و ما أحرى أن تثار من حوله طائفة من الابحاث ان لم تكشف عنه فلا- أقل من أن تميط من غموضه، كما جاء فى كتابنا «مقدمة لدرس لغة العرب».وها هنا بحث مهم يجب أن ننبه عليه، و هو أن التاريخ ليس [۱] علما فيجب أن يصطنع فيه الاسلوب اليقينى الذى نعهده فى

بحث الطبيعة و الكيمياء، و ما اليهما مما يجيء عادة فى جريدة العلوم التى وضعها (اوغست كنت)، و انما ينظم فى نسق الآداب التى هى نتاج القوة النظرية و البحث الاستنتاجى، لما يدخله من صور الجماعات، و الانفعالات و المؤثرات النفسية و الاقتصادية. نعم يقوم اليوم نفر من المؤرخين لجره الى الحقل العلمى، غير انهم مع ذلك يتمهلون ريثما تثبت مسائل العلوم التى هى كالمقدمات بالنسبة له كالاجتماع و النفس و علوم الحياة. فما لم يكشف عن السنن والقواعد التى تحقق علاقة الفرد بالمجموع الذى يتبعه و علاقة ذلك المجموع بالكل الاجتماعى، و يفصحوا عن حقائق التطور الاجتماعى و ضوابطه، و الانفعالات و بواعثها، و المشاعر و تشعب مناحيها، فلن يصبح التاريخ علما. و على هذا يقول (جوته): ان التاريخ يجب أن يعاد تدوينه و النظر فيه من حين الى آخر، لا لأن حقائق كثيرة تكون قد عرفت على مر الايام، بل لان أوجها من النظر قد تظهر فى أفق البحث العقلى، و لأن المعاصرين الذين هم ذوو [صفحه ۳] ضلع كبير فى تقدم عصورهم و ارتقائها يساقون دائما الى غايات ينتهون بها الى حيث تصبح ذات صبغة يقتدر بها على تدبر الماضى و الحكم عليه بصورة لم تكن معروفة من قبل)و مثل التاريخ من الوجهة التحليلية، مثل التحقيق القضائى فى دعوى غامضة مر عليها الزمن و دخلت فى حيز الماضى، فلن تكون نتائجه الا استنتاجية خالصة.و أنا و ان كنت اميل الى الاخذ بالتاريخ مأخذ الوضع العلمى، فلم أزل أعتقد بأن التاريخ رغم ما سيبذل فيه من الجهود لن تكون له الصفة العلمية الا فى الاسلوب و طرائق البحث، و أما من حيث الموضوع فسيظل فرعا من الآداب. و بهذه المناسبة أذكر بأن بعض [۲] الكبار من علماء التاريخ فى العصر الحديث قدم بحثا ضافيا الى المؤتمر التاريخى الذى انعقد فى بروكسل، يدور على الشك فى وجود سقراط الحكيم اليونانى الذى اكتسب من كثرة ما ندرسه وجودا محققا كأنه يشاركنا الحياة أو يعاطينا أسباب الوجود.و لست اريد أن أبلغ بما ذكرت الى استباحة هذه النزعة الخطرة فى عرض التاريخ و اعتبارها فى تشخيص الحوادث و الاسباب، و انما أريد أن أبين مدى انفصال و بعد التاريخ عن السنة العلمية و الطريقة الوضعية. و على أى الاعتبارات فى مجال هذا البحث الذى يأخذ العلماء به فى تصنيف التاريخ فانه يحتفظ بحقيقة جوهرية، و هى أنه ليس فى مكنة أحد أن يقطع بأن التاريخ علم.و لقد شاء بعض الباحثين أن يأخذ على هذا الكتاب بعضا من نتائجه، و كنت أود أن يدقق الموضوع قبل أن يرسل دراسة عليه، و ان كان فى تدقيق الموضوع ما يوصله الى مجانبة كل ما هو معروف و كل ما هو محجب، فان النزعة العلمية تفرض علينا أن نفتش عن الحقيقة وحدها دون التعلق بالملابسات. و أهم الموضوعات التى أثبت فيها مناقشته هى: [صفحه ۴] (۱)استنكار النتيجة التى قررناها من أنه لا وجود للسلطة القضائية بالمعنى الحديث فى حكم بنى‌أمية. رغم أن كل صفحة من تاريخ الامويين تنطق بالسياسة الدموية النفية من السلطان القضائى. و قد أوضحت فى فصل انقلاب من الحلقة الثانية، السياسة النموذجية فى دورى العهد الاموى. و هى سياسة زياد فى العهد الاول، و سياسة الحجاج فى العهد الثانى.(۲)معارضة النتيجة المتفق عليها بين دراسى التاريخ من أن معاوية اقتبس النظام البيزنطى و تلون به. و أنا لا أعلم اثنين اختلفا فى صحة هذه النتيجة حتى معاوية نفسه اعتذر عن بيزنطية مظاهره الى سيدنا عمر (ض) حينما ورد الشام بأن جواره لهم يقضى عليه بمجاراتهم.و نحن اذا علمنا أن العرب دخلوا الشام صلحا و ورثوا شعب البيزنطيين و نظمهم فى الادارة و طرائق حكمهم، لم يعد تأثر الامويين بنوع هذا النظام مما يحتاج الى البرهان. و عن هذا الطريق علل بعض مؤرخى الشرائع من المستشرقين تأثر الفقه الاسلامى بالفقه الرومانى.(۳)مناقشة رأيى فى أن هناك علاقة بين الاختلاف على البيعة يوم السقيفة و بين حركة المرتدين؛ بأن مثل هذا الاختلاف يقع فى أى بلد من البلدان الجمهورية اليوم و لا يؤدى الى خروج أو تمرد. و لكنه غفل عن وجه الفارق بين النظيرين؛ فان أحدهما يقع فى محيط قبلى ليست بين أطرافه أربطة اجتماعية متينة، و الآخر يقع ى جو حضارى يفقه جيدا الفكرة الشعبية و يحافظ عليها و ينزل بكل اختلاف دونها فلا تتأثر به.(۴)استنكار توجيه الاتهام الى الامويين بأنهم أصحاب اليد فى الانقلاب. و هنا أرسل تعميمات صحيحة قبل أن أقول كلمتى: و هى أن حكومة الخلفاء كانت اسلامية عامة أى انسانية صهرت فوارق الجنس، و من هذا يظهر أنها طلبت أن تضم الشعوب و تنتظم بنى‌الانسان فى نسق قبل أن تمر بالدور [صفحه ۵] القومى و القارى [۳] ، فكانت حكومتهم طفرة من الدور القبلى الى الدور الشعوبى الانسانى الذى هو أسمى ما تبلغه المسحة الحكومة. لذلك كان طبيعيا أن تصاب بنوع من الحذر و أن تدخل فى التفاف يعود بها الى

النشوء الطبيعي، فقامت الدولة الاموية لتعبر عن القومية العربية. و قد أظهرت نوعا من الكفاءة العربية في في الدولة، و كان كل ما يؤخذ عليها في قاعدة سياستها الداخلية - عدا ما ذكرنا من انتفاء السلطة القضائية - المبالغة في التعصب للقومية في حدود دين يتنادى ليجمع البشرية في حدوده.من هنا نقع على انهم سعوا وفق برنامج خاص الى الانقلاب الاجتماعي و السياسي في أسلوب الحكم و قاعدة الدولة.(۵)معارضة رأيي في الاموين و انهم الذين اغتالوا عمر (ض) أو سببوا اليه.و قد بسطت الكلام عليه في الحلقة الثانية.بقيت انتقادات تدخل في حد المآخذ اللغوية منها:(۱)استبدال تعبير (ثم ان هذه الجوانب) بتعبير (ثم هذه الجوانب). رغم انه خارج مخرج قوله تعالى (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون)(۲)كلمة (انتشر) خطأ لغوي في المعنى المسوقة عليه. و أنا أراها من أطرف التعابير و أصحها، و ذلك لأن اللازم اذا عدي بحرف من الادوات يكتسب معناه أيضا. و يفيد معنى جديدا بطريق التضمين. و يحسن بدراسي العربية أن يعودو الى كتابنا (مقدمة لدرس لغة العرب) ففيه بحث نادر عن أسرار التعدية و للزوم و أصولهما. [صفحه ۶] (۳)كلمة (بعثرة) التي ورد فعلها في القرآن بنفس المعنى؛ فلا جناح أبدا عند اللغويين اذا ضمن المشتق معنى المشتق منه.لذلك لم أجدني في حاجة الى تغيير شيء عن موضعه و منزلته، و أنا أخرجه اليوم كما أخرجته من قبل واثقا بنتائجه مطمئنا اليها حتى يظهر خلافها. ثم لا أقول هنا الا ما قلت هناك في تصدير الحلقة الثانية:(لا تمنعني غرابة رأي أظن انه صحيح أو اعتقد صحته من ابدائه، لأن الشهرة لم تعد أبدا عنوان الحقيقة. و أيضا لا يحول بيني و بين رأي انه قليل الانصار، لأن الحق لم يعد ينال بالتصويت، فان الانتخاب من عمل الطبيعة و هي لا تغالط نفسها كما لا تعمد الى التزوير.)۱۵ شعبان سنة ۱۳۵۹ العلايلي [صفحه ۷]

الفاتحة

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيمأنت نجم الهدى لمعت في الديجور، فقبسا من ضياك و تركت في الأفلاك مشكاة النور، فشعلة من سناك و نثرت في الافاق نوار الزهور، ملا بسا [۴] من شذاك و خلفت في السماء روحا و على الأرض الحبور، فلمحة من بهاكعرضت في الحياة كما يعترض نجم في الآفاق، فيابهجة مرآك و مررت كسهم النور في ائتلاق و محاق، فيالهف سفاك [۵] و تناهيت كنغمة السحر العباق...، فما أشجى صداك فأنت في الأرض و العلاء برعمة الطهر اللهاق، تباركت ذكراك [صفحه ۸] الحسين عليهالسلام، ليس غريبا أن يكون حيث نتحدث عنه، فان في انسانيته السامية، تلتقي شعلة النبوة المقدسة بالفطرة المثالية الفذة، و تزدحم المعاني و الصور، و رموز العالم المجهول. فهو روح [۶] الهي في طبيعة بشرية، و معنى غيبي في حروف من أشباح الوجود. و كذلك تعطى يد الله الصناع بعض المعالم الحية سرا من أسرارها يكون لها به ما للأحجار الكريمة من خلب و بهجة و رواء. و تمسحه بميسم نورها، فتبدو درة وضية في حدود المادة الطامسة المظلمة.و هذا بعض من اعجاز الله في الخلق أو جانب من دلائل القدرة الغيبية في الناس. و هذه المعالم الحية تشتق من طينة الانسان و طبيعة الانسان، لتبلغ بهم العظة و تتم فيهم حجة الله.و هؤلاء يكونون من النوع الانساني كمعنى الانسانية، فيهم حقيقته و فيهم معناه السامي، و هذا هو السر في اكبار الجماعة لأولئك الرموز البشريين لأن فيهم ما توزع في الجماعة على مثل عدسة البلور تجمع خيوط النور و تضمها في بؤرة لتعكس شكلا متجانسا من أشكال متفاوتة.فهذه الحبكة و الالفة التي تبدو مصورة في شخص العظيم، هي التي تجمع عليه الاعجاب، و تقدم فيه النفوذ و السيطرة و القوة.و سر الشخصية و ان لم يتضح في ظاهرة أو ظاهرات محدودة، و لم يتحدد كما لو وضعت عليه اليد. فلم يزل يغزو القلوب؛ و يفتحم الى النفس من مناطقها الخفية، و يسيطر على الفضاء النفسي سيطرة الاسبات و الاخبات.و كبرياء الشخصية ترجع الى ما تبالغ به من وجودها بحيث تبدو وحدها فقط، و يتلاشى معها الوجود الشخصي للأفراد.و حياة الحسين (ع) عظة من التاريخ، و لكن تجمع التاريخ كله؛ فليس معناها في حدود ما وقعت من الزمان و المكان، بل حدودها حيث لا تتسع لها حدود.و هي بعد ذلك حديث الشخصية الكاملة من أقطارها، ففيها القدوة

الصالحة و فيها المثل الأسمى للانسان الكامل، و الصراط السوى للمسلم القرآنى. و ربما امتازت سيرة هذه الشخصية بشيء آخر عن الشخصيات التاريخية، بأنها تقع فى مضاعفات كبيرة تجمع شى الصور. بحيث تعطى فى كل صورة شخصية فذة و انسانية رفيعة.و اذا وفق العلم بعض التوفيق الى تحليل الشخصية البسيطة التى تجيء فى وضع واحد و لون واحد. فانه لم يوفق حتى الآن لتحليل هذا النوع من الشخصية المتضاعفة أو المركبة التى تستند على أوضاع، و تقوم فى عدة صور سرية، لكل منها شكل أخاذ و نفوذ عميق الأثر بعيد الغور. و اذا لم يكن لنا أن نقف عند هذه الظاهرة، وقفة العالم الذى يجمع أسبابه فى الحقيقة و يتناصر بالأسلوب التجربى. فلا أقل من أن نقف عندها وقفة الشاعر أو الأديب الذى يضع الشيء على أشكاله الواضحة، و يقومه على حدوده القريبة، ليخطط رسومه و ألوانه... [صفحه ۱۱]

مقدمة

اشاره

الحق ان فهم أية شخصية تفصلك عنها مراحل شاسعة من التاريخ السحيق يبدو صعبا جدا، و بالأخص اذا كان درسا يتناولها كأنها حى يعيش فى مناسبة عادية.و هذا الدرس يبدو أكثر صعوبة عند شخص كالحسين (ع)، له ظروفه الغامضة. و قد تداركته انعكاسات شتى من تحتها التيار الصاخب الذى انتظم المحيط الاسلامى فى ذلك العهد، منذ تراوحت قضية الحكم بين العصبية و الدين، ثم تطورت على أشكال مختلفة، و ظهرت فى كل يوم باهاب. بدأت كرغبة و مطمح، ثم انثنت كانتصار و انتصاف، ثم انتهت كعقيدة و دين. فلم بعد درس الحسين (ع) درسا لشخص له اشياؤه التى لا تنفصل عنه و لا ينفصل عنها، يمكن أن تحكمه و تشخصه، بل كان درسا لكل عناصر التاريخ الاسلامى التى ائتلف منها.ففيه ندرس الامامة و شروطها، و فيه ندرس أثر العصبية فى جرى حوادث التاريخ، و فيه ندرس أثر استخدام الدين للمطامع، و فيه ندرس أثر فقد الروح العسكرية فى بناء البيوتات، و هكذا من كل ما يمت الى الدوافع السياسية و الاجتماعية و الدينية فى الانقلاب الذى عاش فى فترته الحسين. فلاجرم أن [صفحه ۱۲] كان بحث كهذا البحث، يتصعب و يتسع حتى يتجاوز حدود الدراسة الشخصية.و كانت دراسته تستدعى تمهلا و أناة و روية بالغة، و تستدعى شيئا آخر ليس من هذا الذى نذكر و لا اليه، و هو التجرد عن شتى النوازع و السيطرات الوجدانية و الاعتقادية. و الا فأية روية اذا كانت محكومة بنازعة أو مغلوبة بنزعة، تكون مبالة و اغراقا فى تقرير الجانب الشخصى فقط. و هذا لا يفيدنا سوى احياء الاختلافات التى كانت مصبوغة بصبة اللاهوت، لتأخذ صبغة جديدة من التاريخ التحليلى النقدى.ثم هذه الجوانب التى نلمح اليها ليس من السهل استيعابها على وجه الدقة، الا اذا انتشرنا على مسائل جوهرية تمت الى أساس البيئة العربية، و التقاليد التى تحكمها، و شخصنا تماما أثر النبوة فى العصبية، و تربص العصبية للنبوة على هيئة المستوفز، و درسنا الحالة النفسية قبل القرآن و مقدار تكييف القرآن لها، ثم درسنا أثر الفتوح المبكرة التى أثارها الخليفة الأول (ص) فى الوضع الدولى و النفسية العربية، و درسنا النظام العام و عناصره التى تؤلفه، بما يشمل النظام القضائى و المالى و العسكرى و درسنا الاحتكام بالتقليد البدوى و نظام العشيرة، و تجاهل الخلفاء للقضاء على هذا النظام الذى اجتهد النبى (ص) بالقضاء عليه بصفة حاسمة.هذه الجوانب من الدراسة و ما اليها، تعتبر واجبة لمن يريد فهم الأسباب الصحيحة التى أدت الى هذا المضطرب الخطير فى المحيط الاسلامى الواسع، بحيث عجزت اليد الحاكمة عن ضبطه بالمعنى الصحيح، حتى اليد الأموية فى أزمان سيطرتها و استقرارها. و لقد يخال الناظر أن استقرار الحكم لم يكن الا فى مناطق القصور، و لم تكن هيبة السلطة الا مؤقتة. ثم وضع السلطة المطلقة فى يد الأمراء، نقل وضعية الحكومة الى استبدادية محضة تحتكم بالهوى و تسخر من القانون القائم.و ينبغى أن لا يفوتنا التنبيه، على أن نظام الحكم فى عهد الملوك الأمويين لم يكن الا ما نسميه فى لغة العصر بنظام الأحكام العرفية، هذا النظام الذى يهدر الدماء و يرفع التعارف على المنطق القانونى، و يهدد كل امرىء فى وجوده. و فى [صفحه ۱۳] هذا العصر اذا كان

يتخذ فى ظروف استثنائية و لحالات خاصة، يراد بها الارهاب و اقرار الأمن، فقد كان فى العهد الأموى هو النظام السائد.و فى الحق انه لا يمكننا أن نسم تلك السلطة بالسلطة القضائية بل ننكر بكل القوة أن يكون فى العصر الأموى سلطة قضائية بالمعنى الصحيح، الافى فترات [۷] لا تلبث حتى يكون التيار من ورائها طاغيا. و أكبر الشواهد على هذا أن الخليفة أو حكومته تأتى ما تهوى بدون أن تتخذ لمآتيها شكليات قانونية على الأقل، مما يشعر باحترام السلطة للقانون.على أن شيئا من هذا البلوغ فى الحكم بدأ يظهر فى العهود العباسية؛ و ما عليك لتعرف هذا، الا ـ أن تقرأ المرسوم [۸] الملكى أو المذكرة الايضاحية الصادرة لبيان الأسباب التى بررت قتل أبىجعفر محمد بن على الشلمغانى المعروف بابن أبىالعزاقر.و هذه وجهة نظر خطيرة، من الجدير أن يدرس على أساسها التاريخ الاموى برمته و أن تقدم فى فهم غوامضه، و أسباب النزاع المستمر التى صبغ العهد الاموى. و ان من المهم أن نتحقق من عدم السلطة القضائية فى ذلك العهد، و أن نزن الاجرآءات الحكومية جميعها بهذا الميزان الذى يعرفنا أكثر ما نحن فى حاجة الى معرفته بين يدى الدراسات الأموية.و انما اجتهدنا فى أن نبين هنا وضعا احتكم فى كل التاريخ الاموى و صبغه بصبغة و بيلة، تتنافى مع المبادىء الدينية، لما أنه ترك آثارا كأسوأ ما تكون، فى تهذيب الانفعالات، و تكوين العواطف الوجدانية، و توجيه المشاعر. و من ثم [صفحه ۱۴] ندرك تماما لماذا كانت الحالة النفسية متبلبلة على وجه غير قليل، حتى لم يكن لها وجه ثابت، بل كانت تتلون بألوان شتى، الامر الذى يشعر بعدم احتكام العناصر النفسية بتقليد.و كذلك يبدو الدرس على هذا الوجه متصعبا غامضا، حتى نقف من تاريخ الحسين موقف الحيرة المطلقة لشدة خفاء الجانب التعليلى فى كل مراحل حياته التى كانت أشبه بالبعثرات و ما هى كذلك، و لكن انما انعكس عليها من بلبلة المحيط الذى كان كالآذى فى أشد التفافه و اصطخابه، حين يتحطم الموج على الموج لا لينتهى الى قرار، و لكن ليعود الى حركة زوبعية جبارة، فلا جرم أن تنفصل حياة الحسين منفعلة بصفة من المحيط، و مصبوغة بلون من الوسط.و أنا اذا أهملت هذا الجانب من الدرس، فلأنه فى أكثر ما يكون شخصى، و لأن ما نجتهد اليه من العظة به و الاعتبار بالتسامى النفسى عنده قد يضيع أو هو ضائع على وجه محقق. فكان من بينهما ما يخول لى أن أتجاوز هذا الدرس الآن، و هذا التناول المستوعب الذى يجىء فى أدق ما يكون، محلا ـ للنظر و المدافعة، بل ما يستوجب هذا التناول من درس شخصيات العهد الرسولى و ما اليه من التاريخ الاسلامى، فنحن لكى نلم الماما صحيحا يجب علينا أن نتفهم أثر يوم السقيفة و أثر الخليفة الأول و الثانى و الثالث، ثم أثر على عليهالسلام على وجه الخصوص، و أثر معاوية و مستشاره، و أثر انعزال فئة من الصحابة عن نصرة أحد الخصمين الذى بلبل الفكرة الدينية فى المجالدة التى استهدف لها المحيط، و مهد فى نظرى الى نشوء نظرية الخوارج أو نظرية الخروج، و أيضا أثر النظام المحلى الذى انفعل به معاوية الى أبعد حد، و بذلك يكون معاوية قد انتقل طفرة واحدة الى نظام يبعد كثيرا عن النظام النبوى من كل الأطراف.فنحن لكى نفهم أحداث معاوية و تاريخه و سياسة بلاطه، يلزمنا قبل كل شىء أن ندرس النظام البيزنطى و ما ترك فى الوسط الغسانى، و ما أثر به فى سياسة الفاتحين و من بعدهم. هذه الدراسات كما نراها تتناول صدر التاريخى الاسلامى و أحداثه التى تركت مدة تثير على الدوام آلاما و تنشر طفحا خبيثا سود صفحة [صفحه ۱۵] التاريخ الاسلامى الى حد نتمكن معه من القول بأنها حالت دون أزكى ثمار الاسلام، و حالت دون حكومة القرآن، و حرفت تعاليم النبى (ص) و شوهت تقاليد حكومة الخلفاء حتى عز المسلم القرآنى على الوجه الكامل.فلم يكن بد من أن أتجاوز كل هذا و لكن الى حين، أتجاوزه حتى أقدم الجانب الروحى الحى فى حياة الحسين عليهالسلام، هذا الجانب المفيد و الجانب الذى ننشده فى مرحلة حياتنا اليوم، فنحن أحوج ما نكون الى زعيم كالحسين و مجاهد كالحسين و قدوة كالحسين، نسايره و نوازن بما نجد عنده نزوات نفوسنا و طالعات شهواتنا، فلعله يكون درسا مفيدا أو هو مفيد و لا ـ ريب.و برغم ما أحاول من الابتعاد بالموضوع الان عن التعرض لأبحاث من هذا اللون لا يسعنى الا أن أضع صورة و ان كانت مصغرة، و أثبت شكلا و ان أتى منكمشا، و أعرض مشاهد و ان جاءت عجلى، حتى نتمكن من الرجوع القهقرى قرونا مما طوى التاريخ، و خلف الفلك فى مداراته الواسعة، و نستجلى حقيقة الواقع أو الواقع فى صورته البسيطة التى لا مداورة فيها و لا اصطناع.و الحق أنا لا نزال من فهم عصر الحسين، و الأحداث التى استطيرت و استشرت فيه على غموض و خفاء، و ذلك لأن الأقلام التى تناولته

منذ أول عهد العرب بكتابة التاريخ لم تكن بريئة على اطلاق القول، بل دارت على خدمة أغراض شتى بين النزعة المذهبية و الزلفى من السلطة الغالبة. و جدير أن يتكيف تاريخ الحسين من بين هذه الاقلام بكيفية تجعل له لونا مبهما، و تضفى عليه أستارا صفيقة، تتركنا فى حيرة من أن لا نصدق شيئا أو نصدق كل شيء، و لكن هاتين صفتان من السلب و الايجاب، يمكن من بعدهما أن نقتصد و نتحرى فى جنب أخبار التاريخ، بحيث نخرج بصفة ثالثة تقوم على النفى و الاثبات جميعا، و على الوضع و الرفع معا، مما قد نفضى منه الى ما نطمئن اليه حقيقة، و نشعر معه بشعور الصدق، و نجد عنده برد اليقين. [صفحه ۱۶] و لهذا جمعنا العزم على تقديم صورة صادقة فى جزء خاص عن مجتمع الحسين، بما يزدحم فيه من المشاهد و الالوان، و النزعات و الاطماع، و الرغبات و النزوات، و الخلجات و الآمال، و تمنيات الافراد و تطلع الجماعات، الى غير ذلك من صور يجيء عرضها كما لو كانت تمر فى الحياة الشاهدة، حقائق ملء السمع و البصر، لنتمكن فى النهاية من الفراغ الى عقد مقارنات شخصية و عصرية و اجتماعية، و الخروج بموازنات تجمع بين عناصر القوة و الدقة، و بذلك لا تختلف موازيننا الا بمقدار ما يجتمع فى الموزون من زيادة حقيقية.و الآن فى هذه الالمامة نتناول على وجه تقريرى مجرد، الاسباب الهامة التى عملت على بلبلة الروح الاسلامى، و مهدت الى البعثرات المتلاحقة التى لم تهدأ الا باغتيالات كبيرة لأعظم الشخصيات، و أيضا لم تهدأ بالمعنى المقصود من هذا اللفظ، بل بقيت تظهر فى انبعاثات و انتفاضات من حين لآخر.و نحن لن نقف الا عند الحوادث البارزة التى تركت فى نظرنا تأثيرات انتهت بالمصارع المتناوحة، و كانت بمثابة مقاتلة عنيفة. و قد انتهت على اما انتهت به من بعد عن معناة الدين و روح الشريعة، و انتقلت مع هذه الغلبة من أن تكون حكومة شوروية ليس الخليفة فيها أكثر من ممثل للسلطة، الى أن يكون الخليفة أو الملك مولى الرعية و مالك الرقاب، بحيث لا يبقى للامة شخصية معنوية مستقلة زائدة عن حدود شخصيته، على طراز من حكومات القدماء الاتوقراطية.بينما جاء القرآن بمبدأ الشورى، و أحله احلالا عمليا و رفع بالشعب الى مستوى الملك؛ و هذا المبدأ اجتهد بتطبيقه الخلفاء، و جعلوه طابع حكومتهم. و لهذا كان الصراع بين على و معاوية ليس شخصيا فقط، بل صراع بين مبدأين فى مواقف حاسمة، صراع بين الخلافة التى معناها [۹] النيابة عن الامة، و هى [صفحه ۱۷] تتضمن معنى الرعاية و الحدب و الانتفاء من الاحتكام. و بين الملك الذى معناه [۱۰] الغلبة و السيطرة و جمع الحريات باليد الواحدة و ضغطها الى درجة الانحاء أو الاجهاز...

حكومة الخلفاء

لم تبعد حكومة الخلفاء عما كانت عليه فى زمن النبى (ص) الا بمقدار ما اتسع به الظرف، و لقد اتخذت ناموسها الاعظم فى حكومة الرسول (ص) فلم ترفط باتباعه. على أن هذا الانتهاج كان الناس مسوقين اليه بدافع من الايمان الذى لم يفقد حدته و لم تخمد سورته، و لم يفارقه أسره و سيطرته، فلم يكن بد من الأخذ فى هذا السبيل و التنور بهذا الوضح الباقى.و اذا كانت حكومة الخلفاء هى حكومة القرآن، فمن الغلط الظن [۱۱] بأنها كانت حكومة (ثيوقراطية) هذه الحكومة التى تصدق فى مفهومها الاصطلاحى على نظرية الخوارج فى الحكم، و يبعد هذا الوصف شيئا فشيئا عن حكومة الخلفاء، و ان كان بينهما شبه صورى أكيد. و هذا سر المغلطة التى وقع فيها من ظن أنها من هذا النوع؛ و الظن المذكور قديجد قوته فى مثل هذه الاضافات، حكم الله، مال الله، جند الله، التى كانت سائدة على ألسن الناس فى ذلك العهد. بيد أن الشواهد و النصوص، و الوقوف على معقول الصحابة بهذا الخضوص، لا يجعل لهذه الاضافات معناها الظاهر الا على ملابسة. [صفحه ۱۸] و من المهم أن نعرف وجهة نظر الصحابة فى الحكومة الزمنية و تصوراتهم عنها، و ربما كان أوضح شاهد يعرفنا ما نتنصب لعرفانه، الاحاديث التى دارت فى سقيفة بنى‌ساعدة، و قد كان من منطق أنصار أبى‌بكر (ض)، أن النبى (ص) و كل اليه أمر ديننا فهلا- نكل اليه أمر دنيانا.هذه الفقرة الموجزة تشرح [۱۲] لنا امرين:(۱)ان ممارسة الامور الدينية شيء آخر غير ممارسة الامور الزمنية فلهما مفهوم كما لمانعة الخلو التى تجوز الجمع و لا تلزمه.(۲)ان السلطان الزمنى، يثبت بقياس الأولى لمن تجتمع فيه مؤهلات السلطان الدينى.اذن فمعنى هذه الاضافات شيء آخر غير ما هو الواضح، و هى مبنية على تصور

يبعد كثيرا عما يتبادر. و المعنى فى هذه الاضافات عند نظرى، أن الحقيقة التى لا يتفاوت الناس فيها، و التى يجتمعون عليها فى استواء، هى الالوهية فتكون ظاهرة شعبية شائعة «اذا صح لنا هذا التعبير» و هى بعد أدنى الظاهرات الى هذا القصد. فكان ضروريا اذا أرادوا التعبير عن الحق الذى يتوسل اليه كل شعبى بشعبيته فقط، أن يضيفوه هذه الاضافة.فجند الله معناه جند الجميع لا جند الملك، و مال الله كذلك مال الجميع لا مال الملك، الى آخر هذه الاضافات التى يتسق عليها المعنى فى تقرير غرض جديد، و هدم غرض سابق.هذا ايضاح تشهد له النصوص، و تناصره الاخبار، و لسنا منه الآن بسبب، [صفحه ۱۹] و لنلتمس فى حكومة الخلفاء المناحى التى نظن أنها مهدت الى عمل الاضطراب و اثارة الخواطر، و قدمت مادة الانقلاب الكبير. و سنسوقها فى سرد يتخلله بعض الشرح و هى تجىء فى امور:(۱)الاختلاف [۱۳] على البيعة يوم السقيفة، و امتناع فاطمة (ع) منها و آل هاشم عموما. كان له صدى عكسى ولد عند البعيدين شيئا من الشعور بالاستهانة، و جرأهم على الانتقاض و الخروج و التمرد. و ربما شهد له أن ارتداد العرب كان بعد يوم السقيفة بعشرة [۱۴] أيام.(۲)أخذ آل البيت بالشدة جعل لهم أنصارا، و فئة تتربص لهم و تفترص الفرص لصالحهم.و هذه الشدة تصيب بلا ريب وترا حساسا من عامة المسلمين قاطبة، و بالأخص فى حياة السيدة فاطمة (ع). و كأن ابابكر (ض) أدرك هذا ولمسه بالفعل فى آخر أيامه، حتى قال فى (رواية المسعودى) ثلاث فعلتها ووددت انى تركتها، وعد فى جملتها تفتيش بيت فاطمة، و ذكر فى ذلك كلاما طويلا- (و فى رواية الطبرى) أظهر أسفه على أنه لم يعطها فدكا.(۳)ديمقراطية الحكومة الى حد نفى عنها صفة الحكم، و هى ظاهرة تقلل تقلل من احترام الحكم و رهبته، و تسهل الخروج عليه و التآمر ضده. فلم تكن الحكومة ديمقراطية على وجه التحديد، بل تزايد فيها اعتبار الديمقراطية، الى درجة انتفت معها عناصر السلطة الا فى الحدود المنصوص عليها فى القرآن و السنة. [صفحه ۲۰] (۴)التهور مع التيار الرغيد، و الاشتطاط فى بلهنية العيش، و التظاهر بأسباب [۱۵] الثراء و التزيد من الثروة. و هذا ما جعل العرب طبقة ارستقراطية بعض الشىء، و قوى هذا المظهر كثرة الموالى فى ذلك الحين.و هنا يبدو شكلان مختلفان أشد اختلاف، مظهر الحكومة الذى هو ديمقراطى مبالغ، و مظهر الشعب الذى هو استقراطى مغرق، مما ندرك معه أن التواصل كان مفقودا على وجه تام، و التفاهم معدوما على وجه محقق.(۵)قيام دعاة وسط هذا التيار، لتحويله الى وجهة الخير، و الرجوع بالناس الى المثل الصالح الاثرى الرسولى، أمثال أبىذر و رافع بن خديج. و فى نظرى أنه كان لهؤلاء الدعاة أكبر الاثر فى تطوير الحياة الاجتماعية و تغيير النظر الى الاشياء؛ و قد أحدثوا و لا ريب تيارات عكسية قوية فى مد التيار الطاغى، كما أحدث دعاة الحكمة فى عهد (روما) القديمة حين كانوا يظهرون فى أيام الزينة و مباهج الناس بملابس التقشف و الزهادة ناصحين محذرين، ليكبحوا من غلواء الطغيان، و يضعوا حدا لاستشراء الفساد بين الجماعة. و الذى ساعد دعاة الاصلاح فى الابلاغ و التأثير، أن الناس رغم تأثرهم جميعا بفعل الحياة الجديدة، لا يزالون يذكرون شكل الحياة فى عهد الرسول (ص) و عهد صاحبيه رضى الله عنهما. و قد [صفحه ۲۱] [صفحه ۲۱] كان لهذه الذكرى أثرها، لأخذهم تلك الحياة بنظر جد ممتاز، و يدل لهذا أن المنتقدين كانوا اذا أرادوا البلاغ فى النكاية رجعوا بالناس الى تلك الذكرى، و هذا شاهد نجده فى زمن عبدالله بن الزبير، عند شاعر أهاب به حتى يضع حدا لترف أخيه مصعب. قال:بلغ أميرالمؤمنين رسالة من ناصح لك لا يريد خداعابضع الفتاة بألف ألف كامل و تبيت سادات الجنود جياعالو لابى حفص أقول مقالتى و أبث ما سأبثكم لارتاعا(۶)لين عثمان (ض) و لا أقول ضعفه، فى مواجهة الطغيان الجديد حتى انجرف به. فلم تكن له فيه صفة الزعيم الذى يداوره و يخفف من حدته و امتداده بل وقف عنه حتى طغى عليه، فكان انتقاد المصلحين لهذا الوضع بمثابة الانتقاد له لانخراطه الشديد فيما عليه الناس.(۷)أخذ حكومة الخلفاء بظاهر عمل الرسول (ص) فى توزيع الاموال، و وضع بيتالمال رهينة الصرف الذى كان من آثاره تكدس الاموال عند الافراد و تعويدهم الفراغ. فقد كانوا لا يستثمرون ما فى أيديهم، بل يتكلون على أنصبتهم فى بيتالمال.فكان انصراف [۱۶] الحكومة عن أن تستخدم هذه الاموال الكبيرة فى مشاريع عمرانية و اصلاحية و انشائية، و تكدس الأموال عند الاشخاص، و الفراغ، مدعاة للفساد فى النشء ذوى الغضارة و اللدانة. و قديما قال ابوالعتاهية:ان الشباب و الفراغ و الجده مفسدة للمرىء أى مفسده [صفحه ۲۲] و هذا بلا ريب أدى الى غمرة من الفضول [۱۷] و التدخل فى كل

شیء، و استنبات الارستقراطیة، وامعان الأفراد بالتطلع و الطموح، و هو فساد مدنی کبیر، لا یبقی علی حکومة مهما کانت أسسها و مهما کانت درجة استقرارها.و هناک فساد آخر، نشأ من عدم [۱۸] وجود نظام عسکری بالمعنی الصحیح، الا ما تحدر الیهم من نظم العربیة القدیمة. و العیب أن لا نجد تطورا فی الجیش رغم الفتوح الکبیرة، و الاحتکاک بأمم عسکریة شتی، الا ما کان من نظام التعبئة فقد تطور کثیرا. و قد کان واجبا أن یستفیدوا من تجربات هذه الامم العریقة و نظمهم السائدة، و قد یبالغ بالمرء العجب أن یجد نفس النظام [۱۹] العربی القدیم سائدا فی فتوح افریقیة و ما وراءها. [صفحه ۲۳] و فائدة النظام العسکری أنه یعلم الائتمار، و یحسر النظر عن التطلع الا فی حدود المهنة، و یبعد بنفس العسکری عن المناقشة للشؤون العامة، و یروضه علی التمسک بالحاکم المدنی القائم. و من فضائل هذا النظام الواضحة، جبن الرجل العسکری مهما سما قدره عن وضع نفسه فی مرکز مدنی صرف، و تحمل المسؤولیات و الاعباء العامة.فعدم وجود نظام اذا من هذا النوع، فی محیط العرب، جعل الرجالات العسکریین الذین اشتهروا بالبطولة، من مثل طلحة و الزبیر، یفکرون بالدعوة لأنفسهم، و الانتفاض لاحتواش السلطة.(۸)عدم عنایة حکومة الخلفاء ببث الدعوة و غرس التربیة الدینیة التی کانت لازمة لذلک المجتمع لزوم التربیة الوطنیة فی نظام القومیات الجدید علی ید دعاة استوت عندهم العقیدة، و اختمرت بها نفوسهم و آتت أکلاـ هنیا، حتی یتوافر فی نفوس المسلمین عامة املاء الدین فیکونون کما قال علی (ع) (عظم الخالق فی أنفسم، فصغر ما دونه فی أعینهم).و کذلک فعل النبی (ص) ببعث المرشدین و المعلمین و المبشرین فی أنحاء الجزیرة، فلم یکن علیه الصلاة و السلام یقبل الاسلام من الأفراد علی أنه أعمال و طقوس، بل علی أنه عقیدة و مبدأ. و هذا لا یتم الا بأعمال تبشیریة واسعة، و لیس بین أیدینا ما یثبت أن حکومة الخلفاء عنیت بهذه الناحیة التشیریة عنایة مقصودة.(۹)الاحتکام بالتقلید البدوی؛ فان مسحة الحکم الی عصر علی، لم تزل خاضعة للنظم القبلیة. فلم یکن ثم نظام دولی صحیح یجتمع الناس علیه و یستشعرونه، بل ظلوا علی تقلیدهم البدوی الذی لا یشعر الا بالانتماء الی القبیلة، و لا یحس الا بسیطرتها و هذا ما یستطیر معه الخلاف، و یستشری به النزاع.و ان حکومة تقوم علی نظم البداوة لا یرجی لها بقاء، لأنه لیس بین عناصرها وحدة حقیقیة أو غراء خصیب، و مثلها قریب فی جملة عیدان یجمعها اطار فاذا تحلل قلیلا أو وهن سقطت متفرقة متوزعة لعدم وجود تماسک حقیقی بینها. [صفحه ۲۴] لهذا أوجب النظامیون الیوم بث روح التربیة الوطنیة بین الأفراد و الطبقات، حتی یکون بینهم وساطة اشتراک فی غیر الحکومة أو فوق الحکومة. و سنری فیما بعد سر النظام فی جند الشام و الاختلاف فی جند العراق الذی لم ینتبه الی تعلیله أکثر المؤرخین حین عزوه الی طبیعة کلا الشعبین.

حکایة حکومة الخلفاء

و من المناسب أن نأتی بحکایة حکومة الخلفاء و کیف قامت، و بیان الاسباب التی اجتمعت علی فشل سیاسة علی کرم الله وجهه، و نجاح السیاسة الأخری المعادیة.لحق النبی (ص) بالرفیق الاعلی، و قد ترک المسلمین تحت سیطرة الاعتقاد الدینی الشدید. و لکن جاءت وفاته حادثه فجائیا بعض الشیء، ترک المسلمین تحت سبات عنیف و اغلاق محکم. و أکثر من أصیب بهذا الأثر عمر (ض) بینما کان أبوبکر (ض) أکثر ما یکون رباطة جأش.فکان موقفه الموفق فی ازاحة هذه الشبهة معناه تقدیم الزعیم فی نفسه، الذی یتطلبه الحین. فلا عجب أن وجد فیه عمر (ض) من تطمئن الیه نفسه، و یسکن الی حنکته. و هو موقف جدیر بأن یقدم رجل الوقت، و دائما تکون المواقف الفذة فی الاحداث الکبیرة، سبیلا وحیدا لتقدیم صاحبها و اضفاء أصفق الستر علی الشخصیات الاخری الکبیرة. و لیس ضروریا فی هذا الزعیم [۲۰] أن یکون أفضل [صفحه ۲۵] کل الأشخاص العصریین.ومن طبیعة هؤلاء الذین تکشف عنهم الظروف، و یخلقهم الانقلاب، وتوجذهم المناسبات، أنهم یکونون أقدر الأشخاص فی ادارة الظرف ذاته؛ فاذا تحول بهم الظرف الی مناسبة أخری وقفوا منها و اجمعین، و تنحوا حیث لاـ یمکنهم الثبات و البقاء.و بالجملة فالظرف یقدم فی هؤلاء الرجال مادة الحکم الانقلابی فقط، فاذا انتهی العهد الی الاستقرار، اضطروا أن یعودوا أشخاصا آخرین. و هذا شیء لا ریب فیه ولسنا الآن بصدد تحلیله و البرهان علیه.الی هنا نکون قد انتهینا الی أن نجاح ابی‌بکر، أمر لیس منه بد، لأنه جاء طبیعیا جدا. و انما ننتقل بالنظر الی الاختلاف یوم

السقيفة، هذا الاختلاف الذى كان نموذجا من التنازع البلدى، أكثر مما هو شىء آخر، على امتلاك السلطة مشفوعا بمقدمات دينية قامت على المعادلة ما بين أثر المهاجرين فى الاسلام و أثر الانصار فيه.و هذه المعادلة دخلها شىء من عدم نسيان الذات، و يفسر هذا موقف سعد ابن عبادة هذا الموقف غير المهادن، و للأنصار حق أكيد واضح و شبهة قوية فى السلطة. على أنهم فهموا فى آخر الأمر أنهم أنصار الدين و أنصار محمد و أنصار [۲۱] بيته، و لذا ظل ميلهم الى الداعى القائم من آل البيت. [صفحه ۲۶] و هذا الميل فيهم هو الذى يفسر الشدة التى أخذهم بها يزيد فى موقعة الحرة، و التى كانت حركة يراد بها افناؤهم و ابادتهم. و ذلك لأنها كانت تضم نخبة عظيمة من الصحابة ذوى المكانة الدينية المحترمة كالبدريين بحيث كانوا فى محل الاستشارية من كل الطبقات، و قد رأى الامويون مقدار تأثيرهم فى حكومة عثمان (ض)، و هو من هو فى مكانته من النبى (ص) فلا بدع أن يستقر رأيهم و قد هيمنوا على السلطة، أن يخضدوا من شوكة المدينة و يقضوا على الطبقة الدينية المحترمة ليخلصوا من سيطرتها. و أظن و ليس ببعيد أن الفكرة لم تكن وليدة دماغ يزيد، بل جالت فى خاطر معاوية أيضا. و يشهد لهذا الظن أن اثارة الحرب عليهم ابتدأت كلامية فى عهده، فقد استخدموا لهذه الغاية الاخطل الشاعر النصرانى، و يظهر لك مقدار الحفيظة و الضغينة و الاستخفاف فى اختيارهم رجلا غريبا عن الدين، للوقوع بعرض أنصار الدين. و لكن هذا التحرش أثار (النعمان بن بشير) و هو العثمانى الشديد على معاوية زعيم العثمانية. مما نشعر معه بأن معاوية حقيقة لم يجد ظرفا مناسبا و لا سانحة مواتية، فان البيت الاموى سيظل فى خطر مادام الانصار، و سيظل مهددا بالبيت العلوى ما بقيت المدينة.لذلك لم يأخذوهم حين وجدوا الفرصة بلباقة [۲۲] أبدا، تجمع الى الغرض السياسى الاحترام الدينى لمقامهم؛ و مقامهم لا ينكر.و بهذا يفسر تشجيع حياة المجون فى المدينة بلد الرسول الاعظم صلوات الله عليه، من جانب الامويين الى حد الاباحية، قد كان خاضعا لسياسة مقصودة. و قد أثبت فى موضوع لى عن (حياة عمر بن ابى‌ربيعة و شعره) ان الامويين استأجروا طوائف من الشعراء و المغنين و المخنثين من بينهم عمر، لأجل أن يمسحوا عاصمتى الدين (مكة، و المدينة) بمسحة لا تليق بهما و لا تجعلهما صالحتين للزعامة الدينية؛ و بذلك يكون لهما مركز ثانوى فى محيط الحركة الاسلامية، و لقد [صفحه ۲۷] نجحوا كثيرا، عدا ما نتج عن هذا من تأثير عملى و تطوير حقيقى فى نفسية الاشخاص التى غدت لا تأبه للحركات الاسلامية المستمرة ثم لا تألف الا الحياة الماجنة من كل الاطراف، حتى قال الاصمعى (دخلت المدينة فما وجدت فيها الا المخنثين و رجلا يضع الاخبار و الطرف). و لقد يتمادى الظن بنا الى أبعد من هذا، و بالأخص بعد حركة عبدالله بن الزبير، هذه الحركة التى كانت غولا، و كادت تبتلع الدولة الاموية و العنصر الاموى الذى ثبت لمفكرى المسلمين أنه أداة افساد، و فى طبيعته [۲۳] بعث الحياة الجاهلية بكل أشيائها و ألوانها. و من ثم عمل ابن‌الزبير على طردهم من الجزيرة و ابعادهم خارج البلاد العربية.يتمادى بنا الظن الى أن المروانيين فكروا بصرف الناس عن المقدسات الاسلامية التى تنزل من الاسلام منزلة الشعيرة بانشاء المسجد الاموى بأبهته العظيمة فى دمشق. و لقد ظن بعض المستشرقين بأن هذه نية [۲۴] عبدالملك بن مروان بأناقته فى تشييد المسجد الاقصى. و نحن و ان كنا نظن و نوافق من يظن نرسل ما نقول فى تحفظ مطلق حتى تتناصب عليه الشواهد و الروايات. هذا استطراد ليس فيه ما يفصم من وحدة الموضوع، بل فيه ما يزيدنا فهما لأسباب الانقلاب الكبير الذى انتهى بمصرع الحسين (ع).يسلمنا الموضوع الان الى الحديث عن موقف آخر، أظهر فيه أبوبكر حنكة و رجاحة ما عليهما من مزيد؛ و هو موقفه من تعيين الخليفة بعده بقطع النظر عن الشخص الذى كان الغرض فيه أن لا يتعرض المسلمون لخلاف من نوع الخلاف الذى تعرضوا له بعد وفاة النبى (ص)؛ و الظرف دقيق جدا لا يتسع لأى اختلاف و ذلك لأنه مفعم بالفتوح الكبيرة الواسعة الاطراف، و المسلمون [صفحه ۲۸] متوزعون فى بقاع عديدة، وجهات مختلفة؛ فكان أى اختلاف كافيا للقضاء على هذه القوى المتنائية.هذا الملحظ يجعنا نكبر من اجراء الخليفة الاول، فى اختيار الرجل الذى يلى الامر من بعده. و بذلك يوطد و يمكن من الوضع الثابت و الاستقرار المستمر الذى لا يعدد وجهات النظر. و كان على عمر (ض) أن يتأسى بأبى‌بكر فى هذا الشأن، و يختار الشخص الذى ينبى أن يسلم الناس اليه القوى، و هو هو الرجل الذى أرضى الناس على اختلافهم بسيرته السديدة و نهجه الرشيد، فلا يصادف منتخبه خلافا عليه أو منازعة فى هواه. و لكن ربما كانت له فى هذا وجهة نظر، و هى أن المسلمين دخلوا

فى دور استقرار بعد تجربات طويلة للحكم الصالح، فترك للمسلمين الفرصة ليقوموا بممارسة حقهم الانتخابى.و كأن عمر (ض) بصنيعه هذا، يعلن أن من رأيه أن لا يكون للخليفة رأى فيمن يتولى شؤون الناس من بعده، اذ بذلك يقيد الحريات و يحول بين الناس و حقوقهم، و بعبارة أخرى الخليفة اذا نص على الشخص الذى يلى الامور من بعده، كأنما قدم شخصه ليحكم الناس مرة ثانية؛ و ذلك لأن الشخص الذى يقدمه لابد و أن يتقيد بمناهجه و يسير على قدمه و يتحاشى من أن يبتعد أو يتجاوز، رغم تغير الاحوال أو اقتضاآت الظروف. و هذا بعض من معايب حكم البيوت، و حكم التخليف الاصطناعى [۲۵] . و هو يبين مقدار الخطأ الذى ارتكبه معاوية فى تقديم ابنه بقطع النظر عن صفات يزيد الشخصية.و مع ما كانت عليه حكومة زعيم الخلفاء أبى‌بكر (ض) من سداد و رشد و بعد عن الذاتية و تمسك بالسيرة النبوية الفضلى، كانت بمثابة سابقة تبرر كل مزاحمة حتى لصاحب الحق بلا مدافع، و لذكل لا نبعد فى الظن اذا قلنا بأنها كانت سببا فى تجسيم الأطماع عند الرجالات كافة، مهما تناهت درجات اعتبارهم.و هذا ليس رأيا نراه و ظنا نقدره، بل حجة اتخذها معاوية لتبرير منازعته لعلى، [صفحه ۲۹] رغم اقراره بأنه صاحب الحق و ولى الشأن. و لنترك الآن الحديث لمعاوية حتى نسمع كيف يبرر مغالبته و منازعته لزعيم الحق.قال فى كتاب [۲۶] بعثه الى محمد بن أبى‌بكر ردا على كتابه اليه، و نثبته هنا بطوله لا همیته فى درس الصراع على الخلافة.(من معاوية بن صخر، الى الزارى على ابيه محمد بن أبى‌بكر، أما بعد فقد أتانى كتابك تذكر ما الله اهله فى عظمته و قدرته و سلطانه، و ما اصطفى به رسول الله صلى الله عليه و سلم و على آله، مع كلام كثير لك فيه تضعيف، و لأبيك فيه تعنيف، ذكرت فيه فضل ابن ابى‌طالب، و قديم سوابقه و قرابته الى رسول الله (ص) صلى الله عليه و سلم، و مواساته اياه فى كل هول و خوف فكان احتجاجك على و عيبك لى بفضل غيرك لا بفضلك، فاحمد ربا صرف هذا الفضل عنك و جعله لغيرك، فقد كنا و أبوك فينا نعرف فضل ابن أبى‌طالب و حقه لازما لنا مبرورا علينا، فلما اختار الله لنبيه عليه الصلاة و اسلام ما عنده و أتم وعده و أظهر دعوته فأبلج و قبضه اليه صلوات الله عليه، كان أبوك و الفاروق أول من ابتزه حقه و خالفه على أمره، على ذلك اتفقا و اتسقا، ثم انهما دعواه الى بيعتهما فأبطأ عنهما و تلكأ عليهما فهما به الهموم و أرادا به العظيم، ثم انه بايع لهما، و أسلم لهما، و أقاما لا يشركانه فى أمرهما و لا يطلعانه على سرهما، حتى قبضهما الله، ثم قام ثالثهما عثمان فهدى بهديهما و سار بسيرهما، فعبته انت و صاحبك حتى طمع فيه الاقاصى من أهل المعاصى، فطلبتما له الغوائل و أظهرتما عداوتكما حتى بلغتما منا كما. فان يك ما نحن عليه صوابا فأبوك استبد به و نحن شركاؤه، و لولا ما فعل أبوك من قبل ما خالفنا ابن ابى‌طالب و لسلمنا اليه، و لكنا رأينا أباك فعل ذلك به [صفحه ۳۰] من قبلنا فأخذنا بمثله، فعب أباك بما بدا لك أودع ذلك، و السلام على من أناب.)هذا رد مهما قيل فيه، و مهما فسر بأنه من حيل الدفاع و اكتساب القضية، و من مداورة الخصوم لأخذ السبيل عليهم، فانه يحتفظ بحقيقة جوهرية، و هى أن خلافة أبى‌بكر (ض) كانت سابقة سهلت لكل أصحاب المطاع سبيل المزاحمة بل و المواثبة المعالنة.و فى الكتاب ضعف مادى يسقط فى يد معاوية، و ذلك حين أدان عثمان أيضا، هذه الادانة التى تبرر انتزاع الحق منه بأى الوسائل، و عليه فلم يبق معنى لتوجيه الادانة الى على و محمد بقوله (فعبته أنت و صاحبك)، لأنه لم تعد له صفة الادانة بل صفة الجزاء؛ و عجيب أن تتخلى عنه لباقته فى هذه المرة التى كانت تقتضيه بذكر مصاب عثمان، دون التعرض لعدوانه فى الخلافة.و سواء صح هذا التقدير أو لم يصح فى شرح سياسة عمر (ض) فمما لا ريب فيه أن عدم النص على الخليفة، أو تعيين الانتخاب فى عدد مخصوص، أوجد حزبية و بيلة، و هيأ لها أن تعمل أسوأ أعمالها، و لم تقف عند حدود النجاح فى الانتخاب فحسب، بل استقرت على وجه دائم لتقضى على الخصوم و على الاحزاب المناوئة. و هذا ما يفسر مقالة [۲۷] ابى‌سفيان زعيم العصبة الأموية حين تولى عثمان (يا بنى‌أمية تلقفوها تلقف الكرة، فوالذى يحلف به ابوسفيان مازلت أرجوها لكم و لتصيرن الى صبيانكم وراثة).و فى قوله (مازلت أرجوها لكم) ما يشعرنا بأن الحزب الاموى كان موجودا من قبل، و كان يعمل تحت ستر الخفاء، و يحيك فى الظلماء، والا فبأى سبب كان يرجوها لهم، و ليسوا بأهل سابقة فى الاسلام و لا أيادى لهم معروفة سوى المظاهرة ضد الله و رسوله. [صفحه ۳۱] و اذا عرفنا أن المغيرة بن شعبة، كان أشد ما يكون اخلاصا لهذا البيت الاموى و تعلقا به و نفاقا على غيره. و عرفنا أن ابا لؤلؤة كان غلاما للمغيرة بن شعبة، و عرفنا أن هناك حزبا

أمويا يعمل له المغيرة، خرجت لدينا قضية مترتبة الحلقات متوالية الوقائع على نسق طبيعي واضح.الحزب الاموى كاد للنبى (ص) و لدعوته، و عرفنا كيف أسلم زعيم الاموية ابوسفيان، و عرفنا كيف لم يبق للامويين أى مقام اعتبارى فى محيط الاسلام الذى كان ظهوره فوزا و غلبة للهاشميين؛ فعملوا فى ظل الدين على التمهيد لأنفسهم و الاستئثار بالسلطة، وقد وجدوا فى ولاية يزيد بن ابى‌سفيان و ولاية معاوية من بعده على الشام، خطوة أولى يستطيعون أن يثبتوا أقدامهم من بعدها، و وجدوا فرصة سانحة للقيام بعمل خطير، ففكروا باغتيال عمر بن الخطاب الخليفة الصالح. و كذلك اغتالوه بيد فارسى يبرد حفيظته و يشفى غليله، و ما كانوا يجدون أبدا من يقوم بعمل اجرامى من هذا النوع موجها الى شخص الخليفة عمر (ض) سوى هذا الفارسى بطبيعة الحال.ومن ثم يظهر أن اغتيال عمر لم يكن بفكرة فارسية أبدا، و انما هو أقرب الظنون، من حيث كانت الفتوح الكبيرة فى فارس فى عهد عمر، و من حيث ثم هذا القتل بيد فارسى. بيد انه يعلل بعض أطراف القضية و يترك مواضع هامة فيها تحتاج الى تعليل و تحمل على التساؤل، من مثل: لماذا اجتهد المغيرة بادخال هذا الفارسى المدينة مع علمه بمنع عمر من ذلك؟ و بماذا نفسر هذه المصادفة فى أن يكون قاتل عمر غلام المغيرة الذى هو اموى الراى و الهوى؟ الى أشياء كثيرة لا- يتسع الموضوع لها. و انما أقول فى جملة ما أود اثباته ان قتل عمر (ض) لم يكن وليد فكرة فارسية مدبرة، و انما كان وليد فكرة موضعية خالصة و أموية بحتة. هذا رأيى و عسى أن أجد فى منثور الروايات و الاخبار ما يوضح الواقع.اذن فقد كان هناك حزب اموى سرى، ينضوى تحت لوائه عدد عديد. و هذا ما يفسر لين عثمان (ض) الشديد مع فئة بعينها و طائفة من الناس مخصوصة. و لا أظن شيئا مما توهمه المؤرخون حقيقيا من أن هذا راجع الى طبيعة اللين عنده مع [صفحه ۳۲] أهله و ذوى قرابته. و انما الحقيقة انه لم يكن يميل لينا و لا- ضعفا و لكن حزبية فقط.و لا أدل على هذا من قصة أثبتها [۲۸] المسعودى قال: «كان السبب فى صرف الوليد و ولاية سعيد بن العاص ان الوليد بن عقبة كان يشرب مع ندمائه و مغنيه من أول الليل الى الصباح، فلما آذنه المؤذنون بالصلاة خرج منفصلا فى غلائله، فتقدم الى المحراب فى صلاة الصبح، فصلى بهم أربعا، و قال: تريدون أن ازيدكم؟و لما ظهر فسقه هجم عليه جماعة من المسجد منهم ابوزيد بن عوف الازدى و أبوجندب بن زهير الازدى و غيرما، فوجدوه سكران مضطجعا على سريره لا يعقل، فأيقظوه من رقدته فلم يستيقظ، ثم تقايأ عليهم ما شرب من الخمر، فانتزعوا خاتمه من يده، و خرجوا من فورهم الى المدينة، فأتوا عثمان بن عفان فشهدوا عنده على الوليد انه يشرب الخمر، فقال عثمان: و ما يدريكما انه شرب خمرا؟ فقالا: هى الخمر التى كنا نشربا و نعرفها، و أخرجا خاتمه فدفعاه اليه، فرزأهما و دفع فى صدورهما و قال: تنحيا عنى، فخرجا و أتيا على بن أبى‌طالب و أخبراه بالقصة، فأتى عثمان و هو يقول: دفعت الشهود و أبطلت الحدود. فقال عثمان له: فما ترى؟ قال: أرى أن تبعث الى صاحبك ان أقاما الشهادة عليه فى وجهه و لم يدل بحجة أقمت عليه الحد. فلما حضر الوليد دعاهما عثمان فأقاما الشهادة عليه فى وجهه و لم يدل بحجته، فألقى عثمان السوط الى على، فقال لابنه الحسن، قم يا بنى فأقم عليه ما أوجب الله عليه. فقال: يكفيه بعض ما ترى، فلما نظر الى امتناع الجماعة عن اقامة الحد توقيا لغضب عثمان أخذ على السوط ودنا منه، فلما أقبل نحوه سبه الوليد، و قال: يا صاحب مكس، فقال عقيل بن ابى‌طالب - و كان ممن حضر - انك لتتكلم يا ابن أبى‌معيط كأنك لا تدرى من أنت و أنت علج من أهل صفورية، فأقبل الوليد يزوغ من على، فاجتذبه فضرب به الارض و علاه بالسوط؛ فقال عثمان ليس لك أن تفعل به هذا. قال: بلى، وشر من هذا اذا فسق، و منع حق الله تعالى أن يؤخذ منه». [صفحه ۳۳] هذه القصة تضع بين أيدينا شيئا جديدا غير العطاء الذى يرجع الى مكان العاطفة. تضع بين أيدينا صورة من الاغضاء عن مجاوزة السلطة للقانون، و الاغضاء فى واقعة دينية بحت، يجب على الخليفة أن يكون أول من يغار عليها، و الا هدد مكانه و أفسح للناس عامة مجال التقول و التجريح، و بالأخص حين جاءت حكومته عقيب حكومة عمر التى عرفت بالشدة فيما يتعلق بالحدود الدينية، حتى لو كانت من أقرب ذوى القربى.اذن فهذه المبالغة فى الاغضاء و الصفح و المجاوزة؛ لا ترجع الى مكان العاطفة وحدها ان كانت، بل الى الحزبية أيضا حتى تتناصر مجتمعة.و بالجملة فالذى يجب أن نفهمه جيدا، أن حصر الترشيح فى عدد جعل لكل مرشح حزبا يناصره بضرورة حصر دائرة الانتخاب، و زاد فى حرج الانتخاب أن ينص على الحكم الانتخابى «عبدالرحمن بن عوف» مما يسهل سبيل الظفر لحزب بعينه، اذا

استطاع أن يستميل الحكم، و لقد كان كذلك بالفعل.هنا قوى شأن الاحزاب؛ و نرى أن الذى أوجدها هو التعيين المذكور، و قد يهون أمرها لو لم يتجاوز أثرها الانتخاب و ما اليه، و لكن الذى أضرم النار ان حزب عثمان صارت له دالة عليه حتى استغله استغلالا، رغم انه يجب أن يكون فى موضعه فوق كل الاحزاب، بيد انه ابدى حزبية و زاد فى المعالنة بها و ازداد المنتمون الى هذا الحزب اضطهادا لخصومهم، مما أثار الحفائظ و جعل الآخرين ينشطون لدفع هذا العدوان و الدعوة ضد عثمان باعتباره حامى الحزب و المنافح عنه و المدافع دون جماعته.و كما ينبئنا التاريخ أن حزبه انشق عليه، فانفصل عنه عمرو بن العاص و جماعة و الاحزاب التى نستطيع أن نعينها فى ذلك العهد، و التى كانت تعمل متنازعة هى:(۱)حزب عثمان (ض): أو الحزب الاموى، و هو يضم جماعة الامويين [صفحه ۳۴] و من عندهم هوى أموى. و هذا الحزب كان مبغوضا [۲۹] من أهل المدينة أشد البغض، لأن من رأيهم (كما يذكر المستشرق فان فلوتن) ان وصول بنى‌امية الى الحكم معناه انتصار أعدائهم القدامى من مشركى مكة.(۲)حزب طلحة و الزبير: و هذا حزب يقوم على عصبية شخصية بسبب ما منيا به من فشل فى الانتخاب، و كان ينضوى اليه بعض من الناقمين على سياسة عثمان (ض)؛ و من أكبر شخصيات هذا الحزب عائشة رضى الله عنها.(۳)حزب أبناء عمر بن الخطاب. هذا حزب لا يحدثنا التاريخ عنه كثيرا، و لا يسجل له ظهورا أبدا و لكن نرجح أنه قد كان، فان موقف عمر (ض) من أهل بيته لم يكن مرضيا، و وجد فى الناس من يدعو لآل الخطاب، و من أكبر الشخصيات المنتسبة اليه «ابوموسى الاشعرى» الذى رأينا من خروجه على صلاحية الحكم الى اسقاط الامام القائم و معاوية، و ترشيح عبدالله بن عمر للخلافة التى لم يرها له ابوه (ض). هذا الاقتراح الذى ارتآه [۳۰] و لم يكن فى خاطرة أحد أبدا و لا [صفحه ۳۵] فى خاطرة عمرو بن العاص حتى يقال انها خدعة منه يعذر عليها أبوموسى لا يعلل الا بالتواطو، و قد رأينا من شغبه على اميرالمؤمنين على (ع) غير ما مرة.(۴)الحزب الاموى المنشق: كان يعمل ضد الخليفة، و يقوم بدور الجاسوسية عليه لحساب بعض الاحزاب المذكورة، و سترى من قصة نوردها كيف استخدم طلحة بعض أشخاصه فى شأن من هذه الشؤون.(۵)حزب على (ع) أو الحزب المحافظ و هو يضم كبار الصحابة و أرباب السابقات الجليلة فى الاسلام، و ربما امتد أثره فشمل المدينة و طغى على كل الأحزاب من حيث النفوذ، بيد أنه لم يكن مخاتلا يعمل فى الخلفاء، بل يجتهد بتقويم خطى الخليفة و تعديلها و يحاسبه حسابا على وجه النصح خوفا من استعجال الحوادث عليه، و كان يضم أمثال ابى‌ذر و ابى‌أيوب الانصارى الى كثيرين على شاكلتهما. و من المهم أن نثبت ان هذا الحزب كان يجتمع عليه كل الاحزاب المذكورة، فان هذه الملاحظة لها أثرها الخطير فى فهم نكوص طلحة و الزبير و عائشة و خروجهم عليه...كانت المدينة التى هى قصبة الخلافة، تحتضن هذه الاحزاب جميعا. و كانت مسممة الفكرة من ناحية الامويين، فهى لذلك ساعدت على نشر معائب الحزب الاموى و رئيسه عثمان (ض). و بما أن موسم الحج يجعل الافئدة تهوى الى [صفحه ۳۶] المدينة من مختلف الاقطار، انتقلت الفكرة الحزبية الى الحواضر و البوادى، و ابتدأت المغالبة تأخذ شكلا رهيبا و قويا شرسا.و عليه فالذى مهد لمصرع عثمان هم العثمانيون أنفسهم و حزبه الخاص الاموى، و بعبارة أكثر لباقة و أكثر تأدية و افادة، ان عثمان (ض) هو الذى صرع نفسه أو أدى الى مصرعه.و لترى ضربا من تنازع هذه الاحزاب، نسوق ما أثبته المسعودى قال: (و ولى الكوفة بعده سعيد بن العاص، فلما دخل سعيد الكوفة واليا أبى أن يصعد المنبر حتى يغسل، و أمر بغسله، و قال ان الوليد كان نجسا رجسا. فلما اتصلت أيام سعيد بالكوفة ظهرت منه أمور منكرة و استبد بالاموال، و قال فى بعض الايام و كتب به الى عثمان: انما هذا السواد فطير لقريش، فقال له الاشتر و هو مالك بن الحرث النخعى. اتجعل ما أفاء الله علينا، بظلال سيوفنا و مراكز رماحنا، بستانا لك و لقومك؟ ثم خرج الى عثمان فى سبعين راكبا من أهل الكوفة، فذكروا سوء سيرة سعيد بن العاص و سألوا عزله عنهم، فمكث الاشتر و أصحابه أياما لا يخرج لهم من عثمان فى سعيد شىء، و امتدت أيامهم بالمدينة، و قدم على عثمان أمراؤه من الامصار منهم عبدالله بن سعد بن ابى‌سرح من مصر و سعيد بن العاص من الكوفة، فاستشارهم فقال عبدالله بن ابى‌سرح ليس بكثير عزل عامل للعامة و تولية غيره، و قال سعيد بن العاص انك ان فعلت هذا كان أهل الكوفة هم الذين يولون و يعزلون فجهزهم فى البعوث، حتى يكون هم أحدهم أن يموت على ظهر دابته. قال فسمع مقالته عمرو بن العاص، فخرج الى المسجد فاذا طلحة و الزبير جالسان فى ناحية منه، فقالا

له الينا، فصار اليهما فقالا فما وراءك، قال الشر ما ترك من المنكر شيئا الا فعله و أتى به. و جاء الاشتر فقالا له ان عاملكم الذى قمتم فيه خطباء قد رد عليكم و أمر بتجهيزكم فى البعوث و بكذا و بكذا، فقال الاشتر و الله قد كنا نشكو سوء سيرته و ما قمنا به خطباء، فكيف و قد قمنا؟. و ايم الله على ذلك لولا انى انفدت النفقة و انضيت الظهر لسبقته الى الكوفة حتى أمنعه دخولها، فقالا له فعندنا حاجتك التى تقوتك فى سفرك قال [صفحه ۳۷] فاسلفانى اذا مائة ألف درهم. قال فاسلفه كل واحد منهما خمسين الف درهم فقسمها بين أصحابه و خرج الى الكوفة، فسبق سعيدا و صعد المنبر و سيفه فى عنقه ما وضعه بعد ثم قال: أما بعد فان عاملكم الذى أنكرتم تعديه و سوء سيرته قد رد عليكم و أمر بتجهيزكم فى البعوث فبايعونى على أن لا يدخلها، فبايعه عشرة آلاف من أهل الكوفة، و خرج راكبا متخفيا يريد المدنية أو مكة فلقى سعيدا بواقصة. فأخبره بالخبر فانصرف الى المدينة و كتب الاشتر الى عثمان: انا و الله ما منعنا عاملك الا ليفسد عليك عملك؛ ول من أحببت، فكتب اليهم انظروا من كان عاملكم أيام عمر بن الخطاب فولوه، فنظروا فاذا هو ابوموسى الاشعرى فولوه).هذه حكاية تعرفنا مبلغ خطر النزاع الحزبى فى استعجال الحوادث، فقد استحث طلحة و الزبير الاشتر و مداه بالمعونة المادية، ليقوم بغرض من شأنه التهييج على اجراءات الخلافة، و رأينا كيف كان عمرو بن العاص يقوم بمهمة التجسس و رأينا أيضا كيف تلقاه طلحة و الزبير كأنما كانا موفديه بمهمة تسقط الاخبار و استراقها.هذه الاحزاب كلها كانت تعمل ضد الخليفة بالذات، بينما كان حزب على يقوم بالنصح و الارشاد و التوسط أحيانا لحل المشاكل الداهمة أو المفاجئة. فقد ذكر المسعودى قال: (لما جاءت جموع الامصار الى المدينة و أخبر بهم عثمان بعث الى على بن ابى‌طالب فأحضره، و سأله أن يخرج اليهم و يضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل و حسن السيرة. فسار على اليهم فكان بينهم خطب طويل، فأجابوه الى ما أراد و انصرفوا).اذن فلم تكن مهمة حزب على سوى المحافظة على ترسم النهج النبوى فقط، دون التهجم على شخص الخليفة الذى يحترمونه باحترام الخلافة التى هى نيابة عن الرسول الأعظم (ص). هذا هو على حقا الذى لا يعرف فؤاده الكبير معنى للختل و المغابنة و تدنيس الضمير. و لو كان ناقما حقيقة على شخص عثمان، لا ستغل مثل هذه الظروف التى كانت تضمن له كل شىء.. و فى نظرى انه لولا [صفحه ۳۸] وجود على فى خلافة عثمان لا نهارت من أول عاصفة. و لكن كان على (ع) دعامتها و سندها المتين.و بينما كان على كرم الله وجهه واقعا تحت ثورة من الحزن على زميلة و رفيقه عثمان رحمه الله (و بدا [۳۱] كأنه الواله الحزين فقال لابنيه كيف قتل اميرالمؤمنين و انتما على الباب؟ و لطم حسنا و ضرب حسينا و شتم محمد بن طلحة و لعن عبدالله بن الزبير) نجد طلحة يقول لعلى و هو فى ثورته، و فى مقاله مبلغ الشماتة و التشفى (لا تضرب يا اباالحسن و لا تشتم و لا تلعن، لو دفع مروان ما قتل و نجد عائشة (ض) حين اشتد الامر على عثمان (ض) و دعاها مروان لتصليح شأنه مع الناس. قالت [۳۲] (لعلك ترى انى فى شك من صاحبك، أما و الله لوددت انه) مقطع فى غرارة من غرائرى و انى اطيق حمله فاطرحه فى البحر).

على فى الخلافة

على بن ابى‌طالب مظهر فذ من مظاهر التكامل الانسانى، و نموذج بارع من نماذج التفوق البشرى، و مثال لبلوغ الاستعداد الكامن فى النسم. و قد اجتمعت اليه أسباب عديدة من الطبيعة أو الفطرة، و الوارثة و البيئة و التربية، حتى قدمت فيه تلك الشخصية الكبيرة. و التقت عنده الطبيعة القابلة، بالتربية النبوية الفاضلة، و الوارثة العريقة بالبيئة السامية. و كانت حقيقته من وراء ذلك تمده بما يتناهى به، حيث تقصر الاخيلة و تنحسر التصورات:و فى أخصر عبارة، كان انسانا ذا أنحاء، تلتم حلقتا بطانه على العالم و الحكيم، و العبقرى المتحرر و المفكر الجرىء، و المتشرع و الخطيب، و المغامر و المجاهد. هذه أمة من الابطال، تجىء فى بطل من الامة، فلا عجب أن عددناه [صفحه ۳۹] عنوان الكفاءة و البطولة العربية فى كل التاريخ. و ان من شاء أن يعرف مبلغ ذهنيته الفذة كرم الله وجهه. فما عليه الا أن يقف عند عهده الى الاشتر النخعى. هذا العهد الذى يكشف عن تمام فكرته الاصلاحية و مراميه الانشائية. فى نواحى الدولة عموما.و كان يسعى عليه‌السلام أن يضع تشريعات مفصلة، تتناول الجهات كافة فى الحياة المدنية و الدينية و العسكرية. و الذى لاينكر

أن عقله الضخم كرم الله وجهه يميل الى الاتجاه العلمى أكثر من أى اتجاه آخر، حتى يبدو عقلا- انسايكلوبيديا خالصا.و لذا كان المجتمع الاسلامى بعد توسعه الخطير. أكثر ما يكون حاجة الى عقل كهذا العقل يعمل على النهوض به و الارتفاق بمصالحه، و يضع له قاعدة النظام التى منها يبدأ دور الاستقرار، و يقوم عليها بناء الحكم النموذجى الثابت.و لولا أن الاستطراد يخرج بالموضوع عن منهجه، لوضعت هذا العهد [۳۳] . [صفحه ۴۰] العظيم موضع التحليل، و دللت على مناحيه العامة فيما يختص بالتنظيم العام. و لكن لا يسعنى و أنا أضع صورة عجلى من الانبعاثات فى أسبابها المتلاحقة، الا أن أتجاوز كل ما لا يمت اليها بسبب قريب أو منها فى مكان الجزء.ذكرت فى الحديث عن الاحزاب التى وجدت فى عهد عثمان (ض) انها كانت تجتمع على خصومة حزب على (ع)، و قلت هناك ان هذه ملاحظة لها أهميتها فى فهم نكوص طلحة و الزبير و خروج عائشة.و أما الاسباب التى جعلت هذه الاحزاب تميل ميلا ضده، و تعمل مجتمعة على ابعاد هذا الامر عنه، رغم ما هو منفرد به من مؤهلات دينية و عقلية، و مجتمع له من سابقات نادرة النظير فى حقل هذا الدين. فانه خفية الى درجة الغموض، و لكن نستطيع أن نقول قولا يعلل الموضوع فى جملته. و هو ما لمسوه من هوى الناس و تعلقهم ببيت على (ع)، و معنى هذا أن الخلافة اذا وصلت اليه لن تخرج عنه أبدا. و بذلك يكونون قد أخذوا الفرصة على أنفسهم. [صفحه ۴۱] هذا أقرب ما يمكن ظنه فى هذا المجال الذى يجمع النقيضين على أنهما شىء واحد؛ فقد ظهر لنا مما مر أن طلحة و الزبير كانت لهما سياسة مناوئة جدا لسياسة عثمان، و مازالا يعملان حتى انتهى الظرف بمصرع عثمان الشهيد؛ و كانت كلمة طلحة التأبينية (لو دفع مروان ما قتل) التى معناها كما هو واضح أن القتل وقع موقعه، و جاء فى محله، و ما جاوز موضعه، و ما عدا أن يكون قانونيا. و سمعنا كيف يحدثنا اليعقوبى عن موقف عائشة حياله، و ما كان من قولها فيه، و زاد بأنها كانت تهيج عليه فقد ذكر اليعقوبى (ان عثمان أغضب عائشة ام المؤمنين، و انه نقص ما كان يعطيها عمر بن الخطاب فتربصت بعثمان، حتى رأته يخطب الناس فدلت قميص رسول الله (ص) و نادت يا معشر المسلمين هذا جلباب رسول الله لم يبل و قد أبلى عثمان سنته).هذا موقف يقضى على هؤلاء جميعا بأن يبتهجوا بما انتهت به الحوادث، و يطمئنوا الى مجرى الامور التى تأخذا سيرا طبيعيا وفق ما مهدوا الى ذلك من أسباب؛ و بالفعل لم يستاؤوا مبدئيا، و لكن ما عتم الامر حتى انقلبوا أشخاصا آخرين على النقيض مما عرفنا. هذا ما يجعلنا لا نتردد فى انهم كانوا يحاربون السلطة فى شخص على (ع) مما يصدق معه ظننا السابق من رسوخ هذا الامر فى أهل البيت بمجرد استحواذهم عليه.هذا متجه فى خروج طلحة و الزبير، و أما خروج عائشة فهو يعود فى فى أكبر ظنى الى اغراء الزبير، و لا- ننس انه زوج اختها اسماء، و أيضا لا ننس دالة عبدالله بن الزبير الذى كنيت به لفرط حبها له. و قد وافق عندها ميلا خفيا و هوى كامنا، عبرت عنه فيما بعد بقولها، (ما كان بينى و بين ابن ابى‌طالب الا كما يكون بين المرأة و ابن زوجها) و لهذا أيضا أسباب فيزيولوجية و نفسية عند السيدة عائشة (ض)، فاننا اذا علمنا أن حديث الافك جرى و هى فى اخريات دور المراهقة، و علمنا ان هذا الدور خطير الاثر (كما يقرر الاطباء) أو له كل التأثير على البناء العضوى، و هو أيضا شديد الحساسية، بحيث يتكيف مستقبل الحياة بما يصادفه هذا الدور، و علمنا ان هذا الحديث كان بمثابة مفاجأة [صفحه ۴۲] ليست بقليلة، و هى غضة الاهاب، لينة العود: لم يمننا من أن نحكم بأنها كانت عصبية المزاج. هذا السبب الفيزيولوجى، و السبب الآخر النفسى، هو أن السيدة (ض) لم تمر فى الادوار الطبيعية تامة، و لم تستوف مراحل النشأة كاملة. فلم تخل من طفرة فى قط هذه المراحل، حيث لم تخرج عن دور الطولة الى الشباب الذى هو دور الزوجية، بل طفرت الى الزوجية و هى فى دور الطفولة، و كان زواجها من النبى (ص) الذى هو، فى ذلك الحين، الزعيم المطلق ذو الأعباء و التبعات. و هذا بلا ريب يترك آثارا نفسية من جملتها الاعتداد بالرأى و الاستهانة بما يجىء به الآخرون، و عدم المبالاة؛ و سيطرة الطفولة [۳۴] فى أبرز مناحى التفكير، ضرورة عدم التحرر من أسرها تحررا طبيعيا.و لقد نلمس النضج التفكيرى عند السيدة [۳۵] أم‌سلمة (ض) حينما دافعتها عن أن تقوم بهذا الدور، و حذرتها منه و برهنت على نظريتها بتعليلات لا تدحض؛ و لا يتسع المقام لا يراد شىء من كتابها الحكيم.و الان نعود بالنظر الى الحزب الأموى بعد الكارثة، و كيف أخذ يعمل فى معالجة الحال.أولى البوادر أتى بها المغيرة، حينما جاء الى على (ع) يستكشفه رأيه و يستطلع طلع ضميره فى الامويين و معاوية على وجه الخصوص، لما شعر العثمانيون بحرج

مكانهم و ضعفهم الشديد حتى اضطر اكثرهم للمبايعة (على ما اثبت المسعودى). جاء المغيرة فى ثوب الناصح الامين و المشير المشفق. و يحسن أن نثبت خبره كما جاءت به الروايات (جاء الى على رضى الله عنه بعد مقتل عثمان بيومين، فقال [صفحه ۴۳] أخلنى! ففعل؛ فقال المغيرة: ان النصح رخيص و أنت بقية الناس و أنا لك ناصح و أنا أشير عليك أن لا ترد عمال عثمان عامك هذا، فاكتب اليهم باثباتهم على أعمالهم. فاذا بايعوا لك و اطمأن أمرك، عزلت من أحببت و أقررت من أحببت؛ فقال على: و الله لا اداهن فى دينى و لا اعطى الرياء فى أمرى. قال فان كنت قد أبيت فانزع من شئت و اترك معاوية، فان له جراءة هو فى أهل الشام مسموع منه، و لك حجة فى اثباته فقد كان عمر ولاه الشام كلها، فقال له لا و الله لا أستعمل معاوية يومين أبدا).اعتقد أن المغيرة لم يبايع حتى الآن، لأنه كان مع الجماعة العثمانية. لم يكن الا دسيسة [۳۶] من قبل الامويين، تستطلعه رأيه فيهم بطريقة لبقة، و قد فهم كل ما يود أن يفهم، و بالاخص فيما يتعلق بمعاوية. و ربما شهد لهذا أن كلامه عن معاوية فى شقه الاخير لا يشبه توجيه النظر بل الدفاع، و تأمل هذه العبارة منه (و لك فى اثباته حجة فقد كان عمر ولاه الشام كلها) و هل الخليفة فى حاجة الى حجة من عمل غيره فى تثبيت رجل أو عزله، مما يعطى انه بالدفاع أشبه أو هو الدفاع بعينه.و لما أيقن معاوية بأنه لابد من عزله و ان لا رجاء و لا حيلة على ما أنمى اليه المغيرة من الحديث. ابتدأ الصراع ففكر بالمطالبة بدم عثمان (ض) باشارة عمرو ابن العاص (على ما ذكره المسعودى) و لم تكن فكرة شخصية لمعاوية. و من أجل هذه الغاية اجتهد بالاستيلاء على قميص عثمان مخضبا بدمائه للتهييج و الاثارة، و قد كان للسيدة أمحبيبة (ض) اخت معاوية و للنعمان بن بشير فى الاستحواذ عليه و ايصاله الى يد معاوية أثر كبير.و الذى يؤيد هذا التقدير ان فكرة الذهاب بالقميص الى معاوية جاءت [صفحه ۴۴] متأخرة جدا ممنا يجعلنا لا نشك بأنها نتيجة فكرة مختمرة بدأت تجمع الخيوط لتحرك الدمى على حسب الأدوار.و قد ساعدت الاموين الظروف، بأن هيأت فى موقعة الجمل فرصة مكنتهم من أخذ الاهبة و الاحتياط لأنفسهم و الاستفادة من ضعف الجانب الذى سيستقبلونه بالكفاح. و الحقيقة انهم استفادوا من وقعة الجمل كثيرا حتى خدعة رفع المصاحف التى أشار بها عمرو بن العاص فى صفين. قد ذكر المسعودى (ان عليا (ع) بعث رجلا من أصحابه يقال له مسلم معه مصحف يدعو الى الله فرموه بسهم فقتلوه).

اسباب فشل سياسة على و نجاح السياسة المعادية

أرى أن السبب فى نجاح سياسة الامويين، لا يرجع الى الاستعداد الخارق و المقدرة الفائقة و اللباقة الممتازة، و فقر السياسة الاخرى التى تعمل ضدها من هذه المؤهلات، بل الى أشياء أخرى سنجتهد بتمثيلها تحت نظر الدارس.و الحق انا اذا درسنا سياسة على (ع) و سياسة معاوية، على مناهج علوم النفس و السياسة و الاجتماع و القانون، نرى عمق سياسة على و نفوذها و رجاحة خططه و نرى أيضا كيف يبنى و يهدم تبعا لنظر دقيق و تفكير موفق؛ و انما جاء فشلها من نواح:(۱)ان التربية الدينية لم تشمل العرب على وجه صحيح، و لم يعن الخلفاء بنشرها على الطريقة الوجدانية التى اختمرت فى نفس ابى‌ذر (ض) فقام بنشرها مجتهدا؛ و الحق أن العرب تناولوا الاسلام كطقوس يؤدونها و يحاكون فى ادائها، و هم لا يبعدون فى ممارستها عن ممارسة تقاليدهم الجاهلية. و قد رأينا كيف كان العربى لا يرى هذه التقاليد شيئا مذكورا اذا وقفت فى سبيل اغراضه. فقد سب امرؤ القيس الهه، و أكل عمر صنم التمر الخ؛ و لم يتناولوا الاسلام كاعتقاد له سيطراته الوجدانية العميقة و تحكماته الضميرية البالغة؛ و لم يؤخذوا برياضة نفسية على تعاليم [صفحه ۴۵] الاسلام المقصودة عليه‌السلام (رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر) ليكونوا فى النهاية مسلمين بالمعنى القرآنى الذى عبر عنه أميرالمؤمنين (ع) بقوله (عظم الخالق فى أنفسهم فصغر مادونه فى أعينهم) و قد عرف بالدعوة اليها أفراد من مثل ابى‌ذر و معاذ بن جبل و رافع بن خديج.هذا سبب فى ضعف التربية الدينة؛ و سبب آخر هو قيام الاسلام على أن يأخذ شكلا دوليا الى جانب كونه دين مبادىء و قوانين. و أعنى بها أن الاسلام قام دينا تبشيريا، و انتهى دينا له طابع الدولة؛ و لذا كان السابقون من المسلمين مؤمنين بالمعنى الصحيح؛ مؤمنين على معنى وجود الروح الدينية القوية. و أما أولئك الناؤون فى أطراف الجزيرة، و الذين ضمهم الاسلام

بسلطانه، فقد كانوا مسلمين على معنى الطقوس، و لم يتضلعوا من الايمان. هذا التعبير النبوى البالغ حد الاعجاز؛ و لذا جعل القرآن فرقا بين الايمان و الاسلام. قال تعالى: (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا و لما يدخل الايمان فى قلوبكم) و ان ما نقرر من تفاوت الصحابة فى أطوار العقيدة، هو ما قرره القرآن بالذات فلا يقع موقعا عجبا، و اتل قوله تعالى: (الأعراب أشد كفرا و نفاقا و أجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله و الله عليم حكيم. و من الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرما و يتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء و الله سميع عليم. و من الأعراب من يؤمن بالله و اليوم الآخر و يتخذ ما ينفق قربات عند الله و صلوات الرسول الا أنها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته ان الله غفور رحيم. و السابقون الاولون من المهاجرين و الانصار الذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و أعد لهم جنات تجرى تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك الفوز العظيم).هذه الآيات واضحة فيما نقول، و أوضح ما تكون فى أن الصحابة يتفاوتون تفاوتا يشمل أساس الايمان. تأمل جيدا التعبير فى جانب الاعراب (و أجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) العلم الفهم و المعرفة. و تأمل جيدا التعبير فى جانب الطائفة الاخرى من الاعراب (و من الاعراب من يؤمن بالله و اليوم الاخر) أى يقف عند حدود الرسوم؛ وقف طويلا- عند قوله فى جانب الذين غذوا بروحانية [صفحه ۴۶] هذا الدين و هم المهاجرون و الانصار (رضى الله عنهم و رضوا عنه).و تعليل هذا التفاوت أن الاسلام. كما قلنا، قام دينا تبشيريا نقى التعاليم واضح المبادىء، و انتهى دينا و دولة؛ و بذلك وجد فيه العرب الناؤون أو الأعراب حكومة ترعى مصالحهم و دينا له أشكاله و طقوسه فاندغموا فيه فى حدود شخصيتهم المكونة من عنعنات و عادات و تقاليد سابقة، فلم ينصهروا فى بوتقة الاسلام. و يخرجوا سبيكة أخرى بل ظلوا على ما كانوا، بيد انهم خرجوا من حال الى حال. و شاهد هذا حكاية يرويها صاحب الاغانى فى ترجمة (عمرو بن سعد يكرب الزبيدى انه قال و هو فى محلة زبيد من الكوفة لصديق له فى الجاهلية، كان يغتبق معه: هل لك فى غبوق؟. فقال: كيف و قد نهى الله عنه، فقال عمرو: و الله لقد قرأت كتاب الله من الجانب الى الجانب فما وجدت فيه تحريما غير قوله بعد أن ذكر أنها رجس من عمل الشيطان، (فهل أنتم منتهون) فقلنا: لا، فسكت و سكتنا!..هذه القصة تشعرنا بأشياء كثيرة، كالاستخفاف و الفكاهة الساخرة، و قد وصفهم النبى (ص) فأبلغ فى صفتهم قال (يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية) و هذا هو السر فى حض النبى (ص) الأعراب على الهجرة اليه.و من ثم اتسعت نفسية العرب للردة، و استعت لأشياء أخرى من التحزب و الانشقاق المللى.و نجد سببا ثالثا كان له أثر فى عدم الشعور بروح الاسلام و عدم الشعور بمعنى القومية و الامة الواحدة، و هو التعجل بالفتوح الذى نقل العرب قبل اختمار المبادىء عندهم فى أنحاء الأرض غازين، و لكن بعقلياتهم الأولى التى تفهم القبيلة قبل الأمة، و تعرف الفرد قبل الجماعة، و تفقه الاسلام على أنه أعمال فقط، قبل أن تفقهه على أنه ضمير و وجدان و روح.و بهذا نفسر الظاهرة الاجتماعية فى كل محيط غلب عليه العنصر العربى، [صفحه ۴۷] كالعراق و المغرب و الاندلس؛ هذه الظاهرة التى هى نتيجة للروح القبلية؛ و بعجلة الفتوح لم يترك للاسلام المهلة ليفعل فعله فيها.فقد كان اذا أخذ على (ع) لهؤلاء بالسياسة الدينية الصارمة، و هم على غير استعداد لها وحدها سببا من أسباب الفشل.(۲)سياسة على (ع) القانونية، فلقد كان يلتمس لكل اجراآته وجوها من القانون أى دينية، و يجتهد بايضاحها قبل أن يقوم بحركة ما. و لا شك فى أن طبيعة القانون غير طبيعة الظروف و المفاجآت؛ هذا سبب ثان للفشل. بينما كانت سياسة معاوية لا تتقيد بحدود و لا بأوضاع، و انما تركب كل صعب و ذلول فى سبيل أغراضها. و كذلك سياسة مستشاره عمرو.و خليق بهذه السياسة أن تظفر، لأنها مشتقة من طبيعة الحوادث و من طبيعة الأطماع و من روح الاستمالة. و جدير بهذه الخطة أن تسمى سياسة (خبية) و هى ليست من دين المحافظ؛ و لذا قال عمر بن الخطاب (لست بخب و الخب لا يخدعنى)و شرح هذا بأن نذكر ما جاء فى كتاب [۳۷] «تاريخ التمدن الحديث» للدكتور «شارل سنيوبوس» لما تكلم عن القيصر بطرس الاكبر، فقد علل أعماله العظيمة التى قام بها بنشأته الجاهلة العملية، بسبب اهمال أخته له حينما كانت وصية عليه تماس سلطته فى الحكم. فلم يتهذب على ضوء التعاليم الخاصة التى يؤخذ بها عادة أولياء العهد، و لم يؤخذ باحترام ما هو راسخ فى البيئة الروسية، و لم يسيطر وجدان عليه من العادات أو القانون. فكانت كل هذه لا قيمة لها فى جانب ميوله و أفكاره، و لا قداسة لها الا بمقدار ما تحلو له. فخرج بفكرة

هدامـة و قام بأعمال جريئـة و فاجأ مجتمعه بمفاجآت مثيرة..و بالجملة فهذا الدور، لا يسـتطيع أن يقوم به لو نشأ تلك النشأة الخاصة، [صفحه ۴۸] التى كانت بدون ريب ستزوده بشعور خفى يعوقه كثيرا عن القيام ببرنامجه. و هذا معقول، فقد كان يقضى عليه أن يلتمس لاعماله شـكليات تبرر عمله أمام نفسه قبل كل شـىء، و فرق بين أن يكون مسوقا بشعور نفسى ليبرر عمله على مقتضى تقاليد الوسط، و بين أن يكون مبرر عمله أنه يريده فقط.هذا ميزان نسـتطيع أن نزن به سـياسة على (ع) و معاوية، فقد كان على محافظا دينيا لا يمكنه أن يسوس الناس الا على قانونه الخاص الـذى يسـيطر عليه، و لا يتحلل من أسـره. و لـذلك هو يلتمس لنفسه دائما شواهـد من القانون تبرر عمله، فان لم يجـدها أحجم احجام المـذعور. و من ثم لا يعطى اذنه لأى ناصـح مهما علم صـدقه و صدق رأيه، مادام لا يتفق مع الدين أى القانون الذى يحترمه على (ع) و يعمل به.بينما كان معاوية متحللا من هذا القيد، فلم تكن سياسـته قانونية بل سياسة ظرفية. و من ثم كـانت قمينـة بالنجاح و جـديرة بأن لا تفشل.(۳)روح العراق التى كـانت قبليـة فى ذلك العهـد على شـكل و بيل فظيع، اذ كان يجمع أقواما من قبائل شتى، و جهات مختلفـة تقوم فى مجموعها على التقليـد البـدوى القـديم الـذى لم يؤثر فيه الاسـلام شـيئا لأنه لم يهـاجمه فى محـل العقيـدة و مكـان الضـمير، و انما هاجمه فى الاعمال الظاهرة و الشـكل الصورى فقط. و لا يخفى أن البـدو يكونون دائما آفة على النظام، و يوطنون أنفسهم دائما على الخروج و التمرد و العصيان؛ و بذلك يكونون عامل ضعف لا قوة، و سببا كبيرا من أسباب الفشل فى كل حركـة.هذه ملاحظة قيمة أثبتها لورانس فى كتابه (الثورة العربية)؛ و بهذا أعلل كل الاضـطرابات التى ثارت فى محيط العرب، و أبرزها اكراه خليفـة كعلى (ع) على قبول التحكيم و تهديـده بأن يفعل به كما فعل بعثمان (ض)، و لقـد قال على كرم الله وجهه فى كلمـة له (لاـ رأى لمن لا يطاع) و فى كلمـة أخرى (لا طاعـة لمن لا يأتمر). [صـفحه ۴۹] بينمـا كانت روح الشام نظامية جـدا، فقد فتحت صـلحا، و بقى فيها كل الشـعب الذى خضع لحكم الغساسـنة الذى هو بيزنطى محض؛ فهم كانوا افقه لمعنى النظام و تعود الخضوع له، بخلاـف شـعب العراق الـذى كـان مؤلفـا من قبائل جديـدة انحـدرت من الجزيرة حاملـة لروحها الوبيلـة، و لم تتعود الخضوع للنظام أبدا.(۴)من القضايـا الثابتـة أن البـدوى يؤخـذ بالاحتكـام و الخوف و السـيطرة، و بعث الرعب فى نفسه و التظاهر عليه بالقوة؛ و الحضـرمى يؤخذ بسياسة اللين. و جاءت هذه الحقيقة الثابتة فى كل تقريرات قواد الحرب فى جبهة الشام و صحراء العرب، و أصحاب الرحلات فى المناطق البدوية، و هذا صحيح نظريا أيضا على ما يقرر النشوئيون و علماء الاجتماع؛ فان البدوى يرى فى سياسة اللين سياسة ضعف و خور تطمعه و تستخفه بالحكم.هذه أسباب اجتمعت على فشل [۳۸] سياسة على (ع)، ثم كان من تظاهر الأسباب التى قـدمنا ذكرها فى الكلام على فترة حكومة عثمان (ض). و أيضا لم تكن لمعاوية ظروف على (ع) الصـعبة، فهو لم يبايع حتى يلزم ببيعته، ثم هو يطـالب بباطـل يشـبه الحق. لأـن اقامـة الحـدود من شـأن السـلطات لاـ الأفراد و لا الجماعات، و الا جر ذلك الى فوضـى التقاضى، كما أن الشريعة جاءت (على ما ذكر ابن‌نجيم فى الاشباه) بأن الحكم يضاف الى المباشر لا المسبب (على فرض أن عليا كان مسببا).فكان الـذى يؤخـذ، من الناس، قتلـة عثمان الذين باشـروا القتل بالنفس و هم [صـفحه ۵۰] ثلاثـة فقط لا أن يؤخـذ بدمه أهل المدينـة و الكوفـة و البصـرة و مصـر، و بعبارة أخرى الأمـة بأسـرها. و من ثم تظهر مغالطة الذين نادوا بدم عثمان و طالبوا به، و ليسـت الشريعة جاهلية على الانتقام و الثأر.و الحق أن الأشتر النخعى خلق أكبر مشكلة لعلى (ع) ببدئه بالمبايعة قبل أى شخص آخر، و هو من الذين عرفوا بالثورة على عثمان، و بذلك يكون قد حمل عليا (ع) الحرم كاملا؛ و لقد فهم هذا على بدليل جوابه له (ليس ذلك اليك انما هو لأهل الشورى و أهل بـدر فمن اختاروه فهو الخليفة، فنجتمع و ننظر فى هذا الامر).و سوى هذا فان ما انتهى به الحكيم، كان له أثر كبير فى الخطة الحاسـمة و المعركة الفاصـلة، فقد جمع أهل الشام حول أميرهم، و مكن عندهم وجهة نظرهم، على ما فى طبيعتهم من احترام للسـلطة.و بـالعكس من ذلـك كله كان الأثر فى أهل العراق، فقـد تفرقوا و تنازعوا و اختلفوا و خرجت منهم خارجـة و بيلة الشأن، على ما عندهم من استعداد بالفطرة. و هنا ينكشف لنا شىء آخر فى على (ع) و هى اشخصية النافذة، فقد وقف على الخوارج و هم فى أشـد تمردهم، فما أن رأوه فى (حروراء) حتى دخلوا الكوفـة، و هذا كما أرى لمحل الشخصـية الفعالة.و لقد أخطأ من ظن من المستشـرقين و سواهم، أن الـذى أظفر معاويـة بهـذه الحكومـة هو عمرو بـدهائه و غفلـة ابى‌موسـى. و الحقيقة أن الذى أظفر معاوية و

أكسبه النجاح، هو ابوموسى نفسه الذى لم يكن ما أتاه غفلة وافونا، بل سوء نية و مكر حيث اقترح اقالة على (ع) و ترشيح عبدالله بن عمر. فقد يحتمل أن يكون غفلة لو كان يعمل لحساب على كرم الله وجهه، و لكن اما و هو يسعى لتشريح عبدالله بن عمر باستغلال الظرف فمما لا يحتمل أبدا.على أنه أسقط فى يده، لأن الناس لا يفكرون بترشيح شخص ثالث جديد و هم يسعون الى الصلح. و أرى أن عمرا لم يظهر فى هذا الموقف أى أثر من الدهاء، [صفحه ۵۱] فقد كان كل ما عنده انه ردد كلاما ردده كل الناس، و لم يستطع أن يجيء بعقدة سياسة أو يخلق مفاجأة. بل الذى أوجد مفاجأة حقيقية هو ابوموسى بالترشيح المباده الذى وقع عند عمرو موقع الدهشة، و الذى جعله يفكر بشيء آخر، يفكر بأن يعمل لحساب ولده عبدالله، و ابنه هذا له مكانته و دينه و علمه، و الذى يظهرنا على مبلغ أخذه بهذه المفاجأة و انصراف رأيه تزيينه لابى‌موسى فى ابنه و ثناؤه عليه، و الحق أن عمرا اتتن بهذه الفكرة و داخله الطمع، و أخذ بالفكرة الى مدى بعيد.و اعتقد لو أن أباموسى كان حسن النية من جانب على، لما استطاع عمرو أن يكسب شيئا و لا أن يحيك، و هو يعتمد على كلام مهلهل مله الناس من كثرة ما مضغوه و سمعوه من عائشة و طلحة و الزبير و معاوية و سائر أنصار الاموية و خصوصا اذا علمنا أن حديث الخطب بين ابى‌موسى و عمرو لم يعتمده كثير من المؤرخين، فأبوموسى ليس مغفلا كما يقولون بل من ذوى الاغراض و الأحابيل.

الخوارج و نظرية الخروج

فى عبارة مأثورة يقول أميرالمؤمنين (ع) لا تقاتلوا الخوارج بعدى، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه).هذه كلمة تعبر أحسن تعبير و أصدقه، عن مقدار احترام على (ع) الخصومه السياسيين، اذا كانت خصومتهم قائمة على مبدأ حقيقى و عقيدة موفورة و كرامة و دين. ثم هو يزيد فى تقويم هذه الخصومة و ينظر اليها نظره الى شيء نبيل جدير بكل تقدير. و العجيب أن يتسع صدره العظيم الخصومة أقضته و هيأت الخصمه سبيل الظفر، لأنها تقوم على شعور صادق و تزود بحاسة مخلصة. و لكن ليس ذلك بعجيب عند ذوى المشاعر الصادقة التى تعمل للحق، و تجاهد فى سبيله، و تضحى لاعلاء كلمته. ثم نراه فى الكلمة نفسها يبدى امتعاضه وازوراره النفور ممن يركب متن المنازعة و يلح لغرض أو هوى. فهو لا يخدم مبدأ و لا يدافع عن [صفحه ۵۲] قضية و لا يحامى عن اجتهاد مخلص. و انما يتمادى جموحا، و يطاول طموحا و يغالب شنآنا. و فى لحنها تدلنا على موضع النبل فى نفسه و على فطرة التقويم للمصارعة فى الحق. و هى خلة الزم ما تكون للزعيم المسيطر، اذ بذلك يترك للآخرين حرية الرأى و لا يستضيق الا بمريب.هذا بعض من عناصر على (ع) الكريمة النادرة التى جعلت المصطفى (ص) يغرس فى تربة نفسه العالية الزكية نواته السماوية، ليعطى به ثمرا أى ثمر، و يجيء الوحى و التنزيل مشروحا على لسانه.ما لنا و للحديث عن على (ع) فيما يخرج عن حدود تشخيص الأسباب التى أدت الى الزلزلة فالبر كان.و نستقبل الآن درس نشوء نظرية الخوارج التى لا نشك فى أنها منتزعة من صميم الفكرة العربية، و ظللت كذلك و ما اختلطت بأشكال غريبة عن المحيط. و قد انبنت فى اكبر ظنى على استشعارات نفسية، كبر عليهم معها أن يرضخوا للتحكيم، بعد تقدمات وجهوها فى مدافعة الباطل، و بذلوها رخيصة طيبة فى سبيل الله الذى لم يخالجهم شك فى انه كذلك؛ و التحكيم معناه أن للخصوم شبهة حق، و هو ما لا يسمحون لأنفسهم بأن يمر طيفا فى الخيال أو خيالا فى النفس.و لا أدل على هذا من أنهم يتولون عليا (ع) الى ما قبل التحكيم. و نحن اذا علمنا ان عليا لم يكن من رأيه بل أكره عليه، و اذا علمنا أن نظرية الخوارج مبالغة فى انكار هذه الحكومة،خرج لنا أنها تطرف و اغراق فى نظرية على (ع)،أخذت بعد ذلك صوغا دينيا، و قامت على شبهة من الحق، و يشهد لهذا الذى ندعيه ما جاء فى كتب التاريخ (أنه لما كتب شروط الصلح عاد معاوية بجنده الى الشام، أما جند على فان الاشعث بن قيس خرج بكتاب الصلح يقرأه على الناس و يعرضه عليهم يقرأونه حتى مر به على طائفة من بنى‌تميم، فيهم عروة بن أدية و هو ابن ابى‌بلال، فقرأه عليهم قال عروة أتحكمون فى أمر الله الرجال؟ لا- حكم الا- الله الخ)، و اذا أوغلنا فى درس شخصيات الخوارج، وجدنا أكثرهم [صفحه ۵۳] من الرجال الذين عرفوا ببغض معاوية و الاستخفاف به الى حد منكر، قبل الفكرة

ذات الطابع الخارجي الخاص، أمثال شبث بن ربعي التميمي،، فمما لا نشك فيه أن فكرتهم كانت وليدة الحمية للرأى و الانتصار للنفس.و في الحق أن الخوارج قبل الخروج، كانوا أكثر ما يعرف اخلاصا لعلى (ع)، و قد ظل له في أنفسهم فراغ كبير، و لكن الفكرة الجديدة تركزت عندهم، حتى طغت على كل مناطق النفس و معالمها، و راحوا منها تحت تخدير و اعصار.و بذلك يتضح لنا أن التحكيم أوجد أحزابا ثلاثة في جند على (ع) (أ) حزب مشتط في قبوله، و على رأسه الاشعث بن قيس و أبوموسى الاشعرى و هو يضم الخائنين لعلى (ع). (ب) حزب متطرف في رفضه، و على رأسه عبدالله بن وهب. (ج) حزب معتدل لا- يرفض التحكيم اذا قام على اعتبارات صحيحة، و على رأسه على (ع).و عندنا أن هناك أسبابا أخرى أعانت على نشوء هذه النظرية، و من أهمها اعتزال طائفة من الصحابة و قعودهم عن المبايعة و الدخول في جماعة المسلمين. فسهل للناس سبيل الانفراد بالرأى. و لا يفوتنا أن نذكر الان أن الخوارج الذين أخلصوا في أوليتهم لعلى (ع) عادوا فصرعوه.و يهمنا أن نسجل احتياط هذا الامام الفذ للدين و أهله، و قد رأى في مصرع عثمان (ض) سابقة عانى المسلمون من شرها كثيرا، و استغلها أرباب الهوى أقبح استغلال، و قد خاف أن يقوم حزب له هذه الشارة و الطابع بالنسبة اليه فيطالب بدمه، فقال و هو ينظر الى المستقبل المظلم نظرة الحاني و المسلم الواله من أن تمزق هذا الدين زوبعة الاعاصير. فقال (يا بنى‌عبدالمطلب، لا الفينكم تخوضون دماء المسلمين، تقولون قتل اميرالمؤمنين، لا تقتلن بى الا قاتلى انظر يا أبامحمد اذا أنا مت من ضربته هذه فاضربه ضربة بضربة) و كذلك كانت خاتمة هذا الامام الكبير التى عبر عنها أحسن تعبير بقوله (ع) (ليعظكم هدوئى و خفوت اطرافى، انه أوعظ لكم من نطق البليغ). [صفحه ۵۴]

الانقلاب الأموى أو الثورة على حكومة الخلفاء

و يبدو للمتأمل أن توتر الخواطر، و شيوع الاستنكار في أواخر عهد عثمان (ض) ثم الثورة التى صرعت الخليفة أو الملك، مازالت تدور في التفافات ذات موار و ميد، حتى أتت على خليفة آخر و طغت على المدائن و الامصار، و لم تستقر استقرارا حقيقا الا بقيام عبدالملك بن مروان على يد الحجاج رجل الحديد و الدم. كان حادثا انقلابيا كبيرا، أفاد العرب حين أشعرهم بوجود الامة من وراء القبيلة، و كان يشبه أكبر شبه الثورة الفرنسية الكبرى، لا من حيث المقدمات و النتائج، بل من حيث الضبط و النظام و المصارع و تولد النزعات و تألب الثورة على نفسها أحيانا، حتى بدت كالحية المحرورة تعض نفسها و تعض كل شىء. و ضعف الرجالات القائمين وسط هذه الزعازع عن ضبط العاصفة و تسييرها على المقتضى اللازم.و من ثم يتضح خطأ كل الذين و سموا سلطة على (ع) بالسلطة الضعيفة، فان من طبيعة الثورات أن لا تستقاد الا في آخر مرحلة، و قلما يوفق القائم وسطها مهما كانت الامة مهذبة و منزلتها في سلم الارتقاء عالية. و بالأخص اذا كانت الثورة تتعاكس عنده تياراتها، فلقد يسلم من غولها القائم في الجوانب أو على الضفاف، و أما سلامة القائم وسطها في حالة الاعصار، فمما لم يصح في التاريخ أبدا و لا يصح في التقدير أيضا، و من هنا يظهر خطأ المقارنة بين على (ع) و معاوية الذى لم يكن يستجوب [۳۹] في شىء و على يستجوب في كل شىء، و فشل الاول المحقق لطبيعة الظروف، و نجاح الثانى المحقق لطبيعة الظروف أيضا.و لقد قلت فيما سبق أن الثورة لا تقاد الا في المرحلة الاخيرة، فلم يكن عجيبا أن تسلس قيادها في يد معاوية. و ربما كان انبعاث الخوارج الذى كان على غير [صفحه ۵۵] انتظار و مفاجئا يشبه من كل وجوه انبعاث الحزب الجمهورى الذى نادى بسقوط الملك و كان غير منتظر؛ فقد قال الدكتور «سنيوبوس» في كتاب [۴۰] «تاريخ التمدن الحديث» في الكلام عن دستور سنة ۱۷۹۳.«ان الدستور عام ۱۷۹۱ أبقى على الملك و الوزراء؛ و مع انه صيرهم ضعفاء فقد حاولوا أن يعترضوا على مجلس التشريع بأنه أراد النهوض بكل السلطة. و بحث شؤون الكهنة و المهاجرين وعدهم أعداء، و سن القوانين ضدهم، فأبى‌الملك التصديق عليها و رفضها، و قام خلال ذلك حزب جمهورى قليل الانصار الا أن له الكلمة النفاذة في أهل ضاحية باريس فهاج يومئذ و استولى على التويلرى و أكره المجلس على المناداة بخلع الملك و استدعى مجلسا جديدا و هو الكونفانسيون في ۱۰ اغسطس ۱۷۹۲ الخ». و ليس عندنا ريب في أن هذه الثورة الانقلابية الكبرى في محيط العرب كانت من عمل الامويين و لقد استطاعوا أن يثيروها و

استطاعوا أن يوجهوها لصالحهم و فائدتهم، و أعتقد بأن كل قارىء لا يخالفنى فى أنها لم تقم على مبادىء نبيلة كالثورة الفرنسية تبررها مهما جاءت قاسية؛ بل كانت على عكس ذلك، اذ فصمت اطراد الروح القرآنى و ذبذبت تسلسل الدين و وضعت حدا لحكومة القرآن و لا أكتم هنا موافقتى للاستاذ الأمركى (مير) فى ملاحظة قيمة و هى (أن القرآن لم يكن قانون الدولة الا فى حكومة الخلفاء) و هذه حقيقة لا ريب فيها، فان الحكومات الأخرى كانت تتستر بالقرآن و لكن من ورائه أهواء الملك و ارادته، فالقرآن هو القانون الصورى أو الشكلى، و الارادة الملكية هى المادة و الموضوع أو هى كل شىء.و قد يستبعد كثيرون نسبة هذه الثورة الانقلابية الى العصبة الاموية و انها كانت مقصودة منهم، و لكن عندنا من النصوص و القواطع ما لا يحتمل معارضة أو مناصبة، و انى أنصح لكل الذين يشتغلون بتأريخ هذا الظرف أو هذه الفترة أن يقدموا بين يدى درسهم كتاب (النزاع و التخاصم فيما بين بنى‌أمية و بنى‌هاشم) [صفحه ۵۶] لتقى الدين المقريزى، فقد كشف غوامض لا يتسق البحث على أكمل وجوهه أو أدنى وجوهه الا بتحقيقها، و المقريزى بعد ذلك المؤرخ الناقد الذى لا تفوته فائتة و لا يدخل عليه، أو هو الناقد التاريخى الفذ فى كل ما عرفل الأدب العربى من مؤرخين بعد استاذه ابن‌خلدون. و نحن ننقل عنه الآن طرفا مما نستجلى معه صفحة التاريخ التى بين ايدينا و التى تهمنا بنوع خاص قال – لله در من قال –:عبد شمس قد أضرمت لبنى ها شم حربا يشيب منها الوليدفابن حرب للمصطفى و ابن هند لعلى و للحسين يزيدو قد كان من الأمويين عمال فى زمن أبى‌بكر و عمر و لم يول أحد من بنى‌هاشم. فهذا و شبهه هو الذى حدد أنياب بنى‌أمية و فتح أبوابهم و أترع كأسهم و فتل امراسهم، حتى لقد وقف أبوسفيان بن حرب على قبر حمزة (ض) فقال (رحمك الله أباعمارة قاتلتنا على أمر صار الينا).هل بعد قول ابى‌سفيان على قبر حمزة (ض) ما يترك شبهة فى أن هناك حزبا أمويا يعهمل و يستفرص الفرص بدون رادع و لا وازع، و قد لاقى أنصارا و أثر فى سياسة الدولة تأثيرا كبيرا قبلا أن تنتقل اليه مقدراتها. و نقدر أن الحزب قد أحكم الخطة للانقلاب و لكن لم يجد الفرصة الا فى أواخر عهد عمر (ض) من حيث ان المسلمين متجهون للتوسع و الفتح، و عمر هو العقبة الوحيدة فى سبيل تحقيق الانقلاب الذى يعمل له الامويون فاغتالوه. و لابعاد الشبهة استخدموا فارسيا ليسارع الظن الى.نه بمحض الانتقام؛ و هذا الاختيار من احكام الخطة.و غاية هذا الحزب الرئيسية جمع مقدرات الحكم فى أيدى الأمويين و الاستيلاء على السلطة العليا بأية أسباب كانت، منذ وفاد النبى (ص). و كما سبق كان لهم تأثير كبير فى سياسية الدولة من طريق غير مباشرة فى الأكثر، و أحيانا من طرق مباشرة. و يكفى أن نعلم، كما يحدثنا المقريزى، انه لم يول أحد من بنى‌هاشم فى زمن ابى‌بكر و عمر رضى الله عنهما. و لكن بما انهم كانوا مكروهين من الطبقات الدينية كافة لم يستطيعوا أن يأخذوا الا خطة العنل تدريجيا. و بما أن [صفحه ۵۷] المسلمين أسلسوا قيادهم لغير الهاشميين و تعودوا الخضوع لغير آل البيت النبوى، تقوى أمل الامويين؛ و كان هذا اكبر موطىء للانقلاب الذى يسعون الى احداثه. و فى نظرى أن كل بلبلات و بليات المحيط الاسلامى فى عهد الخلفاء يمكن تعليلها بالأصبع الأموية.و هذه نتائج انتهى من قبلنا اليها المستشرق [۴۱] الالمانى (ماربين) فى كتابه (السياسة الاسلامية) قال:يلزمنا الالتفات قليلا الى تاريخ العرب قبل الاسلام لنفهم الدور الذى لعبه الامويون فانا نرى قرابة قريبة بين بنى‌هاشم و بنى‌أمية و كان بينهم نفور شديد و حصلت بينهم مجالدات كبيرة و كان بين الطرفين ثارات، بلغت نهايتها بظهور الاسلام و لكن تم للنبى (ص) الفوز الحاسم بفتح مكة، فدخل الامويون فى فى طاعته، و كانوا على استعداد للايقاع ببنى‌هاشم حقدا عليهم، فلما توفى النبى (ص) اتسع لهم المجال لذلك فسعوا:أولا أن لا يكون الخليفة [۴۲] على أصول ولاية العهد و لم تدع شدة مخالفة بنى‌أمية أن تكون أكثرية الآراء فى الخلافة بجانب بنى‌هاشم، فكان هذا أول فوز ظفر به بنوأمية. و بسبب الخلافة تمكنوا من الحصول على مقام منيع، فشقوا الطريق لمستقبلهم و عملوا على توطيد مكانهم عند الخلفاء [۴۳] حتى أصبحوا ركنا من أركان السلطنة الاسلامية، و كان هذا فوزا آخر تم بوصول عثمان الى العرش الذى به أصبحوا متفوقين تفوقا مطلقا، فاضطهدوا خصومهم القدامى باسم الدين مما حرك بنى‌هاشم للصل باعتبارهم الهدف الثابت و انتهى الأمر بالانقلاب و الثورة، [صفحه ۵۸] و سجدوا لأنفسهم الفوز النهائى بصلح الحسن. فكان معاوية من جهة يسعى لتقوية ملكه و من جهة أخرى يسعى لخضد شوكة بنى‌هاشم و لم يفتر دقيقة واحدة عن محوهم. و مع أن الحسين (ع) كان تحت نفوذ

أخيه الحسن (ع) لم يطع بنى‌اميهٔ و أظهر مخالفته لهم، و كان يقول علنا لابد أن أقتل فى سبيل الحق و لا أستسلم للباطل. و كان بنوامية فى اضطراب منه. و بقى هذا الاضطراب الى أن مضى الحسن و معاوية، و جلس يزيد فى مقام أبيه على أصول ولاية العهد و أبطلت المراسم الخاضعة لأكثرية الآراء، و بما أن الحسين (ع) لا يطأ أرضا الا تولد فيها النفور لبنى‌اميهٔ و هو مقدمهٔ الثورة، أحرجه يزيد واقتنصه و لكن بعد أن ترك تربهٔ حمراء و وشيجهٔ داميهٔ، و كانت هذه أكبر الغلطات السياسية الأموية التى محوا بها اسمهم و رسمهم من صفحهٔ العالم الخ...

من يزيد؟

لنفهم مصرع الحسين (ع) يلزمنا أن نعرف من يزيد؟.و ان أهم ما يلزمنا أن نعرف هنا من أمر يزيد ناحيتان: نشأته المسيحية أو بالاحرى التى كانت أقرب الى المسيحية، و عقليته التى كانت فى نظرى غيبية جدا، و تبعد كثيرا عن العقلية الواقعية العملية التى امتاز بها ابوه.(۱)يبدو مستغربا، بادىء ذى بدء، أن نعرف ان يزيد نشأ نشأهٔ مسيحية تبعد كثيرا عن عرف الاسلام، و تزيد بالقارىء الدهشهٔ الى حد الانكار. و لكن لا يبقى فى الامر ما يدعو الى الدهشهٔ اذا علمنا أن يزيد يرجع بالامومهٔ الى بنى‌كلب، هذه القبيلهٔ التى كانت تدين بالمسيحية قبل الاسلام، و من بديهيات علم الاجتماع أن انسلاخ شعب كبير من عقائده يستغرق زمنا طويلا، بين معاودات نفسية و رجعات ضمير و ذكريات وجدانية؛ و بالاخص اذا كانت عقيدهٔ سيطرت على الافكار و العادات و العرف العام. [صفحه ۵۹] و التاريخ يحدثنا أن يزيد نشأ فيها الى طور الشباب أو حتى جاوز طور الطفولهٔ. و معنى هذا أنه أمضى الدور الذى هو محط أنظار المربين و عنايتهم، و بذلك ثبت على لون من التربية النابية تمازجها خشونهٔ البادية و جفاء الطبع. على أن طائفهٔ من المؤرخين [۴۴] ترجح و لا يبعد أن يكون صحيحا، أن من أساتذهٔ يزيد بعض نساطرهٔ الشام من مشارقهٔ النصارى، و ربما شهد لهذا التقدير ما جاء تاريخ الشام لابن‌عساكر (من أن يزيد كان يعرف طرفا من الهندسهٔ) هذا الفن الذى كان مجهولا من العرب. مما يضعنا أمام الأمر الواقع الذى يتسق تفسيره فى على هذا الوجه. و لا يخفى ما يكون لهذه التربية من أثر سىء فيمن سيكون ولى أمر المسلمين.و هذه التربية تصحح الرواية الادبية القائلهٔ بأن يزيد أراد كعب بن جعيل على هجاء الانصار. فاستأبى عليه تأثما لمقامهم الدينى ودله على الاخطل التغلبى الشاعر النصرانى، و من ثم اطردت الصداقهٔ بينهما. و نحن نشك فى صحهٔ هذه الروايهٔ و نعزو الاتصال بينهما الى مكان التربية عند يزيد، فقد كان يتزيد فى تقريب المسيحيين و يستكثر منهم فى بطانته الخاصهٔ، لما انه يقع بينهم على من يمتزج به و ينسجم معه (على ما يقولون). و لقد اطمأن اليهم حتى عهد بتربية ابنه الى مسيحى على ما لا اختلاف فيه بين المؤرخين. و لا يمكن أن نعلل هذه الصلهٔ الوثيقهٔ و التعلق الشديد بالأخطل و غيره الا الى مكان التربية ذات الصبغهٔ الخاصهٔ و اللون النابى.اذا كان يقينا أو يشبه اليقين، أن تربية يزيد لم تكن اسلامية خالصهٔ أو بعبارهٔ أخرى كانت مسيحية خالصهٔ، فلم يبق ما يستغرب معه أن يكون متجاوزا مستهترا مستخفا بما عليه الجماعهٔ الاسلامية، لا يحسب لتقاليدها و اعتقاداتها أى حساب و لا يقيم لها وزنا، بل الذى يستغرب أن يكون على غير ذلك.لذلك أعتمد روايهٔ اليعقوبى المحققهٔ (من أن يزيد أمر ابن‌زياد بقتل الحسين (ع)، و أشك فى غيرها، و أميل الى أنها تنصل من يزيد لما رأى عظم ما جنت يداه، [صفحه ۶۰] و انما اعتمدها [۴۵] المؤرخون المعتدلون تخفيفا لحمى المأساهٔ. و اعتمد ما رواه جماعهٔ من المؤرخين أيضا من أن يزيد أمر القوهٔ العتريهٔ بمغادرهٔ البلاد الرونانية كقبرص. فى مقابل مبالغ من المال. و فى هذا تآمر بالحكومهٔ و الامهٔ و الدين، يفسر لنا السر فى التألب على يزيد دائما.(۲)من الجدير أن نصرف أن يزيد يتجه فى استعداده العقلى وجهة غيبية، و يبعد كثيرا عن العقلية الواقعية التى تقيس الحقائق بما يلابسها، و لا تنتقى من علائق الواقع و حدود الراهن. و الذى يدلنا على محل هذا الاستعداد عنده واقعهٔ ذكرها المؤرخون، و هى فيما اثبتوا.ان معاوية قال يوما لجلسائه: ما أعجب الأشياء؟فقال يزيد: أعجب الأشياء هذا السحاب الراكد بين السماء و الارض لا يدعمه شىء من تحته و لا هو منوط بشىء من فوقه.و قال آخر: حظ يناله جاهل، و حرمان يناله عاقل.و قال ثالث: أعجب الأشياء ما لم ير مثله.و قال عمرو بن العاص: أعجب الأشياء أن يغالب المبطل المحق (يعرض

بعلى و غلبة معاوية).فقال معاوية: بل أعجب الاشياء أن يعطى الانسان ما لا يستحق اذا كان لا يخاف (يعرض بمصر التى أخذها عمرو دون ما عناء و لا تعب).نرى فى جوابه لونا من الانصراف الى القضايا الفلسفية، و تعلقا بالتأمل التجريدى شأن العقلية الاسيوية التى تمتاز بهذه الظاهرة و لها بروز و تسيطر شديدان. و لا عجب اذا اتخذنا هذه الواقعة دليلا على محل هذا الاستعداد عند يزيد، فانها بادرة و خاطرة و دائما تكون البادرات معبرة عن اتجاه التفكير و سير التعقل. [صفحه ۶۱] و انما نرى هذه الظاهرة جديرة بالتحرى و مهمة فى نوع ما نأخذ به، من حيث انها تعلل لنا امرين:(۱)استهتار يزيد و اسرافه فى الاستهتار، و امعانه فى الفحشاء، رغم صبغة الوسط الدينية التى كانت جديرة أن تضع له حدا لمباذله و استهتاره؛ و لكن مما لا يحتاج الى اثبات أن من مستتبعات العقلية الغيبية الاغراق فى أى اتجاه انصرفت اليه. و هذه ظاهرة فى حياة العرب أو الاسيويين عموما، فهم اذا صلحوا أغرقوا، و اذا تبذلوا تناهوا.(۲)الخطأ و التصلب له، فان فى حياة يزيد سلسلة من الأخطاء؛ و انما تعلل بمكان هذه العقلية. فان من صفاتها الاعتماد على الاستنتاج دون الاستقراء، لذلك يكون صاحبها عرضة للخطأ المستمر و التعلق بالخواطر و امعانا فى امضائها.فقد كان من الاخطاء الجسيمة اذا أن يرشحه معاوية لولاية العهد من بعده؛ و هو يعرف من تناقض حاله مع حالة الوسط؛ و مهما حسنا النية بمحاولته هذه، فاننا لا نستطيع الا أن نأخذ بخطئه الذى أتاه عن عمد و قصد و هو يعلم نتائجه. و لعل هذه اكبر أخطاء معاوية.و من حق التاريخ علينا أن نسجل على معاوية خطأين كبيرين:(۱)امعانه بمغالبة على (ع) حتى ارتكب ما لا يغتفره الاسلام من دفع الجزية الى ملك الروم، و لو كان حقيقة يطلب دم عثمان، و هى حادثة قضائية بحتة، لما سخر نفسه رغم هذا، لا دامة الصراع.(۲)عهده بالامر من بعده الى يزيد، و هو ينكر منه أكثر مما يعرف.و نحن فى هذه العجالة لا نعنى بأن نعطى رأيا فى معاوية، فقد كفانا و كفى كل دارس حفيده معاوية، مؤونة الرأى و قطع الحكم. [صفحه ۶۲]

حركة الحسين من الوجهة النقدية

قبل أن أزايل موضوعى و أختتم المقدمة، أحب أن أتعرض لوهم وقع فيه جماعة من المؤرخين، و ان كان بحث هذا الخطأ و تفنيده، ليس بذى أهمية فى نفسه. حيث لا يتماسك مع بداهة النظر الفاحص.تذهب طائفة من المؤرخين و المتشرعين الى تحميل الحسين (ع) نتائج خطوته؛ فقد قال أبوبكر بن العربى (ان حسينا قتل بسيف جده) و لقد أكثر من التعلق بهذا متأخر و المؤرخين و بالأخص المستشرقين، و عندى أن حكما، كهذا الحكم، نتيجة لعدم التثبيت و درس كل المستندات التاريخية؛ فان من يأخذ (ذيل الامالى لأبى على القالى) يجد فيه كيف لعب معاوية دور المبايعة ليزيد. و لا يعنينى شىء من هذه الرواية الآن سوى ما جاء فيها من أن الحسين (ع) و عبدالله بن عمر و عبدالله بن الزبير تشاوروا فيما بينهم لمن يكون الكلام والرد على معاوية، و قد كان النظر الى الحسين، بيد أنه ترك الكلام لابن‌الزبير.حركة التنصل التى أتاها الحسين نتدعو الى التساؤل، و بالأخص اذا علمنا أن هذا المجلس كان فى مسجد مكة، و كان علنيا و هو موقف له ما بعده. و معنى التصدر للرد و المدافعة فى موقف خطير كهذا عن المزاحمين فى الترشيح على العرش، تقديم الزعيم فى صاحبه بلا ريب؛ فتنصل الحسين (ع) اذن معناه زهده فى الحكم، و لكن رغم زهده ينكر أن يكون يزيد أميرالمؤمنين أو ولى أمورهم.الى هنا نكون انتهينا الى أن الحسين ان لم يكن زاهدا فى الحكم بالمعنى المفهوم من هذا اللفظ، فلا أقل من أنه لم يكن مبالغا فى الزحام.و من وجه آخر، ثبت لمفكرى المسلمين عامة فى ذلك الحين أن يزيد بالنظر الى خلقه الخاص و تربيته ذات اللون المتميز، سيكون أداة هدامة فى بناء الحكومة و الدين معا؛ و عدوا ولايته منكرا كبيرا، لا يصح للمسلم السكوت معه أبدا، و من واجبه الجهر بالانكار، اذن فحركة الحسين (ع) لم تكن فى حقيقتها ترشيحا لنفسه بل للانكار على ولاية يزيد أولا و بالذات، بدليل قول الحسين (ع) للوليد لما [صفحه ۶۳] طلبه للبيعة: ان يزيد فاسق مجاهر لله بالفسوق. و كما قلنا كان هذا الشعور و الاستياء عاما فى المسلمين، حتى قال عبدالله بن همام السلولى:فان تأتوا برملة أو بهند نبايعها أميرة مؤمنيناذا ما مات كسرى قام كسرى نعد ثلاثة متناسقينافيا لهفا لو أن لنا ألوفا و لكن لا نعود كما عنيناذا لضربتمو حتى تعودوا بمكة تلعقون بها السخيناحشينا الغيظ حتى

لو شربنا دماء بنى أميهٔ ما رويناالقد ضاعت رعيتكم و أنتم تصيدون الأرانب غافليناو الخطأ الكبير الذى يقع فيه كتبهٔ التاريخ التحليلى، انهم يقيسون النفسيات و شعور الجماعات التاريخيهٔ بقياس استنتاجى عام بدون اعتبار لقياس الفارق.فان المسلمين، و قد توحدت عندهم عملا السلطهٔ الدينهٔ و الزمنيهٔ، كانوا لا يرضون بالامام الاعظم أن يكون فى صفات يزيد أبدا. و هل يكفى فى الخليفهٔ أن تبايعه بطانته و حاشيته. فخروج الحسين (ع) كان رغبهٔ المسلمين عامهٔ، و من ثم ترك هذا الصدى و الرجع البالغين، حتى زلزلا عرش الامويين و ساقاه الى الانهيار. و لنلتمس شاهدا عصريا لهذا الذى نذكر؛ فقد روى ابن‌سعد فى ترجمهٔ عبدالله بن حنظلهٔ انه بايع [۴۶] أهل المدينهٔ ليالى الحرهٔ على الموت و قال:(يا قوم اتقوا الله وحده لا شريك له، فوالله ما خرجنا على يزيد حتى خفنا أن أن نرمى بالحجارهٔ من السماء، ان رجلا ينكح الامهات و البنات و الاخوات و يشرب الخمر و يدع الصلاهٔ، والله لو لم يكن معى أحد من الناس لا بليت لله فيه بلاء حسنا). و بهذه المناسبهٔ أذكر أن توحيد السلطتين، هو السبب فى اثارهٔ هذه القلاقل المستمرهٔ، و لو كان معاويهٔ أكثر تعقلا و هو يعلم من خلائق يزيد، لعمل على الفصل بين السلطتين، بحيث تجمعان للكف فقط، و ان كان يترتب [صفحه ۶۴] على نظام كهذا، ايجاد سلطتين أو أكثر فى الدولهٔ، غير أنها تعمل متعاونهٔ، كما هو الحال فى نظام السلطات الحديث القائم على نظريهٔ (مونتيسكيو).على أن الخلفاء قد اضطروا أحيانا الى فصل السلطتين فى الولايات، فقد كان يبعث الخليفهٔ كعمر (ض) بالوالى الزمنى و بالقاضى معا، بحيث لا يكون للوالى سلطهٔ على القاضى بل يعملان متعاونين. و هذا ممارسهٔ لفصل السلطتين فى مناطق محدودهٔ. و يسرنى أن أختم المقدمهٔ بكلمهٔ الاستاذ نيكلسون:(كان الامويون فى نظر الدين طغاهٔ مستبدين لانتهاكهم قوانين الاسلام و شرائعه و امتهانهم لمثله العليا و وطئها بأقدامهم و ان كانوا كذلك فلا يحل لهم أن يقتلوا المؤمنين الذين امتشقوا الحسام ضد الغاصبين لسلطانهم، و أما حكم التاريخ فى هذا الموضوع اذا ما تصدينا لبحثه فلن يعدو أن يكون حكم الدين ضد الملوكيهٔ أو قضاء الحكومهٔ الدينيهٔ ضد الامبراطوريهٔ و على هذا الأساس يحكم التاريخ بحق بادانهٔ الأمويين (أى فى مصرع الحسين) على أنه يجمل بنا نذكر أن انفصال الدين عن لحكومهٔ لا وجود له فى نظر المسلمين).هذه مقدمهٔ ليس من و كدى فيها أن أتناول صحابيا، و كلهم بررهٔ كرام؛ و انما الغرض منها أن نعرض و نفهم أسباب الانقلاب و عناصر الثورهٔ الخطيرهٔ فى ذلك المحيط.ثم لا يسعنا الا أن نثنى على جميعهم كما وقف عليهم أميرالمؤمنين على (ع)، و أبنهم و أرسل فى كل منهم كلمهٔ مشكورهٔ، و دمعهٔ حرى... [صفحه ۶۵]

غذى النبوهٔ

اشارهٔ

نحن من الحسين (ع) فى دور نشأنه، أمام النبوهٔ فى دور كمالها استوائها؛ فقد ولد و النبى صلى الله عليه و سلم تتسامى به منازله و تتعالى به أبراجه. و بعبارهٔ من صور المنظور، كان النبى كالشعاع قبل الشمس يملأ جانبا من الفضاء، ثم يذر قرنها حتى تتكور فى عقابيل الأفق، فتنتظم الأفلاك، و تصل ما بين الافاق بخيوط النور.فى هذا التسامى و هذا السطوع تولى النبى (ص) حسينا، و كان فى فطرته الغضهٔ كالعدسهٔ اللاقطهٔ، تحيل ما تقع عليه الى حيقته الاخرى فى وجوده الآخر.و فى دخلته ارتسم النبى فى طبيعته، و النبى فى معناه؛ حتى ملأت هذه الصورهٔ شعاب نفسه، فكانت له معنى، و كانت له ذاتيهٔ؛ و بذلك استحياه فى وجدانه و ضميره و سائر جوانب روحه. و انما يكون الايمان على مقدار ما يثبت فى النفس من حياهٔ القدوهٔ، فالقدوهٔ لا يموت و انما يستحيل روحانيهٔ نديهٔ فى ذات المؤمن الذى يكون مظهرا آخر من حياته.و من ثم يكون القدوهٔ قد عاش فى وجودين، مرهٔ فى وجوده، مرهٔ فى وجوده نفسه حينما دل [صفحه ۶۶] على الفلاح و هدى اليه، و مرهٔ فى وجود المؤمن الذى هو نموذج من الهدايهٔ و مثال من الرشاد. و بذلك تم للصحابهٔ ما لم يتم لغيرهم حينما كانوا هياكل توزع فيهم ما كان فى الذات النبويهٔ مجموعا. و كانوا فى أقرب مثل كالمصابيح الكهربائيهٔ تتناول مما وراء المنظور معناها المنظور. و كانت النبوهٔ لهم كقوهٔ الكهرباء تمدهم بالنور و تزودهم بالضياء، مادامت خيوط نفوسهم سليمهٔ لم

تصب بانقطاع أو وهن. و الى هـذا الاشارة فى قول النبى الاعظم صـلى الله عليه و سـلم: (اصـحابى كالنجوم)، و فى اضافتهم اليه (ص) سر قداسـتهم، و وجه الشـبه فى التشبيه.و الايمان ولادة ثانيـة للانسان، يبـدأ منها انسانيته، كما بدأ بالولادة الاولى حياته. بين أن اندرج فى عداد النوع الى أن استعلى عليه زمن، يكون فى حساب الطبيعة، مدة من سيطرة المادة و غلبة البهيمية؛ بيد أن الصفوة من الأبشار أو اللباب تزدوج لهم الولادتان كالحسـين (ع)، فكان انسانا حين كان حيا، فلم تسيطر عليه الطبيعة بل سيطر و لم ينقد لأسبابها بل انقادت لأسـبابه، فكان طبيعيا أن يشـكل صـنفا آخر أسـمى من مستوى النوع.و لقد كان النبى (ص) يمده من وراء العاطفة كما يمده من وراء النبوة، و يغمره بالحب و يسـقيه من نبعة الشـعور؛ حتى يجىء حقا قدسـيا لمعنى قدسـى، يقدم فيه المثالية العظمى التى ينشدها الانسان بالجـد، فلا يخوض منهـا الا فى السـراب و الآل. و فى مـا يقص ابوهريرة شـكل من أشـكال تخليق النبى (ص) للحسـين تخليقا مثاليا مدهشا، قال فى حديث له [۴۷] : (ابصرت عيناى هاتان و سمعت اذناى رسول الله [صفحه ۶۷] (ص). و هو آخذ بكفى حسين. و قداه على قدم رسول الله، و هو يقول ترق ترق عين بقة، فرقى الغلام حتى وضع قدميه على صدر رسول الله، ثم قال رسول الله افتح فاك ثم قبله، ثم قال اللهم أحبه فانى أحبه).فالنبى (ص) ختم فى نفس الغلام، على ما اسـتودع من معانى نفسه الكبيرة بقبلة ناعمة، ثم حين قال يدعو اللهم أحبه فانى أحبه، كأنه قال للناس مشـيرا الى غلامه، أنا هنا.و الحب لا يكون حبا الا اذا صاحبه الاصـطفاء و الاسـتخلاص، و أما اذا جاء دونهما فانما هو شـىء من طفـح العاطفـة، فلا تبالى أنى وقعت. فالنبى (ص) يحب حسـينا حقيقة الحب لأنه مضـطفاه، و الله يحبه لأن النبوة تركت به شـفقا يعترض الأفق فى مفترق الغروب. و بالتعبير بصـيغة المضارع المؤكـدة فى معنى الحال، كأنما انفصـل النبى (ص) بالحاضر ليقوم منه فى برزخ بين الزمانين، و يقول كلمته (انى أحبه) منبها الماضى و مسمعا المستقبل. أو كأنما توجه بوجه صوب الابديـة فى غير اعتبارات الزمن، ليبعث بها كلمـة أثيرية أو موجة شـعاعية تمر فى كل جيل؛ حتى تسـتقر فى أعماق اللانهاية، و يسـمعها من كل قبيل من له فى شـعوره المرهف جهاز لاقط كالروان [۴۸] الدقيق.و حب النبى (ص) ليس شـيئا كالحب، بل هو شـىء كالمغنطـة تترك فى الشـخص الآخر أسـمى معانيهـا و أبرز ظاهراتهـا. ثم هى لا تتم الا اذا انتقلت بالخاصـة فى الشـىء، و جعلت منها خاصـة فى شـيئين. و من ثم لا يكون شاهد الحب كلمة الحب، بل وحدة المعنى فى وحدة الظواهر فى وحدة الوجود، [صـفحه ۶۸] و على هذه الوحدات الثلاث استوى (حسين [۴۹] منى و انا من حسـين). و فى هـذا الحديث معنى لا أدرى كيف أحدده؛ و لكن يجمل بى أن أتعنى فى فهمه بمـا أمثـل معه لحن النبوة فى حروفهـا. هو لون من البيـان يقصـد به فى كلام العرب، افادة الامتزاج و الاتحاد، و كأنما حيى (ص) من الحسين فى مظهرين: مظهر الرجل النبى، و مظهر الرجل المسلم. و له فى المظهر الأول شكل من جاء من السماء، و فى المظهر الثانى شكل من عاد اليها.و لقد أتى الحسين (ع) بمقتضى هذه النشأة المباركة انسانا أسمى، و جاء فى انسانيته على وضع أكمل، و لا بـدع قد تعهدته يد النبوة و رعته عين الله.روى ابوهريرة [۵۰] : (ان الحسن و الحسـين كانا عند رسول الله و قد امسيا، فقال لهما اذهبا الى امكما، قال فهابا ان يـذهبا فبرقت برقـة فمشـيا على ضوئها حتى اتيا أمهما).فالحسـين (ع) ابن‌القوات الروحيـة، فهى تمتد اليه بآثارها فتبـدو فى ملابسات المادة غريبـة شاذة، بيـد أنها فى المنطقـة الأخرى: منطقـة القوى، لا تعـدو أن تكون ظاهرة عاديـة على درجة كبرى. [صفحه ۶۹]

المسلم القرآنى

توطئه فى القرآن

فى مثل الطفرة ننتقل من حديث نشأة الحسـين (ع)، الى موضعه حيث هو من القرآن. و الذى قصدنا بهذا العنوان أن نجعل من القرآن: كتـاب الله، ميزانـا قسـطا للنسم، فلا يفضـل الموزون الا بما يزيـد به معناه القرآنى، و كل زيادة ليست من طريق القرآن و لا اليه، فهى نفايـة و سـقاط.و كتـاب الله بعـد ذلـك أعـدل قسـطاس يتراجـح به النـاس فى معنـاهم الانسـانى، حـتى رأى بعض مفسـرى المعنى ان

المقصود بالموازين فى قوله تعالى: (و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا و ان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها و كفى بنا حاسبين)، القرآن و سائر الكتب السماوية المنزلة.فالقرآن هو الميزان [۵۱] فى يد الناس فى الدنيا، لاقامة دولة العدل الانسانى، و هو الميزان فى يد الله فى الآخرة لتكريم هذه الدولة، بما استوى فيها من الجزء السماوى الذى أعدلها لهيكل الخلود. [صفحه ۷۰] و القرآن قبس علوى، سبقت به الارادة ليكون روحا أخرى تتمم لقص الانسان. و هو بعد ذلك تجربة من الغيب لسياسة النوع، و اعطاء صنف من الناس أكمل منهم، أو هو تربيب [۵۲] للملائك فى هياكل البشر، ثم لا- يزال يعمل عمله، بما يبعث من تياراته المطورة، حتى يمر بها فى مثل أطوار الشرانق من اليرقة الى غازلة الحرير.فالمسلم القرآنى أو المسلم الكامل، هو ذلك الانسان الذى عمل فيه القرآن عمله، فراح ينتج من وحى الاخلاص و الهام المحبة العامة و فيض الوجدان، شيئا كتلك الخيوط الحريرية التى تنتجها فراشة الشرانق الكريمة. و كنهاية اليرقة التى صارت فراشة حرير تكون نهاية المسلم الذى يصير انسانا ملكا (و كذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب). و بالعكس من ذلك يكون الجاحد الطاغى الذى هو فى أقرب التمثيل كاليرقة التى تنتهى بدودة القطن، و كما كانت نهايتها دودة ضارة، تكون نهايته انسانا شيطانا.فهما يرقتان تشابهت فيهما الطبيعة، و لكن تخرج احداهما فراشة تنظر الى الى السماء فى أغانى القربان، و تخرج الثانية دودة تنظر الى الارض فى ظلامية التراب و معناة الفناء.فالقرآن اذا حل نفسا استوقد فيها مصباحه، و لكن لا يبدو نوره المشبوب الا بعد أن تحترق فيها أخلاط الوجود الظلامى، لتحلها دفعات النور أرسالا أرسالا، مثل ما نرى فى شاشة النوار [۵۳] التى لا تضىء الا بعد أن تحترق، و هى من النوار كالقلب من الانسان لا يجىء منه شىء حتى يستحيل بما لابسه موجودا آخر بألوان أخرى. و بذلك لا يكون المسلم مشكاة فيها شمعة، بل شمعة كبيرة فى مشكاة الوجود. و هذا القرآن كأنه عصا الله السحرية، لا تمتد الى شىء الا جعلت فيه شيئا [صفحه ۷۱] منها. و ما كانت عصا موسى (ص) الا بعضا من الحقيقة القرآنية العظمى، و هى حين جاءت بشكل العصا فى يد موسى (وقع الحق و بطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين)، فكيف و قد جمعت الحقيقة بتهاويلها فى يد محمد صلى الله عليه و سلم، كأنها شعلة الحكمة المقدسة فى الظلمة الحالكة. و لقد وقف بها النبى (ص) فى أعلى سمت يعلولى اليه، كما يقوم المنار عند الشاطىء و فوق الصخور، يقود ضوال السفن، و يهدى التهائهين فى مخضو ضد اليم، الى حيث السلامة عند الشاطىء الامين. على مثال المنار قام النبى (ص) يرسل صوته الهادى و يمسح الظلام الحالك، بالقبس الوضاء فى يمينه. و قد وقف له الفلك الدوار يصغى، و يردد صدى الصوت الالهى فى فم الانسان، (ثم استدار [۵۴] كهيئته يوم خلق الله السموات و الارض). و كان معنى وقوف الفلك انه كتب للزمن ابتداء جديد، و للحياة سنة جديدة، و للتاريخ حقيقة أخرى، ليقول ان الحياة بكل أوضاعها ولدت مرة ثانية، أولها محمد و القرآن، و آخرها محمد و القرآن.على مثال المنار وقف النبى (ص)، فوق برزخ بين الشرق و الغرب و الشمال و الجنوب، يلوح بالشعلة فى يديه، يجمع الضالين و التائهين فى مذاهب الحياة الملتوية، و يقول كلمة الله على فمه: (اهدنا صراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الظالين).فمرت القوافل بين يديه، و من أمامه، الى حيث الطريق الوضح، و الغاية المنشودة أو الى أقرب طريق معبد الى السماء.فالقرآن و هو تلك الشعلة، هو الضياء الابدى الى الابدية. و لن يكون المسلم مسلما حقيقيا، الا اذا أحال القرآن فى نفسه معنى انسانيا فصار منه كمعناه، و صار المرء منه كالعنوان أو الفهرس المفصل. و القرآن اذا استحال فى نفس الانسان على شاكلة ما نقول رقى به دركات و نزل بطبيعته دركات، و أدناه من السماء أو [صفحه ۷۲] أدنى السماء منه. و ما يزال به حتى يكون كأنه لامسجد الحى، لا حساب للبنات فيه. و بحقيقة كان المسلم القرآنى مسجدا حيا لا- يقوم فى لبنات، و انما يقوم فى قدر من الحياة يتسع لتجلى الله الأعظم و لا يضيق (ما وسعتنى ارضى و لا سمائى و لكن و سعنى قلب عبدى المؤمن).و لقد جهد النبى (ص) و جهد القرآن، حتى ينقلا المعبد الى قلب الانسان، لا أن ينقلا الانسان الى المعبد. و المعبد بعد ذلك ليس الا مقدارا من الارض فى مقدار من الحجارة، لا روحانية و لا فطرة و لا حياة، و انما الانسان هو الجزء الحى فيه، أو هو حياته الجياشة التى تستشعرنا بالرهبة و الخشية، و تعاطينا بطمأنينة كأنها التهويم تنزل على النفس القلقة الجازعة، كما ينزل التهويم على العصب المتعب المثقل، يترك فيه راحة و شعورا باللذة فى حلم، كما تترك

الطمأنينة تطرية نفسية عميقة هى السكينة، و شعورا بالحلم فى لذة.و معجزة القرآن انه أهبط الملكوت الأعلى الى الارض، أو رفع الارض الى الملكوت، و كان صلة ما بين عالمى الغيب و الشهادة، أو زاد فرفع الحواجز بين العالمين، فلم يعد الا عالم واحد هو عالم القرآن. فيا أيها المسلم انك تسكن من القرآن فى ملكوت الله فوق اعتبارات الدنيا و شهواتها، حتى لقد انفصلت بمعناك عن معناها و كانت آية القرآن أن جعلك للدنيا كما تكون الفضيلة و العمل البر، و ما جعل الدنيا لك كما تكون الفتنة و النزوة و الطيش؛ فأنت حكمة الدنيا فى عقل الدنيا و سمو الاحاسيس فى طبيعتها. و هذا هو المعنى فى قول النبى الاعظم (ص): (تخلقوا بأخلاق الله القرآن).فالقرآن ليس تعليما فقط، يأخذ شاكلته كأنه مذهب فلسفى أو تعليم نظرى، يسترشد مما وراء الطبع لحكم الطبع. بل هو شىء كالاستهواء لا يكاد يطيف بالاذن حتى يجعل فيها قلبا سميعا مهديا، ثم يتمدد القلب بما تمدد فيه من الفكر الجديد، حتى يعود الانسان قلبا فقط، أو خلقا، أكبر ما فيه قلبه.و لذلك ترك النبى (ص) الانسان و جوانب الخلق فيه، و اتجه الى القلب وحده [صفحه ۷۳] و وقف عنده يستلطفه بأزكى شعور: «لأن فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله، و اذا فسدت فسد الجسد كله، ألا و هى القلب). و معنى صلاح القلب وجوده، و معنى فساد القلب عدمه، و من وجد قلبه فقد وجد حقيقته و معناه و كل احساس حى شريف يجمع النبالة و الفضيلة و العاطفة و الطهر، و من فقد قلبه فقد وجد ما عدا ذلك. (ان فى ذلك لآية لمن كان له قلب أو القى السمع و هو شهيد).و ان من مدهشات البيان النبوى، هذا التعبير بالمضغة عن القلب الملاحظ فيه كمال الاستعداد، حتى كأنه القطعة من اللحم الممضوغة التى توافر فيها كمال الاستعداد للهضم. و ليس أبلغ من هذه الكناية فى افادة مقدار حساسية القلب بالخير و الشر، و سرعة تأثره فى مثل خطف البرق و اغتماض اللمح. و من هنا كانت عناية القرآن به عظيمة و توجهه اليه بالخطاب أبدا. و تأمل فى ذوق البيان موقع (هو) من قول الله: «أو القى السمع و هو شهيد» الذى يشع بأن الانسان لا شىء وراء أقبله.و اذا علمت بأن (هو) يرمز بها الى الحقيقة، خرجت بسر اعجاز البيان فى سر اعجاز الانسان. فالقرآن من شأنه أن يصنع القلوب، و يغمرها بندى الهى، ثم يدعها لا تصيب راحة الا به، كالقبلة العاشقة المفعمة لا تكون آخر الرى بل ول الظمأ، ثم لا تكون خاتمة الغرام بل بداءة فصل جديد. و كما لا تجد راحة الغرام الا فى موالاة الغرام، و لا تطعم القبلة الا فى متابعة القبلة، ككل النزوات العاطفية؛ لا تكون الراحة فيها الا بتكرارها و لا يتم معناها الا بمعاودتها. كذلك لا يجد المسلم القرآنى هناءة الا بالقرآن، و لا راحة الا به. و كما قلت ليس القرآن تعليما نظريا يحاول السيطرة على الطبيعة بالفكرة، و يمهد لغلبة المادة بالروح، و يقوم فى نهايته على مناحرة بين المحسوس و المعقول، ليفرض حياة عقلية لا قبل لها و لا بعد.و انما يحاول القرآن أن يجعل فى الطبيعة فكرة، و فى المادة روحا، و أن يقيم الايمان على توازن المحسوس و المعقول؛ بحيث لا يعيش الانسان منه فى حياة غيبية [صفحه ۷۴] خالصة، أو فى حياة مادية بحت، بل فى برزخ يستوى على تعادل القوى و اطبائع، و توافر المعنى فى المعنى.و بذلك كان القرآن مثابة للبشرية الظمأى و الانسانية التى لم تجد، فى الشرائع الوضعية و انتجعها المصلحون، ما يدخل فى دائرة الشرائع الطبيعية أو يأتلف معها فى قرن و استواء.فكان شريعة للحس و ما وراء الحس، و سياسة للنفس و مادون النفس، ثم فرض نظاما أقام به بين الطبيعتين تجانسا عن تماثل، و ازدواجا عن قابلية، و انسجاما عن تناظر، و اتحادا عن تجرد. و من ثم وجد فيه الناس ما كانت تصبو اليه نفوسهم، و تعرم فى جنب خياله صبوتهم. فكان كالقطرة فى حلق الظمآن، لا تصيب الحلق وحده و انما تجمع عليها الجسم كله، بما فيه من الخلايا و التلافيف و الاعضاء، لتشيع فيه الحياة على مقدار ما تحمل اليه من حاجته.و هو حين جاء على مقدار حاجة الناس، بما انفطر عليه الناس، لم يكن دين مجتمع أو شريعة عصر، بل كان شريعة الانسان و شريعة الفطرة، فما لم يزل الانسان مخلوقا ذا فطرة، فلا يريم عن القرآن. و أنى يجد فى غير القرآن نهجا حكما، و ناموسا أمما (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم و لكن أكثر الناس لا يعلمون).آية سامية من التنزيل، و التنزيل كله سام فى أوله و آخره، و كل آية هى أفضل ما تكون فى موضعها و معناها. فاذا كان منا قول بأن هذه الآية أعجز و أبرع فان معنى ذلك انها فى هذا الغرض و هذا الموضع أعجز و أبرع، كما أن الاخرى فى غرضها و موضعها تكون مثل ذلك. فليس فى القرآن آية تفوت آية، و انما هو بآيه يفوت كل البيان.هذه الآية تقرر بأن الكمال العضوى استوى فى الانسان، فلا منقلب له

أسمى من بنائه الشاهد و كيانه الحى الموجود، و ليس يؤتى الانسان من قبل النقص الخلقى (لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم) و انما يؤتى من قبل الشرائع التى [صفحه ۷۵] تفسد عليه فطرة فيقتضى لاستصلاحها أكبر الزمن، و يجتهد فى اقتلاع ما ثبت فيها من طفيليات ضارة مبيدة. فما فى الانسان من النقص، انما التبعة فيه على الشرائع الوضعية التى ابتعدت عن فطرة القانون الطبيعى، أو عن روح الناموس الفطرى، فكان هدف القرآن أن يرجع بالناس الى فطرتهم الاولى، حتى ينصاع العرف وفق النواميس، و بذلك يكون قد أقام القواعد على القواعد و الحدود على الحدود، و أزال الاشواك العالقة و الأدران المتلبدة التى حجبت نقاء الفطرة و هى صنع الله، بالطبيعة ذات الرعونات و هى صنع الناس بما افتنوا من شرائع حجرتها الاجيال، و واصلتها الوراثة بالمعنى العنصرى، حتى تشوهت الفطرة الانسانية و لم يعد لها جلاؤها الاول، و أصبح ما ليس من طبيعتها جزءا منها صليبة.و لذلك أعيا هذا الانسان كل المصلحين على متطاول التاريخ. و هم على اختلاف نظرهم فى وجهة الاصلاح يجمعهم الاياس، و فى العصر الحديث زاد بهم املاء اليأس، حتى ركب (نيتشه) متنا شعريا، و لم ينقل الانسان الى حقيقة الواقع، بل نقله الى خيال الواقع ثم مهد له فى حياة افتحارية [۵۵] خالصة.و كذلك (برناردشو) نفض يديه من الانسان الحالى، و قصد قصده فى انسان المستقبل الذى قدره غريبا فى بنائه العضوى و خلقه الحيوى، و شمله بتغييرات انشائية تأتى بها طبيعته قابلة للاصلاح و التصحيح.ولكن جاء القرآن بالمعجزة و الشريعة الوفاق، فلم يحمل الانسان على أن يطلب الخيال، و لم ينسج له سعادة خيوطها أحلام و أوهام، و لم يأخذه باتهام النقص [صفحه ۷۶] و انتظار التكامل، و انما جاء كالواقع حين يقع لا تكون الحقيقة الا فى حدوده و أقطاره. و بهذا النداء الرائع أعلن القرآن عن حقيقة ما جاء به: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها).هذه الكلمة [۵۶] أى (حنيفا) لم تتحققها اللغة أو لم يتحققها الرواة، فهى غامضة كالغموض؛ و ما اغمض منم الشىء الا نفسه، و ما أوضح من الشىء الا هو، و لكن جاءت بها الاستعمالات على أشكال، تأخذها بمعنى غير ما تثبت منه اللغة و تترك، و من ثم ظن بعض مؤرخى اللغة بأنها اسلامية لا قبل لوجودها؛ و على كل فالذى نرى فيها، انها كلمة اشراقية تفيد أدق معانى التقديس، و هى تجمع على معناها الاخلاص و الاستشعار بالخشية و تعلق القلب الدائم بالتنزيه.و المراد بالوجه [۵۷] ، فى الآية، القصد أو الذات و النفس؛ و قد جاءت بكل ذلك اللغة فى معانى الوجه (على ما ذكره السيد المرتضى فى اماليه). و الذى نميل اليه من معانيه هنا القصد، و كأن القرآن بعد ذلك يقول: الاسلام فطرة تستدعى قصدا و اخلاصا فى القصد، فان القصد بدون اخلاص ساقط المعنى ليس منه شىء فى حساب الشعور. و كذلك استنبه القرآن الحاسة فى منطقة القلب بكلمة (أقم)، [صفحه ۷۷] بأنه لا يقبل الا شعورا صادقا و قصدا ثابتا، اجتمعت فيه أهداف النفس من مناحيها الى نوازع القلب من جهاته، فكان الشعور فى حدود النفس و كانت النفس فى حدوده، و بذلك يكون هذا الأمر (أقم وجهك) للمسلم كالسلاح الراصد لا تمر به طالعة الا بحساب،و لا تجيش به خالجة الا بتقدير، فهو كالقلعة الحصينة تبدو قوية فيما ظهر منها، لأنها آمنة فيما خفى منها. و فى هذا تنبيه على أن لب الاسلام هو الاحسان بمعنى الاتقان (أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك).و اذا كنت فى كل أمرك بين حالتين، ليس أرهب من الأولى الا الثانية، و ليس أرهب من الثانية الا الاولى، فلابد أن تكون كمن يحمل محكمته معه بقانونها و قضاوتها، لا يفرط منه شىء لأنه لا مناص من أن يدين نفسه و يسلمها بالجرم المشهود؛ و بهذا يكون الاسلام بما سيطر به على الضمير، قد أقام على كل مسلم جنديا يكون دائما منه بمرأى و مسمع، فلا الجندى يغفل عنه فيسبح مع هواه، و لا هو يفكر بأن يغفل عن الجندى، فينتهب اللذات المطلقة، و لو فى حساب نفسه انه قد غفل عنه.ثم هذا الدين برسومه و طرائقه، ليس الا الفطرة فى أوضاعها و طرائقها، فلم يكن ثقلا من الثقل أو اصرا من الاصر، بل جاء من روح الفطرة لارشادها، و اشتق من الفطرة طبيعتها ليصيب فيها قابلية فتنبت به و تنمو على نميره، و كان فى أعظم ما جاء به الاسلام كلمات ثلاث: الايمان، و الاحسان، و التقوى.فبالايمان يثبت احساس القلب فى القلب، و بالاحسان يحط فى المرء خطة الضمير و الوجدان، و بالتقوى يتمم فيه أعمال الفضيلة، حتى يجىء انسانا مثاليا. فان التقوى ذات متعلقين، احدهما بين العبد و ربه، و الآخر بين العبد و أخيه. فما لم يوضعا معا يرفعا معا؛ و لذلك وصفه الله و أصدق به وصفا بأنه (الدين القيم) و جاءت هذه الصفة فى الآية كأنها معللة ب (فطرة الله التى فطر الناس عليها) و من ثم نقف على سر

جديد فى الآية و هو أن القرآن يجعل مقياسا لتقويم الشرائع و القوانين و التعاليم، مواقتها للنواميس الطبيعية و حكايتها لها. فاذا جانبتها [صفحه ۷۸] أو نبت عنها و لو من بعض الوجوه، فليست بالدين القيم و ليست بالشريعة التامة الموزونة. و هى حقيقة نبيلة جدا بالغ بالجهر بها فى العصور الحديثة كل المتشرعين من مثل (بنتام). و أول معلن لها المتشرع النظامى (مونتيسكيو) فى كتابه: اصول النواميس و الشرائع، و كان النبى محمد (ص) قد سبقه اليها فيما ابتعث به من الكتاب.و كان أتم وصف لهذا الدين، أنه القيم من كل وجوهه، فهو قيم بحاجات الفرد و قيم بحاجات الجماعة، و قيم بالصلات الروحية بين السماء و الارض. فقد نظم العلاقات الوجدانية بين الناس، و رتب العلاقات الروحية بين الانسان و ربه فى كل الحالات؛ و أعجب ما فى الآية وصف الدين بأنه قيم، هذا اللفظ الذى من معناه انه يأخذ ما يأخذ بمقدار، و يترك ما يترك بمقدار، فلا تفريط فيما يجمل، و لا افراط فيما يلزم.فجاء بهذا كالقانون الذى فى جملة مواده ما يجعل عليه قانونا يحكمه بطبيعته القانونية. وب ذلك يثبت ثبوت النظام فى الطبيعة العامة القائم على الجذب و الدفع، فأى شىء فى الطبيعة انما يكون له نظامه و يثبت عليه، بين هذين العاملين المتعاكسين.فالقانون لا يكون شريعة الا اذا كان فيه ما يحكمه أو كان فيه قانونه، و الا فهو مطية الجور و وسيلة الأثر و الغلبة و الاستمكان. فأظلم العالمين يعمل بقانون، و لكنه قانون من طبيعة نفسه الظالمة، و كان ظالما لأنه يحكمه بنفسه و هو يحكم به الناس، فلم يكن مرجع القانون حكمة القانون و لكن فطرة الشر.فالاسلام جمع للمسلم قلبه و عقله ليعملا معا، فهما فى واجبات لا يختلف اعتبارها، يصدران عنها ليعودا اليها، و لا يفترقان؛ هذا فى العاطفة، و هذا فى الفكرة، الا ليتمم كل منهما على الآخر ما لا يتم به وحده. فالمسلم الضعيفهما أو الضعيف أحدهما، كالمريض الذى لا يكون حيا كما تشاء الحياة، و لا ميتا كما يشاء الموت، ففيه من الموت على مقدار المرض، و فيه من الحياة على مقدار المقاومة. [صفحه ۷۹] فالمريض ميدان لمعركة قوية بين الحياة و الموت، تمتد فيه أسبابهما حتى يتمدد فيه احدهما. و غاية الاسلام أن يجعل المسلم ينبوع نور لا جسما نيرا فقط؛ فاذا كنت مضيئا، و لم يكن لك ما تعكس به ضياء فى الآخرين، فأنت مسلم دون سمو الاسلام و دون غايته. و نسبتك اليه كالطفل فيه مقدار من الحياة فى مقدار من النفع لا يجاوزه، فاذا استوت فيه الحياة دفعت بالنفع الى الخارج و هو على استعداد ليزيد، و دفعت بالنفعة الى الداخل و هى على استعداد لتبيد. فيكون للجميع بعد أن كان لنفسه، و ينظر فى ذاته فيرى معنى جميعا مشتركا، كما ورد فى بعض الآثار (انا لله، و الله للجميع).و فى الآية بشرى و نبوءة بأن الاسلام سيكون الدين العام للبشرية، على اختلافها فى الجنس و اللغة و الانفطار و الموضع. و ذلك اليوم، فى نظر القرآن، يوم يستوى العلم على أكمل وجوهه، و يقوم على أسس من عنصرية الصلب و وضوح الحق، لا على أسس من طبيعة المبالغة و التفاف الباطل.و بلوغ لعلم هذا المنتهى السامى، و استقراره على قاعدة ثابتة لم يعد بعيدا، فان الغاية تكاد تتنور من بين سجوف المستقبل القريب. و فى اليوم الذى يمحص العلم ما أضيف و حمل عليه، و ثبت ثبوت الحقائق بحكم أن الحقيقة قد تلتبس فتخفى، يؤذن للعالم أن يسمع كلمة الله فى الاسلام و أن يرى نور الله فى القرآن.و ان التسامى الصحيح لا يكون بالحقائق وحدها، بل لابد من تزاوجها. فان التزاوج يرتفع بها عن دائرة القيود و الحدود، و يدخل عليها معنى آخر هو سر سموها. و ذلك اليوم برزخ تلتقى فيه الحقيقة العلمية بالحقيقة الدينية، فيمتزجان متزاج عنصرى الماء حتى يقد ما العذب الفرات. و تأمل هذه الاشارة فى قول الله تعالى: (و لكن اكثر الناس لا يعلمون).و هذه الآية تقرر، بالتلميح البيانى، أن الاسلام دين العلم؛ فاذا جاء يوم العلم، فذلك يوم الاسلام أيضا. و من طبيعة التكامل الانسانى أن يأخذ فى ارتقاء، و لا يرتد فى اندحار، و ان عراه ما يبطئه أو يوقه أحيانا، فان ذلك من [صفحه ۸۰] معانى ارتقائه. و انما يجىء بطؤه من تبعيد الحوائل، و وقوفه من مقاومتها. و سنته أن يطرد صعدا حتى يبلغ جوز الغاية أو (سدرة المنتهى) التى هى فى الاسلام عنوان ارتقاء الانسان، و ان أول انسان بلغها هو آخر انسان يبلغها. و تكون فائدة بلوغ ذلك الانسان وحده، انها خرجت من حيز ما يمتنع و ثبتت فى حيز الامكان. ثم يتسامى الناس دونها كأنها الرقم القياسى، لا يستبقون عليه و انما يستبقون أمامه و من بين يديه.و العلم لابد أنه بالغ هذه النهاية العظمى التى يجد أن الاسلام قد سبقه [۵۸] اليها. و الاسلام استطاع أن يسجل لنفسه رقما فوق القياسى فى سرعة الانتشار و (أكثر الناس لا يعلمون)، فاذا جاء اليوم الذى فيه تسقط (لا)، و يقوم الاثبات فى مقام النفى، (يأبى الله الا أن يتم نوره و لو

كره الكافرون). و الخلاصة فى كلمات:الاسلام دين الفطرة، و لا تبديل لخلق الله.و دين الطبيعة، و لا انفصام فى حدود الطبيعة.و دين الحيقة، و لبس وراء الحقيقة الا الباطل.المسلم القرآنى هو القرآن فى انسان، كما قال اميرالمؤمنين على (ع) (ذاك القران الصامت، و أنا القرآن الناطق)، أو هو الجانب الآخر العملى منه. فكما يكون المثال على القاعدة كاشفا للغرض فى القاعدة أو من تمام معناها، كذلك المسلم القرآنى يكشف الغرض فى القرآن أو من تمام معناه.و لقد قدم النبى (ص) فى نفسه نموذجا للمسلم الكامل على التاريخ الاسلام [صفحه ۸۱] (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)، ثم طبع أصحابه على غراره، فجاءوا كما لو مروا تحت الطابع [۵۹] الواحد. لا- يتفاوتون فى أنهم معانى مجسمة له، و فيهم الشاهد منه. و اذا تفاوتوا فبأشياء أخرى تمت الى الطبيعة و العنصر، كالكتاب يجيء فى أصناف من الورق و ألوان من الورق و ألوان من الحبر، و لكنه الكتاب نفسه لا اختلاف فيه و لا عليه. و لقد جاء فى كلام النبوة (الناس معادن).و بهذا أنبه النبى (ص) الى أن الاسلام لا يبدل فى الطبيعة و لكن يوجهها، و لا يعمل فيها عمل التغيير و انما يعتملها اعتمال الاخراج و التحوير.و الآن نقدم صورة من المسلم الكامل فى شخص الحسين (ع) الذى جاء راموزا صحيحا صادقا عن النبى (ص) فيه من معناه و فيه من طبيعته، و بالثانية فوز على النظراء و ظل نسيج وحده. اذ تم له أن يكون من رسول الله، كما يكون رسول الله من نفسه، فكان ينبعث من حدود الدين و حدود الطبيعة التى تشعر بالدين و معناه شعوريا ذاتيا كأنه شيء منها، أو بعض من عناصرها، و لقد اكتست هذه الطبيعة النيرة بهالة جعلت لصاحبها لونا ينفرد، و شكلا لا يشبهه الا الا هو، و لا يجيء الا فيه، كضوء الشمس لا يأتى الا من الشمس مهما تشكل به الضوء و تصنع عليه.و حيث كان الدين للحسين (ع) فطرة امتدت بها اسباب الخلق، ثبت على قاعدته ثبات الصلب فى الصلب لا- الجدر على القواعد، فلا- تميل عنه الا- اذا مال معها؛ و ميله معها استقامته و استقامتها، فان الميل نسبة على مقدار الانفصال و الابتعاد. و بذلك اجتمعت فيه عوامل ثلاثة كلها تقتضيه أن يشعر بالمثل العليا شعورا واحدا لا- يختلف عنده املاؤها. فهو فيما تعاطيه الجبلة فى مثل ما تعاطيه البيئة فى مثل ما يعاطيه الدين، فكانت مشاعره تجتمع على شأن و تفترق عن شأن؛ و هى، فى حال اجتماعها و افتراقها، كحال افتراقها و اجتماعها، مشاعر متواصلة متواردة، ترتفع جميعا و تقع جميعا. و من ثم كان شعورها بالمعانى السامية شعورا من [صفحه ۸۲] ثلاث جهات، يصل حين يصل مكبرا و واضحا، كما لو يكون فى سمت العين فى أقرب حدود الابصار.فهو يرى الاشياء على ما هى، كأنها من جوهر نفسه فى معرض للحائق، فلا تصل الى قلبه ملبسة أو مزورة و لا مدخولة أو متفاوتة، بل تتثال اليه فى أثوابها كما جاء بها الواقع و اقتضاها الطبع، و كذلك هم أصحاب المشاعر المرهفة الذين تستيقظ حواسهم لاهتزاز الحق و الباطل؛ ذلك الاهتزاز الذى يعلن عن الحق أنه حق، و عن الباطل أنه كذلك، فان للحق و للباطل فى قلوب المصطفين هزات تعلنها بمعناها، كما يكون للشحنة الكهربائية. فلا- يلتبس عليهم و الناس من أمرهم فى التباس، و لا يزلون و الناس من حياتهم فى زلل، بل يسددون أو يقاربون، كما رجا النبى (ص) للمؤمن أن يكون.و قد رأينا الحسين (ع) فى سنة لم يتحيفها شيء من زعازع الباطل أو مغريات الدنيا فى الجانب اللاهى الفاتن، بل ظل هداه بين مأثره السنة و هدى القرآن، لا يتنكب فى ظاهر منه أو باطن، و كان فى تقيده و تحرزه كأنما جاء به القرآن شاهدا أو مثالا بريكه على ما هو و فوق ما هو، من حيث يكون الشاخص أكثر أخذا، و أذهب فى أسر النفوس كل مذهب.و من هنا كانت الشريعة السماوية فى حاجة الى الرسول الانسانى الذى هو نموذج لها، و بذلك يتم الهدى و البيان بين كلمة الله و راموزها الصالح. فان الحس فى حاجة الى الحسن، و الطبيعة فى حاجة الى الطبيعة، و السيطرة على المثل انما تكون بالمثل؛ و التفاعل فى حدود المادة لا يتم الا بعناصرها على مفارقة فى الخاصية (و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا-).و النموذج الالهى لا يكون الا واحدا فقط يجيء مع الشريعة، حتى اذا أعطى أثره وارثه. ترك له نماذج كثيرة فى كل وجه و من كل طية، يستوون على انهم نماذج رسولية لا يتم الأثر الدينى الصحيح الا بوجودهم، فهم فى حاجة كل عصر لأنهم من تمام صلاحه و هدايته. و على هذا التصور بنىأرباب الاشارات الذين [صفحه ۸۳] استعلوا على الرسوم ملحظهم فى الوارث المحمدى، والحاجة اليه فى كل جيل.و أبوعبدالله الحسين (ع) سيد الوارثين، ما فى ذلك ريب، فكان فى كل عمل من عمل الدنيا و الآخرة مثالة بارعة حتى أجمع الحفاظ و الرواة و الاخباريون على أنه أعاد سنة المصطفى فى كل مظاهره و أشكاله، و

ساعد به أنه كان أشبه بجده (ص) فى لون الشاكلة و مسحة الخلق، و زادت الأسوة فى ابراز الشبه و اظهار التماثل. فكان مجلسه مهوى الافئدة و متراوح الاملاك، يشعر الجالس بين يديه أنه ليس فى حضرة طفائح بالسكينة، كأن الملائكة تروح فيها و تغدو، و تطيل بها و تقصر حتى يشيع معناها فى الجالسين، فيتصورون [۶۰] كأن فى حدودهم حظيرة قدس عليا لبناتها أولئك الجالسون، و سرها الناطق ذلكم الانسان الكامل واسطة العقد.و هذا المشهد يصنع صنعه فى كل قلب، مهما نبا به ميله، و داخلته الدنيا و مرت فى مثل تلافيفه و احتشت فى تضاعيف مساربه. قال [۶۱] معاوية لرجل من قريش: (اذا دخلت مسجد رسول الله (ص) فرأيت حلقة فيها قوم كأن على رؤوسهم الطير، فتلك حلقة ابى‌عبدالله مؤتزرا الى أنصاف ساقيه).كذلك يظهر المعنى الحى فى محل القداسة على المؤمنين الذين ينشرون أشعة من سيمائهم تورث الناظر خشية فى اطمئنان، و سكونا فى دعة، كأنما هم ينظرون الى الأبدية فى حدودهم، و يستشفون اللانهاية كأنما عندهم آفاقها، أو كأنما زوت الى قواعدهم. فما أنت بناظر جماعة فى مواضع من المعبد فى معالم من الارض، بل يتداركك حين تنظر كأن الملأ الأعلى تجسم و انتشر فى أشخاص استعلى بهم أو اعتلوا به فوق دنيا الناس (ما اجتمع قوم على ذكر الله الا حفت بهم الملائكة [صفحه ۸۴] و غشيهم الروح و ذكرهم الله فيمن عنده) و فى رواية (فى ملأ عنده).قد تكون كلمة ساذجة طفح بشعورها قلب ساذج، لو من غير معاوية الملك الذى كان يجمع أسباب السيطرة و الرهبة و القنفخرية على نفسه جميعا ليظهر بكل ذلك غير تارك منها الا ما يزيده فى مظهر الجبروت قوة.و أما هى من معاوية نفسه فانها ذات وجه آخر بمعان أخرى، فقد نظر الى الحسين من جانبه الذى انزوت اليه الدنيا بعظائمها، و توافرت لديه أشياؤها حتى بدا كأنما انجمعت الدنيا فى ناحية مكانه.و هذا ما يجعل للكلمة قيمة أخرى، فان معاوية لم تحل به أبهات الملك عن أن يرى المعنى الالهى فى الحسين (ع) بما له من رهبات، تزع النفس الانسانية الجامحة و تردها ردا عنيفا الى حدود عبوديتها، حتى تبصر ما تلبس به بطلا من الباطل و آلا من الآل، فتظل مشدوهة مأخوذة كالذى يكون مع خاطرة أو فكرة. ثم تنقلب قوتها التى اشتقت من طبيعة المبالغة، ضعفا فيه طبيعة المبالغة، فكان معاوية ينظر الى نفسه بما أحاطها به من أشياء الدنيا، و الى الحسين (ع) بما أحاطته به الحقيقة العظمى من أشيائها، فيرى نسبة كما بين العدم و الوجود، ثم ينظر فيرى فى الوجهة المقابلة منبعث النور الذى يعشى فيبهر، و فى الوجهة الأخرى متراكم الظلال و مختلط الأشباح و الأوهام.و هذه ساعة تستيقظ فيها النفس الى حقيقتها، فترى كل شىء على حقيقته، و نعما هى كلمة معاوية فى لوة سما بها على دنياه بما جمعت.و كان الحسين (ع) اذا برز للناس يتحلقون بين يديه صفا بعد صف حتى يذهب فيهم البصر، و يقعون عليه وقوع الطير فى اليوم الحرور على ثمد يتبرد به و يتصابه. و كأنهم بذلك يهربون و لو ساعة من اسر الشهوات و عبودية أنفسهم، ليقولوا كلمة الايمان خالصة بها قلوبهم، كما كان يعبر الصحابة حينما يعوجون الى النبى (ص) «هيا بنا نؤمن بربنا ساعة». قال ابن‌كثير [۶۲] ان الحسين خرج و ابن [صفحه ۸۵] الزبير من المدينة الى مكة و أقاما بها. عكف الناس على الحسين يفدون اليه و يقدمون عليه و يجلسون حواليه و يستمعون كلامه و ينتفعون بما يسمع منه و يضبطون ما يروون عنه).و الذى ينبغى ان لا يفوتنا فى هذا الخبر، التعبير بكلمة (عكف) و هى تفيد فى كل مشتقاتها معنى التعلق و الانقطاع. فما كنت بواجد الا الحسين (ع) رجلا علقه كل الناس عرضا، كأنما هم من ناحية الدنيا يشهدون فيه حقيقة اخرى من عالم الابداع الالهى. فهو اذا نطق كأنما انطلق لسان الغيب يعبر عن رموزه و يكشف عن خفاياه، و اذا قسمت كأنما راح الغيب يعبر عن معناه بطريقة اخرى بلحن آخر، فان من الحقائق ما لا يعبر عنه الا الصمت العميق، كالنقطة فى ثنايا السطور فانها تعطى معنى لا يقوم الا بها، و لا يتم الا اذا كانت، و هى بعد اشارة سلبية و لكنها تدل على غرض ايجابى، أو كقرار النغمة الصامت فانه جزء من تمام اللحن الناطق.و فى الخبر صورة كاملة لمقام الحسين، فى زمن لم ينتف من طغيان السلطة و تحامل المتغلب، و لكن أنى للقوة أن تحول بين الانسان و قلبه، أو بينه و بين ما هو من ضميره، فان القوة لا تعمل الا فى حدودها، و لا تجد مضاءها الا فى ملابساتها، و هى كيفما امتدت بأسبابها فانها لا تحيك فى مواطن الشعور. و الخبر بعد ذلك يعرفنا بأن الحسين (ع) كان مكثرا من الحديث و الرواية، و لم يكن كما تشاء بعض كتب الأخبار تصويره بأنه كان مقلا نزر الآثار، و من الجدير أن نثبت فى حديثنا عن مجلسه طرفا من مروياته. أخرج ابن‌ماجه و أبويعلى عن الحسين (ع): قال سمعت رسول الله (ص) يقول (ما من مسلم تصيبه

مصيبة و ان قدم عهدها فيحدث لها استرجاعا الا أعطاه الله ثواب ذلك).و روى الامام أحمد فى مسنده [۶۳] عن ربيعة بن شيبان، قال: قلت للحسين بن [صفحه ۸۶] على (ض) ما تعقل عن رسول الله (ص)، قال: صعدت غرفة فأخذت ثمرة فلكتها فى فى، فقال النبى (ص): ألقها فانها لا تحل لنا الصدقة.و عن فاطمة بنت الحسين عن ابيها قال: قال رسول الله (ص): للسائل حق و ان جاء على فرس.و عن شعيب بن خالد عن حسين بن على قال: قال [۶۴] رسول الله (ص) ان من حسن اسلام المرء قلة الكلام فيما لا يعنيه. (و فى رواية) تركه ما لا- يعنيه.و عن سنان بن ابى‌سنان الدؤلى عن حسين (ع) عن النبى (ص) قال اختلفتم و أنا بين اظهركم فأنتم بعدى أشد اختلافا.و من أهم أحاديثه المروية عنه حديثه [۶۵] فى صفة النبى (ص) قال الحسين بن على سألت أبى عن سيرة رسول الله (ص) فى جلسائه فقال كان رسول الله (ص) دائم البشر سهل الخلق، لين الجانب ليس بفظ و لا غليظ و لا صخاب و لا فحاش و لا عياب و لا مشاح، يتغافل عما لا يشتهى و لا يؤيس منه و لا يخيب فيه، و قد ترك نفسه من ثلاث: المراء و الاكبار و ما لا يعنيه، و ترك الناس من ثلاث: كان لا يذم أحدا و لا يعيبه و لا يطلب عورته و لا يتكلم الا فيما رجا ثوابه، و اذا تكلم أطرق جلساؤه كأنما على رؤوسهم الطير، فاذا سكت تكلموا، لا يتنازعون عنده الحديث و من تكلم عنده انصتوا له حتى يفرغ، حديثهم عنده حديث أولهم، يضحك مما يضحكون منه، و يتعجب مما يتعجبون، و يصبر على الغريب على الجفوة فى منطقه و مسألته حتى أن أصحابه ليستجلبونهم، و يقول اذا رأيتم طالب حاجة يطلبها فارفدوه، و لا يقبل الثناء الا من مكافىء، و لا يقطع على احد حديثه حتى يجرر، فيقطعه بنهى أو قيام.و نحن فيما اتسق لدينا من الاخبار عن الحسين (ع) و صفته، نرى كيف [صفحه ۸۷] كان يتحزم على نفسه بكل مظاهر القدوة الصالحة، بحيث لا يعدو أن يكون مثالا نبويا فى حدوده و من شتى أقطاره.و لقد انصرف بكل نفسه عن الدنيا و ما اليها، قال [۶۶] زين‌العابدين (ع) لمن قال له: ما كان أقل ولد ابيك!.. العجب كيف ولدت كان لا يفتر عن الصلاة فى ليل أو نهار فمتى كان يتفرغ للنساء؟...فهذا المتحنث المتأله فى تأمله و اطراقه، و تحركه و سكونه. هو الذى سناه مجاهدا مكافحا و مغامرا مستميتا حتى كأنه الاسد لا تنال تلابيبه. فلم يكن يشغله أمر عن أمر، و لا حاجة لله عن حاجة للناس فهو هو الاسد الهصور فى فتح [۶۷] افريقية و فى غزوة طبرستان [۶۸] و موقعة الجمل و صفين و فى فتح [۶۹] القسطنطينية...دوام الوجود فى هذا العالم، ببعض حقائق متلاحقة...فان النواة حقيقة صغرى، تجمع الحقيقة الكبرى بكل خصائصها.فالمسلم القرآنى هو الحقيقة الكبرى فى الاسلام، فهل لنا أن لا- تخيس النواة.فى الاسلام انسانية عليا و صوفية اشراقية...و فى الاسلام قوة ماضية، فى حدود المبادىء العادلة... [صفحه ۸۸] فيا ايها المسلم انك تحمل لبنى الانسان، باليد الواحدة كتابا و باليد الاخرى مصباحا، فاعرف كيف تبلغ رسالتك...وصف النبى نفسه بأنه رحمة مهداة...و المسلم الكامل مثال نبيل من النبوة الكاملة...فأنت ايها المسلم رحمة مهداة من السماء الى كل جيل... [صفحه ۸۹]

العظمة الشخصية فى الشخصية العظيمة

اشاره

أرأيتم الى الرجل يقوم على اسم الله و يمضى على اسم الله و يموت على اسم الله، كيف تسمو به الغاية و يعلو به الهدف. هو هدف و لكن ليس من شهوات النفوس، و غاية و لكن ليست كمثلها الغايات، غاية تحقر كل ما فى الحياة من أشيائها، و لا- ترى سوى الملكوت الاعلى هدفا و دون السماء مستقرا؛ لانه مهدها فلا بدع أن حنت اليه و طلبت اللحاق به، فللناس أوطانهم، و للناس حنينهم، و لمثل هذه الشخصية وطنها و لها حنينها.فهى تشق طريقها بين الجلامد و الصخور، راضية مرضية و ماضية مطمئنة، لأنها تناجى الأمنية السامية و تنشد المثل الاعلى، و هل وراء الله مطلب؟. و هل الى غير الله مصير؟. و هل بعد الله حقيقة؟.هذه مبادىء الرجل المصطفى، و الرجل المختار. فلا- عجب أن راح يطلبها فى كل شىء، و لو حال الموت دونها فهو يستعذبه، لانه الطفرة التى تصل به الى أعذب الامانى، و هل مع الأمانى العذاب، شعور بمريرات العذاب.و قديما ارتفع صوت المسلم فى اقدام و مضاء، بالكلمة الرهيبة عند الناس و

الأغنية عنده: [صفحه ۹۰] و لست أبالى حين أقتل مسلما على أى جنب كان فى الله مصرعى‌الشخصية الكبيرة من الناس، و لكن بما فيها من المعنى الآهى و السر القدسى و القبس العلوى، تنير السبيل للانسانية فى حالكة الظلم و فى الليل الأليل الأدكن (الله نور السماوات و الارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح فى زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى). و كذلك تكون فى حياتها دليلا أمينا، و بعد مماتها أمثولة رائعة، فيها من كل عناصر الخلود و السمو. و تاريخ كل أمة انما هو فى الحقيقة تاريخ عظمائها، فأمة لا عظيم فيها لا تاريخ لها، أو ليست جديرة بالتاريخ.و نحن اذا قدمنا حسينا بين العظماء، فانا لا نقدم فيه عظيما فحسب، و انما نقدم فيه عظيما دونه كل عظيم، و شخصية أسمى من كل شخصية، و رجلا فوق الرجال مجتمعين.و لا بدع فكل من عرفهم التاريخ و عرفناهم، قضوا دون غاية من أمجاد الارض، فكان من قضى دون مجد من أمجاد السماء أسمى.و الآن سأخوض فى بيان نواحى العظمة التى امتاز بها الحسين (ع) فى كل ميدان، حتى يبدو امة بين العظماء. فقد عرفنا العظيم فى ثوب الشجاع، و عرفنا العظيم فى ثوب البطل، و عرفنا العظيم فى ثوب الضحية الشهيد، و عرفنا العظيم فى ثوب الزاهد، و عرفنا العظيم فى ثوب العالم. و أما العظمة فى كل ثوب، و العظمة فى كل مظهر، حتى كأنها تآزحت من أقطارها فكانت شخصا ماثلا للناس يقرأونه و يعتبرون به. فهذا ما نجده فى الحسين (ع) وحده، و هذا ما نلمسه فيه فقط، حيث هو من نفسه و حيث هو من نسبه، فلقد يكون ابوه مثله، و لكن لا يجد له أبا كمثل نفسه.فرجل كيفما سموت به من أى جهاته انتهى بك الى عظيم، فهو ملتقى عظمات و مجمع أفذاذ. فان من ينبثق من عظمة النبوة (محمد)، و عظمة الرجولة (على)، و عظمة الفضيلة (فاطمة)، يكون امثولة عظمة الانسان، و آية الايات [صفحه ۹۱] البينات. فلم تكن ذاكراه ذكرى رجل بل ذكرى الانسانية الخالدة، و لم تكن أخباره أخبار بطل بل خبر البطولة الفذة.فالحسين (ع) رجل و لكن فيه آية الرجال، و عظيم و لكن فيه حقيقة العظمة. فرعيا لذاكراه. و رعيا للعظة به.و من ثم كان جديرا بنا أن نستوحيه على الدوام، كمصدر الهامى انبثق و هاجا قويا، و امتد بأنواره أجيالا و اجيالا، و لا يزال يسطع كذلك حتى ينتظم اللانهايات و ينفذ الى ماوراء الارض و السموات، و هل لنور الله حد يقف عنده أو معلم ينتهى اليه (و يأبى الله الا أن يتم نوره).و كذلك يجد من تدبر نهايته أعظم بها نهاية، و أعظم بها تضحية و أعظم بها مثلا و ذكرى نادرة. حتى كأن يد الله خطت بها على الأبدية سطرا أحمر قانيا، هذه كلماته (الاخلاص لفظ معناه فى الموت الرهيب، فمن شاء أن يكون مخلصا، فليوطن نفسه على كل مكروهاتها):قد خط سطرا على الأيام نقرؤه و كان آية أمجاد و احماسايا حبذا الموت دون المجد مجتلدا و أحقرن بعيش الذل انكاساعلى أن السبط الشهيد (ع) من وجه آخر، تمت به روعة القداسة التى ابتدأت بجده المصطفى (ع). فان للقداسة جلالها و لكن روعة القداسة لن تكون الا بالدم على جوانبها.نحيى الطهارة فى بيتها اطار الطهارة قدس ودمفلتسمع الأجيال و لتستيقظ الانسانية، على الصوت الرجاف الذى ينبعث من أعماق الرجم و من وراء القبور، حيا جياشا ينفذ الى الأعماق فتستعر له الضمائر، و ينثال الى مواطن الشعور فيحيا به الوجدان.و على نبرات مثل هذا الصوت فقط يتأتى للانسانية أن تغسل آثامها و تخلص من أدرانها و تتطهر من أرجاسها، حتى تعود انسانية كما أرادتها الشرائع و احتفلت [صفحه ۹۲] بها الاديان، و حتى تكون انسانية عمادها المثل العليا و الفضائل الصالحة و الخير المطلق و احقاق الحق، فان لهذه الخصال وحدها ضحى الحسين (ع)، و لقد كبرت كلمة أن يقال انما ضحى من أجل الملك أو الغلبة أو السلطان، و ما كان هذا من هم نفسه الكبيرة، و ما كان هم نفسه من شهوات الناس، و انما أيقظه الجور و دفعه الاعتداء و أنشطه الظلم و استثاره أنين الضعفاء و عويل المثكولين و دموع المفؤودين. و ان من بين العدوان على الحق، و تجاهل العدوان، تنبعث الاحرار و تخرج الأبطال.و لقد كشف الامام الشهيد عن برنامجه و خطته التى دفعته الى الثورة و الخروج، و كأنما أراد أن يسجل على الباطل بطلانه، و أن يجعل للحق فى بناء الباطل كوة يرتفع منها صوته على الدوام، و كذلك تم الامر على أن يتعالى من هذه الكوة الصوت الذى زلزل دولة الظالم و حطم سلطان الباغى و مزق العادى كل ممزق و أدال به الى حيث المهوى السحيق.و لنسمع الى برنامج الامام الشهيد (ع) الذى أثاره و وطن نفسه على نهايته، من فمه الطاهر الهادى، قال يخاطب الوليد بن عتبة ابن أبى‌سفيان: «أيها الامير انا بيت النبوة، و معدن الرسالة، و مختلف الملائكة، بنا فتح الله و بنا ختم؛ و يزيد رجل فاسق شارب الخمر و قاتل النفس المحرمة، معلن بالفسق؛ و مثلى لا يبايع مثله). هذه

الكلمات المعدودة نحوى برنامجا خطيرا و دستورا عمليا واسعا، و يمكننا أن نسميه «ناموس الثورة». و الحق أن فيه المبادىء العالية لاعلان الثورة، و فيه المواد اللازمة لنقد الخليفة أو الملك.و لست أرسل الكلام ارسالا، بل أقول ما أقول و ملؤه التحقيق، و لذا كان جديرا بنا أن نتفهم، قبل الخوض فى بيان نواحى العظمة عند الحسين (ع)، هذه الكلمات التى يأتلف منها برنامج ثورة الامام الشهيد، حتى لا- تعتلج فى نفس أى كان ريبة متهمة أو تهمة مستريبة، على أنها تجلو غوامض من صفحة المجالدة التى أثارها الامويون و أذكوها مستعرة حامية، و قامت على هذا الأوار كل دولتهم. [صفحه ۹۳] و فى الحق أن أعظم ما يهم المؤرخ الناقد، هى هذه الصفحة المختصرة، لانها توضح كثيرا من الخفايا فى سير الدراسات التاريخية الاسلامية الاولى التى كانت حوادثها كنواة لكل ما ترتب و نشأ عنها من حوادث فى تسلسل التاريخ الاسلامى، و فى غير افاضة طويلة قد تفض من وحدة الموضوع، نأخذ فى تفهم هذه الخطة الرائعة الرشيدة التى أوضح عنها للوليد؛ و هى على وجه الاجمال صورة من صور المحافظة على السلام و الرغبة فيه، ما لم ينقلب السلام حربا و يتجنى على الآمنين، فلا بدع أن يلجأ أشد الراغبين بالسلامة الى الحرب الذى يجد فيه حقيقة السلام و معناه.و اذا لم يكن من الموت بد فمن العار أن تموت جباناشاءوا أن يشهدوا رجل التقوى و العمل الصالح الذى ينبثق من معدن الرسالة و نجار النبوة و بيت الاصطفاء الالهى، ثم يتمثل فيه الحق بأجلى معانيه و يظهر بأروع مظاهره. شاءوا أن يروا المثل الكامل الحامى الوديقة فى نصرة العدالة و الحق، ينحنى بصغار و يخضع بضعة و يستسلم بذلة، لرجل الباطل و الفسوق و التجاوز و الخروج و التحدى لله و لرسوله و للمؤمنين، و المجاهرة بدون مبالاة و لا ارعواء و لا احتشام، بكل ما تفرق منه الشريعة و ترتعد له الانسانية و ترتجف به الفضيلة. شاءوا أنى روا بيعة تتم على هذا الوجه و تنتهى على هذا الطراز الساخر. فلا نعجب اذا رأينا هذا الامام ينظر الى عهد كهذا العهد و بيعة كهذه البيعة كأنه نير من نار، أفضل منه حر السلاح فى هجير الحر، فقضى كذلك مستبسلا.قضى عليه‌السلام دون العقيدة شريفا مجاهدا.قف دون رأيك فى الحياة مجاهدا ان الحياة عقيدة و جهادو لنسمع بعد هذا كيف يعلننا الامام برأيه الصريح فى فلسفة البيعة و معنى الخلافة و صفة الخليفة. يقول: واجب الخليفة أن يستحيل القانون و الشريعة فى نفسه وجدانا و ضميرا و عاطفة و صدى شعوريا عميقا، و الا كانت خيانته أقرب اليه من نفسه، و دينه و تقاليده و عنعنات الأمة جميعها أهون عنده من [صفحه ۹۴] عطفة عنز. فاذا فسق الخليفة عاد على رأس الأمة شريرا، يقذف دائما بالشر و الشرر، و يرمى دائما بالويل و الثبور.و هناك واجب آخر على الخليفة اذا تجاوزه وجب على الامة اسقاطه و وجبت على الناس الثورة عليه، و هو المبالغة باحترام القانون الذى يخضع له الناس عامة، و الا فأى تظاهر بخلافه يكون تلاعبا و عبثا، و من ثم وجب على رجل القانون أن يكون أكثر تظاهرا باحترام القانون من أى شخص آخر، و أكبر مسئولية من هذه الناحية، فاذا فسق الملك ثم جاهر بفسقه و تحدى الله و رسوله و المؤمنين، لم يكن الخضوع له الا خضوعا للفسق و خضوعا للفحشاء و للمنكر، و لم يكن الاطمئنان اليه الا اطمئنانا للتلاعب و العبث و المعالنة الفاسقة. هذا هو المعنى التحليلى لقوله عليه‌السلام (و يزيد رجل فاسق شارب الخمر و قاتل لانفس المحرمة، معلن بالفسق).ثم ينتقل الامام بنا الى روح المبايعة، و معنى العهدة و فلسفة الخلافة، و هنا يلزمنا كثير من الأناة و التفهم، لأن الامام يجمل كل معناها فى كلمة واحدة و هى (و مثلى لا يبايع مثله). يعنى الامام الشهيد بهذا أن المبايعة بيع النفس للخليفة الذى هو رمز الشريعة و الدين و وحدة التقاليد و العقائد و حامى القرآن كتاب الله، و ولى عهد المصطفى صلوات الله عليه. و ان المبايعة أيضا التضحية و الاستماتة فى سبيل الخليفة الرمزى، و هى أيضا وقف كل مسلم نفسه على أن يلبى نداءه قال تعالى (أطيعوا الله و الرسول و أولى الأمر منكم) فجعل طاعة الخليفة الرمزى من طاعته، لانه ينفذ أوامره جل شأنه.اذن فالمبايعة استسلام و خضوع حتى الموت، و بعبارة اخرى البيعة بيع النفس للخليفة، فهى رق اجتماعى و سياسى و دينى، و من ثم كان لزاما أن يتروى المرء كثيرا حين يبيع نفسه. فيم يبيع؟ و لمن يبيع؟ فاذا كان الخليفة فاسقا فحاشا رقيق الدين ظالما عاديا عابثا، كان معنى المبايعة له بيع النفس للفسوق، بيع النفس للفحشاء، بيع النفس للظلم و العدوان، بيع النفس لمجاهرة الله بالعصيان، لأن الخليفة الفاجر صفة من هذا الخصال مجتمعة. و هى تعنى أيضا خدمة أهوائه [صفحه ۹۵] الشريرة و ميوله الفاسقة و الموت فى سبيلها، و أحقر بهذا مبدأ، و احقر بهذه مبايعة، و احقر بهذا الموت تضحية، فكان ضروريا أن يأبى الامام مبايعة يزيد على

شهواته و اهوائه و فواحشه. و أن ينكر و أن يثور و ان كانت الثورة تهلكة، مادام قد أراح ضميره، و أرضى ربه و مات دون مبدئه. و لذا رأينا نفسه الآبية كيف تغلى مثل المرجل فى أشد احتدامه، فلم يصغ الى أمير، و لم يسمع من مشفق، و لم يتراخ أمام سلطان أو قوة غاشمة. و ابى أن يرضى للمؤمنين بالدنية و الخسف، فأعلن الانكار و لم يعط أذنه الى من نصحه بالبقاء دون الخروج، لأن عدم خروجه و ان تكن فيه سلامته فيه حتف المسلمين قاطبه.فسار كذلك معلنا منكرا، ثم ختم انكاره بأمر صورة و أفظعها منظرا، و هو مطمئن الى أن قطرات دمه الزكى ستتسع و تتسع حتى تكون بحرا خضما، يبتلع اول ما يبتلع أولئك الذين أجروا هذه القطرات.و لقد استطاع عليه‌السلام أن يقول بملء رئتيه و بسعة شدقيه و أن يرسلها صيحة داوية تصم من اذن الفجور و البطل، و تبقى تدوى ما بقيت. و هى بعد كلمة الحقيقة الخالصة. (و مثلى) فى لحمة الحق و مظهر دين الله، (لا يبايع مثله) فى لحمة الشيطان و مظهر الباطل.هذا معنى البيعة فى منطق الحسين (ع)، و هذه فلسفتها عنده، و هى الحقيقة لمن تدبرها. و من ثم كان لها تبعات ثقيلة الاصر لا يتحملها الكبير بسهولة.و نحن اذا فهمنا الخلافة عند الحسين، سهل علينا أن نفهم كيف هو عظيم بكل المعنى و أمكننا أن نشخص عظمته من اقطارها، و أن ندرك بجلاء الجهات التى امتاز بها الامام فكان نسيج وحده، و كان آية النبالة و المثال الفذ. و نقف قليلا عند حادث كربلاء لنظهر على نواحى عظمة الامام و هى:عظمة المبدأ، عظمة الصراحة، عظمة المضاء، عظمة الاباء، عظمة البطولة، عظمة الاستهانة.هذه نواح من العظمة أو عظمات متفرقة، اذا اتصف بأية واحدة منها رجل، [صفحه ۹۶] جعلته فى مصاف الخالدين، و رفعته الى مدارج الأبطال التاريخيين، و حفظت له ذكرا عاطرا فى العالمين، فكيف و قد اجتمعت فى واحد، و هى بعد جانب من خلائق عظمته الحقيقة، فان عظمة الحسين (ع) الصحيحة فى نفسه الكبيرة التى هى معين لا ينضب. و لنمض الآن فى فهم هذه الجوانب فى حادث كربلاء.

عظمة المبدأ

ان من يلتمس هذا الجانب من عظمة الحسين، يجده فى وصيته لأخيه محمد ابن‌الحنفية (انى لم أخرج أشرا و لا بطرا و لا مفسدا و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فى امة جدى، أريد أن آمر بالمعروف و أنهى عن المنكر، فمن قبلنى بقبول الحق فالله أولى بالحق، و من رد على هذا اصبر حتى يقضى الله بينى و بين القوم بالحق و هو خير الحاكمين).و فى تصريحه الخطير فى بيت الامارة و فى حظيرة الحكم و رواق السلطة الذى أعلن فيه رأيه بدون مبالاة و لا وجل و لا خوف. و رد على الوليد و ملء قوله جأش رابط و شجاعة نادرة و اعتداد بالمبدأ و استحكام فى العقيدة. و لقد جمع فى رده هذا، الى الدهاء السياسى قوة العارضة، و الى سلامة المنطق فطنة التخلص، و الى ظاهرة التسليم الانكار الصارخ. و هنا نثبت ما جاءت به الروايات...(دعا الوليد و هو والى المدينة الحسين (ع) و نعى له معاوية فاسترجع، و قرأ له كتاب يزيد فى أخذ البيعة. فقال الحسين، انى لا أراك تقنع ببيعتى ليزيد سرا حتى أبايعه جهرا فيعلم الناس ذلك، فقال الوليد أجل. فقال الحسين تصبح و ترى رأيك فى ذلك، فقال الوليد: انصرف على اسم الله تعالى حتى تأتينا مع جماعة الناس؛ فقال مروان للوليد و الله لئن فارقك الحسين الساعة و لم يبايع لا قدرت منه على مثلها أبدا، و لكن احبس الرجل لا يخرج حتى يبايع أو تضرب عنقه. فقال الحسين لمروان و يلى عليك يا ابن‌الزرقاء أأنت تأمر بضرب عنقى أم هو، كذبت و الله و لؤمت، ثم التفت الى الوليد، و قال: يا أمير انا أهل بيت النبوة و معدن الرسالة، بنا فتح الله و بنا ختم، و يزيد فاسق فالجر شارب الخمر قاتل النفس [صفحه ۹۷] المحرمة معلن بالفسق و الفجور، و مثلى لا يبايع مثله و لكن نصبح و تصبحون، و ننظر و تنظرون أينا أحق بالبيعة و الخلافة)، و ان قوة العارضة فى الحق، تفعل فى النفوس فعل السحر و تعصف بالجلامد و الصخور، فتبدل منها حتى تجعلها كالكثيب المهيل، و كلمة الحق الصارخة لابد أن تجد لها فى أذن الباطل وقعا، و أن تترك فيه دويا، اما أن يصمها و اما أن يصلح منها. و كذلك فعلت كلمة الامام ذلك الدوى الذى كان رجعه صلاحا و تأنيب ضمير فى اذن الوليد، و صمما و عتوا فى اذن مروان، و اسمع الى المراجعة التى دارت بينهما بعد خروج الحسين (ع).قال مروان للوليد: عصيتنى!... لا و الله لا يمكنك مثلها من نفسه أبدا.

و كان أشار عليه بقتله ان امتنع.فقال الوليد: ويحك. انك اشرت على بذهاب ديني و دنياى، و الله ما أحب أن أملك الدنيا بأسرها، و انى قتلت حسينا: سبحان الله أقتل حسينا لما أن قال لا أبايع!.. و الله ما أظن أحدا يلقى الله بدم الحسين الا و هو خفيف الميزان لا ينظر الله اليه يوم القيامة و لا يزكيه و لا عذاب أليم).و كذلك نجد الشواهد الكثيرة، فى هذه الفترة القليلة، على عظمة المبدأ عنده عليه‌السلام؛ و لقد قضى دون مبدئه شهيدا و حامدا محمودا، و استقبل الله بوجهة المشرق لا يحيد عن خطته...الله. رسوله. القرآن

عظمة الصراحة

هذا جانب آخر من العظمة نطلبه عند الحسين (ع) و ليس يختلف كثيرا عن عن عظمة المبدأ كما يظهر، بيد أنهما مختلفان اذ كان الاول اعتقاديا و الثانى عمليا. فقد يكون المبدأ العظيم، و لكن يكون معه التلطف و التحيل. [صفحه ۹۸] و لكن الحسين العظيم كان دون مبدئه كما قيل (تكسرت النصال على النصال) فلم يكن منه رجع و لا صدى حين يسأل البيعة ليزيد، الا ذلك الصوت الكالح ذا النبرات النارية المشتعلة، حتى:..... كأنه [۷۰] أسد له تامورغرثت حليلته و أخطأ صيده فله على لقم الطريق زئيرثم يتناهى ذلك الصوت بهذه الكلمات الثلاث، التى جاهد لها الحسين و مات فى سبيلها...الله. رسوله. القرآن

عظمة المضاء

و هذا جانب أكثر عملية من الصراحة اذ هو التصميم و العزم النافذ و توطين النفس الى النهاية على أية أشكالها. و هذا شىء يشعر به أرباب المشاعر المرهفة حتى أنهم يحسون فى دمائهم غليانا، كأن بركانا انفجر و ثار فى شرايينهم، فهو يقذف بالحمم و يندفع كالسيل النارى حين ينصب من علو بين الشرر المتصاعد و القوة المتدافعة، و بين النفس اللافح و الانهمار القوى. فلا براح من أن يمضى بدون تراخ تحت شعوره الجياش و احساسه الملتهب. و اسمعوا اسمعوا الى كلمات الحسين (ع) كيف تخرج مع هذا الشعور الخطير. قال: «الحمد لله، و ما شاء الله و لا قوة الا بالله، و صلى الله على رسوله، خط الموت على ولد آدم مخط القلادة على جيد الفتاة، و ما أولهنى الى اسلافى اشتياق يعقوب الى يوسف، و خير لى مصرع أنا لاقيه كأنى بأوصالى تقطعها عسلان القلوات بين النواويس و كربلا، فيملأن منى أكراشا جوفا و أجربة سغبا، لا محيص عن يوم خط بالقلم رضى الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه و يوفينا أجور الصابرين، لن تشذ عن رسول [صفحه ۹۹] الله لحمته، بل هى مجموعة له فى حظيرة القدس تقر بهم عينه و ينجز بهم وعده، الا فمن كان باذلا فينا مهجته و موطنا على لقاء الله نفسه فليرحل معنا، فاننى راحل مصبحا ان شاء الله تعالى.)هذه الكلمات الثائرة كانت منطق الحسين (ع) لأولئك الذين أرادوا أن يحملوا على غير رأيه. و لهؤلاء عذرهم فانهم لا يحملون نفسه و لا يشعرون بشعوره، و لا يتوقد فى نفوسهم ما يتوقد فى نفسه.و لندرك عظمة هذا الموقف الذى يقفه الامام، و يأبى الا أن يمضى الى غايته، نذكر الرجالات الذين نهوه عن الخروج، منهم أبوبكر عمر بن عبدالرحمن المخزومى،و عبدالله بن عباس، و عبدالله بن عمر، و محمد بن الحنفية؛ و كلهم من خلص الرجال، و لكنهم فى مواجهة الرجولة الحقة، فقدوا جلد الرجولة و بدوا كدقاق الحصى فى سفح الجبل الأشم حين تعصف العاصفة، تسمع أصواتا مع انحدارها و ربما كانت ضجة من الاصوات، و الجبل فى موقفه ساخر فى صموت، و ساكن فى غير مبالاة. و ربما كان جوابا خالدا فى التصميم و العزيمة، قول الحسين (ع) لابن‌عمر لما أشار عليه بصلح أهل الضلال، و حذره من القتل و القتال فقال: (يا أباعبدالرحمن أما علمت أن من هوان الدنيا على الله، أن رأس يحيى بن زكريا، أهدى الى بغى من بغايا بنى‌اسرائيل).هذه فقرة نبيلة من جواب الامام، تجعلنا نلمس مقدار قوة التصميم عنده، و مقدار مضاء العزيمة لديه، لتحقيق هدفه الذى لا يحيد عنه قيد أنملة.و كذلك مضى و هو لا يرى الا مبدأه الذى يأتلف من كلماتث ثلاث، ثم لا يسمع سوى صوت هذه الكلمات عميق الصدى سحريا...الله. رسوله. القرآن

عظمة البلاء

و هذا جانب آخر من عظمة الامام الشهيد، و لكنه أنبلها جميعا و ذلك، اذا [صفحه ۱۰۰] رأينا كيف يفقد المبدأ و الصراحة و المضاء ما فيها من معانى النبل اذا أرضت صاحبها شهوة أو أقنع منفس، أو أجاب الى دنيا. و ليست تفقد معناها فحسب بل ينقلب النبل فيها عابا، و الشرف حطة. فكان الاباء حجر الاساس و ركن الزاوية. و كذلك أبى الامام (ع) الا الاباء. و نطق بها كلمة تفرق منها نفس العاتى و تضؤل معها كبرياء الظالم (لا و الله لا أعطيكم بيدى اعطاء الذليل، و لا أفر فرار العبيد، يا عباد الله انى عذت بربى و ربكم أن ترجمون، أعوذ بربى و ربكم من كل متكبر لا- يؤمن بيوم الحساب)...ثم أناخ راحلته، و ركب فرسه، و تهيأ للقتال...أعظم به بطلا- لم يعط متضعا يد الصغار و أعطى دونها الراساكذلك الحر يستعدى الممات على عيش الدنية اذلالا و اركاساأكرم بها خلة كانت لنا نهجا ثم استمرت على الايام نبراساو كذلك أبى بعز النبوة و عز الشخصية، و أبى التاريخ من ورائه أنى يقر لمثله أو يعرف مثله، فلقد علم الرجال الرجولة، و علمهم نبل الاباء، و أسمعوا بطل بنىالزبير (مصعب) كيف يقول حينما تولهت امرأته سكينة بنت الحسين (لم يبق أبوك لابن‌حرة عذرا.و ان الألى بالطف من آل هاشم تآسوا فسنوا للكرام التآسيا)و هكذا أبى عليه‌السلام، الدنيا و لذائذها و بلهنية الحياة و رخاء العيش، لان اللذة الحقيقية استجمعت عنده فى شىء وراء أباطيل الحياة و أهوائها الضالة. و من كان له مبدؤه لا يدرك لذة الا به، و لا سعادة الا بتحقيقه، و كأنما كان مبدأ خط له عليه‌السلام من نور، فهو لا يرى غير كلماته الثلاث...الله. رسوله. القرآن [صفحه ۱۰۱]

عظمة البطولة

هذا جانب من العظمة أشد ما يكون وضوحا عند الحسين (ع)، و ربما لم يظهر عند غيره بالروعة التى نراها عنده، و لعل أبرع مواقف بطولة الحسين (ع)، هذا الموقف الذى يقول فيه...(قوموا رحمكم الله الى الموت الذى لابد منه، فان هذه السهام رسل القوم اليكم؛ فاقتتلوا ساعة من النهار حملة و حملة، حتى قتل من أصحاب الحسين عليه‌السلام جماعة. فعنده ضرب الحسين (ع) يده الى لحيته و جعل يقول. اشتد غضب الله على اليهود اذ جعلوا له ولدا، و اشتد غضبه على النصارى اذ جعلوه ثالث ثلاثة، و اشتد غضبه على المجوس اذ عبدوا الشمس و القمر دونه، و اشتد غضبه على قوم اتفقت كملتهم على قتل ابن بنت نبيهم، أما و الله لا أجيبهم الى شىء مما يريدون حتى ألقى الله و أنا مخضب بدمى)..محل الروعة البالغة أو بلاغة الروعة فى قوله (قوموا الى الموت رحمكم الله) و فى قوله (اما و الله لا أجيبهم الى شىء مما يريدون حتى القى الله تعالى و أنا مخضب بدمى)...هاتان الفقرتان اللتان ترسمان بكل وضوح نفسية الحسين (ع) غير هياب و لا وجل و لا شكس و لا وكل. يدعو أصحابه الى الموت كأنما هو يدعوهم الى مأدبة لذيذة، و لقد كنت لذيذة عنده حقا، لأنه و هو ينازل الباطل يرتسم له برهان ربه الذى هو مبدؤه، و يسمع صوت الله الذى هو صوت ضميره، ثم يشد على القوم، و هو لا يرى بناظريه الا هذه الكلمات الثلاث...الله. رسوله. القرآن

عظمة الاستهانة

هذا الجانب عظيم و غريب عند الامام الشهيد، فقد كان مستهينا بالحياة و مستهينا بالموت، غير ناظر الى شىء الا برهان ربه، الذى امتزجت به نفسه؛ فهو [صفحه ۱۰۲] يفتديه بكل شىء هان أو عز، و من ثم كان جديرا عليه‌السلام بأن يسمى البناء الثانى فى الاسلام بعد جده المصطفى صلوات الله عليه، و بأنه المجدد لبناية التوحيد كما يقول الشاعر الهندى (معين الدين اجميرى رحمه الله).و كذلك استهان عليه‌السلام بكل شىء ما عدا مبدأه. تصوروا رحمكم الله، أنصاره يخطف الواحد منهم بعد الآخر بمرأى منه و مسمع، و أبناؤه يطوح بالواحد بعد الآخر على أمر منظر و أفظعه، و حرمه يتفجعن بين يديه و هو يتلوى من شدة الظمأ و جحد الجاحدين. و مع ذلك

لا نراه الا الحسين (ع) الرجل الذى يقدس مبدأه و لا يلين، و يستعذب كل هذا على خيانة الضمير و خيانة المبدأ المقدس، و هو يشع بأنواره الساطعة بين ناظريه، و كلماته السحرية تفعل فى نفسه فعلها...الله. رسوله. القرآن‌هذه لمحة من عظمة الحسين الامام الشهيد عليه‌السلام، و ان يكن المصاب مريرا، فقد ترك درسا شريفا، و تعليما نبيلا و انسانية كبيرة، و ذكرا خالدا، و درجة رفيعة عند الله و الناس.و يكفى أنه كلما ذكر ذكرت به معانى الفضيلة و الحق، و اذا ذكر خصومه ذكر بهم معنى اللؤم البغيض و الانسانية الشريرة. ولكن اذا كان شىء مرا فى كل حادثة، فانما فى أن يقتل بيد من كان يتحمل الامام كل هذا العناء بسبيل راحتهم وهنائهم.هذه صفحة عجلى تضع بين أيدينا صورة من قيم الحسين (ع) النفسية، و ما كان قد استوى فى قلبه الكبير من عواطف سامية و معان نبيلة و ميول للحق و فى الحق، و مضاء على كلمة الصدق.و هى و ان تكن صورة عجلى الا أنها تخطط أمام ناظرنا شكلا من الرجولة الحقة لا تقع دونه و انما تستوى فيه، و هذا ما يجعلنا نهيب بالناس الى ترسم هذا البطل القدوة فى كلمة الحق و صراحة الحر و مضاء العزوم. [صفحه ۱۰۳] و هى حادثة قد يمكننا أن نسميها صغيرة اذا نظرنا اليها فى حدود المغالبة، و لكن هذا الصغر فيها هو الذى جعل لها معنى كبيرا، فاننا اذا رأينا حفنة من الناس فى ملء اليد، تثبت لجموع فى ملء الارض الفضاء، انكشف لنا عنصر البطولة و الرجولة الذى نكبره و نشيد به فى حادث المصرع الرهيب.هذا شىء دللنا عليه فى غضون ما سبقنا به؛ و انما نريد أن نثبت الآن مقدار ما يفيدنا منه.علمنا الحسين (ع) كيف نحافظ على ذاتيتنا، و كيف نتناهى فى الدفاع عن كرامتنا، و كيف نعمل فى سبيل القضية المقدسة، و كيف يجب على الزعيم العامل أن يكون ارادة ماضية لا يلين و لا يستكين...يكون الاسد حبيسا و لكن لا يجعله الحبس عبدا، هذا ما يقوله ديوجين اليونانى فى قديم الدهر، و ذلك لمكان الذاتية التى لا يرى معها فى سمت ناظرية الا اياها، و لا تجتمع مرامى بصره الا عليها. فهى مصدر شجاعته و استماتته و سر ابائه و غيرته، و القيمة الحقيقة لا تجىء الا من هذا الجانب.على ان تماسك الوجود لا يتم الا اذا اسندته الذاتية، و كانت له دعامة. و المرء الذى لا يشعر بذاتيته لا يشعر بوجوده، و ان تاريخ الحرية هو تاريخ الذاتية على الحقيقة التى تأبى الا أن تظهر بسلطانها.و لقد ضرب الحسين (ع) أعظم مثل فى الذاتية، و علمنا كيف نقدر ذاتيتنا حق قدرها. و لقد أرانا الحسين (ع) كيف لا يرى الوجود الا فى ناحيته، تحتبك عنده أطرافه. و هذا الخلق لا يرجع بالانانية عند الشخص فى فهم الوجود، بل يحدد لكل امرىء نسبته من الوجود العام. فمعنى انا موجود: أنا مستقل بكل أسباب الوجود؛ فالذاتية أو الاستقلالية تتصلان بالانسان فطرته، فكان من لا يشعر باستقلاليته لا يشعر بشىء من وجوده. هذه الذاتية نراها عند الحسين (ع) بصورة ضافية بل ربما كانت عنده بأسمى مثل و أروع شاكلة.و الكرامة معنى لا ينفك أو ينفصل عن الذاتية، بيد أنها تتصل مع ذلك بمنطقة [صفحه ۱۰۴] الوجدان، و من ثم كانت عنوانا على التمتع بكامل الحريات للانسان المهذب.و الكرامة لا يشعر بها الا من أثر فيه مد التاريخ حتى جعل له شخصية اخرى عدا شخصية الوجود، و بهذا الشعور نطق العربى...ما للمرء خير من حياة اذا ما عد من سقط المتاع‌و لقد ضرب لنا الحسين (ع) أرفع مثل فى المحافظة على الكرامة و الذود عنها و الاستبسال فى سبيلها. فانها أى الكرامة عند الرجل الحر نعمة أسمى من نعمة الوجود.و من أطراف ما وقفت عليه من مذاهب المفسرين، هذا المذهب الغريب فى قوله تعالى (و لقد كرمنا بنى‌آدم) أى جعلناه ذا كرامة يغار عليها و يتفانى فى ذمارتها، و هذا محمل و وجه من التأويل، و ان يكن غريبا لكنه متسق مع الآية، نازل منها منزلة قريبة. و لعله كان أقرب من كل معنى آخر، و قربه يظهر فى قوله تعالى فى ختام الآية (و فضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) فان كان (كرم) من التكريم كان معنى الجزء الاخير مستدركا، و انثنى فيه معنى آخره على أوله. فيتسق على انه (كرم) من الكرامة.و اذا كان الانسان مخلوقا ذا كرامة، فالتفريط فيها انتفاء من الانسانية و انتزاع منها، فاذا أردت أن تكون انسانا، فصن كرامتك و كن حرا.ثم ضرب الحسين (ع) مثلا فى كيف نخدم قضايانا المقدسة، و هذا الجانب يدخل فى أمس حاجاتنا، فنحن فى مرحلتنا الجهادية التى نشمر فيها عن ساق، حريون بأن نعرف اولا كيف تخدم القضايا العامة، و هذا الدرس لن نعرفه على وجهه الا عند الحسين (ع)، فان جميع من يعرفنا التاريخ بهم من شتى الرجالات فى شتى الامم، لا نجد بينهم من يجىء مع الحسين (ع) قرينا، و لن نجد فى التاريخ له مثلا و لا نظيرا. و أنى نجد انسانا يندفع على الموت كما ينفدع الطفل على الحياة بكل جوارحه و استعداداته، فهى تجتمع

عند الطفل لكى تحيا، و تجتمع [صفحه ۱۰۵] عند البطل لكى تموت، و فى حيوانية الطفل سر الموت، و فى موت البطل سر الحياة...فالحسين (ع) أعطانا فى هذا المشرع درسا هذه كلماته: الدفاع عن القضية المقدسة لا يكون الا بعد أن تستحيل القضية روحا يحيا بها المحامى و المدافع. و بذلك لا يحول به الموت و الحياة، و لا الرهبات و الرغبات عما هو قيد ذراع. بل يثبت ثبات القدر حين يقع لا- يحول به حائل من الجهود. و اذا كان هذا ميزان الاخلاص فى الدفاع، فانا نرى كيف هو تكليف قاس ينوء تحته كل عاتق، ليس للحسين و أنداده. و أعظم ما يفيدنا فى سيرته، و ان كانت الفائدة تتصل بها من سائرها، أنه أعطانا شكلا للزعيم المكافح الذى اذا خاض معركة الحق و الباطل فانه لا- يعود الا- بأن ينتصر به الحق أو بأن ينتظر. و انتصار الحق مما ليس منه بد، و ان كان للباطل صولة، و للمبطل دولة، و لكن الى حين.فيا بطل الكفاح مد الينا يدا...و يا بطل الجهاد كيف لنا بمثل خلائقك فى الجهاد...أنت مرة ذهبت تصنع الموت انتصارا...و غيرك ذهب يصنع الحياة اقتدارا...فمات القوم و بقيت وحدك رمز الخلود...لكل انسان يوم حياة و يوم ممات...و بينهما يقوم مسرح الأعمال الخوالد...و أما أنت أيها العظيم، فقد كان لك يوم حياة فقط، لأنك لم تمت كما يشاء الموت، بل كما تشاء العقيدة، فلك فى حياة كل انسان مكان... [صفحه ۱۰۶] الله واحد، و الحق واحد، و لئن تعددت موازين الباطل فلن يستوى فى الحق مؤمن و جاحد...و لئن اعتدى على الحق فى جنح الظلام فللحق فى ضمير الكون شاهد...و لئن تقوى الظالم حتى ضاقت فى وجه فريسته الموارد، فللحق من نفس أسباب الظلم شباك يحوكها، بحيث تفلت الفريسة و يقع الصائد... [صفحه ۱۰۷]

ذكرى الحسين

اشارة

عرى الدين من أحلاس شر و فتنة دواهى طغت وازور من وقعها الهدىفهاج امام الحق من كل وجهة و هاج امام الدين من كل منتحىفما قر فى وجه الظلوم و ما التوى على مرة الظلام أو شدة الهوىأرادوا به ذلا فكان جوابه زئيرا كليث الغاب حفز للشرىسرى جاهد يستندب الروع بغية كان الردى فى الذل و العيش فى الردىتهاوى على موت الكريم كما هوى على منية من كان يخلو الى المنىمر بوادى الموت و الموت طلبة فيا عجبا هل ثم فى الموت مقتنىو أرادوا به ضيما و ذل ضراعة و لكن غذى المجد يستعذب انظماو قالوا له نعلى سرادق نعمة عليك اذا ما أنت أسلمتنا اليداتهادى كما لو كان فى مثل طربة و قال مقال اأعظمى اذا انتخى [صفحه ۱۰۸] أقدم جمعى دون مبدا شرعتى و أحمى حمى دينى و أحبو الى الهدى [۷۱] .أقدم ولدى و الأسنة شرع و أستعذب الموت الزؤام لهم رضىأقدم من ولدى شبيه نبيكم و شبه نبى الهدى يفدى له الهدى [۷۲] .أقدمه للموت و هو كوردة تفتح. والدين الحنيف له البقاأقدم صنوى للوغى و فتى أبى و هل مثله حر اذا اجتمع الورىو من مثل عباس أبىالفضل باسلا و من مثله نبلا- و من مثله تقىأقدم من قربان فدية حفاظا لدين الله أن يرمى بالدنىأقدم منهم كل أحمس ماجد أخا شرف يحمى الحقيقة بالظباأقدم رأسى شاخبا بدمائه على أن أمد الكف للذل و الخنالقد رضيت نفسى لأسجرها فدى و قد رضيت نفسى لا نحرها حمىو يطربنى هذا الأنين كأنه بقيس شعورى من لحون على الصباو لو أن أهلى قطعوا اربا على لحاظى، كلا، لا أحول عن الخطىكذاك رجالاتى الكرام تعاقدوا على فدى دين الله ان كان يفتدىمقال لعمرى صير الدهر خاشعا و رجعه فى كل جيل أخو مضاكأنى بهال ذاك الاثير مجوبا يطوى النواحى و الرجا بعده الرجافيا كربلا. كهف الاباء مجسما و يا كربلا. كهف البطولة و العلاو يا كربلا. قد حزت نفسا نبيلة و صبرت بعد اليوم رمزا الى السماو يا كربلا. قد صرت قبلة كل ذى نفس تصاغر دون مبدئها الدناو يا كربلا. قد حزت مجدا مؤثلا و حزت فخارا ينقضى دونه المدى [صفحه ۱۰۹] فخار لعمرى سطرته ضحية فكان المعنى المجد أعظم مجتلىفللمسلم الأسمى شعار مقدس هما قبلتان للصلاة و للابافأكرم ببيت كان للناس شرعة و منبثقا من خطة النبل و الفدىفداء لعمرى ظل تمثال نهية يقدسه الرواد من كل منتحىيطوفون فى أرجائه بقداسة كأن لها وحيا الى النفس و النهى كذلك سر الكبرياء اذا سمت و ذلك سر العبقرى اذا

انتضى‌دمعة [۷۳] سنى على الحسين (ع) وقفت على زمرة ثائر ين يكاد الحفاظ يرامى الحمم‌يقولون ثأر لنا نائم نريد انتقاما يروى الضرم‌يروى الضلوع يعيد النخا يروى النفوس يعيد الشمم‌فقلت، اليكم و اين الترا ت قالوا جميعا طواها الرمم‌فقلت، اليكم لماذا الحفا ظ هل فى القبور هوى ينتقم‌هناك الا ـ له اليه القضا اليه العدالة فى المحتكم‌فقالوا و ألووا الى الرؤوس ريت الامور بعين أمم‌نحيى الكرامة فى شخصها نحيى البطولة فى ذا العلم‌نحيى الحقيقة فى نبلها نحيى الفداء نحيى الحطم‌نحيى ضميرا سما طهره نحيى ضحية حق غرم [صفحه ۱۱۰] نحيى الطهارة فى بيتها اطار الطهارة قدس و دم‌نحيى نبيلا ـ أبى نبله قرارا و تلك تطل الحرمو تهتضم الحق لا ترعوى اذا الحق أن بصوت الديم‌نحيى فؤادا تأبى العفا تأبى الفضيلة ان تنحطم‌تأبى الهجوع و صوت الحقو ق يدوى الى الى الحكم‌نحيى مثالا أجاب الندا فكان فداء كرمز الحرم‌أجاب و ياروعة للجوا ب اذ قال مرحى بسكنى الرجمو فيه افتداء حقوق غدت تئت بليل اذا ما اعترمو فيه نداء يفل قوى ظلوم غشوم اذا ما احتكمو فيه نداء أيا الظالمين رويدا رويدا فللحق يومو فيه هزيم كصوت الرعو د و يوم الحقيقة يوم حسمو يذكى شعورا يخيف الظلو م و يحمى الحقوق فلا تنهضمو يذكرنا المجد كيف السبيل و كيف ينال اذا ما اخترمالا انما بالدما وحدها يرد اعتداء عدو خصم‌فما طل دم جرى فى الثرى يصيح مدى الدهر يا للهمم‌يصيح بصوت رعود رعوب يهز قرار النفوس الركم‌ينبه فى النشء أمجاده لرد تراث و لو فى الأجسم‌فطربت لما فهمت الرمو ز و أرسلت دمعى فوق الرمم«أبازيت [۷۴] » مجد أحييكم و نعم الخشوع بذكرى العلم [صفحه ۱۱۱]

فى الشخصية

اشاره

الشخصية لفظ كأكثر ألفاظ الفلسفة و العلوم، لا يعبر عن معناه تعبيرا حقيقيا، و لا يقوم على مفهوم محدد، و أيضا لا يعتمد على اعتبار منطقى واحد. بل يداخله اعتبارات شتى تجعل له معنى متفاوتا، و هو كغيره من مصطلحات العلوم يستند اليه فى تقريب الغرض العلمى فقط.فمما لا ريب فيه اذن، أن العلوم مغلوبة بأسوب شعرى أو أدبى [۷۵] . [صفحه ۱۱۳] يدل فى أوضح ما يكون دلالة غيبية محضة. و من ثم رأى بعض الطبيعيين أن الأقرب فى مذهب التعليل، أن نسمى الجاذبية (مقاومة الانفصال) و رأى ماكس نورداو أن الأصح فى المنطق أن نسمى نظرية بقاء الاصلح (ببقاء الأحيل)و ليس فى هذا ما يدعو الى الدهشة، فانا اذا وقفنا على تمام الملاحظة فى اصطلاح (الانتخاب الطبيعى)، رأينا مقدار ما تقوم عليه الفاظ العلوم من الحظ الأدبى.و عليه فليس لنا أن كعتمد على كل من تخيله المصطلحات، بحيث ننظر اليها كاطار للحقيقة، فان هذا الاعتماد يسوقنا الى مغالط كبيرة و مغالطات ذات أهمية؛ فهى تفسر الشىء أحيانا تفسيرا غير صحيح، و أحيانا تفسيرا يميل الى التعميم. و مثله أنا اذا تساءلنا عن نجاح انسان، فانا نعلله بالشخصية الموفورة، و اذا تساءلنا عن الشخصية لم نلق جوابا واضحا. فيكون كل ما استطعناه أن ننقل التساؤل لا أن ننتهى به، اذ ليس للشخصية حد حقيقى فى كثرة ما لها من التعاريف.لذلك لا يهمنا أن نذكرها فى معناها، بل فى آثارها الهامة و عناصرها الجوهرية المكونة التى هى:الجاذبية، النشاط العقلى، المشاركة الوجدانية، الشجاعة، التفاؤل، الحكمة، التواضع، حسن المظهر، قوة البيان، الثقة بالنفس، اعتدال المزاج.ثم للشخصية صفات كمالية و هى على وجه العموم: الذاتية، الاخلاص، الحماسة، قوة الوجدان أو الاحساس. [صفحه ۱۱۴] و علم النفس التطبيقى ينصرف الى أن ذا الشخصية قمين بالنجاح أو هو ناجح من غير بد. بيد أن هذا ليس صحيحا على اطلاقه، بل لابد من شىء جوهرى آخر لتحقيق هذا النجاح، و هو استعداد الظرف أو الاجتماع. فلقد تستجمع كل عناصر الشخصية فى شخص ما. و لكن مع ذلك يفشل فى زمنه أو عصره، لأن عناصر شخصيته ليست منتزعة من صميم المكيفات العامة للعصر. و لذلك يبقى بشخصيته بعيدا عن الوسط، فان الشخصية ليست بذات حدود آلية أو قاعدية تحكمها، و اذا كان لها حدود فليس لها طابع ثابت أو لون واحد بعينه.و النجاح يقوم على مقدار ما يستطيع المرء على تكييفها مع الصفات البارزة للعصر التى هى شخصية ثانية. و هذا التزاوج على الدوام انما

يتم بسبب واحد، هو المرونة فى شخصية المرء لأن شخصية المجتمع أو الجماعة أكثر ثباتا أو ثابتة. و هذه المرونة أو الحيلة بعبارة أصح هى السبب الصحيح للنجاح الدائم. فليس النجاح تابعا لتوفر الشخصية الصحيحة، اذا كان للشخصية أقطار و حدود، و انما هو تابع للحيلة فى استعمال هذه الشخصية.و لقد كانت حقيقة عظيمة، الملاحظة التى أبداها ما كس على مذهب بقاء الأصلح، بأن الأولى فى مذهب التعبير الواقعى أن نقول بقاء الأمكر أو الأحيل.و انما اجتهدنا باثبات هذه الملاحظة على النظرية المذكورة، ليتسق لنا فهم الفشل الذى منى به مثل على (ع) من أصحاب الشخصيات الكبيرة، و التى لا نكر فى انها ممتازة الى أبعد غاية.و مما لا يمكن الريب فيه أن للتربية يدا فى ابداء الشخصية و تركيزها على خطة مثلى، و أما أنها تعتمل الشخصية، فهذا ما ليس فى طوق مناهج التربية أن تعطيه بحال.و هى اذا قدمت نوعا من الشخصية المستقلة، فان فرق ما بين الطبيعية و الاكتسابية كالفرق بين الانسان الحى و الانسان (الميكانيكى) الآلى.و لسنا نريد أن نتبلغ بهذا الى الانكار على المنهج التربوى فائدته و آثاره [صفحه ۱۱۵] الهامة فى التهذيب و اعطاء الشخص الفاضل، فقد ثبت أنها كفيلة بهذا القصد و حفيلة بفضلى النتائج. و انما الغرض الذى نتوسل اليه أن نقرر أن الشخصية الكامله المقصودة بهذا اللفظ عند الاطلاق، هبة فى أهم أنحائها لم تتفسر على وجة واضح. فالبطل كما يقول (كارلايل) يولد بطلا.و سنأخذ الآن ببحث نواحى الشخصية عند الحسين (ع)، لنقدم فيه قدوة نبيلة، مخططة على رسوم جلية. و هى بعد شخصية محببة الينا، لا تعدل بنا أن نتوخاها.

الجاذبية

هى أهم عناصر الشخصية المكونة، و لقد غالى بعض رجال التربية فجعل منزلتها من الشخصية منزلة الحقيقة أو الجنس، و انما سائر العناصر الأخرى قوى فقط، و هذا له وجهه، فان أعظم ما يسترعى اهتمام التاريخ فى الحديث عن الشخصيات، هو هذا الجانب فان للجاذبية فعلا أسريا يحول بين المرء و نفسه، و يستولى على مناطق الشعور منه بحيث لا يشعر بشىء على الاستقلال، بل يجعله كأنما هو موجه الى جهة يريدها. فهى سلطان قاهر يطيف بالنفوس فيسبتها أو يبعث فيها خدرا عميقا يتركها بلا حول.فقد ذكر (لوبون) فى كتاب «روح الاجتماع» أن (نابوليون) كان يدخل مجلس الأمة، و كثير من رجاله معنفون عليه، فما هو الا أن يدخل حتى ينقلب أشدهم عنفا و تطرفا فى الانتقاد أكثرهم اقتناعا، و قد كان يقول أحدهم يخيل الى لو أن هذا الرجل أخذ بأذنى فأخرجنى ما اختلفت عليه.و مع ان الجاذبية شائعة الوجود فى أفراد من الناس، لم نظهر على تفسيرها الصحيح، و لا تزال تشرح على سنة و صفية بحت، و لو أظهرنا على سرها لكان لعلم النفس أن يتحكم فى الجاذبية طغيانا و نضوبا؛ و الحق أن الجاذبية من أسرار النفس العليا، لا يمكن النفاذ اليها بسهولة و لقد عبر عنها صاحب الشريعة صلوات الله عليه بأدق تعبير و أعمقه (الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها [صفحه ۱۱۶] ائتلف و ما تناكر منها اختلف). فهى مغنطيسية حية تفعل فى النفوس، كما تفعل المغنطيسية بالحديد، لا يختلف عليها منه الا ما قدر أن يسقط عن رتبته، بما تراكبه من الصدأ او استحال عليه من الأتربة.و اذا كان سر الجاذبية قد تفسر لدينا فى المرتبة الجمادية، فلم يتفسر سرها على وجه صحيح أو على أى وجه فى مرتبة الأحياء. فان من المدهش هذا التأثير الجذرى الذى لا يملك الانسان له دفعا او منه مناصا فهو ينزل بالشخص المستقل الارادة، التام التركيب، القوى العضل، المتمتع ببناء عضوى كامل، فيفقده ارادته و استقلاله و يجعله بعضا من شىء غيره بعد ان كان شيئا لنفسه. فالجاذبية قوة أسرية ساحقة تفعل فى الجماهير كما تفعل فى الأفراد، و ان كان أسرها الجماعى أضعف من أسرها الفردى. و لكن على أى حال لا يختلف تأثيرها، فى أنه طائف كهربائى مصمت. و لقد يقوم نجاح بعض الأفراد الدائم فى كل المراحل على هذا الجانب من الشخصية فقط، و بذلك يظهر أن النجاح لا يتوقف على توافر أنحاء الشخصية. فانه قد يقوم على جانب واحد أو وضع واحد، و لكن يجب فى هذه الحالة أن يكون العنصر من الشخصية مبالغا الى درجة يبدو معها شخصية كاملة.و الحق أن المرأة (بالنظر الى عموم الصنف) تتمتع بوضع واحد من أوضاع الشخصية الكثيرة، و لكنه يكون فيها الى حد موفور، يضمن لها النجاح التام تقريبا بالاعتماد عليه؛ فانها تقوم فى تأثيرها المطلق على الجاذبية وحدها الناشئة من اختصاص [۷۶]

الصنف، حتى و لو كانت مشوهة فان الفشل الذى يصادفها احيانا يكون بأسباب أخرى، كالفشل الذى يصادف الجميلة يكون بأسباب شتى بحسب ما يجيء به الظرف.فمن الخطأ الظن بأن السيطرة فى المرأة يرجع الى الجمال، فانه من مصححات الانوثة و ليس شرطا أساسيا فى السيطرة و التأثير، و انما هو شرط [صفحه ۱۱۷] أو كالشرط فى مبالغة التأثير و السيطرة. و الواقع أن الانوثة على اختلاف درجاتها كالمتر [۷۷] ، مهما تناهت اجزاؤه صغرا، فانها تملك قدرا من الأبعاد، و الأنوثة مهما فقدت من مصححاتها، فانها تملك قدرا من الجاذبية و السيطرة.و الجاذبية تكون طبيعية، و تكون معتملة [۷۸] كالشخصية بكل عناصرها. بيد أنه لا يقدر البقاء الا للأولى فقط، فقد يتسنى لكلا الصنفين الظهور بتناظر كبير. و قد تغلب الثانية أحيانا و لكن مردها الى البوار بحيث لا يكتب لها البقاء، و هذا شأن الحق و الباطل فى كل دور و كور؛ و شأن الحسين (ع) و يزيد، و من قال بأن الحق لابد له أن يغلب فى عصره، فقد بعد عن جادة الصواب، فان المسيح (ص) تناهى أمره و الطغيان فى مده، و لكنه ترك على صخرته كلمة الحق، فتقاصر الطغيان و برزت الصخرة بما ثبت عليها، ليس الا اياها بارز مشهود و حق ممهود، ثم كان لها البقاء [۷۹] .و لقد قلت بأن أدق تعبير حفظ عن الجاذبية، قول النبى (ص) (الارواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف). و بيان وجه العمق و الدقة فيه، بأن نرجع بالتصور الى العهود السالفة، حين كانت الجنود تلتحم فى المعترك الواحد، ليس لهم ما يميزهم الا كلمة الشعار، و هى كلمة سرية يعرف بها الجندى عدوه من سواه. [صفحه ۱۱۸] على هذا التصور يبدو الحديث، كأدق ما يكون دقة، و أسمى ما يكون سموا و أرفع ما يكون بيانا. يقول [۸۰] النبى (ص) الارواح فى هذه الحياة الدنيا كأنها الجنود فى معترك شديد الالتحام، أو هو ملتحم على الدوام لا هدنة فيه و لا هوادة. و انما عرفانها و نكرانها و ائتلافها و اختلافها بشيء من الروح ككلمة الشعار التى تعرف بالجندى (ان كان من اهلها أو من أعاديها).و سر الاعجاز البيانى فى الحديث آت من ابداء الصورة على هذا الشكل و اللون. فالحياة معترك فرضته طبيعة البقاء و الاستمرار، و بنو الانسان جنود فى المعترك يدفع بعضهم ببعض، و انما يتعارفون و يتناكرون كما يتعارف و يتناكر الجندى مع الجندى فى الملحمة بكملة السر. و فى هذا تصوير للحب و البغض بأبرع صورة تمثيلية بيانية.و لا نفيض كثيرا لئلا تنقطع بنا الصلة، بين ما نكتب عنه الى ما نكتب فيه و لنر الآن آثار الجاذبية عند الحسين (ع).ذكر ابن‌عساكر أن معاوية قال لرجل من قريش (اذا دخلت مسجد رسول الله (ص) فرأيت حلقة فيها قوم، كأن على رؤوسهم الطير فتلك حلقة ابى‌عبدالله مؤتزرا الى انصاف ساقيه).و ذكر ابن كثير (أن الحسين لما خرج و ابن‌الزبير من المدينة الى مكة، و أقاما بها عكف الناس على الحسين (ع) يفدون اليه و يقدمون عليه و يجلسون حواليه و يستمعون كلامه).و قد تقدم هذان الخبران، و مما لا اختلاف فيه بين الرواة ان الحسين (ع) كان محببا الى كل نفس، مصطفى بين كل قبيل. و زادت به جاذبيته الى الناس، أنهم غدوا يقدسونه تقديسا و ينظرون اليه بالنظر الذى هو فوق اعتبارات الناس. [صفحه ۱۱۹] فقد ذكر الواقدى [۸۱] عن أبى عون قال (خرج الحسين من المدينة فمر بابن مطيع و هو يحفر بئره، فقال: أين فداك أبى و أمى؟ متعنا بنفسك و لا تسر، فأبى‌حسين؛ فقال ان بئرى هذه رشحتها، و هذا اليوم أوان ما خرج الينا فى الدلو، فلو دعوت لنا فيها بالبركة، قال هات من مائها، فأتى به فى الدلو فشرب منه ثم مضمض ثم رده فى البئر). شأن النفوس أيا كانت أن يعروها ضرب من القلق الوجدانى الذى لا يعرف له مصدر فى حقيقة الواقع، فتلجأ الى المخدرات، فيطلبها أناس فى حدود الشهوات و الانغماس فى الملذات، و هو مكمد وقتى الاثر فيبالغ الاشخاص فى الانغماس الى درجة (ابيقورية).و يطلبها آخرون فى المخدر بأنواعه، لان فيه ضربا من الانصراف بالوجدان المذعور الحائر.و يطلبها بعض أرباب السمو العقلى فى المطالب العلمية العالية.و يطلبها ارباب السمو الروحى فى الاسباب الغيبية التى تضع حدا حقيقيا للحيرة الانسانية، و انما يجتمع اعتقادهم فيمن هو مغمور بفيض الجاذبية القوية الأخاذة، بحيث تجعله محببا الى النفوس و قريبا من القلوب. و هذا هو السر فى الهدوء الى جانب رجال الدين، و الى جانب المرأة و الى انحاء الفنون الجميلة.و نختم حديث الجاذبية عند الحسين (ع) بحادث وقع له فى مسيرة الى الكوفة؛ و هو يرسم بوضوح أسر الحسين النفسى و سيطرته الروحية. ذكروا عن جماعة من فزارة أن زهير بن القين البجلى حج فى السنة التى خرج فيها الحسين الى العراق و كان عثمانيا، فلما رجع من الحج جمعه الطريق مع الحسين و كان لتمسكه فى العثمانية يكره مسايرته و النزول

معه فی منزل واحد. و فی یوم لم یجد بدا من النزول معه... فبینما نحن جلوس نتغدی اذ اقبل رسول الحسین (ع) فقال: [صفحه ۱۲۰] یا زهیر ان أباعبدالله یعثنی الیک لتأتیه، فطرح کل انسان منا ما فی یده کأن علی رؤوسنا الطیر کراهة ان یذهب زهیر الی الحسین، فقالت امرأته - و هی دیلم بنت عمرو - سبحان الله، أیبعث الیک ابن‌رسول الله ثم لا تأتیه، فلو أتیته. فأتاه زهیر علی کره فما لبث ان جاء مستبشرا قد أشرق وجهه و حول فسطاطه الی الحسین، و قال: قد عزمت علی صحبة الحسین لافدیه بروحی و أقیه بنفسی، فودعته امرأته و قالت: خار الله لک، أسألک ان تذکرنی فی القیامة عند جد الحسین (ع)؛ و قال لاصحابه من أحب منکم ان یتبعنی و الا فهو آخر العهد منی. انی سأحدثکم حدیثا انا غزونا بلنجر و هی من بلاد الخزر ففتح الله علینا و أصبنا غنائم ففرحنا. فقال لنا سلمان الفارسی: اذا أدرکتم شباب آل محمد فکونوا أشد فرحا بقتالکم معهم مما اصبتم من الغنائم؛ فأما أنا فأستودعکم الله، و لزم الحسین حتی قتل معه.

الالمعیة أو النشاط العقلی

من الظواهر البارزة فی ذوی الشخصیة، وفور الاستعداد الذهنی، وجودة الملاحظة، و خصب الفطنة، و حضور البدیهة، و سرعة البادرة، و جمال المحاضرة. حتی یبدو أحدهم فی مجال الحدیث خراجا و لاجا یداور بین البدیهة و الاحکام کأنه الحول القلب. و یمتلک من المجلس علی مقدار ما یمتلک من الاستعداد.و السر فی أن النشاط العقلی یرفع بقیمة المرء، و یحطه الخمول و الوهن العقلیان، أن مقاییس الناس لقیم الأشیاء تجتمع فی الاعجاب؛ فعلی مقدار ما تترک فی النفس من أثر اعجابی تکون قیمة الأشیاء. و الاعجاب علی الدوام باعث من بواعث النشاط النفسی یبدد ما یعرو النفوس من الملل. و من ذلک تأتی قیمته. بینما الخمول العقلی ینتقل میکروبه من صاحبه الی النفوس الأخری، فیسارع الیها الملال و یعروها ضرب من الخمول الشدید. و فی قول أبی‌العلاء المعری، ما یفسر هذا. [صفحه ۱۲۱] (تثاءب عمرو اذ تثاءب خالدبعدوی فما أعدتنی الثؤباء)و هذا أخذ وصفی بعید عما یتطلب الأسلوب العلمی من دقة فی الافاضة و الشرح، لان من قصدنا أن نخط صوة قریبة، تضم الوصف الی التعلیل، و الأسلوب الشعری الی الأسلوب العلمی تطریة و تقریبا.و النوادر فی هذا الباب کثیرة جدا، حتی توفر أبواسحاق الحصری فی کتابه (جمع الجواهر) علی ضم شتیتها و قد جاءت رائعة رائقة و فی أقضیة (أمیرالمؤمنین) علی (ع) قدر کبیر من هذا النشاط، و لقد عنی بها الامام الترمذی فجمعها، و نقل قسما کبیرا منها العلامة ابن‌قیم الجوزیة فی کتاب (السیاسة الشرعیة). و فی کتاب الأذکیاء لابن‌الجوزی جزء کبیر من هذه التندرات. و نثبت بعضها قصد تلوین الحدیث.ذکر الحصری أن الجاحظ حکی عن الشرقی بن القطامی. أن أبن ابی‌عتیق [۸۲] لقی عائشة (ض) - و هی عمة ابیه - علی بغلة، فقال الی أین یا أماه؟ فقالت أصلح بین حیین تقاتلا فقال عزمت علیک الا ما رجعت، فما غسلنا أیدینا من یوم الجمل حتی نرجع الی یوم البغلة..و دخل یوما علی عائشة (ض) و هی لما بها، فقال کیف أنت یا أماه جعلت فداک، قالت فی الموت، قال فلا اذا انما ظننت أن فی الأمر فسحة، فضحکت و قالت ما تدع مزحک بحال.و من أقضیة علی (ع) ما ذکره ابن‌القیم. أن امرأة استنکحها رجل أسود اللون، ثم ذهب فی غزاة فلم یعد، فوضعت غلاما اسود فتغیرته، فبعد ان شب الغلام استعداها الی سیدنا عمر (ض) فلم یجد شهادة اثبات و کاد یتم للمرأة ما أرادت، بید أن علیا (ع) أدرک فی طرفة ما تجتهد المرأة باخفائه، فقال: یا غلام أما ترضی أن اکون أبا لک و الحسن و الحسین أخویک، فقال الغلام: بلی، [صفحه ۱۲۲] ثم التفت الی أولیاء المرأة، فقال: أما ترضون أن تضعوا أمر هذه المرأة فی یدی، قالوا بلی، فقال انی زوجت مولتی هذه من ابنی هذا علی صداق قدره کذا و کذا؛ فأجفلت المرأة و قالت النار النار یا علی!.. و الله انه ابنی، و لکنی تغیرته لسواد لونه.و مما ذکره ابن‌الجوزی فی (الأذکیاء). أن رجلین أتیا امرأة و وضعا عندها مالا و أوصیاها أن لا تعطی المال الا لهما جمیعا، و بعد لأی جاءها أحدهما و طلب المال بناء علی أن صاحبه توفی فأسلمت الیه المال، و لم ینشب أن جاء صاحبه فطلب المال، فقالت دفعته الی صاحبک، فداعاها الی أمیرالمؤمنین عمر (ض)، و کان علی (ع) یشهد الدعوی و قد فهم من سیر الخصومة أن الرجلین یمکران بالمرأة، فقال للرجل عندنا ما طلبت و لکن ائت بصاحبک

على مقتضى الشرط، فذهب و لم يعد.و ذكر ابن‌الجوزى فى كتاب الأذكياء: ان أباحامد الخراسانى القاضى، قال: بنى ابن‌عبدالسلام الهاشمى بالبصرة دارا كبيرة، و لم يتم له تربيعها الا بمسكن لطيف كان لعجوز فى جواره امتنعت من بيعه، فبذل لها أضعاف ثمنه، فأقامت على الامتناع فشكا الى ذلك، فقلت هذا من ايسر الأمر انا اوجب عليها بيعه، فاضطرها الى ان تسألك و زن الثمن.ثم استدعيتها فقلت: يا هذه ان قيمة دارك دون ما دفع لك و قد ضاعفها أضعافا فان لم تقبليه حجرت عليك، لأن هذا تضييع منك. فقالت جعلت فداك، فعلا كان هذا الحجر منك على من يزن فيما يساوى درهما عشرة، و تركت منزلى ما أختار بيعه. فانقطعت فى يدها.و ذكروا فى كتب الأدب أن تميم بن جميل السدوسى، كان قد خرج على المعتصم فبينما كان يجوس خلال الفرات اختتله جند المعتصم و أحضروه اليه، فأمر بالنطع و السيف و لكن رآه جميلا و سيما، فأحب أن يعرف أين لسانه من منظره، فقال: يا جميل لم خرجت علينا. [صفحه ۱۲۳] قال يا أميرالمؤمنين ان الذنوب تخرس الألسنة الفصيحة و تعيى الأفئدة الصحيحة، و لم يبق الا عفوك أو انتقامك و ارجو ان يكون اسرعهما الى و اقربهما منى اشبههما بك و اولاهما بخلقك، ثم أنشأ يقول:أرى الموت بين السيف و النطع كامنا يلاحظنى من حيثما أتلفتو أكبر ظنى أنك اليوم قاتلى و أى امرىء مما قضى الله يفلتو ما جزعى من أن أموت و اننى لأعلم أن الموت شىء موقتو لكن خلفى صبية قد تركتهم و أكبادهم من حسرة تتفتتفان عشت عاشوا خافضين بعزة أذود الردى عنهم و ان مت موتوافقال المعتصم: كاد و الله يا جميل ان يسبق السيف العذل، و لكن اذهب فقد غفرت لك الصبوة و تركتك للصبية.و ذكر الحصرى أن الوليد بن يزيد قال لبديح، و كان أحلى الناس و أذكاهم، خذ بنا فى الامانى فانى اغلبك فيها، فقال له: يا اميرالمؤمنين أنا أغلبك لانى فقير وأنت خليفة و انما يتمنى المرء ما عسى أن يبلغ اليه و أنت قد بلغت الامال، قال لا تتمنى شيئا الا تمنيت ما هو أكثر منه، قال فانى أتمنى كفلين من العذاب، و أن يلعننى الله لعنا و بيلا فقال اعزب لعنك الله دون خلقه.و يروى أن أحد النواب الامريكيين كان مرشحا عن منطقة ضد آخر، فبينما هو يخطب داعيا الى تأييده على برنامجه الانتخابى جاء بعض نصراء الخصم بحمار حتى اذا نهق قطع على الخطيب، فقال النائب ببداهة نادرة أرجو من جمهورى الاصغاء الى ما يريد ان يقول زعيم الخصوم. [صفحه ۱۲۴] مالنا و للحديث عن الناس؛ لنفرغ الى تشخيص هذه الناحية عند الحسين (ع) فى آثار ما نطق به لسانه.روى ابن‌حجر [۸۳] ان الحسين قال: اتيت عمر و هو يخطب على المنبر، فصعدت اليه فقلت: انزل عن منبر ابى و اذهب الى منبر ابيك، فقال عمر: لم يكن لابى منبر: و اخذنى فأجلسنى معه اقلب حصى بيدى، فلما نزل انطلق بى الى منزله فقال لى: من علمك، قلت: و الله ما علمنى احد؛ قال بأبى لو جعلت تغشانا. قال فأتيته يوما و هو خال بمعاوية و ابن‌عمر بالباب، فرجع ابن‌عمر فرجعت معه، فلقينى بعد، فقال لى: لم اركك، فقلت يا اميرالمؤمنين انى جئت و انت خال بمعاوية فرجعت مع ابن‌عمر، فقال: انت احق من ابن‌عمر فانما انبت ما ترى فى رؤوسنا الله ثم انتم.و روى [۸۴] ابن ابى‌طلحة القرشى ان اعرابيا دخل المسجد الحرام فوقف على الحسن (ص) و حوله حلقة، فقال لبعض جلساء الحسن: من هذا الرجل، فقال: هذا الحسن بن على، فقال الاعرابى اياه اردت، بلغنى انهم يتكلمون فيعربون عن كلامهم، و انى قطعت بوادى و قفارا واودية و جبالا، و جئت لا طارحه الكلام، و اسأله عن عويص العربية، فقال له جليس الحسن: ان كنت جئت لهذا فابدأ بذلك الشاب، و أومأ الى الحسين (ع) فوقف عليه و سلم فرد عليه‌السلام، ثم قال ما حاجتك يا اعرابى، فقال: انى جئتك من الهرقل [۸۵] و الجعلل [۸۶] و الأينم [۸۷] و الهمهم [۸۸] . فتبسم الحسين فقال الاعرابى و اقول اكثر من هذا فهل انت مجيبى على قدر كلامى؟. فقال الحسين قل ما شئت فانى مجيبك عنه فقال الاعرابى [صفحه ۱۲۵] انى بدوى، و اكثر مقالى الشعر و هو ديوان العرب، فقال الحسين قل ما شئت فانشأ يقول:هفا قلبى الى اللهو و قد ودع شرخيهو قد كان أنيقا عصر تجارى ذيليه‌عيالات و لذات فيا سقيا لعصريه‌فلما عمم الشيب من الرأس نطاقيهو أمسى قد عنانى منه تجديد خضابيه‌تسليت عن اللهو و ألقيت قناعيهو فى الدهر أعاجيب لمن يلبس حاليه‌فلو يعمل ذو رأى أصيل فيه رأييه‌لألفى عبرة منه له فى كر عصريه‌فأنشد الحسين ارتجالا:فما رسم شجانى قد محت آيات رسميه‌سفور درجت [۸۹] ذيلين فى بوغاء [۹۰] قاعيه‌هتوف حرجف تترى على تلبيد ثوبيهو ولاج من المزن دنا نوء سماكيه‌أتى مثعنجر الودق بجود من خلاليهو قد أحمد برقاه فلا ذم لبرقيهو قد جلل رعداه فلا ذم لرعديه‌ثجيج الرعد ثجاج اذا أرضى

نطاقيهفأضحى دارسا قفرا لبينونة أهليهفلما سمع الأعرابى ما أنشده له، قال بارك الله عليك، مثلك تجلة الرجال. [صفحه ۱۲۶] و روى [۹۱] ابن‌عساكر أن نافع بن الازرق و هو رأس الازارقة الخوارج قال للحسين (ع): صف لى الهك الذى تعبد.فقال يا نافع من وضع دينه على القياس لم يزل الدهر فى الالتباس، مائلا- اذا كبا عن المنهاج ظاعنا بالاعوجاج، ضالا- عن السبيل قائلا- غير الجميل، يا ابن‌الازرق أصف الهى بما وصف به نفسه، لا يدرك بالحواس و لا يقاس بالناس، قريب غير ملتصق و بعيد غير مستقصى، يوحد و لا يبعض، معروف بالآيات، موصوف بالعلامات، لا اله الا هو الكبير المتعال.فبكى ابن‌الازرق و قال ما أحسن كلامك، فقال بلغنى انك تشهد على أبى و على أخى بالكفر و على، قال ابن‌الازرق اما و الله يا حسين لئن كان ذلك لقد كنتم منار الاسلام و نجوم الأحكام، فقال الحسين انى سائلك عن مسألة فقال سل، فسأله عن قوله تعالى (و اما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة) فقال يا ابن‌الازرق من حفظ فى الغلامين فقال ابوهما، فقال الحسين ابوهما خير امرسول الله فقال ابن‌الازرق: قد انبأ الله تعالى عنكم أنكم قوم [۹۲] خصمون.الاخبار عن الحسين (ع) فى هذا الباب أكثر من أن تحصى، و لقد كان يجىء بالمدهشات فى الفتيا و ما اليها من العلم. حتى قال فيه ابن‌عمر (ض) انه يغر العلم غرا - اى يغذى -

الغيرية أو المشاركة الوجدانية

هذه صفة من الانسانية تضعها على أقوم اوضاعها، و تجىء منها فى اهم اقساطها، و هى لا تختلف فى انها تعبر عن انبل ما فى الانسان من شعور، و بها [صفحه ۱۲۷] يسمو عن رتبة الأحياء الاخرى. حتى قال التوحيدى فى كتاب (الصديق و الصداقة) الانسان حيوان ذو عطف، و بذلك اعتبرها خاصة مميزة له رافعة للشركة. و مما لا ريب فيه أن الانسان حيوان بغيض اذا كان لا يشعر بمكان هذا الشعور او تجرد من اماليه. و هو من بين سائر النوع لا يشعر بالفردية وحدها، و انما يجد تمامه فى الغيرية. و لذلك قيل فى اقدم الدهر: ان الانسان مدنى او اجتماعى بالطبع.فهذا الشعور فى حدوده تستوى عليه الانسانية فى حدودها. فانه لولا المشاركة الوجدانية التى تخفف من حدة انانيته الجارفة، لكان الانسان اسوأ اثرا من أى حيوان. و هو بين الانانية و الغيرية فى متجاذب شديد من الشر و الخير و الباطل و الحق، اذا انتصر احد الشعورين تبعه لازمه بدون تخلف او انفكاك. و لن تجد رجلا فاضلا او مدلا بخليفة الا و عنده اوفى قسط من هذا الشعور السامى.و انا لا افهم فرقا بين الانسانية و الغيرية - مشاركة الناس فى شعورهم - و لعل الاسلام هو الدين الوحيد الذى اقام كل تعاليمه الروحية و الزمنية على اساس من هذا الشعور، و زاد مبالغة فى اعتداده انه جعله قاعدة الايمان. فاذا كان الاسلام فى اعمال الظواهر قد بنى الاسلام على خمس، فانه فى المنطقة الايمانية لاى قوم الا على تحقيق هذا الشعور.قال النبى (ص) لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه.و قال [۹۳] ايضا: الخلق كلهم عيال الله و احبهم اليه أنفعهم لعياله.فالاسلام قوم تعاليمه على النفع و تبادل الحب و الاستواء فى أسباب الاخاء، و بذلك جاء ليضع التصميمات الصحيحة للجمعية الانسانية الكبرى.و لقد استطاع النبى محمد (ص) ان يقدم للعالم اجمع فى زمن قصير، نموذجا [صفحه ۱۲۸] للتصميم الذى غبر الانسان على اعتباره اقرب الى الافكار الطوبوية. و جاء فى تجانسه و نظامه شيئا مدهشا و طريفا معجبا. و فى النهاية قدر لهذا العالم أنى فتح عينه على الحقائق فتسارع فى دين الله الذى هو لبانة كل نفس.و ربما كان أدهش ما حفظ مما جاء على لسان صاحب الشريعة (ص) قوله لجرير بن عبدالله البجلى حينما جاء يبايعه على شهادة أن لا اله الا الله و أن محمدا رسول الله. فقال النبى (ص) و النصح لكل مسلم. هذا الحديث من روائع الاسلام حين جعل المشاركة الوجدانية صنوا لكلمة الشهادة، و لعل دينا من الأديان لم يبالغ فى اعتبار و تقييم هذا الجانب اعتبارا عمليا مثل دين محمد و شريعة محمد.و بذلك جاءت صحابته (ص) فى دقة الشعور بالغيرية، كالموازين لا يفوتها شىء الا ما ليس منه شىء فى الحساب. و فى قصص عمر (ض) عبرة و ذكرى و خطة فوق مناهج الناس.و الحسين (ع) جاء بمقتضى الفطرة و تعاليم الدين مثلا نادرا من حيث الشعور بالغيرية. و ندع الآن الحديث لرواة فيما حفظوا من آثار الحسين فى هذا الجانب.روى ابن‌عساكر فى التاريخ الكبير عن أبى‌هشام القناد انه كان يحمل الى الحسين بالمتاع من البصرة، و لعله لا يقوم حتى يهب عامته.و روى أيضا [۹۴] . أن سائلا

خرج يتخطى ازقة المدينة حتى أتى باب الحسين، فقرع الباب و انشأ يقول:لم يخب اليوم من رجاك و من حرك من خلف بابك الحلقةأنت ذو الجود أنت معدنه أبوك قد كان الفسقة [صفحه ۱۲۹] و كان الحسين (ع) واقفا يصلى فخفف من صلاته و خرج الى الاعرابى فرأى عليه اثر ضر وفاقة، فرجع و نادى بقنبر فأجابه لبيك يا ابن‌رسول الله، قال ما تبقى معك من نفقتنا قال مائتا درهم أمرتنى بتفرقتها فى أهل بيتك، فقال هاتها فقد أتى من هو أحق بها منهم، فأخذها و خرج يدفعها الى الاعرابى و أنشأ يقول:خذها فانى اليك معتذر و اعلم بأنى عليك ذو شفقةلو كان فى سيرنا عصا تمد اذن كانت سمانا عليك مندفقةلكن ريب الزمان ذو غير و الكف منا قليلة النفقةفأخذها الاعرابى و ولى و هو يقول ألله أعلم حيث يجعل رسالته:مطهرون نقيات جيوبهم تجرى الصلاة عليهم اينما ذكرواو أنتم انتم الأعلون عندكم علم الكتاب و ما جاءت به السورمن لم يكن عاويا حين تنسبه فما له فى جميع الناس مفتخرو مما رووا ان الحسين (ع) دخل على اسامة بن زيد، و هو مريض و هو يقول و اغماه، فقال له الحسين (ع) و ما غمك يا أخى قال دينى و هو ستون الف درهم، فقال الحسين هو على، قال: انى أخشى أن أموت، فقال: لن تموت حتى اقضيها عنك، فقضاها قبل موته.و روى ابن‌قتيبة. أن رجلا اتى الحسن بن على يسأله. فقال الحسن ان المسألة لا تصلح الا فى غرم فادح او فقر مدقع او حمالة مفظعة. فقال الرجل ما جئت الا فى احداهن، فأمر له بمائة دينار ثم اتى الرجل الحسين ابن على فسأله فقال له مثل مقالة أخيه فرد عليه كما رد على الحسن فقال كم اعطاك قال مائة دينار فنقصه دينارا كره ان يساوى أخاه. ثم أتى الرجل عبدالله بن عمر فسأله فأعطاه سبعة دنانير و لم يسأله عن شىء، فقال له الرجل انى أتيت الحسن و الحسين؛ و اقتص كلامهما عليه و فعلهما به، فقال عبدالله ويحك! و انى تجعلنى مثلهما انهما غرا العلم غرا المال. [صفحه ۱۳۰] و روى البحرانى [۹۵] . أن الحسين (ع) كان جالسا فى مسجد جده رسول الله (ص) بعد وفاة أخيه الحسن (ع) و كان عبدالله بن الزبير جالسا فى ناحية المسجد و عتبة بن أبى‌سفيان فى ناحية اخرى، فجاء اعرابى على ناقة فعقلها بباب المسجد و دخل و وقف على عتبة بن أبى‌سفيان فسلم عليه فرد عليه‌السلام، فقال الاعرابى انى قتلت ابن عم لى و طولبت بالدية فهل لك ان تعطينى شيئا. فرفع رأسه الى غلامه و قال ادفع اليه مائة درهم، فقال الاعرابى ما أريد الا الدية تماما ثم تركه و اتى عبدالله ابن‌الزبير و قال له مثل ما قاله لعتبة فقال عبدالله لغلامه ادفع اليه مائتى درهم، فقال الاعرابى ما أريد الا الدية ماما ثم تركه و أتى الحسين فسلم عليه و قال يا ابن رسول الله انى قتلت ابن عم لى و قد طولبت بالدية فهل لك أن تعطينى شيئا، فأمر له الحسين بعشرة آلاف درهم و قال هذه لقضاء ديونك و عشرة آلاف درهم اخرى و قال: هذه تلم بها شعثك و تحسن بها حالك و تنفق منها على عيالك فأنشأ الاعرابى يقول:طربت و ما هاج لى معبق و لا لى مقام و لا معشقو لكن طربت لآل الرسول فلذ لى الشعر و المنطقهم الأكرمون هم الأنجبون نجوم السماء بهم تشرقسبقت الأنام الى المكرمات و انت الجواد فلا تلحقأبوك الذى ساد بالمكرمات فقصر عن سبقه السبقبه فتح الله باب الرشاد و باب الفساد بكم مغلقروى ابن‌قتيبة [۹۶] . ان معاوية لما قدم المدينة منصرفا من مكة بعث الى الحسن و الحسين و عبدالله بن جعفر و عبدالله بن عمر و عبدالله بن الزبير و عبدالله بن صفوان ابن‌أمية، بهدايا من كسى و طيب و صلات من المال ثم قال لرسله: ليحفظ كل رجل منكم ما يرى و يسمع من الرد، فلما خرج الرسل من عنده [صفحه ۱۳۱] قال لمن حضر: ان شئتم انبأناكم ما يكون من القوم، قالوا اخبرنا يا اميرالمؤمنين قال:أما الحسن فلعله ينيل نساءه شيئا من الطيب و ينهب ما بقى من حضره و لا ينتظر غائبا.و اما الحسين فيبدأ بأيتام من قتل مع أبيه بصين فان بقى شىء نحر به الجزر و سقى به اللبن.و اما عبدالله بن جعفر فيقول يا بديح اقض به دينى فان بقى شىء فانفذ به عداتى.و اما عبدالله بن عمر فيبدأ بفقراء عدى بن كعب فان بقى شىء ادخره لنفسه و مان به عياله.و اما عبدالله بن الزبير فيأتيه رسولى و هو يسبح فلا يلتفت اليه، ثم يعاوده الرسول فيقول لبعض كفاته خذوا من رسول معاوية ما بعث به وصله الله و جزاه خيرا، لا يلتفت اليها و هى اعظم فى عينه من أحد ثم ينصرف الى اهله فيعرضها على عينه، و يقول ارفعوا لعلى ان أعود بها على ابن هند يوما ما.و اما عبدالله بن صفوان فيقول قليل من كثير، و ما كل رجل من قريش وصل اليه هكذا، ردوا عليه فان رد قبلناها.فرجع رسله من عندهم بنحو مما قال معاوية، فقال معاوية انا ابن هند اعلم بقريش من قريش.ليس بعجيب ان نظهر من معاوية على فراسة نافذة كهذه التى تعرضها علينا قصة ابن‌قتيبة، فقد كان له خبر و خبر عن كل

الرجالات المرهوبين. و نترك ما فى القصـة من الجوانب التى لا تتصل بموضوعنا و نفرغ الى ما يهمنا منها.يصور معاوية بكل صدق و حيقـة مـا يتصل بنفس الحسين (ع)، و ربما كانت هـذه الفقرة الخاصـة به اصل صورة تعكس علينا ما نريـد أن نفهمه عنـده. [صـفحه ۱۳۲] فالحسـين كان مغلوبا الى حد كبير بتأثير هذه العاطفة، فهو يشعر بشعور الآخرين، و يشاركهم ما يقع فى وجدانهم، و يحس بنوع الاحساس الذى يمر فى سـماوة نفوسهم، فيألم اذا تألموا، و يسر اذا سروا.و كأن له اتصالات تربطه بكل الناس، و له فى كل قلب جهاز يشـعره بشـعوره. هـذا من معاويـة تمثيل للمشاركة الوجدانية القوية، و كأن الحسـين (ع) لا يزال، الى تاريخ القصة، تمر فى خياله صور تلك الملاحم الرهيبة التى خاضها مع ابيه (ع) بما فيها من آلام و آمال. فينبعث لمشاطرة اولاد اولئك الشهداء، حتى يشعرهم بأنهم اذا فقـدوا بآبائهم عطفا و حنانا فانهم لم يفقـدوا كل عطف و كل حنان. و هـذا أصـدق ما تكون به المشاركـة الوجدانة، فهو لا يرجع الى طبيعـة الجود بل الى الأسـى و المواساة ايضا.فقـد كان ابن‌جعفر جوادا يعطى كثيرا و يهب كثيرا حتى لامه الحسـين (ع) على تبذيره، و لكنه يعطى للاعطاء، سواء وقع موقعه أم اختلف عنه - فان العطاء وحـده لـذة الجواد بعيـدا عن كل شـعور آخر. و لقد أجاد بشار حين قال:انما لـذة الجواد ابن‌سـلم فى عطاء و مركب للقاءفهو يشاركنا فى أن الجود لذة الجواد، و هو مدفوع لطلب هذه اللذة وحدها بدون دافع آخر أو مؤثر وراءه.و امـا الحسـين فى هـذه القصـة فهو لا يعطى للجود، و لكن للمواساة و المشاركـة الوجدانيـة.و فى تصورى ان الذى لا يشـعر بالغيرية اصم النفس ليس متصل الباطن بأشـياء الوجود. و بذلك يكون كأنه يعيش فى عالم مهجور قفر ليس فيه حى و لا حياة. و بعبارة اخرى يبدو الفردى الذى لا يشـعر بشـعور الناس كأنه الغى الوجود الكبير بينه و بين نفسه، فلم يعد فى الوجود الواسع الا هو وحده، و فى الواقع حين الغى الوجود فى اعتباره، الغى وجوده فى اعتبار الناس، و بذلك تكون نفسه قد ضاقت عن ان تسع معه من آحاد الناس واحـدا، و من ثم يعود [صـفحه ۱۳۳] اتسـاع نفسه فراغـا و خلاء بغيضا. كالمغار يتسع للظلام و الفراغ القائم و الرهبة الموحشـة.بينما يكون الغيرى أو الوجـدانى كأنما خلط الوجود بنفسه الذى اسـتحال الى شـىء فيها، فهو يعيش و يعيش معه كل ما فى الوجود من احياء. و بـذلك يكون قـد اطاف نفسه بمملكـة الأحياء فوجـد مكانه فى كل حى، و الفردى قد اطاف بنفسه فلم يجد بينها مقاما.و الحسـين (ع) زاد به الاحساس الوجدانى، حتى كان كاليد الآسـية لا تمر على شـىء الا مر عليه الشفاء.رووا أن زينب [۹۷] بنت اسحاق زوج عبدالله بن سلام القرشى، و الى العراق لمعاوية بن ابى‌سفيان كانت مثلا فى اهل زمانها فى جمالها و تمام شرفها و كمالها و كثرة مالها، و ان يزيـد بن معاويـة فتن بها، فـذكر ذلك الحصـى خاص بأبيه معاويـة فقال الخصـى لمعاوية: ان يزيد ضاق ذرعه بها، فقال معاويـة ليزيـد اكتم أمرك. ثم كتب الى زوجها ليقدم عليه، فأنزله معاوية منزلا اعده له؛ و أرسل الى ابى هريرة و ابى‌الدرداء - و كانا يومئذ بالشام - فأخبر هما بانه بلغت له ابنة يريد انكاحها، و انه رضى لها ابن سلام لدينه و شرفه و فضله، و كلفهما ذلك له عنه و انه جعل لها فى نفسها شورى. فأتيا عبدالله بن سلام و ذكرا له القصة؛ [صفحه ۱۳۴] و دخل معاوية على ابنته و حضها على ان لا تقبل حتى يفارق ابن سـلام امرأته. و رد ابن سـلام اباهريرة و اباالـدرداء يخطبان له ابنة معاوية فأتياه فأدخلهما عليها فأعلماها، فقالت لهما ما قال معاوية لها، فرجعا الى ابن سـلام و اعلماه بما قالته فظن انه لا يمنعها منه الا فراق زينب، و اشـهدهما بطلاقها و اعادهما الى معاوية، فاظهر معاويـة كراهـة لزينب و امرها بسؤال ابنته عن رضاها، فاعلماها بطلاق عبـدالله بن سـلام امرأته، فصـرفتهما لتسأل عن دخلة امره، ائنت على ابن سـلام.و تحـدث النـاس بما كان من طلاق عبـدالله زينب و لاموه على مبادرته بالطلاق، ثم و سـتحث عبـدالله أباهريرة و اباالدرداء فأتيا ابنة معاوية، فقالت انها سألت عنه فوجدته اغير موافق لما تريد، فلما بلغاه كلامها علم انه مخدوع و ذاع امره فى الناس و شاع و نقلوه الى الامصار و تحـدثوا به فى الاسـمار، و قالوا خدعه معاوية حتى طلق امرأته و انما ارادها لابنه، فبئس من استرعاه الله أمر عبـاده، و مكنه فى بلاـده و اشـركه فى سـلطانه، يطلب امرا بخدعـة من جعـل الله اليه امره.فتمت مكيـدة معاويـة، و لكن المقـادير أتت بخلاف تـدبيره و بضـد تقديره، و ذلك أنه لما انقضت اقراء زينب وجه معاوية أباالدرداء الى العراق خاطبا على ابنه يزيد، فخرج حتى قـدم الكوفـة، و بها يومئـذ الحسـين بن على (ع)، فبـدأ أبوالـدرداء بزيارته فسـلم عليه الحسـين و سأله عن سـبب مقدمه، فقال: وجهنى معاوية خاطبا على ابنه يزيد زينب بنت اسحاق، فقال له الحسين: لقد كنت أردت نكاحها و قصدت الارسال اليها، فاخطب على و عليه

لتتخير من اختاره الله لها، و اعطها من المهر مثل ما بـذل معاوية عن ابنه، فلما دخل عليها أبوالدرداء قال لها: قد خطبك أمير هذه الأمة و ابن‌ملكها و ولى عهده و الخليفة من بعده يزيد ابن‌معاوية، و الحسين بن بنت رسول الله (ص) و سيد شباب أهل الجنة، و قد بلغك سناؤهما و فضلهما و قد جئتك خاطبا عليهما فاختارى أيهما شئتا، فسكتت طويلا ثم قالت: يا أباالدرداء لو أن هذا الأمر جاءنى و أنت غائب لأشخصت فيه الرسل اليك و اتبعت فيه رأيك، فأما ان كنت أنت المرسل فقد فوضعت أمرى [صفحه ۱۳۵] اليك فاختر أرضاهما لديك؛ فلما لم يجد بدا من القول و الاشارة، قال: أى بنية، ان ابن بنت رسول الله (ص) أحب الى و أرضى عندى و الله أعلم بخيرهما لك؛ قالت: قد اخترته فتزوجها الحسين و ساق لها مهرا عظيما، فبلغ ذلك معاوية فتعاظمه، ولام أباالدرداء لوما شديدا.و أما عبدالله بن سلام فان معاوية اطرحه و قطع عنه روافده لسوء قوله فيه حتى قل ما فى يديه، فرجع الى العراق، و كان قد استودع زينب مالا عظيما فظن أنها تجحده لطلاقها من غير شيء كان منها، فلقى حسينا فسلم عليه و قال له: انه استودعها مالا و أثنى عليها و طلب أن يحضها على رد ماله، فبلغها الحسين ذلك، و قال لها أدى أمانته و ردى عليه ماله فقالت: صدق، استودعنى مالا لا أدرى ما هو فادفعه اليه بطابعه، فأثنى عليها الحسين، ثم لقى عبدالله و أمره أن يدخل اليها معه فأخرجت اليه البدر فشكر و خرج الحسين عنهما، و فض عبدالله خواتم بدرة و حثى لها منها فاستعبرا جميعا، فدخل الحسين عليهما و قد رق لهما، فقال: اشهد الله أنها طالق ثلاثا، اللهم قد تعلم أنى لم أستنكحها رغبة فى مالها و لا جمالها، و لكن أردت احلالها لبعلها، فسألها عبدالله أن تصرف الى الحسين ما كان قد ساق اليها من مهر، فأجابته الى ذلك فلم يقبل الحسين، و قال: الذى أرجو الله من الثواب خير لى؛ فلما انقضت اقراؤها تزوجها عبدالله.هذه قصة تلقى بين أيدينا ضوءا على احساس الحسين (ع) الشديد و انتصافه لقضية العدالة و انتصاره للمظلوم، و مضائه على طيته بدون رعاية لجانب الا جانب الله و حب الا حب المصلحة العامة، باعتباره ساهرا عليها. فان الاسلام قد انتدب كل سلم للمحافظة على قضايا العدل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.ثم نرى الحسين (ع) يمضى تحت املاء أحاسيسه الطافحة لا ينثنى و لا يلتوى. ثم يبالغ فى المواساة فى كل ما يستشعر ان فيه محسنة و صنيعة.روى ياقوت المستعصمى عن أنس. قال كنت عند اللحسين (ع) فدخلت [صفحه ۱۳۶] عليه جارية بيدها طاقة ريحان فحيته بها، فقال أنت حرة لوجه الله تعالى؛ فقلت له: جارية تجيئك بطاقة ريحان فتعتقها، فقال كذا أدبنا الله فقال تبارك و تعالى (و اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) و كان أحسن منها عتقها..

الشجاعة

من مصححات الشخصية الشديدة البروز، و لقد يزيد اعتبارها الى درجة قصوى بحيث تكون مقوما للاستعدادات الأخرى كافة.و ربما نزلت من الاستعدادات منزلة الروح التى تنشرها كائنا حيا. و أى أمرىء مهما بلغت به استعداداته من الوفرة و البسطة و التفوق، فانه لا يكون خليقا بالنجاح الا اذا أحكمها بالشجاعة، فان معنى الشجاعة اظهار هذه القوى بالمظهر الأخاذ، و المبالغة فى قيمتها أو اعطائها القيمة الحقيقية. فالشجاعة أبلغ تعبير عن الكوامن النفسية؛ و أية شخصية، اذا زايلتها الشجاعة، فقدت كل قيمة، و أسرع اليها الذبول، و عراها الضؤول و تخافتت فى غمضات. و الجبن على أى اعتباراته مرض سريع الفتك بالشخصية مهما بلغت نضرتها، حتى عزا اليه علم النفس التطبيقى كل تخلف فى حقل الاجتماع. و هذه المجبنة تظهر بعدة أشكال فى الحياة العامة و الخاصة، و من حيث نسبة الفرد الى نفسه و من حيث نسبته الى المجموع.و الشجاعة ضبط النفس مع أى مؤثر من المؤثرات بالغا مبالغه فى الشدة و الاعناف. و هذه القدرة على ضبط النفس هى أساس قوة الشخصية و قوة الخلق معا، و قاعدة الكرامة و الكبرياء الانسانية جميعا، و هذه الشجاعة هى فى الرجل كمال الرجولة، و فى الأنثى كمال الأنوثة، لأنها مظهر ثابت لا تحيك به الزعازع و لا تميله الهزاهز. فالرجولة الكاملة و الأنوثة الكاملة هما ركنا الاجتماع الثابت. و أية أمة أفتقد فيها كمال الرجولة و الأنوثة تسير مسرعة فى خطة الانحلال و طريقة الفناء، فان معنى فقدهما فقد الشجاعة الكافية فى ابراز [صفحه ۱۳۷] الاستعدادات، و معنى أن نفقد الشجاعة أنا نفقد الشخصية، و أمة لا شخصية لافرادها لا شخصية معنوية لها، أى لا وجود لها حقيقى.و أعظم أمراض الشخصية خطورة و فتكا هذه المجبنة التى تهوم على

جوانب القوى فتذريها و تخمد فيها جذوتها المتقدة. و المجبنة على اختلافها ملابسات ترجع اليها عن قرب أو عن بعد، و هى فى سرد مجرد.(أ) الشعور بالوجود الذاتى، و هو ينشأ عن مغالاة المرء بقيمته حتى تترسخ كصفة ثابتة تحمل صاحبها على زيادة التحرز و التوقى و التخوف، و لا يرضيه أيما شىء يأتى به، فيكثر منه العثار، و فى خيال بعض علماء النفس أن الحشرة المعروفة باسم أم أربعة وأربعين شعرت بوجودها الذاتى، فارادت أن تشاهد كيف تسير، فتشابكت اقدامها و تلوت و تقاطعت فانقلبت على ظهرها و لم تستطع القيام.و من أعراض هذا الشعور كثرة الارتباك فى مجلس الآخرين، و خوف الظهور فى المجتمعات، و الانتقاد للذات، و الاكثار من مقارنة النفس بالآخرين.(ب) عدم التوازن الاجتماعى و هو ينشأ من فقدان الشجاعة اللازمة فى آداب السلوك العادية.(ج) تخوف الفشل فى المآتى اللازمة و المشاريع الهامة.ثم للشجاعة مظاهر مختلفة و أشكال متعددة حتى اتخذت فى معجم اللغة الفاظا مختلفات و هى فى سرد تطبيقى:(۱)ضبط النفس: و هذا الشكل يتمثل جيدا، و عند الحسين (ع)، فيما رووا من أن غلاما له وقف يصب الماء على يديه فوقع الابريق من يد الغلام فى الطست، فطار الرشاش فى وجهه، فقال الغلام: يا مولاى (و الكاظمين الغيظ) قال: قد كظمت غيظى، قال: (و العافين عن الناس) قال قد عفوت عنك، قال: (و الله يحب المحسنين) قال: اذهب فأنت حر لوجه الله الكريم. [صفحه ۱۳۸] (۲)محاولة التغلب على الصعاب: و هذا مظهر يبدو فى موقفه (ع) حين حاول رجالات مكة أن يصدوه عن الخروج الى العراق، فأبى و وقف حيث هو لا يحول رغم ما يرى من تغول الاحداث. و أعظم ما يعبر عن هذا الجانب عند الحسين (ع) موقفه من الوليد و مروان و قد انشد حين ولى خارجا:لا ذعرت السوام فى فلق الصب ح مغيرا و لا دعوت يزيداحين أعطى مخافة الروع ضيما و المنايا يرصدننى أن أحيدا(۳)الصراحة فى الاجابة رغم بواعث الرعب. روى الحصرى [۹۸] و السيد البيتى العلوى أن الحسين (ع) اعتق جاريته و تزوجها، فكتب اليه معاوية (أما بعد، فانه بلغنى أنك تزوجت جاريتك و تركت اكفاءك من قريش، ممن تستنجبه للولد و تمجد به فى الصهر؛ فلا لنفسك نظرت و لا لولدك انتقيت) فكتب اليه الحسين (ع): (أما بعد فقد بلغنى كتابك و تعييرك ايای بأنى تزوجت مولاتى و تركت اكفائى من قريش، فليس فوق رسول الله منتهى فى شرف و لا غاية فى نسب، و انما كانت ملك يمينى خرجت عن يدى بأمر التمست فيه ثواب الله ثم ارتجعتها على سنة نبينا (ص)، و قد رفع الله بالاسلام الخسيسة، و وضع عنا به النقيصة فلا لوم على امرىء مسلم الا فى أمر مأثم، و انما اللوم لوم الجاهلية). فلما قرأ معاوية كتابه نبذة الى يزيد فقرأه و قال: لشد ما فخر عليك الحسين؛ قال لا، و لكنها السنة بنى‌هاشم الحداد التى تفلق الصخر و تغرف من البحر.)هذه أهم عناصر الشخصية، و نجدها ضافية عند الحسين بكل مظاهرها فهو شخصية فوق مستوى الشخصيات، و نحن اذا أفضنا فى نواحى الشخصية المقارنة عنده لا نكون الا كما جاء به المثل العربى القديم (أريه السها و يرينى القمر). و آخر ما أود مقاله فى هذه الحلقة ان النبى(ص) قدم فى الحسين (ع) مثال المسلم الكامل، و قدم به على (ع) مثال الرجل الكامل، فنظر الى الدنيا بغير [صفحه ۱۳۹] عينها، و من غير ناحيتها، فرآها كما هى على الحقيقة؛ فما حركت فيه حركت فيه شهوة و لا ايقظت عنده مطمعا، و ان كان أقل ما تجىء به فى أعظيم ما تجيش به امانى الناس.ذلك نظر من تخضبت نفسه بالروح الالهى، فكانت الدنيا لا تساوى عنده جناح بعوضة، كما هى عند الله؛ و هولاء الاصفياء فى حياة الناس، كالنجم فى حياة الناس، كالنجم فى حياة الارض، يضىء عليها و هو لا يفكر بكل أشيائها، او لا تمر هى و ما جمعت خاطرة فى منثال خواطره.و لقد أعطى الحسين (ع) أعظم تحليل الدوافع التى تدفع الناس فى الحياة العامة بأخصر فقرة و أبلغها، و هى على اختصارها تترك ضياء فى العقل و ضياء فى النفس، لا يلتبس علينا و لا يحال دوننا فى فهم مبلغ السمو الانسانى فى كل جيل.ان الناس عبيد الدنيا، و الدين لغو على ألسنتهم...يحوطونه ما درت به معايشهم...فاذا محصوا بالابتلاء قل الديانون... [صفحه ۱۴۱]

تاريخ الحسين نقد و تحليل

فاتحة

الناس فى الحياة أشباح مبهمة تختلط ثم تتكسر فى ظلام الأبدية بغير ضجيج، و لكن الكائن العظيم وحده هو الذى يقدم التاريخ العظيم...و التاريخ قطعة من الزمن ليس لها حدود وراء الكائن الذى يفرغ عليها صنوف التهاويل...و شتان بين الكائن الذى شيئا من معنى الجيل، و الآخر الذى يجىء الجيل شيئا من معناه...و أى تاريخ هو أجدر من تاريخك «اباعبدالله» بأن يحمل شارة العظم و الخلود...نواة انفصلت من صميم المعجزة، لتجىء معجزة أخرى فى صميمها... و ليست الشجرة الزاهية، بما فيها من مجالى الفن، الا نواة خرجت بقوتها، او قوة استكنت فى سر النواة... و النبوة معجزة تعد الانسانية لشىء جديد، [صفحه ۱۴۶] و الانسان الاسمى هو المعجزة فى الشىء الجديد نفسه...فالنبى (ص) أعد البشر للانسانية المهذبة فتمت بذلك معجزته، و أنت «اباعبدالله» اعددت نفسك لتحل فى مكان الاعجاز من الانسانية الجديدة، فتمت بذلك معجزتك...الاهة الاساطير تحتاج الى نبى يمحوها، حتى يردها الى خيال طائش فى حدود الخرافة...و الانسان المستأله يحتاج الى مصلح يمحوه، حتى يرده الى طبيعته فى حدود الحقيقة...فالجد النبى محا آلهة الاساطير، و السبط المصلح محا الآلهة من الناس.. و كذلك حال [۹۹] الحسين (ع) بكفاحه دون أن يستعبد الانسان الانسان...الحياة حركة دائمة، و الموت سكون دائم، و لكنه بالنسبة الى العظيم يعطى معنى آخر. فان موت العظيم ليس سكونا هامدا، بل هو [۱۰۰] خروج الحركة عن مركزها لتنتشر فى أحياء كثيرين...ففى روح كل مصلح بدوات من روحك، و فى ضمير كل مجاهد قبس من ضيائك... [صفحه ۱۴۷]

تصدير

اشاره

أظننى صادقا أو غير بعيد من الصدق، حينما اقول و اطلق القول، بان جمهرة المؤرخين المحدثين فى العربية لم توفق الى اقامة التاريخ العربى على سنة منطقية، و قاعدة نقدية تحتفل بتبيان الدوافع و العوامل التى من شأنها ان تهىء ظروف التاريخ المختلفة، و تحدد له الاتجاهات، و تفرض عليه الحركة حين يجب ان يتحرك، و السكون حين ينبغى به ان يسكن، هذه الدوافع التى نصل بها الى تمام الغرض العلمى اذا ما اعطيناها كلمة «الحيوية التاريخية».و هذه الحيوية، كما ندعوها او فلسفة التاريخ كما يدعوها الآخرون، ضرورية [۱۰۱] . [صفحه ۱۴۸] لمن يريد ان يشخص عصرا او جيلا، و يعبر عما مار به و اجتمع عليه. و انما كانت حرية بالتمثيل من حيث انها تقودنا الى ان نعايش ذلك الجيل من الناس و نمتزج بهم و ننفذ الى خلجات ضمائرهم كما لو كانوا يعبشون بيننا اليوم.و من ثم تنكشف لنا جوانب من ذلك المحيط، كانت خفية و ادق من ان يحصيها اولئك الاخباريون البسطاء، الذين درجنا على اخذ التاريخ عنهم و اعتمدناهم اعتمادا تعبديا. أنا لا اقول بان على المؤرخ ان يطرح ما نقل الينا هؤلاء، و يرخى لنفسه العنان فى ان يرتجل التاريخ بعد ذلك ارتجالا. و انما اريد أن اقرر شيئا آخر له اهميته [۱۰۲] و قيمة فى متن التاريخ، و له الى جانب هذا خطر فى الناحية الدراسية من حيث الاطمئنان الى ما يفرض و يقضى به هذا الاسلوب، حين نكون قد اجتهدنا بقدر ما فى تصحيح الوسائل و الوسائط [۱۰۳] . و هذا الذى انوه به و ارفع من شأنه هو الارتداد بنا الى السند مرة اخرى، كما كان يفعل المحدثون [۱۰۴] القدماء فى نقل السنة، و ان كان ادركهم بعض التلفيق فى اواخر عهدهم، حتى ليخيل للناقد بانه لم تكن [۱۰۵] لهم مقاييس [صفحه ۱۴۹] ثابتة للصحة و الضعف. و بذلك يكون جديرا بنا أن نغربل السنة وفق موازيننا الجديدة، و أن نعود الى درس شخصيات الرواة مرة اخرى على مقتضى معارفنا النقدية الحديثة البعيدة عن المبالغة و التعميم اللذين نقع عليهما فى دراسات الأقدمين. و انا لا ازعم هنا بان الاولين لم يكونوا موفقين، و ايضا لست اقصد تجريدهم عن نزعة التحرى، و انما اريد ان أقول بانهم وفقوا الى حد ما، و حققوا شيئا من التحقيق؛ و هذه سنة التسلسل العقلى الدائمة، فهى تعطى المتأخر لتأخذ منه فلا تنفصم الحلقات.لم يكن من مستطاع الاوائل او أية جماعة اخرى ان يقولوا كل شىء، و ليس فى وسعهم أن ينتهوا بدراسة فتنتهى ايضا فى اعتبار الناس. فعلينا ان نصل ما انقطع من جهود القدماء

بمؤتمرات للسنة و التاريخ تأخذ على عاتقها القيام بتحقيق هذه الاهداف، حتى تضع تحت الايدى خلاصات موثوقا بها ثقة تتناسب مع ما نجتهد ان نفضى اليه من دراسات. و يجب بذل هذا الجهد لشيء آخر و هو تخليص موسوعات القدماء من التشويش الفضيع الواقع، فهم لا- يكادون يتفقون على تعديل رجل او جرحه.و بما انه قد اجتمع لدينا من الموازين و المعايير ما هو ادق من موازين و معايير القدماء، بل سنكون اكثر تحقيقا و اوثق نتائج. فنحن لا ندرس الرواة من وجه ما عرف عنهم و اشتهر فقط، بل نعود الى درس بيئتهم و مجتمعهم و منزلتهم فيه، و مقدار اتصال هذه المنزلة بما يروون من الاخبار.و شيء آخر أيضا و هو تحقيق النص، فانه ثبت لى امر المح اليه قدماء المحدثين الماحا، و هو ما اسميته بالتدليس الخفى و انبهنى اليه ما جاء فى الجزء العاشر من مسند عمر للحافظ ابن شيبة فقد ذكر ان احمد بن زيد قال «سمعت حديث عمرو بن دينار بيننا مراجعة، قال محمد بن المنهال مراجعة تذاكر بينهم، يذكر هذا نصف الحديث و هذا نصفه. يسمعون من عمرو بن دينار فيحفظ بعضهم نصفا و بعضهم ثلثا فيتذاكرونها بينهم ثم يكتبونها.» [صفحه ۱۵۰] و هذه العبارة تض بين ايدينا شيئا يبعثنا على الشك فى النص، و يحملنا على زيادة التحقق بان ما يعزى لقائل هو ما قال بعينه.

المدخل الى التاريخ فى رأيى

(لا يؤخذ علينا بانا نفيض بتوسعات تاريخية تتصل بمن يكتب فى درس التاريخ، لا بمن يكتب فى موضوع من التاريخ، لانها توسعات اجريت عليها موضوعى الخاص و اعتمدتها و لابد لمن يتعقب نتائجى ان يقف على الطريقة التى تأديت بواسطتها وتهديت على ضوئها كما صنع المؤرخ الانجليزى هنرى بكل فى مقدمة كتابه تاريخ الحضارة فى انجلترا، فقد خصها بدرس التاريخ من الوجهة التى يراها) حينما تجتمع لنا النصوص الوثيقة تكون قد اجتمعت لدينا مواد البناء و ايضا الرسوم التخطيطية للتصميم، و من بعد هذا نطمئن الى ان نقدم بناء تاريخيا صحيحا عن الجيل الذى نجمع اسبابنا على درسه. و انا اريد فى التاريخ شيئا كالذى ورد على لسان المرحوم شوقى وصفا شعريا:«أفضى الى ختم الزمان ففضة و حبا الى التاريخ فى محرابه»«و طوى القرون القهقرى حتى أتى فرعون بين طعامه و شرابه»أو شيئا كالذى طالعنا به المأسوف عليه (جان دبس) النابغ اللبنانى، حين صنع، على ضوء بحوث المخططين و المنقبين فى اطلال هياكل بعلبك، نموذجا مشيدا لتلك الهياكل ايام كانت تفيض بالحياة و الاحياء، و قد انتهت به محاولته الى ان يبعثها كما لو كان دونها ستار فأزاحه.هذا عمل فى جانب من التاريخ نريد مثله فى جوانبه الاخرى. و انا لا اشك مع ذلك ى ان الدرس الاستنتاجى قد يخضع احيانا للخاطر الوثاب، و يكون قويا يعلل الحادث او المجرى الواقعى تعليلا صحيحا لا يتسق العرض الا به و لا يستقيم الا عليه. و هذا شيء لا نمتنع عن الأخذ بمثله فى التاريخ مادمنا نقدمه على انه اجتهاد فقط و ليس تاريخا. و لا يشتبه فى ان بينهما فرقا جوهريا [صفحه ۱۵۱] يبيح للناقد ان يفسر و يعلل و يقارن و يؤاخى و يطابق بين حوادث التاريخ على الشكل الذى يتراءى له انه حق صحيح. و انما نلح بتقرير هذا الفرق قصد ان يتضح لأولئك الأنبوشيين [۱۰۶] الذين لم يتصلوا بالثقافة الا من وجه عام، و لم يعنوا بتصنيفها و تنسيقها على طريق علمى، فهم لذلك يجيزون الخلط بين العلوم و الادبيات خلطا شنيعا.فالمؤرخ القدير يستطيع أن ينفذ الى غيابات الماضى البعيد بجناح من النصوص و حاسة الالهام او حاسة [۱۰۷] الاتجاه كما يدعونها احيانا؛ و هذه الحاسة لابد من توافرها عند المؤرخ لكى يستقيم له ازاحة النقاب عن وجه التاريخ، كما لو نقل الينا الماضى السحيق او نقلنا اليه.و نعنى بحاسة الالهام القدرة الفنية التى يدخل فى جملة عناصرا، سرعة الانتقال لذهنى مع دقة الملاحظة. و هذه القدرة الفنية هى التى تجعل من الروائى قاصا خلاقا او ابداعيا، و من الاخبارى مؤرخا فاطرا او ابتداعيا.

الحاضر اداة لتفسير الماضى

و فى رأيى انه لا فرق بين المورخ و الروائى من بعض الجوانب التى تدخل فى البناء الخاص بكل منهما، كعرض نفسية الجماعات، و المؤثرات التى تحركها، و تشخيص المسيرات الرئيسية بالنظر الى الطبيعة و الوراثة و البيئة. هذه الامور التى يفترض اشتراكها علميا، و

بالاعتماد على قانون [۱۰۸] التطور العام فى الاجتماع و المثل الاخلاقى و ما اليهما، يمكننا ان [صفحه ۱۵۲] نجعل جيلنا بما يمور فيه نقطة مركزية، ثم نشرح [۱۰۹] كل جيل تاريخى على ضوئه غير مغفلين حساب نسبة البعد عنه او القرب منه وو هذه النسبة ذات تأثير فى ابداء الثورة للعصور على وجه الحلكة او الاسفار. و الذى يبعثنا على الطمأنينة الى نتائج مثل هذا النظر، دقة موازين التطور النفسية و العقلية و الاجتماعية و الادبية التى بين ايدينا، حتى كادت تتماثل الى ان تكون من اشياء العلوم. [صفحه ۱۵۳] و يحسن بنا ان نعنى بفهم وجهة هذا النظر، لانه بمثابة وضع قاعدة ثابتة للتاريخ، و نستخدم فى شرحها اسلوب المناظرة و التمثيل.جيلنا الحالى له وضع اجتماعى خاص، و مثل اخلاقى كذلك، و سنة ادبية بعينها، و طريقة طبيعية ذات مميزات. و لكن هذه الاشياء بجوهرها و بما تنحل اليه من البسائط تشبه امثالها التى كانت تتصل بحياة الجيل التاسع عشر و الثامن عشر، و هكذا. فالمفارقات / بين هذه الاشياء ثابتة من حيث التركيب، ثبوت الاشتراك من حيث التحليل، و هذه المفارقة اما بالارتقاء قدما او بالانحراف الذى هو نتيجة عوامل طبيعية جزئية او ثورات.و اذا ثبت لدينا، من القضايا المبرهن عليها فى العلوم البيولوجية، ان المسيرات الرئيسية للبشر واحدة او بعبارة اصح تكون دائما نسبة اشتراكها اكبر من نسبة اختلافها، ضرورة امتناع الطفرة فى التطور كما يقول داروين، جاز للمؤرخ أن يدرس اجياله الماضية على ضوء الجيل الذى يعيش فيه، و ان يوصل بعض الحوادث و ينسقها مستلهما محيطه و عصره و نفسية الجموع الذين يشاركونه الحياة و ان يصحح [۱۱۰] الروايات عن الماضى على اساس النسبة التى يقضى بها الحاضر. فبين المؤرخ و الروائى علاقة قوية فى هذا الجانب، حتى ابالغ فاقول بأن من واجب المؤرخ اذا شاء التوفيق أن يكون روائيا قبل ان يكون مؤرخا.و على هذا القانون يمكننا أن نجعل لكل عنصر بشرى دائرة خاصة، نضع فيها جيلة نقطة مركزية ثم ننتقل الى الاجيال السالفة بنسبة قربها حتى ننتهى الى ابعدها، و كلما زدنا الدائرة تخصيصا زدنا تحقيقا بلاريب. و نعنى بهذا وضع ميزان بين ايدى المؤرخين حينما يفرغون للتعليل و التحليل فى صدد الاجيال التى [صفحه ۱۵۴] يدرسونها، و هذا القانون النقدى يتم بالاعتماد على تحرير الموازين النفسية و الاجتماعية و الخلاقية و فرضها فرضا تطوريا.مثاله «الفضيلة [۱۱۱] فى المرأة» تعتبر هدفا اخلاقيا فى القرن التاسع عشر كما هو فى القرن العشرين، و لكنها تعنى فى العصر الاول غير ما تعنيه فى العصر الثانى، فكان من جملة مظاهرها فى الشرق الاسلامى، الحجاب و الخدر و مجانبة الاختلاط، و لم تزل الفضيلة هدفا فى جيلنا الحاضر، و لكنها لم تعد تعترف بأن هذه الاشياء داخلة فى معناها. فالذى تغير ليس هو الفضيلة من حيث كونها هدفا او مسيرا، و انما تغير الشكل العرفى فقط.

القالب العددى فى التاريخ

فنحن نستطيع ان ندعى اذا بأن المسير فى جوهره لم يتغير، و انما تغيرت ملابساته و اشكاله، و ينبغى ان نحدد مقدار هذه النسبة على سنة عددية، لان التطور يحتفظ بنسبته على الدوام، كما أن المقايسة الرياضية أدق سبيلا.و هذا الفرض العددى يظهر أكثر صدقا فى ظاهرة التاريخ الطبيعية منه فى ظاهرة التاريخ الصناعية؛ و نعنى بالظاهرة الطبيعية للتاريخ، حالات النشوء و التكامل فى الاستعدادات و القابليات و الامزجة و ما يتبعها. و بالظاهرة الصناعية للتاريخ، درجات التقدم فى العمران و النظم و الاوضاع المدنية. و انما كان الفرض العددى المذكور اكثر صدقا فى الاولى من بحث انها عمل طبيعى، و الطبيعية تميل الى النظام و الاحتفاظ بالنسبة دائما، بينما الثانية عمل انسانى محض و لذا اسميناها صناعية، و هى عرضة للتقدم لا- سريع و الانتكاس. و اما الاولى فلا يعتورها هذا الضرب من الانتكاس و الردة الى الوراء. [صفحه ۱۵۵] و سترى بعد اننا فرقنا بين التطور ذى الظاهرة الطبيعية و الارتقاء ذى الظاهرة الصناعية، و حكمنا بان الانحراف يصيب الارتقاء فقط. و عليه فان للتاريخ مظهرين: احدهما طبيعى و الآخر صناعى، و هما خاضعان لنسبة رياضية ثابتة غير ان خضوع الاول اكثر ظهورا، فان المزاج [۱۱۲] العقلى و خلق الامة، و هما من النوع الاول، كلاهما يحتاجان الى زمن طويل، بينما شكلية الاجتماع شكلية الاوضاع، و هما من النوع الثانى يتمان بطريق ارادى صرف اى صناعى. و لذلك يعرض لا صناف النوع الثانى الارتقاء و الاسفاف، فى حين ان صفات الامة النفسية سائرة فى طريق تقدمها على نسبة ثابتة.فالميزان التاريخى الذى نرغب ان

نقيس به اجيال التاريخ لتكون نتائجنا الدراسية اكثر دقة و اقل اختلاطا و اختلافا، انما يتم لنا تقديمه و العمل به بعد التحقق من صلاحية الموازين الاخلاقية و الاجتماعية و النفسية و قيمتها، لان التاريخ يشملها جميعا و يعتمد عليها. و نرى لانفسنا الحق بان نزعم هذا الاشتراك الجوهرى فى المسيرات من حيث التطور العضوى و الغريزى [۱۱۳] بطأ يشبه السكون. و اذا توافر لدينا هذا الميزان التاريخى، تأتى لنا فهم مدى تطور هذه الدوافع للاجيال المستقبلة أيضا، كما تأتى لنا فهمها فى جانب الماضى.و انا اعتقد بان هذا الشرح لا يوضح الفكرة التى اشتهى تقريرها على وجه تام، و لكن لا يسعنى الآن الا هذا المقدار منه، لئلا تخرج بنا المناسبة الى غير طريق الموضوع. و لكن لا يفوتنى ان اتكلم عن النظرية الكلاسيكية (التاريخ يعيد نفسه) هذه النظرية التى توسل بها الاولون الى فهم حوادث المستقبل على ضوء الماضى، و لكن علمنا الجديد المستند الى الانثر و بولوجى و العلوم التى تحالفه، [صفحه ۱۵۶] اظهرنا على ان الانسانية تتبع فى بقائها ناموسا تطوريا، و ان الانسان فى اجتماعه يتبع عين الناموس الذى يتبعه فى طبيعته. و هذا اطاح بالنظرية السابقة الى مهوى بعيد، حيث تعود الى مكانها فى خيال الانسان.ان نظرية ان نظرية التطور فى التاريخ تجعله دائما فى تغير و تزايل على اساس نسبى ثابت، و بذلك لا ينتظر ان يعيد التاريخ نفسه مرة اخرى. و أما التشاكل الذى نفرضه فانما هو من حيث تحليل حركات التاريخ فى الحاضر و سابقاتها الى بسائط كل منهما؛ و هو الذى نفيده من الميزان التاريخى الذى نرمى اليه. و حيث كانت هذه الحركات لا تعود مرة اخرى باشكالها بل متحولة على جانب كبير، فمن الخطأ اعتماد مثل قاعدة التاريخ المذكورة.و مما ينبغى التنبيه عليه قبل مزايلة الموضوع، أن من طبيعة الحى الحركة و لن تترك الحركة الكائن حيث هو، فلابد ان يسير و لابد أن يتقدم، فالكائن فى كل جيل ينتظم خطواته الى الامام. و لا ينكر مع ذلك ان خطواته قد تجىء فى بعض الاحيان تصيرة للغاية تشبه الوقوف، لاسباب كالخمول العقلى و الضغط الحكومى، و هذا يظهر جيدا فى العلوم و الآداب ازمان الجمود. فان حركة التقدم الطبيعى حين لم تظهر فى جوهرها ظهرت فى حواشيها، كالفلسفة عند اليونان حينما وقفت فى صميمها ظهرت آثار الحركة فى الشرح و التفسير؛ و ان الابتكار عند العرب فى الادب حينما وقف، ظهرت آثار الحركة ايضا فى الصناعة اللفظية و لا زخرفة المجازية.

دواعى الاسراع

و ينبغى ان لا نسقط بعد ذلك حساب الارتقاء السريع بالدوافع المختلفة التى:منها – الامتزاج الاجنبى و التزاوج الحضارى – كما اذا غلب شعب على شعب آخر و كان للغالب او للمغلوب صفة الاكملية. و مثل هذا الارتقاء يتم بين شعوب الجيل الواحد، و لكن فى الجيل كله فهو ذو نسبة واحدة ثابتة، قلما يتعداها اذا لم تصادفه حادثة طبيعية او ثورة، و الا فهو ينحرف كثيرا او قليلا [صفحه ۱۵۷] على مقدار درجة الضغط التى ادت به الى هذا الانحراف.و منها – استعداد العصر و قابليته – فان له دخلا كبيرا فى فهم مقدار الانحراف او مقدار الارتقاء. و مثاله الزلزال الذى وقع فى تركيا سنة ۱۹۴۰، و هدم مدنا و قرى؛ فانه لو وقع فى العصور الغابرة، حين كان الاستعداد بطيئا فى استرداد العمران و ما اليه، فيستغرق زمنا طويلا لتستعيد الامة سيرها من جديد متصلة بخطها الطولى رسمته لنفسها، لكان يعتبر عاملا انحرافيا كبيرا، بينما هو اليوم، نظرا للاستعداد المتوافر، لا يؤبه له من وجهة نظر المؤرخ.و منها – تصحيح المنهج التربوى – الذى اراه، على وضعه فى العالم، علة من على الابطاء، لانه يزودنا بعقلية تستمد تفكيرها من الماضى بحكم الطابع الذى يلابسه. و تصحيحه فى رأيى بشجب دراسة تاريخ العلوم و التاريخ مطلقا فى دور التكوين الثقافى للناشىء، لانه شديد الخطورة من حيث ظهور آثار هذا التكوين فى كل مراحل تفكيره المستقبل. فان درس التاريخ على شتى فروعه و تلوين الدراسات الاخرى بلونه، كما هو الواقع اليوم فى كل مناهج التربية التى لم تتجرد من عنصر الماضى، يحيى فى نفوس ابناء الجيل صورا منه، ثم تختلط فى عقله و تتركز حتى يستمد منها التفكير فى المستقبل. و هذا يجعل العقل دائما يلتفت الى الماضى فى حين يريد الالتفات الى الحاضر وحده، و بذلك لا يستمد تفكيره كله من حاضره الصرف، بل يفكر فى الحاضر شاخصا الى الماضى فلا يرى حاضره كل يجب ان يراه. و هذه علة ابطاء بلا ريب بله ما تتركه الوراثة كعامل طبيعى؛ ان المنهج التربوى يجب ان يساعد الارتقاء الطبيعى على

عمله فيقلل من آثار الوراثة.و الخطة المتبعة اذا تركزت فى عقل الناشىء ابطأت جانب الاخلاق [۱۱۴] . [صفحه ۱۵۸] و الادبيات اكثر من اى جانب آخر، لان جثوم اشباح الماضى و شخوصه فى عقل كل منا يرغمه على التلفت الى الوراء، فتجىء فكرته على مثل صورته فى هذا الوضع، لو احتبستها عدسة لاقطة؛ و انا هنا لست اعنى ان لا ندرس التاريخ، بل ان نقتلع من نفوس النشء فرض مثلهم فيما انكشف عنه الماضى، و ان نشيد بحاضرهم قبل كل شىء حتى يستمدوا منه تفكيرهم؛ و بعد هذا التركيز يصح ان يدرس التاريخ ليكون فى الناشىء شعورا لا- عقلا- و اذا اردت مثلا- فخذ الأدب، ان درسه [۱۱۵] فى نصوص القدماء، قبل كل شىء و آثارهم، يجعلهم فى نظر الناشىء مثلا سامية فيحذوهم اشد حذو، و اذا نضج اقام مدرسته على [صفحه ۱۵۹] خيالهم، و اذا استلهم ظهرت له صورهم؛ قبل كل شىء، محاولة ان تنطق له بما يقول.فالاصلاح التربوى يقضى بان لا نروى هذا الناشىء الا ما انتج اعلام الحاضر فقط من آداب، و بذلك يتركز الحاضر فى عقله كمصدر تفكير و الهام، و ايضا لا نجانف فى نفسه بين المثل الادبية لجيله و بين المثل التى اصطنعها له منهجه التربوى. فاذا درس بعد ذلك الأدب و تاريخه استطاع أن يدرك قصوره او تماثله، لانه يدرسه بعقلية فيها بعض الغربة عنه، عدا عما يورث المنهج المتبع من تذبذب فى المثل عند الناشىء حين نرويه مثلا ادبية لعصور مختلفة اذا اختلطت اعطت مثلا غير مفهوم او مشوها.و لقد بالغ الباحثون باضافة هذه الاثار الى الوراثة، و هو خطأ؛ لان الوراثة تجد فى المناهج [۱۱۶] المتبعة ما يساعدها من حيث يتقمص الماضى فيها على شكل بارز، و انا اقرر هذا هنا كعلة ابطاء فى سير الجيل من وجهة تاريخية خالصة.

نظرية جديدة فى تعليل التوسع (expansion)

و منها - غلبة مذهب متطرف و تطبيقه بالعنف - كما لو قدر للبلشفية ان تسيطر على النصف الثانى من هذا الجيل، فانها تمر به مرا سريعا. فمن اكبر واجبات المؤرخ اذن، أن يتحقق من علاقة التاريخ بالافكار العامة المسيطرة على الجماهير، فان انتصار مدرسة بتعاليمها توجه قضية التاريخ توجيها خاصا يدفع بها الى الامام او يردها الى الوراء. [صفحه ۱۶۰] و انما نرى تشخيص مثل هذه العلاقة واجبا على المؤرخ، لان التاريخ فى اكبر بواعثه وليد فكرة [۱۱۷] الفيلسوف حين تصير جزءا من تفكير الجماعة او الطاغية او هما جميعا.و فى حالة ما اذا اتحدت هاتان الفكرة، يتغير وجه التاريخ و يتشكل الانقلاب. خذ مثلا الاجتياح [۱۱۸] اليونانى فى عهد الاسكندر، و الاجتياح الفرنسى فى عهد نابوليون؛ فالجماعة ذات الفكرة الفلسفية، اذا سيطر عليها طاغية او فاتح غير محدود الاطماع، تحدث دائما انقلابا فى التاريخ.و الاجتياح العربى [۱۱۹] شكل من هذا الاتحاد بين فكرتين: فكرة الاسلام الفلسفية، و فكرة الفاتح غير المحدود الاطماع كعمر [۱۲۰] بن الخطاب مثلا. [صفحه ۱۶۱] فنابوليون لو ظهر فى غير ذلك العهد من تاريخ فرنسا الذى قام على فكرة فلسفية من العقل الجديد، لكان قصاراه ان يجىء قائدا مثل (هنيبال) القرطاجنى. و الملاحظ فى هذه الانقلابات انها لا تتم الا على ايدى الجماعة الذين تتذبذب فى رؤوسهم الفكرة الفلسفية فى نوع من الامتحان العقلى بحكم الجدة، و ليس على ايدى الذين يستسلمون لفكرة فلسفية فى نوع من الايمان الوجدانى العميق بحكم الوراثة و التلبد، لما يفقدونه من الحماسة و الثورة للمبدأ. فسبيل احداث الانقلابات التاريخية أن نفتن الناس بفكرة مغرية و معقدة ايضا. و التعقيد ضرورى لانه يحمل الجماعة على التفكير الطويل فى نوع من التساؤل المستمر، و اما الفكرة البسيطة فانها تحدث من اول الامر نوعا من الاستسلام او الهمود العقلى.و النظرية الحديثة فى التاريخ تعلل الانتشار (expansion) بيقظة القوميات؛ و بهذا فسروا توسع اليونان و الرومان و العرب. و هو فى نظرى تعليل سطحى مغرق فى السطحية، و ان كنت لا أنكر بأن يقظة القوميات باعث من بواعث التنافر الاجتماعى، و لكنه لا يبلغ بالتنافر حد الغاية الذى يشكل الاجتياح؛ ان سر الاجتياح مستكن فى هذا التفاعل او الاتحاد العقلى بين فكرتين.و منها - سيطرة العلم و الاكتشافات [۱۲۱] فى جيل ما - فسيطرته مثلا على الاجتماع و الصناعة و الحرب يجعل التطور سريعا سرعة هائلة.و منها - التغييرات الجغرافية - سواء كانت نتيجة لعوامل طبيعية او انشائية او تصادفية، كالأسر النهرى و قنال السويس و المسالك [۱۲۲] الجديدة التى كشفتها فتوح جنكيز خان.

فان الثانى غير علاقات الشرق بالغرب من الوجهتين السياسية و الحربية، و لا يزال باعثا هاما من بواعث التاريخ الحديث.و منها - اهلية شعب اكثر من سواه للتغير - و يعنون بهذا استعداد الشعب و قابليته لاحراز صفتين متضادتين هما الثبات و التغير فى موازنة دقيقة. و بذلك [صفحه ۱۶۲] يخضع نفسه لقوانين ثابتة و يحصل تدريجا على صفات جديدة، اذ تكون حركته اشبه بالموجة التى تحدثها الحصاة فى الماء، فهى تفضى الى حركات متعاقبة اوسع منها و لكن فى غير خروج على النقطة الاولى المركزية.و سيظهر لك فيما بعد ان الطبيعة العربية تميل الى المحافظة او الثبات، فهى غير مرنة فى خصائصها الادبية. و هذا ما جعلها تتفاعل بخصائصها الثابتة مع خصائص الامم الاخرى تفاعل تناحر و ليس تفاعل اتحاد. و هذا ايضا يفسر لنا السبب فى تأثر اليهود بالطباع العربية و خصائص العرب الادبية، حين حلوا عليهم قبل الاسلام، دون ان يؤثروا فيهم الا بمقدار، كما يفسر سر ابتلاع العرب لخصائص اى قبيل نزلوا عليه بعد الاسلام و فرض خصائصهم وحدها، و لذلك اعتقد بان العرب لو هضموا تعاليم الاسلام، قبل محاولة التوسع، لبدل جمودهم بمرونة غير قليلة؛ فما لاحظه ابن‌خلدون على العرب فى مذاهب الحكم و الدولة آت من هذا الجانب. و الذى ينقض أن يكون هذا طبيعة فيهم تتصل بالعنصرية، استعداد العرب اليوم للانطباع بشىء الاشكال و مرونتهم الظاهرة. و شاهد آخر وقع فى تاريخ العرب يوضح ما نقرر، فقد شهدنا حكومة قريش المرنة فى عهد الدولة الاموية بحكم رقيها القديم، و شهدنا حكومة القبائل فى الاندلس التى قدمت ملوك الطوائف؛ فان الاولى استطاعت ان تقدم لنا نموذجا صالحا من وجهة علم السياسة لكلمة دولة، بينما الشكل الذى قدمته الاخرى اقرب الى اللون الاقطاعى. و فى نظرى ان الثورة فى عهد عثمان شكل من اشكال التناحر بين الخصائص العربية الثابتة و الخصائص الاخرى المرنة، و قد انتهت بغلبة الثانية غلبة غير حاسمة.و هذه الدواعى، لكل منها تأثير فى تصحيح حساب النسبة و تعديل الميزان التاريخى على الوجود المقصود، و الميزان التاريخى بحكم مقدماته الثابتة و هى:(۱)خضوع [۱۲۳] الارتقاء العام للتطور العضوى و الغريزى. [صفحه ۱۶۳] (۲)احتفاظ التطور مطلقا بنسبة ضرورة امتناع الطفرة.(۳)مشابهة حياة الكائن الاجتماعى لحياة الفرد على ما اثبته العلامة هربرت سبنسر، و هذا يظهر شدة اتصال ما بين الفرد و الجماعة، و خضوعهما لقوانين واحدة.نجد انفسنا مطمئنين اليه نظريا، و اما هو من الوجهة العملية فيحتاج الى تقص و استقراء و فرض للنسب العددية على شكل رياضى صحيح فى كل الشعب العضوية و ما يتصل بها.و الشىء الذى لا ارى البحث، فى اضيق حدوده، يتم بدونه هو بحث مفهومى كلمتى فوضى [۱۲۴] و ثورة و اثرهما فى التاريخ. و هما عندى: الارتياب فى المثل الاعلى فى شكل ما يكون عملا عنيفا، و الفرق بينهما ان الثورة تتجه وراء هدف معين و فكرة خاصة بينما الفوضى لا تتمثل فكرة معينة أى ارتياب فقط.و كلما كانت الامة اكثر ارتيابا فى المثل كانت أحيى و اغرز انتاجا. و هذا تفسير ندخل به على كل شعب المعرفة ايضا، فنظرية كوبرنيك فى النظام الشمسى ارتياب فى المثل الفلكى، و نظرية ديكارت ارتياب فى المثل المنهجى، و نظرية سبينوزا ارتياب فى المثل الالهى، و نظرية الرومانتيك ارتياب فى المثل الكلاسيكى، و كذلك نظريات داروين و كانت و ماركس؛ و هذه ثورات علمية و ادبية لأنها تداور فكرة بعينها؛ و ان افكار ابى العلاء ارتياب فى المثل الدينية و الاوضاع، و افكار نيتشه ارتياب فى النظام العام، و نظرية اللاأدرية ارتياب فى عناصر الفكر المنطقى، و هذه فوضى فى الفكر لانها لا تتمثل هدفا معينا.و من وجه آخر الثورة حركة النهضة العنيفة، فهى لعنفها من ناحية و لانها تفاعل تصاعدى الى الاعلى من ناحية اخرى تحدث اصداء مختلطة نعبر عنها [صفحه ۱۶۴] من الجهة الوصفية بالفوضى، و الا فهذه الحركة فى صميمها هجرة من ادنى الى اعلى. فالثورة الاجتماعية هجرة الى وضع اسمى و اكثر تباتا و صلاحية فى الاجتماع، و هى كلمة لا تعطى معنى تحقيقيا و انما تعبر عن حالة وصفية خالصة تلابس الظواهر المتعاكسة للنهضة، و تحمل صورة من ظلالها و الوانها المختلطة اختلاطا تذاؤبيا [۱۲۵] . و هذا يظهر بوضوح خطأ الظن السائد بان الثورة نتيجة فساد النظم فقط، و الواقع انها نتيجة سمو الكائن عن نظمه فى دائرة الفكر و الحياة العامة، فهو لذلك يطلب مجتمعا يتناسب مع عرفه الراهن.نجد، بعد هذا التفسير الذى قدمنا به، ان الثورة رجة عنيفة تمس الافئدة و العقول، فتبعث فيها تيارات جديدة تختلف قوة و ضعفا، و لا تخلو ملابساتها عن تغيير فى ارتكاز الآفاق العامة للاوضاع او تعديل فى السنن المفروضة. و لا شك فى ان عملية البعث التى تستنها الثورة، ثم ما توالى به من شتى الالوان و التشكلات تعد [۱۲۶] الانسان فى

خاصياته النفسية و فى حالات اجتماعه لشىء جديد.و عليه فالفوضى - و كذلك الثورة - ليست مظهرا تشاؤميا، بل هى قوة، فى حقل التاريخ، و حياة و الحاح فى طلب اكمل الاوضاع.هذا تفسير للفوضى و الثورة، و ان يكن غريبا الا أنه حقيقى، قصدت به أن أصحح ما قد يقع به المؤرخون من تسارع الى الحكم بالانحراف على أية بيئة علقت فيها الفوضى. و سترى ان الثورة الفوضوية التى وقعت فى عهد عثمان و تواصل مدها الى عهد معاوية، كانت الخير الحكومة العربية حين بنتها بناء اقوى فى الادارة و السياسة، و أوجدت معارضة متطرفة فعالة انتظمت فى الخوارج و الشيعة،و معارضة معتدلة انتظمت فى رجال الاصلاح امثال سعيد بن جبير و ابن ابى‌ليلى. [صفحه ۱۶۵] و التاريخ فى غير توسعة آخذ بتحقيق الصفة العلمية له و عما قريب ايضا، و ان كان لا يزال فى الاعتبار المدرسى فرعا من الآداب.و الآن نلخص المراحل الهامة التى يجب ان يقطعها المؤرخ حتى يستقيم له تقديم دراسة معتبرة اعتبارا ما. و مراحل [۱۲۷] البحث التاريخى الكامل اربع:الاولى مرحلة التجميع: و هى تعنى جمع اكثر ما يمكن من الوثائق و المصادر الاخرى، كشكل العدد و الحصون و طريقة قطع الاحجار فى البناء و الصور و النقوش؛ و لم تزل الوثائق هى المصدر الهام للمؤرخ حتى قال شارل سنيوبوس (لا تاريخ بغير وثائق).الثانية مرحلة النقد: و هى تعنى فحص عبارات الوثائق و تدقيق الاصول الاخرى و مناقشة استعمال الالفاظ من حيث دلالتها الزمنية التى هى دائبة التغير؛ فالكلمة الواحدة تستعمل فى جيل بمعنى يخالف معناها فى الجيل الآخر، و هذا يتاج الى معاناة كبرى و جهد متشعب الاطراف. و دائما تكون اقدم الوثائق اجدر بالاعتماد، و هى تبعت على الشك فى الزيادات التى تحتفظ بها الوثائق المتأخرة و لكن لا تنفيها، لاحتمال ان يكون كاتب الوثيقة المتأخرة قد وقف على وثيقة تعاصر الاولى و قد انعدمت. و من هذا يظهر كبر الخطأ الذى يقع فيه بعض [۱۲۸] المؤرخين، باعتمادها اعتمادا كليا و نفى الزيادات نفيا باتا، متذرعا بأوهن الوسائل الاخرى.و يدخل فى نقد الوثائق تصنيف الكتب من حيث اعتمادها و ردها، كالذى حاوله ابن‌خلدون فى المقدمة حين ارسل تعميمات فى كتب المسعودى و الواقدى و من اليهما، و لكنه لم يوف التصنيف حقه؛ و نرى ضرورة هذا التصنيف من [صفحه ۱۶۶] حيث يجرنا الاعتماد على كل ما فيها الى مغالط كبيرة، كما ان بعض التعميمات، من جانب ابن‌خلدون، جاءت فى غير محلها، كاطلاق الطعن فى نقول السمعودى لأنه اشتم منه رائحة الميل الى الهاشميين؛ و هو الذى يجد فيه المستشرقون مؤرخا فذا اجتمعت فيه كل صفات المؤرخ الحق و مزاياه.و شىء آخر يدخل فى نقد الوثائق و هو محاولة التوفيق بين نصوصها ما امكن، قبل اللجوء الى الموازنة بينها موازنة تنتهى بطرح بعض و اعتماد بعض.الثالثة مرحلة التأويل: و هى اشق المراحل لأنها تقتضى تطبيقا واسعا للميزان التاريخى، و نفوذا فى خفايا الماضى البعيد، و هى لا تستقيم الا للعبقريين من اعلام التاريخ.الرابعة مرحلة صياغة القصة التاريخية: و هى ذات اهمية كبرى لانها الوسيلة الى ابراز قضية التاريخ ابرازا قويا، يخيل الينا معه انه تقرير للواقع فى شىء من المشاهدة و القرب.هذه لمحقة قصيرة اردنا بها تقييد فكرة و نفى وهم؛ و هى مع ذلك تتصل اتصالا وثيقا بموضوع هذا الكتاب الذى يعرض لدرس تاريخ الحسين (ع) بما اشتمل عليه من علل و اسباب، و بما احتفل به من مؤثرات و بواعث. و اذا كان حريا بالمؤرخ أن يعرض نتائجه، فبالأحرى ان يعرض الطريقة الخاصة التى تأتى بها الى اصطناع هذه النتائج.و هذا الكتاب ليس ترجمة حياة، بل هو تاريخ حياة، و الغالب فى الاولى ان تكون شخصية اى مقصورة على الشخص و ما يتصل به من قرب، وقلما تجاوز خطوط حياته الا بمقدار، بينما الثانية تتسع لكل ما تتسع له كلمة «التاريخ».و ستجد فى هذا الكتاب ايضا نوعا من الاسهاب فى المقدمات التى توخيناها، لانها فى نظرنا بسائط للكل التاريخى يجب تدقيقها و بحثها بأناة. [صفحه ۱۶۷] و شىء آخر يحملنا على بحث شتى العوامل التى مست عصر الخلفاء الراشدين و اثرت فيه، و هو ان عصر الخلفاء يقع فى جزء من حياة الحسين التى كانت صلة بين ثلاثة عهود: عهد النبى (ص)، و عهد الخلفاء، و عهد الدولة الاموية. و كانت ميزة الاول أنه عهد التشريع و سن اللوائح، و ميزة الثانى انه عهد الاجراء و التطبيق، و ميزة الثالث انه عهد الابتعاد بالاشكال الاجرائية ابتعادا جاء فى بعض الاحيان كليا و كثيرا ما مس جوهر التشريع.فتاريخ الحسين من هذه الناحية، يضطرنا الى كثير من التجاوز فى كثير من الاسهاب. و بذلك ايضا كان الحسين (ع) اخلق شخصية لدرس ذلك الجيل، من حيث انه وحدة [۱۲۹] تاريخية كاملة له، فقد كانت حياته حافلة بقضايا التاريخ، و كانت حياته بعد الموت عاملا من عوامل التاريخ الاسلامى العام. و هؤلاء

الاشخاص الذين هم وحدات تاريخية، فى مثل التعاريف، كل ما يقع بعدها شرح و تفسير، اجدر ما يكونون بالدرس لان جيلهم، بما فيه، شرح لمذاهب حياتهم الغامضة.و انا بعد ذلك ماض فى تقرير نتائجى بدون ما نظر الى كبير مخالفتها للعرف التاريخى الشائع، فرب غير معروف صار لا يعرف سواه.و على ان فئة من الناس قد تعرض عن هذه النتائج اعراضا كبيرا او قليلا، و تنتكر لها تنكرا ربما كان وبيلا، فانى احسن الظن بهم و امضى على طيتى التى أرانى اخدم بها قضية تاريخنا الاسلامى. فان من البر بهذا التاريخ فى حقل الدرس ان لا ننتصر كبير انتصار لرغائبنا الخالصة منه، و انما علينا ان نتجرد الى اظهاره بما يتناسب مع الخطة الموضوعية التى هى وحدها الرغبة الحقيقة اللدارسين.و ماذا يفيد، لو اننا تناولنا تاريخنا تناولا ذاتيا محضا، سوى الاتهام و اساءة الظن [صفحه ۱۶۸] فى اننا نؤرخ ما وقع الى ما نشتهى ان يكون واقعا. و هذه مغالطة مزدوجة، على التاريخ مرة، و على انفسنا مرة اخرى. فقد انتصرنا منذ زمن مضى ضد نظرية (الطوتم) و الامومة عند العرب، و كان ما كان من ثورة قلمية كبيرة، و لكنها لم تعبر عن شىء، و لم تدخل اى تغيير فى وجهة نظر التاريخى العلمى، و لا يزال العلماء ينظرون الى تاريخ العرب بالنظر الطوتمى الذى ثبت عندهم كمرحلة لابد من قطعها فى سبيل النظام الأسرى القائم على الأبوة، فاستثناء العرب مناقضة لاولية اجتماعية ليس ميزة ان لا نقطعها كأننا أنفياء اجتماعيون و شواذ بشريون، و انما الميزة ان نخضع ككل صنوف الكائن الحى لنواميس الارتقاء العامة.هذا مثل أرت به أن أبين أن الثورة التى تأخذنا فى مدافعة نظرية نتشهى غيرها، لا تقلل من قيمتها، بل هى ماضية فى سبيلها لتأخذ مكانها اللائق حتى من ادمغة الثائرين. و هذا هو سحر العلم او سحر الحقيقة الذى عبر عنه القرآن بقوله:«ان الباطل كان زهوقا»و اى لفظ ابلغ فى افادة هذا المعنى من لفظ القرآن «زهوق» [۱۳۰] الذى هو صورة كثيرة الدقة كثيرة الاتقان، حين رسمت لنا ان من طبيعة الباطل لفظ انفاسه فى تدارك و بهر، و ان من تمام وجوده ان لا يتنفس بكل رئتيه، مثل السقط الذى مرت به الحياة من بعيد فحركته بما تدفعه عنها، لا بما ثبت فيه منها. فهو مولود كامل التكوين فيما يشكل ظاهره، غير انه تزوير على الطبيعة يغرى الحياة به و لكنه لا يخدعها. و ليس يوجد لفظ وراء لفظ القرآن او فى بكل هذا المعنى فى ايجاز و اقتضاب. [صفحه ۱۶۹] و من الخير ان نصطنع هذا النهج، لان تاريخ الخلفاء او تاريخ المسلمين فى هذه الفترة غامض اشد الغموض. فقد كان هدوءا ثم عاصفة تتلو، و لابد لهذا الهدوء و هذه العاصفة من فواعل، و لابد فى درس تاريخنا من تشخيصها و عرضها عرضا مبينا، لما كان لهذا العهد من تأثير فى تسلسل التاريخ الاسلامى العام الذى اندفع به، و تلون بالالوان التى مزجها له ثم طبعه بها.و فى ظنى ان اول من تنبه الى وجود العلاقة بين الافكار الدينية القديمة و بين النزعات المختلفة بعد ذلك، و الى وجود العلاقة بين حركة النفاق فى عهد النبى (ص) و بين حركات الاضطراب فى عهد الخلفاء الراشدين، ثم رمى الى استيضاح كل هذا، الفيلسوف الاسلامى الكبير عبد الكريم الشهرستانى فى كتابه الملل و النحل، و قد صاغ فكرته فى كثير من الاطمئنان و التثبت العلمى. و تحقيق مثل هذه العلاقات و كل ما يتصل بذلك المجتمع من شؤون الادارة و النظام هو الذى انصرفنا اليه، ليجيء عملنا احصاء و تعليلا فى مأتاة التاريخ، و بذلك نكون قد اعطينا دراسة ان لم تكن صادقة فى تفصيلها و أعراضها، فلا تبعد عن الصدق فى اجمالها و جوهرها.و لا تمنعنى غرابة رأى اظن انه صحيح او اعتقد صحته من ابدائه، لان الشهرة لم تعد ابدا عنوان الحقيقة. و ايضا لا يحول بينى و بين رأى انه قليل الانصار، لان الحق لم يعد ينال بالتصويت، فان الانتخاب من عمل الطبيعة و هى لا تغالط نفسها كما لا تعمد الى التزوير.و اطرف شىء اذكره عن ذلك الطراز من النقد الذى يقوم على الاستنكار دون التروى، ما اجابنى به احد اصدقائى الباحثين و كان نشر كتابا يدرس (عمر الخيام) قال فى تصديره «اقدمه الى القراء بيد راجفة»، فقلت له يا هذا تحقق من موضوعك ثم قدمه بيد مطمئنة، فعطف على ضاحكا و هو يقول: «لقد فصلت منه و انا اشد ما اكون ثقة بنتائجه، و لكن ما تصنع بمن يكاد ينقد او ينقد [صفحه ۱۷۰] بالفعل قبل ان يقرأ»، هذه كلمة عابثة الا انها مريرة حين يكون فيها نصيب من الواقع غير قليل.و أنا بعد ذلك ادين برأى طائفة من الفلاسفة كانت تحرم على المرء ان يقول ما لا يعتقد، لانه فى نظرهم يخادع نفسه و يخدع قارئه، و هو فى الحالتين مضل او غوى، و يسرنى ان لا اكون احدهما بله ان اكونهما... [صفحه ۱۷۳]

مقدمات

القبلية

اسباب و نتائج

ثبت العرب على شكل بدائى من اشكال الاجتماع و هو ما يعبر عنه بالقبلية، بحكم البيئة الجغرافية التى فرضتها الطبيعة فى جزيرتهم. و كانت هذه القبلية واجبة من حيث انها اقصى ما يمكن ان تسمح به طبيعة الارض التى يعيشون فوقها، فهى لا تمدهم باكثر مما يتسق مع هذا النظام.و نجد عند الأخذ فى هذا البحث مسألتين لابد من فهمهما قبل كل شىء، و هما القبلية، و ثبوتها كشكل نظامى كافل للمجتمع الخاص.اما أولاهما، فانها ظاهرة تطورية لابد لكل شعب ان يمر بها فى اثناء رحلته الاجتماعية الشاقة، و لكنه لا يلبث حتى يزايلها بما يمده الاقليم من اسباب النماء، و بما يجمع له من عوامل النضج شيئا بعد شىء. فالانتخاب و بقاء الاصلح فى الاجتماع يتبعان المكان بأكثر مما يتبعان طبيعة البناء و الدم او العنصرية [۱۳۱] . [صفحه ۱۷۴] على ان المفروض فى العنصرية انها تنتقل من حالة التجانس الى التنافر او عدم التكافؤ بفعل الموضع وحده، ثم تثبت الفروق العرقية كطبيعة بتعاقب التاريخ و تلبد الصفات، فتبدو المفارقة حينئذ بصورتها المركبة كأنها ذاتية. فنحن هنا لا ننكر ما للعنصرية من خاصية فى حالات الاجتماع العليا، و انما نميل بها الى التحديد حتى لا تصطنع لدى تحليل الخاصيات الادبية و العقلية فى ابسط ما تكون بساطة.و اما ثانيتهما، و هى ثبوت القبلية فى محيط العرب على انها شكل اجتماعى [صفحه ۱۷۵] كامل الارتقاء، فانها ترجع الى تأثير [۱۳۲] البيئة الطبيعية التى تعهدت العرب بالانماء و التطوير. و بذلك كانوا ابعد الامم عهدا بهذا النظام و تراوحا عليه، و كانوا الى ذلك اكثر الناس شعورا بآثاره من حيث ان مجتمعهم استوى فى حدوده، ثم لم يجاوز قواعده الا بمقدار لا نسمح لانفسنا ان ننعته بشىء وراء الاندماج القبلى الجزئى.فالذى نرغب فى تعليله الآن، ليس هو تمذهب العرب فى ماضيهم بالمذهب القبلى، لانه سنة تكاد تكون طبيعية او هى طبيعية بالفعل. و لكنما هو استقرار هذا النظام لديهم بحيث كان ظاهرة لازمة، لها ابلغ مساس بتصريف حياة العرب و تلوينها، و هذا ما نعلله بالبيئة الجغرافية.و الذى نعرفه من تكوين تلك البيئة، انها مجموعة من السهوب و الصحارى، ينحسر البصر دون ان يتناهى فى انتظام ارجائها، تكسوها طبقة رابية من الرمال الملتهبة التى تنديها الشمس بلعابها الحرور، و تتخللها جبال كثيرة و أوداء كثيرة مختلفة الخصوبة تتناثر بين هنا و هناك.فطبيعة كهذه لم تكن لتسمح للعرب بالزراعة - و هى مقدمة القومية - الا فى حد محدود و فى بعض الانحاء، و لم تكن تساعدهم الا على ان يكونوا قبائل رحلا ينتقلون حيث الماء و الكلاء. و عندى ان العمل فى الارض بالزراعة [۱۳۳] باعث لكل شعور بالوطن اذ يورث الانسان عشقا مبهما للارض التى تهبه كل ما يحتاج اليه من مقومات الحياة، و تدعوه للاندماج القومى الصحيح. [صفحه ۱۷۶] فنحن مهما بالغنا فى تفتيش شعر العرب فلن نقع على شىء من الحنين [۱۳۴] الى الارض كالذى نجده عنه الفلاح الروسى مثلا، و لن نقع بين دموعه المنظومة على دمعة واحدة ارسلها فى وداع الحقل، بينما نجد شيئا كثيرا من هذا الحنين و هذه الدموع يبثها ابله و خباءه لانهما كانا اكبر مقومات الحياة لديه.فلم يكن العربى فلاحا لان بيئته لم تهىء له ما به يكون كذلك، و ان اتباعه القطرة من المطر حيث تحل جلعته منتجعا رحالا و اورثته الاضطراب فى كل سهل و حزن، و دعته للاندماج و لكن فى حدود القبيلة التى يتصور فيها ان ترحل جميعا و تحل جميعا.و هذا التكوين الطبيعى لسطح الجزيرة يرينا كيف استطاع العربان ينتقلوا من الاشكال البدائية الاولى و يقفوا عند النظام القبلى الذى هو اسمى ما تمنحه بيئة على هذه الشاكلة. ثم توالت الحياة بالعرب و هم على سنة هذا النظام فثبت فى نوع من الارتكاز. و ان اضطرار العربى تحت عامل الطبيعة ان يتبع مساقط الغيث و مراعى الكلأ من حين لآخر، لم يهيئه ابدا للتحول عن شكل نظامه الاجتماعى. و ساعد عليه ايضا قيام حياتهم على الانتقاص و الغزو من حيث انه ارث القبيلة و جعل منها عصبية حقودا فكانت بينهم تراث و ثارات لا تفتأ تهيج بهم على الدوام.و يظهر لنا من هذا ان العرب ظلوا على النظام القبلى بحكم البيئة، و ان [صفحه ۱۷۷] التحول عنه لا يتم الا باستعداد الموضع للزراعة، و ان اساس كل قومية ثابتة يستند استنادا كبيرا

أو كليا الى صلاحية الارض لتكون زراعية. و قد نجد البرهان على هذه الدعاوى فى تحول عرب اليمن و اطراف الجزيرة الى فلاحين، قد عكفوا جيدا على الارض التى نعتوها بالسعيدة، و اختصوها بنوع من الحب و التعلق و الأمل، حتى ظهرت اشكال من امانيهم الزراعية فى ديانتهم، فألهوا النخيل [۱۳۵] فى بعض انحاء اليمن، كما أله العرب الآخرون فى المناطق الجرداء الآبار [۱۳۶] ، و يذهب ظننا الى ان (زمزم) كان معبودا عند عرب الوادى، و من ذلك اكتسب اسمه الخاص الذى يعطى فى السامية معنى الارتعاد و الكهانة. و هؤلاء الذين وقعوا فى بيئاتهم على ما يكفل حاجتهم فى شىء من الاستقرار، اتجهوا بابصارهم نحو القومية او فكرة الامة و تلبسوا بما لا ينكر من اشكالها. فالاستقرار لا يقوم الا على الزراعة، و القومية لا تقوم الا على هذا النوع من الاستقرار، فحيث كان العرب زراعا كانوا اقرب الى القومية و اكثر استعدادا للتكتل؛ و لذلك عمد النبى (ص) لنقل العرب من رعاة رحل الى زراع، و هى خطوة هامة فى التحضير و القضاء على القبلية قضاء حاسما، فقد قال «خير المال سكة مأبورة و شاة مو مورة».و يصدق وجهة نظرنا سرعة تحول [۱۳۷] اليهود الذين شاركوا العرب جزيرتهم، رغم انهم حاملوا تراث داود و سليمان، الى قبيلين فيهم من عصبيتهم و حماستهم، و فيهم من كل ما يتصف به القبلى الخالص. و لا يخالجنا شك فى ان [صفحه ۱۷۸] البيئة امتصت من افكارهم ما لا يتسق مع وضعها، و ما انكفت تنفث فيهم حتى تفسخوا و ارتدوا الى القبلية الدنيا.و هناك سبب خارجى ايضا ساعد على رسوخ القبلية فيهم، و هو كون العرب غير مهددين بعدو اجنبى يدعوهم الى التكتل القومى، فان الامم المهددة من الخارج تقاوم بفضل الامتزاج و التعاون الذى يجعل من المجموع رجلا واحدا. و نحن اذا علمنا بان العرب كانوا مهددين بعداوة بعضهم انكشف لنا السر فى تكتلهم تكتلا قبليا. و قد ظهرت فى أواخر جاهلية العرب تجربة من جانب الفرس دعتهم الى نوع من التعاون فى غير حدود الحلف و القبيلة، فهبوا يوم ذى قار لدفع عادية الفرس فى تضامن جزئى، الا انه من حيث الشعور كان تضامنا حقيقيا. حتى لنجد أثر هذا الشعور على لسان النبى (ص)، قد اغتبط لانتصارهم و بارك كفاحهم و افتخر به. و هذا شىء يرينا مدى تأثير الخطر الاجنبى فى بعث القوميات و انه كبير.و كان لهذا التركيز الطبيعى آثار بالغة فى مذاهب ميول العرب النفسية، فقد صبها صبا فولاذيا، و اضاف الى طبيعتهم عنصر الجمود و الثبات، و افقدهم قابلية التحول و التغير، هذه القابلية التى هى مدار كل تطور و تكامل. و قد سبق لنا فى بحث دواعى الاسراع أن عددنا فى جملتها اهلية الشعوب للحصول على صفات جديدة، و قلنا انه لابد لدوام الارتقاء من قدرة الشعب على تحقيق التوازن بين تحوله و ثباته، و الا فهو مساق الى التصلب الذى يفقده الحيوية و المرونة شيئا بعد شىء.فالمحافظة المتزمتة، و الانفصالية المتطرفة يفضيان الى نتائج واحدة، هذا من جهة التصلب، و هذا من جهة الانحلال. و كذلك كلما زادت نسبة الثبات فى الشعب وقف، و كلما اشتدت به الحركة فقد تماسكه و تبعثر.فكان الجمود ظاهرة واضحة فى قابليات العرب الاولين نتيجة لهذا التركيز القبلى الطويل، و قد انعكس اثره فى بناء الدولة التى لم تقم على تطهير نفسى شامل، فأدى الى زوالها فى الجهات كافة من اندلسة الى المغرب الى الشرق. و هذا طبيعى ما [صفحه ۱۷۹] دام الائتلاف لم يقم على تهذيب اجتماعى صحيح، بل ضمنته القوة وحدها، و سرعان ما ظهرت فيه الفتوق بانحلال الرباط الوقتى. و اى شعب يقوم على مثل هذا الائتلاف، بمجرد انحلاله لا يستطيع ان يستعيده مرة أخرى، لانه يفقد القابلية الشعبية للائتلاف.و انا اعترف هنا بان التبعة الجسيمة تقع على عاتق الامويين الذين ألهبوا [۱۳۸] حماسة القبيلة و استغلوها؛ فقد كان هذا جزءا من سياستهم، الا انه صدع بعد ذلك بنيان دولتهم المطبوعة على غراره، و صدع بناء الدولة عموما.و يجب ان يفرق جيدا بين القبيلة فى العهد الجاهلى، و القبلية فى عهد الامويين؛ فان الثانية كانت تفاخرا و عصبية بالانساب و الاصول، بينما كانت الاولى قبلية تنظر الى القبيلة بانها رمز المصالح التى اهمها البقاء؛ هذا النظر لم يعد الحادى على العصبية فى عهد بنى‌امية، فقد اتسع افق نظرهم و شعروا بالدولة و انها معقد المصالح و مصدرها، و لكن نفوسهم بقيت منحنية على ما فيها من ادران.و هذه ملاحظات دقيقة جدا و مهمة جدا، من حيث انها تشرح لنا كثيرا من الخوافى، و تعلل طائفة من الظواهر المعقدة، و تصحح اوهام نقدة التاريخ فى استعدادات العرب الذاتية و قابلياتهم اللازمة؛ فقط نستطيع على ضوئها ان نفهم لماذا كان العرب قبليين؟ و لماذا ظلوا كذلك حتى بعد ان شكلوا لهم دولة مبسوطة [صفحه ۱۸۰] الارجاء مختلطة المصالح؟ و بالتالى نتمكن من ان نكشف عن مقدار الوهم الجاثم فى

نظريـة ابن‌خلـدون عن العرب و مشـايعيه من مستشـرقة الفرنجـة.و وفاء بحق البحث، و ان يكن توسـعا و خروجا، اتكلم عن اثر هام من آثار الصراع القبلى الطويل، و هو الامتياز فى الكفاح.فان التنازع [۱۳۹] على البقاء يستتبعه ابدا انتخاب الاصلح كما يقول التطوريون، و ان دوام التنازع يزيـد الكائن عزما و رصانـة و صبرا و صدق نظر فى الحياة، الى غير ذلك من عناصـر النجاح. و نحن من محيط العرب القبلى امام تنازع لا يعرف الهدنـة، و غلاب لا ينتهى او ينتهى الاحياء المتنازعون. و هذا يفضـى بنا الى نتيجة مهمة، و هى ان المجتمع القبلى الـذى يظهر فيه عمـل قـانون التنـازع على صورة ابلغ تكون افراده احسن اسـتعدادا للحياة، و اجـدر بالنجاح فى حومـة الاعتراك السياسـى و الاجتماعى، من حيث ما يجتمع فيهم من عناصر الامتياز الطبيعى.فمن اسباب تبريز العرب اذا فى الغلاب الذى اخذوا العالم القـديم به، و توسـعهم السـريع فيه بالصورة القوية الهائلة، أنهم الشـعب المنتخب بفعل التنازع على البقاء الطويل، و هؤلاء حينما أخذوا بالتهـذيب الادبى الاسـلامى و توسـعت آفاق نظرهم، اضـحوا رجالا ممتازين من كل وجه، و بـذلك اعطوا النتيجـة التى لا تزال محل دهشة المؤرخين، و من ثم نسـتنتج أن الشـعب القبلى اكفأ دائما فى الكفاح و التوسع، و لكنه يضعف [۱۴۰] عن تعهد الحياة المدينة و توجيهها الا بعد ان [صفحه ۱۸۱] يـدخل به فى مراحل تهذيبية طويلة، فاذا أهمل من هذه الناحية و ترك لطبيعته، فانه يرتد الى القبلية فى حـدود اوسع، و من هنا أتى العرب فى نظرى، و من ثم ظلوا قبليين ايضا.و نسـتخلص من هـذا ان نظام القبيلة مرحلة اجتماعية، و ان العرب وجـدوا فى بيئتهم مـا يساعـدهم على الوصول اليها، ثم تخلفت بهم طبيعـة الارض عن قطعها و بلوغ مرحلـة القوميات. و ان كل شعب مهما تكن عنصـريته مقضـى عليه بهذا النظام و العيش فى ظله مادام فى حدود بيئة كالجزيرة؛ و السـلالة مهما كانت درجتها من السـمو فانها، اذا لم تجـد فى البيئـة ما يساعدها على عمل طبائعها الادبية و الخلقية المكتسـبة من تراكم الوراثات، تتقهقر و تسف حتى تتسق مع المكيفات الطبيعية الخاصة. و قد رأينا فى موجات العرب القديمة ما يبرهن على هذا، و رأينا كيف شـكلت حضارات مرموقة فى بابل و اشور، و كيف اكسـبت العرب صـفات ادبيـة جديدة.و ان التركيز للصـفات القبلية، و عدم العناية بمكافتها على الطريقة التى استنها النبى (ص)، غلب الدولـة بآثاره فى كل عهـد.و الغريب، فى نزعة الدرس الحديث لتاريخ العرب، مبالغة المؤرخين باظهار نظام القبليـة بمظهر الدولـة او المقاطعـة و هـو خطأ محض، و لعـل الحـادى لهم على هـذا التصـنع رغبتهم فى الظهور بمظهر المـدافعين عن الاجتماع العربى القـديم. و هم بـذلك يسـيئون اليه من حيث يظنون انهم يخـدمونه، فان معنى التسـليم بان القبيلة من الناحية السياسـية دولة، التسـليم بان البيئة العربية تجمع المؤهلات الخاصة بالدولة. و فى هذا تأكيد ما توسم به السـلالة العربية من انها لا تصـلح الا لنوع هذا النظام مهما اختلفت بها البيئة. و الحق ان القبيلة لا يمكن ان تعتبر كذلك، لان من خصائص الوحدة السياسية:الارض، و الشعب، و الاسـتقرار، و النظام، و الاشتراك فى الآمال.و من هـذا يظهر ان القبيل المتقلقلة لا يمكن بحال ان تعد مظهرا للدولة او المقاطعة، و انما هى أسرة بنظامها و مزاجها. [صفحه ۱۸۲]

القبيلة و نظامها

لكى نتحقق من صـدق هـذه النظريات يلزمنا ان نعرض، على وجه سـريع، القبيلـة و النظام القبلى الـذى كان سائدا عند عرب الجاهلية. فالقبيلـة طائفـة متبدية من الناس تعيش متقلقلة فوق بقاع من الارض تصـلح للحياة بأضـيق معانيها. و من فرط تماسـكها تذهب الى انها اسـرة حقيقية لها اب واحد قديم، و تجرى فى عروقهم دماء واحدة ايضا.و القبيلة من وجه عام وحده العرب الاجتماعية، و نظامها يميل الى الاشتراكيـة الساذجة، الا انها اسـتطاعت ان تذيب الفردية تماما من جهة، و ان تحقق صـلة الجماعة بالفرد من جهة اخرى؛ فكما لم يكن له اسـتقلال شخصى فيما تتجه اليه الجماعة، كان عليها ان تكلأ جانب الفرد و تحوطه من العدوان. و كان يشرف على هذا النظام رئيس له شـبه سـلطة مطلقة، و من فرط خضوعهم لنوع هذا النظام اسـتجابة لمطالب البيئة التى لا تسـمح للفرد ان يعيش وحده، فيطلب دائما الانـدماج فى الجماعة، سـيطرت عليهم الحماسة للقبيلة و توهجت بنارها فى نفوسـهم؛ و هكذا تكونت العصبية العنيفة عند القبيلة للفرد، و عنـد الفرد للقبيلـة؛ هـذه العصبيـة التى كـان من شـعارها «انصـر اخـاك ظالما او مظلوما».و: لا يسألون اخاهم حين ينـدبهمفى

النائبات على ما قال برهاناحنت نفوس العرب على اعتبارات شديدة الخطورة فى توزيع الشعور و بدوات الاحساس، و اقامت ميولهم على قاعدة بالغة الضيق بالغة الحرج. و برغم اضرارها كانت ضرورة من ضرورات المحافظة على البقاء فى حدود القبيلة، من حيث ركزت فى طباعهم وحدة المطالب و الغايات و الافكار و العادات، و وسمتهم بسمة التكافل و التضامن السابغين؛ فكان هذا الوضع الحيوى لديهم يشبه نظيره عند الاسبرطيين،و ان كان وضع الحياة فى اسبرطة اكثر ميلا الى اللون الحضارى و الطابع القومى.ان ضرورة التعاون، فى الدفاع عن النفس، صير بين القبيلة آصرة قوية و لحمة [صفحه ۱۸۳] عضلية مجتمعة الالياف، و اقامت المجتمع العربى على العصبية النكراء. و لقد غلت بهم حتى امتدت بآثارها الى القانون و العرف، و حتى استحال تاريخ العرب القبلى الى تاريخ للدماء. و اذا اردنا ان نحصر بواعث التاريخ لديهم فلا نجد شيئا وراء هذه الداعية العنيفة، و قد نكون اكثر تحقيقا اذا قررنا انها كانت المحرك الحيوى العام، فقد ظهرت بألوانها فى الاجتماع و الاخلاق و الادبيات و فى المثل ايضا. فكان لكل قبيلة طوتم خاص بها، و طقوس ترضى تصوراتها و تنسجم مع مذاهب ميولها. و لم تكن عند العرب نزعة ما تفوق هذه النزعة فى عنفها و شدتها، و كانت الى جانب هذا معينا تمد خيالهم الادبى و المثالى. فاستحكام القبلية، على هذه الشاكلة عند الجاهليين، يظهرنا على مقدار الجهود الواجب بذلها لتطهير النفس العربية و اعدادها بسبيل المبادىء الجديدة.و النبى (ص) اعتمد، فى كفاح العصبية، على شتى الوسائل و طاولها مطاولة كانت قمينة بأن تأتى عليها، و بالفعل رأينا انها استترت فى زمن النبى (ص) و استخفت كما يستخفى الميكروب فى انحاء الدم حتى اذا هادنه العلاج ظهر بعنفه و قوته و انتشر بحماه. و سياسة النبى (ص) تتلخص بالسمو بيئة العرب و القضاء على المزاح العقلى القبلى باعطائهم مزاجا عقليا جديدا خليقا بتصريف حركاتهم فى كيانهم الدولى، و تهيئتهم مع الزمن لما يسمونه بخلق الامة على شكل صالح. و هذا يستدعى من العناية العملية اكبرها، و الا فمجرد [۱۴۱] التعاليم لا تكفى لتغيير روح الامة، و لذا قال نقاد الثورة الفرنسية: ان الشعب الفرنسى سار فى طريق الملكية من حيث لا شعور، و كذلك الشأن فى العرب فانهم عادوا، فى ظل [صفحه ۱۸۴] الحكومة الجديدة و التعليم الجديد، الى مزاجهم العقلى القديم. و عندى ان فى جملة الاسباب التى اعانت على ان تنجم العصبية مرة اخرى أمرين مهمين:(۱)التعجل بالفتوح قبل الاختمار الدينى الذى يؤلف من مجموع الصفات النفسية للافراد صفة عامة، و هى التى يعبر عنها بخلق الامة؛ مما ادى الى ان يخرج هذا الخليط الكبير من العرب، و ينتشر فى بقاع واسعة من الارض، حاملا غريزته الاجتماعية التى كانت لا تزال اكثر اتصالا باسباب نفسه، و لقد تمتد فتصبغ كل صفاته الادبية بصبغتها.(۲)عدم عناية حكومة الخلفاء ببث التربية الدينية على النحو الذى جرى عليه النبى (ص)، هذه التربية التى اذا اقترنت بالزمن كونت المزاج العقلى للأمة الذى هو الوحدة الحقيقية لها و الرباط المعنوى؛ الثابت فانه يعمل فى تطور الامم من وراء النظم و الفنون و التقلبات السياسية.و هذان سببان مهمان، سنتكلم عليهما عندما نتناول الفكرة الدينية عند العرب، لانهما أكبر مساسا و اتصالا بها. و خليق بنا أن نعرض المناسبات التى ظهرت فيها الفكرة القبلية بشكلها العنيف بعد أن أسلم النبى (ص) نفسه و لحق بالرفيق الأعلى. و اهم المواقف التى غلت فيها العصبية أو كانت معتركا للعصبيات فى عهد الخلفاء، هى:۱- الانتخاب يوم السقيفة، فقد كان تنازعا تمده العصبية بأسبابها، و أى واقف على الخبر لا يخفى عليه جانب العصبية فى هذا النزاع. بيد أنه كان متميزا مع ذلك بصفة هامة، و هو التنازع و الخلاف ضمن نطاق محدود يحترمه الجماعة كافة و فى حدود رمز واحد يختلفون الا عليه؛ و لذلك لم تعمل العصبية عملها النكير و كانت عقيمة الأثر، لأن الجمهور المتنازع كان مختمر النفس مشبوب العقيدة عامر القلب بالمبدأ السامى. و هذا يظهر صدق نظريتنا فى أن الخلفاء لو عنوا ببث التربية الدينية على الشكل الذى بثه النبى (ص) فى نفوس الجموع القريبة منه، لما تفرق العرب قددا و تطوحوا فى مذاهب مختلفة. و اليك خبر هذا اليوم الذى يعتبر أول اجتماع انتخابى فى تاريخ الدولة العربية: [صفحه ۱۸۵] اجتمع الانصار فى سقيفة بنى‌ساعدة و قد عقدوا امرهم على تولية سعد بن عبادة، ثم توافى الناس اليهم، فتكلم سعد و كان منطق خطبته يدور على أن الغنم بالغرم، و الانصار هم الذين غرموا فى سلسلة الحروب و حركات الجهاد التى قام بها النبى (ص)؛ و هاتان المقدمتان تسلمان الى النتيجة التى يتوخاها سعد زعيم الحزب الانصارى الذى يقول بأن الخلافة للانصار. ثم تكلم أبوبكر و كانت عناصر دفاعه عن قضية المهاجرين ترجع الى

أن قاعدة «الغنم بالغرم» لا تصح صد المهاجرين الأولين الذين كانوا التربة الأولى للنواة الاسلامية، فهو زملاء النبى (ص) فى الدعوة الى الدين الجديد، للانصار منزلتهم و لكن على غير هؤلاء الاشابة المختارة؛ و هذا المنطق اسلمه الى النتيجة التى شغلت الانصار، و جعلتهم يفكرون فى شىء جديد، و هى: «نحن الامراء، و انتم الوزراء».و اعتقد أن خطبة ابى‌بكر كانت مداورة لبقة أكثر مما كانت دفاعا بالمعنى المقصود من هذا اللفظ، و براعته الفائقة ظهرت فى الفكرة الجديدة التى انتهى اليها، ففيها اغراء و بذلك اطمعهم و حرك آمالهم، و فيها تسليم بقاعدة «الغنم بالغرم» و بذلك اعطى على نفسه و حزبه ضمانا للانصار بأن لهم أن يستفيدوا من المراكز التى تلى الخلافة بالذات.و كم كان أبوبكر دقيقا حين خص دفاعه بطائفة المهاجرين الاولين فقط، دون المهاجرين عامة، و الا لتهدم دفاعه من اساسه، لانه ليس لعامة المهاجرين هذه الصفة التى أوسعها فى خطابه، كما أنه بذلك يوقظ العصبية الراكدة. و لا ريب فى أن أول أثر يتركه هذا الدفاع فى جماعة الحزب الانصارى الانقسام، و لقد احس بهذا الانقسام الحباب بن المنذر من الانصار، فاجتهد بأن ينقذ الموقف باقتراح جديد، هو: «منا أمير و منكم أمير»، و كان خليقا ان لا يلاقى اشياعا لانه رجوع الى المنطق القبلى الخالص. على أن العصبية ابت الا- ان تذر قرنها وسط هذا الانتخاب فقال عمر: «و الله لا ترضى العرب ان يؤمروكم و نبيها من غيركم و لكن العرب لا تمتنع ان تولى امرها من كانت النبوة فيهم و ولى أمورهم منهم، [صفحه ۱۸۶] من ذا ينازعنا سلطان محمد و امارته، و نحن اولياؤه و عشيرته، الا- مدل بباطل أو متورط فى هلكة».فقال الحباب بن المنذر ردا عليه «يا معشر الانصار املكوا على ايديكم و لا تسمعوا مقالة هذا و اصحابه يذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر. فان أبوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد و تولوا عليهم هذه الامور، انا جذيلها المحكك و عذيقها المرجب، اما و الله لئن شئتم لنعيدنها جذعة».و قال سعد بن عبادة لعمر «و الله لو أن بى قوة ما أقوى على النهوض لسمعت منى فى اقطارها و سككها زئرا يجحرك و اصحابك، اما و الله اذا لا لحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع».و من هذه المقاولات نفهم أن فكرة الدولة كانت بعيدة عن أذهانهم، كما نلمس مقدار الأثر القبلى فى الخلاف، و لكنه لم يدول الى صراع ففوضى كبيرة، لان نفوس المختلفين كانت أكثر تهذيبا، فلذلك كانت أقل عنفا.۲- الارتداد: كان الارتداد حركة يراد بها، فى أول الامر، الخروج على السلطة المركزية التى تمثلها هيئة حاكمة فى المدينة. و لا ريب فى أن الباعث الأهم عليها هو العصبية التاريخية بين طوائف الشمال و طوائف الجنوب. ثم غلت العصبية فى جماعات، فعمدوا الى الانفصال بكل الاشكال حتى فى الدين، فقد قدموا انبياء ايضا قاصدين بذلك القضاء على كل ما يشتم منه رائحة الاتصال.و هؤلاء المتنبئون لاقوا تعضيدا من اغلب المرتدين الذين وجدوا فيهم الرمز الروحى المفقود لحركتهم الانفصالية التى كانت جزءا من الصراع القديم بين الشمال و الجنوب، و بالتالى بين القحطانية [۱۴۲] و العدنانية. و نحن اذا لاحظنا أن الروح القبلى لا ينسجم و الحكم المركزى بحال، نقع على الحافز المهم الذى دفع [صفحه ۱۸۷] المرتدين الى تشكيل حركتهم الكبيرة بشكلها العنيف، و نرى أيضا كيف اعثرو بسرعة على ما يوحد بين جهودهم الخاصة. و يحسن بنا أن نتكلم باجمال عن كلمة ارتداد و عن عوامله الأخرى.لم يكن [۱۴۳] لهذا اللفظ معناه الفقهى الذى يرادف الالحاد فى ذلك الزمن، و انما اطلق بمعناه اللغوى فقط الذى يفيد النكول و الرجوع، لان من جملة طوائف المرتدين جماعات لم تكفر و لم تلحد، و انما امتنعت عن التقيد بممارسة النظام المالى الذى كانت تمارسه فى زمن النبى (ص)؛ و عليه فالمرتدون قسمان:(۱)الملحدون و هم الفرطون فى العصبية.(۲)الخارجون على السلطة المركزية فى المدينة.و عوامل هذه الحركة، عدا ما ذكرناه، كثيرة منها:(أ) الجحود الطبيعى فى النفس البدوية، و حالة الشك الدينى المتولد عندهم من تناحر الديانات المختلفة.(ب) فقر العرب.(ج) نظريتهم فى الحكومة بأنها عدوان على الحرية الشخصية و الكيان الفردى.(د) نظريتهم فى الذكاة بأنهم ضريبة تمس الاستقلال المالى للفرد و تنافى الملكيات الخاصة.و يضاف الى هذا سبب آخر مبنى على نظام [۱۴۴] الطبقات الذى كان يفصل ما [صفحه ۱۸۸] بين الجماعات العربية، و هو:(ه) فهمهم للزكاة بانها حق لازم للطبقة الفقيرة يؤخذ منهم بالكره، و فى، هذا تهديد لنفوذ الطبقة المالية، فلا بدع اذا رأوا فى نظام الزكاة استطالة و تطفلا، و بذلك نفهم أن حركة المرتدين فى حقيقتها كانت «ثورة الرأسمالية على المبادىء الاشتراكية الجديدة» تحمسها العصبية و بذكيها الروح القبلى.و الآن نعود الى صدر الحديث لنجيب على سؤال، و هو:

كيف استساغ هؤلاء الحكم المركزى فى ظل حكومة النبى (ص)، و لم يستسيغوه بعد ذلك؟يرجع السبب فى هذا الى انهم أخذوا حكومة النبى (ص) من جانبها الروحى، و نظروا اليها من هذه الناحية فقط، فلم يجدوا فيها ما يحيى عنعناتهم العصبية القدمية، و ما يهيج فيهم الحماسة التقليدية. ان النظر الى النبى (ص) كان دينيا محضا على انه و ان مارس السلطة الزمنية فقد كانت الصبغة الدينية تغمرها حتى لتخفى بوادى الحكم و السيطرة؛ و يكفى أن نعرف أن الاعتقاد حينئذ بأن اسلاس القياد فى يد النبى (ص) قربة دينية و ذخيرة اخروية، و ليس كذلك الخليفة بعده مهما كانت مزاياه. و نحن اذا درسنا كلمة خليفة التى تفيد معنى النيابة فى الحكم دون الاستقلالية فيه، نشعر بأن الهيئة الحاكمة انما اختارتها لقبا ليلينوا من شكيمة اولئك النافرين، حين لا يكون من معناها شىء سوى الاشراف على الحكم بالوكالة، و فى هذا اللفظ لباقة تسهل وقعه.و هذا التحليل يظهرنا على أن السلطة لو أسندت، من أول الأمر، الى شخص من أسرة النبى (ص) لكانت أكثر انسجاما مع الروح العربية الساذجة اليعيدة عن مذهب الحكم، من حيث انها تمنحه جزءا من نظرها الروحى الذى كانت تنظر به وحده الى النبى (ص). و يحسن أن نعنى بفهم وجهة هذا النظر لانه يجلى لنا السر فى اندفاع قبائل الجنوب الى الخروج، كما انه يعرفنا أن الاساس الذى قامت عليه الحكومة لم يكن ثابتا الى حد كبير.نحن نعرف أن الاعتقاد فى حكومة النبى (ص) قائم على انها آلهية محض، [صفحه ۱۸۹] و ان ممارسته لها ضرب من رسالته التشريعية، فلا عجب اذا مالت القبائل الى الرضى و الاستسلام، و لم تحارب السلطة المطلقة فى شخص النبى (ص). و موت النبى وضع حدا لهذا الاعتقاد فى الاشخاص، فلم يكن بدعا أن تنظر القبائل الى القائم بأعباء الحكم، من بعده، بالنظر الآخر الذى يحيى فيهم النزعات الكامنة و يوقظ لديهم الحماسة القبلية القديمة، بقطع النظر عن الصلاحيات و المزايا التى يتمتع بها المرشح، هذه الصلاحيات التى كانت بعيدة عن فهم أولئك العرب الفطريين.و مما يشهد لهذا ان بعض الصحابة، حينما توفى النبى (ص)، اعتقدوا أن كل شىء قد انتهى، و مالوا الى العزلة ممارسين واجباتهم الدينية بينهم و بين أنفسهم، مما دعا ابابكر الى تذكيرهم بأخبار النبى (ص) المتعلقة بغلبة كسرى و قيصر. و هذا يظهرنا على أن العرب حينئذاك لم تكن لهم فكرة عن الحكومة الزمنية البتة، و لا رغبة خاصة بعيدة عن الدين فى المحافظة على الدولة العربية الفتية.فأول ما يتبادر اذا الى ذهن الاعراب، اذا رأوا رجلا من عامة العرب يتبوأ كرسى الحكم، أن الامر تم له بالغلبة فقط؛ و النتيجة المنطقية لهذا انهم ماداموا ذوى سلطة تخول لهم الغلبة فى حومة الصراع، فهم أحق و أجدر بالأمر. و ثبت صدق هذا النظر، عندهم، الخلاف على التشريح الذى نمى اليهم من أخباره؛ و لا شك قد كان فيهم من يرثى لمصير على (ع) و هو الذى عرفوه عن قرب و أحبوا فيه شخصيته الممتازة؛ و نحن نعرف أيضا أن اعتقاد الفطريين ينصرف الى الوراثة الدينية، و أسرة النبى (ص) عريقة بهذا النوع من التخصص و الامتياز الروحى، فلم يكن بعيدا أن يطمئن العرب الناؤون الى ممارسة هذه الاسرة الحكم، فى ظل الدين، بالخلافة و النيابة؛ و الذى يدلنا على صدق هذا التقدير، احتجاج عمر (ض) الذى اصطنع فيه منطقا صور فيه النفسية العربية من هذه الناحية خير تصوير، فقد أشار لنا فى كلمة له يومذاك الى أن العربى شديد النفور من السلطة الا عن نبعة الدين. و من الخير أن نذكرها على طولها لما لها من القيمة الجوهرية فى بحث هذا الموضوع؛ [۱۴۵] قال: [صفحه ۱۹۰] «و الله لا ترضى العرب أن يؤمروكم و نبيها من غيركم، و لكن العرب لا تمتنع أن تولى امرها من كانت النبوة فيهم و ولى امرها منهم، و لنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة و السلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد و امارته و نحن اولياؤه و عشيرته، الا مدل بباطل او متجانف لاثم او متورط فى هلكة».تأمل قوله: و لكن العرب لا- تمتنع أن تولى امرها من كانت النبوة فيهم، الذى هو بيان تصويرى يكشف بجلاء عن خوافى النفسية العربية من هذه الناحية. و نحن الآن نستطيع أن نستفيد من منطق عمر (ض) الذى استعمله ضد خصومه السياسيين فى اكتساب قضية الترشيح، من حيث هو شاهد على ما ندعى من أن النفس العربية تنبو عن كل سلطة على اية شاكلة، الا اذا جاءت من جانب الدين فتلين شكيمتها؛ و عمر بعد ذلك يتوسل بأنهم عشيرة النبى (ص) فهم أخلق بتمثيله، و من هذا ننتزع الدليل على أن السلطة لو و كلت الى اسرة النبى (ص)، من أول الامر، لما شجر هذا الخلاف، و لما ظهرت حركة الارتداد، فى أغلب الظن. و هذا لا يعنى ان الأمر سيفضى فى النهاية الى الحكم على نظام الاسرة، بل يعنى أن شكله كذلك أكثر انسجاما مع الروح السائدة اذ ذاك؛ و

بالتكتل التاريخى و قرب الامة شيئا بعد شيء من فهم مذاهب الحكم تتغير نظرتها.و اذكر الآن كتعليق على حركة الارتداد، بأن الشدة التى أخذهم بها ابوبكر (ض) و تسديده الضربة القوية اليهم كانت لخير الدولة، لأن أولى النتائج التى ترتبت على حركته الموفقة هى ايجاد الوحدتين السياسية و العسكرية بشكلهما الحقيقى. و نحن لا ننكر بأن النبى (ص) وحد الجزيرة و وضع الأسس لمن يعمل بعده، الا ـ أن ظهور الوحدة العسكرية التامة كان على يدى ابى‌بكر، و اليه يرجع الفضل فيها من أقرب طريق، سواء كانت هذه الوحدة العسكرية هدفه ام لا.۳- اقتناع قريش بعدم العصيان أو بتعبير ذلك العصر بعدم الارتداد: يحدثنا التاريخ بأن قريشا حاولت، ككثير من العرب، أن تخرج و تعلن العصيان، و لكنها عادت فركدت. و فى هذا الركود السريع ما يدعو الى الدهشة، و يحمل [صفحه ۱۹۱] الدارس على انعام النظر لفهم السر الصحيح. و أعتقد بأن المورخين عموما لم يكتنهوا الأسباب الحقيقة لرضى قريش بالتعاون مع حكومة المدينة بالخضوع لها.و تعليله عندى بأن التنازع على الخلافة يوم السقيفة كان فى ظاهره بين حزبين: كتلة المهاجرين و كتلة الأنصار، و فى حقيقته بين مكة و المدينة. و كان الظن القريب ان المدينة ستفوز فى الخلاف المنتظر؛ و لو تم الأمر بغلبة الأنصار لما أخلدت قريش الى السكينة البتة، و لكن انحراف الفوز الى جانب المهاجرين - اى فوز مكة فى الصراع الانتخابى - سهل على قريش الخضوع و الاستسلام. و معنى فوز مكة، فى الحقيقة البعيدة، فوز اكبر أسرها المدنية؛ فلم يفز بنوتيم بفوز ابى‌بكر بل فاز الامويون وحدهم، و لذلك صبغوا الدولة بصبغتهم، و آثروا فى سياستها و هم بعيدون عن الحكم، كما يحدثنا المقريزى فى رسالته (النزاع و التخاصم).و من تاريخ هذا الفوز الانتخابى بدأت سعاية بنى‌امية لتهيئة الأسباب الى الانقلاب الذى سيفضى فى نهايته الى استحواذهم على السلطة. و أى ناظر فى حركات ابى‌سفيان لا يشك بأنه بدأ يعمل بهمة لا تعرف الكلل لتعبيد الامور على ما يريد، فقد رأينا كيف يفكر باستعجال الامور من وراء شخص على و العباس، و كيف يستعد و يعلنهما باستعداده، لاحداث الانقلاب، مستغلا العناصر غير الراضية عن نتائج الانتخاب.و بالنظر الى هذا التحليل لركود قريش بعد التهيؤ للثورة، نلمس عمل العصبية الكبير فى هذا الحادث، و نضع أيدينا على السر الصحيح فى محيط القبليات. و ان من الغرارة الركون الى تصوير المورخين الساذج لهذا الحادث بأنه نتيجة تعنيف الضمير الدينى، و هو لم يبلغ بعد. ان الواجب التاريخى يقضى علينا بأن نفهم كل حادث فى محيط القبلية على ضوئها لأنها بآثارها أقوى من كل عامل آخر، كالدين مثلا الذى لم يختمر بعد فى نفوس العرب اختمار القبلية و نحن حينما ندير البحث، فى هذه الفترة من التاريخ، على قاعدة الدين قبل كل شيء، نغالط انفسنا فى حقائق الطبيعة البشرية و أوليات علم النفس، كما أن الميزان التاريخى الذى قررناه فى [صفحه ۱۹۲] التصدير يقضى بأن يكون أثر الدين البدىء و المثل الجديدة، فى هذه النفوس، جزئيا و عاملا الى حد ما.۴- التعيينات الحكومية: أبدى المقريزى دهشته المصحوبة بتساؤل حائر من حرمان بنى‌هاشم من التعيين فى الولايات، بينما كانت مغمورة بالعنصر الاموى، ففى كل جهة وال من أمية؛ و المقريزى لا يخفى دهشة الشديد من هذا الاجراء، لأنه لا يمكن تبريره بأنه لم يكن بين الهاشميين رجل واحد كفى بأعباء الولاية و تبعات الامارة؛ و هذا اذا أمكن فى الفرض فانه يستحيل فى الواقع. و نحن بهذا لا نريد أن ننتهى الى أن هذه السياسة الادارية كانت مقصودة، من الخليفة القائم، تحزبا و عصبية؛ و انما دللنا عليها لنشهد من خلال هذه السياسة مقدار نفوذ الاصبع الاموى فى تسيير دفة الامور. و قد ساعدهم على اكتساب ثقة الخلفاء انهم الاسرة السياسية - اذا صح هذا التعبير - العريقة، فالخلفاء لذلك يقدرون مواهبهم المدنية الموروثة. و من ثم نصل الى النتيجة الخطيرة التى نسعى الى تقريرها و ايضاحها، و هى:أن اكثرية الامراء و الولاة كانوا من بنى‌امية فى أزمان أبى‌بكر و عمر و عثمان. و اذا علمنا أن اثارة العصبيات المكبوتة كانت جزءا من سياسة الحزب الأموى ذى المطامع الكبيرة، استطعنا أن نقطع بأن هؤلاء الولاة كانوا، و هم يمارسون امارتهم فى زمن ابى‌بكر و عمر، لا ـ يفتأون يحيون كوامن النزعات و يربونها ليلهبوا المجتمع الاسلامى الزاخر بما فيه من شؤون.و هذا تقدير سوف يستبعده جل الدارسين، و لكنه حقيقة تناصرها الشواهد الكثيرة، و تعلل الاضطراب السريع.۵- التعبئة القبلية: و نعنى بهذا تنظيم الجيش تنظيما بحسب القبائل، فكل قبيلة كانت تشكل فرقة من الجيش، و قائدها هو الزعيم القبلى نفسه. و هذا و ان كان يولد منافسة محمودة من حيث الاستبسال فى الفتح، الا أن اضراره فى النتيجة تفوق كل تلك المزايا؛ و لقد سمعنا فى احتجاج أولئك الزعماء

نغمة أنهم مغبونون و أن ما [صفحه ۱۹۳] نالهم من فوائد الحرب أقل بكثير من تضحياتهم، مما يؤيد وجهة نظرنا فى أن هذا المنطق استولى عليهم و ظهر بعد حين بخطره العنيف.۶- السياسة المالية: لاريب فى أن النظام المالى لم يكن بعيدا عن التأثر بهذه النزعة القبلية، و بالأخص فى خلافة عثمان حيث ظهرت فيه بكل جلاء. و سيأتى لنا بحث النظام المالى حينما نتناول بالدرس النظام العام، و سترى هناك أى أثر كبير تركته السياسة المالية التى قامت على أساس قلق، من شأنه أن يثير الاضطراب فى كل مناسبة كبيرة أو صغيرة. و ان مما يعكس لنا صورة من قبلية هذا النظام ترتيب الدواوين على القبائل و تنسيق القيد فى السجلات على سنتها.فقد ظهرت القبلية اذا فى مناسبات شتى و ظروف كثيرة بل و فى كل ظرف منذ وفاة النبى (ص)، و هذه المناسبات ايقظت العصبية الكامنة حتى انطلقت فى النهاية من عقالها و شكلت الثورة العنيفة. و كان الواجب النظامى يقضى على هؤلاء الخلفاء باتباع السياسة النبوية فى القضاء على العصبية النكيرة التى كانت تقوم على أساسين مهمين:(۱)تأنيس النفوس الآبدة بتطريات العقيدة، و صقل الضمائر الخشنة حتى تعود انسانية نبيلة تؤلف بينها مثل واحدة تقوم عليها و تصدر عنها. و هو ما عنيناه ببث التربية الدينية التى كانت لازمة لذلك المجتمع لزوم التربية الوطنية فى نظام القوميات الحديث. و لا شك بأن دفع العرب الفطريين الى الفتح و الجهاد، ثنى نفوسهم و جوانحهم على تقاليدهم القديمة و عاداتهم السحيقة مرداة برداء الدين، فكانت تربيتهم الدينية شكلية محضا.و قد ذكرت فى كتاب (سمو المعنى فى سمو الذات) طائفة من الاخبار، تشهد بأن الاعراب خصوصا لم يتضلعوا من الدين. و قد كبر على كثيرين القول بأن الخلفاء لم يعنوا بهذا اللون من التربية، فتساءلوا عن الاشخاص الذين أوصلوا الدين الى الجهات المختلفة، و أعطوا تلك المجموعة الاسلامية الكبرى. و نحن لم ننكر أن الخلفاء عنوا بالفتح، و هو يستتبعه دائما دخول أقوام لاعداد لهم فى دين [صفحه ۱۹۴] الغالبين، و لكن دخولهم، على هذا الشكل، لا يعنى أكثر من انهم مسلمون بالكم فقط، و هذا ما لم نعن به، و انما انصرفنا الى درس اسلامية هؤلاء و أولئك من حيث آثارها فى الضمير. و النبى (ص) انبهنا الى أن المدار على الضمير الدينى وحده الذى يجب تخصيبه و مده بنمير التعاليم الصالحة لا روائه بقوله عليه‌السلام «رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر» و بهذا أجلى النبى (ص) عن خطته الرشيدة فى الفتح و التهذيب. و لا ينكر ان سياسة الخلفاء كانت سياسة فتح فقط، و عليه فقط تركت أهم الجانبين من السياسة النبوية.(۲)تحضير العرب بتمصيرهم و تخطيط الاراضى ليقوموا عليها بالزراعة، فالنبى (ص) كان جهده منصرفا الى:(أ) ترغيب العرب فى سكنى الامصار، و لذلك حض الاعراب على الهجرة الى المدينة لتبدل من نفسياتهم النابية.(ب) ترغيبهم فى الزراعة، فقد قال عليه الصلاة و السلام «خير المال سكة مأبورة، و شاة مومورة»، و فى هذا الحديث حض للعرب على أن يكونوا زراعا مستقرين؛ و هو يكشف عن مقدار شغف النبى بالعمران.و نحن اذا درسنا السياسة التى أدى اليها اجتهاد الخليفة الصالح عمر بن الخطاب، نراها سياسة حربية خالصة حتى [۱۴۶] منع ادخار الاموال و حرم على المسلمين اقتناء الضياع و تعاطى الزراعة، و بذلك أوقفهم على الجندية؛ و هذا دليل على أن نفس عمر الكبيرة لم تكن تفكر الا بالتوسع، فهو لم يعد الشعب للاستقرار، و انما اجتهد باعداده للحرب بسبيل نشر المبدأ الاسلامى الجديد فى أكبر رقعة من الارض. و هذه الخطة و ان تكن أفادت العرب دولة واسعة الأرجاء، الا أنها غير متماسكة أيضا. و سرعان ما انبعثت فيها العصبية القبلية و العصبية الشعوبية، و عانت الدولة أشد العناء فى رتق الفتوق التى أوقفت كل نشاط مثمر. [صفحه ۱۹۵] و لعل اكبر دليل على عدم نضج التعاليم الاسلامية فى نفوس العرب أنهم سموا بعنصرهم فوق العناصر، حتى لكأنهم ارستقراطية على الناس كافة. و الاسلام لا يعرف ارستقراطية الجماعة الجنس، بل جانس بين الشعوب حين خلقهم من ذكر و انثى و جعلهم شعوبا و قبائل ليتعارفوا على مثل خاصة و مبادىء فضلى و تعاليم قويمة، لا تفاضل فيما دون اتباعها.و من هذا يظهر ان عصبية العربى كانت تعمل ضد أخيه [۱۴۷] العربى، و ضد اخيه المسلم من سائر الشعوب، مما استتبعه اعتزاز الشعوبى [۱۴۸] بقبيله و ماضيه أيضا؛ و فى معترك هذه العصبيات القبلية و الشعوبية انحل الرباط الاسلامى الصميم. [صفحه ۱۹۶]

التدين

تناحر الديانات فى الجزيرة ادى الى حالة من الشك

يقتضينا البحث، فى تشخيص الروح الدينى، و درجة ثبات العقيدة لدى العرب فى عهد الخلفاء، أن ندرس تاريخ المناحرة العنيفة بين الاديان التى شهدت فصولها بلاد العرب قبل الاسلام، و كانت على ما يظهر مناحرة رهيبة مروعة، و قد يكون الحديث عنها طريفا عدا عن أنه ضرورى لازم لمن يريد أن يسبر غور النفس العربية من حيث العقيدة، و ينصرف الى اماطة اللثام عن الحيرة النفسية المبهمة التى شكلت عند البعض اعصارا قويا، أورثهم حالات من الشك و التعطيل و التردد، و بالأخص اذا عرفنا ان العرب كانوا لا يملكون [۱۴۹] القدرة المنطقية على الموازنة و التحكيم. [صفحه ۱۹۷] و النتيجة التى نستخلصها، من صراع الديانات و غلاب الشيع، أن تتولد فى العقلية العربية شبه ذبذبات مضطربة متنازعة؛ فلم تكن النفس العربية فطرية بالمعنى الصحيح، و لا صحيفة بيضاء أو ساذجة، بل كان حشيتها تعاليم مختلطة اختلاطا غير منسق و لا مفهوم.فالبيئة العربية من هذه الناحية كانت موبوءة الى حد كبير و الى درجة فظيعة. و الآن نأخذ بعرض هذه الديانات التى احتضنتها الجزيرة و لعبت فيها أدوارا مختلفة الأهمية، ثم نعود الى درس أثرها و مدى ظهوره فى حركات ما بعد الاسلام الغامضة، فان نظرية المرتدين و المتنبئين، و كذلك نظرية الخوارج و السبئية لا يمكن فهمها الا على ضوء هذا التشخيص. و النحل المذكورة هى:الوثنية، المجوسية، الصائبة، اليهودية، الحنيفية، النصرانية، اليهودية النصرانية. و من هذا نرى ان جميع الديانات المعروفة لذلك العهد فى الشرق الادنى، اجتمعت فى بلاد العرب قبيل الاسلام. و يحسن بنا أن نعطى تعريفات سريعة عن كل ديانة، حتى اذا خضنا فى حديث الصراع و آثاره وضحت لنا النتائج التى نجتهد بشرها و تمثيلها عن قرب.الوثنية: كانت هى الديانة الغالبة فى المحيط العربى، و هى تقوم على تأليه التماثيل أو قوى الطبيعة التى ترمز اليها، على شكل من وثنية اليونان و الرومان، و ان كانت منحطة لا تبعث فى صاحبها أنواعا سامية من التفكير و لا نظرا خاصا الى المثل الاعلى للخير و الجمال. و المعروف أن لكل قبيل من العرب معبودا خاصا يرضى ميوله القبلية و ينسجم مع أهوائه الخاصة. و بذلك كانت وثنية مفرقة جرت على العرب التطاحن و الحرب، فان من أسباب الوحدة السياسية وحدة المعبود. و قد بدت طلائع الاجتهاد الدينى بين القبائل الوثنية فى أعمال الطقوس و تقديم القرابين مما أدى الى تكون طائفة سميت بالحمس [۱۵۰] . [صفحه ۱۹۸] المجوسية: ديانة تمثل أحلام اروح الآرية التى تستهويها مناظر الطبيعة، و نخلبها فتون الكائنات، كما أنها ديانة رمزية أى ترمز الى المعانى و الفضائل من طريق قريب الى فهم الانسان، و تقوم على فكرة الخير و الشر، ثم مضت فى الرمز الى أبعد من هذا، فاتخذت النار رمزا للضوء، و الضوء رمزا للخير، و بتعبير آخر قالت: ان النور من الشمس، و الشمس من النار؛ فأصل النور اذن هى النار، فرمزوا بها الى الخير. و اتصلت ببلاد العرب من الجهة الشرقية، فقد وجدت فى قبائل هجر و قبائل البحرين. و كتاب «افستا» لزرادشت عرفه العرب عن قرب، فقد نقل اليهم و تأثروا به الى حد ما.الصابئة: هى ديانة بابلية بقيت بعد ذواء ينبوعها الاقدم اجيالا طوالا. و تقوم على عبادة الاجرام السماوية، و تسند اليها القدرة على تسيير الناس. انتقلت الى بلاد اليمن من أقدم الدهر، و قصة بلقيس فى القرآن شاهد على أنها كانت الدين الرسمى أو القومى فى دور من ادوار التاريخ القديم. و لعل التسمية بعبد شمس التى كانت [صفحه ۱۹۹] شائعة عند العرب تدلنا على مبلغ سيطرة تلك الديانة العتيدة كعقيدة، و على درجة رسوخ أصباغها مراسم و طقوسا.اليهودية: هى ديانة سماوية اعترف بها الاسلام، و عنى بدرسها، و اختصها القرآن بطائفة من الآيات. و هذا يدلنا على عظم أثرها فى العرب، و انها كانت أكثر سيطرة من سواها و أكثر تأثيرا، و لعل السبب تغلغلها بسرعة و قوة فى محيط العرب يرجع الى انها سامية كل السامية، فوقع العرب فيها على ما يعبر عن تصوراتهم الدينية، و لذلك وجدت الى نفوسهم مجازا عريضا. و قد أثر انتشارها فى عقلية العرب تأثيرا كبيرا، الى حد ظهر فى ادبياتهم العامة، و هذا نقل العرب من حيث يشعرون أولا يشعرون الى حال أرقى. و كانت قبائل يثرب أسرع تأثرا بها و قبولا لها من سائر القبائل الوثنية الأخرى. و كذلك تطرقت الى اليمن و كان لها شأن من الناحية السياسية حتى ان البيت المالك تهود، و كان لهذا تأثير فى مجرى الاحوال السياسية نظرا الى وجود حزب آخر يؤيد النصرانية.النصرانية: هى كسابقتها ديانة سماوية اعترف بها الاسلام، و أوسع لها مكانا فى القرآن، و كان لها تأثير غير يسير فى الهيكل الروحى العام، غير انها لم تكن متركزة فى ناحية معينة كاليهودية، على أن قبائل عديدة

تنصرت، بيد ان تسربها الى الجزيرة مكتنف بالغموض؛ و الظاهر أن المذهب النسطورى، بعد أن انتقل من بلاد الروم الى العراق، نفذ الى بلاد العرب.الحنيفية: يذكر المستشرق «و لها وزن» ان الحنيفية كانت مذهبا نصرانيا ذائع الصيت فى بلاد العرب. و تعارضه طائفة من المستشرقين بأن الحنيفية لم تكن مذهبا نصرانيا كما لم تكن مذهبا معينا، و انما كان هناك أشخاص من مفكرى العرب استنكروا عبادة الأوثان متأثرين بتعاليم اليهودية و النصرانية، حتى دخل بعضهم فى اليهودية، و بعضهم فى النصرانية، و بقى جماعة منهم غير متمسكين بدين؛ جاء فى سيرة ابن‌هشام «ان زيد بن عمرو بن نفيل توقف عن دخول النصرانية و اليهودية، و اعتزل ديانة الاوثان و تقاليدها، و نهى عن قتل الموؤدة، و كان يسند ظهره الى الكعبة، و يقول: يا معشر [صفحه ۲۰۰] قريش لم يبق على دين ابراهيم غيرى، ثم يقول: اللهم لو انى أعلم أى الوجوه أحب اليك عبدتك و لكنى لا أعلمه».و أخيرا طلع الدكتور و لفنستون فى كتابه (تاريخ اليهود فى جزيرة العرب) برأى طريف بناه على دراسة لغائية [۱۵۱] دقيقة لكلمة (حنيف) و ملة ابراهيم)، قال: هناك اصطلاح مشهور عند العرب قبل الاسلام و هو (ملة ابراهيم حنيفا)، و بحث هذا الاصطلاح قد يفهمنا شيئا عن عادة الختان؛ يعرف العضو بعد ختانه فى العبرية باسم (ملة) و قبله باسم (غرلة)، و بما ان الختان من أصول الدين الاسرائيلى، فقد عبر الناموس الدينى عن كل من اختتن انه دخل فى ذمة ابراهيم. و من هنا اطلق اليهودى على كل من اختتن هذا التعبير (ملة ابراهيم)، و هذا اللفظ يقوله العاذر للطفل عندما يعذره، و الحاضرون يؤمنون، و لما كان الختان وحده لا يؤدى الى الايمان فقد أطلق اليهود على كل من اختتن، دون أن يعتنق اليهودية، اسم حنيف الذى معناه فى العبرية (تملق. اقترف اثما. تذلل. داهن) يعنون به غير الصالح أى الختان غير المستوفى للشروط، و لهذا متابعات فى ما تحفظ المعالجم العربية من تفسيرات لكلمة حنيف. جاء فى لسان العرب ان من اختتن فى الجاهلية و حج سمى حنيفا، قال الفراء (الحنيف من سنته الختان، و تحنف الرجل اختتن). و هو ينتهى الى أن الحنيفية طائفة تأثرت بطقوس و عادات اليهودية، غير أنها لم تؤمن بجوهر الديانة.و من بين هذه التقديرات نفهم ان الحنيفية نحلة أو نزعة عرفت بها طائفة لم تكن بعيدة عن التأثر بالمسيحية و اليهودية على السواء؛ و هذه الطائفة كانت أقرب الى الحيرة و الشك.اليهودية النصرانية Secte Judee CHristienne: و هى فرقة تجمع بين عادات اليهود و عقائد النصرانية، عبرت الاردن وقت حصار الروم لأورشليم، فسكنت فى بلاد العرب. و من هذه الفرقة السموأل [۱۵۲] الشاعر. [صفحه ۲۰۱] و يعارض بعض [۱۵۳] المؤرخين هذا الرأى، بأنه لا جدال فى انه وجدت طائفة يهودية نصرانية فى الحين الذى كانت فيه النصرانية دعوة يهودية بحتا. و كان النصارى شيعة من شيع اليهود؛ و قد فنت هذه الفئة بعد أن أخذت النصرانية تنتشر بين اليونان و السريان، و لم يبق للطائفة اليهودية النصرانية ذكر فى القرن الثالث بعد الميلاد، و ليس لنا مراجع تاريخية تثبت وجود هذه الطائفة منفردة فى الجزيرة...هذا الخليط من الديانات و النحل جعل بلاد العرب فى شبه حركة زوبعية، لأنها لم تكن فاترة بل عاملة ناصبة، و من ثم دخلت فى صراع عنيف اتصل بأسباب الحياة العامة، و أدى الى تنافر سحيق و حرب مستعرة. و أشد ما كان الصراع و التناحر بين المسيحية التى تشجعها الدولة الرومانية و بين اليهودية التى وجدت فى الجزيرة ملاذا لها يحميها من عدوان المسيحيين. و لكى تكون ضامنة لمستقبل مستقر جمعت اهتمامها لتصبغ العرب بصبغتها، و فكرت لأول مرة بالدولية [۱۵۴] اليهودية، [صفحه ۲۰۲] و لعل هذه المحاولة تصلح أن تعد فاتحة الحركات اليهودية لتأسيس الوطن القومى، فما ذهب اليه و لفنستون من أن اليهودية لم تكن تعنى بالتبشير فى الجزيرة، استنادا الى أنها ديانة غير تبشيرية، و هم بالغ؛ لأن الظرف يقضى بأن تتخذ التبشير وسيلة من وسائل المحافظة على البقاء. كما نعثر على ديانة ثالثة كانت تبذل جهودا لا تقل عن جهود هاتين الديانتين، و هى المجوسية التى اتخذتها الدولة الفارسية وسيلة الى القضاء على النفوذ الرومانى.و الشىء الذى يلفت نظرى أن الفرس كانوا ينظرون الى انتشار اليهودية فى بلاد العرب بعين الرضى، و هذا يحملنا على ظن ان الفرس – و هم الذين عطفوا على اليهود بعد فتح بابل – اتخذوا من اليهود صنائع لهم فى جزيرة العرب يستغلونهم فى الحيولة دون تسرب النفوذ الرومانى اليها. و معنى هذا أن الفرس أغروا اليهود بتأسيس دولة يهودية فى البلاد العربية. و لما كان من غير المستطاع أن يجعلوها يهودية قلبا و قالبا، و الا أهاجوا العرب عليهم، اكتفوا من يهودية الدولة بالدين، فحصروا جهودهم فى تهويد البيت المالك و جعل اليهودية دينا رسميا للدولة، و لقد

تم لهم ذلك. و هذا يفسر لنا أن حكومة ذى نواس كانت شديدة الاتصال بحكومة الفرس، و كانت سياستها العامة جزءا من سياسة الثانية، و لعل حركة ذى نواس ضد النصارى كانت بتشجيع الفرس أنفسهم لتكون مقدمة لخصام عنيف، حين وقفت كلتا الدولتين على جهود الاخرى. فالرومان اتخذوا التبشير فى الحجاز و الأحباش فى الجنوب وسيلة الى الظفر، و اتخذ الفرس وسيلتهم الى ذلك باقامة دولة يهودية موالية لهم فى الجزيرة. و الذى يدلنا على صحة هذا التقدير، انه سرعان ما انكشفت الحوادث عن تماس القوى الفارسية و الرومانية بدون مباشرة و بمباشرة. و من الخير أن نذكر ادوار الصراع بين المسيحية و اليهودية، لما كان له من نتائج نفسية و سياسية و اجتماعية فى وجود العرب العام.ذهبت طائفة من المستشرقين منهم العلما (جريتى و لها و زن و هالفى) الى أن ظهور اليهودية فى بلاد حمير كانت نتيجة لنضال عنيف وقع بين اليهودية و النصرانية، تمكنت فيه الأولى من أن تتغلب على الأخرى فى بادىء الامر. [صفحه ۲۰۳] و ذهبت طائفة أخرى منها العالمان (جلازر، و فنكر) الى أن الباعث سياسى محض، و هو أن ملوك الدولة الرومانية الشرقية بعد أن فرغوا من الاقاليم المجاورة للجزيرة العربية، تأهبوا لضم أطرافها الى أملاكهم، فرتبوا لتنفيذ هذا الغرض سياسة محكمة، تقوم من جهة على ارسال وفود الرهبان الى الحجاز ليمثلوا دور الدعاة للنصرانية بين البدو و الحضر، و من جهة أخرى على تمهيد الأفكار و النفوس لقبول السلطان الرومانى. فلما تنبه ملوك حمير لهذه الحيل و أدركوا ما يتعرض له كيانهم السياسى من الخطر الشديد بسببها، نشطوا لاحباطها و فكروا فى أمضى الأسلحة التى تمكنهم من القضاء عليها. فاعتنقوا اليهودية ليقاوموا سيطرة الدين الجديد باعتباره دينا توحيديا. و بذلك قضى ملوك حمير على كل الحجج التى كان ملوك الدولة الرومانية الشرقية يعتمدون عليها فى الترويج لدعوتهم السياسية.و كان من النتائج المباشرة لهذا الصراع بين الديانتين، المذبحة التى ارتكبها ذو نواس الحميرى بتحريض اليهود، و اعداد الشعب لثورات اجتماعية داخلية. فقد حدث [۱۵۵] المؤرخ اليونانى يوحنا من مدينة (افزوس) أن دومنيوس (ذو نواس) قبض على تجار من نصارى الروم و قتلهم، و استمر يعامل تجارهم بالقسوة و العنف و يضطهدهم كلما مر أحدهم ببلاد اليمن، حتى انقطع جميع التجار المسيحيين من دخول اليمن. فكسدت التجارة و ضعفت الحركة، لأن أسواقها تستمد الحياة مما تصدره الى الخارج من الحاصلات الزراعية و المنتجات الصناعية، و لأن ثغور اليمن كانت الواسطة بين الهند و جميع الأصقاع الشرقية و الغربية، فلم يكن من الممكن أن ينظر اليمنيون الى شل الحركة فى الاسواق بعين الرضى، فتقدم (ايدوج) قيل و ثنى الى ذى نواس، و قال له: ان أعمالك القاسية نقلت الحركة التجارية من ثغورنا الى ثغور الاعداء. فأجابه ذو نواس بأن اخوانى اليهود فى بلاد الروم يذوقون الوانا شتى من الهوان و التعذيب، فأنا أريد أن.أكفهم عن ذلك بمعاملة تجارهم بقسوة مماثلة. و لكن (ايدوج) خرج غير راض عن هذه السياسة التى ستؤدى الى خراب البلاد [صفحه ۲۰۴] ففكر فى أن يتخلص من ذى نواس، فاتفق مع باقى الاقيال الوثنيين، و جمع بواسطتهم جموعا قاتل بها ذا نواس حتى تغلب عليه و قتله ثم اعتنق (ايدوج) النصرانية.هذه الرواية يشك فيها بعض المؤرخين لأنها لا تشير الى غزو الحبشة لليمن، و ليس فيها ما يدعو الى الشك عندى، لأن عدم تعرض الرواية للتنويه بذكر غزو الحبشة لا ينفيها، فقد يحتمل أن تكون الغزوة الحبشية رافقت الثورة الداخلية، و المؤرخ اليونانى مهتم بالسبب الذى كان أكثر مساسا فى الانقلاب؛ على أنه صح لدينا أن الدعاية السياسية، عن طريق الدين، للدولة الرومانية الشرقية اصطنعت بعض الشخصيات العربية، و ان تنصر (ايدوج) أو بعبارة أصح اظهاره النصرانية يدفعنا الى اعتقاد أنه كان صنيعة من صنائع الدولة الرومانية؛ و هذا يصحح الرواية من بعض الوجوه.و ذكر مؤرخو العرب ثورة أخرى قام بها رجل يقال له لخنيعة ينوف، و تمكن هذا من الغلبة و جمع السلطة فى يديه، و لكن المصادر العربية لم تذكر ما اذا كانت ثورة لخنيعة متجهة الى الأسرة الحاكمة فقط أو كانت متجهة أيضا الى هدم كيان اليهودية أيضا، اذ لابد من آلة يستعملونها للتأثير فى نفوس الشعب و تهييج عواطفه، و خير وسيلة لذلك بأن يظهروا بمظهر المدافعين عن عقيدة الاباء و الأجداد و دين البلاد.فهذه الحركات التمردية اذا التى دبرها القيل (ايدوج) و الشعبى (لخنيعة) كانت متأثرة بالصراع بين الديانتين.و النتيجة الثالثة التى ترتبت على هذا الصراع، هى قلق الضمير الدينى و حيرة النفس المفعمة بالتساؤل المبهم. فالعربى لم يعد يطمئن الى و ثنيته التى لمس فى ادبياتها نوعا من الضعة و الانحطاط بمقارنتها بالادبيات المثالية لكلتا الديانتين، كما لم يطمئن الى واحدة منهما

لأن الدعاة المتنازعين كشفوا عما فى الديانتين من عورات، و المجتمع لم يستطع تقديم مصلح عبقرى يتسنى له انقاذ هذا الشعب الحائر، قبل أن تسلمه الحيرة الى أسوأ حالاتها. و بالأخص فى قريش الذين كانوا فى [صفحه ۲۰۵] حالة نفسية مريضة للغاية، بما اجتمع فيهم من موهيات لذلك، فقد كانوا تجارا يجوبون العالم القديم تقريبا للتجارة، و يختلطون بشعوب تنتسب الى ديانات مختلفة، و يشهدون اشكالا من العبادات تثير طلعات نفسية متفاوتة، و تبعث الوجدان على الوان شتى. و لذلك كانوا ذوى قلوب غفل حيال دعوة الاصلاح التى أذكاها النبى (ص)، فوجد فيهم من يعارض مواعظ النبى القوارع بأقاصيص اسفنديار و أخبار الفرس القدماء؛ لأنهم أخذوا دعوة النبى (ص) على أنها صنو لدعوة المبشرين من ذوى الديانات الأخرى، فعارضوه بما استقر فى نفوسهم من تأثير الدعاة المجوس و تأثير الدعاة الآخرين. فقد ذكر الواقدى انه وجد فى مكة يهود، كما حاول المستشرق (لامنس) أن يبرهن على أن عددا كبيرا من اليهود كان يسكن مكة قبيل ظهور الاسلام، و ان من المؤكد أن أفراد من النصارى و عبيدهم كانوا فى مكة مختلطين بأهلها.فلهذه الحيرة الدينية و لعوامل دينية أخرى لم يستسغ القرشيون دعاية الاسلام؛ و أما المدينة، فلأن اليهودية تركزت فيها وحدها، كانت عقلية قاطنيها الدينية هادئة كثيرا، و كانت أقرب الى التأنس بالاسلام.و هذا التطبيق فى محيط قريش يوصلنا الى نتيجة هامة، و هى أن طبقات قريش، على اختلافها، كانت مغلوبة بحيرة بالغة؛ و فى معرفة كل منا ان آل هاشم كانوا يمثلون طبقة كهنوتية أو انهم حماة التقاليد الموروثة، فبحكم هذا التخصص كانت لهم تربية دينية خاصة، تجعلنا نقطع بأن بيئتهم الدينية ولدت فيهم ضميرا خصيبا بحكم الوراثة، فينبغى اذن أن يكون صاحب التعاليم الجديدة منهم، و أن يكونوا هم رعاة هذه التعاليم أيضا.و الذى يصدق هذا التقدير، أن الوجدان الدينى كان يغلب على جميع رجالاتهم فى كل دور، فان عليا (ع) و الحسن و ابن‌عباس و زين‌العابدين و محمد ابن ابراهيم شواهد صادقة.فالنفس العربية كانت حائرة ما فى ذلك شك، و قد تمادى بها الشك الى ألوان [صفحه ۲۰۶] من الجمود و الالحاد الخالص. فان من المحقق أن الاطفال و من فى مستواهم من ذوى العقليات البدائية التى تضعف عن الموازنة و التحكيم، تميل بل تسرع الى التصديق و الايمان فى غير شك و لا ـ ريب، و المنطق الجازم هو الذى يأخذ سبيله الى عقولهم و قلوبهم، ليمأ خلاءها الساذج، و هذه الرغبة عند الانسان التى لا تفتأ ساعية به الى ارواء ظمئه الروحى هى التى تجعل استعداده للايمان غير محدود، و ان ما يسمونه فى الفلسفة بالوجدان البديعى sentiment esthetique يدفع الانسان الفطرى الى اشباع نهمه الفكرى. فالعربى بدائى. و البدائى سريع التصديق، و لكن نشاط المبشرين بديانات مختلفة، جعله يتردد. فهو لا يمكنه الايمان بها جميعا، كما أنها لم تكن ديانات و ثنية أو تشبه الوثنية حتى يجد الحل من قريب، بأن يحترم آلهتها بدون تفريق، كما كان يفعل الوثنيون القدماء. فالاسكندر، حين فتح مصر، تبنى فكرة المصريين الدينية، و حرق لآلهتهم.فلم يبق أمام العربى اذا الا أن يشك و يلح فى الشك، لأن حرب الديانات بينهم لم يكن يعرف الهدنة. فالعربى كان صاحب وجدان دينى مريض، و بالأخص الذى يسكن الحواضر. و الأخبار التى حدثتنا عن شك العربى فى مناسبات حياته أكثر من أن تحصى، حتى لقد اهتم القرآن بشأن هؤلاء الشاكين اهتماما خاصا، و هاجمهم مهاجمة عنيفة كلما حكى أفكارهم، فى مثل آية (ان هى الا حياتنا الدنيا نموت و نحيا و ما يهلكنا الا الدهر) و آية (و ما نحن بمبعوثين)، الى غير ذلك من الايات الكثيرة. و هذا المذهب الدهرى كان أكثر المذاهب انتشارا، كما يظهر.و الذى يدل على مكان هذا الشك، فى نفوس العرب، شيوع فكرة النفاق فى عدد كبير بعدما قوى شأن النبى (ص) و ظهرت دعوته الاصلاحية. و اشتعلت الضمائر بالثورة على القديم، و مال الناس الى تعاليم النهضة التى أعد النبى (ص) هيكلها. رغم هذا النمير الصافى الذى أجراه النبى (ص) الى كل نفس لارواء ظمئها و تبريد غلة الشك فيها، لم تتأنس نفوس المنافقين بتعاليم الدين الجديد بل لم تطمئن اليه، و هم معذورون، لأنهم كانوا يعانون من برح الشك الخفى ما جعل ضمائرهم قلقة على الدوام. [صفحه ۲۰۷] و الاشياء التى تركها صراع الديانات عند العربى سواء فى الوضع النفسى أو الدينى أو الاجتماعى هى:(۱)الحيرة النفسية العميقة.(۲)صقل الوثنية اما بالفكر عند الطائفة المستنيرة، كالذى حدثنا به القرآن حاكيا قولهم (و ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى)؛ فهذه الوثنية المتطورة الفكرة لابد انها مذهب أثر فى وجوده ما شاع بين العرب من أفكار الديانات الاخرى. و اما بالعادات، كالصوفة و النسيء.و الصوفة وظيفة [۱۵۶] دينية،

قال ابن‌هشام: كانت صوفة تدفع بالناس من عرفة و تجيز لهم اذا نفروا من منى، فاذا كان يوم النفر أتوا لرمى الجمار، و رجل من صوفة يرمى للناس، و لا يرمون حتى يرمى، و كان آخرهم الذى قام عليه‌السلام (كرب بن صفوان)؛ و يقول الدكتور و لفنستون: ان صوفة التى معناها فى العبرية الحارس أو الشخص الذى يبصر فى الشؤون الدينية، وظيفة تسربت الى العرب من اليهودية.و النسيئة وظيفة أيضا تسربت الى العرب من اليهود. و تميل جمهرة المستشرقين الى تفسير هذه الكلمة بما كان معروفا عند العبريين، من أن الناسىء، أى الرئيس الدينى كان يؤخر و يقدم الشهور و يعين مواعيد الاعياد و الصيام، و يعلن النتيجة بايفاد الوفود الى الطوائف اليهودية المختلفة. و الناسىء هو الاسم الشائع لرئيس القبائل عند بنى‌اسرائيل منذ أزمنة غابرة. و وجود هذه الوظيفة فى بنى‌كنانة التى كان [صفحه ۲۰۸] منها بطون مشهورة يرجح هذا التقدير، كما يؤيده ما ذكره ابومعشر البلخى فى كتاب (الالوف) و ابوالريحان البيرونى فى كتاب (الآثار الباقية عن القرون الخالية) و المقريزى فى كتاب (المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار). و يذهب المستشرق الهولندى (دوزى) الى أن حرم مكة عمر ببطون [۱۵۷] بنى‌شمعون، و ان تقاليده لست الا وراثة اسرائيلية قديمة. كما ذهب أيضا الى أن العرب استعاروا أسماء أيام الاسبوع من اليهود، اذ لا يمكن تصور استعمال لفظ السبت بدون هذا، كما أن يوم الجمعة عرف عند أهل مكة بلفظ عروبة، و هو لفظ يطلق عند اليهود على كل يوم قبل السبت و قبل الاعياد.(۳)فكرة تحريم الأشهر التى تشير الى شعور اجتماعى خاص دفعهم الى تكتل قومى مؤقت. هذه الفكرة التى كانت وليدة الشعور البليغ بالاجتماع. و نحن نطمئن الى أنه نتيجة الاتصال بنظم جديدة، لأنه لون من التعاون الشعبى أوسع [صفحه ۲۰۹] من اعتبارات القبلية متخذا شكلا دينيا عميقا، بله انه كان حاجة أكيدة من حاجات التعايش فى ظل الجنس. و يدل على انه غير بعيد النشأة أن قبائل من العرب كلخم لم تكن تخضع لهذا التشريع.و النتائج التى نتوصل اليها بعد هذا العرض السريع:(۱)ان صراع الديانات كان عنيفا و كان مأجورا استعملت فيه شر الوسائل، حتى أدى الى مذابح رسمية فى الجنوب على ايدى الحميرين [۱۵۸] ، و الى مناوشات فى الحجاز.(۲)ان الديانات لم تظفر بتحويل العرب عن عقائدهم، بل ظفرت باثارة الشكوك.(۳)ان الاسرة الهاشمية كانت هى المأمولة بأن تقدم المصلح، و ان المدينة هى الوطن الصالح لنمو الديانة الجديدة و بقائها.(۴)ان النفاق مبعثه الشك الدينى.هذا بحث لا يعنينا منه الا أن نتحسس حالة الشك عند العرب قبل الاسلام، و مقدار ما بقى منها فى النفوس بعده. و قد ظهر لنا مما سبق أن حالة الشك كانت متحكمة الى حد كبير فى عقول العرب و نفوسهم، و رأينا أيضا كيف أخذ الشك فى عهد النبى (ص) شكلا آخر دعى نفاقا. و فى كتب التاريخ أخبار كثيرة و أقاصيص كثيرة من مثل قصة عمرو بن معدى كرب التى ذكرناها فى مقدمة [۱۵۹] الحلقة الأولى من هذه السيرة. و قصة تهاون المغيرة بن شعبة بالصلاة على ما ذكره [صفحه ۲۱۰] البخارى فى كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه، و تهاونه بالحدود على ما ذكره الاصبهانى فى كتاب الاغانى. و كلها تدلنا على مكان هذا الشك الذى ظهرت طلعاته و خوالجه المكبوتة فى حركة الارتداد و حركة المتنبئين.فان حركة الارتداد، اذا درسناها درسا دقيقا، دلتنا على موضع الشك عند هاتيك الاقوام الفطرية، و انه امتد الى نواحى نفسياتهم و صبغ عليهم ميولها. و هذه الحركة كانت متممة لحركة التنبؤ التى بدت طلائعها فى زمن النبى (ص) آخر عهده. و كانت شائعة بين كثير من الخواص. و ان ظاهرة الشك فيها كانت ملموسة الى حد كبير، حتى لنراها فى تضاعيف قصة المتنبئين واضحة جلية. و قد تأثرت هذه الحركة فى نظرى بعوامل ثلاثة:(۱)الاستياء الذى تملك الطبقات الدينية (الكهان) من ضياع نفوذهم بالاسلام، فعمدوا الى استعادة مجدهم المفقود بدعوة مشابهة.(۲)قلق الوجدان الدينى الذى ظهر انه كان قويا الى حد ما، و قد استغله المتنبئون لايصال دعوتهم الى العقول، أو على الأقل لاثارة الشك فى التعليم الجديد الذى اطمأن العرب اليه اطمئنانا ما. و هذا يكسبهم رجوع العرب الى جاهليتهم المضطربة.(۳)عدم فهمهم للنبوة على حقيقتها، فان الذى فى خيالهم عنها كان تصورا مبهما و مشوها. و لكى تتضح لنا هذه العوامل فى حركة المتنبئين، على وجه ادعى الى التصديق، نورد نتفا من أخبارهم.ذكر ابن‌جرير انه لما اشتكى النبى (ص) وثب الاسود باليمن، و مسيلمة باليمامة، و وثب طليحة فى بلاد بنى‌اسد. و لعل أطرف شخصية بين المتنبئين هى سجاح بنت الحارث التى كانت كاهنة، و كانت على علم بالنصرانية و كانت راسخة فيها تأثرت بنصارى تغلب. و انما اخترناها لأن شخصيتها ازدوجت بشخصية متنبىء آخر هو

مسيلمة. [صفحه ۲۱۱] و خبرها كما ذكره الطبرى [۱۶۰] : انها تنبأت بعد موت رسول الله (ص) بالجزيرة فى بنى‌تغلب، فاستجاب لها الهذيل و ترك التنصر، و كان قصدها غزو ابى‌بكر فى المدينة، غير أن الظروف جعلتها تغير اتجاهها الى اليمامة. و يقولون انه جرى على لسانها (عليكم باليمامة، و دفوا دفيف الحمامة فانها غزوة صرامة، لا يلحقكم بعدها ملامة، فنهدت لبنى حنيفة و بلغ ذلك مسيلمة فهابها فأهدى اليها ثم أرسل لها يستأمنها على نفسه حتى يأتيها؛ فنزلت الجنود على الامواه، و اذنت له و أمنته، فجاءها و جعل لها نصف الارض. و رووا انها تزوجته و طلبت اليه أن يصدقها، فأمر مؤذنها شبث بن ربعى الرياحى أن يؤذن فى الناس: ان مسيلمة بن حبيب رسول الله قد وضع عنكم صلاتين مما اتاكم به محمد: صلاة العشاء الآخرة و صلاة الفجر. و ذكر الكلبى ان مشيخة بنى‌تميم حدثوه أن عامة بنى‌تميم بالرمل لا يصلونهما.و كان من جملة أصحابها عطارد بن حاجب، و هو الذى يقول:أمست نبيتنا انثى نطيف بها و أصبحت انبياء الله ذكراناثم أسلمت و حسن اسلامها هذه القصة تذكر أن سجاح كانت متأثرة بالنصرانية الى حد كبير، أى غير مطمئنة، أو حائرة، و كانت كاهنة، فهى لذلك مستاءة حيث أن الاسلام وضع حدا للاعتقاد بأشباهها، و اتبعها كثير من متنصرة تغلب، و انها تزوجت بمسيلمة الذى جعل صداقها اسقاط صلاتين من ديانة محمد (ص). و يؤكد نظريتنا فى ضمير العرب الدينى، و انه كان متلددا، ما ذكره الكلبى من أن عامة بنى‌تميم بالرمل لا يصلونهما. على اننا نكاد نلمس الابتسامة الماكرة الساخرة فى قول عطارد بن حاجب و بالأخص هذا التعبير (انثى نطيف بها) و رغم ذلك نجده منقادا مستسلما لأسباب منها، أو أهمها: الحيرة التى شملت مجموعهم النفسى. [صفحه ۲۱۲] و الان ننتقل الى درس هذه الظاهرة فى عهد الخلفاء، خصوصا عند الاعراب و من لف لفهم. و لسنا نقف عند حوادث جزئية وقعت من الاشخاص فى بعض مناسبات حياتهم، و انما نتجه من أول الامر الى أحداث كبيرة تجلت فيها ظاهرة الشك على نحو يفيدنا ان نشخصه.و يحسن بنا أن نشير هنا الى أن كتاب نهج‌البلاغة، اذا درسناه دراسة نقدية، نقع فيه على ما يؤكد هذا الظن، ففيه خطب كثيرة و مجالس كثيرة تدور على مسائل من أصول الدين، كان الناس لا يفتأون يسألونه عنها أو يستاءلون بها فيما بينهم، و هى مسائل تتعلق بالذات الآلهية، فى أغلب الاحيان كمثل خطبة الاشباح، و هى من جلائل خطبه، و كان سأله سائل أن يصف الله حتى كأنه يراه عيانا، فغضب الامام (ع)، و عرفهم كيف ينزه الله؛ و خطبته فى ابتداء خلق السموات و الارض، و خطبته فى تنزيه الله؛ و أجوبته فى الحرية الادبية أو الارادة الجزئية (معضلة القضاء و القدر)؛ مما يدلنا على ما هو متملكهم من حيرة خفية، فان الاسلام رغم انه وضع حدا لهذه الحيرة بما فرض من مثل و تعاليم، عادت فظهرت على أشكال اسلامية، و بالأخص بعد عملية المزج الكبرى التى أدى اليها الفتح السريع. فدخول ذوى الديانات الاخرى فى الاسلام - و الامم لا تغير دياناتها كما تغير اثوابها - ثبت هذه الحيرة أو انماها، و لكنه أعطاها شكل الاجتهاد الدينى، و الآن ندرس حركة الخوارج و السبئية على ضوء هذه النظرية.

نظرية الخوارج

جاءت الاخبار بأن المتحاربين فى صفين لما اتفقوا على التحكيم، نفر قوم من جند على (ع) أكثرهم من قبيلة تميم، من أن يحكم أحد فى كتاب الله. و ينبغى أن لا ننسى أن تميم كانت فيمن ارتد، و كانت ردتها الحادا، فقد قدمت نبية كان لها شأن مهم، و هى سجاح بنت الحارث. و انما انبهنا على هذا ليبقى فى ذكرنا انهم كانوا ذوى ضمير دينى قلق، تبعا لما يعرض فى سماوة خيالهم. و بما أنهم يفقدون [صفحه ۲۱۳] القدرة على الموازنة العقلية فهم لذلك يصيرون الى التمسك بالرأى أو التردد. و سنجد صدق هذا بعد حين، فان بعضهم تشدد و غلا، و بعضهم تردد؛ فكانت أفكارهم تختلف بين عشية و ضحاها كما يقولون؛ و فقدهم القدرة على الموازنة يعلل انقسامهم على أنفسهم هذا الانقسام السريع. و قد جعلوا شعارهم هذه الكلمة (لا حكم الا لله) المأخوذة من قوله تعالى (ان الحكم الا لله).أهمتهم أنفسهم حينما قبل على (ع) بالتحكيم لأن قبوله كما ذكرت فى كتاب: (سمو المعنى فى سمو الذات)، معناه ان للخصوم شبهة حق و هو ما لا يسمحون لأنفسهم باعتقاده، و الا فقد تهافتوا بين عملهم اليوم و عملهم بالأمس. و هم، حين استبد بهم القلق لضعف الموازنة عندهم، لم ينقذهم الا أن يقر على (ع) بالخطأ اى بالكفر.و من الخير أن نذكر طرفا من تعاليمهم لنوجد صلة

عقلية بين أفكارهم و بين الأفكار القديمة من جهة، و صلة أخرى بين طلوعهم بهذه التعاليم و بين الحيرة المسيطرة.ذهبوا فى أول الامر الى أن الخلافة ليست حقا اصليا و لا مكتسبا لقريش، و انما هى حق مشاع بين العرب، ثم قالوا بين عامة المسلمين.دقق النظر فى هذه الفكرة، تنفس على قريش سلطانها و تحكمها، و بين ما جاء على لسانهم يوم الارتداد، تجد البواعث واحدة. فمسيلمة كان يقول: ان قريشا قوم يعتدون، و قال قيس بن عاصم:ألا أبلغا عنى قريشا رسالة اذا ما اتتها بينات الودائع كما نجد من أهم بواعث الثورة على عثمان أيضا، ان القبائل نفست على قريش امرتها، و قد أنضج سخيمتهم تصرف قريش تصرفا غير مشروع و لا عادل، الى حد جعل القبائل ترمى قريشا بأنها نصلت من الدين تقريبا. و اسمع الى ما يقول شاعر: [صفحه ۲۱۴] بلينا من قريش كل عام أمير محدث أو مستشارلنا نار نخوفها فنخشى و ليس لهم، فلا يخشون، نارفكان بين هذه الحركات الثلاث صلة شديدة، و هى فى الواقع حركة واحدة ظهرت فى ظروف مختلفة، و كانت تصطنع لها فى كل ظرف ما يناسبه. فحركة الخوارج فى نظرى بقية من حركة الارتداد الكامنة، و لكنها فى هذه المرة أخذت شكل اجتهاد دينى اسلامى.و رأيهم فى الخليفة انه لا يصح له أن يتنازل و لا أن يحكم، و اذا تم اختياره صار رئيس المسلمين، و يجب أن يخضع خضوعا تاما لما أمر الله، و الا وجب عزله. و من طوائف الخوارج من يذهب الى أنه لا حاجة بالأمة الى امام، و انما على الناس أن يعملوا بكتاب الله من أنفسهم، و هذا ما كان يفهم من كلمتهم «لا حكم الا الله»؛ و لذا قال على (ع): «كلمة حق أريد بها باطل، نعم انه لا حكم الا لله و لكن هؤلاء يقولون لا امرة الا لله». يتبين لنا من هذا أن نظرية الخوارج ترجع الى عوامل ثلاثة:(۱)القلق الدينى.(۲)العصبية.(۳)خضوع هؤلاء الاعراب أيام جاهليتهم للكهان خضوعا تاما؛ فما كانوا يقطعون بشىء الا بعد تحكيمهم. و المفروض فى الكهان انهم يستفسرون الغيب، و هذا أدخل فى فطرتهم انهم مسيرون كرها، و جاء التنبؤ فثبت فى ضمائرهم أن الغيب هو المحكم فى كل شىء. فالعرب من هذه الناحية كانوا جبريين، و نجد فى الآثار المروية و نهج‌البلاغة أن عليا (ع) اجتهد كثيرا فى تفهيمهم حقيقة القدر، و كانت لهجته فى ذلك قاطعة صارمة، و تأمل قوله فى الجواب عن مسألة فى القدر «لو كان، اى معنى القدر، كما تظنون لبطلت الشرائع و التكاليف و الجنة و النار و بطل ارسال الرسل، اياكم و هذه العقيدة فانها عقيدة مجوسى هذه الامة». هذه هى البواعث الحقيقية لخروجهم، و ان كان، فى ظاهره، لا يعطى الا أنه نتيجة ظرف خاص انكشف عنه. [صفحه ۲۱۵] السبيئة: و الآن نتناول السبئية التى كانت أدخل فى وجهة هذا النظر. و هى نحلة تنتسب الى شخصية غامضة كل الغموض حتى عدت شبه تاريخية، و هو عبدالله بن سبأ، و الرواة يختلفون فيه الا أنهم يجمعون على الدور الذى لعبه، و أكثرهم يذهب الى أنه يهودى من صنعاء، قدم الحجاز، و دخل فى الاسلام كما دخل غيره من اليهود؛ و قد ابتدع للعرب قضايا شغلت الافكار و أقامت المجتمع العربى، و أذكت فيه الثورة، و لعله الشخص الذى نظم تعاليم الثورة و أعطاها شكلا منسقا مهذبا.و المسائل التى خلب بها الناس تنظم فى صنفين:(۱)لاهوتى، و مسائله هى: (أ) أن عليا يجب أن يخلف النبى (ص) و ليس ابابكر (ب) ان عليا (ع) وصى محمد (ص) كما كان هارون وصى موسى (ع)، و شمعون الصفا وصى عيسى (ع) (ج) ان محمدا (ص) سيعود كما عاد موسى، و كما للمسيح رجعة، مستندا الى قوله تعالى (ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد).(۲)اجتماعى و هو من النوع الاشتراكى المتطرف و مسائله هى: (أ) ان المال يجب أن يقسم بين الناس بالسوية، و ليس هناك غنى و لا فقير. (ب) ان تسمية معاوية للمال بمال الله لا- مال المسلمين افتيات على حقوقهم، و قصد معاوية من هذا، كما كان يروج أن يستأتى له التصرف به كيف شاء. و لا يختلف اثنان من المؤرخين بأن ابن سبأ تأثر الى حد كبير بتعاليم الديانات المختلفة، و أخصها المزدكية فى الجانب الاجتماعى من أفكاره. و فى نزعته مصداق نظريتنا التى اجتهدنا أن نفسر بها الأهواء الدينية التى أدت الى اختلاف كبير.و المؤرخون يرون فى عبدالله بن سبأ هذا، رجلا دساسا خطيرا، و نرى فيه غير ذلك. و مقدمات هذا الرأى الذى كونته لنفسى، ان السياسة المالية التى سار عليها عثمان (ض)، من حيث اقطاع المحاسيب - فقد أقطع مروان خمس ما فتحه فى افريقيا، و الاقطاع شىء مستحدث فى الاسلام، بله انه خول قريشا الملك و اقتناء الضياع و التزيد منها الى أبلغ حد - كانت طفرة بالنظر الى سياسة عمر (ض) [صفحه ۲۱۶] الصارمة فى هذا الجانب. و قد نشأ عنها ولوع بالاستكثار، و رغبة جامحة فى التمول ضرورة انها نقلة من الفقر الجديب الى الثراء العريض. و قد

ظهر أثر هذا التسابق على الامتلاك سريعا فى الوضع الاقتصادى العام، حيث جعل العسكريين الذين أوقفوا أنفسهم على الجندية طبقة فقيرة يائسة، و الحف عليها الفقر بصورة أشد حينما وقفت الفتوح. و اذا علمنا أن العسكريين هم أكثرية العرب المسلمين نصل الى ان الطبقة الفقيرة شملت العرب اكثرهم، و أصبحت قريش وحدها هى التى تؤلف الطبقة المالية أو الارستقراطية، فعرت الناس ضغينة على قريش باعتبارها المستبدة بالمرافق العامة و المستبدة بالدولة، و لا عبت نفوسهم أفكار ثورية عميقة. و بحكم ان عبدالله بن سبأ كان رحالة، و يحمل عقلا مفكرا وحسا نافذا الى بواطن المجتمعات، فقد لمس أسباب الاستياء العام،و حاول أن يتناول المجتمع فى ناحية المال باصلاح مناسب، و لذلك لاقت أفكاره رواجا اى رواج.و اما أن نظن بأنه استطاع أن يفتن شعبا مطمئنا الى عقائده و شؤونه بالدعاية الخالصة، فخرق بالنظر النفسى و الاجتماعى، و ان يفتن خلص الرجال الذين ساهموا ببناء الهيكل الاسلامى، من مثل ابى‌ذر (ض) الرجل الذى طورته الديانة تطويرا حقيقيا، و جعلت منه مسلما عميق الاسلامية، فانه يرمينا بنوع من البله و السذاجة فى فهم طبائع النفوس. فقد كان فى حكم الثابت اذا أن الناس عامة شعروا بشعور واحد، و ألف بينهم الاستياء؛ و يدل على هذا انتقاد على (ع) نفسه لهذه السياسة التى جعلت قريشا تبتلع المجتمع الاسلامى الواسع و تتجاهله، و هو القرشى الصميم؛ و شكواه من قريش التى كان يرمز بها فى ذلك الحين الى الامويين تملأ خطبه التى فى النهج.و ان اباذر (ض) لمس هذا الاستياء، و حاول أن يضع حدا للتدهور الاجتماعى السريع الذى بدأ يؤذن بالثورة عتلى الرأسمالية الوليدة؛ و قد استنام الى أفكار عبدالله ابن سبأ التى تؤلف برنامجه الاصلاحى، لأنها وافقت أفكاره و لأنه وجد فيها علاجا لا يبعد عن روح الاسلام فى جوهره، خصوصا و ان فى برنامجه مردا الى سياسة عمر المالية، فى غايته، بدون نظر الى الصيغة التى افرغ فيها. [صفحه ۲۱۷] و نحن لا ننكر أن أفكاره الاشتراكية متطرفة، و لكن التطرف دائما شأن الشعور بالضيق؛ و المفكر بأفكار ثورية يكون على الدوام مفكرا متطرفا. و كذلك الشعب الثائر يكون متطرفا على مقدار كبير. فعبدالله بن سبأ مسلم ليس ما يحملنا على الشك فى اسلاميته، و صاحب أفكار اصلاحية استلهمها من حالة المجتمع العامة، لا انه نفثها فيه. و هذا لا يمنعنى أن أقرر أن برنامجه، فى قسميه: اللاهوتى و الاجتماعى، كان مقتبسا من ديانات عدة، و بالأخص فى القسم الاجتماعى، الا أنه سبكها على شكل لا تتنافى به مع روح الاسلام [۱۶۱] ، فهو صاحب فلسفة دينية مقتبسة. و قد أثر أيضا فى الخوارج؛ و سيأتى لنا درس هذا فى بحث الثورة على عثمان (ض).هذه مقدمات و نتائج نريد أن نصل من ورائها الى استيضاح أثر القلق فى الوضع الدينى و الحياة العامة بعد الاسلام، و نحن فى هذا الفصل قد اظهرناه فى حدود المناسبة التى دعت اليه. و يتحتم علينا، قبل مزايلة الموضوع، أن نتكلم عن السياسة التربوية التى اتخذها النبى (ص)، و تحزم بها للقضاء على القلق الدينى الخطير الأثر. و نحن، بعد المامة قصيرة بالسيرة النبوية، نجد النبى (ص) اعتمد على أساليب تربوية خالصة لابلاغ الدين الى الضمائر فى استقرار مكين. فكان يأخذ العرب بالترغيب تارة و الترهيب أخرى، و يأخذهم أحيانا برياضات دينية من شأنها أن تبعث الضمير الدينى المهذب. بيد أن الفترة التى قضاها النبى (ص) بينهم كانت قصيرة فلم تحقق الاختمار الا فى طبقة بقيت لها ميزتها فى السياسة، الى زمن بعيد، و ميزتها فى الاعتقاد، ما تبقى على الارض مسلمون.و كان على الخفاء أن يتابعوا هذه السياسة التربوية انتهجها النبى (ص) لكى يحققوا الاختمار الدينى المنتظر. بيد أن سياسة الخلفاء مالت الى التوسع فى تزيد أسرع بفناء الطبقات التى تهذبت على يدى المصطفى كالقراء، و لم يدع فرصة لتحقيق الاختمار فى الباقين. فالتعجيل بالفتوح كان بمثابة جذر [صفحه ۲۱۸] قوى فى النفسية العربية الاسلامية، و قد لمسوا بعضا من نتائجه المحسوسة فى فناء القراء تقريبا، حتى عمدوا الى كتابة القرآن صونا له عن الضياع.فان من المسلم به انه لابد من مرور الزمن لتترسخ التعاليم و تتحول الى صفة ارادية غير مشعور بها، كما يعبر (ليبنز)؛ فهذا الاختمار الدينى ضرورى جدا.و قد اصيب الاسلام، من حيث العجلة بالفتوح، بما اصيبت به الثورة الفرنسية، فان حركة نابوليون جاءت سريعة، بحيث لم تدع لمبادىء الثورة ما كان يلزم لها من زمن. و هى و ان تكن قد نشرت مبادىء الثورة خارج الحدود، كما نشرت حركة الفتح الاسلامى الدين خارج الحدود، فقد حالت دون قطف ثمارها على الوجه الذى كان مرغوبا فيه – و الثورة الفرنسية كالثورة الاسلامية تماما، فقد تولد من امتدادها فى غير حدود فرنسا، على الوجه المذكور، مذاهب اجتماعية متذبذة فى كل اوروبا

كما حدث فى الاسلام، فالماركسية و الفوضوية و ما الى هذه من مذاهب أخرى كانت الخوارج و السبئية؛ لأن كلا منهما صار، بفعل عدم الاختمار، مذهبا غامضا.على اننا لا نجرد هذه الحركة من محاسنها، بيد أنها لا توازى ما نشأ عنها من نتائج كانت أشد خطرا و أهمية. و لو أن الاسلام أدركه الاختمار اللازم، ثم جرب أن يلعب دوره العسكرى، لما كان مباءة البتة لايهٔ نزعهٔ. فتأثير عملية المزج التى كانت نتيجة ضرورية للتوسع الاسلامى، جاء من هذا الجانب الاعتقادى الذى كان مريضا.و لا تنس هنا أثر القبلية التى ثبت لنا، فى الفصل السابق، انها كانت شديدة التحكم فى نفس العربى و عظيمة التصرف لحركاته. و يحسن بنا أن نشير الى أن، من جملة أسباب الردة أو الحركة الانفصالية الدينية كما افهمها، القبلية؛ فان من الاشياء التى سبقت الاسلام تفكير النجرانيين بتأسيس كعبة لهم، قال ياقوت فى المعجم: «و كعبة نجران هذه يقال بيعة بناها بنوعبدالمدان بن الديان الحارثى على بناء الكعبة، و عظموها مضاهاة للكعبة، و سموها كعبة نجران، و كان فيها اساقفة معممون». غير ان بعض الباحثين يميل الى انها كانت كعبة للعرب تحج اليها قبل مجىء [صفحه ۲۱۹] النصرانية، ثم اتخذها النصارى بيعة بعد انتشار النصرانية فيها و هذا؛ و هو الرأى المحقق فى نظرى. و بتأمل بسيط فى الحادى فى الانفراد بكعبة، نعثر عليه فى النزعة القبلية التى تميل الى التحرر من التبعية فى كل الأشياء و اشياء العبادات ايضا.و يظهر لنا من هذا أن الرغبة اتجهت الى الانفصال الدينى فى الجاهلية؛ و لما جاء الاسلام، و ثبت التبعية الدينية، و وحد الكعبات، عاودتهم الرغبة السالفة الى الانفصال، فأذكوا حركة الارتداد.يثبت لنا من هذا، أن عدم الاختمار الدينى أدى الى البلبلة التى شهدنا من آثارها فى المحيط العربى شيئا كثيرا، و شهدنا من آثارها مثل ذلك بعد عملية المزج الاسلامى الواسعة.و المسيحية كالاسلام أدركها بعض الاختمار فى أولها، ثم طفرت بدخول قسطنطين فيها، و كان بدء انتشارها بدء اضمحلالها أيضا. فان هؤلاء الذين دخلوها بعد ذلك دخلوها على وجه السرعة، فلم يدخلوا وحدهم بل بعقائدهم ايضا: فاكتسبت المسيحية شكلية اخرى، و بدأ الانقسام فيها نتيجة للاختلاف الاعتقادى القديم، و ليس نتيجة للاختلاف الاجتهادى أو التفسيرى كما يظن.و الحق ان الاسلام صادف ما لم يصادفه دين آخر، من حيث هيئت فيه نبل التعاليم و فطريتها، و من حيث جمعت له القوة أيضا ليحوطها، فلم يكن فى حاجة الى عون يعتمد عليه، و لكن التحرك السريع أفقده هذه المزية، و ظهر فضل ميزة القوة التى هيأها محمد (ص)، أكثر ما ظهر، فى عدم تحريف التعاليم، فان التحريف نتيجة للضعف و التستر و التخفى.و النبى (ص) أخذ بعمل الاختمار فى دار الارقم. و فى نظرى ان دار الارقم كانت مربى للجماعة الاسلامية من جهة، و كهف الثورة من جهة أخرى. و شاءت طبائع الثورات أن يكون لها هذا الكهف أول منزلة من منازلها، ثم تطل منها ككوة لا تزال تتسع و تتكور حتى تسامت الافق و تضيق عنها الحدود. «فغاريبلدى» كان له مثل دار الارقم، و كذلك كل ثائر و كل مصلح. [صفحه ۲۲۰] و يحسن بنا أن نسرد نتائج هذا الفصل، بعد لمحة العرض التى أتينا بها، لتكون فى ذكرنا القريب، و هى:«۱»تناحر الديانات، على شكل أن يدعى كل فريق بأن الحق فى جانبه، أقام الفكرة الدينية عند العرب على الحيرة المبهمة و الشك الخاص، ففشا فيهم التعطيل و الالحاد و القول بعدم البعث.«۲»الديانات الدخيلة كانت أرقى من الوثنية، فأثرت فيها تأثيرا متفاوتا؛ و هذه نتيجة ضرورية للتفاعل بين الديانات و الوثنية.«۳»الديانات التى تكون لها، فى نفوس الشعوب، مزاجا خاصا، لا تندثر بل تتقمص و تستعيد حياتها فى زى آخر.«۴»النزعات الاسلامية الاولى كالخوارج و السبئية تأثرت بصفة الشك التى لا بست النفس العربية.«۶»اسرة بنى‌هاشم هى الاسرة التى نضج فيها الضمير الدينى حتى زودها بحصانة ضد الشك و القلق، فهى اذن الاسرة الخليقة بأن تقدم المصلح للمجتمع المحموم، و هى الخليقة بكفالة التعاليم و رعايتها، لأن الدين منها كالطبيعة من كل نفس. [صفحه ۲۲۱]

النظام العام

نظرية

لكى نكون أكثر فهما للنظام فى عهد الخلفاء، من شتى نواحى الادارة و الحكومة و القضاء فيما يتعلق بالتفصيلات، نقدم بين يدى الموضوع نظرية لها أهيمتها لأنها كالقطب الذى يدور حوله الموضوع، و على ضوئها نتهدى الى شرح خفياته. و أظن بأن كثيرين

يشاركوننى الرأى فيها.و هذه النظرية هى أن الثورة الاصلاحية التى وضع النبى (ص) تصميمها، ثم أذكاها فى المجتمع العربى الواسع على حدوده، لم تدخل فى صدور استقرار حقيقى. بل اتصلت عبر الحدود الى الاقاليم القريبة و الشعوب المجاورة، و كذلك اتسعت دائرتها فى حركات تعاقبية سريعة، و ما انتهت الى سكون طبيعى الا بقيام الدولة الاموية. و معنى هذا أن الثورة الاسلامية كان لها دوران، الاول حين الهبها النبى (ص) فى جزيرة العرب، و الثانى حين الهبها الخلفاء فى العالم القديم كله؛ و بانتهائها انتهى عهد الخلفاء.و من طبيعة التنظيم، فيما يتعلق بالاجراءات و التفصيلات، انها لا تتم الا بعد الاستقرار، ضرورة ان الادارة و التنظيم التامين عمل تشييدى لا يكون فى فترة الفتح و التوسع الا بمقدرا الحاجة و الضرورة. و الفرق بين معاطاة الفتح فى عهد الامويين و بينه فى عهد الخلفاء، ان الاول كان من جملة أعمال الملك المتمركز، [صفحه ۲۲۲] بينما الثانى كان كل عمل الخليفة.و هذا يوصلنا الى أن التنظيم الكامل لم يتم فى عهد الخلفاء، لأنهم لم يستقروا فى حياة مدنية خالصة تدعوهم اليه، على انهم قطعوا أشواطا فى سبيل التنظيم العام. و لا- يتوهمن متوهم حينما نتكلم عن النظام اننا نعنى الناحية التشريعية التى كملت بالقرآن، و انما نعنيه من الناحية العملية الاجرائية أى من ناحية التشكيلات و التراتيب خاصة.و ان الواقف على الكتب التى عنيت بهذه الناحية من الدرس، باب الماوردى الموسوم بالاحكام السلطانية، يقع على تجربات تقنينية و محاولات تنظيمية تمت فى عهد الخلفاء، الا أنها لم تجاوز هذه الصفة أى لم تنسق على وجه يسمح لنا باطلاق اسم النظام عليها الا- فى توسع و مجازية. و هذه المحاولات و التجربات ألهمت ذوى العقليات القضائية العميقة أن يقدموا دستور النظام العام بكافة ما يلزم فيه. و مما لا ريب فيه أن عليا (ع) كان صاحب اكبر عقلية قضائية نظامية فى هذا العهد، فهو قد استفاد من كل ما مر بالحكم العربى الاسلامى من أشكال، و أيضا لمس حاجة المجتمع من وجه، و محاسن المحاولات التى حاولها الخلفاء قبله و مساوئها من وجه آخر. فقدم دستوره التنظيمى العظيم، فى عهده الى الاشتر النخعى، بعد الاختمار و الامتحان الواقعى.و هذا العهد يشك فيه بعض الباحثين مستندين الى أن الأفكار النظامية التى يحتويها لا تسمح باضافتها الى عصر على (ع)، و مما ذكرنا نتبين بأنه لا محل للشك، لأن عليا موهوب فى القضاء و الادارة ما فى ذلك شك، حتى قيل: «قضية و لا اباحسن لها»؛ و لقد اهتم المشترعون بعد ذلك بجمع اقضيته و أحكامه و تنظيماته، فألف الترمذى كتابا فى مجلدين دعاه «اقضية على»، و الف ابن‌قيم الجوزية كتابا فى «السياسة الشرعية» ملأه بأقضيته، فهذا يدلنا على أن عليا كان يمتاز بعقلية نادرة فى القضاء المتصل بالتنظيم. و لأن المحاولات التى صدرت من ابى‌بكر (ض) جاء عمر فحور فيها، و عمر (ض) كان أكثر تشبثا بالتنظيم و ميلا [صفحه ۲۲۳] اليه، فكثرت فى عهد التشكيلات نوعا ما، ثم جاء عثمان (ض) فأقر نظما و غير نظما و استحدث مثل ذلك، و على (ع) يرقب كل هذا التطور النظامى و هو متصل بالشعب يرى مقدار رضاه عن هذه الترتيبات، فاستفاد من هذه المحاولات التى مرت به الى ما عنده من فطرة قضائية خارقة. و بذلك استطاع أن يطابق بين أمانى الناس، و بين النظم التى تحكمهم، و ان يعطى أيضا تشريعات اصلاحية تتصل بالاجتماع و السياسة و النظام العام، فاذا كان النبى (ص) هو المشرع القانونى، فان عليا (ع) هو المشترع [۱۶۲] النظامى.فعهد على الى الاشتر النخعى ليس فيه ما يدعونا الى الشك فيه أو استبعاده عنه؛ و هو أول دستور حكومى صدر كمرسوم فى الاسلام. و يظهر من هذا العهد أن عليا (ع) كان يرمى، فى مدة خلافته، الى أخذ الشعب الاسلامى الذى تركب بما شمل من الامم المختلفة بعمل تشييدى عظيم، و كان عملا- موفقا جدا و نظاميا جدا، لانه الطلب بأدواء المجتمعات من النواحى التشريعية. و لكن الثورة الداخلية التى اثيرت عليه، و دارت حول شخصه، أعجلته و أوقفت كل حركاته الاصلاحية التى ابتدأها بحزم و شدة.و أهم نواحى النظام التى سندير البحث عليها هى: نظام الحكم، نظام المال، نظام الادارة و القضاء، نظام الجندية.

نظام الحكم

نتعرض لصعوبة حقيقية حينما نريد أن نحدد من أى نوع من أنواع الحكومات كانت الحكومة الاسلامية فى أطوارها الاولى. و لنكون أكثر قصدا فى بحثنا يحسن أن نقدم بين يدى الموضوع توطئة فى الدولة [۱۶۳] و وظائفها على ما هو معروف عند علماء السياسة.يرى

ارسطو أن أنواع الحكومة تتمايز بعدد الاشخاص القابضين على زمام [صفحه ۲۲۴] السلطة، فالدولة التى يدير شؤونها فرد واحد تسمى ملكية، و التى يدير شؤونها جمهور الامة تسمى جمهورية، و التى يدير شؤونها جماعة قليلة تسمى ارستقراطية.و هذه الانواع الثلاثة اذا كانت الدولة صالحة أى كان الغرض منها رعاية مصالح الامة؛ فاذا ظهر فيها الفساد، و أصبح هم الحكام تحقيق مطامعهم الشخصية، سميت الحكومة من النوع الاول استبدادية، و من النوع الثانى استئثارية، و من النوع الثالث حكومة الغوغاء. ثم يذهب الى ان هذه الأشكال تتعاقب على الدولة الواحدة فى سنة اجتماعية دائمة تقريبا. فالدولة تكون فى بدايتها ملكية صالحة، حتى اذا فسدت طباع الملك انقلبت استبدادية، غايتها تحقيق شهوات الحاكم، فاذا تغلب عقلاء الامة على الملك و تقلدوا زمام الاحكام أصبحت ارستقراطية، فاذا خلف من بعدهم خلف و جهتهم الاستئثار بالسلطة و المنافع تحولت الى حكومة استئثارية، فاذا هبت الأمة لتذود عن مصالحها و تولت أمورها بنفسها أصبحت جمهورية، فاذا جاوز الافراد حد المعقول فى استعمال السلطة و تنازعوا أمرهم بينهم اضحت الحكومة فوضى، و فى هذا الظرف تعود الى الملكية كما بدأت. و قد كانت الثورة الفرنسية مصداق نظريته من كل الوجوه.و ذهب مونتسكيو الى أن الحكومة لا تخرج عن أن تكون ملكية أو جمهورية أو استبدادية، فالملكية عنده ما تولى الحكم فيها فرد بمقتضى قوانين ثابتة، و الجمهورية ما كانت السيادة فيها للامة أو بعضها، و الاستبدادية ما كانت السلطة فيها بيد فرد يتصرف فيها بارادته و أهوائه.و قسم روسو الدول باعتبار عدد الأشخاص الذين يتولون الأمر، الى ملكية و هى التى يدير شؤونها فرد واحد، و ارستقراطية و هى التى يدير أمورها فئة قليلة، و ديمقراطية و هى التى تستمد سلطتها من عامة الشعب. و الديمقراطية نوعان مباشرة و هى لا تكون الا فى الجماعة القليلة العدد المحدودة المطالب و الحاجات، و غير مباشرة او نيابية.و زاد بعض كتاب الالمان نوعا آخر أسماه الثيوقراطية و هى التى يستمد فيها الحاكم نفوذه من السلطة الالهية. [صفحه ۲۲۵] و هناك نظريات مختلفة فى وظيفة الدولة و هى ترجع الى ثلاث، اذا نحن أبعدنا النظرية الفوضوية التى ترمى الى القضاء على الحكومات باختلاف أنواعها.(۱)النظرية الفردية: و هى ترمى الى قصر عمل الحكومة على رد الاعتداء عن الأفراد؛ فعملها سلبى، و تكون وظيفتها الخارجية المحافظة على سلامة الدولة من الاعتداء، و وظيفتها الداخلية المحافظة على الامن العام، و كل عمل تأتيه وراء ذلك يكون خروجا عن الاغراض التى وجدت لأجلها. و كان سبنسر من أكبر دعاة هذه النظرية، و قد انتشرت فى أواخر القرن الثامن عشر.(۲)النظرية الاشتراكية: و هى ترمى الى ضرورة تدخل الحكومة فى جميع الأعمال، توصلا الى زيادة هناءة الفرد و رفاهيته؛ و أصحاب هذه النظرية يهتمون بالحرية الفردية أيضا، و لكنهم يرون ان صيانتها أتم من طريق تدخل الحكومة، و لم يتفق أنصار هذا المذهب على مدى تدخل الحكومة فى شؤون الافراد، فهناك متطرفون و معتدلون.(۳)النظرية المتوسطة: و هى ليست فردية بحتا و لا- اشتراكية بحتا.و الآن نتناول حكومة النبى (ص) و حكومة الخلفاء، حتى نقع على الشبه الذى يردهما الى نوع من أنواع هذه الحكومات المذكورة.نعلم أن النبى (ص) جمع السلطة الزمنية فى يديه، الى جانب السلطة الدينية، فكان مصدر السلطات كافة. فحكومته على ما وصل الينا من أخبارها ثيوقراطية فى جوهرها، و ديمقراطية من حيث ان الأفراد كانوا يبايعونه على اسلام الامر اليه و مده بالسلطة. و هذه المبايعة انتخاب آكد من التصويب، و كانت ثيوقراطية من حيث الصفة التشريعية.و ديمقراطية حكومة النبى (ص) من النوع المباشر، و هذا ما يعطيه قوله تعالى: «و شاورهم فى الامر»، و كانت من حيث الوظيفة أكثر انطباقا على النظرية المتوسطة؛ فهى تحافظ على الامن العام، و تدافع عن سلامة الدوة الفتية، و تشجع العمران و ما اليه من كل ما يتصل بالعمل الحكومى الايجابى. [صفحه ۲۲۶] و اما فى عهد الخلفاء فقد عرف نظام جديد للحكم يقوم على فكرة الخلافة؛ و الاساس الذى تقوم عليه هو أنها عقد حقيقى بين المنتخب و بين الجمهور، و ليس أمعن فى الديمقراطية من أن يتعاقد طرف مع آخر على شروط معينة، بحيث اذا اخل أحد المتعاقدين بالشروط انحل العقد. يرى روسو، فى نظرية العقد الاجتماعى، أن أساس الحكم فلسفيا هو عقد بين الجماعة و بين شخص، على أن يتولى حكما لمصلحتها. و روسو لم يجلب شاهدا واقعيا على دعواه، و انما استند فيها الى الفلسفة المحض؛ و فى الخلافة شاهد واقعى صريح.و الذى نعلم من أمر الخلافة أن المبايعة شرط ضرورى فيها، فهى اذن قائمة على الانتخاب، و أن الخلفاء الأربعة ليسوا من أسرة واحدة فهى اذا لا وراثية؛ و وجدت

بينهم طبقة دعيت بأهل الحل و العقد، و يظهر من اسمها أنها كانت ذات نفوذ كبير فى الشؤون كافة، مما يجعلنا ننظر اليها كطبقة برلمانية، و ان لم تكن لها الأشكال عينها، فان العبرة بالروح لا بالحرفية.فالخلافة من هذه الناحية ديمقراطية لها شكل الملكية، و ديمقراطيتها كانت غير مباشرة، أو نيابية بعبارة اكثر مجازية. فان طبقة أهل الحل و العقد كثيرة الشبه بطبقة النواب، لانهم كانوا فى موضع الثقة من الطبقات الاسلامية كلها. و بقيت هذه الصفة لحكومة الخلفاء الى زمن عثمان (ض) الذى حفت به طبقة حاكمة من اسرته، مالت بالحكومة الى الارستقراطية، و كانت وجهتهم الاستئثار بالمنافع، فان سياسة مروان الذى أطلق يده فى حكومة عثمان كانت نفعية محضا. و بسبب هذا هبت الامة لتذود عن مصالحها، فأحدثت الثورة التى انتهت بمصرع الخليفة، و تولت أمورها بنفسها فى عهد على [۱۶۴] ، فكان المنتخب الجمهورى بدون وساطة أهل الحل و العقد، فقد بايعه، أول من بايعه، الاشتر الثائر؛ و بذلك كانت حكومته جمهورية بكل المعنى. [صفحه ۲۲۷] و كان، كما يظهر من عهده الى الاشتر، يميل، فى وظيفة الحكومة، الى النظرية الاشتراكية الخالصة، فاننا نجده يوجب على الحكومة التدخل فى كل ما من شأنه أن يؤدى الى ضرر اذا ترك لحرية الأفراد، كالضرب على أيدى المحتكرين و تسهيل السبيل للتاجر المغامر، و هو الذى عبر عنه بالمضطرب بماله، و أوجب الاصلاح العمرانى و الزراعى فى مقابل الضرائب. و لكن هؤلاء الجمهوريين جاوزوا الحد فى التدخل، و تنازعوا أمرهم بينهم فظهرت الفوضوية – التى يقول عنها ارسطو – فى الخوارج الذين قالوا: لا حكم الا الله أى لا امرة الا لله، و بذلك أعدوا الظرف الى الملكية.من هذا نتبين أن فى تسلسل الحكومة الاسلامية التى ابتدأت بالنبى (ص) و انتهت بعلى (ع) مصداقا من بعض الوجوه لنظرية أرسطو فى تعاقب أنواع الحكومات. فلم يكن لدولة الخلفاء صفة واحدة، كما يظن أكثر المؤرخين، بل تشكلت بأشكال شتى، على ما ذكرناه، فكانت:(۱)الهية «ثيوقراطية» لها شكل الديمقراطية فى مدة حكومة النبى (ص)، و من حيث الوظيفة متوسطة [۱۶۵] . [صفحه ۲۲۸] (۲)ديمقراطية لها شكل الملكية، فى مدة حكومة أبى‌بكر و عمر (ض)، و من حيث الوظيفة متوسطة.(۳)ارستقراطية لها شكل الجمهورية، فى مدة حكومة عثمان (ض)، و من حيث الوظيفة متوسطة.(۴)جمهورية بحتا، فى مدة حكومة على (ع)، و من حيث الوظيفة اشتراكية.(۵)فوضوية، فى حكومة الخوارج الى ما قبل تأمير [۱۶۶] عبدالله بن وهب الراسبى.و لان مهمتنا هنا وصفية خالصة؛ فلا نغتر بكلمتى: خلافة و خليفة اللتين اطلقتا على هؤلاء الاربعة، فنصف حكومتهم بصفة واحدة باعتبار وحدة الاسم كما وقع لجمهور المؤرخين. ان الحكومة، فى عهد الخلفاء، تشكلت بأشكال اجتهدنا بردها الى شعبها بالمقدار الذى وضح لنا. و محاولتنا هذه لا تعدو أن تكون تطبيقا لنظرية أرسطو من أكثر الوجوه.و فى الخلافة نظريات دينية قامت على أساسها فرق شتى فى الاسلام، و لم تزل الى آخر العهد الكلامى موضعا للأخذ و الرد، حتى عقد المتكلمون لها بابا خاصا، و دعوه بالامامة، و لما تزل محلا للخلاف من وجهة النظر الدينى؛ و نحن هنا لا نتعرض لشىء منها، لئلا تجرنا المناسبة الى مناسبة أخرى نخرج بها عن الموضوع خروجا كليا.

نظام المال

نجد، فى السيرة النبوية، أن أسس هذا النظام المالى الكبير وضعت فى زمن النبى (ص). فقد رتب أهم موارد الدولة الاسلامية، و أقامها على توازن دقيق بين رأس المال و قوته على الانتاج، و لذلك خالف بين الأنصبة التى تجب فيها الزكاة بحسب [صفحه ۲۲۹] أنواع المال، و فرضها فى معادلة مقدرة، بين استفادة الفرد من المجموع بأنتاجه [۱۶۷] ، و بين استفادة المجموع من الفرد باستهلاكه؛ و بذلك حقق الصلة بين الفرد و الجماعة على أساس عادل بحيث لم يسمح لنمو الفردية الا بمقدار، كما لم يسمح لنمو الاشتراكية الا بمقدار، فكان نظامه (ص) برزخا بين مد القوتين، و علاجا لمشكلة [۱۶۸] الانسانية الدائمة. و كان خضوع الأفراد لنظام المال، فى أول الأمر، خضوعا فرديا؛ فكل مسلم يخرج الزكاة بنفسه، فلم يكن للحكومة القائمة جباة مخصصون، و لم تكن تشرف بنفسها على درجة تطبيق النظام. و لكن فى أواخر عهد النبى (ص) جعل نظام للصدقات، و وكل الى طائفة من العمال «الموظفين» أمر مقاضاتها. و لما فتحت بلاد اليهود و النصارى و وضعت عليها الجزية اتسع نطاق عملهم.و مقادير الزكاة «أى ضريبة الاموال» مقدرة مفروضة على من

بلغ عنده النصاب، و يختلف باختلاف الأصناف، و هذا تشريع بقدر موزون قائم على أدق نظريات المال و قوة انتاجه؛ و هذه القوة هى مدار التفاوت. و أما الجزية فقد ترك النبى (ص) تقديرها لولى الامر، لانها تخضع لأحوال دائبة التغير، كحالة الارض و حالة المال و حالة الزرع و حالة الجو. فكان النبى (ص) يرسل أحد أصحابه الى خيبر ليقسم ثمرها بينه و بين الملاك. [صفحه ۲۳۰] هدا هو العمل فى جزية الاراضى، و كذلك كان الحال فى جزية الرؤوس، فالمدن الكبرى كاليمن مثلا- حيث يوجد السكان الذين يشتغلون بالصناعة، فأحيانا تكون دينارا، و أحيانا أقل أو أكثر.و عندما فتح العرب الشام و العراق وجدوا نوعا آخر اسمه الخراج، فخصصوا الجزية بضريبة الرؤوس، و الخراج بضريبة الاراضى، و عليه فليس الخراج ضريبة جديدة و انما تدخل فى حد التشكيلات فقط. و النظام الذى اتبع فيها لا يخرج عن النظام القديم فى دولة الرومان و دولة الفرس، فالعرب وجدوا، فى الاقاليم المفتوحة، نظام [۱۶۹] الضرائب و جبايتها، فرأوا الابقاء عليه مع تغيير مال به الفاتح الى التخفيف و ملاءمة روح الشريعة التى يعمل على نشرها، و هذان اللفظان [۱۷۰] كانا معروفين قبيل الاسلام.و الجزية من الموارد المالة الهامة، و زاد فى أهميتها أن الشريعة لم تقيدها بنصوص خاصة؛ فهى تقدر كيفما اقتضت حالة الدولة، كما لم تكن مقيدة أيضا فى وجوه انفاقها، و لولى الامر حرية التصرف بها فى جميع مرافق الدولة.و الخراج مالوا به، فى التصنيف الجديد، الى تخصيصه بضريبة الارض؛ و الاراضى التى يشملها نظام الخراج هى التى تحت يد أهل الذمة فقط، و كانت على أنواع: ارض عنوة و هى التى تفتح قسرا، و أرض صلح و هى التى تؤخذ عن طريق المفاوضة و الاتفاق. و الأولى تصبح ملكا للفاتحين، و الثانية تظل متمسكة بحريتها واستقلالها، و ملكيتها تبقى فى ايدى أصحابها. و من النوع الاول أكثر أراضى الشام و العراق، [صفحه ۲۳۱] فأصبحت ملكا العرب الفاتحين أى غنائم؛ و حكم الغنائم أنها تقسم الى خمسة أقسام: أربعة للجيش، و الخمس الباقى لبيت المال.و الخراج على أشكال ثلاثة:«۱»خراج المساحة: أى على كل مساحة معينة مقدار من المال.«۲»خراج المقاسمة: و هو الذى عرف فى زمن الرسول (ص)؛ و يقسم المحصول بين الدولة و بين صاحب الارض.«۳»خراج المقاطعة: و هو أن يفرض على صاحب الارض مقدار من المحصول يؤديه باستمرار.و كان السائد فى مصر خراج المساحة، و فى الشام خراج المقاطعة، و فى العراق خراج المساحة، فكل جهة كان لها نظام خاص يلائمها.و هنا عرضت مشكلة قانونية، و هى كيف نقسم هذه الامبراطورية الجديدة بين الجنود؛ و هذا الامر يؤدى الى فوضى و ارهاق من الناحية الاقتصادية. على أن أهل البلاد الاصليين يوطنون أنفسهم على الثورات دائما. فاستشار عمر الصحابة فى حل المشكلة على صورة تضمن حقوق الجميع. فمنهم من أشار باتباع النص، و كان الجند من أنصار هذا الرأى، و لم يرض عمر به، لأن تنفيذه يجر الى مشاكل كبيرة؛ منها حرمان الدولة من الموارد الهامة التى بواسطتها تستطيع حماية نفسها من غارات العدو و ترعى مصالحها، و منها القضاء على الروح العسكرية فى العرب؛ فمال عمر الى رأى آخر، و هو أن تبقى فى أيدى أصحابها و يؤخذ منهم الخراج و يوزع على المستحقين؛ و بذلك أجرى الاراضى المفتوحة عنوة مجرى الاراضى المفتوحة صلحا.هذا الرأى يكون موفقا لو كان عند العرب فى ذلك الحين خدمة عسكرية دائمة، و لكن أما و الجندية عندهم مؤقتة بالمقدار الذى يقتضيه الظرف، ثم يعود العسكريون الى مدنيين، فمن المنتظر أن يتألب هؤلاء حينما يرون أنفسهم اكثرية فقيرة ثم يثورون، و هذا ما حدث بالفعل. و من ثم يظهر سر التشريع النبوى [صفحه ۲۳۲] الذى كان يرمى الى تمليك هؤلاء الجنود المؤقتين، لكى يعودوا الى اصلاح أنفسهم فى حياة مدنية ذات غضارة، و يكون منهم طبقة مالية منتجة يعنون بالارض و الثروة. و الامر الذى لا ريب فيه ان عمر (ض) كان يرمى الى تأسيس نظام الجندية الدائم، و هذا التشريع المالى عنوان على ما يجول فى نفسه.و عرضت مشكلة اخرى و هى تقدير العطاء، و كان العمل فى زمن النبى (ص) و أبى‌بكر جاريا على التسوية العامة، الا- أن عمر رأى - و خالفه على [۱۷۱] - أن لا يجعل من قالت رسول الله كمن قاتل معه، فجعل الامتياز بحسب السابقة، فالذى قاتل يوم بدر يفضل من قاتل فى فتوح العراق و الشام. و من هنا حدث التفاوت الملموس فى الأعطيات، و تشكل فى طبقات و مراتب. فطائفة تأخذ عطاء كبيرا، و أخرى عطاء متوسطا، و الاكثرية يأخذون عطاء ضئيلا. و كانت الطبقات على هذه الشاكلة:«۱»زوجات النبى (ص) و أقرب الناس اليه فى حياته، و لهم بضعة الآلاف من الدنانير سنويا.«۲»كبار المهاجرين.«۳»كبار الانصار.«۴»من اشترك فى

الغزوات حسب أهميتها.«۵»كل من جاء من البادية و اشترك فى الحرب.هذا التنظيم المالى أوجد تمايزا كبيرا، و أقام المجتمع العربى على قاعدة الطبقات، بعد أن كانوا سواء فى نظر القانون (الشريعة)؛ فقد أوجد ارستقراطية و شعبا و عامة، و بما أن التجنيد شمل العرب كافة، فقد اشتركوا بالعطاء اشتراكية فذة. و لما ركدت الفتوح و استقر الجند فى الامصار، فكروا فى أنفسهم و فيما صاروا اليه من [صفحه ۲۳۳] عطاء قليل، و قالوا: لو قسمت الارض علينا لكان أرفق بنا؛ فانتشرت هذه الفكرة انتشارا مريعا، و ذكت حفيظتهم حين قارنوا أنفسهم بما وصل اليه الافراد من قريش، فاستقر فى روعهم أن قريشا استأثرت بالمال، و كان هذا مهيئا للثورة و مقدمة الى الفتنة.و من هذا نستنتج أن الثورة التى دارت على عثمان (ض) لم تكن نتيجة سياسته الخاصة وحدها، بل و نتيجة مجاوزات سياسية سابقة ظهر أثرها الكامن حين استعد الظرف و حان حينه؛ و قد فكر عمر، لما كثرت الاموال بكثرة الفتوح، أن يدون الدواوين؛ فكان يحصر أسماء الجنود فى ديوان، و أمام كل جندى عطاؤه. و رتبت الاسماء على حسب الانساب، و اعتمد، فى ترتيب القبائل و تنظيمها فى الديوان، جانب البعد [۱۷۲] و القرب من قريش.و كانت الاموال تنفق على صورة أن يبدأ كل قطر بسد حاجته، و يرسل الباقى الى المدينة؛ و أول شىء يفعله الخليفة هو أن يعطى كل جندى عطاءه، و فى آخر كل سنة يوزع ما يبقى فى الخزينة على المستحقين. و اذا علمنا أن كل عربى خرج غازيا، الا من لم يستطع احتمال الجهاد لهرم أو لمرض، نعلم انه بعدما ركدت الفتوح انقلب العرب و هم أفقر الناس، لأن الميزانية لا تتحمل على الدوام مدهم بما يكفيهم، و ليست لهم ثروة عقارية يعتمدون عليها فى سد حاجاتهم، لأنه حيل بينهم و بينها بمقتضى النظام الذى جرى عليه عمر (ض) فى قسمة الارض. [صفحه ۲۳۴]

نظام الادارة و القضاء

بقيت الوظائف الادارية مختلطة فى الدولة اختلاطا كبيرا، فكانت تجتمع فى شخص الخليفة أحيانا بحيث يباشرها بنفسه، و أحيانا ينتدب لها أشخاصا انتدابا بدن تعيين. حتى جاء عمر (ض) فرتبها ترتيبا حسنا قام على التخصص و فصل الوظائف، فجعل فى كل مصر قاضيا و واليا، و كان الوضع فى الأمصار صورة مصغرة عما هو عليه فى المدينة. فالوالى يمثل الخليفة، و سلطته محدودة من فوق بالخليفة، و من تحت بهيئة المشيرين الذين هم رؤساء القبائل، و كان اختصاصه يشمل الاسس الثلاثة الآتية و هى:«۱»أن يؤم الناس فى الصلاة.«۲»أن يقودهم الى الحرب.«۳»ان يجبى الاموال.على انه سرعان ما وجد التخصص الادارى حتى فى هذه الصلاحيات المذكورة. فاختص رجل بالامامة، و آخر بقيادة الجيش، و ثالث بجباية الاموال أطلق عليه صاحب الخراج. و أضيف اليهم قاض مرجعه الخليفة رأسا ليفصل فى الخصومات.و هنا أثبت ملاحظة عرضت لى فى الحلقة [۱۷۳] الاولى، و من الخير أن أنقلها بالنص، قلت: «على أن الخلفاء قد اضطروا أحيانا الى فصل السلطتين فى الولايات، فقد كان الخليفة، كعمر، يبعث بالوالى الزمنى و بالقاضى معا، بحيث لا يكون للوالى سلطة على القاضى بل يعلملان متعاونين، و هذا ممارسة لفصل السلطتين فى مناطق محدودة». هذه ملاحظة ذات أهمية فى فهم كثرة الخلاف على ولاة الأمصار؛ و كأن عمر (ض) رمى من وراء هذا الفصل بين السلطتين أن يوجد رقابة متبادلة من وجه، و يقلل من حدة الانتقاد على الحاكم الزمنى من وجه آخر. و يحسن أن نورد عبارة ابن‌خلدون فى وظيفة القضاء، كما كانت فى عهد الخلفاء، قال: [۱۷۴] . [صفحه ۲۳۵] «و أما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لانه منصب الفصل فى الخصومات حسما للتداعى و قطعا للتنازع، الا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب و السنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة و مندرجا فى عمومها. و كان الخلفاء فى صدر الاسلام يباشرونه بأنفسهم و لا يجعلون القضاء الى سواهم و أول من دفعه الى غيره و فوضه فيه عمر. فولى أباالدرداء معه بالمدينة و ولى شريحا بالبصرة و ولى أباموسى الاشعرى بالكوفة، و كتب له فى ذلك الكتاب المشهور الذى تدور عليه أحكام القضاة و هى مستوفاة فيه، يقول أما بعد فان القضاء فريضة محكمة و سنة متبعة فافهم اذا ادلى اليك، فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له و آس بين الناس فى وجهك و مجلسك و عدلك، حتى لا يطمع شريف فى حيفك و لا ييأس ضعيف من عدلك. البينة على من ادعى، و اليمين على من أنكر. و الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا، و

لا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت فيه عقلك و هديت فيه لرشدك أن ترجع الى الحق، فان الحق قديم و مراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل. الفهم الفهم فيما يتلجلج فى صدرك مما ليس فى كتاب و لا سنة ثم اعرف الامثال و الاشباه و قس الامور بنظائرها و اجعل لمن ادعى حقا غائبا أو بينة أمدا ينتهى اليه. فان احضر بينته أخذت له بحقه و الا استحللت القضاء عليه. فان ذلك انفى للشك و أجلى للعمى. المسلمون عدول بعضهم على فعض الا مجلودا فى حد أو مجرى عليه شهادة زور أو ظنينا فى نسب أو ولاء. بان الله سبحانه عفا عن الايمان و درأ بالبينات، و اياك و القلق و الضجر و التأفف بالخصوم، فان استقرار الحق فى مواطن الحق يعظم الله به الأجر و يحسن به الذكر و السلام. انتهى كتاب عمر و انما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم و ان كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة. و القاضى انما كان له فى عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط. ثم دفع له بعد ذلك امور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء و الملوك بالسياسة الكبرى. و استقر منصب القضاء آخر الأمر على انه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاء بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر فى اموال المحجور عليهم من المجانين و اليتامى و المفلسين و أهل السفه و فى وصايا المسلمين [صفحه ۲۳۶] و اوقافهم و تزويج الايامى عند فقد الاولياء على رأى من رآه و النظر فى مصالح الطرقات و الابنية و تصفح الشهود و الامناء و النواب و استيفاء العلم و الخبرة فيهم بالعدالة و الجرح ليحصل لهم الوثوق بهم و صارت هذه كلها من تعلقات وظيفته و توابع ولايته».هذه العبارة تضع بين ايدينا شيئا عن نشأة القضاء و تطوراته، و هى تفيدنا ان الخلفاء الراشدين اهتموا من كل وظائف الدولة بهذه الوظيفة، فعالجوها كثيرا و نظموها كثيرا لتجيء شيئا يرضون عنه؛ و أحاديث نزاهة قضائهم و عدالته جاوزت الاحصاء، حتى قيل: كان القضاء فى عهدهم ساحة يقف فيها الظبى الأغن مع الاسد الرئبال فلا يهابه و لا يخشاه. و قد اجتذبت سياستهم القضائية عددا كبيرا الى الاسلام.و كتاب عمر مرسوم اشتراعى عظيم أصدر و صدق فى حكومته، و فيه تقرير لمبدأ الاستئناف و نقض الحكم، الا أنه جعل هذه الصلاحية للقاضى نفسه، فكان ثمت ازدواج فى البداية و الاستئناف. على أن الخليفة كان المرجع الاعلى للقضاء فكان بمثابة محكمة النقض و الابرام، كما يظهر من القصص التى ذكرها المقريزى و غيره من أنه كان ينقض على القضاة و الولاة أحكامهم و اجراءاتهم.

نظام الجندية

لم يخرج فى ترتيباته العسكرية على القاعدة المتبعة فى حروب العرب [۱۷۵] التقليدية القبلية الا بمقدار يسير، و كان النوع الغالب على حركاتهم، حرب الازعاج و العصابات، و العرب يسمونه حرب الاجهاد و الانهاك (Guerre d usure)، و لجأوا الى هذا النوع، فى حرب الشام و العراق، أول الأمر.و كانت فرق الجيوش تسير مستقلة استقلالا تاما، فلم يكن عندهم قائد اعلى للجيش، يناط به توحيد القيادة و تنظيم الحركات العامة. كما أن الكتائب تؤلف تأليفا قبليا، فرئيس الكتيبة هو الزعيم القبلى نفسه. و عدد الفرقة كان يتراوح بين ثلاثة آلاف الى سبعة آلاف، و لها مدد أى قوى احتياطية. [صفحه ۲۳۷] و كان همهم ينصرف الى المدن و العواصم و تحاشى الالتقاء بالجيش؛ و هذه الخطة أدت بهم الى انهزامات كثيرة و اندحارات جمة، فقد استولى جيش الشام على كثير من المدن كحمص ثم اضطر الى اخلائها و الجلاء عنها. و من الاوليات المتبعة فى حركات السوق الجيشية، الابتداء بقهر الجيش أولا فى معركة فاصلة، و على نتائجها يترتب تعيين الاهداف التالية و التدابير الأخرى.و الصفة العامة لحركاتهم الخفة و السرعة و الاحتفاظ بخط الرجعة، خوفا من التطويق و الالتفاف من الوراء، و لعل السرعة الفائقة كانت اكبر ميزة المحارب العربى، و يظهر هذا جليا فى المجازفة التى قام بها خالد بن الوليد، حينما انتقل بجيشه من العراق لانجاد جيش الشام. و هى مثال نادر من سرعة القرار و خفة الحركة، و لا يشبهها الا حركة نابوليون فى معركة (و اغرام) الشهيرة، فقد انتقل، حينما بلغه تجمع الاوربيين ضده، من اسبانيا بسرعة البرق، كما يقولون، و دخل معهم فى معركة قاسية.و هذه الترتيبات غير المنظمة بقيت، الى ما قبل اليرموك، المعركة النظامية الأولى فى الفتح العربى. فقد غير، لاول مرة، خالد بن الوليد من النظام الحرب المتبع، بعد أن استطلع حالة خصمه و دقق فى تشكيلاته و طراز تعبئته، و

اقتنع [۱۷۶] بأنه لابـد من تقسـيم جيشه و ترتيبه على طراز الجيش الرومانى، فعمـد الى تنسـيقه وفق الاصول الرومانيهٔ. قسم الجيش الى كراديس و بلغ مجموعهـا من (۲۶ الى ۴۰) كردوسـا، عين لكل منها قائـدا، ثم ألف الكراديس فرقا من (۱۰ الى ۲۰) كردوسا، و جعل على كل منها قائدا كبيرا، و خصـص للقلب (المركز) فرقهٔ، و للميمنهٔ فرقهٔ، و للميسـرهٔ فرقهٔ، و أنشأ هيئهٔ أركان الحرب، و كان لديه من هيئهٔ أركان المقر (مقر القيادهٔ العامهٔ) ابوالدرداء قاضـى الجيش، و أبوسـفيان ابن حرب القاص (أى خطيب الجيش، و من وظيفته أيضا ايصال الاخبار الى الفرق المحاربهٔ و نقل الاوامر) و عبدالله ابن مسعود مأمور الأقباض (أى الذى يمون الجيش و يجمع القنائم) و أقام [صفحه ۲۳۸] أمـام الجيش طلائع (خفراء الامام) و كانت هـذه التعبئـهٔ، فى اليرموك،أول تعبئـهٔ نظاميـهٔ.فالعرب اسـتفادوا من الرومان و الفرس نظاما جديـدا، فيما يتصل بالتشـكيلات الحربيـهٔ و التعبئـهٔ و القيادهٔ العامهٔ و خطهٔ اسـتدراج الجيش، قبل كل شـىء، للايقاع به و ابطال مقاومته؛ و كلمات كثيرهٔ منها (كردوس) التى يقـدرون انها محرفـهٔ أو معربهٔ عن كلمهٔ (Kortis) الرومانيهٔ و هى بمثابهٔ كتيبهٔ، و (أرطبون) و هى محرفـهٔ عن كلمـهٔ (Tribun) و معناها قائـد فرقـهٔ.بيـد انهم لم يسـتفيدوا شـيئا مما يتصل بالتربيهٔ العسـكريهٔ التى تعلم الطاعهٔ و تقضـى على الروح القبلى قضاء حاسـما، و الجنديهٔ الدائمهٔ التى تحدد المدنيين و العسـكريين و تخلق شـعورا فى الصـنفين يد كون به صـلاحياتهم و مـدى اهليـهٔ تـدخلهم. و هذا ما لا حظناه، فى مقدمهٔ الحلقهٔ الاولى، و أمسيناه فسادا عسـكريا أدى الى كثير من النتائج السيئهٔ المؤلمهٔ، فقد قلت عنه: [۱۷۷] (و فائدهٔ النظام العسكرى انه يعلم الائتمار، و يحسر النظر عن التطلع الا فى حدود المهنهٔ، و يبعـد بنفس العسـكرى عن المناقشـهٔ للشؤون العامهٔ، و يروضه على التمسك بالحاكم المدنى القائم، و من فضائل هذا النظام الواضـحهٔ جبن الرجل العسكرى، مهما سما قدره، عن وضع نفسه فى مركز مدنى صرف، و تحمل المسؤوليات و الأعباء العامهٔ. فعدم وجود نظام من هـذا النـوع اذا، فى محيـط العرب، جعـل الرجالاـت العسـكريين الـذين اشـتهروا بالبطولـهٔ يفكرون بالـدعوهٔ لأنفسـهم، و الانتقـاض لاـحتواش السـلطهٔ.) و أهـم نتائـج هـذا الفصـل هى:(۱)ان نظـام الحكومـهٔ لـم تكـن لـه قاعـدهٔ واحـدهٔ، بـل سـار من الديمقراطيـهٔ الى الارستقراطيهٔ فالجمهوريهٔ فالفوضويهٔ.(۲)ان نظام الاموال لم يقم على قاعـدهٔ تكفل حاجات المجتمع و تحقق امانيه.(۳)ان نظام الجنديهٔ تجرد من الروح العسكريهٔ التى تبعثها التربيهٔ الخاصهٔ. [صفحه ۲۳۹]

الحزبيهٔ

اشاره

تطمئن جمهرهٔ الباحثين الى أن الحزبيهٔ علقت بمجتمع العرب الوليد، و الحزبيهٔ، ككل الطفيليات الاجتماعيهٔ، ما علقت بمحيط الا أثرت فيه تـأثيرا سـيئا؛ لأـن نشاطهـا ينصـرف الى تأييـد أهـدف الحزب و أغراضه الرئيسـيهٔ، و بالاـخص اذا لم يكن لهـا مثـل رمزى تعمل له جميعهـا، و تقف جهودهـا فى سبيله، على اختلاـف فى الوسائل و الطرق.و هـذه الحزبيـهٔ التى نتحـدث عنها، لم تكن من طراز الحزبيهٔ ذات اللون المفيـد المنتـج، بل كانت مغرضـهٔ نفعيهٔ فى أغلب طوائفها، تدور على الانتهازيهٔ و الافتراص.و من المعلوم أن الوسط القبلى أصلح ما يكون لهذا الضرب من التحزب، و زاد فيه التركب الأممى الذى أدى اليه الفتح السريع. فلم تكن دولهٔ العرب فى ذلك الحين يسـيطهٔ، بل مركبهٔ تركيبا صـناعيا غير محكم. فكان ضـروريا أن تتولد فيها تيارات مختلفهٔ القوهٔ مختلفهٔ العنف تلعب بالجماهير و تعبث بـالقوى العامـهٔ. و ما من امـهٔ قامت على أطلال امم اخرى، الا و بقيت مملوءهٔ بالانقسامات الداخليـهٔ و التقلبات المختلفـهٔ، و لا تنقضـى حتى تسـتقر الأخلاق النفسـيهٔ الجديـدهٔ. [صـفحه ۲۴۰] و الملاحـظ على هـذه الحزبيـهٔ التى نتحـدث عنهـا أنهـا كـانت تنـدفع بعوامل ثلاثهٔ:(۱)القبليهٔ، و كانت على صـنفين: (أ) قبليهٔ خالصهٔ كالتحزب ضد قريش و التحزب ضد [۱۷۸] المعديهٔ (ب) قبليهٔ نفعيهٔ كالتحزب الاـموى و التحزب القحطـانى الـذى حاربه معاويـهٔ محاربـهٔ قويـهٔ على ما يظهر من خبر [۱۷۹] ذكره البخارى فى صـحيحه.(۲)الشعوبيهٔ ظهرت هـذه الحزبيـهٔ نتيجـهٔ انحلال عناصـر شتى و امم شتى، دخلت فى دور تفاعل عنيف، و لما تنته الى اتحاد راسـخ يقوم على مزاج

عقلى واحد و خلق شعبى وسطى أى يمثل الوسط كصورة كثيرة الصدق، و هو ما يعبر عنه بالمثال الوسط فى الامم الناضجة اجتماعيا أو المكتملة التطور.ان العنصر الذى كان مفقودا فى دولة العرب الفتية هو هذا الخلق الشعبى الذى يقرر مستقبل [۱۸۰] اية امة، و هو موجود على الدوام خلف العوامل التى فرضها الناس سببا لأعمالهم.فالتحزب الشعوبى فى المحيط العربى كان منفعلا بهذا الامتزاج السريع، و اعتقد أن الحزب الشعوبى كان صنيعة من صنائع الحزب الاموى يحركونه فى [صفحه ۲۴۱] سبيل أغراضهم، و كانت شخصياته آلات مسخرة فى ايديهم، و أبعد ما يكون عن الظن انهم كانوا يشتغلون على وجه الاستقلال. و هذا تقدير وقع فى خاطر عمر (ض) فحذر من الموالى، لأنهم سرعان ما ينقلبون آلة فى أيدى ذوى الاغراض، و الا فهم على الانفراد اضعف من أن يحركوا المؤامرات. و هذا أمر نشاهد مثله اليوم فان المترصدين الذين تصطنعهم الاحزاب لأغراض اجرامية كبيرة، انما يكونون عادة من النفاة الغرباء الأفاقين. و المشاهد انهم لا يقومون بعمل استقلالى البته، و هذا من الوجهة النفسية صحيح جدا، و الموالى كانوا بهذه المثابة؛ فما اسرع ما يستخدمون بسبيل هذه الاغراض لمتحزبين ذوى نفوذ.(۳)المثالية الجديدة التى وضع النبى (ص) أسسها وشيد هيكلها الروحى و الاجتماعى. فقد كان لها شخصيات تحافظ على مبادئها و تحامى عن ذمارها و تعمل بسبيل خدمة اغراضها و نشر تعاليمها، و من هؤلاء على و ابوذر و أبوايوب الانصارى و رافع بن خديج و سائر الطبقة القديمة من المهاجرين و الأنصار.و كان هؤلاء يشكلون حزبا محافظا متقيدا بالرسوم و الطرائق النبوية و أساليبها السياسية. و قد اهتم بدراسة الاحزاب عدد من كبار المستشرقين أهمهم «فان فلوتن» فى كتابه: السيادة العربية؛ و نحن توسعنا فى هذا البحث، بناء على ملاحظة عرضت فى الحلقة الاولى من هذا الكتاب، جاء فيها «ان الاحزاب التى نستطيع أن نعينها فى ذلك العهد، و التى كانت تعمل متنازعة هى حزب عثمان أو الحزب الاموى، و حزب طلحة و من اكبر شخصياته عائشة، و حزب أبناء عمر و من اكبر شخصياته ابوموسى الاشعرى، و حزب المنشقين من بنى‌امية و من اكبر شخصياته عمرو بن العاص، و حزب على (ع) أو الحزب المحافظ».و لا حظنا فى الحلقة المذكورة ايضا، ان السبب فى استشراء الحزبية لعهد عثمان هو حصر التشريح فى عدد من الاشخاص الذى ارتآه عمر (ض). و هذه الاحزاب اكثرها وليد فى عهد عثمان. و نحن عنينا بها هناك، لأن قصدنا كان متصرفا الى تأريخ هذه الفترة من عهد الخلفاء الراشدين؛ بيد اننا اذا تناولنا العهد [صفحه ۲۴۲] مجموعا خرجت لنا أحزاب أكثر عددا و أكثر اختلافا فى الغايات و الاغراض. و هذه الاحزاب هى:

حزب الثلاثة

و هذا الحزب مال الى القول بوجوده طائفة كبيرة من المستشرقين، بينهم الاب لامنس، و درسوا على ضوء هذا التقدير كثيرا من المسائل كمسألة التشريح و الانتخاب.و فى رأيهم ان هذا الحزب كان مؤلفا من ابى‌بكر و عمر و ابى‌عبيدة ابن الجراح، و قد سبق تأليفه وفاة النبى (ص). و الثلاثة تعاقدوا على انه اذا تمت الخلافة حدهم نقلها من بعده الى صاحبيه. و يستندون فيه الى امور ثلاثة:(۱)الجهد الجميع الذى بذلوه معا فى حركة الانتخاب، فقد كانوا متضامنين لا- تضامنا قويا، كأنه نتيجة خطة سابقة اتفقوا عليها.(ب) تبادلهم التشريح يوم السقيفة، فقد رشح ابوبكر عمر أو أباعبيدة، و هما رشحاه.(ج) لما سئل عمر رأيه فيمن يكون بعده قال:لو كان ابوعبيدة حيا لعهدت اليه.و هذه القرائن الثلاث عندهم تؤلف ما يثير شبهة فى انهم كانوا حزبا واحدا، و نحن لا نرى فيها ما يساعد على اعتماد هذا التقدير.

حزب الامويين

و هذا الحزب ذهب، الى انه قد كان، عدد من كبار المؤرخين؛ و نحن لا نشك فى وجوده أيضا، و لعله أخطر حزب استطاع أن يثير الجماهير و يتحكم فيهم و يحدث الاضطراب. و أهدافه التى كان يعمل لها من أخطر الاهداف، و هى تتناول الوضع السياسى و الاجتماعى من كل الوجوه؛ و أهم نظرياته حصر السلطات العليا فى [صفحه ۲۴۳] اسرة، و تقرير مبدأ الملكية المطلقة فى السلطة

[۱۸۱] الاولى، و نظام [۱۸۲] الوراثة، و تسليط العنصر [۱۸۳] العربى على الشعوب، و فرض العرب طبقة ارستقراطية، و فرض نظام [۱۸۴] ادارى مقتبس من النظم الاجنبية أى غير مشتق من طبيعة الحياة العربية و التشريع الاسلامى الجديد، و تحوير نظام [۱۸۵] المال الى ما يؤيد سلطتهم عليه و اطلاق ايديهم فيه، و فرض [۱۸۶] الاقطاع، و القضاء [۱۸۷] على الطبقة الدينية المرقومة التى ساهمت فى بناء الشريعة لانها كانت تحول بينهم و بين اغراضهم، و تسميم المعنوية الجديدة التى خلقتها الدياند الجديدة، و تشجيع [۱۸۸] المجون و الحياة اللاهية بكل أشكالها.هذه هى أهدافهم الرئيسية، و كانوا يعملون لها سرا فى ظل الحكومات السابقة لحكومة عثمان، و يتوسلون اليها بأساليب تجمع بين الاغراء و الارهاب، و قد ساعدتهم الحظوة التى رزقوها من الخلفاء على اعداد الجمهور، و كان نفوذهم يمتد حتى يطغى على أكثر الاحزاب و يستخدمها فى تنفيذ رغائبه. و تاريخ حركات هذا الحزب مفيد ايما فائدة و طريف ايما طرافة.نعلم أن بين الاسرتين: الهاشمية و الاموية خلافا تاريخيا يتصل بعهد جاهلى بعيد، ثم أخذ شكلا أكثر عنفا بعد الدعاوة الاسلامية التى ظهر بها الرسول الهاشمى، فجهد الامويون بوضع الصعاب فى سبيل نجاحها. بيد أن صاحب [صفحه ۲۴۴] الرسالة شق طريقه بين الجلامد و الصخور، متغلبا على الحواجز المعترضة كافة، ناجحا فى اطراد ممهود. و بذلك غدوا فئة مستضعفة عديمة القيمة ثم لا وزن لها سياسيا، فعمدوا الى العمل سرا، لكى يستعيدوا مجدهم المفقود و مكانتهم الضائعة فى ظل الحكومة الاسلامية.و كانت الحركة الانتخابية اول مناسبة استغلوها فتحرك ابوسفيان - زعيم الحزب الاموى السرى فى الاسلام، كما كان زعيم الحزب المعالن قبل فتح مكة - للعمل فى حماسة و نشاط، مستغلا العناصر غير الراضية عن نتائج الانتخاب، و لكنه فشل فشلا ذريعا لما اكتشف على (ع) دسيسته. على أن الحزب استفاد من هذه المناسبة الانتخابية شيئين:(۱)ثبوت الخلافة فى قريش.(۲)ابعاد الهاشميين عن الحكم.و هم لا يحسبون حسابا لغيرهم من سائر الاسر القرشية، فاعتقدوا أن مصير الحكم لهم ان قريبا أو بعيدا. و هذا ما يشهد به قول ابى‌سفيان، بعد فوز عثمان بالخلافة، (فوالذى يحلف به ابوسفيان مازلت ارجوها لكم).و لنعلم مقدار نفوذهم النفسى العميق على غيرهم من قريش، نذكر قصة [۱۸۹] اوردها المسعودى، قال:(بلغ ابابكر (ض) عن ابى‌سفيان صخر بن حرب أمر أحضره و أقبل يصيح عليه، و أبوسفيان يتملقه و يتذلل له، و أقبل ابوقحافة فسمع صياح ابى‌بكر، فقال لقائده: على من يصيح ابنى، فقال له: على ابى‌سيان. فدنا من ابى‌بكر، و قال له: أعلى ابى‌سفيان ترفع صوتك يا عتيق؟.. لقد تعديت طورك و جزت مقدارك. فتبسم ابوبكر و من حضره من المهاجرين و الأنصار، و قال له: يا أبت، ان الله قد رفع بالاسلام قوما و أذل به آخرين). [صفحه ۲۴۵] و هذه القصة لا تحتاج الى تعليق فيما يختص بسلطتهم على قريش و مبلغ نفوذهم، و فى دهشة أبى‌قحافة و جواب ابى‌بكر دليل على ذلك. فالذلة التى لحقتهم - كما يقول ابوبكر - و المفروض فيهم انهم الاعزاء حملتهم حملا عنيفا على السعى الحثيث للاستحواذ على السلطة بأى ثمن، و استرداد عزتهم المدحورة. و يظهر أن الفشل جعلهم يبرون أسلوب العمل، فعمدوا الى تملق الخلفاء و اظهار الرغبة فى الخدمة الادارية باخلاص، فأكثر ابوبكر و عمر من تعيينهم فى شتى المراكز. و بذلك انفسح أمامهم سبيل العمل ضرورة ان السلطة الاقليمية أصبحت فى ايديهم، فهم يصرفونها على الشكل الذى يلائم مصالحهم و يخدمها. فكانت وسائلهم كثيرة، و معين أفكارهم لا ينضب، فتارة يستخدمون نفوذ الحكومة، و تارة يميلون الى الاغراء و الاطماع. و قد دللت، فى فصل القبيلة من هذا الكتاب، على اسلوب من جملة الأساليب الكثيرة التى كانوا يعتمدون عليها فى تقوية حركتهم، لما ذكرت ان اكثرية الولاة كانت منهم و كان من خطة الحزب الاموى أن يشجع العصبيات و يزيد فى اوارها. فان كل حركة من هذا القبيل تضعف التحزب السياسى ضد قريش، و هم ينزلون من قريش منزلة الزعماء. و هذه وسيلة سلبية هامة، و لهم وسائل ايجابية كثيرة منها أو أهمها: الرغبة فى الادارة الاقليمية و قيادة الجيوش، و لقد تم لهم من ذلك شىء غير قليل.و لم تزل الايام تؤاتيهم و تجرى وفق أهوائهم حتى أواخر عهد عمر (ض)، فقد بدأ يميل الى بنى‌هاشم ميلا شديدا، فهو يتوسل حين الجدب بالعباس، و يقرب ابنه عبدالله، و يشيد بسابقات على (ع) فى الاسلام، و يقترن بابنته ام‌كلثوم فى اخريات أيامه، و يفضى الى عبدالله بن عباس بأشياء كثيرة عن الخلافة، و انهم اى آل [۱۹۰] هاشم أحق بهذا الامر؛ و ميل عمر هذا يذكرنا بميل المأمون الذى حمله على العهد لعلى الرضا.و قد أيقن الامويون، و هم الساهرون على قضيتهم، أن عمر لابد صائر الى [

صفحه ۲۴۶] ترشيح زعيم لهاشميين على للسلطان الاعلى، و بذلك ينهار حجر الاساس من بنائهم، ففكروا كثيرا ثم أجمعوا امرهم على شأن رهيب و هو اغتيال عمر قبل ان يعلن شيئا مما يدور بخلده. و قلت منذ حين ان الشعوبيين كانوا يتخدمون لمآرب الاحزاب الكبيرة، و كان الحزب الاموى أقوى الاحزاب الاموى أقوى الاحزاب القائمة و أملكهم لوسائل الاغراء، فضم اليه، كأدوات منفذة، أبالؤلؤة و جفينة و كعب الاحبار و سواهم، و كان لكل واحد من هؤلاء دور خاص يقوم به.ثم عمدوا الى الاستفادة من الظرف الجديد الذى خلقوه لعمر، دسوا له عبدالرحمن بن عوف بعد الاعتداء فكان لا يفارقه تقريبا، و لا ندرى لماذا ان لم يكن لذلك. و عندى ان عبدالرحمن كان فى نظر عمر مفكرا ألمعيا؛ فهو، بهذا الاعتقاد و لأنه صريع منزوف لا يملك كامل قوته، يستطى أن يؤثر فيه و أن يوجه أفكاره كيف شاء؛ و قد ظهر صدق هذا التقدير فيما ذكره [۱۹۱] الطبرى من أن عمر حينما سئل رأيه فيمن يكون ولى الأمر من بعده لم يتردد فى ترشيح على «و ما عتم الامر حتى اشتبهت عليه وجوه الرأى مدة» ثم جعلها فى الستة المعروفين. لا شك ان تصريحه الجازم اولا و تردده ثانيا و العهد أخيرا لهؤلاء الستة، يدلنا على مقدار ما عراه من و هن نتيجة للنزيف الدموى الهائل، فلم يعد رحمه الله صاحب تلك الارادة الحديدية الصارمة بل انقلب لينا سهل القياد و التأثير فيه، و سادرا يفكر بما يوحى اليه، و هذا التقدير صحيح فيزيولوجيا، و قد نزف دمه الزكى. ان عمر الحازم العظيم و المفكر العميق، ما كان ليعطى هذا الرأى الواهن لو بكامل قواه.و اول ما عرض لى هذا الرأى فى الحلقة الاولى، فقد قلت هناك (اذا عرفنا ان المغيرة بن شعبة كان أشد ما يكون اخلاصا لهذا البيت الاموى و تعلقا به و نفاقا على غيره – و علائق الثقيين ببنىاميه وطيدة – و عرفنا ان ابالؤلؤة كان غلاما للمغيرة بن شعبة، و عرفنا أن هناك حزبا امويا يعمل له المغيرة، خرجت لنا قضية مترتبة الحلقات متوالية الوائع على نسق طبيعى واضح. و من ثم يظهر ان اغتيال عمر [صفحه ۲۴۷] لم يكن بفكرة فارسية البتة، و انما كان وليد فكرة موضعية خالصة، و اموية بحت. و اذا لم يكن هذا التقدير صحيحا، فلماذا اجتهد المغيرة بادخال هذا الفارسى المدينة، مع علمه بمنع عمر من ذلك؟ و بماذا نفسر هذا المصادفة فى أن يكون قاتل عمر هو غلام المغيرة الذى كان اموى الرأى و الهوى؟).فهذا الاغتيال أحدث بلبلة كبيرة فى الأفكار، و هيأ المجتمع لنقلة جديدة، و قد ظهرت فى سماء المجتمع برامج لا عهد للعرب بها أدت الى زيادة التبلبل الفكرى، من مثل حصر السلطات العليا فى اسرة أو قبيلة، هذه الفكرة التى روج لها الحزب الاموى و عمل على نشرها و تعصب لها، ثم لم يعرف حديث الامامة فى قريش، الا عن طريقهم و هم رواته. و كان رد الفعل على التمهيد لنظريتهم، ظهور نظرية الخوارج بأنها لعامة العرب أو لعامة المسلمين. فنظرية الخوارج رد فعل قوى للنظرية الاموية التى جنحوا الى تطبيقها بغير لباقة، ايقظت عنعنات العرب الاخرين، فان المعروف عن الخوارج أن أكثرهم من غير الحجازيين، و زاد فى عنعنتهم حصر الصلاحية فى اسرة، ثم الوراثة الملكية.فالانتقال، من الديمقراطية التى هى طبيعة عربية تتصل بأسباب النفس و المزاج العقلى، الى الارستقراطية فالملكية الوراثية، أيقظ المجتمع لثورات متواصلة يسجر نسه فى أتونها. فقد كان فى عهد عثمان اذا نظريتان تتحاربان بدون هدنة أو استجمام: النظرية الاموية، و النظرية الجمهورية و اشياعها جمهور العرب، و احتكتا كثيرا، حتى تولد من الاحتكاك الشديد و التماس العنيف شرارة اتصلت بالجتمع من اقطاره.و الذى يدل على أن الحزب الاموى كان يعمل لأهداف ثابتة، تغير السياسة دفعة واحدة و من أساسها أيضا فى عهد عثمان الذى ترك لهم سياسة الامور العامة، و أطلق أيديهم فى كل المقدرات. و لكن الشعب بدأ يستيقظ و يستفيق على اعمالهم من سباته العميق، فرأى افتياتا على حقوقه، و رأى انتهابا و اغتصابا فى كل المرافق، و لمس الفساد يدب فى طرق الاجراء و الادارة، و شعر بالحاجة الملحة الى الاصلاح، فمضى معلنا الثورة، و دق الناقوس الشعبى الاقدس. [صفحه ۲۴۸] و لم يجد، بعد زوبعته، مصلحا ينسجم مع ميوله الا عليا، فترامى الشعب فى أحضانه، و سقط بكلكله عليه.فالحزب الاموى كان يعمل بوحى خاص و لمآرب خاصة على منهج مقرر، و رغم الظروف المختلفة التى غمرته نجد لحركاته طابعا خاصا لا يتغير، فعهد معاوية كعهد عثمان فى الجواهر السياسى عند التدقيق و العمق، و ميزة عهد عثمان انه كان أكثر اتصالا بالرأى الشعبى فى السياسة العامة، و ذلك بسبب انه كان التجربة الاولى من تجربات الحزب، و انه نقلة بين عهدين. ثم تسنى للحزب فى الدور الثانى أى فى عهد معاوية أن يحكم مباشرة، و أن يعطل الصلاحيات الشعبية و يكمم الحريات، و يتحلل من

كل مسؤولية أمام الشعب، و لم يغد يعترف بالرقابة الشعبية البتة.هذا هو الحزب الاموى السرى بأشكاله و أهدافه على القدر الذى وضح لى، و عسى أن يجد المؤرخون ما يجعلهم أقدر على تشخيصه. و هذا الحزب تسمى بأسماء مختلفة بحسب الظروف، فكان أولا القرشى [۱۹۲] لانه نصب نفسه مدافعا عن قضية قريش، ثم العثمانى لأنه قام دفاعا عن الدم المطلول، ثم الاموى و قد تكشف من استاره فى عهد معاوية.

حزب الشعب

كان يجمع جمهور العرب الذى أحس بعدم صلاحية الوضع الراهن للمجتمع، و ان الاصلاح يجب أن يمس كل شىء متناولا الاساس أيضا. شعر هؤلاء أن الهيئة الحاكمة التى فرضت عليهم فرضا لم تعد تطاق، و أن ضغطها آخذ فى الزيادة، فقرروا الثورة، بعد أن وجدوا أن لا مذهب عنها، و انها العلاج الوحيد لطغيان المنتدبين للحكم الذين لم يفهموا حقيقة تمثيلهم. [صفحه ۲۴۹] و الحكومة الجمهورية اذا تجاوزت فى فهم صلاحياتها، أو بعبارة أصح اذا فسدت، كانت نكبة أشد من النكبة بالملك المستبد أو الحاكم بأمره – كما يقول جون ستيوارت ميل فى كتاب الحرية – لأن الوضع، فى رأيه، لم يخرج عن استبداد الفرد الا الى استبداد الجماعة الذى هو أشد هولا.و قد وفق الشعب المضطرم الى معلم ثورى هو عبدالله بن سبأ، فصاغ مطالب الاصلاح بأسلوب موجز مغر، يجعلها قمينة بسرعة الانتشار. و كان اكبر شخصيات الحزب الشعبى فى الشام ابوذر الغفارى (ض)، و فى العراق الاشتر النخعى، و فى مصر محمد بن ابى‌حذيفة و محمد بن ابى‌بكر. و هذا الحزب يمثل المعارضة المتطرفة، و نحن اذا أطلقنا عليه كلمة حزب فبتجوز و توسع، و الا فالحزب بالمعنى المعروف لنا اليوم لم يكن صفة الا للحزب الاموى خاصة.

حزب على او الحزب المحافظ

كان هذا الحزب يضم اليه اكثر ذوى السابقة فى الاسلام، و يقوم على مبادىء المثل الاعلى الذى فرضه الدين الجديد. و من مهمته ارشاد الحكومة و تسديد خطواتها، حتى لا يستعجل بها الظرف و يتأزم عليها. و بذلك كان يعمل فى حدود المعارضة المعتدلة، و يقوم بدور الرقيب على تصرفات الحكومة و دور الكفيل لمصالح الشعب، فى حدود المنهج الاسلامى القويم. و كان فى الوقت نفسه يعطف على الحزب الشعبى المتطرف و يكبح جماحه. و لم يفتأ حزب المحافظين عن تصحيح أساليب الحكم المتبعة، و العمل على ابقاء الصلة بين الهيئة الشعبية جهده، فكان أحيانا و فى بعض المناسبات ضامنا أمام الشعب الهائج للهيئة الحكومية ليخفف من حدته و غلوائه. و قد قلت فى الحلقة الاولى (لولا وجود على (ع) فى خلافة عثمان لانهارت من اول عاصفة، و لكن عليا كان دعامتها و سندها المتين). و اليك هذه القصة التى ذكرها المسعودى، قال (لما جاءت جموع الامصار الى المدينة و أخبر بهم عثمان بعث الى على بن ابى‌طالب، فأحضره و سأله أن يخرج اليهم و يضمن لهم عنه كل ما يريدون من العدل و حسن السيرة، فسار على اليهم، فكان بينهم [صفحه ۲۵۰] خطب طويل فأجابوه الى ما اراد و انصرفوا)نعلم من هذا أن حزب على (ع) كان يقوم بالنص و الارشاد و التوسط أحيانا لحل المشاكل الداهمة أو المفاجئة. و الذى كان يبعث الشعبيين على الاطمئنان الى شخصيات هذا الحزب انهم يمثلون العهد الذهبى للاسلام أى عهد النبى (ص)، و لأن على رأسهم اكبر قانونى و مشترع يستطيع أن يعبر عن امانيهم و يوجه الهيئة الحاكمة اليها. و لكن تطرف هذه الهيئة نتج عنه تطرف الهيئة الشعبية ايضا، و دخلها اليأس من صلاحها و وقعت الثورة التى لم يعد منها مناص، و تخطى الشعب الحزب المحافظ الذى يحترمه، و عمل بنفسه.و كان من اكبر شخصيات حزب المحافظين على (ع) و ابوايوب الانصارى و عبدالله بن عباس و عمار بن ياسر و المقداد بن الاسود.

الحزب الشعوبى

هذا الحزب كان يضم الموتورين من ذوى الحكومات المنقرضة و الامم المنحلة. و هم يعملون بين الضغينة و المزاج العقلى الموروث على تسميم مجتمع العرب، و بالفعل ظهر تأثيرهم الكبير على أفئدة العرب الغضة، و عمل عمله الخطير بينهم. غير أن مدى حركتهم لم يكن يعدو نفث الافكار المفرقة و التعاليم المؤججة، أو أن يستخدموا أدوات هدامة [۱۹۳] فى ايدى الاحزاب القوية. و مثلهم، فى مجتمعنا اليوم، كمثل الاقليات المأجورة المسممة التى تكون بابا الى الامة الناهضة المتماسكة، و هذه الاقليات التى لا تنسجم مع الامة فى مزاجها العقلى و روحها [صفحه ۲۵۱] الشعبية أو الملية - كما يعبر لوبون - ثم لا تشاركها فى شىء من وراثاتها، لا تكون سوى معاول للتخريب، فيها من معنى التخريب، و فيها من قوة المعول.و كانت الاقلية فى المجتمع الاسلامى الاول هى البقية المنهوكة من كل امة أطاحها الاسلام و هوى بها. و يعرف التاريخ من شخصيات هذا الحزب ابالؤلؤة و جفينة و كعب الاحبار و الهرمزان، لأنهم اقترنوا اقترانا وثيقا بحادث الاغتيال الفظيع.

حزب اهل المدينة

هذا الحزب أكد وجوده المستشرق (فان فلوتن) فى كتابه: السيادة العربية، قال: (و المنتمون اليه يعتبرون ان وصول بنى‌امية الى الحكم، معناه انتصار اعدائهم القدامى من مشركى مكة).و نحن لا نستبعد وجود حزب له هذا الطابع و هذه المسحة، بل لدينا شواهد تاريخية تشجع على المضى فى اعتماد الرأى المذكور. و كان كما يظهر يعمل ضد الحزب الاموى بالذات، و يقاومه مقاومة عنيفة، و يسىء به الظن. و الذى جعل اهل المدينة ينشطون لصراع الاموية تعلق هؤلاء بالدعوة لقضية قريش تعلقا مفرطا، مما احرجهم و جعلم يتململون، و بذلك نظن أنه كان للغلاب التاريخى القديم بين مكة برمز الاموية و المدينة، عودة مرة أخرى، و بالأخص حينما نافسوهم على المدينة موطنهم القديم.على ان الشباب فى المدينة، و هم النشء الجديد، كانوا اكثر [۱۹۴] نزقا و اندفاعا، أن و لهم أيضا تفكيرهم الخاص فى الخلافة و ما يتبعها من الشؤون السياسية، كما وجدوا أن الضمان الذى قطعه الخليفة الاول لهم بأنهم الوزراء لم تسع حكومة الى تحقيقه فتحمسوا و لجوا فى الحماسة و خصوصا فى أواخر عهد عثمان و اتصل الى عهد يزيد. و هذا، كشاب بالغ النزق و مضغن ذى احنة و ترات، جرب أن يضربهم ضربة حماسة قاسية. [صفحه ۲۵۲] و كانت للامويين سياسة خاصة نحو المدينة تقوم (أ) على تسميم المعنوية المثالية فيهم، و بذلك يسقط مكانهم الادبى فى النظر الاسلامى العام، فشجعوا المجون و استأجروا طوائف من الشعراء و المخنثين لينشروا حياة تقرب فى الوانها من الاباحية. (ب) أخذهم بالعنف دائما فولوا امراء اضطهاديين (ج) تخصيص زمرة من أعلام الادب يهاجمونهم بكشف سوءاتهم، و كانت منزلة هؤلاء الاعلام فى العصور القديمة كمنزلة الصحفيين اليوم يتوسل بم الى نشر الدعايات. و يشهد لهذا ان معاوية لما أراد العهد ليزيد [۱۹۵] استخدم طائفة من الشعراء، منهم المسكين الدارمى الذى يقول:اذا المنبر الغربى خلى مكانه فان اميرالمؤمنين يزيدو من شخصيات حزب اهل المدنية قيس بن سعد بن عبادة، و عبدالرحمن بن حسان.هذه احزاب رئيسية كان لها آثار متفاوتة الا انها شرع فيما أحدثته من تيارات متعاكسة متدافعة جعلت المجتمع يمور و يصطخب فى حركات جذرية عنيفة تتصل بالأغوار. و هناك احزاب ثانوية اخرى، و نثبتها هنا كما وردت فى الحلقة الاولى (سمو المعنى)، و قد انصرفنا هناك فى مقدمة الحلقة المذكورة الى تعليل نشوء هذه الاحزاب الثانوية بحصر عمر الانتخاب فى عدد مخصوص، (فان هذا التعيين أوجد جزئية و بيلة، و هيأ لها أن تعمل اسوأ اعمالها، و لم تقف عند حدود النجاح أو الفشل فى الانتخاب فحسب، و الاهان امرها. و الذى يجب أن نفهمه جيدا ان حصر التشريح فى عدد جعل لكل مرشح حزبا يناصره بضرورة حصر دائرة الانتخاب، و زاد فى حرج الانتخاب ان ينص على الحكم الانتخابى (عبد الرحمن بن عوف، مما يسهل سبيل الظفر الحزب بعينه اذا استطاع أن يستميل الحكم، و لقد كان كذلك بالفعل). و هذه الاحزاب الثانوية هى: [صفحه ۲۵۳]

حزب طلحة و الزبير

و هـذا حزب يقوم على عصبيـة شخصـية بسـبب مـا منيـا به من فشـل فى الانتخـاب، و كان ينضوى اليه بعض من الناقمين على سياسـة عثمان، و من اكبر شخصيات هذا الحزب عائشة.

حزب ابناء عمر بن الخطاب

هذا حزب لا يحدثنا التاريخ عنه كثيرا و لا يسجل له ظهورا، و لكنى ارجح انه قد كان. فان موقف عمر من أهل بيته لم يكن مرضيا، و وجد فى الناس من يدعو لآل الخطاب، و من اكبر الشخصـيات المنتسـبة اليه ابوموسـى الاشـعرى الذى رأينا من خروجه على صـلاحية الحكم فى صفين الى اسقاط الامام القائم و معاوية، و ترشيح عبدالله بن عمر للخلافة التى لم يرها له ابوه (ض).

الحزب الاموى المنشق

كان يعمل ضـد الخليفـة بالذات، و يقوم بدور الجاسوسـية عليه، لحساب بعض الاحزاب كحزب طلحة - على ما يظهر من قصة ذكرها المسـعودى - و من اكبر شخصـياته عمرو بن العـاص.فهـذه الحزبيات المتصارعـة أدت الى حالـة من الاضـطراب و الشـعور المشترك بالحاجة الى الاصلاح.و الحقيقة الواضحة هى أن الحزب الاموى كان يرمى الى اعداد ثورة فى المجتمع تغير كل شىء، و تأتى على ما هو معروف من أوضاع مادامت متحكمة بالشعب فلن يستطيع تحقيق أهدافه التى يسعى اليها جهده. و قد رأينا من أهدافه التى ذكرناها وعنينا باحصائها من الظواهر التى صاحبت حكمه، أنه كان يبغى التحلل المطلق و السـيطرة المطلقة؛ و قد نجح فى كل شـىء. و أهم ما نجـح فيه أن الثورة طالت و التفت على نفسـها بحيث أتت على الطبقة القديمة التى كان يرهبها كثيرا و يفرق منها كثيرا، و بذلك مزق أعصاب الشـعب أيضا و حمله على الاستكانة، [صفحه ۲۵۴] ان الثورة، حينما طال أمدها، أطاحت بأكثر الزعماء و الجمهرة الاسـلامية الاولى و أنهكت قوى الجمهور، فرضـى بالامر الواقع؛ و هذا الشـعور الذى لمسه الحسن بن على (ع) ظاهرا واضـحا فى نفسية الجمهور حمله على المسالمـة و وضع أوزار الحرب. و نتائـج هـذا الفصـل هى:(۱)ان الحزبيـة علقت بمجتمع العرب، و كانت مغرضـة نفعيـة فى أكثر جهاتها.(۲)ان الحزب الاموى كان يرمى الى تغيير الأوضاع كافـة، و كان يقوم بـدور المعارضة المتطرفة الحزب الشـعبى، و بدور المعارضة المعتدلة حزب المحافظين.(۳ ان الصراع الرهيب كان بين الحزب الاموى من جهة و الحزب الشعبى و حزب اهل المدينة من جهـة أخرى؛ و معارضـة الاول كانت من وجهة سياسـية، بينما كانت معارضة الثانى من وجهة نفسـية محض.(۴)ان الثورة كانت وليدة صراع الحزبيات. [صفحه ۲۵۵]

القديم و الجديد

من طبيعة المجتمعات أنها تظل فى حالة تغير و تزايل دائمة، فاى مجتمع لا يبقى حافظا لأوضاعه أمدا طويلا، بل يطلب اشكالا جديدة، و خصوصـا حين يتصـل و يحتك بمجتمعات أخرى فانه يتأثر بها على نسب متفاوتـة. و هـذا راجع الى الطبيعـة فى الكائن الحى الـذى يؤلف المجتمع.. و قد كشفنا فى التصدير عن مقدار ما يعرض للمجتمع باعتباره كائنا مركبا يعرض له ما يعرض للكائن البسيط؛ و هذه الخاصـة، فى كل من الكائن الحى و الكائن الاجتماعى على نسـبة متقاربـة، هى الأساس الـذى بنينا عليه النظريـة الجديـدة فى التاريخ. فالارتقاء خاصـية لازمـة للجماعـة، ما لم تحل الموانع دون عملها، و هـذا هو التجديـد.فتجدد المجتمع اذا ضـربة لازب، و هذا بعينه ما صـادف المجتمع العربى الوليـد، حين مالت الجماعـة الاولى الى الزوال ليحل محلهم نشء جديـد له افكاره و ميوله و مـذاهبه؛ و هـذا النشء، بما اجتمع له من أشـكال اجتماعية و أوضاع مدنية لامم شـى، كون لنفسه فكرة و لونا متميزا، و دخل بأشـيائه الجديدة فى دور صراع مع الجماعة الاولى بأشيائها القديمة، و تفاعل الجديد مع القديم تفاعل تناحر ضرورة أن كلا متهما يتشبث بأسباب البقاء.و لعل أحدا لا يشك بأن محمد بن ابى‌بكر كان ينظر الى الحياة من غير [صـفحه ۲۵۶] الناحيـة التى ينظر منها ابوه، فالنظرة العامة له انحرفت

فی کثیر أو قلیل. کما نلمس أیضا تأثر کثیر من رجالات القدیم بالالوان الجدیدة التی انتقلت الی العرب بضم مجتمعات کثیرة ذات حضارة سامیة، و کان من هؤلاء طوائف کبیرة من مثل طلحة و الزبیر و زید بن ثابت و عبدالرحمن بن عوف و یعلی بن امیة الذین أخذوا بالترف و حیاة الغضارة الناعمة، فاستکثروا من الاموال و مالوا الی اعتناق النظام الارستقراطی متأثرین بوضع الامم التی فتحوها، و نصلوا بدرجة کبیرة من النظام الدیمقراطی الذی فرضته الطبیعة العربیة و الدین [۱۹۶] و هذا ما کان یتخوفه النبی (ص) فقد ورد من اعلام النبوة (انما أخاف علیکم من بعدی ما یفتح علیکم من زهرة الدنیا و زینتها، انه لا یأتی الخیر بالشر، و ان مما ینبت الربیع ما یقتل [۱۹۷] حبطا أو یلم الا آکلة [۱۹۸] الخضر فانها اکلت حتی اذا امتلأت خاصرتاها استقبلت الشمس فثلطت و بالت ثم رتعت، و ان هذا المال خضرة حلوة و نعم صاحب المسلم هو لمن أعطاه المسکین و الیتیم و ابن‌السبیل، فمن أخذه بحقه و وضعه فی حقه فنعم المعونة هو، و من أخذ بغیر حقه کان کالذی یأکل و لا یشبع و یکون شهیدا علیه یوم القیامة.)فالنبی (ص) یحذر من التعلق بما سماه زهرة الدنیا، کأنه کان یستقبله واقعا ماذیا محسوسا.فقد کان اذا، فی المجتمع العربی الاول الذی نعنی بدرسه، قدیم و جدید؛ و هذا الاخیر تطمئن الیه و تنتصر له اکثریة الشباب و طوائف کبیرة من الشیوخ الذین عایشوا النبی (ص) طویلا- [صفحه ۲۵۷] و کانت فکرة الجدید تقوم علی الارستقراطیة الاجتماعیة، و ظهرت فی التنافس علی الامارات المدنیة و العسکریة، و علی التزید من الاموال، و علی التحلل بالحیاة العامة من القیود و اعطائها صفة من الحریة أکثر سعة.و کانت فکرة القدیم تقوم علی قاعدة تناقض ذلک مناقضة تامة، فهو یؤید الدیمقراطیة، و یبیح الأخذ من الاموال بقدر فقط، و یتشدد فی القدوة و اتباع الأوضاع. فالهوة بین القدیم و الجدید کانت واسعة، و زادت مع الایام سعة و امتدادا. فالابتعاد اتصل بالعقلیة و الفکرة و الشعور، مما جعل نظرة کل أحد الی أشیاء الحیاة تختلف عن الاخری.و نعرض الآن للعوامل التی نزعت بالناس الی التجدید و البعد شیئا فشیئا عن خطة الوضع القدیم، و الذی وضح لی منها، عدا الارتقاء الطبیعی، هی:(۱)العقلیة الفطریة: و هی تمیل دائما الی الاحتذاء و التقلید، فالامة العربیة اتسعت بسهولة و سرعة و اهتضمت عناصر شتی و نظما کثیرة، و بحکم فطریتها احتذت اکثر الوانها. و ظهر فی التجدید اختلاف أیضا، لأن العرب کشعب غیر ثقافی فی بداءتهم، تأثر کل قبیل منهم بأوضاع الامم التی حلوا علیها و نظمها، فالذین نزلوا ارض فارس تأثروا بلون الحیاة الفارسیة و قامت فی نفوسهم فکرة البیت المالک، و کذلک کان شأن الذین حلوا بلاد الروم. و هذا وجه افکار العرب و جهات مختلفة کان لها أثرها فی التشریع و الاجتماع و النظر العام. و علیه فلم تکن للتجدید صفة بعینها، بل کان یختلف باختلاف اللون الذی اعتنقه العربی بحکم البیئة الجدیدة. و مثل هذا الاختلاف الواقع فی نزعة التجدید، الاختلاف بیننا الیوم؛ فان المثقف من ینابیع لاتینیة ینصرها و یجتهد بتحویل مجتمعة الیها، و کذلک المثقف من ینابیع المانیة أو سکسونیة أو روسیة. فاختلاف نزعة التجدید فی العهد الاول الاسلامی کان خاضعا لاختلاف البیئة الجدیدة، و فی عهدنا خاضع لاختلاف الینبوع الثقافی.(۲)أطماع الشیوخ: و هم من الطبقة القدیمة الا أن احتکام نفوسهم بأطماع [صفحه ۲۵۸] لا حد لها جعلهم ینزعون قسرا الی الجدید، و یعتنقونه فی ظمأ و اطمئنان. فهم، حینما وجدوا فتونا لا حد لها و مغریات لا عهد لهم بمثلها، نزعت نفوسهم الیها، کما ینزع السهم من الید التی کانت تمسکه، مندفعین بشیء من میولهم کالوتر الذی اکسب السهم قوة الاندفاع و الاستمرار.و الملاحظ علی البدائیین انهم اکثر تحللا- فی سبیل هوی النفوس، بحیث لا یرعون لشیء من أشیاء القدیم الا و لا ذمة، مادام فی الجدید ما یرضی رغائبهم المکبوتة. و هذه الظاهرة تعلل بالظمأ الطبیعی أو الکبت الطبیعی، فان البداوة تکبت علی المرء شهواته الا بمقدار، فهو لا یجد سبیلا الیها حتی ینقلب ملکیا أکثر من الملک. و هذا ما رهب عنه النبی (ص) فی الحدیث السابق و أسماه (زهرة الدنیا) و رغب به. ان النبی ذا النظر العمیق فی أسرار النفوس و طبائعها اعتمد، فی تهذیب العرب، کل الطرائق التربویة التی تفعل الاختمار الناقل للوراثات.(۳)الشباب و اطماعهم: کثر الشباب کثرة مطلقة، و احتلوا مکانهم فی الحیاة العامة، و عمدوا الی المساهمة فیها بأفکارهم و أحاسیسهم، و لا ریب فی انها لا تتفق فی کثیر مع أفکار الشیوخ و أحاسیسهم، فظهر التفاوت المنطقی بین الفئتین، کما أن الشباب یکونون أسرع تأثرا بما یرضی الغرائز و یشیع فیها النشوات. فالحرکة السریعة للفتح العربی وجدت سبیلها الی أفئدة الشباب فطفرت بهم.(۴)الغنی المفاجیء: نقل الشباب و

طائفة من الشيوخ الى جانب آخر غير الجانب الذى كانوا يسيرون فيه، و غمسهم غمسا بمثل الوان الترف عند الامم التى حكموها.(۵)قوة الضعفاء: هذه القوة على الدوام تنتج الميل الى الارستقراطية، و قد وقع الملحظ فى خاطر ابى‌تمام الشاعر:(و ضعيفة، فاذا أصابت فرصةقتلت، كذلك قدرة الضعفاء)(۶)ظهور المرأة: و هى كثيرا ما تنساق بحوافز عاطفية، فكان لها أثر فى التوجيه [صفحه ۲۵۹] الجديد. و قد ظهرت المرأة بحركات كبيرة استقلالية فى مناسبتين (أ) يوم الردة، فى امرأتين: احداهما سجاح بنت الحارث و تقدم [۱۹۹] خبرها، و الاخرى هى سلمى [۲۰۰] ابنة مالك بن حذيفة سبيت أيام رسول الله (ص) و وقعت لعائشة فاعتقتها، و قد قادت جموع غطفان و هوازن و سليم و أسد وطىء ثائرة، فنزل خالد بن الوليد عليها و على جماعها فاقتتلوا، و هى وافقة على جمل امها - و كانت مرهوبة عظيمة المنزلة - تستنهض الجموع و تعزز الحماسة، و قد قتل حول جملها مائة رجل ثم قتلت و تفللت الجموع. ارتدت هذه المرأة نتيجة لتفكير جزئى أو قل: سطحى، فهى تريد أن تثأر لاخيها حكمة الذى قتل أيام النبى (ص). (ب) ظهور المرأة يوم الجمل فى شخص عائشة (ض) فانها لعبت مثل دور عتيقتها سلمى ابنة مالك، فقد خرجت على حكومة على (ع) كما خرجت الاخرى على حكومة أبيها؛ و لغرض مشابه تقريبا؛ فتلك تثأر لاخيها، و هذه تثأر لعثمان، و قد عقدت الصداقة بينهما زمنا طويلا. فقد كانت تختلف الى عائشة كثيرا و تنزل عليها دائما. و لا يبعد عندى أن يكون فى جملة الرغبات التى دفعت عائشة الى الخروج، انها كانت معجبة بالدور الذى لعبته سلمى، و قد كان دورا معجبا حقا لهج به الناس كثيرا حتى قيل: بلغ من عزها أنه وضع مائة من الابل لمن يجرؤ على نخس جملها. و المرأة ذات تفكير تلعب به الميول و العواطف.لذلك لا استبعد أن تكون عائشة قد انطوت على اعجاب عميق بسلمى. و هذا الاعجاب كان عاملا نفسيا كبيرا هون عليها سبيل الخروج لتلعب دورا مماثلا تكون فيه القائدة و على جمل ايضا يضحى دونه كثيرون، و كان المصير واحدا تقريبا. و هذا من أغرب المصادفات التاريخية، و ليتنبه الى اننا لا نقول ان اعجاب عائشة بسلمى كان عاملا من عوامل خروجها، بل نقول كان رغبة فى جملة الدوافع التى تركز عليها عزمها. [صفحه ۲۶۰] فخروج عائشة، كامرأة، للقيادة العامة شىء جديد فى المجتمع الاسلامى الاول، ثار حوله تفكير طويل فى انه هل للمرأة أن تأتى مثل هذه الحركات أم لا؟. و كان التفكير فى ذلك من وجهة دينية محض فأم سلمة [۲۰۱] (ض) - زوج النبى - و الطائفة المحافظة على القديم ذهبوا الى انه لا يجوز ذلك لها، و طلحة و الزبير و العرب الذين سكنوا البصرة و تأثروا بأفكار الفرس ذهبوا، كما يظهر من عملهم، الى جوازه. فظهور المرأة شىء جديد أثار مسألة جديدة ما فى ذلك شك.(۷)غمر الاسلام للاديان: فان الاسلام حينما غمر فى طريقة هذه الاديان الكثيرة انبعثت فيه ثانية و أحدثت فكرة دينية جديدة لها شكلية اسلامية و حقيقة من كل دين. فكان فى المحيط الاسلامى يهودية اسلامية، و مسيحية اسلامية، و وثنية اسلامية، لبست فى عقائدها و أعطتها شكلا اسلاميا، كما يظهر من علم الاديان المقارن، و بقيت تتكاثر على مثل التوالد الذاتى حتى أتت فى اكبر عدد مفروض.من هذا نعلم أن العرب، قبل مصرع عثمان (ض)، شعروا بشىء جديد شمل الاعتقاد و الاجتماع و الحريات الادبية و آداب السلوك، و شهدوا صراعا خفيا بين الجديد و القديم أدى الى الذبذبة و الاضطراب. [صفحه ۲۶۱]

الثورة

بعد ذلك العرض المسهب للبواعث التاريخية التى اتصلت بالمجتمع الاسلامى الاول، و تشخيصها بالمقدار الذى يسمح لنا بفهم المحركات الرئيسية لذلك العهد، تبدو لنا الثورة حادثا طبيعيا للمحركات المجتمعة التى تؤدى كل منها الى توليد حركة ذات صفة بعينها، فاذا اختلطت حركاتها و تشابكت تشكلت الثورة على وجه طبيعى جدا.و فى كلمة التصدير اعطينا تعريفا جديدا لثورة يحسن بنا ان نعيده مرة اخرى، فقد قررت هناك أن الثورة هى الارتياب فى المثل الاعلى حين يتخذ شكلا عنيفا، و هو يتحرك الى هدف معين و يدور على فكرة خاصة، و هذا تعريف جد حقيقى يفهمنا ان الثورة على الدوام تعبر عن فساد فى الحكم و نضج فى الشعب. و كذلك كانت الثورة الاولى فى الاسلام او الثورة على عثمان.فهمنا، من الفصول المارة، ان مزاج الشعب العقلى لم يزل قبليا، و فهمنا

ان القلق الـدينى لم يزل يتملك الافراد فى كثير من التأثير، و فهمنا أن قضـيهٔ المال لم تسو على الوجه الـذى يحقق الامانى، و أن كثيرا من المجتمعـات، بنظمهـا و قوانينهـا، انحلت فى المجتمع الاسـلامى و لم يمثلهـا أو يهضـمها هضـما حسـنا، و فهمنـا ان [صـفحه ۲۶۲] الحزبيـهٔ البغيضـهٔ علقت بـذلك المجتمع الوليـد، و أخيرا شـهدنا صـراعا بين القـديم و الجديـد يشـطر العالم الاسـلامى فى الفكرهٔ الى معسـكرين.فقد ماد المجتمع العربى اذا تحت عوامل نفسـيهٔ و اجتماعيهٔ ميدانا شديدا، و تطلع الشـعب الى الاصلاح الشامل، و بالاخص بعد ان اسـتقل بالحكومهٔ الحزب الاموى و مال بها الى الارستقراطيهٔ و حكم الناس بسياسهٔ الامبالاهٔ فى الادارهٔ و الاموال و شتى نواحى النظام. ان سـياسهٔ الضغط و الانتهاز التى سار على منوالها الامويون، جعلت الشعب يحتج و يبالغ فى الاحتجاج مطالبا بضرورهٔ الاصلاح السياسـى، مرتقبـا اسـترداد حريـاته المغتصـبهٔ. و لكـن الحزب لم يشـأ تغيير شـىء من سياسـته التقليديـهٔ، فثـار الشـعب المتـذمر و أعلن العصـيان.اعلن الشـعب الثورهٔ لان الاوضاع التى كانت تصـلح لسـياسهٔ المجتمع يوم كان محدودا ضيقا، لم تعد تصلح له بعد أن أدخل تحـت جنـاحيه اكـثر العـالم القـديم و هـو مختلـف العـادات و التقاليـد و التربيـات. و لاـن الطماعيـهٔ أو الجشـع، الـتى دعاهـا مـوللرليير Pleonexia، تسـلطت على موارد الدولـهٔ كافـهٔ فى حكومـهٔ الحزب الاـموى، حتى حلوا كثيرا من الملكيات و جعلوها وقفا عليهم، و هذا ما صـرح به كبير من ولاتهم و هو سـعيد بن العاص، فقد قال: انما هذا السواد – سواد العراق – بسـتان لقريش، و اسـتبدوا بالاموال استبدادا كبيرا. و لأن الفكرهٔ الاجتماعيهٔ بلغت فى الناس مبلغ النضج تقريبا بتأثير نظم الامم التى انتقلت الى نظامهم، و يشير الى هذا أن اكثر الثائرين من الجهات التى خضعت فى يوم من الايام لحكومات نظاميهٔ قديمهٔ كمصر و العراق. و لان الأخطاء السياسيهٔ للحكومات السابقـهٔ تجسـمت فى عهـد عثمـان فأخـذ بهـا، من مثـل سـياسهٔ الاموال التى وضـعت فى حكومـهٔ عمر، فان تمليك الاكرهٔ و الفلاحين الارض التى كانوا يعملون [۲۰۲] فيها على نظام الرق، و هو يجعلهم تابعين للاراضـى فى عهد الحكومات المقهورهٔ، أدى الى الفوضى من حيث ان الفتح العربى لم يملك المالك الاول وحده بل أوجد مالكا جديدا هو الفلاح. [صفحه ۲۶۳] و كان أولى أن يجعل هذا المالك الجديـد هو المجاهـد العربى. ان ما هرب منه عمر وقع فيه: هرب من تمليك العربى حتى لا يحرم المالك القديم، فيؤدى الى الاضـطراب، و لكنه وقع على أى حـال فيمـا يمـاثله حيث اشـرك مالكـا جديـدا مع المالـك القـديم. و كان الافضل، من وجهـهٔ النظر الاقتصادى حيث حلت الملكيات بالفتـح عنوهٔ، أن يخلف المجاهد العربى المالك القديم أو أن يشـرك معه على الاقل.فثورهٔ الشـعب كانت نتيجهٔ لرغبهٔ اكيدهٔ فى الاصـلاح، و هذه الثورهٔ هى التى أوحت لعلى (ع) بنظام الاصلاح الذى ضمنه العهد الى الاشتر. و من هذا يظهر أن عهـده المـذكور لم يكن مرتجلاـ بـل كان نتيجـهٔ التروى العميق و التمرس بنظم قديمـهٔ و جديـدهٔ.و لعل أقرب الثورات، فى التاريخ الحديث، الى ثورهٔ العرب الشعبيهٔ هى الحرب الاهليهٔ [۲۰۳] الانجليزيهٔ التى قادها (اوليفر كرومول) ضد الملك كارلوس الاول الذى أخذ بأخطاء ابيه و أخطائه؛ فكان كأبيه يكره الحكم الذاتى و حقوق الشـعب السياسـيهٔ و تقييد يديه و ايدى حاشيته فى الماليهٔ، و لكن الشـعب قدم (عريضهٔ الحق) و قبلها الملك بعد أن أقرها مجلسا اللوردات و العامهٔ نهائيا. الا أن الصلهٔ بين الشعب و الملك عادت فتحرجت، فحل الملك «البرلمنت» الذى طلب محاكمهٔ الدوق بوكنهام، و كان سىء السمعهٔ محرضا للملك؛ و احتج الشعب احتجاجه العنيف الـذى أغضب الملـك غضـبا شديـدا، فعزا الى الزعمـاء جريمـهٔ التمرد، و لما لم يكن من اساس للتهمـهٔ اعتبرت غير قانونيـهٔ، و حاول القبض عليهم فأخفق.لـذلك اعتبر مجلس العامهٔ أن الملك بفعله أعلن الحرب ضد حريهٔ الشـعب، و خاف أن يسـتخدم الجيش ضـده، فاقترح وجوب أن يتم تعيين قواد الجنديهٔ فى «مجلس العموم»، فرفض الملك و شـبت الحرب الاهليهٔ، و قاد الشـعب (كرومول) الذى انصـر على الملك و أخذه أسيرا، ثم حاكمه و حكم عليه بالاعدام، باعتبار أنه صاحب فتن و دسائس ضد الشريعهٔ و حريهٔ البلاد. و تغطرس الجنود المنتصرون غطرسهٔ فيها شىء من الاستهانهٔ (بالبارلمنت). [صفحه ۲۶۴] هذه الثورهٔ، فى كثير من ظروفها و أغراضها، تنفق مع ثورهٔ الشـعب العربى الاولى، فان الدين اكسب الامهٔ الحق بحكم نفسـها (و أمرهم شورى بينهم. و شاورهم فى الامر)، و فرض الطاعهٔ للسـلطهٔ التنفيذيهٔ فى حدود طاعهٔ السـلطهٔ نفسـها للقانون (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و أولى الامر منكم، فان تنـازعتم فى شـىء فردوه الى الله و الرسـول ان كنتم تؤمنـون بـالله و اليوم الآـخر، ذلـك خير و أحسن تأويلاـ) و التنـازع فى الايـهٔ على

وجهين: تنازع الافراد على الحقوق، و تنازع الشعب مع السلطة الحاكمة التى عبر القرآن عنها (بأولى الامر) و حكمهما واحد فى ضرورة الرجوع الى القانون المؤلف من القرآن و أقوال النبى و أفعاله؛ و بذلك خول الشعب، اذا كان الحق فى جانبه، أن يأخذها بمقتضى قانون الجزاء السياسى على ما هو مشروح فى السنة من انحلال البيعة و ما يتبعها، كما يؤخذ الافراد بمقتضى قانون الجزاء [۲۰۴] العدلى.فالقانون الدستورى للاسلام اثبت اذا حقوق الشعب، و أعطاه الحرية الواسعة للمحافظة على هذه الحقوق، و الشعب اعتنق هذا القانون، فهو لا تمر به سانحة تجاوز فيها السلطة غاية القانون الا احتج و رفع صوته مطالبا باحترام الدستور.و لما جاء الدور لحكم الحزب الاموى، و تجاوز المبادىء المقررة و خط لنفسه سياسة ليست مشتقة على أى وجه من حقوق الشعب فى الحكم الذاتى، عارض الشعب و احتج و طلب الاصلاح، فأظهرت الهيئة الحاكمة قبولها، و لكن سرعان ما عادت الى التجاوز و عاد الشعب الى الاحتجاج؛ و زاد فى عنفه اطلاق الخليفة أيدى حاشيته فى المالية و اقطاعهم. و لكن الهيئة الحاكمة عادت فوعدت بتغيير الخطة السياسية و منهاج الحكم، و لم تلبث حتى رجعت الى سابقة أمرها. و هنا هدى الشعب الى معلم ثورى نظم مطالب الاصلاح أو «عريضة الحق»، فقررت الهيئة الحاكمة القبض على الزعماء، فقبض عليهم معاوية و فيهم الاشتر، و أسلمهم الى [صفحه ۲۶۵] القائم بأعمال حمص، فاضطهدهم و عاملهم بقسوة ثم عاد فأطلقهم. و لكن هؤلاء لم تخمد حركتهم الاصلاحية، فعادوا يطالبون بالاصلاح، و يتشبثون بمحاكمة مروان بن الحكم: مستشار الخليفة الذى ثبت لهم انه الوحيد الذى يتلاعب بمقدرات الحكم، فأبى الخليفة و تمسك به، و تحرجت الامور سريعا نتيجة أخطاء سياسية فظيعة، و أعلن الشعب الثورة بزعماة الاشتر و وقعت الكارثة بمصرع الخليفة.و هؤلاء تلافيا للامور حتى لا تطغى الثورة و تشكل حركة زوبعية لا يعلم مداها. قرر الثوار وجوب تعيين الحاكم الاول (الخليفة)، فانتخبوا عليا (ع) للخلافة، او قل: حملوه عليها. و قد فهم على ان الظرف يقتضى اخذ الامور بالحزم و الشدة، لأن طلائع الفوضى بدأت تذر قرنها و تلعب من بعيد؛ و فى مثل هذا الظرف لا نتجح الا حكومة الحزم غير ان الناصحين ذوى النظر الضيق فى طبائع النفوس و الحركات الاجتماعية الكبيرة أشاروا عليه بالملاينة، و هذا هراء لم يصغ اليه الخليفة العبقرى فعمد الى سياسة البطش و الشدة، فضرب الخارجين يوم الجمل ضربة صاعقة اخضعت العراق و الحجاز و اليمن، و أرهبت الشام. و لقد بات الحزب الاموى فى مثل رهبة الظربان، و معاوية لم يعد يثق من نفسه، و يدل على هذا الرعدة التى اخذته حتى مال الى الاستسلام بدون قيد و لا شرط كما يظهر من كتابه الى المغيرة بن شعبة الذى قال فيه (قد ظهر من رأى ابن ابى‌طالب ما كان يقدم فى وعده لك فى طلحة و الزبير، فما الذى بقى من رأيه فينا).و حركة على (ع) السريعة فى الانتقال من حرب البصرة الى حرب الشام، ترينا موضع الاحكام فى خطته، فلم يترك لخصومه ظرفا يتأشبون عليه فيه، كما لم يدع الجذوة المتقدة فى نفوس جيشه تخمد، و عمل على استغلال أثر الرهبة التى اورثتها وقعة الجمل. و هذه الحركة السريعة واجبة اذا درسناها على ضوء الفوضى حين تتملك النفوس، فانه لا يثبت فى هذا الغمار الا الرجل القوى الذى يسوس المتمردين بالحزم كما فعل على (ع)، و لكنه انما أتى من جانب تسلط المزاج العقلى القبلى بطلعاته على نفوس جنده، و هذا يجعلهم نفعيين نفعية مطلقة، كما ان تضحياتهم لم تجر الى مغنم ينسيهم فداحتها، فلن يجروا اذن الى آخر الشوط [صفحه ۲۶۶] بدون غنم على انه بمغارم كثيرة، و على متشبع بقضايا الحق و العدل و وجوب الاصلاح من أقرب الطرق، فلم يخولهم شيئا من أموال خصومهم و محاربيهم.ان المؤرخين الذين انتقدوا سياسة على كانوا ساذجين فى درس التاريخ على مقتضى الطبائع النفسية، ان عليا (ع) يجب أن يفعل ما قد فعل من عزل و تعيين و أخذ بالشدة؛ فانه لن يجدد مدى اتساع الفوضى، و قد علقت بالنفوس، الا سياسة تقوم على هذه الشاكلة، فان الرجال الذين رافقتهم ظروف فوضوية كانت سياستهم تقوم على الحزم الشديد بل و الارهاب من مثل (كرومول) و (نابوليون).و عليه فالثورة على عثمان (ض) كانت نتيجة للنضج الاجتماعى، و كانت اصلاحية الى حد كبير تقوم على فكرة بعينها، و لكن لا فصولها تتالت مسرعة انتقلت الى فوضى. و الذى يدل على انه قد كانت تعمل فيها افكار انكشافها عن نظريات جديدة من مثل نظرية الخوارج. فقد بقيت لها اذا صفة الثورة الى أن ابتدأ الصرع بين على و معاوية، و من ثم انحرفت و أخذت صفة الفوضى، و هذه الصفة لها كانت تروق فى عين معاوية فدفع الجزية الى ملك الروم لا طالة الصراع، فان من

اولى نتائج المطاولة تمزيق الاعصاب و انهاك الجموع التى تميل معه الى الاستسلام. و قد بقى هذا الشعور يتزايد فى كل نفس الى ان بلغ الغايـة بوفاة على (ع) فلم يجـد الحسن (ع) خطة أضـمن و أفضل من المصالحة.و التخليص العام لأهم ما جاء فى فصول المقدمات مما هو متصل بالثورة، هو:(۱)ان عمر تردد بين ان يتبع طريقـة ابى‌بكر أو طريقـة النبى (ص)، و خاف الاختلاف فجمع بين الطريقتين؛ غير أن الستة الـذين حصـر الانتخـاب بهم اختلفوا و هو حى، و لاـ شـك ان هـذا الاختلاـف انتقـل الى انصـارهم فى الخارج و عملت العصبيـة عملها و تشـكلت الاحزاب الثانويـة. و عبدالرحمن بن عوف لعب دورا مهما حين وسع دائرة الانتخاب و انتقل به نحو الشـعب حتى لم يتم مـدة الشورى. و ذلـك لأن عليا (ع) كان الفائز لا محالـة فى الانتخاب التـداولى الـذى دار بين الستة، فان المؤهلات التى اجتمعت له لم تجتمع لواحـد منهم، على انه خاض [صـفحه ۲۶۷] معركـة الانتخاب للرئاسة ضد ابى‌بكر (ض) و لم يخضـها سواه من سـائر الستة المجتمعين. و لاـ ننس أن الزبير أنحـاز الى على ضـد ابى‌بكر فى المعركـة الانتخابيـة الاـولى، على ما ذكره ابن‌الوردى فى التاريـخ.و يقول بعض مؤرخى الفرنجـة: ان عبـدالرحمن لم يترك الانتخاب حرا بل اسـتعمل فيه طريقـة المـدارة و الانتهازيـة، كما لم يستشـر عبدالله بن عمر و هو المسـتشار فى وصـية عمر. و لما نقل عبدالرحمن الانتخاب الى الشـعب و وسع دائرته و الحزب الاموى قد أعد القبائل لنصـرته، و نحن نعلم أن كثرة من القبائل كانت صنائع لبنى‌امية فى القديم. فتعيين الترشيح فى ستة [۲۰۵] مهد السبيل لدى الامويين لاسـتغلال الموقف؛ و قد وصل، الى مثل هذه النتيجة من قبل، سيد [۲۰۶] امير على الهندى قال:«ان حرص عمر على مصـلحة المسـلمين دفعه الى اختيار هؤلاء الستة من خيرة اهل المدينة دون أن يتبع سياسة سلفه. و كان للامويين حزب قوى فى المدينة، و من هنا مهد اختياره السبيل لمكائد الامويين و دسائسـهم: هؤلاء الذين ناصـبوا الاسلام العداء، ثم دخلوا فيه وسيلة لسد مطامعهم الاشعبية و تشـييد صرح مجدهم على اكتاف المسلمين.»(۲)ان نظـام المال الموضوع فى عهـد عمر فت فى عضـد الجيش، و قـد اصاب [صـفحه ۲۶۸] (و لهاوزن) حين قال فى كتابه (المملكة العربية و سـقوطها): و كانت المقاتلة تحتمل مادامت تدر عليهم الغنيمة، و لكن أما و قد منع توزيع الاراضـى عنهم، فقد لان عزمهم و وهنت شـكيمتهم، و بعد أن كانت الحكومات تعتمد على مساعدة الجيش أصبح الجيش يعتمـد على مساعـدة الحكومـة، و من ثم لا نعجب اذا ظن المقاتلة انهم خدعوا من جانب الحكومة. على ان المحسوبية ذرت قرنها فى التنسـيقات و التعيينات و الاعطيات، و هـذا ما يقوله الشاعر الثائر عبـدالرحمن الكنـدى لعثمان:و لكن خلقت لنا فتنـة لكى نبتلى بك او تبتلى‌فأعطيت مروان خمس العباد ظلما لهم و حميت الحمى(۳)الشعور بالحاجة الى الاصلاح.(۴)تجاوز السلطة.(۵)التكتل الحزبى: فقد ذكر ابن‌الوردى فى التاريـخ ان هوى المصـريين كان مع على، و هوى الكوفيين مع الزبير، و هوى البصـريين مع طلحـة.هـذه هى الثورة الاسلامية الأولى، و كانت ثورة اجتماعية سامية، ثم لا تقل شأنا عن أنبل الثورات الاصلاحية التى عرفها التاريخ. و لكن الحزب الاموى سممهـا و انحرف بها الى فوضـى مهدمـة خطيرة.و مهما كانت ثورة او فوضـى فقـد بنت الدولـة بناء أقوى فى الادارة و النظام، لو لا ما حفلت به من دماء زكية عزيز علينا طلها، و مصارع لم يزل لها فى أعماق الذكرى جراح و ندوب. [صفحه ۲۷۱]

الحسين فى عهد النبى

طفولة سامية

فى منزل السـمو النفسى و هيكل الروح الاقدس، حيث كانت عبقات السماء تهب مثلما يتضوع عبير الزنبقة فى الليلة الحالمة الأضحيانة [۲۰۷] ، و حيث كـانت أرسـال الملائـك تتصـل بالاـرض كمـا يتصـل شؤبوب المطرة الريق، هـذا ليمس التربـة بالحيـاة و هـذا ليمس النفوس بـالمعنى الحى، برزت من الغيب طفولـة ساميـة...غرس بطـل عربى - كمـا يسـميه كارلايـل - فى طبيعـة العرب نواة اتصـلت و اتصـلت، من فوق و مال الصـحراء، و الصحراء أبدية مكشوفة، و لكن النواة لم تخرج عشبا أو شيئا يشبه العشب، و انما أخرجت انسانية مشبوبة لتحل فى هيكل العالم الخاوى، و بقى الينبوع الصافى يطرد على النواة ليتصل فيها الرى، و من عين ذلك الينبوع تبلورت طفولة

سامیـة...فی الغار او فی الکهف [۲۰۸] اسـرار مبهمة مجهولة، لا یزال الشـعراء یقفون عنده و یستلهمون، و الحکماء یتطلعون الیه بعیون نهمة و یستلهمون، لأن الحقیقة العظمی [صفحه ۲۷۲] تتخذ أصدافها منه، و لکنها تجذب الیها البشـری الکامل لتحل فیه، فدخل النبی (ص) الغـار و خرج منه بمعنـاه، فلم یعـد فی الغـار ذلـک السـر المبهم، لاـن الغار اطلع سـره لیمشـی فی ضوء النهار، و من اسـرار الغار الاقـدس انفصـلت طفولـة سامیة...حینما ضـفر اکلیل الغار علی فتی الغار (ص) الذی انتظم الامجاد مجدا الی مجد، کما تنتظم الازاهیر علی خفاف الوادی، اشـتقت من منظومـة الامجاد طفولـة سامیة...قانون الوراثة ناموس طبیعی، و الوراثة کهربائیة خفیة تنتقل بتیارها فی مراحل النسل الممتد، فتلک الوراثة السامیة أعطت هذه الطفولة السامیة...لیست الارستقراطیة الحقیقة بما یحتبک للمرء من ظلال الدنیا التی تغیب فی عین الشـمس، و انما هی شیء فی الدم و معنی فی الروح، و ما خرج عنهما أو وقع دونهما فسخریات و أشباه سخریات، فلله کم اجنت بما فیها من الوراثات تلک الطفولة السامیة...ان التهاویل التی یجمعها المرء من حوله، حتی یبیت منها فی اطار، لا تجعله هائلا ما لم یکن هو کـذلک، لأنها ظلال لما ثبت منها فی الـدم، فاذا لم یکن له دم العظامی فلا تزیده تهاویله التی سور بها نفسه، عن أن یکون دمیة تسـند الی حائط او تنقش فیه لتکون مجلی للفن، و أما حقیقة الدمیة فهی [۲۰۹] ساقطة بین الفن الذی تلبست به و بین الناظر الـذی أخـذ بما فیها من بـدوات الرواء؛ فلله کم ثبت من التهاویل فی تلک الطفولـة السامیـة...طفولـة خرجت سامیـة و کبیرة بما اجتمع لها من الوراثات ساعة انفصـلت من عالم و اسـتقرت فی عالم، و هی هی بین العالمین محدودة بمعنی السـمو و الکبر. [صـفحه ۲۷۳] طفولـة لم تکن تزهو بحرکـة العصب و الـدم، بـل بحرکـة المعنی الثـابت فی الـدم، فهی تحمـل فی معنی طفولتها معنی سـموها ایضا...طفولة لولا ما دخلها من عنصر الزمن، لکانت حقیقة الکبر فی الکبیر، فکم من کبیر هو طفل فی مداه، و طفل هو لکبیر فی مداه و معناه... [صفحه ۲۷۴]

اذان

فی أمسیة یوم من أماسی شعبان [۲۱۰] ، ولـدت فاطمة حسـینا، فأخذه النبی (ص) و أذن فی أذنه کما یؤذن للصـلاة.أذان کان همسـة ناعمة خافتة، و هو نداء الروح للروح، و لیس نداء الاشـباح للاشـباح لتجتمع علی عمل الطقوس. انه نداء یحمل الی القلب سر وجوده، و الی الضمیر سر العبادة، و علی موجاته الاثیریة تتلاقح الروحان. ان نداء الاشباح نداء للروح الشاردة الحائرة، و هذا نداء حتی لا تشرد الروح أو تتحیر. و هو بعـد ذلـک سـکب لکل المعنی فی کل الظرف حتی یتبلور به، فلا یکون له وجود دونه او بعیـدا عنه.و هو اعلام للروح الطبیعیة، قبل ان تتناولها أشـیاء الحیاة، بأن هذا مبدأها و هذا [صفحه ۲۷۵] قاعـدة وجودها، فلا تکون بعد ذلک الا مؤمنة تقیة، لأـن الایمـان اول لون انصـبغت به، و التقوی آخر لون تتشـکل فیه.و الأـذان، فی أصـل معنـاه، اعلان الانسان بأن الله یـدعوه لیعمل فی طبیعته عملیة التصـعید التی ترسب ما علق بالطبیعة من أقذاء و ادران حالت بها عن أصل الفطرة.نبرات ینطلق بها لسان المؤذن، و لکنها ایـذان بأن کل سـمو و طهر، و کل فضـیلة و معنی انسانی قد انطلق ایضا مع هذه النبرات الروحانیة التی هی لیست من لغة صاحبها و لا من صوته، نبرات تعلو من فوق ضـجیج الحیاة و صـخبها و من فوق الانسانیة المختنقة بنسـمات الضراوة و الحیوانیة، لتردها الی الطهارة التی وضـعها الله قاعـدة لأعمالها. و قرار الاذان یتخافت فی الضـمائر بأن کلمة الله هی العلیا، ثم ینقطع الرجع لتبقی تلک الحقیقة ناطقة وحـدها رغم الاباطیل التی تمیـد.هـذا الاذان بمعناه یهمس به النبی (ص) فی اذن فتاه، لیقول لتلک الروح المرفرفـة شـیئا، و لیبـذر فی نفسه بـذورا، اذا آذنت بالنماء أعطت الخیر المطلق و الطهر المحض و الانسانیـة المهذبة.همسة ناعمة فی أذن، الا أن رجعها فی ضـمیر الفـتی سـیتصل و یتصـل مـا اختلجت الحیـاة به، و سـتظل فی أعمـاق نفسه نغمـا حیـا یملـک علیه اتجـاهه نحو الفلاـح و البـر و العمل الصالح.ارسل النبی فی ضـمیر الفتی هذا النداء لیظل انشودة نفسه اللاشـعوریة، و بذلک أقام فی قلبه معبدا ینبض بأحاسیس التقوی، و فی ضـمیره شـعورا یفیض بأحاسـیس الفضیلة ثم لا تختلف علیه. کما اقام فی نفسه اذ أرسل هذه الکلمة الهائة مشعالا یضیء علیه، فلا تخـالطه ظلامیـة أو دجنـة فی سبیـل حیـاته المطمئن.و الاذان نـداء یمحو فتون الـدنیا و أباطیلها من النفس ساعـة، و هـذا نـداء فی اذن

المولود يحول دون ولادة الفتون و الاباطيل فى دنياه، و بذلك يظل فى دنيا الناس رمزا لشىء آخر لا تكمل الا به. [صفحه ۲۷۶] أفرغ النبى (ص) بعضا من روحه فى سريره الفتى، ليعطى بعضا من النبوة فى بعض من أعمال الناس.بقى أذان النبى صلى الله عليه و سلم فى أذن الفتى نشيد الانشاد فى قلبه، فكانت آخر خلجات هذا القلب المفعم كأولها «الله اكبر؛ الله اكبر؛ لا اله الا الله». [صفحه ۲۷۷]

درس و تحليل

اشارة

يحسن بنا ان نعرض الآن الى درس ناحية هامة من نواحى طفولة الحسين (ع)، و هى الوراثة و مكانها عنه.يظهر للباحث فى قانون الوراثة بأنها على صنفين: وراثة تاريخية، و وراثة تأثرية او انفعالية؛ و نعنى بالاولى انتقال الصفات النفسية التى للاجداد الى المولود، و بالثانية انتقال انواع الشعور التى تتأثر بها الام الى الجنين؛ و هذا الصنف من الوراثة ثابت الأثر، و هو قانون طبيعى تخضع له جميع قوى الانسان و مداركه المادية و العقلية و الادبية. و الامثلة على هذا كثيرة، و نذكر منها على سبيل الايضاح ما يأتى:كان الفيلسوف [۲۱۱] هوبس الانكليزى يعلل ما فيه من خلق الجبن، بما لاقته أمه من الأهوال فى أثناء حملها به، حينما كانت العمارة الاسبانية المسماة ارمادة الشهيرة تهدد انكلترا، و تطوف حول سواحلها، و كان ما يتحمله اهلها من صورة اغارة الاعداء عليهم يلقى الرعب فى القلوب. [صفحه ۲۷۸] و روى [۲۱۲] احد العلماء ان والدة فلا كسمان النقاش المشهور، كانت مولعة بالفنون الجميلة و خصوصا النفش و التصوير، و كانت مدة الحمل تكثر من مشاهدة الرسوم و النقوش التى أبدعها أشهر الفنانين، فلما رزقت ولدها فلا كسمان ظهرت عليه و هو صبى ميول فطرية الى النقش و التصوير، و لما بلغ اشده أبدع أجمل التماثيل و أعظمها.و نحن، على ضوء قانون الوراثة بصنفيها، نجتهد فى أن ندرس الحسين (ع) و نفهم طباعه الثابتة و التى هى فى حكم الثابتة.ذكرت فى فصل التدين [۲۱۳] ، من هذا الكتاب، أن آل هاشم مالوا، منذ أقدم التاريخ، الى التخصص بالشؤون الدينية، فكانوا يشرفون على المناسك فى الجاهلية و يتولون اعمالها بين ايدى الناس. و كان لهم بحكم هذا التخصص تربية خاصة تتصل اتصالا وثيقا بابداع الضمير الدينى، و اذكاء الشعور ذى اللون التألهى. و بالفعل نرى اكثر رجالاتهم فى الجاهلية يضفو عليهم شعور من هذا القبيل، فهاشم و عبدالمطلب و ابوطالب، ثلاثتهم على لون واحد من الاخذ الدينى و الانتزاع الاجتماعى. و قد كملت الوراثة الدينية بالنبى (ص) اذ كان مظهرا للمضير الدينى على أتم أشكاله و أكمل أوضاعه.فالحسين كان اذا غنيا – ما فى ذلك شك – بما تراكب فى دمه من الوراثات الدينية المتصلة على طول حبل النسل الممدود فى أعماق الماضى البعيد.و لقد كان لهذه الوراثة بواد ظاهرة فى كل تصريفاته الخاصة و العامة، و عليه فان من الواجب أن ندرس مآتيه على ضوء هذه الوراثة الدينية النبيلة، و على ضوء ما تضفى من أحاسيس تنزع بصاحبها الى المحافظة و التمسك بأهداب المثل، و ايقاع الجهود بسبيل صيانتها. [صفحه ۲۷۹] هذا أثر الوراثة التاريخية فى الحسين (ع). و الآن نتناول آثر الوراثة التآثرية فيه؛ نعلم أن السيدة فاطمة وضعت الحسين و لها من العمر عشرون [۲۱۴] سنة تقريبا، و كانت – كما جاء فى مناقبها – عملا برا و معنى صالحا، فهى لا تفتأ جاهدة على اعمال التقوى. و فى سنة ثلاث للهجرة التى كان فيها الحسين جنينا، وقعت غزوة أحد، و هذه أحدثت أبلغ الاسى و أعمقه فى النفوس عامة، و نشرت على الوجوه نوعا من الكآبة، و مسحتها بسهامة قاتمة، بسبب ما اصاب المسلمين، حتى لقد دخلت الوتيرة و الذحل كل بيت، و النبى (ص) اصيب بعمه حمزة (ض).و هذا يشعرنا بأن السيدة فاطمة جزعت من نتائج هذه الغزوة التى لم تكن فى جانب جيش ابيها، و أدركها الاسى العميق و الحزن المرير لفقد حمزة. و معنى هذا ان الانفعالات التى تأثرت بها ورثتها لجنينها، و هى:(۱)اخذ النفس بأعمال البر و التعلق بحبائل التقوى.(۲)غلبة الشعور بنوع من الاسى، فقد كانت هذه الظاهرة واضحة عند الحسين فى حياته. و لذا نراه قليل المرح قليل العبث كثير التفكير بمستقبل الامور وسط هذه الزعازع الناشبة و العالقة بأطراف المجتمع، و كان يميل فى تفكيره الى نوع من اليأس.(۳)نضج السخيمة عنده على الناكبين عن طريق الهدى، فان السيدة فاطمة لا شك أنه قد

ملك مشاعرها تحرق شديد للانتقام من اعداء ابيها و لو فى التمنى، و هذا الشعور ورثه الحسين، و شاءت الظروف أن يكون أعداء جده الذين و تروه فى احد، هم اعداؤه يوم استقبل الامويين بالكفاح و قد و تروه ايضا. [صفحه ۲۸۰] فالحسين، من هذه الناحية، كان مثقلا بمتاركك الوراثة التأثرية و متلبدات الوراثة التاريخية؛ و هو، من بين هاتين الوراثتين، كانت له سيرته الخاصة و نهجه الخاص الذى ينزل منه منزلة الطبع لا يحور عنه و لا يحول.و لقد ساعد هذه الوراثة على اتباع خطتها، لون التربية فى الطفولة، و مشاهد الرجولة الكبيرة الاهمية، و مروره بعدة ثورات لها خطرها، كالثورة على عثمان و ثورة الخوارج على ابيه و ثورة أهل المدينة التى كانت تعد فى الخلفاء.فهذه الوراثة و ما اقترن بها من التربية و المشاهدات أعدت منه رجلا كبيرا خليقا بأن يقوم بتطبيق أفكار الاصلاح الشامل التى اعدها ابوه العظيم، و سلكها فى نظام دستورى نضيد.و ان كنت أعجب من شيء، فمن أولئك المؤرخين الذين يأخذونه بحركته و يعنفون عليه، و نحن فى كل يوم نحيى، كأبطال، الرجال الذين يثورون على حكوماتهم الفاسدة لقلب وضع و تركيز وضع، و ننتزع منهم عناوين مجيدة عن القلب الكبير النبيل الذى يفيض بأسمى معانى الاخلاص، من هؤلاء أو اعظم هؤلاء كان الحسين بن على... [صفحه ۲۸۱]

المربت او المزبى النبوى

اشاره

كلمة من وضعنا بمعنى (روضة الاطفال)، من مادة ربت اى ضرب على كتف الطفل لينام؛ و يرجع الفضل فى انشاء المربت الى فريدريك فروبل الالمانى الذى درس طبائع الاطفال و ملكاتهم، و وضع المبادىء الاولية لتربيتهم. راجع كتاب التربية الاخلاقية ص ۱۵.حفل النبى (ص) بمولوده، ثم انصرف اليه يمارس فيه عمل الانسان الكامل، حتى اذا تركه ترك فيه انسانية رفيعة على الشكل الذى وضع الله تصميمه فى القرآن.فالنبى (ص) كان يحاول ان يفرغ ما انطوت عليه نفسه الكبيرة من مكنونات افراغا فى روح الفتى، بأسلوب، كما تشاء الطفولة، يجمع بين طراوتها و بين جد المعنى الكبير الذى يعده له، و كان يعمل على ان ينفض فى رقعة نفس الفتى ما اجتمع فى رقعة نفسه، و انما استوى فى نفسه (ص) الانسانية المثالية و المعنى الاتم للحق و الايمان.فالمربت النبوى أخرج اثنين فقط، كان احدهما مثالا لكلمة الحق الهادئة، و كان الآخر مثالا لتلك الكلمة أيضا حين تشتق طبيعة الناس من طبيعة الحديد المتراكب بالصدأ، و لا تجلو طبيعة الانسان الا صرخة الحق المدوية، كما لا يجلو طبيعة الحديد الا هدير النار الفائرة و تلظى الجمر الوقيد. فأحدهما [صفحه ۲۸۲] مثال للداعى الى الحق، و الآخر مثال للمحامى عنه الذى يغمس نفسه بالنار الملتهبة دونه، و هو واثق أن هذه النار التى أعدت له حتى تسجر عليه دعوته، سيترك فيها كلمة الحق التى تدع النار تؤج و تؤج، ثم لا تتناهى الا بالتهام الذين سجروها انفسهم.و الذى نعلم من اساليب النبى (ص) التربوية للطفولة أنه يأخذ الجسم و العقل و النفس جميعا بعمل مشترك، من شأنه توزيع النماء على هذه القوى، فلا تضعف قوة بسبيل الاخرى، و هو من وراء ذلك يغمره بالحنان، ليشعره بوجوده الذاتى، و تتكون بذلك شخصيته الاستقلالية.ذكر ابورافع مولى النبى (ص) انه كان يلاعب الحسن و الحسين بالمداحى [۲۱۵] و عن ابى‌هريرة ان الحسن و الحسين [۲۱۶] كانا يصطرعان بين يدى رسول الله (ص). و عن يعلى [۲۱۷] العامرى ان رسول الله (ص) خرج الى طعام، فاذا حسين فى السكة مع غلمان يلعب، فتقدم رسول الله امام القوم و بسط يديه، فجعل الغلام يفر ها هنا و ها هنا، و جعل رسول الله يضاحكه حتى اخذه فوضع احدى يديه تحت قفاه، و الاخرى تحت ذقنه، و قبله.و عن شداد، قال: خرج علينا رسول الله فى احدى صلاتى العشاء و هو حامل حسينا، فتقدم النبى (ص) فوضعه ثم كبر للصلاة فأطال سجدة الصلاة، فرفعت رأسى فاذا الصبى على ظهره و هو ساجد، فرجعت الى سجودى فلما قضى الصلاة، قيل: يا رسول الله انك سجدت بين ظهرى صلاتك سجدة أطلتها حتى ظننا انه قد حدث امر أو انه يوحى اليك، قال: كل ذلك لم يكن، و لكن ابنى ارتحلنى فكرهت ان اعجله حتى يقضى حاجته. [صفحه ۲۸۳]

و ذكر البزاز الكردرى ان عبدالرحمن السلمى كان يعلم الحسن و الحسين القرآن.هذه بعض من اخبار الحسين (ع)، و هى ترينا الوان التربية التى كان النبى يأخذه بها، و فيها كل ما يحسب من سمو و كل ما يراد من تكميل. و فى تناول النبى (ص) هذه الحقيقة الكونية بكل حنانه اشعارها بأن تتناول الانسانية بكل حنانها.

درس و تحليل

يحسن بالدارس أن ينعم النظر كثيرا فى هذه الفترة من حياة الحسين (ع)، لانها تفهمنا سر حركاته التى أتاها فى أزمان رجولته، فان هذا الوجود الصغير للكائن يطبع عليه وجوده الكبير بطوابع قلما يتحلل منها او ينفصل من آثارها. فتعهد الطفل فى هذا الدور هو ما يجعلنا نطمئن اليه و نثق به، فان رعاية غرائزه و توجيهها يحفظ عليه توازنه الذى هو اس الشخصية الكاملة.و يجدر بى أن انقل تصوير الاستاذ بستالوزى و تمثيله الرائع للتربية، قال:(تتمثل لى التربية بشجرة مثمرة، بجانب جدول مياه جار، و ما أصلها الا حبة صغيرة اودع الخالق فيها شكل هذه الشجرة و خواصها و أثمارها، فلما غرست و تعهدها الزراع بما يساعد الطبيعة على عملها ظهرت تلك الحبة فى شكل نبات ثم نمت و ترعرعت حتى كبرت و أينعت و أثمرت، و ما هى الا الحبة الصغيرة مكبرة ناميا.و هذا هو الحال فى الطفل الذى اودع فيه الخالق تلك القوى التى تنمو و تظهر معه بالتدريب، فتنمو أعضاؤه و ملكاته تدريجا حتى يصبح من مجموعها وحدة. فيجب على المربى ان يساعد قوى الطفل البدنية و الادبية و العقلية على النمو الطبيعى، دون استعمال الطرق الصناعية، فينبغى ان ينمى الايمان فى الطفل لا بالكلام النظرى، بل بما ينشأ عليه الطفل بتصديقه الفعلى و رسوخ الاعتقاد فى نفسه). [صفحه ۲۸۴] هذا تمثيل حقيقى لعمل التربية فى انماء القوى الادبية و ما اليها، و هى لا تزال تعمل عملها حتى تعود الادبيات ملكات راسخة؛ و بذلك يتحقق الغرض الاسمى من التربية الأخلاقية الذى هو ان تستحيل الأفعال الاخلاقية الارادية افعالا لا ارادية «على ما يقول لوبون فى كتابه: روح التربية».هذا الغرض التربوى هو الذى اراد النبى (ص) ان يشيعه فى نفس الغلام، و كذلك على (ع) من بعده الذى ما فتىء يمده بالمعنوية المتدفقة، تلك المعنوية التى لم يكن يدركها انحسار بل هى فى مد على الدوام، و ذلك لأن ايمانه غرس الطفولة و الشباب و الكهولة و الهرم، فأدبيات الاسلام و مثالياته عادت فى نفس الاب من الصنف اللاارادى.و الاسلام، فى طقوسه و رياضاته، يرمى الى هذا الهدف العميق، الهدف الذى كان يعمل له اهل اسبرطة القدماء – كما يقول مونتسكيو فى كتابه: روح الشرائع – فانهم كانوا يفهمون التربية لا على شكل أن يكون المرء معها فاضلا، بل على شكل ان لا يمكن أن يكون الا كذلك. فأعمال الفضيلة عندهم لا تكون شيئا اذا كان يصحبها القصد الأخلاقى، فانها بذلك تكون متكلفة سرعان ما تحور اذا وجدت الدوافع عنها و الجواذب الى منافياتها؛ فالاسبرطى كان يصدق، لا لان الصدق فضيلة و عمل من الأخلاق، بل لانه كذلك ينبغى أن يكون.فهذا النوع من التربية عند الاسبرطيين هو ما قام عليه الاسلام، فالمسلم الصحيح الاسلامية فاضل عصبا و دما قبل أن يكون كذلك فى الميل و الشعور. و للمسلم طبيعة كأنها مشتقة من طبيعة الآلة كيفما اقمتها لا نتج الا ما استوى فى تركيبها؛ و تركيب المسلم الصحيح استوى على مثل من الفضيلة و أعمال من الاخلاق، فهو لا يجاوزها الا اذا لم يكمل تركيبه الاسلامى او نقص منه شىء افسد على الآلة حركتها.فالنبى (ص)، كذلك اراد سبطه، فبارك طفولته و أخذه بضرب من التهذيب العميق الذى كانت له نتائج مثلى بما يدعونه فى الفسلفة بالفعالية الصامتة [صفحه ۲۸۵] الكامنة فى النفوس. قال [۲۱۸] بعض كبار النفسيين: (لا نعرف ماهية هذه الفعالية الصامتة حق المعرفة، من ذلك لو قلتم لنفس من النفوس كلمة بسيطة لم تفقه لها معنى، لظننتم كلمتكم هذه لم تلبث اذ عاشت أن تلاشت، و لكن يأتى يوم تظهر فيه هذه الكلمة ثانية بعد أن طرأ عليها تحولات غريبة فيراها الانسان قد جاءت حينئذ بثمرات كثيرة لم يكن يتوقعها. فالنفس تحول ما نودعها اياه من الاشياء البسيطة الى أشياء خطيرة رائعة).فهذه لفعالية الصامتة كان لها عمل فى تحويل ما استودع النبى (ص) فى نفس الغلام من الوان و تكبيرها، حتى انها لتفيض بالروائع لانها الوان اجتازت [۲۱۹] عتبة الشعور، و استقرت حيث تعود مؤثرا أعظم فيما يصدر من الانسان مباشر او بوسيلة ما.نحن لا نشك بأن نصيبه من تربية النبى (ص) لم يكن طويلا، و لكن ليس معنى هذا

انه لم يكن كبيرا بما ترك من آثاره النفسية عليه. فان الحسين (ع) عايش جده الى ما بعد السادسة من عمره، و لا ريب فى انها سن تسمح لصاحبها بأن ينقل الى دخيلة نفسه كثيرا من مشاهداته، يساعده على ذلك الخلو النفسى. و هذه المشاهدات تركت فى نفسه آثارا لها شأنها و لها خطرها. و اذا نظرنا الى ان النبى (ص) علقه و اخاه حتى عدهما ريحانتيه، وقفنا على مقدار ما زودهما به النبى من آيات تربيته العالية، و ما أغدق به عليهما من هبات نفسه الكبيرة. و الظاهرة البادية فى تربية النبى التى كانت لا تخفى حتى كأنها المدار التربوى هى الأخلاق و الاخلاق قبل كل شىء. و هذا اساس متين، فان الاخلاق عامل تقدم و بقاء، كما ان انحلالها عامل السقوط الآكد، على ما يظهر من مطول (جيبون) المؤرخ المشهور عن رفعة [صفحه ۲۸۶] الدولة الرومانية و سقوطها. و اظهار روائع التربية النبوية عليه هو ما أوسعناه و انصرفنا اليه فى الحلقة الثالثة من سيرة الحسين (ع). و من المستحسن ان انقل هنا ما جاء فى [۲۲۰] مؤلف بستالوزى النفيس فيما يتعلق بالتربية الدينية، لنشخص اثر والدته فيه، قال:(و هنا أسعى لحل مسألتى فى نفسى، فأسأل: كيف تولدت فكرة الله فى نفسى؟ و كيف وصلت للاعتقاد فيه تعالى، حتى ارتمى بين ذراعيه و أشعر بنعمته كلما احببته و اعتمدت عليه و شكرته و أطعته؟.فأرى ان هذه الاحساسات - احساسات المحبة و الشكر و الثقة و الطاعة - لابد من وجودها فى داخلى قبل أن أشعر بها نحو الله تعالى. اذ يجب أن يكون لدى هذه المحبة و الشكر و الثقة و الطاعة نحو الناس قبل شعورى بالمحبة و الشكر و الثقة والطاعة نحو الله تعالى، من لا يحب اخاه الذى يراه، كيف يمكن ان يحب الله تعالى الذى لم يره؟.حينئذ أسأل نفسى: كيف وصلت الى محبة الناس و شكرهم و طاعتهم و الثقة فيهم؟. و كيف نمت هذه الاحساسات فى طبيعتى حيث تسكن المحبة الانسانية و الشكر الانسانى و الثقة الانسانية و الطاعة الانسانية؟ فأجد أن الاصل الوحيد لكل هذه العواطف تأتى من العلاقات الكامنة بين المولود والدته. فالوالدة بما اودع فيها من الغريزة الفطرية مدفوعة الى العناية بمولودها فيبتهج خاطره، و من ذلك تتولد فى فؤاده عاطفة المحبة و الثقة و الشكر. يعرف الطل وقع قدمى والدته و يبتسم كلما شاهد خيالها، و يحب كل من على شاكلتها، و يعتقد ان كل مخلوق مثلها هو مخلوق طيب، فكما يبتسم فى وجه والدته يبتسم فى وجه كل انسان: يحب كل من تحبه و يعانق كل من تعنهم، و من ذلك تتولد فيه عاطفة الانسانية و الاخاء.فالمحبة بنت الحاجة و عنها نشأت. و الشكر مولود التغذية، و لولاها لما ازهر فى فؤاد الطفل، و الثقة بنت العناية، و الطاعة وليدة القلق، فنرى الطفل يصرخ و يقلق [صفحه ۲۸۷] قبل تعلمه الصبر و الطاعة، و مع أن القلق و الصبر متناقضان، فان اولهما يؤدى الى الثانى؛ و من هذا ينتقل الطفل من درجة الطاعة القهرية الى الطاعة الاختيارية التى تنمو مع الزمن بزيادة الادراك و نمو الاختبار.من ارتباط الطاعة و المحبة و الشكر و الثقة و اتحادها فى نفس الطفل يتولد الضمير و به يشرق على عقل الطفل، لاول مرة فى حياته، ثم يرتقى ادراكه فيعلم أن كل ما فى الوجود لم يخلق له وحده، ثم [۲۲۱] يتدرج فى سلم الترقى حتى يصل الى اعلى درجات الشعور الانسانى، فيدرك انه هو نفسه لم يخلق فى هذا الوجود لذاته، و من هنا يبدأ بمعرفة الواجب و الحق.هذه امهات الفضائل الادبية، و جميعها منبثقة من العلاقات الكائنة بين الوالدة و مولودها. و متى نما و قوى و أنس من نفس القدرة على القيام بحاجاته، دبت فى صدره روح الاستقلال و شعر أن له شخصية مستقلة عن والدته، و بزوال حاجاته الاولى نحو والدته تضعف من نفسه تلك العواصف و الفضائل التى غرستها هذه الحاجات. حينئذ تحدثه نفسه الامارة بالسوء، فيقول (اننى لست فى حاجة بعد الى والدتى) و هذه الفكرة لابد ان تصطرع فى نفسه، بمجرد شعوره بالاستقلال؛ و واجب الام هنا عظيم جدا و الا تهدم عليه بناء المبادىء الادبية التى آنس بها و هو فطيم، و لا وسيلة لانقاذه من هذا الموقف الحرج الا بتوجيه عواطفه و عقله الى قوة اعظم و قدرة اتم و أوفى من قوتها و قدرتها، مرشدة له بأنه و ان زال احتياجه اليها، الا أن خالقه و خالقها و موجد هذا الكون و الوجود و مبدع جميع الكائنات، هو الذى يجب الاعتماد عليه و الرجوع اليه، و هو الذى يمده بالمساعدة التى تعجز هى عن تقديمها له كلما التمسها منه تعالى، و هو مصدر كل راحة كما انه الذى يمهد له سبل السعادة التى ليس للوالدة اليها سبيل. [صفحه ۲۸۸] بهذه الوسيلة تمنع الوالدة الحكيمة ولدها من السقوط فى هذه النقيصة، و تغرس فى فؤاده شعورا حيا و مقاصد عالية، و ايمانا ثابتا فى الخالق يرتفع بنفس المولود عن مستوى هذه الماديات المحيطة به، فيبتهج كلما سمع من فم والدته اسم ذلك الخالق القوى الرحيم، و يشعر فؤاده نحو الله بذلك

الحب و الشكر و الثقة التى كان يشعر بها نحو والدته، فيتطلع اليه تعالى كوالد رحيم.متى غرست فى فؤاد الطفل هذه الفضائل نحوه تعالى، خطا نحو الفضيلة و التقوى خطوة واسعة، لأن الشاب الذى يتطلع الى الله و هو فى عنفوان شبابه، كما كان يتطلع الى والدته فى سنى طفوليته، يقوم بعمل الواجب و الصواب حبا فى الله كما كان يعملهما حبا فى والدته.على هذه الملاحظة الجديرة بالاعتبار، يجب ان تؤسس التربية الاخلاقية، فاننا اذا ادركنا ان عواطف المحبة و الشكر و الثقة و الطاعة هى ثمرة ائتلاف غريزى بين الوالدة و المولود، امكننا ان ندرك ان نمو هذه العواطف و الفضائل يتوقف على مقدار تشبع نفوسنا و العمل بمبادىء الاخلاق؛ يجب على الوالدة ان توقن أنه لابد من يوم فى حياة كل مولود فى هذا الوجود، تضعف فى نفسه تلك الاسباب، و يشعر فيه باستغنائه عن والدته؛ و بدخول هذا الشعور الى نفسه، تضعف هذه العواطف فيه نحوها، و بهذا يتسرب اليه الضعف الاخلاقى الذى يجعله عرضة لأخطار أدبية مخيفة. فالطفل كما لاـ حظنا فيما سلف يحب والدته و يشكرها و يعتمد عليها مادام هو فى حاجة اليها، كذلك هو يحب الخالق تعالى و يشكره و يعتمد عليه مادام يشعر باحتياج اليه؛ و بزوال هذه الاسباب تزول نتائجها، فتضعف العواطف الطيبة فى فؤاد الطفل نحو والدته حالما يشعر باستقلاله و عدم حاجته اليها).من هذا نتبين أن الطفل يتعرض الى دور انتقال خطير، و الام وحدها هى التى تستطيع انقاذه و الاستيلاء على مشاعره لتوجيهها توجيها آخر يكون اكثر ثباتا، و هذا التوجيه الذى هو من وظائف الام الاولية يتوقف و يتفاوت على ما استوى فى نفسها من ادبيات سامية و أخلاق رفيعة. [صفحه ۲۸۹] و الذى انتهى الينا من مجموعة أخبار الحسين (ع)، أن أمه عنيت ببث المثل الاسلامية الاعتقادية، لتشيع فى نفسه فكرة الفضيلة على اتم معانيها و أصح أوضاعها، و لا بدع فان النبى (ص) اشرف على توجيهه أيضا فى هذا الدور الذى يشعر الطفل فيه بالاستقلال.فالسيدة فاطمة أنمت فى نفسه فكرة الخير و الحب المطلق و الواجب، و مددت فى جوانحه و خوالجه أفكار الفضائل العليا، بأن وجهت المبادىء الادبية، فى طبيعته الوليدة، من أن تكون هى نقطة دائرتها الى الله الذى هو فكرة يشترك فيها الجميع.و بذلك يكون الطفل قد رسم بنفسه دائرة محدودة قصيرة حين أدار هذه المبادىء الادبية على شخص والدته، و قصرها عليها و ما تجاوز بها الى سواها من الكوائن. و رسمت له والدته دائرة غير متناهية حين جعلت فكرة الله نقطة الارتكاز، ثم أدارت المبادىء الادبية و الفضائل عليها، فاتسعت نفسه لتشمل و تستغرق العالم بعواطفها المهذبة، و تأخذه بالمثل الاعلى للخير و الجمال. [صفحه ۲۹۰]

سلام عليه يوم ولد

جاء فى اخبار الحسين انه كان صورة احتبكت ظلالها من أشكال [۲۲۲] جده العظيم، فأفاض النبى عليه شعاعة غامرة من حبه و أشياء نفسه، ليتم له ايضا من وراء الصورة معناها. فتكون حقيقته، من بعد كما كانت من قبل، انسانية ارتقت الى نبوة «أنا من حسين»، و نبوة هبطت الى انسانية «حسين منى».فسلام عليه يوم ولد...الطفولة انسانية لم تمسها ضراوة الغرائز و شهوات العقل، كالمطرة قبل أن تمسها الارض بتربتها فتدخل عليها الوانا ليست من معناها و لا من طبيعتها.ثم تتفاضل الطفول بالبيئة التى تمر منها الى الحياة، كتلك المطرة اذا حلت فى قارورة او حلت فى تربة. [صفحه ۲۹۱] و الحسين الطفل حل فى بيئة النبوة التى هى الانسانية العليا فى المظهر البشرى، فكان بذلك اسمى [۲۲۳] رجل لانه اسمى طفل فى اسمى بيئة.فسلام عليه يوم الولد...حينما فصل الحسين (ع) من قوة فى النواة، الى كائن مبسوط تمددت فيه القوة على شكل آخر، خرجت خصائص الوراثة من [۲۲۴] نقطة الدائرة الى محيطها.فسلام عليه يوم ولد...علق النبى (ص) حسينا، لأنه رأى ظله و رأى حقيقته فى الطفل الوليد، فحب النبى له لم يكن بمحض العاطفة فقط، بل بشعور آخر أيضا هو الابقاء على الذات.فسلام عليه يوم ولد...«اللهم أحبه فانى أحبه» كلمة كأنها الوسام من النبى (ص) لمولوده الصغير؛ و الوسام، فى لغة المراتب الاجتماعية، منبهة لحامله على انه قام بعمل عظيم. و هذا و سام ينبه على عمل خالد سوف يقع من الطفل الجديد؛ و لم يمنحه قبل الاستحقاق، لان عمله الخالد سيكون تضحية رهيبة تضع حدا للحياة.فسلام عليه يوم ولد...النبوة طاقة تغلب المادة و تتمدد فى القلب و العقل و الضمير، و الحكمة طاقة تغلبها المادة الا انها تسيطر على القلب و العقل و الضمير. [صفحه ۲۹۲] و

الفرق ان هـذه تبـدأ سيرها من المادة الى ماوراء، و تلك تبـدأ السير من الطاقة الى ماوراء، و بينهما ان الاولى الا تخرج عن المادة الا بمقـدار فهى فيهـا ابـدا، كمـا ان الثانيـة لاـ تتصـل بالمـادة الاـ بمقـدار فهى فوقهـا ابـدا، و النبوة الصـغيرة حكمه كبيرة.فسـلام عليه يوم ولد...يقول السـيد الطباطبائى:غرس سقاه رسول الله من يده و طاب من بعد طيب الاصل فارعهالنبوة ليست شيئا من عمل الدنيا، الا فيما يتصل بصـلاحها و تهذيبها، فميراثها لا يدخل فى زخرف الحياة الذى هو سر التراب، و انما يدخل فيما ينتظم التقوى و الفضيلة مما هو سر القلب و معنى الوجـدان.و كان سـر قلب النبى (ص) هو ارث الحسـين منه، فطاب من بعد طيب الاصل.فسـلام عليه يوم ولد...لاول مرة يخشع الكمال الانسانى على منظرة الجد و السـبط فى ساعة قبلة او عناق يدغدغ احلام الروح، و يمسـها بتيار جديد يجعلها و ضـية فى تسام أبـدى. خشع الكمال الانسانى لاول مرة و بارك ما يرى.فسـلام عليه يوم ولد...نظر النبى الى الحسـين طويلا ليرى اين هو من طـبيعته، و نظر الحسـين الى النـبى كـذلك ليملأـ منـه و يفجر ينـابيعه، ثم انصـرفنا بمعنى واحـد: هـذا صـوب الماضـى، و هـذا صـوب المسـتقبل. و لكن الجد سار و هو يلتفت الى سـبطه الذى اسـلمه الى المسـتقبل فى حنان و حذر.هذا المستقبل الذى لم يثبت فى طبعه من غصن [۲۲۵] الزيتون الا انه يثمر حبا [صـفحه ۲۹۳] يلهى المعدة، فلم يأمنه على طفله الذى ارسـله بقبس الهيكل.فسـلام عليه يوم ولد...ارتحل الحسـين (ع) ظهر جده العظيم و هو ساجد فى الصـلاة، و جاء فى الحديث ان أقرب ما يكون المرء من ربه و هو ساجد.و معنى هـذا ان النبوة الساجـدة كانت معراجا روحيا لهـذا الطفل الذى اسـتودع فيه النبى اسـراره العظمى و انسانيته العليا.فسـلام عليه يوم ولد... [صفحه ۲۹۷]

الحسين فى عهد الخلفاء الراشدين

فى عهد أبى بكر

الذى فى معرفتنا من أخبار الحسـين (ع) فى عهد ابى‌بكر (ض) قليل للغاية؛ و الشىء المحقق انه كان فى التاسعة من عمره، و انه رزىء بامه، و هو رزء أحس بعظيم وقعه، و كان له بلا ريب رجع عميق فى نفسه الغضة اللدنة، و أنه شـهد اباه اذ أقام أمدا ليس بالقصير على خلاف ابى‌بكر، و أنه انطوى على شـعور طفل مغيظ محنق حين أخـذ ابوه بسـياسة العنف و الشدة، على ما اجمعت عليه الروايات، فقد كان بيته – فى لغة هذا العصـر – مراقبا [۲۲۶] ؛ فهذا الضـرب من السـياسة كان له أثره فى موطن شـعور الحسين. لذلك نتعلق فى هذه المرحلة من حياته بدراسة تربوية نفسية.رغم الفلسفات المختلفة فى الاسلوب الى حد التباين التى تدرس اسرار النفس و الحياة، و هى: نظرية الحيويين [۲۲۷] و نظرية المعضونين [صـفحه ۲۹۸] الفيزيولوجيين [۲۲۸] ، و نظرية الحيويين البيولوجية [۲۲۹] و نظرية الروحية الحديثة [۲۳۰] يتفق العلمـاء على الاـعتراف بأثر البيئـة فى البناء الروحى للكائن، و برابطـة الجبر الكلى بين لون التفكير و البيئـة.و البيئة ذات تأثير مادى على النفوس؛ و هـذا التأثير يؤدى الى شـكلين من الخضوع، ينحصـر الاول منهما فى الاستسـلام شـيئا فشـيئا لعادات و أحكام استسـلاما غير مـدرك و متنوع الـدرجات، فترسـخ هـذه فى الزمن خلسـة و تبقى فى مأمن من روح النقـد، و يصور الاستسـلام احيانا للانسان الخطأ صوابا و الظن حقيقة ثابتة و الباطل حقا، فقد يضـعف هذا التأثير روح العدل عند القاضـى ان قيده المشترع بتطبيق قـانون عرف انه مخـالف للعـدل، و تهيـج البيئـة الخمـار فيـدمن الخمر، كما تحرض أنواع البيئات افرادها على الاخـذ بأنواع معينـة من الشـعور و التفكير و الحركـة. و أمـا الشـكل الثـانى و هو مكمـل للاول فينحصـر فى ان الخاضع لتأثير ما ترفض نفسه كل تأثير من نوع آخر، الا اذا كان للتأثير الجديـد تيار شديـد جارف.و بيئـة الحسـين اخـذنا عنها صورة فى درس الطفولة، و الذى خرجنا منه هناك أن بيئتـه كـانت ينبوعـا جرى بـأرفع عقيـدة مثاليـة، هـذا الينبـوع الـذى انقلـب سـريعا الى محيـط خضـم جرف فى طريقه كـل مثاليـة لكل امة.فالحسـين من هذه الوجهة غذى بلبان العقيدة و نمت أعصابه على نميرها، و كان [صفحه ۲۹۹] ميراثه العقلى منبثقا منها. فلم يكن قبليا، لأن القبلية قد هوى بنيانها، و لم يكن ذا عصبية فى غير عصبية الدين، و كان متشبعا بمبادىء المثل الاعلى بمقتضى النشأة. و هذه

نتيجة طبيعية للبيئة ذات الطابع الخاص، و لا نعلم تأثيرا جديدا كان له ذلك التيار الجارف حتى يقوض ما بنت البيئة الاولى من هيكل قدسي في نفسه. و الذي يقف على ما جاء في كتاب ذخائر العقبى في مناقب ذوى القربى [۲۳۱] يقف على لون التربية الروحية الزاهدة التي اخذ بها الحسين (ع) و هي متمثلة في كلمة واحدة من خطبة أميرالمؤمنين على (ع) و هي (لولا ما اخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم، لا لقيت حبلها على غاربها و لسقيت آخرها بكأس اولها و لألفيتم دنياكم هذه ازهد عندى من عفطة عنز).و من الخير ان نذكر طرفا من وصيته الى الحسن (ع) و هي تعبر احسن تعبير عن المسحة التربوية التي مسح بها ابناءه، قال: (اوصيك بتقوى الله و لزوم امره و عمارة قلبك بذكره و الاعتصام بحبله، و اى سبب أوثق من سبب بينك و بين الله ان انت أخذت به.أحى قلبك بالموعظة و أمته بالزهادة و قوه باليقين و الرضى، و عليك بأخبار الماضين فانك تجدهم قد انتقلوا عن الاحبة. فأصلح مثواك و لا تبع آخرتك بدنياك و امسك عن طريق اذا خفت ضلالته، فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال. و أمر بالمعروف تكن من اهله، و انكر المنكر بيدك و لسانك و باين من فعلك بجهدك، و جاهد في الله حق جهاده و لا تأخذك في الله لومة لائم، و خض الغمرات للحق حيث كان و تفقه في الدين و عود نفسك التصبر على المكروه، و نعم الخلق التصبر، و الجيء نفسك في الامور كلها الى الهك فانك تلجئها الى كهف حريز.و اعلم يا بنى ان احب ما انت آخذ به الى، الأخذ بما مضى عليه الاولون من آبائك، و الصالحون من اهل بيتك). [صفحه ۳۰۰] هذه وصية تعرفنا شيئا كثيرا من الالوان التي كان يمزجها الوالد الحكيم و يصبغ ابناءه بها. و هي وصية ذات وحدة لا تعدو المثالية، و ظاهرة لا تخفى و هي الانتفاء من زخارف الدنيا التي مردها الى التراب، ثم لا يبقى منها الا أسراب في احلام و أحلام في اسراب. و ان من الثابت علميا أن لكل شخص فلسفة خاصة به منشؤها المزاج و البيئة، فلسفة تحدد في نفسه ادراك العالم و الله و الروح و الخير و الشر و الحق و الواجب. و من شأن التركيب الانساني، أن يحول العارض العضوى الى عارض نفسي يهتز به المخ اهتزازات خاصة. و قد أوضح هذا أصاب النظرية الميكانيكية [۲۳۲] .فالبيئة التي مالت به و تحكمت بأحاسيسه و مشاعره كانت نقية و بالغة في النقاوة، و الآن نعود الى فهم مقدار العناية التي بذلها والده العظيم بتخليقه و الحيلولة بينه و بين جموح نفسه بقساوة، اذ حور المبادىء الادبية الاولى التي تكونت عنده على الشكل الذى ذكره بستالوزى؛ و من الضرورى ان نذكر تمام الفصل الذى اثبته في كتابه: (كيف تعلم جرترود اولادها)، قال:(فالطفل كما لاحظنا فيما سلف يحب والدته و يشكرها و يعتمد عليها مادام هو في حاجة اليها، كذلك هو يحب الخالق تعالى و يشكره مادام يشعر باحتياج اليه، و بزوال هذه الاسباب تزول نتائجها فتضعف هذه العواطف في فؤاد الطفل نحو والدته حالما يشعر باستقلاله.و في هذا الدور من الحياة يظهر العالم للناشيء في مظهر جديد، لم يدركه و هو طفل، فينظر اليه بعين جديدة، و ينخدع قلبه بمناظره و مسراته، فيناديه العالم و لسان حاله يقول: «اقبل على الآن يا بنى فأنت لى»؛ فلا يسع الانسان، في ذلك الدور حين تضعف في نفسه عاطفة الطفولة و تدب في صدره قوة الشباب و شهواته، الا اجابة [صفحه ۳۰۱] ذاك النداء و الاقبال على العالم، فتتبدل فضائل النفس و تموت، ان لم يتدارك الوالد الامر، و ينتشله في هذا الموقف الحرج من السقوط؛ و ذلك لا يتم الا بتوجيه عواطف الطفل التي يشعر بها الى الخالق تعالى و ربط حلقة الاتصال بينه و بين الله.ايها الوالدان! يسعى العالم بكل طرق الغواية لينتزع الطفل، فان لم يوجد في هذا الوقت من يستطيع تغليب عواطفه الشريفة على شهواته فقد ضاع لا محالة – نعم ان العالم يعمل على ان يختطف الطفل، فيصبح زخرف العالم و مسراته هي والدته الجديدة، و شهوات الجسد و الاستسلام لهوى النفس معبوده و سيدته.ايها الناس! يجب عليكم في هذا الدور، و هو دور انتقال الطفل من عهد الصبوة الى الشباب، حين تزول من نفسه عاطفة الطفولة و تزهو نفسه و ترقص طربا بهذا العالم و مسراته، و يشعر باستقلاله و استغنائه؛ في هذا الدور، حين تضعف في فؤاده تلك العواطف الشريفة و يتسرب الى نفسه حب العالم و تلعب بقلبه مظاهره و تمتلك لبه مفاسده، ينسى كل المبادىء.نعم في مفترق هذين الطريقين يجب عليكم ان تبذلوا الجهد لتحويل عواطف الناشيء حتى تبقى الحياة الانسانية الادبية ماثلة بينه و بين نفسه، و بزوالها تزول روح الله من قلبه. فالعالم الذى يتطلع اليه الشاب اليوم بعيني شبابه هو غير ذلك العالم الذى أوجده الخالق في فطرته الاولى، بل هو عالم أفسدته يد الانسان و صيرته مفسدة لمشاعره

الخارجيـة و عواطفه الداخليـة، هو عـالم مملوء بشـباك الشـر لا قتناص نفس الشاب؛ فالشاب، مع ما فطر عليه تركيبه البـدنى و لرجاحة كفـة البـدن فى هذا الدور من العمر على كل قوة اخرى فيه، نراه سـريع الانقياد لشـهوات الجسد تؤثر فيه و تتغلب على نفسه المؤثرات المادية على اختلاف انواعها و أشـكالها، فنراه يصبو الى ملذات هذه الحياة يزهو بزهوها و ينخدع بسرابها.لذلك يكون من الخطل فى الرأى و النقص الفاحش فى نظام التربيـة ان يهمل شأن تربية الاخلاق فى هذا الدور، و لا يبذل الجهد فى تقوية عنصـره الروحى الذى لا معدى عنه للتغلب على قوة بدنه و شـهوات جسده، و الا فالشاب لا [صـفحه ۳۰۲] محالـة منحدر فى تيار هذا العالم، تلعب به امواج مطامعه و مفاسده و تجرفه آثامه، و بذلك يقضى على نفسه و أخلاقه قضاء مبرما. بهذا الاهمال تضيع من نفس الانسان ملكة التعقل و التنبه الاخلاقى التى تحفظه من السقوط، و توصد فى وجهه ابواب الفضائل و مكارم الأخلاق، و تسير به شهوات الجسد فى طريق بعيد يقطع كـل اتصال و يفصم كل رابطـة بين العقل و الضـمير، و بانفصام عروة هـذه الرابطـة تنقطع كل علاقـة بين الانسان و خالقه، و فى قطع هـذه العلاقـة الشـريفة الضـربة القاضـية على نفسه التى هى المميز الوحيـد للانسان عن الحيوان، بهـذا يصـبح الانسان حيوانا عالما مفكرا.يجب ان نضع للتربيـة نظامـا يكفـل نمو العقـل و العواطف نموا متساويا يؤدى الى الموازنـة فى القوى و المحافظـة على العنصـر الاخلاقى، و يمنعه من السـقوط الادبى و محبـة الـذات التى تنشـأ عادة من تغلب قوة الجسم على قوة العواطف و الضـمير.و هنا نسأل كيف الوصول الى تغليب المبـادىء على الشـهوات، و حب الاحسـان على الاغراض و الميول؟ فنقول: الجواب فى الـتركيب الطـبيعى للانسان. و طريق الوصول الى هـذا الهـدف أن نسير مع منهاج ذلك التركيب الطبيعى، فنجعل اساس التربيـة اخضاع العنصـر الجسدى الفانى الى العنصـر الروحى الخالد، و كلما نما البدن و اشتد اخذنا زمامه و سرنا به تحت ارشاد مبدأ سام يجرى على وفقه و يعمل على منهاجه؛ و يرجع هـذا المبدأ السامى الى قاعدتين:(۱)تقـديم تربيـة العواطف و تهذيب القلب على انماء العقل و تقوية الفكر.(۲)التأمل فى القانون الطبيعى الذى يخضع له الانسان فى نموه، فتسير التربية بموجبه و لا تقف فى وجه ذلك القانون الطبيعى الذى رأى الخالق انه احسن أسـلوب يسير عليه الانسـان فى نموه. ألا ترى ان الطفل يبـدأ نموه بتمرين حواسه الخمس، و انه يقضـى زمنا طويلا فى هـذا النمـو، قبـل ان تساعـده الطبيعـة على تنبهه العقلى، و تمهـد له سبيـل النمـو الفكرى. لـذلك تراه يقضـى جزءا كـبيرا من عمره خاضـعا لعواطفه و أحاسـيسه قبل تحكيم نفسه.) [صفحه ۳۰۳] هـذا فصل فى قصة التربية الدينية كما يراها العلامة بستالوزى؛ و فيه نقاط ذات أهمية و قيمة. و قد أنبهنا الى دور الانتقال او التحول الذى يدك ماضـى الناشـىء الصاعد فى الاخلاق، ليبنيه بناء آخر مشتقا من الوان الحياة المترفـة و نأمتها المغريـة.و المربى المـذكور يحصـر اهتمامه بتنميـة العواطف عن طريق الـدين، و يراها أقوم طريق يعطينا النشء المنتخب. و الآن نسـتقبل الحسـين (ع) فى هـذا الـدور: دور الانتقال فنجـده مغلوبا بتربيـة دينيـة نادرة من حيث ما اجتمع فيها من ينابيع مثاليـة أول مـا تفجرت، فـارتوى و لمـا يجـاوز الينبـوع منبثقه، فلم يتغير بشـىء مر عليه فى مجراه، لانه لم يبعـد عن منبعه بعـد.فـالعهد الرسولى السـابق كـان يلتمع من فوق برج الحياة و يرسل أشـعته أبعـد ما تصل، و الحسـين تغمره كل شـعاعة و كل بارقـة.و سـنأتى فى فصل: «تاريـخ مقارن» من هـذا الكتاب على تبيان الفرق التربوى بين الحسـين (ع)، و يزيـد الذى كان ذا تفكير قبلى لانه نشأ فى محيط القبلية فى بنى‌كلب حتى دور الشـباب، و كان ذا عصبية لأنه غذى بروح النزعة الاموية، و كانت مسـحة تربيته مسيحية بعد ما ترجح لنا أن أسـتاذه من نساطرة الشام، و كان مستهترا لانه لم يأخذ فى دور التحول و الانتقال بشىء من التربية الدينية التى دل عليها بستالوزى.و كان ميراثه العقلى فقيرا من الروح المثالى تركز فى الجماهير. و هذه نتائج طبيعية جدا، لا مجال لمناقشـتها الا اذا حاولنا قلب الحقائق و تحررنا من المنطق الواقعى.و هنا لا نغفل ما تركت الارزاء المجتمعـة التى تناولت نفس الحسـين (ع) فى اكثر ما تكون غضارة ولدانـة، فهو قد شـعر بفراغ مرير حين اصـيب بجده العظيم، و زاد هذا الفراغ اتساعا و دكنة حين تناولته الاقدار بأمه الرؤوم، و انحنت نفسه على حفيظـة - اذا ساغ لنا أن نـدعوها كـذلك - حين وضع بيت ابيه تحت المراقبـة الشديـدة و انتهكت حرمته بـدون لباقـة، حتى لقد بقى ابوبكر متأثرا و نادما ندما عصبيا على ما [صفحه ۳۰۴] فرط منه، فقـد فتش بيت على (ع) فتيشا دقيقا حذرا من أن يكون قد أعد العدة لاحداث انقلاب يطيح بالحكومة القائمة. و السيدة فاطمة قبضت يدها عن ابى‌بكر فلم تبايع، و تأثر الهاشميون حركتها فلم يبايعوا.فهذه

الاحداث الهامة لم تمر على الحسين مرا ساذجا بدون أن تترك آثارا لها خطر. و المحقق، بمقتضى عمل الفعالية الصامتة، انها مست مشاعره بأثر غامض: أثر يجعله ينقم و يتشجع على الانتقاد؛ و سنورد قصة بادرة وقعت من الحسين فى عهد عمر توضح لنا صدق ما نقول. فنفسه كانت مفعمة بشىء خفى مجهول، الا انه يميل به دائما الى الانتصاف، خصوصا و شعوره مرهف دقيق الاحساس. [صفحه ۳۰۵]

فى عهد عمر

طموح

روى [۲۳۳] أن الحسين بن على قال: اتيت عمر و هو يخطب على المنبر فصعدت اليه، فقلت: انزل عن منبر ابى و اذهب الى منبر أبيك، فقال عمر: لم يكن لابى منبر. و أخذنى فأجلسنى معه اقلب حصى بيدى، فلما نزل انطلق بى الى منزله، فقال لى من علمك، قلت و الله ما علمنى احد، قال بأبى لو جعلت تغشانا.فأتيته يوما و هو خال بمعاوية، و ابن‌عمر بالباب، رجع ابن‌عمر، فرجعت معه؛ فلقينى بعد فقال لى: لم أرك، فقلت: يا اميرالمؤمنين انى جئت و انت خال بمعاوية فرجعت مع ابن‌عمر، فقال: انت أحق من ابن‌عمر، فانما انبت ما ترى فى رؤوسنا الله ثم انتم.الطموح صفة للنفس الكبيرة تبدو من وراء المظاهر الهادئة أملا قويا يستخفنا فى دهشة و اعجاب.و نظر النفس الطامحة يبدأ من النقطة التى عجز الناس عما وراءها، فالافق الذى يشرف منه اصحاب الطموح، هو الافق الذى يستشرف اليه نظر الآخرين، [صفحه ۳۰۶] و كأنما هم يدرجون فى الجو الذى يحلق فيه سائر الناس، و أما جوهم فهو للآخرين مثابة الامانى و الأحلام.و طموح الطفولة عنوان على النضج النفسى قبل بلوغ الاهاب، و طفلنا الطموح يرى مسجدا طالما كان يجوس خلاله بين يدى جده بادلال، و هذا منبر طالما كان يرقاه، و النبى (ص) يرسل صوته الهادى، حتى ألفه؛ فحن اليه و اختلط الحنين بكبرياء العظيم و طموحه، و انحسر بينه و بين نفسه كل ما هو واقع، فلم ير المنبر الا شرفته التى يطل منها و هى له من دون الناس.ذهبت نفسه مذاهبها فى الجد، و مذاهبها فى الطموح، تمدها من ورائهما الطفولة المتطلعة، فرأى أن المنبر نصب للنبى أول ما نجر، و ان المسجد بيت دعوته، و هو يحس بالنبى حيا بين جوانحه، فاعتلى المنبر فى غير عبث الطفولة، بل فى جد النظر و خيال الطموح.و نظر من ظاهر النفس الى باطنها فلم يجد الا أشباح الجدود على شريط الوراثة الممتد، و رأى المنبر و المسجد، و رأى النبى (ص) فى مقعده منهما لم يتغير عليه شىء. فانقلب الى الحس و الواقع فأنكر ما يرى و سما به الطموح فقال فى جد القول لعمر (ض)، انزل عن منبر ابى و اذهب الى منبر ابيك. و كأنما مس عمر بتيار تأمله، فشمله نوع من انكار الذات، فقال له: «لم يكن لابى منبر».تراجعت نفس امام نفس، و قالت الحقيقة مقالها على لسان عمر الحكيم، و دخلا فى صموت بقيت الحقيقة تتجاوب فيه بصدى عميق على همسات الحصى المتخافتة التى كان يقلبها الحسين بيديه. و كان منظرا له مغزاه.الطفل الذى يقلب الحصى بيديه، لانه محدود بالطفولة، هو الذى تطمح نفسه بسر القلب الكبير لكى يتسنم الذروة التى تنتهى عندها أحلام الناس. منظر رائع هذا الذى يقع بين عبث الطفولة، و بين جد القلب.منظر كان رمزا لمعنى نبوى أعمق، و هو أن أسمى ما تجيش به امانى الناس [صفحه ۳۰۷] فى أحلام الشهوات، لا يقابل فى منطق الحقيقة العظمى، الا بضحكات الحصى الناعمة ينما تقلبها يد عابثة.مرت بعمر (ض) خواطر مختلفة فى فترة الصموت القصيرة التى جرت بينهما، و لكنه بقى شاخصا تحت وحى نفسى غريب، مبعثه الاعجاب و التساؤل.كلمة صارمة لم يكن مبعثها البتة سذاجة الطفولة، أو حديث البغاء «عقله فى اذنيه» بل جد الشخصية الكبيرة. فذهب يسائله: «من علمك»، و لما أيقن أنها بادرة من وحى الشخصية الكامنة، انصرف اليه لأنه وجد فيه الرجل الكبير الذى يحاول أن يطفر الى خارجه فقال له: «بأبى لو جعلت تغشانا» يريد بذلك أن يأخذه بسنة الحكم و ينمى عليه شخصيته الملتهمعة من وراء الزمن حتى لكأنها غير محدودة به. و لقد نطقت الحقيقة مرة أخرى على لسان عمر الشهيد «انما أنبت ما فى رؤوسنا الله ثم انتم».و فى القصة استصغار و طموح و شخصية، ثلاثة معان اذا

انتظمت كانت اكليل غار.مجد العرب نواة غرسها فى الهامات الله ثم أنتم...و قد نبتت فى جراح الكبرياء، حين أجرى اليها النمير الصافى الله ثم أنتم...و التفت على الرؤوس كما تلتف الغيضة بالأزاهير و النوار، بما روحها الله به من نسمات ثم انتم... و ازدهرت غصون المجد بالفضائل المنظومة و المكارم المنثورة، بما نفخ الله بها من روح ثم انتم...و مجد العرب و الاسلام يعود كما بدأ، فانما مبعثه على التاريخ الله ثم انتم...

شعور

تسامع [۲۳۴] الناس و جرت بينهم همسات منطلقة تشيع فيهم [صفحه ۳۰۸] سرورا من سرور الجسد و الزينة، بأن حللا من و شى اليمن و ردت الى اميرالمؤمنين، جلس لها فى مسجد النبى (ص) بين المنبر و القبر.و كان هذا اعلانا بأن التاريخ الذى ينشر العرب منه و يطوو قد لبس حلة جديدة... حلة هى رمز المجد و غلبة الحق فى الكفاح، و هى رمز الصراع المنصور بين العالم القديم المتداعى و العالم الجديد الذى يشيده العرب و العرب وحدهم...رمز انتصار العقيدة فى الجهاد، و رمز انتصار الفضيلة السامية التى كانت مكبلة مغلولة، لتقول كلمتها وحدها فى هذا العالم الذى يضع معالمه العرب و العرب وحدهم...هذا العالم الذى كانت الكلمة العليا للأخلاق و الفضائل و الحريات المهذبة، العالم الذى انتشل القلب و الضمير قبل ان يختنقا و تطل معانى السمو فيهما...فدولة الاسلام بحق تدعى، دولة العقل و الضمير و الأخلاق و القوة...و هذه الحلة كانت أثرا من انتصار الدولة، فهى رمز لانتصار هذه القوى جميعا...و شاء الخليفة أن يكون توزيع الحلل فى المسجد، ليضيف اليها وشيا جديدا فيه معنى المسجد و فيه أسراره. و شاء أن يكون جلوسه بين القبر و المنبر - جاء فى الحديث انها روضة من رياض الجنة - ليقول للمسلمين ان الجنة بدأت تحل فى دنياهم.عج المسجد بما ازدحم فيه من طبقات الناس، فرحا بالفكرة المنتصرة التى ترمز اليها الحلة الجديدة، و اظهارا للذاتية فى الامة الناهضة، الأمة المعلمة التى تسوق العالم الى الفكر الجديد و الحرية التقية. [صفحه ۳۰۹] و كان هذا يوم احتفالها بالبطولة الساخرة من القوى المجتمعة، و لم يكن لهذه الأمة الا أن تحيا مجتمعة، لأن كل أفرادها ككل أفذاذها فى المعنى الذى يكون للبطل.فى غمار الجموع مر غلامان كأنهما قطرتا الندى فى عين الفجر، و كانا يخطران فى غير حلة سوى حلة المعنى الضافى، فعرا عمر (ض) شعور مبهم عنيف و أطرق اطراقة من فعل شيئا. فقد ترك [۲۳۵] النبى (ص) فيهما تذكاره بين المسلمين، كما ترك بالقرآن تعاليمه، و المسلمون لن ينسوا بانى نهضتهم و مؤسس العالم الجديد، و لكنهما كانا كاعلان من النبى (ص) بأنه هنا يسمع و يرى، فلم يدخل فى أخدود التاريخ، بل انفصل من اهاب المادة و النواميس، ليدخل الماضى و الحاضر و المستقبل فى تاريخه.هما صغيران ليس فى الحلل ما يستوى على جسميهما، غير ان عمر المرهف الحس شعر بشىء جعله يصر ما بين عينيه طويلا، ثم يقول: «و الله ما هنانى ما كسوتكم من أجل هذين الغلامين يتخطيان الناس ليس عليهما مما كسوت الناس شىء» فكتب لصاحب اليمن أن ابعث الى بحلتين لحسن و حسين و عجل، فكساهما و قال: الآن طابت نفسى. فعمر يعدل بهما سائر المسلمين، لأن فيهما عين الينبوع الذى غمر العالم القديم، و أعطى اليبس سر الحياة فعاد أخضر فينانا.و شعور عمر بأنهما تذكارا النبى (ص) الى المستقبل حمله على أن يجعل لهما عطاء [۲۳۶] أهل بدر و كان خمسة آلاف، و ان يقدمها [۲۳۷] على ولده. [صفحه ۳۱۰]

فى عهد عثمان

اشاره

نستقبل الحسين فى خلافة عثمان شابا فى ميعة الشباب و عنفوانه، فقد كان عمره عشرين سنة تقريبا، و هذه سن تسمح لصاحبهما بأن يخوض معترك الحياة و يعطى رأيه و يعالجها من ناحيته.و قد رأينا، فى الفصول التحليلية التى تناولنا بها تربيته، انها كانت مشبعة

بروح الحق و ملأى بقضايا العدالـة و العدالة و الواجب. اضف الى هذا الوراثة و مشاهد الطفولة و المسـكن – فقد حدثنا ابن‌عساكر ان بيت فاطمـة كان فى جوف المسـجد – و هـذا له تأثيره الكبير فى البناء الروحى و هيكل النفس المحجب.فان الحسين كان فى عنفوان الشـباب، و كان سريا بالخلجات الدينية الى حد كبير، و هو يشعر بارستقراطية الدم الذى يجرى فى عروقه، و لم تكن أرستقراطيته على الشـكل المعروف من هذا اللفظ أى بمعناها الاجتماعى، بل كانت ارسـتقراطية تقية تتعصب لمبادئها و تثور لها بوقدة الشعور و التهاب العاطفة.و نحن لا نزال نذكر طموحه الذى رأينا صورته منه فى أزمان طفولته، و نذكر أيضا أنه تأثر الى حد ما بفشل أبيه فى الانتخاب مرتين، و الآـن يفشـل أبوه للمرة الثالثـة بمـداورة كـانت مكشوفـة و ظـاهرة حتى أثـارت حفيظـة الكثيرين. [صـفحه ۳۱۱] و يظهر أن المعركـة الانتخابيـة كانت عنيفـة الى حـد كبير، و لم يثبتها التاريـخ كاملـة، و ان احتفظ لنا ببعض وثائق و نتف من الاخبار، ترينا مدى العنف الـذى سيطر على الحركـة، و لكنهـا بتراء مقتضـبة على أى حـال. و الأهميـة ليست فى أن يفشل المنتخب و لكن فى أن يـداور مـداورة تنتهى به الى ذلك، فان الفشل على هـذا الشـكل يطوى الكثيرين على موجـدات مختلفـة حتى عند البعيدين عنه.و هذا ما وقع لعلى (ع)؛ فقـد كان فشـله نتيجـة حركـة من هذا القبيل جعلت ذوى الضـمائر يعنفون الانتقاد و يجهرون بالانكار. فحمل على التلاعب الانتخابى المقـداد بن الاسود و عمار بن ياسـر و كثيرون حملـة شديـدة، حتى كادت تحيق بالجموع كارثـة انتخابية مؤلمة.و أعتقد أن الذى سـبب كل هذا، حصـر عمر الانتخاب فى هؤلاء السـتة و ترشـيحهم، فان تسمية هؤلاء الى جانب على (ع) جعلهم يتمتعون ببعض الثقة الشـعبية، و يثقون بأنفسهم الى حد كبير. و الا فلو ترك الانتخاب حرا لما وجد هؤلاء، عدا على، فى أنفسهم الشجاعة الكافية التى تحملهم على خوض غمار الانتخاب ضد مرشح ممتاز، كما لا يجدون التشجيع الكافى من الشعب، خصوصا أن الزبير قد بايع، بالأمس القريب فى عهد ابى‌بكر، المرشح الذى ينزل ضده اليوم.و منطقى جدا أن مثل هذا لا يجد الجرأة التى تحمله على أن يرشح نفسه ضـد على، اذا وجـدها فلا يجـد التأييد الشـعبى؛ اذن كان ترشـيح عمر لهم بمثابة التزكية.و هذا قد أوجد – عدا الحزبية التى تكلمنا عنها فى بحث الثورة – دوافع الاعتراك و الاصـطراع. فالحسين كان منطويا على موجدة و حنق شديدين من الفئة الاموية التى تسـعى الى غش الجمهور، و هى تدير القوى الى ما يخدم أهواءها.و قد القت هذه التظاهرة التى ولدها الانتخاب بذور الشـنآن فى قلب الحسين الشاب، و بـذور الريبـة فى انهم مخلصون على وجه عام، فهو بدافع ضـميره و بدافع [صـفحه ۳۱۲] احقاق الحق انطوى على ظلامـة و اسـتفزاز كبير، ظهرت نتائجهما بعد أن دارت الحوادث دورة غير قصيرة.

المجاهد الشاب

الازورار و الاعراض لم يحملا الحسين على مقاطعـة اجراءات الحكومـة القائمـة بل نراه يمضـى بحماسـة الى التضـحية فى سبيل مجد الدولـة مطرحا كل خصومة نفسـية أو شخصـية، لأن هناك مبدأ يقدسه و يعمل فى سبيله و قد صار أهلا للعمل و وجد فرصة للخدمة. فمضـى ملبيا نـداء الحكومـة غير متوان عن عمل الواجب، فانه و ان كان يكبر خصومته هو أكثر اكبارا للمبادىء العامـة، و هذا نضج لا شك فيه.و نحن لا يخالجنا شك فى أن الحزبية اذ ذاك كانت قد شـملت المجتمع العربى الاسلامى، و كان الحسين منتسبا الى حزب أبيه المحافظ كما أريناك فى فصل الحزبيـة. و رغم هـذا لم يتأخر عن التضـحية المندوب اليها فى سبيل المجد القومى و الدينى بعيدا عن الحدود.و هذا عنوان عن الاستعداد النفسى لتناسى الحفائظ فى سبيل الخدمة العامة التى هى فوق سائر الاعتبارات و أقدس من كل شىء آخر. و كذلك تكون العقلية الناضجة و العقيدة المختمرة التى تضع اختلافاتها و حزبياتها و عنعناتها دون [۲۳۸] الهدف الأسمى بمراحـل كبيرة.و هـذا درس يجب أن نسـتفيده من الامـام الشـاب فى مراحـل جهادنـا اليوم بسبيل اسـتعادة مجـدنا المفقود، فهو يعطى الشـباب درسا نبيلا و أمثولة رائعة فى فهم الحزبية و أين يجب أن توضع، و فى أى المناسـبات يحمد العمل بوحيها. و سنرى، بعد حين فى عهـد معاويـة، كيف يلبى ايضا فى الحملـة على القسـطنطينية، رغم الظلامة التى انقلبت حزازة نفسـية عنده بما أجرت الحوادث من دماء غزيرة عزيزة عليه. [صـفحه ۳۱۳] ذكر [۲۳۹] ابن‌خلدون انه، فى سـنة ست و عشـرين، عزل عثمان اميرالمؤمنين، عمرو بن العاص

عن مصر، و استعمل مكانه عبدالله بن ابی‌سرح أخاه من الرضاعة، و كان عثمان فی سنة خمسة و عشرين أمر عبدالله بغزو افريقية، و أمر عقبة بن نافع علی جند و عبدالله بن نافع علی جند آخر، فخرجوا الی افريقية فی عشرة آلاف و صالحهم أهلها علی مال يؤدونه و لم يقدروا علی التوغل فيها لكثرة أهلها. ثم ان عبدالله بن ابی‌سرح استأذن عثمان فی ذلك و استمده، فاستشار عثمان الصحابة فأشاروا به. فجهز العساكر من المدينة و فيهم جماعة من الصحابة منهم الحسن و الحسين و ابن‌الزبير و ابن‌عباس و ابن‌عمر و ابن‌عمرو بن العاص و ابن‌جعفر و ساروا مع عبدالله بن ابی‌سرح سنة ست و عشرين و لقيهم عقبة بن نافع فيمن معه من المسلمين ببرقة ثم ساروا الی طرابلس، فنهبوا الروم عندها، ثم ساروا الی افريقية و بثوا السرايا فی كل ناحية، ففتح عليهم، و رجع الجيش بعد مقامه سنة و ثلاثة أشهر.و ذكر [۲۴۰] ابن‌جرير الطبری: انه فی سنة ثلاثين استعمل عثمان، سعيد بن العاص علی الكوفة، و فی السنة نفسها غزا سعيد بن العاص طبرستان من الكوفة و لم يغزها أحد قبله. و كان الاصبهذ - و صوابه الاصبهيد [۲۴۱] علی ما ذكره الراغب الاصبهانی - صالح سويد بن مقرن عنها أيام عمر علی مال. فغزاها سعيد و معه ناس من أصحاب رسول الله منهم الحسن و الحسين و عبدالله بن العباس و حذيفة بن اليمان، فسألوا الامان فأعطاهم علی أن لا يقتل منهم رجلا واحدا، ففتحوا الحصن. فقتلهم جميعا الا رجلا واحدا، و حوی ما كان فی الحصن.عرفنا، فيما سبق، ما احتكم بنفس الحسين (ع) من ترتيبات عالية، و ما قام [صفحه ۳۱۴] عليه قلبه من مبادیء فضلی لا يتغاضی البتة اذا انتهكت، و هو متقيد بحدود المثل القرآنية و السياسة النبوية لا يحيد عنها.فلا عجب اذا رأيناه يستنكر استنكارا صارخا، استنكارا ديمقراطيا نبيلا علی أمير الجند و هو بينهم جندی، حين أعطی عهدا و نكث به، و غدر بمستأمنين؛ و المسلون - كما جاء فی الحديث - عند شروطهم.و انتقلت حركة هذا الانتقاد الی المدينة، فأثار الضمائر و أسعرها، و زأرت العدالة علی لسان علی (ع) زئيرا رهيبا، زئيرا يقض المضاجع و يقلق المستنيمين الی هذه السياسة التی نعتها بسياسة الجبروت، و نعت سعيدا هذا بالجبار. و الاسلام دين الرحمة فليس فيه جبروت علی المستضعفين، و المسلمون رحماء، فليس فيهم الجبار علی الضعفاء. و هذه الظاهرة المدهشة التی صبغت فتوح العرب الاولی، هی الخلة الحميدة للفتح الاسلامی وحده.بادرة من أميرالمؤمنين، تدلنا علی لون سياسة الامويين و اتجاههم الحكمی، و تضع أيدينا علی موضع الختل و العبث الطبيعيين، و عدم الاعتداد بأی شیء فی سبيل المطامع الشخصية. هذا الامير يطمع بما فی الحصن و يعجز عن فتحه عنوة، فاستدرج أهليه الی الامان و لكنه انقض عليهم ليظفر بغنائم الحصن كاملة. و سياسة كهذا تحفظ المتشبعين بقضايا الحق و الواجب و العدالة. و انما توجد الديمقراطية الصحيحة، حيث توجد الرقابة الشعبية المخلصة التی تشعر الهيئات الحاكمة بوجود الشعب و حياة الدستور.و فی هذا درس نبيل حين يرتسم أمام نواظرنا الحسين الجندی أو النفر، يصارح أمير الجيش بأن هذا غدر و نكث لا يجوزان فی منطق القانون. و الفتح الاسلامی الذی يعمل علی نشر فكرة و يدعو الی تهذيب الانسانية و الاجتماع، لا يتفق هذا الصنيع مع أهدافه الرئيسة الصميمة.و بعث الامة لا يتم الا بالتقاء الطبيعة المؤمنة بالطبيعة المجاهدة؛ فمضی الحسين الی الجهاد ليفسح لكلتا الطبيعتين فی نفسه... [صفحه ۳۱۵] قيام المرء بالعقيدة وحدها، قيام بنصف الحياة، فمضی الحسين الی الجهاد كی يعلن عن نفسه بأنه حی كامل لا جزء الحی:قف دون رأيك فی الحياة مجاهدا ان الحياة عقيدة و جهادالعقيدة بدون جهاد كالجهاد [۲۴۲] بدون عقيدة، لا يزيد هذا عن أن يكون وحشية و ترويعا و قطع طريق، كما لا يزيد ذاك عن أن يكون ضميرا فی نفس الميت، و كل منهما يعبر عن معنی لم يتم، و يرسم شكلا ممسوخا. فمضی الحسين الی الجهاد فی افريقية ناظرا الی الغرب الاقصی، كما مضی الی الجهاد فی طبرستان ناظرا الی الشرق الاقصی، ليقول ان حدود العقيدة أن لا تكون فی حدود...خرج الحسين (ع) بروح المسجد الی الكفاح ليمزج بها روح العالم، و يتولد من بين هذا اللقاح هيكل الفضائل الحی الذی يقوم علی مثل حدود المسجد و قواعده...

دفاع

كنت لا تسمع الا نأمة طويلة تنذر بخطر رهيب، و كان الناس يتحلقون هنا و هناك فی شرود و توثب، كأنما هم ينتظرون كارثة دامية

ستقع بعد حين قريب. و وفدت جموع الغرباء من شتى الأقطار، و على وجوههم سطور الثورة الحمراء التى تلاعب نفوسهم حتى لكأنها مقروءة بوضوح، و تجمهر هؤلاء فى طرقات المدينة ينادون بالاصلاح أو الانقلاب، و بعدوى الشعور انقلبت المدينة كأنها مجاز تدفقت فيه السيول الجارفة، و انعقدت أصوات الجموع فى صرخات لم تعد قائمة فى مقاطع مفهومة، فقد غدت و زمجرة صارخة داوية. و عرت الناس رهبة الجمهور الثائر فوقعوا تحت سبات مشدوه من الشعور المبهم.دخل النزاع بين الشعب و الهيئة الحاكمة فى دور عنيف لم تعد تنفع فيه وساطة الحزب المحافظ، لأن المرجل قد حمى، و لم يبدر من جانب الهيئة الحاكمة بادرة تخفف غلواء الجمهور، و تساعد الحزب المحافظ على النجاح. فان الجمهور الثائر [صفحه ۳۱۶] لم يعد يثق الا بنفسه، و الثورة تبعث الثورة كما أن الأسى يبعث الاسى، فاشتعلت حتى أصبح من المتعذر اطفاؤها، فتنحى (ع) و حزبه من طريق الجمهور المحطم و هذا طبيعى.فان الظرف من وجهة النظر النفسى دقيق جدا، فكل مصادمة لرأى الجمهور يعدها خيانة لأنه واقع تحت تأثير شعور عنيف - كما يقول بنيامين كيد - يسيطر على كل مناطق التفكير و يصبغها بلونه الداكن، و من ثم لا يعود للتعقل الهادىء أثر ما فى حركات التوجيه.أخلى الحزب المحافظ الطريق لامرين: [۲۴۳] .(۱)ان من العبث الوقوف بعد فى وجه الثائرين، بل ربما أدى الى عكس النتيجة، و استفحلت الثورة استفحالا قاسيا بحيث تنقلب ثورة للثورة دون قصد آخر، فتعم الفوضى الطائشة و الفتنة المريرة.(۲)أن ترى الهيئة الحاكمة بنفسها عنف الجمهور الثائر، فتغير خطتها و تجيب المطالب فى الحين الذى تكون الثورة لا تزال مدفوعة بقصد معين مفهوم، و أى تأخر فى النزول على رأى الثائرين يجعلهم يندفعون بغلواء الشعور و ينبهم القصد من الثورة و هنا الخطر، اذ تخرج الثورة من نقطة الدائرة الى محيطها و تتدفق متخطية الحواجز و الجسور، كالفيضان حين تنوء الحواجز عن ضغطه فلا يطرد فى الاقنية و المجازات. [صفحه ۳۱۷] كانت الحواجز بيد الهيئة الحاكمة فلم تنشط و تخف الى رفعها و لو قليلا بحيث تنفس عن الجمهور، بل عمدت الى احكام الحواجز حتى تم الطغيان. و قد اقتنعت الهيئة الحاكمة أخيرا حين رأت جد الجمهور الثائر، فكتب عثمان الى على كتابه المشهور:(بلغ السيل الزبى، و جاوز الحزام الطبيين.فان كنت مأكولا فكن انت آكلى و الا فأدركنى و لما أمزق)لا يحدثنا التاريخ عن الأثر الذى كان للكتاب فى على (ع)، و لكننى مقتنع بأنه طرب جدا لهذه النتيجة التى أقنعت الحاكم الأعلى بعد لأى بوجوب الاصلاح و تعديل السياسة. فقد آذنه عثمان بوضع كل المقدرات فى يديه و توجيه السياسة العامة على الشكل الذى يراه، فعمد الى العمل السريع قبل الاستفحال، فبعث بحسن و حسين ليحافظا و يحولا دون امتداد الثورة من قريب. و لكن تصريح عائشة، فى هذه المرحلة الدقيقة المستعرة، حيث بلغ الجمهور قمة الشعور الحماسى، الى مروان بالكلمة [۲۴۴] الحمراء:«وددت لو انه مقطع فى غرارة من غرائرى، و انى أطيق حمله فأطرحه فى البحر» دفعت بالثورة عن نقطة ارتكازها و أججتها، و كانت أسرع من حركة على (ع) الذى نظم الامور لفل الثورة بترضيات الجمهور؛ و وقعت الكارثة قبل وصول على الذى كان بعيدا عن المدينة. و دفاع الحسين (ع) و غيره لم يغن الا غناء قليلا.و سيطر الثائرون على الموقف سيطرة مطلقة حتى حالوا دون دفن عثمان الشهيد، و تم انتخاب الخليفة على ايديهم. غير ان عليا أراد أن يضع حدا لتسلط الثوار، [صفحه ۳۱۸] فاتخذ خططا دقيقة مبنية على نظر عميق - كما قدمنا فى بحث الثورة - قبل أن تدور الثورة على نفسها و تدخل فى التفافات جديدة و تخلق أزمات و تيارات مزعجة. فعزل و ولى، و مضى فى سياسة من شأنها رد الأمن الى نصابه و وضع حدا للانتهازية و الأطماع التى بدأ يفكر فيها الجمهور المندفع، فجهز البعوث للقضاء على المتمردين المتنمرين، و كانت سياسة رشيدة حازمة تدل على بعد النظر، حين بناها على الحركة السريعة و أخذ الأمور من أقرب طريق، لولا ما اجتمع فى المحيط العربى من عوامل القبلية و القلق الدينى و اصطباغ النفوس البدئية بالطماعية.تأخذنا الدهشة كلما فكرنا بموقف على (ع) من عثمان (ض)، فقد كان له رائدا متطوعا باخلاص، يغار عليه و يخطط له الخطط القويمة متناسيا كل حفيظة و كل موجدة و متناسيا ان الامويين داوروه مداورة لاسقاطه و انتخاب عثمان. و لا بأس من أن نذكر طرفا من أساليبه فى الاشارة عليه لنرى بجلاء مدى العاطفة الشريفة التى كانت تغمر فؤاده الكبير و قلبه النقى الطاهر الذى لا يفيض الا بالاخلاص للناس جميعا. هذه الصفة التى انتقلت الى فتاه الحسين (ع) و ظهرت منه فى كل مناسبة مادام الخليفة غير متجاوز تجاوزا مكشوفا، فقد قرر الخضوع

لمعاوية أيضا، لأنه لم يكن مستهترا مبالغا فى الاستهتار. و هذا يظهر لنا - و هو الذى خبر يزيد عن قرب يوم كان أميرا على الجيش فى الحملة على القسطنطينية - لماذا خرج على يزيد؟.يذكر التاريخ مثلا كثيرة من أساليب على فى نصح عثمان و ننتزع منها هذه الأمثولة الرائعة، دخل عليه يوما، و قال له:(الناس ورائى و قد كلمونى فيك، و و الله ما أدرى ما أقول لك، و ما أعرف شيئا تجهله، و لا أدلك على أمر لا- تعرفه. انك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك الى شىء فنخبرك عنه، و لا خلونا بأمر دونك فنبلغكه. و قد رأيت و سمعت و صحبت رسول الله (ص) و نلت صهره، و ما ابن أبى قحافة بأولى بعمل الحق منك، و لا ابن‌الخطاب بأولى شىء من الخير منك. [صفحه ۳۱۹] فالله الله فى نفسك، فانك و الله ما تبصر من عمى و تعلم من جهل، و ان الطريق لواضح بين.فاذا اعتذر عثمان بأنه يقتفى أثر عمر. أجابه على اجابته الموفقة اذ يقول: سأخبرك أن عمر بن الخطاب كان كل من ولى فانما يطأ على صماخه، ان بلغه عنه حرف جلبه، ثم بلغ به أقصى الغاية؛ و أنت لا- تفعل، ضعفت و رفقت على اقربائك.فاذا ذكر له عثمان أن معاوية كان ممن ولاه عمر مدة خلافته كلها، و انه اقتدى كذلك بعمر فى توليته، ابان له على (ع) الفرق بين العملين، فقال: أنشدك الله، هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر، من (يرفأ) غلام عمر؟ قال نعم.قال على: فان معاوية يقتطع الامور دونك، و أنت تعلمها، فيقول للناس: هذا أمر عثمان، فيبلغك و لا- تغير على معاوية.)هذه أمثولة من أمثولات كثيرة كلها ترينا موضع النبل و الاخلاص و انكار الذات من نفسه الوضيئة بشعاع الضمير.كان للحزبية التى شهد الحسين (ع) من حركاتها الكثيرة، و الثورة التى خاضها دفاعا عن الخليفة، ما أجج نزعة الاصلاح فى نفسه قبل أن ينتقض ما بناه النبى (ص) بتنقص النظام الاجتماعى. و كان يرى فى أبيه المصلح المنتظر، كما يرى ذلك كل الذين تلاعب نفوسهم أفكار الاصلاح، و يرى فى الحزب الاموى انه مصدر التبلبل و الدس بسبيل أطماعه، فجزم أن لا استقرار مادام للامويين سلطة [۲۴۵] أو شبه سلطة، و أجمع على أن يخدم هذه الفكرة فى ظل حكومة أبيه و فى كل حين. [صفحه ۳۲۰] و هو و ان يكن خضع على مضض لمعاوية، فقد كان ينتظر انفراج الأزمة الاجتماعية بوفاته، و رد حق الجمهور المغتصب، و لكن لما رأى أن الحزب الأموى دخل فى مداورة جديدة لنقل مقدرات الحكم الى ابنه، و فى هذا زيادة على الاغتصاب للحق العام، عبث بالادبية المثالية للاسلام، فكان طبيعيا أن لا يقر هذا الوضع مهما كلف الأمر. و بالأخص اذا نظرناه من الوجهة القانونية البرلمانية التى تقضى بأن هذا، فى جوهره، تلاعب بالدستور الانتخابى المتواضع منذ و عهد الخليفة [۲۴۶] الاول و الدستور الدينى الموحى به.و اذا كان الانكليز ينظرون الى ضحايا الدستور الذى قرر حقوق الشعب، حاول الملوك التلاعب به، نظر القداسة، و اعتبروهم مجاهدين سجروا أنفسهم بسبيل الحرية العامة. فان أول ضحية من ضحايا الدستور و حرية الشعب، فى الاسلام، لم يكن غير الحسين (ع)؛ فنحن أجدر بأن ننظر اليه هذا النظر. ان (كرومول) بقى محترما من الانجليز - رغم انه انقلب ديكتاتورا - لأنه قاد ثورة الحرية و ظفر بخصوم الجمهور الطغاة.بهذا النظر يجب أن ندرس الحسين و نفهم حقيقة حركته التى أذكاها ضد يزيد الطاغية. [صفحه ۳۲۱]

فى عهد على

لمحة

اوفى الحسين فى عهد أبيه على الثلاثين من عمره، و استوى رجلا ناضجا ملء برديه استبسال و عزيمة و تعلق بالاصلاح و مضاء فى حركة التطهير التى يتطلبها الوضع الجديد الذى رسم خطته على (ع).و الاب العظيم أشرف على الثورة و هى تمور و تؤج و تندلع بنيرانها المسجورة، حتى اذا أحكم خطتها و جمع اليه الخيوط ليحركها بحسب الأدوار، تقطعت فى يديه.عندها أدرك انه لم يتم من الثورة الا فصلها الاول، و ان التغلب على الاحزاب التى كشفت الثورة عن شرتها، و التى ستعمد الى الصراع الطويل لن يتم الا بضربات سريعة قاسيد، و رأى انه لن ينجح الا باعجالهم قبل أن يتأشبوا فيستعصى القضاء عليهم، و وقعة الجمل عينت لمن سيكون الفوز، و لذلك استسلم الامويون بعدها واحدا بعد واحد و اسقط فى ايديهم و أشرفت الثورة على النهاية التى يسدل من بعدها الستار.بيد أن

جيش [۲۴۷] على (ع) الـذى كان قبليا فى مزاجه العقلى و الذى أفسدته [صـفحه ۳۲۲] الحزبيـة و الثورة، و خالفت بين خطواته الحيرة الدينية الراسـخة، تحطم على الصـخرة النفسية التى لم تعمل فيها المبادى ء الادبية الاسلامية الا عملا قليلا.حملت عائشة راية الثورة من جديـد، كمـا حملت رايـة الاسـتفزاز على عثمان. و التاريـخ لا يحـدثنا لماذا خرجت على على (ع) و لم تر بعـد من سياسته شـيئا ما. و دعوى انهـا خرجت طلبـا بـدم عثمان توهيم، لأنها لم تكن جاهلـة بالشـريعة التى تقضـى (أ) بترك الامر الى الحاكم المركزى، فان لم يكن فلولى القتيل، و ليست من أوليائه. (ب) بأخذ المباشـر دون المسـبب.فلم تخرج عائشة اذا طلبا بدم عثمان بل لشـىء آخر، و هو ما لم يـذكره التاريـخ صـراحة. و الـذى يسـتقيم عنـدى فى هذا الامر أن الحزبية بلغ من نفوذها مبلغا عظيما حتى عدت الى زوجات النبى (ص) فكـانت امسـلمة (ض) من حزب المحـافظين أى حزب على، و عائشـة (ض) من حزب طلحـة و الزبير – كمـا ذكرت فى مقـدمة الحلقة الاولى – و كانتا كذلك فى عهد النبى (ص)، فقد كانت امسلمة زعيمة طائفة من نسائه و عائشة زعيمة طائفة أخرى، و لا ريب فى أن هذه الحزبية ولدت فى نفسـيهما حزازة تاريخية تقريبا اتصـلت بمسـلكها العام؛ ففوز على يحفظ عائشة لانه فوز لامسلمة، اضف الى هذا موجدتها الخفية على على (ع)تناهى الى سمعها نعى عثمان و فوز على، و هى فى طريقها من مكة الى المدينة – التاريخ يذكر هنا رواية ساذجة بتراء فيقول انها رجعت الى مكة من فورها و لا نعلم سببا لرجوعها – و صحة الخبر عندى انها و هى فى الطريق لقيت طلحـة و الزبير، و هـذان حملاهـا على الرجوع و سـهلا عليهـا الخوض فى معمعـة اجتماعيـة طاحنـة، حتى اذا هبطوا مكـة وجـدوا فلول الامويين، ففكر طلحـة و الزبير باسـتغلالهم فرتبوا الامور هكـذا:يعصـى بالشام معاوية، و هم يعصون بالعراق حتى اذا اسـتقروا حاصـروا الحجاز و انتزعوا السـلطة من على (ع). فهم على ذلك كله فنشط لتسديد الضربات السريعة و هو واثق من نفسه كل الوثوق فلم يستمع للناصـحين ذوى النظر السـطحى، لأن كل تأخير يفضـى الى خسـران القضية المعلقة. [صفحه ۳۲۳] و من ضـيق النظر [۲۴۸] التاريخى ذهـاب طائفـة من المؤرخين الى أن وقعـة الجمل كانت وقعـة عرضـية على هامش الصـراع، لأننا حينما نـدقق فى أسـباب التأشب على حكومة على، نجد ان الشام و البصـرة كانتا على تفاهم تام. و يهشد لهذا ما ذكر ابن‌الاثير [۲۴۹] فى «الكامل» (من ان الخارجين فكروا بالذهاب الى الشام فقيل لهم قد كفاكم معاوية الشام، فاستقام الرأى على قصد البصرة) و انما بدأ على (ع) بالبصرة، لأن خصميه طلحة و الزبير و من ورائهما عائشة أكثر تأثيرا فى الجمهور العربى من معاوية الذى يسـهل القضاء عليه بالنظر الى انه لا يتمتع بشىء من الثقة. فاذا أمهلها و قصد الشام استشـرى أمرهما و حبطت القضـية من أولها، و بالقضاء عليها يخلص من أشـرس خصومه، و أعتقد أن معاوية لم يلجأ الى خوض العراك الا ليظفر من على بالمطمع الـذى يلاعب نفسه، و لكن عليا لا يرغب البتـة بأن يبقى نكأة فى جسم الدولـة، فأبى الا القضاء عليه، و هو نظر موفق جـدا؛ و على ضوء علم السـياسة هى الخطـة الواجبـة. بيد أن عليا أتى من قبل الجيش من حيث لا يحتسب، فان جيشه هو الجيش الذى كانت تسـتخدمه الدولة فى الفتوح، فهو منهوك، و زادت الثورة فى انهاكه، فمال بعلى كرها الى التحكيم بخلاـف جيش الشام فكان قليل الجهود فى الفتـح الاسـلامى، فهو متماسك و لم تمسه الثورة فتنهكه، و هـذا يظهر من تقاعد الجيش كلمـا طلبـه على (ع)، حـتى قـال مقـاله الحكيـم (مـا غزى قـوم فى عقر دارهـم الاـ ذلـوا).فى فصـول الثـورة تكشـفت نفسـيات الاشـخاص، و مدى احتكامها بمنطق الضـمير و الدين و الأخلاق، فعائشة زوج النبى القوامة الصوامة تخرج و تسفك الدماء، و طلحة و الزبير اللذان صحبا النبى (ص) امدا طويلا ينقضان البيعة، و أبوموسى الاشعرى يخذل اميره فى مقعد القضاء و التحكيم، و معاوية يعبث بالقرآن – [صـفحه ۳۲۴] كتـاب الله الاقـدس – فيرفعه على الاسـنة خدعـة حطيطـة، و الجمـوع تتفرق من حوله حينمـا لم يخولهم من الاموال الا ما خولهم اياه الدسـتور الـذى ثاروا لأجله.ولـدت هـذه المشاهد فى نفس على (ع) أسـى مريرا ظهر جليا فى خطب النهج – هذه الظاهرة لا تدع شـكا فى صـحة نسبة النهج الذى يعبر أحسن تعبير عما يجب أن يصدر من فؤاد على وسط هذه الزوبعة العاصفة – حزت على نفسه هذه الفرطات المؤلمة، و لذعته كثيرا، فانصـرف الى تثقيف الجمهور بروح الاسـلام من جديد، و تقديم المثل الاعلى للمسـلم الصـحيح فى شـخصه، و ما فتىء يضـرب على هذه النغمة حتى خر صـريعا و هو ينادى الناس الى الصلاة الى الفلاح فى غلس الليـل.و كـان هـذا ايـذانا بـأن فجر الاسـلام المثـالى قـد ذهب مع الامـس، و فجر الغـد سـوف يكون ملطخا أبـدا بالـدماء و الابـاطيل

الحمراء...أطلت الشمس على الدم القانى و هى فى خدر امها - كما يقول بشار - فجذبت الغمام اليها، كأنها تشيح بوجهها أن ترى منظر الهول الممدود فى انسان المبادىء الفضلى...أبت الأقدار الا أن تمنحه و سام الشرف فى ظل كلمة الله التى جاهد لها و خر صريعا دونها، و هى ملء قلبه و فمه.جاء فى الشريعة أن السحر وقت تجلى الله، فينفح الرحمات و يهب البر و الخير و المحبة، و كان باطل الانسان يقظان أيضا فى شكل افعى تنفث معناها، و فى عين الله، التوت على عنق الداعى (حى على الصلاة، حى على الفلاح) ثم استدارت على يده كى تطفىء مصباح [۲۵۰] (ديوجين) كأنها ترهب أن يفضحها، فرأى الله و أبصر.. [صفحه ۳۲۵] نطق الحق بصوت الليل، هاتوا أبنائى و خذوا أبناءكم، فان الباطل الى التراب يصير، و الحق يجنح صعدا نحو السماء...ازدوج صوت على (ع) حينما تخددت هامته بيد فاجرة، مع صوت المؤذن: الله اكبر الله اكبر، و كان لهما قرار واحد ثم صمت الفجر كأنه يتسمع...صدق (ماكس نورداو) حينما قرر بقاء الاحيل دون بقاء الاصلح، فان الاصلح لا يدوم طويلا فى دنيا الاباطيل...مر انسان بانسان و قال له شيئا، فبكى احدهما و ضحك الآخر، ثم مضيا معا يضربان فى كل مكان، كأن كلا منهما يتمم على الآخر معناه. هذه صورة من حياة الارض فهنيئا لك بالسماء مهد المثالية ايتها المثل...

متارک نفسية

مثلما تركت هذه المشاهد فى نفس على (ع)، تركت فى نفس الحسين؛ فقد رأى، من أطماع الناس و أهوائهم و أنانيتهم التى بلغت غايتها، شيئا كثيرا، حتى لراعه ما يرى و يشهد. لم يكن يظن فى من حوله الا الخير، و لكن الناس فجأوه بسرائرهم و مطويات نفوسهم، فلم ير فيها الا سوادا ود كنة قاتمة:ان شئت أن يسود ظنك كله فاجعله فى هذا السواد الأعظم.أدركه الاسى من مصير الناس، و أدركه الاسى حينما أحس بالضوء الذى أرسله النبى (ص) من مصباحه الوهاج يتخافت فى و مضات. و شعور الاسى فى نفس العظيم لا يستحيل يأسا بل عامل بعث جديد، فنشط الى الجهاد و الجهاد العنيف حتى كان قائد الميسرة فى وقعة الجمل.و كان كأبيه يعتقد أن المجتمع لن يصلح الا اذا لقح بعصارة جديدة، و بترت منه الزوائد و أبعدت عنه الطفيليات، و كانت هذه عقيدة كل أنصاره أيضا، و بذا ارتجز [۲۵۱] عمار بن ياسر فى صفين، قال: [صفحه ۳۲۶] نحن قتلناكم على تأويله كما قتلناكم على تنزيله.ضربا يزيل الهام عن مقيله و يذهل الخليل عن خليله.فحركة على (ع) كانت فى جوهرها حركة بناء، و ليست بحركة تخريب - كما يشاء طائفة من المؤرخين نعتها - و نحن حينما نحللها نحاكم المؤرخين الى المبادىء، فان حركة على كان لها برنامجها الواضح، بينما لا نعلم لحركة معاوية برنامجا ما، سوى ما كان يلوح به من الثأر، هذه النزعة الجاهلية الخالصة التى برىء منها الاسلام فى خطبة الوداع التشريعية. و ان كان يتدارکنى العجب من شىء، فمن أولئك المؤرخين الذين يأخذون الحسين (ع) بحركته ضد يزيد، فقد نعتوها بانها مهدمة مفرقة و لم تكن مادتها سوى اهل بيته، و لشد ما يسهل الاحاطة بهم فتتفلل. و يغفلون عن التعليق على حركة معاوية ضد امام الحق على (ع)، و كانت مادتها جيشا كثيفا، عدا عن انه لا يختلف اثنان فى ان عليا كان ولى الامر و رجل الجدارة و الاستحقاق. و فى الحق انه - ان كان فى الحركات الخطيرة التى صادفها التاريخ الاسلامى فى دوره الاول من ضر - فحركة معاوية كانت جماعه و مصدر كل تهديم و انحلال و تفلل اصاب تاريخ الدولة الفتية.فالحسين من بعد هذه المشاهد كلها و مصرع ابيه استبد به شعور انبعاثى يدخل فى عناصره الاصلاح و الحفيظة و الانتقام، الى ما استقام فى تربيته من محافظة و غيرة على مبادىء القرآن و ادبيات الاسلام، اضف الى هذا وصايا ابيه، و خصوصا وصيته اليه التى جاء [۲۵۲] فيها:يا بنى اوصيك بتقوى الله عز و جل فى الغيب و الشهادة، و كلمة الحق فى الرضى و الغضب، و القصد فى الغنى و الفقر، و العدل فى الصديق و العدو، و العمل فى النشاط و الكسل، و الرضى عن الله تعالى فى الشدة و الرخاء. [صفحه ۳۲۷] يا بنى ما شر، بعده الجنة، بشر؛ و لا خير، بعده النار، بخير؛ و كل نعيم، دونه الجنة، محقور؛ و كل بلاء، دون النار، عافية.اعلم يا بنى أن من ابصر عيب نفسه شغل عن غيره، و من رضى بقسم الله تعالى لم يحزن على ما فاته، و من سل سيف البغى قتل به، و من حفر بئرا لاخيه وقع فيها، و من هتك حجاب غيره انكشفت عوارت بيته، و من نسى خطيئته استعظم خطيئة غيره، و

من كابد الامور عطب، و من اقتحم البحر غرق، و من اعجب برأيه خل، و من استغنى بعقله زل، و من تكبر على الناس ذل، و من سفه عليهم شتم. و من دخل مداخل السوء اتهم، و من خالط الانذال حقر، و من جالس العلماء وقر، و من مزح استخف به، و من اعتزل سلم، و من ترك الشهوات كان حرا، و من ترك الحسد كان له المحبة من الناس.يا بنى عز المؤمن غناه عن الناس، و القناعة مال لا ينفد، و من اكثر ذكر الموت رضى من الدنيا باليسير، و من علم ان كلامه من عمله قل كلامه. يا بنىالطمأنينة قبل الخبرة، ضد الحزم اعجاب المرء بنفسه و هو دليل على ضعف عقله. يا بنى كم من نظرة جلبت حسرة، و كم من كلمة جليت نقمة، لا شرف اعلى من الاسلام، و لا كرم اعلى من التقوى، و لا معقل احرز من الورع، و لا شفيع انجع من التوبة، و لا مال اذهب للفاقة من الرضى بالقوت، و من اقتصر على بلغة الكفاف تعجل الراحة و تبوأ حفظ الدعة، الحرص مفتاح التعب و مطية التعب وداع الى التقحم فى الذنوب، و الشر جامع لمساوىء العيوب.و كفى ادبا لنفسك ما كرهته من غيرك، و من تورط فى الامور من غير نظر فى الصواب فقد تعرض لمفاجأة النوائب التدبير قبل العمل يؤمنك الندم، من استقبل وجوه العمل و الآراء عرف مواقع الخطأ، الصبر جنة من الفاقة، فى خلاف النفس رشدها.يا بنى! ربك للباغين من احكم الحاكمين، و عالم بضمير [۲۵۳] المضمرين، بئس [صفحه ۳۲۸] الزاد للمعاد العدوان على العباد، فى كل جرعة شرق، و فى كل كلمة غصص، لا تنال نعمة الا بفراق اخرى، ما اقرب الراحة من التعب، و البؤس من النعيم، و الموت من الحياة، فطوبى لمن اخلص لله تعالى علمه و عمله و حبه و بغضه، الويل الويل لمن بلى بحرمان و خذلان و عصيان، لا تتم مروءة الرجل حتى لا- يبالى أى ثوبيه لبس، و الا- اى طعاميه اكل.)هذه وصية اجدر ما تكون بالوصف الذى اعطاه اياها ابومنصور الثعالبى (اعجاز فى ايجاز). و هى تجمع شيئا كثيرا من فلسفة الاخلاق و الحب و البغض، و فلسفة الالم و اللذة التى هى مدار المذهب الاخلاقى الحديث. و انا كلما تأملت قوله (ما اقرب الراحة من التعب، و البؤس من النعيم) تمثلت (ارثر شبنهاور) و فلسفته التى كشف عنها فى مؤلفه العظيم (العالم كارادة و تصور).و قد جعل فلسفته قائمة على اساس تصور الارادة و القوة بمفهوميهما، و هو يقول انه لا يمكن تصور العالم الا فى أحد الافكار، فالارادة قوام عالم الحوادث. و هذه الارادة تبدو بمظهر الميل الى الحياة، الا ان هذا الجهد مصحوب بالالم؛ و من اقواله ان خير ما يعالج به الالم هو العفاف و الزهد. و قد دون علم اخلاق قائما على الرأفة و الشفقة، و على أساس مماثلة الموجودات بعضها بعضا. و هو [۲۵۴] كأنه ينقل الى الاجنبية فلسفة على (ع) الاخلاقية، أو كأن عليا يترجم الى العربية فلسفته.و بذلك وجه الحسين وجهة سبقت محيطه و عصره بكثير، و اقامت فيه امثولته الاصلاحية من شتى نواحيها. [صفحه ۳۲۸] الزاد للمعاد العدوان على العباد، فى كل جرعة شرق، و فى كل كلمة غصص، لا تنال نعمة الا بفراق اخرى، ما اقرب الراحة من التعب، و البؤس من النعيم، و الموت من الحياة، فطوبى لمن اخلص لله تعالى علمه و عمله و حبه و بغضه، الويل الويل لمن بلى بحرمان و خذلان و عصيان، لا تتم مروءة الرجل حتى لا يبالى أى ثوبيه لبس، و الا اى طعاميه اكل.)هذه وصية اجدر ما تكون بالوصف الذى اعطاه اياها ابومنصور الثعالبى (اعجاز فى ايجاز). و هى تجمع شيئا كثيرا من فلسفة الاخلاق و الحب و البغض، و فلسفة الالم و اللذة التى هى مدار المذهب الاخلاقى الحديث. و انما كلما تأملت قوله (ما اقرب الراحة من التعب، و البؤس من النعيم) تمثلت (ارثر شبنهاور) و فلسفته التى كشف عنها فى مؤلفه العظيم (العالم كارادة و تصور).و قد جعل فلسفته قائمة على اساس تصور الارادة و القوة بمفهوميهما، و هو يقول انه لا يمكن تصور العالم الا فى أحد الافكار، فالارادة قوام عالم الحوادث. و هذه الارادة تبدو بمظهر الميل الى الحياة، الا ان هذا الجهد مصحوب بالالم؛ و من اقواله ان خير ما يعالج به الالم هو العفاف و الزهد. و قد دون علم اخلاق قائما على الرأفة و الشفقة، و على أساس مماثلة الموجودات بعضها بعضا.و هو [۲۵۵] كأنه ينقل الى الاجنبية فلسفة على (ع) الاخلاقية، أو كأن عليا يترجم الى العربية فلسفته.و بذلك وجه الحسين وجهة سبقت محيطه و عصره بكثير، و اقامت فيه امثولته الاصلاحية من شتى نواحيها. [صفحه ۳۲۹]

فترة بين شكلين من اشكال الحكم

فشت فی روح الجماعات فاشیة الانحلال و التداعی النفسی و بدأت الحماسة تدخل فی دور رکود طبیعی، لانها لم تؤد الی نتیجة حاسمة. و انما کان تفلل الاعصاب وتحدث فیها زوبعة من الاستیاء و الیأس القاتل.و الجماعات - لانها تتحرک باثر الشعور - فهی سریعة الحرکة سریعة السکون، الاانها تسکن علی قلق فلا تلبث أن تثور. فلم یکن عهد معاویة فی الحقیقة الاجتماعیة الا فترة السکون مؤقتة. و کان معاویة قصیر النظر للغایة فی فهم روح الجماعات، حینما لم یعمد الی مداواة بقایا الزوبعة الکامنة فی کل نفس، بل علی العکس عمد الی استثارتها بشتی الوسائل؛ و کانت خططه و سیاسته استفزازیة محضا، فقد نفی خصومه بازدراء، و اهتاجهم بعنف حینما سن بدعة سب علی (ع) و انصاره علی المنابر، و فی الناس انصار له کثیرون فلم یبرد الحفیظة بل زاد فی اوارها و اذکی اشتعالها و بذلک کتب علی دولته و ملکیة بیته الفناء العاجل. و قد ظهرت هذه النتائج سریعا فی الثورة علی یزید ابنه فی اخریات ایامه، فلم یجد حفیده حلا سوی الحل الذی سنه الحسن (ع).فمعاویة لم یکن سیاسیا - کما نفهم الیوم - بل مداورا، و الذی یتأمل اسباب نجاحه، یجدها ترجع من اقرب سبیل الی الوقت الذی دخلت عناصره [صفحه ۳۳۰] فی الظرف السیاسی القائم، فرجحت باحد الجانین؛ فنجاحه جاء عفوا.و انا کلما تأملت حرکاته لم اجد فیه الا سیاسیا عادیا للغایة، کان اکبر ما فی سیاسته انه نجح فقط، فهو من السیاسین الیومیین و فی رأیی أن اکبر سیاسیی الامویین هو عبدالملک بن المروان، و اعتقد أن معاویة لو تعرض لما تعرض له عبدالملک لفشل فشلا ذریعا، فقد اجتمع علیه الخوارج و عبدالله بن الزبیر و ثورة عبدالرحمان بن محمد بن الاشعث.ولی رأی قد لا یوافقنی علیه الکثیرون، و هو ان معاویة کان یرمی، من وراء خططه الاستفزازیة الی القضاء علی بقایا انصار علی (ع) من الرجالات المرهوبین و الی استئثال شأفتهم، و کانت خطة سب علی مقصودة لهذا الغرض؛ فقد کان یفکر انه - ای السب - سیثیر انصاره و هم فلول، و بالاخص الهاشمیین کالحسن و الحسین و عبدالله بن جعفر و من الیهم، و بذلک یتسنی له القضاء علیهم بحجة مسموعة تعذره عند الشعب، و یؤکد هذا عنفه فی اخذ حجر [۲۵۶] بن عدی و سواه من الکثیرین، لما اظهروا الاستیاء من السب العلنی و النیل الخالی من الذوق الدینی و الادبی.کانت خطة یرید بها القضاء علی الهاشمیین بالذات، و یختم، بذلک، الصراع [صفحه ۳۳۱] التاریخی الطویل حتی لا تعود له ذیول. فمعاویة اذن لم ینقذه الا اطالة الصراع الذی اوهن اعصاب الجماعات، و ظهور الفرقة فی جیش علی (ع) نتیجة للقلق الدینی و القبیلة، و علی کل فمعاویة اثبت عدم فهمه البته لروح الجماعات و الجماهیر.و نعود الآن بعد هذا الاستطراد الی ما عرا الجماعة من کلالة و سأم ظاهرین لمسهما الحسن علی کل وجه فلم یجد حلا للموقف الا بان یتنازل، و هو نفسه قد سم و مل ایضا، فکانت اولی تصریحاته بعد ان نزل علی رأی بعض الجمهور المتحمس و سار نحو الشام «ان الجماعة خیر من الفرقة» فثارت الحماسة فی رأس البعض - و هو الجراح بن سنان - فطعنه بمغول فی فخذه فشقه حتی بلغ العظم.و تنازل الحسن (ع)، رغم اختلاف الرواة فی کیفیته و اختلاف النقدة من المؤرخین فی اسبابه و محاکمته، یدل علی عزوف الحسن. و زاده عزوفا المفاجأة التی صدمته فبددت عزیمته شعاعا، و هی هرب عبیدالله بن عباس، و کان قائد جنده و من لحمته، فاسود ظنه فی الناس. و من ثم یظهر الفرق بینه و بین ابیه الذی لم یتضعضع مع استسلام أخیه عقیل، أو أخیه الحسین الذی ثار حینما فاجأه بعزیمته علی التسلیم لمعاویة.و التاریخ یحدثنا بان هذه المفاجأة کانت عنیفة الوقع علی الحسین، حتی لم یضبط شعوره و انفعال نفسه؛ و کذلک یکون العزوم ذو المضاء. انفجر کما ینفجر البرکان تجاه الرأی الذی عقد النیة علیه اخوه الاکبر، و نطق بکلمته المدویة التی تجمع الغمیزة الی مقال الحق «اعیذک بالله أن تکذب علیا فی قبره، و تصدق معاویة» و فی روایة «انشدک الله أن تصدق أحدوثه معاویة و تکذب احدوثة ابیک». و هذه کلمة تجمع الی الاستنکار الصارخ، الاستفزاز العمیق، و قد جمع فیها الحسین کل قوته و دهائه لیبلغ من اخیه مبلغا یثیره.و بالفعل استیقظت نفسه [صفحه ۳۳۲] المالة، الا انه غالط شعوره، و انصرف بحماسته الی تعنیف اخیه، فقال: «و الله ما اردت امرا الا خالقتنی الی غیره، و الله لقد هممت أن اقذفک فی بیت فاطینه علیک حتی اقضی امری.»و امام جواب اخیه العنیف لم یملک ان یقول له اکثر مما قال «انت اکبر ولد علی، و انت خلیفتی و امرنا لامرک تبع، فافعل ما بدا لک» کلمة فیها تسلیم المکرة و لکن مع القاء التبعة و البراءة من کل مسؤولیة. و کأن الحسین یتجه الی أن الظرف و ان یکن حرجا فلم یفلت کل شیء من الید، و فی الاستطاعة

تدارک ما فات، و استثمار الضعف حتی یصبح قوة ماضیة.و کذلک تکون النفس الکبیرة التی تحمل صاحبها علی ان یکافح و یکافح ما بقیت لـدیه مادة تغری ارادته.و اذا کانت النفوس کبارا تعبت فی مرادها الاجسامنحن لا ننکر هنا أن للحسن عـذره فی اعلان الهدنة و طلبها نظرا للانحلال و الانهاک الـذی اصاب الجماهیر، کما صـرح بهـذا الی عبـدالله بن جعفر «قـد و الله طالت الفتنة و سـفکت فیها الـدماء و قطعت الارحـام و تقطعت السـبل و عطلت الثغور».و لکنه کـان قـدیرا علی ان یعـد الجماعات المنحلـة عن طریق الاسـتثارة و الاحماس و بث روح العزم و الارادة، کما رأینا فی القادة الحدیدیین امثال (نایلون) الذی تولی شـعبا انهکته الثورة الطویلة کما انهکت العرب، و زاد هو فی انهـاکه بـالحروب المتتالیـة المسـتمرة التی اخـذ بهـا اوربا. و لکن القائـد غمرته موجـة السأم التی غمرت الناس. [صفحه ۳۳۵]

الحسین فی عهد الدولة الاموية

انقلاب

نستقبل فی عهد الدولة الاموية تجدیدا یشمل الاوضاع کافة و یتصل بجوهرها، حتی بات منه المجتمع العربی فی شکلیة لا عهد له بها، ثم لاـ تتصل بالعهـد الغابر الا اتصالا خفیا فیه کثیر من الغموض. فهیئـة الحکم و طریقـة الاجراء و الادارة و قاعـدة العمل العام، لم تعد کما کانت.و نحن قـدمنا – فی فصل القـدیم و الجدید – ان المیل الی التجدید و اعتناق اشـیائه ظهر فی اوائل عهد عثمان ای فی اوائل حکم الامویین، ضـرورة الاحتکاک بنظم الامم المختلفة التی غمرها الاسلام و صهرها فی بوتقته، و لکن هذه النظم لم تزل فیها حیویة و صـلاحیة للبقاء، و الامة الجدیدة ساذجة بعض الشیء او فی حکم الساذجة، لذلک افسحت لنفسها مرة اخری بان تعیش.و الامویون، نظرا للاستعداد النفسی الذی لم تصقله العقیدة کثیرا، کانوا اکثر جنوحا الی محاکاة هذه النظم التی هی جدیدة بالنظر الی العرب، فلما آنسوا من انفسـهم القوة، و جمعوا مقـدرات الحکم فی ایـدیهم، و عطلوا حریـة الشـعب، و قضوا علی رقـابته، مـالوا بکلیتهم الی فرض النظم المقتبسة، و اتصل هذا التجدید بالشعب، فسرعان ما تغیر و تحلل و طلب الحیاة فی الهواء الطلق کما یقولون.و ساعد الشعب علی سرعة التحلله أن أکثر رجال القدیم ذهبوا ضحیة الصراع [صفحه ۳۳۶] الثوری العنیف، فالجمهور الباقی یتألف من الشباب وحدهم و خلیط من الامم المنحلـة، فکان لدیه الاسـتعداد التام لحرکة انقلابیة من هذا النوع. فالادبیة الاسـلامیة اذا اصـیبت بانحراف کبیر، ان لم نقل ان الحیاة العامة خرجت عن قاعدتها. و هذا ما یعلل تفشـی المجون فی مهبط الوحی، و انتشار الحیاة اللاهیة المفتونة هنا و هناک. و لعـل فی درس حیـاة یزیـد و صـنوف اللهو التی دخلتهـا، و هو فی بیت الملـک او الخلافـة – یشـاؤون تسـمیته –ما یوقفنا علی مـدی التجدید الجارف و الانحراف الذی شـمل الدولة الاموية او قام معها اول ما قامت،الی ان توارت فی اسـتخفاء ابدی. و فی رسالة القیان للجاحظ اقاصـیص کثیرة ترینا الوانا من العهد الجدید الذی هو انقلاب و لیس تجدیدا فحسب بالمعنی المفهوم من هذا اللفظ.امام هذا التجدیـد الـذی انحرف بالحیـاة عن سـنتها الخاصـة التی وضع النبی (ص) طریقتها، و ثبتت فی نفوس افراد کثیرة و جماعات کـذلک، وقف الحسـین (ع) کمنتقد و متهم، و کان یرفع الصوت بالانتقاد الصـریح فی المناسبات التی تعرض؛ فحینما قتل عدی بن حجر کتب الحسین الی معاویة کتابا سیظل علی التاریخ سجلا لعبث السلطة، و انتقاد الشعب الذی یأبی الا ان تکون له الرقابة الممنوحة له من قبل الله.و من الخیر اثبات هذا الکتاب بنصه لانه یدلنا علی اکثر الاشکال التی اصطنعتها السیاسة الاموية طریقة لها، قال [۲۵۷] :(اما بعد فقد بلغنی کتابـک تـذکر فیه انه انتهت الیـک عنی امور انت لی عنها راغب، و انا بغیرها عنـدک جـدیر؛ و ان الحسـنات لا یهـدی لها و لا یسدد الیهاالا الله تعالی.(اما ما ذکرت انه رقی الیک عنی، فانه انما رقاه الیک الملاقون المشاؤون بالنمیمة [صفحه ۳۳۷] المفرقون بین الجمع؛ و کـذب الغـاوون. مـا اردت لک حربا و لا علیک خلافا، و انی لا خشـی الله فی ترک ذلک منک، و من الاعـذار فیه الیک و الی اولیائک القاسطین: حزب الظلمة.الست القاتل حجر بن عدی اخا کندة و اصـحابه المصـلین العابدین الذین کانوا ینکرون الظلم و

يستفظعون البدع و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر و لا يخافون فى الله لومة لائم؛ ثم قتلتهم ظلما و عدوانا، من بعد ما اعطيتهم الايمان المغلظة و المواثيق المؤكدة، جرائة على الله و استخفافا بعهده.أو لست قاتل عمرو بن الحمق صاحب رسول الله (ص) العبد الصالح الذى ابلته العبادة فنحل جسمه و اصفر لونه؛ فقتلته بعدما امنته و اعطيته من العهود ما لو فهمته العصم لنزلت من رؤوس الجبال.او لست بمدعى زياد بن سمية المولود على فراش عبيد ثقيف، فزعمت انه ابن‌ابيك؛ و قد قال رسول الله (ص) الولد للفراش و للعاهر الحجر، فتركت سنة رسول الله (ص) تعمدا و تبعت هواك بغير هدى من الله، ثم سلطته على اهل الاسلام يقتلهم و يقطع ايديهم و ارجلهم و يسمل اعينهم و يصلبهم على جذوع النخل، كأنك لست من هذه الامة و ليسوا منك.او لست قاتل الحضرمى الذى كتب فيه زياد اليك، انه على دين على كرم الله وجهه، فكتبت اليه ان اقتل كل ما كان على دين على؛ فقتلهم و مثل بهم بأمرك، و دين على هو دين ابن‌عمه (ص) الذى اجلسك مجلسك الذى انت فيه، و لولا ذلك لكان شرفك و شرف آبائك تجشم الرحلتين: رحلة الشتاء و الصيف و قلت، فيما قلت، انظر لنفسك و لدينك و لامة محمد، و اتق شق عصا هذه الامة و ان تردهم الى فتنة. و انى لا اعلم فتنة اعظم على هذه الامة من ولايتك عليها، و لا اعظم نظرا لنفسى و لدينى و لأمة محمد (ص) افضل من ان اجاهرك، فان [صفحه ۳۳۸] فعلت فانه قربة الى الله، و ان تركته فانى استغفر الله لدينى و اسألهتوفيقه لارشاد امرى.و قلت، فيما قلت، انى ان انكرتك تنكرنى. و ان أكدك تكدنى. فكدنى ما بدا لك. فانى ارجو ان لا يضرنى كيدك و أن لا يكون على احد اضر منه على نفسك، لانك قد ركبت جهلك و تحرصت على نقض عهدك. و لعمرى ما وفيت بشرط، و لقد نقضت عهدك بقتل هؤلاء النفر الذين قتلتهم بعد الصلح و الأيمان و العهود و المواثيق، فقتلتهم من غير ان يكونوا قاتلوا و قتلوا. و لم تفعل ذلك بهم الا لذكرهم فضلنا و تعظيمهم حقنا، مخافة امر لعلك لو لم تقتلهم مت قبل ان يفعلوا، او ماتوا قبل ان يدركوا، فابشر يا معاوية بالقصاص و استيقن بالحساب، و اعلم ان الله تعالى كتابا لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا احصاها، و ليس الله بناس لاخذك باظنة و قتلك اولياءه على التهم، و نفيك اياهم من دورهم الى دار الغربة، و اخذك للناس ببيعة ابنك الغلام الحدث، يشرب الشراب و يلعب بالكلاب، ما اراك الا قد خسرت نفسك و تبرت دينك و غششت رعيتك و سمعت مقالة السفيه الجاهل و اخفت الورع التقى، و الاسلام).هذا الكتاب سجل للدماء التى سفكها الامويون، و هو صرخة فى وجه العبث و التلاعب و التجاوز، كما انه بيان لحقوق الشعب التى لا يمكن التغاضى عنها مهما كلف الامر، و ايضا يكشف لنا عن جانب من الاسباب التى دعته للخروج على يزيد فيما بعد.على انه لم يستبح الخروج على معاوية، وفاء بعهده، رغم نقض معاوية للعهد، و لانه لم يستهتر استهتارا مكشوفا لا يترك للنفس عذرا.و لله كم هى هذه الكلمة رقيقة شاعرة (كأنك لست من هذه الامة و ليسوا منك) هذه الكلمة المشبعة بالشعور القومى الشريف، و قديما قال الصابى (ان الرجل من قوم ليست له اعصاب تقسو عبيهم) و هو اتهام من الحسين (ع) لمعاوية فى وطنيته و قوميته، و اتخذ من الدماء الغزيرة المسفوكة عنوانا على ذلك. [صفحه ۳۳۹] و ليس بعد هذا السجل الذى يلصقه الحسين بمعاوية، ما يحملنا على الشك فى النتيجة التى قررناها فى مقدمة [۲۵۸] الحلقة الاولى و هى (ان نظام الحكم فى عهد الملوك الامويين لم يكن الا ما نسميه فى لغة العصر بنظام الاحكام العرفية. هذا النظام الذى يهدر الدماء و يرفع التعارف على المنطق القانونى و يهدد كل امرىء فى وجوده. و فى هذا العصر اذا كان يتخذ فى ظروف استثنائيه و لحالات خاصة، يراد بها الارهاب و اقرار الامن، فقد كان فى العهد الاموى هو النظام السائد. و فى الحق انه لا يمكننا ان نسمى هذا سلطة قضائية البتة بل ننكر بكل قوة ان يكون فى العصر الاموى سلطة قضائية بالمعنى الصحيح، الا فى فترات لا تلبث حتى يكون التيار من ورائها طاغيا. و اكبر الشواهد على هذا أن الخليفة او حكومته تأتى ما تهوى بدون ان تتخذ لمآتيها شكليات قانونية على الاقل، مما يشعر باحترام السلطة للقانون.و ان من المهم أن نتحقق من عدم الوجود السلطة القضائية فى ذلك العهد، و ان نزن الاجراءات الحكومية جميعها بهذا الميزان الذى يعرفنا اكثر ما نحن فى حاجة الى معرفته بين يدى الدراسات الاموية.)و يناصر هذه النتيجة السياستان التقليديتان اللتان اصتنعتهما الدولة الاموية فى دوريها:الدور الاول: يبتدىء بمعاوية الاول و ينتهى بتنازل معاوية الثانى. و كانت سياسة هذا الدور التقليدية هى سياسة زياد بن ابيه الدموية.الدور الثانى: يبتدىء بمروان و بالاحرى بعبدالملك و ينتهى بمصرع

مروان الجعدى، و كانت سياسة هذا الدور التقليدية هى سياسة الحجاج القائمة على الحديد و النار. و قد لفتنا الى هذا التقسيم تصريح عمر بن عبدالعزيز الذى ذكره القالى فى الامالى و هو (ماذا فعل الحجاج حتى يؤتم به، ذاك زياد الذى جمعهم [صفحه ۳۴۰] جمع الذر). و هاتان سياستان نعلم من اخبارهما شيئا كثيرا، و لا اظن كائنا من كان يقول: ان القضاء كانت له حرمة فيهما.عند قسطنطينية ذكر ابن‌عساكر: أن الحسين وفد على معاوية، و توجه غازيا اليالقسطنطينية فى الجيش الذى كان اميره يزيد بن معاوية، و هى الغزوة الثانية.هذا مثل جديد يضيفه الحسين (ع) الى جملة الامثال الرفيعة التى ضربها فى انكار الذات و تناسى الحفيظة بسبيل الخدمة العامة و بسبيل ايجاد آفاق جديدة للمبادىء. فالحسين يدعى للجهاد ضد عاصمة الدولة الرومانية الشرقية، و هى مغامرة جريئة و خطوة لها خطر، فيجيب، و لكن تحت قيادة من؟.تحت قيادة يزيد الذى كان يسمع الحسين من اخباره المستهترة شيئا كثيرا؛ و لكى تعلم مبلغ استهتاره و تماجنه نذكر ان زياد بن ابيه نصح لمعاوية اذا شاء ان يستقيم له امر ولده، و ان يضع حدا لمباذله و للشائعات المتزايدة من حوله، فليبعثه فى الغزوات و ليبعده عن حياة القصر المشبوبة بالفتون.فحمله معاوية حملا [۲۵۹] على الخروج فى هذه الغزوة، و انتزعه انتزاعا من اخضان الحريات المستهترة، على انه لم يذعن الا بان يجمع اليه فى المعسكر ناس ممن يملأون اذنيه بصدى الشهوات و يخلقون له جوا ذا نسب قريب بالجو الذى فارقه على كره.فبلاه الحسين (ع) و شهده عن قرب، و خبر ميوله و اهواءه كما لو وضع [صفحه ۳۴۱] عليها اليد، فانكشف له من نزعات نفسه و نزغاته ما جعله عنيفا فى الحملة عليه لدى اية مناسبة.تكبر النفس بالعقيدة حتى لا ترى الا اياها...و تحول احلام النفس و شهوات الغرائز فى مذهب سمو العقيدة...فالحسين (ع) احال غرائزه الى ما يساعد عمل العقيدة فيه، فأنكر الذات و مضى الى الجهاد... [صفحه ۳۴۲]

فى عهد يزيد

الامة

فكر معاوية بتقرير نظام ولاية العهد فى الاسلام على سنة وراثية، و لاشك فى ان هذا اقتباس من البيئة الجديدة التى تأثر بها الى ابعد حد. غير انه عمد الى تطبيق هذا النظام بضرب من المداورة و الخديعة للرأى العام، و اليك ما جاء فى النوادر [۲۶۰] لابى على القالى (عن جويرية بن اسماء قال: لما اراد معاوية البيعة ليزيد ولده، كتب الى مروان و هو عامله على المدينة. فقرأ كتابه و قال: ان امير المؤمنين قد كبر سنه و دق عظمه، و قد خاف ان يأتيه امر الله تعالى فيدع الناس كالغنم لا راعى لها، و قد احب أن يعلم علما و يقيم اماما. فقالوا: وفق الله امير المؤمنين. سدده ليفعل.فكتب بذلك الى معاوية، فكتب اليه: ان سم يزيد. قال: فقرأ الكتاب عليهم و سمى يزيد، فقام عبدالرحمان بن ابى‌بكر فقال: كذبت و الله يا مروان. كذب معاوية معك. لا يكون ذلك، لا تحدثوا علينا سنة الروم، كلما مات هرقل قام مكانه هرقل.فقال المروان: ان هذا الذى قال لوالديه: أف لكما أتعداننى أن [صفحه ۳۴۳] أخرج. قال: فسمعت عائشة ذلك فقالت: ألابن الصديق يقول هذا. استرونى، فستروها. فقالت: كذبت و الله يا مروان ان لذلك لرجل معروف نسبه.قال فكتب بذلك مروان الى معاوية فأقبل. فلما دنا من المدينة استقبله اهلها فيهم: عبدالله بن عمر و عبدالله بن الزبير. الحسين بن على و عبدالرحمن بن ابى‌بكر، فاقبل على عبدالرحمن فسبه و قال لا مرحبا بك و لا اهلا، فلما دخل الحسين عليه قال لا مرحبا بك و لا اهلا، بدنة يترقرق دمها و الله مهريقه.فلما دخل ابن‌الزبير قال لا مرحبا بك و لا اهلا، ضب تلعة مدخل رأسه تحت ذنبه.فلما دخل عبدالله بن عمر قال: لا مرحبا بك و لا اهلا و سبه، فقال انى لست باهل لهذه المقالة، قال بلى و لما هو شر منها.قال فدخل معاوية المدينة و اقام بها، و خرج هؤلاء الرهط معتمرين، فلما كان وقت الحج خرج معاوية حاجا، فاقبل بعضهم على بعض، فقالوا: لعله قد ندم.فاقبلوا يستقبلونه. فلما دخل ابن‌عمر قال: مرحبا بك و اهلا يا ابن‌الفاروق، هاتوا لابى عبدالرحمن دابة. و قال لابن‌ابى‌بكر مرحبا بابن الصديق هاتوا له دابة. و قال لابن‌الزبير مرحبا بابن‌حوارى رسول الله هاتوا له دابة. و قال للحسين مرحبا بابن رسول الله. هاتوا له دابة. و جعلت

الطافه تدخل عليهم ظاهرة يراها الناس و يحسن اذنهم و شفاعتهم.قال ثم ارسل اليهم فقال بعضهم لبعض: من يكلمه؟ فاقبلوا على الحسين فأبى، فقالوا لابن‌الزبير: هات فانت صاحبنا. قال: على أن تعطونى عهد الله الا اقول شيئا الا. تابعتمونى عليه قالوا نعم. فدخلوا عليه فدعاهم الى بيعة يزيد، فسكتوا. فقال ابن‌الزبير: اخترمنا خصلة من ثلاث. قال: ان فى ثلاث لمخرجا. قال اما أن تفعل كما فعل رسول الله (ص) قال ماذا فعل؟. قال لم يستخلف احدا قال: و ماذا؟ قال او تفعل كما فعل ابوبكر قال ماذا فعل؟ قال نظر الى رجل من عرض قريش فولاه. قال: و ماذا؟ قال: او تفعل كما فعل عمر بن الخطاب قال: فعل ماذا؟ قال: جعلها شورى فى ستة من قريش. [صفحه ۳۴۴] قال معاوية: ألا تسمعون انى قد عودتكم على نفسى عادة و انى اكره أن امنعكموها قبل ان ابين لكم، أن كنت لا ازال اتكلم بالكلام فتعترضون على فيه و تردون، و انى قائم فقائل مقالة، فاياكم ان تعترضوا حتى أتمها، فان صدقت فعلى صدقى، و ان كذبت فعلى كذبى، و الله لا ينطق احد منكم فى مقالتى الا ضربت عنقه. ثم و كل بكل رجل من القوم رجلين يحفظانه لئلا يتكلم، و قام خطيبا فقال: ان عبدالله ابن‌الزبير و الحسين بن على و عبدالرحمن ابن ابى‌بكر قد بايعوا فبايعوا. فانجفل الناس عليه يبايعونه، حتى اذا فرغ من البيعة ركب نجائبه فرمى الى الشام و تركهم. فاقبل الناس على الرهط يلومونهم، فقالوا: و الله ما بايعنا، و لكن فعل بنا و فعل.)هذه وثيقة مهمة جدا يحتاج المؤرخ الى تدقيقها و درسها درسا تحليليا. و هو بعد هذا الدرس يصل الى ان يزيد تمت بيعته بطريقة الاغفال، فهى غير صحيحة، و يزيد ليس امام يعتبر الخارج عليه باغيا، اضعف الى هذا صفاته الشخصية التى تقدح فى امامته باتفاق ء لا- تصحح انتخابه، مراعى فى ذلك الزمان و المكان و العرف.فالحسين (ع) لم يخرج على امام و انما خرج على عاد فرض نفسه فرضا او فرضه ابوه بدون ارعواء، و انه ضيق النظر. فنظام ولاية العهد جر على الدولة الويلات من وجه، واعد المجتمع للثورة مرة اخرى اعدادا قويا حينما عهد الى يزيد.و الوثيقة تعرفنا قوة الرأى العام فى ذلك العهد رغم الضغط و تكميم الافواه، و تثبت لنا ايضا و جود اصول انتخابية مقررة.

تاريخ مقارن

عرفنا شيئا كثيرا من عناصر تربية الحسين (ع) فى الفصول المارة و خرجنا منها بنتائج هامة، و هى انه كان مثاليا فى العقيدة و الاخلاق و السلوك و الآن نعرض لأثر التربية فى يزيد.أنبهنا العلامة بستالوزى، الى دور الانتقال او التحول الذى يعرض لكل ناشىء،و ان واجب المربى فى هذا الدور عظيم جدا، فاذا اهمل الناشىء [صفحه ۳۴۵] اندك فى نفسه صرح الفضائل الاولى و المبادىء الادبية المكتسبة.فاذا علمنا أن يزيد فى هذا الدور كان مرسل العنان فى بنى كلب اخواله، مطيته الشباب و الفراق و الجدة، و صلنا الى السبب الذى جعل سلوكه متجاوزا على ما جاء فى الاخبار. و مما يدخل فى تدقيق الموضوع ذكر نتف مما حدثنا التاريخ.(ذكروا ان يزيد [۲۶۱] عرف بشرب الخمر و اللعب بالكلاب و التهاون بالدين، و يلهو [۲۶۲] بالنردو يتصيد بالفهود و من شعره:اقول لصحب ضمت الكأس شملهم و داعى صبابات الهوى يترنم‌خذوا بنصيب من نعيم و لذة فكل، و ان طال المدى، يتصرمو كان [۲۶۳] صاحب طرب و منادمةعلى الشراب. جلس ذات يوم على شرابه و عن يمينه ابن‌زياد بعد قتل الحسين فاقبل على ساقيه فقال:اسقنى شربة تروى مشاشى ثم صل فاسق مثلها ابن‌زيادصاحب السر و الامانة عندى و لتسديد مغنمى و جهادى‌ثم امر المغنين فغنوا. و غلب على اصحاب يزيد و عماله ما كان يفعله من الفسوق. و فى ايامه ظهر الغناء بمكة و المدينة و استعملت الملاهى و اظهر الناس شرب الشراب.و بالجملة كان [۲۶۴] موفر الرغبة فى اللهو و القنص و الخمر و النساء و كلاب الصيد حتى كان يلبسها الاساور من الذهب و الجلال المنسوجة منه و يهب لكل كلب عبدا يخدمه، و ساس الدولة سياسة مشتقة من شهوات نفسه، و كانت [صفحه ۳۴۶] ولايته ثلاث سنين و ستة اشهر، ففى السنة الاولى قتل الحسين بن على، و فيالسنة الثانية نهب المدينة و اباحها ثلاثة ايام [۲۶۵] ثم فيها قتل سبعمائه من المهاجرين و الانصار و لم يبق بدرى بعد ذلك، و قتل عشرة آلاف من الموالى و العرب و التابعين. و افتضاض الف عذراء).اضعف الى هذا ما اجتمع له من الوراثة التاريخية، و هى على شتى اشكالها تساعده على ان يكون كذلك بعيدا عن المثالية بكل معانيها.و قد ذكرت فى

الحلقة [۲۶۶] الاولى ان يزيد نشأ نشأة مسيحية تبعد كثيرا عن عرف الاسلام، و ذلك لان يزيد يرجع بالامومة الى بنى كلب، هذه القبيلة التى كانت تدين بالمسيحية قبل الاسلام، و من بديهيات علم الاجتماع أن انسلاخ شعب كبير من عقائده يستغرق زمنا طويلا، على أن طائفة من المؤرخين ترجح ان من اياتذته بعض نساطرة الشام من مشارقة النصارى. و اذا صح هذا نعثر على سبب خطير ايضا يساعده على ان يظهر بهيئة الساخر من الاوضاع التى يأخذ المجتمع بها نفسه. كما ان القبيلة عملت فيه عملها فخرج جافيا ذا عصبية قاصية.فاحدهما اذا سماء، والآخر ارض: و ستطل بينهما هوة فسيحة تبدو كأنها لا نهائية، فخروج الحسين (ع) كان واجبا دينيا و اجتماعيا و برلمانيا - اذا صح هذا التعبير - و لا حظنا فى الحلقة الاولى: أنه كان على معاوية - و هو يعلم انم السلطتين الدينية و الزمنية اندمجتا فى الاسلام، و للاولى شروط [۲۶۷] تتعلق بالسلوك - أن يفصل ما بين السلطتين حتى لا يعرض المجتمع لكوارث لا تحصى، بنسبة تعريض بيته لها. و هذا قصر نظر بلاريب، و غلطة سياسية حفرت القبر مع المولود. [صفحه ۳۴۷]

مصرع فى سبيل الواجب

وازن الحسين (ع) بين الرغبة فى البقاء، و بين الواجب، فرأى الطريق الواجب افسح الطريقين و ارضاهما عند الله و الناس...و اشرف الى الأفق البعيد، فرأى العهد الزاهر يأخذ بالتلاشى والانحدار شيئا بعد شىء ليفسح المجال لدنيا جديدة و حياة جديدة، و لم يبق سواه رمزا للماضى المثالى الاقدس فزاده استعارا...هم قلة المؤمنون بقضيته، و لكن القلة المؤمنة التى تجاهد لله و فى سبيله كثرة، و صوت الحق فى معترك الباطل ارفع الصوتين...اطل من علياء مكة التى هى رمز السماء فى الارض و ينبوع المثل فى الاسلام، الى الحياة [۲۶۸] .الجديدة التى تجيش فيها الشهوات، فى زبعة يدير [صفحه ۳۴۸] رحاها داعية فى الجانب الآخر الذى لا تطلع فيه الشمس، فرأى اكفهرارا و رأى تجهما استفزاه...مشى الى الفوز او الى الموت، و الموت نصر صلبى فى الجهاد، فن جاهد و مات فقد طرح اهاب الارض ليلبس حلة السماء حلة الخلود الضافية...سار بقلته المؤمنة، و ثبت فى معركة الحق و الباطل. و جعل بين ناظريه برهان ربه: «و قاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله».و الفتنة فى الآية ليست بمعنى الاختلاف و التنازع، بل بمعنى شيوع الفساد و الفسوق، فخروج الحسين (ع) ليس فتنة - كما اتهموا - بل لمكافحة الفتنة، فاية محاولة و ثورة على الفساد فى سبيل ان يكون الدين كله لله، نحن مأمورون بها، فالحسين بخروجه لم يجاوز برهان ربه...سقط الامام صريعا بعد كفاح [۲۶۹] رهيب، و بعد ان ارسل كلمة الحق فى العراء، هذه الكلمة التى طوفت بالهياكل و عادت بنشيد الشهداء...دم جرى فى التراب، لينبت أشواكا فى طريق الظلم و الظالمين...روح تحامله الهواء، ليظل اسباحا مرعبة و طيوفا بغيضة فى أعين المعتدين...وأنات زاهقة احتواها الغيب، ليرسلها وقرا فى آذان المستبدين...و ز فرات طويلة رعاها الليل، ليبعث بها جاجلة كصلصلة الاجراس يفجأ بها المستقوين... [صفحه ۳۴۹] و عيون ظلت مفتوحة، تسجل الخيانة فى وجوه الخائنين...و لحاظ ازورت جاحظة، لتبقى فى هيكل العدل نكراء تطالع بها الغاوين...و دموع اعتصرها الحق من التراب، ليرسلها سموما تلفح وجوه المنكلين...و انفاس احتاطتها يد السماء، لتذكيها نارا تشوى بها جسوم المستخفين...لا يغرنك يد ظالمة ان للعدل وراء الظلم يداستفاق الحسين (ع) على صوت الضحايا فى جوف الليل البهيم.و أهاب به نداء الدم المطلول فى منعرجات الاديم...و أنشطه انطلاق الظلم و الباطل على مثل انطلاق الظليم...و مضى وحده يجاهد امة جمعها العدوان، و كذلك تكون ذاتية العظيم...فسلام عليه يوم يموت و يوم يبعث حيا.علمنا الحسين (ع) كيف نعتنق المبادىء و كيف تحرسها.و علمنا كيف نقدس العقيدة و كيف ندافع عنها...و علمنا كيف نموت كما علمنا كيف نحن كراما بها...و رسم طريق الخلود الادبى و القومى من طريقها...سلام عليه يوم يموت و يوم يبعث حيا... [صفحه ۳۵۰] رسم الحسين (ع) خطته فى كلمات خالدات، ستدور مع الفلك ثم تنتشر فيه لتبقى خطة الابطال المخلصين.هيهات من الذلة، يأبى الله ذلك و رسوله و المؤمنون، و حجور طابت و بطون طهرت و انوف حميه و نفوس أبيه...الا ترون ان الحق لا يعمل به، و الباطل لا يتناهى عنه. فلا أرى الموت الاسعادة، و الحياة مع الظالمين الا برما...فسلام عليه يوم يموت و يوم يبعث حيا.تم [صفحه ۳۵۴]

ايام الحسين عرض و قصص

الفاتحه

رجع و لاـ صدى، الاـ حفيفا خافتا و لغطا ينبعث من كل مكان، بيد انه مبهم كنغمة الوتر المقطوع، أو رجفة الحنين الشاردة الذاوية...يمر شريط الوجود سريعا كاللمحة المضمحلة. و ما يثبت منه الا رؤى يمدها السراب و الآل، كتلك الرؤى التى تتراقص على القمم فى عين الفجر و اغتماض الغروب...ان انسان اليوم حين يلتقى فى بعض منحدرات - الطريق بانسان التاريخ البعيد، لن يجد لديه بعد رحلة الزمن الطويلة به ما يخبره عنه...و أخيرا ثبت فى طبع الانسان ان بحث الوجود يحول دون تذوقه، فانكفأ عليه و نسج أحلامه عن السعادة و الخير و الجمال...و كثيرا ما كان يمر بين حين و آخر فى جو الانسان، كواكب ملتمعة تضيء جوانب هذا الوجود، و هى تجنح أحيانا و تذهب صعدا أحيانا، لتنقل البشر من الحيرة الى التأمل، مأخوذين بنشوة خفية تظل الذكرى تشيعها ابدا...و الى هذه الذكرى التى تحمل معنى أزليا، قصدنا فى عرض حياة الحسين، الكوكب الذى غاب فى الاحزان، و ترك ألوانه المثالية الرائعة تشير الى الخلود، و تنسدل بشفقها المشع على البقاء... [صفحه ۳۵۵]

مقدمة

لم أقصد فى هذه الحلقة الثالثة من سيرة الحسين الى التاريخ الا فيما يدخل فى حد تصحيح الرواية أو الخبر، و اما ما وراء فقد أوسعت تحقيقه و درسه فى الحلقة الثانية التى خصصتها بالوجه التاريخى المحض و ما يدخله من قرب أو بعد، لكى يتسنى للمطلع أن يتصل بالشخصية التى يدور البحث عليها اتصالا تاما يخوله أن يصدر حكما بسلب أو ايجاب.و حاولنا هناك أن نتفهم حركات الحسين، بالاضافة الى عوامل العصر التى لابد أن تقيد مجارى التاريخ، ان للجماعة أو للافراد.و هذه العوامل التى هى مصدر ألوان الزمن، نسميها تاريخا حينما تقع فى المكان و تحرك الجموع على ما استنت من اتجاهات وحددت من مذاهب. و بدونها لا نفهم من التاريخ الا أنه تكرار لحركات مبهمة لا تعبر لنا عن شيء يدخل فى حد فائدتنا.و يكون الغرض من التاريخ قد ضاع، حين لا يتسنى لنا أن نصل الجانب الواقعى من الحياة التى نعيشها بالجانب التاريخى، فان الحياة كلمة مؤلفة من الواقع و التاريخ جميعا و ان الجزء الأهم فينا، جماعات كنا أو أفراد، تاريخى محض، [صفحه ۳۵۶] و مادمنا لم نستطع أن نصل ما استوى فينا من الواقعية بما استوى فينا من التاريخية، فلن تكون لنا فائدة من التاريخ.بيد اننا نشعر بالحاجة الى التاريخ، حتى ليخيل الينا ان لدى الانسان، طفلا و شيخا، حاسة سادسة تاريخية تلح فيه بحاجتها و تشيع فى دخيلته اطمئنانا مشفوعا بتلبس للقصة، كأنما هو يسمع حكاية نفسه أو كأنما انتقل عبر الزمن الى حيث يكون الزمان الموهوم و تقوم وقائع الماضى.و هذا الميل فى الانسان يرجع عندى الى ما استوى فى مزاج النفس و وحدتها من الجزء التاريخى، فاذا صادف ما يبعثه تحرك بقوته و أخضع المشاعر لمده فى نوع من الهيام و الحنين، و فى نوع من الاحساس العميق بأنه شيء يتصل به اتصالا ذاتيا كأنما مر عليه منذ بعيد.و هذا يبيح لنا أن نستنتج أن الانسان الفطرى - أو بعبارة أشمل الانسان الذى لم يكون له تاريخا - يفقد هذا الجزء، و لذلك هو لا يتحسس بهذا الميل أو النزوع.و عليه ففقر القصة أو عدمها فى أدب أمة ما يرجع الى ضعف هذا النزوع، الى عدم توافى الجزء التاريخى فيها و استوائه. و هذا ظاهر لدى عرب الجاهلية الذين لم تكن القصة تستهويهم استهواء يجيء فى درجة شهوات النفس أو الجسد الأخرى. بينما نجد القصة بدأت تبرز فى أدب العرب الذين استقروا و كونوا لهم تاريخا نوعا ما، كالحيريين فى عهد المناذرة، و الشاميين فى عهد الغساسنة، فتولد لديهم الميل الى قصص التاريخ. و لعل فى الظاهرة الآتية ما يقطع كل ريب فى صحة هذا الرأى، و هى أن القصة المركزة لا تكون الا حيث يكون للامة تاريخ منوع.فالعرب عادوا بعد التاريخ الى تذوق القصة، لانه توافرت فيهم لذة الاستماع التى يبعثها الجزء التاريخى فى النفس، و قد قويت هذه اللذة دراكا مع التاريخ، و تقوى كذلك فى كل أمة و قبيل.و نحن نلمس فى عصرنا الحالى ميلا أشد الى القصة حتى كادت

تتميز باسم [صفحه ۳۵۷] الأدب و تستبد به عما سواها؛ و لقد قال بعض الناقدين: ان الأدب هو القصة فى القرن العشرين.و أما الشعور بكلية الحياة و الشعور بأن التاريخ و القصص يعبران عن معان مشتركة اللذان يعلل يهما عادة الميل الى القصة، فقد تولدا بلا ريب بعد التاريخ. فان هذين الشعورين نتيجة تجربات و مقارنات قام الانسان بها بين نفسه و بين الماضين، و أدرك هذه الصلة و تحقق من كلية الحياة بعدها. فتعليل الميل الى التاريخ و القصص بهذا الشعور التجريدى الكلى، تعليل بالسبب المنفعل دون السبب الفاعل الحقيقى.و هذا الرأى الذى نعطيه فى بواعث القصة و لذتها و تعلق الجمهور بها، حتى وصلت الى درجة أن تصبغ الادب و تسيطر عليه بصبغتها، حقيقى جدا... و انا أشعر بحاجة الى الزيادة من ايضاحه لأنه يصحح جملة الأوهم و طائة الأخطاء الشائعة فى الموضوع.لا ريب فى أن الانسان الذى أسلمه التاريخ الى العصور يمتاز بحاسة تاريخية خاصة، تفصله عن الانسان الذى أسلمته الطبيعة الاولى و الذى انبثق من يد الله. و هذه الحاسة تزداد عملا فى الانسان بازدياد عمل التاريخ فيه و تنبه العصور فى أعماقه، و الميل الى التاريخ أو القصص وليد وجود الحاسة المذكورة و توافرها، و هو أى الميل يتفاوت على مقدار تفاوت الجزء التاريخى فى الكائن البشرى. و من الخطأ الظن بأن ميل الانسان الى القصص فطرى أو عفوى، بل هو نتيجة تلبد أجيال من التاريخ فى جوهره النفسى و مده بايحائها. و هذه الحاسة التاريخية الحية تتطلب غذاءها و تكون فى بعض من الشعوب نهمة و نهمة الى حد كبير، و لكن هذا النهم ليس متروكا للعفو و الطبيعة العرقية بل هو خاضع لسنة نسوئية خالصة مادامت الامة قد اتصلت بالتاريخ و اتخذت خطواتها فيه.و هذا الرأى ينتهى بنا الى تفسير: لماذا كان أدب اليونان فقيرا من القصة فى جاهليتهم؟... [صفحه ۳۵۸] و لماذا أثروا بالقصة بعد التاريخ؟و لماذا كان أدب العرب كأدب اليونان فقيرا منها فى الجاهلية، ثم أثرى بها بعد التاريخ حتى بلغت قمتها فى الف ليلة؟و لماذا بلغ نهم الحاسة التاريخية بعد ذلك فى الجمهور العربى الى درجة لم يثبت أمامها نحو من الادب و الفن، كما تشهد بهذا قصة حب على بن آدم و البخلاء و رسالة الغفران و الزوابع و التوابع وحى بن يقظان و المقامات و أحاديث ابن‌دريد الاربعون و مصارع العشاق، و أعطت عصور النهم قصص عنترة و أبى‌زيد الهلالى و الملك سيف؟و لماذا زاد الميل الى القصة فى الأدب الاوربى الحديث عنه فى القرون الوسطى؟ و نحن انما نحصر نظرنا فى الادب دون أن نلتمس أنحاء أخرى، لأن الادب أكثر استجابة الى رغبات الجمهور و تطلع المحيط، و هو الى ذلك يتلون بمختلف الالوان و يحفظ بتلونه تراوح العوامل التى أثرت فيه.فعدم وجود أدب القصة فى أدب العرب الجاهلى، معناه عدم ميل الجمهور اليها أو ضعف هذا الميل عنده التابع لضعف الجزء التاريخى فى مزاج النفس و وحدتها.فما ذهب اليه اذا مؤرخو الآداب من اسناد خصائص و استعدادات مزاجية لبعض الشعوب دون بعض اقتضت ذلك، خطأ محض. ناهيك أنه تعليل غارق «بأوهام الكهف [۲۷۰] و السوق» على ما يسمى ذلك «بيكون» فى منطقه الجديد، كما أنه تعليل يعطى فى كل مثال [۲۷۱] رأيا و لا يقوم فى قانون يبين العلاقة الموحدة [صفحه ۳۵۹] بين حادث السبب و حادث الأثر.و القصة على أى حال و باطلاق لا يمكن أن تنشأ الا فى أمة اجتمع لها تاريخ منوع و مر بها زمن كان كفيلا بتزويد الافراد بحاسة تاريخية تجعلهم يتذوقونها و يميلون اليها.و هذا الرأى الذى نقرره يكشف، عدا الخطأ المذكور، عن كثير من الأوهام التربوية التى جنحت الى القصة كأسلوب للاطفال بتعميم خاطىء. بل لابد لسلامة التطبيق من مراعاة مرور الزمن و قيمة هذا الزمن فى توفير الحاسة التاريخية فى الوسط المشترك للطفل و تفاوتها. و قد ينتهى بنا هذا الرأى الى اخضاع الأسلوب التربوى للقصة لمن هم فوق الطفولة، اذا كانت الحاسة فيهم أكثر تحكما و اقتيادا.كما يدلنا على السبب الصحيح لاخفاق أدب القصة لدى بعض الشعوب، و السبب فى عدها نسيجا أعلى عند بعض الشعوب الأخرى، و أيضا يدلنا على أن العناصر التى تلزم لتذوق القصة تتفاوت الحاسة المذكورة. و القصة فى نظرى لا ـ فن لها و لا عناصر قاعدية الا نسبية فقط، فهى محدودة بالزمن و المكان و الكائن. و المحاكاة أو الاحتذاء و هم و بعد عن فهم ما ثبت فى جوهر النفس المتحول الذى يمسح الفن بتهاويله و يمد الادب بالحياة و الروح.فالدعية الخفية فينا الى التاريخ و القصص التى نحس بها ظامئة على الدوام متطلعة على الدوام، هى وليدة ما استحال فى جوهر النفس من أشياء الماضى المتلبد، و تمدد فى بنائه كهلاميات عاملة حية. و اذا ثبت أن فينا جانبا تاريخيا، فلا منقلب لنا عن أن نتفهم وقائع الماضى كتاريخ، و أن نتصل بالمشاعر التى سيطرت فيه كعرض و قصص، و بذلك يظل

التاريخ مادة حية شاعرة.و استواء الحياة فى الحاضر انما يقوم على دوافع الماضى و جواذب المستقبل، فلا فلا جرم أن كانت بنا حاجة الى التاريخ التعليلى من حيث نتصل بالمؤثرات [صفحه ۳۶۰] الحقيقة، و داعية الى التاريخ الوصفى من حيث نرى الصور المختلفة التى طفت على سط الحياة المحتجبة.و نحن فى هذه الحلقة نحاول عرض حياة الحسين فى شىء من القصص الواقعى الذى لابد أن ينبه فينا كامن الحس بما يبث من الايحاء الصامت، و يهيىء جوهر النفس لما سماه «تولستوى» عدوى الشعور،و هو ذو أثر بعيد فعال فى تكوين الشخصية الممتازة.و قصة حياة الحسين لا تدعنا نخرج بتأمل سلبى تختلط فيه الدهشة بالاعجاب فقط، بل تزودنا بما يدعونه «الاشتراك فى الوعى» أى بتأمل ايجابى يجعل فينا اشتراكا فى الصفة الشعورية.و كذلك تستحيل النفس الانسانية استحالة أخرى بما أسميه «عدوى التاريخ». فعلينا لذلك أن نعرف كيف نستثمر التاريخ مثل قوة تنصب فى شرايينا و عروقنا، و كيف نحول تياره المبعثر فى اللج الباهت ليزيد حياتنا حركة، و حاضرنا اندفاعا و مضاء.و الحسين شخصية ايمان و مبادىء، و شخصية دعة و سلام، و لقد أرانا فى كل جانب ألوانا.فكان جزء من تاريخه عقيدة، و الجزء الآخر جهادا؛ فكتب الخلود له، و كتب علينا أن نأتم به لنجرب ايماننا فى الجهاد و جهادنا فى الايمان.و أية شخصية هى أحفل من شخصيتنا التى ندير الحديث عليها بمعنوياتها و فعالياتها، و أيها أحظى بآثارها، فلم يكن لنا معدل عن أن نتوخاها و نستفيد منها فى الذكرى، كما استفدنا منها فى الحياة.و لست أزعم لنفسى شيئا من الفضل و ان جهدت فى تفهمها زمنا غير يسير، فاننى كلما أوغلت فيها رأيتنى أحوج ما أكون الى ابتداء درسها مرة أخرى بمعنى جديد. و كذلك ستظل ينبوعا يرده الصادى و هو يجد فى كل رشفة معنى و لذة و نكهة، ثم لا يحور معناها و لذتها و نكهتها فى مذهب احساسه و شعوره. [صفحه ۳۶۱]

يوم المدينة

كنت ترى الناس فى المدينة يروحون أفواجا و يغدون أفواجا، و الغبطة تملأ جوانحهم بهذا الحدث المجيد. و هم و ان لم ينصبوا «قوس النصر» حقا، فقد كان معناه فى قلوبهم الطافحة بكبرياء العقيدة و كبرياء المعنى، و فى عزائمهم الطافحة بكبرياء الذاتية و كبرياء المجد. و كان الناس يختلطون و يتحلقون فى كل مكان، و على أفواههم كلمات ضاحكة بسر المرح المنشور، فقد كان هذا اليوم يوم الظفر ببدر [۲۷۲] .غدت المدينة، منذ هذا اليوم، بلد الدولة بعد أن لبثت زمنا و هى بلد العقيدة، و فازت بتجربتها الرائعة و خطت أبهى سطر فى مجد العرب و مجد الانسانية جميعا. فلم يكن هذا النصر تسجيلا لهزيمة فريق و ظفر آخر، بل كان تسجيلا لظفر الانسانية الجديدة المحررة على الانسانية الرعية العتيقة، انسانية الأغلال و القيود و انسانية الاستعباد الوحشى المنكر.كان هذا الظفر فى حقيقته ظفر الفكرة الجديدة و العقلية المتطلعة، و ظفر [صفحه ۳۶۲] المثالية و الأخلاق على المادية الصارمة و الاباحية الجامحة، و كان يوم تحرير الانسان من شتى العبوديات الدينية و الاجتماعية، و يوم تجديد الانسان و انشائه انشاء آخر.غدت المدينة فى أبهاتها و أمجادها الحفيلة بلدا جديدا، فلم تعد «يثرب القديمة» التى كان كغيرها وكرا من أوكار الفكر البالى و العقلية الجامدة، التى لا لون لهما سوى ذلك اللون القاتم و كان يشيع فى جزيرة العرب، و لم تعد البتة بعد اليوم مركزا للنظام الاجتماعى المتأخر الموروث من شرائع الغاب و فيه الطبيعة البربرية، و كان يشيع بشتى مظاهره فى كل العالم القديم. فالشعب ضحية الطبقات و هؤلاء جميعا ضحايا فرد مستبد يلاشى كيان الأمة فى كيانه، و يحول تيار النشاط فى الشعب الى ما يغذى أطماعه و يشبع ميوله و رغباته.غدت المدينة، منذ هذا اليوم، مركز الفكر الناهض المشع و النظام الاصلاحى فى كل حقل من حقول الاجتماع، و مركز الدونة الجديدة الجديدة التى بدأت تنزع الأغلال السابغة عن كل انسان فى كل مكان. و كذلك امتدت و انطلقت كما يمتد و ينطلق خيط النور سريعا سريعا حتى انتظمت معظم العالم القديم.لبثت المدينة أياما مديدة و هى غارقة ببهجاتها، منتشية بما أحرزت من نجاح،فقد حملت شعلة الاصلاح و غدت رسول المدائن و الأمصار، و هى لن تتنازل عن رسالتها الى العالم مهما كلفها تبليغ هذه الرسالة من تضحيات دامية و وثبات حمراء.احتضنت المدينة عقيدة خالدة و نظاما اصلاحيا خالدا، ثم ألفت حزبا خلاقا فدولة محررة. و كان من حظ بلاد العرب أنها شهدت لأول مرة

تجربة نظام محمد الاجتماعى، و قد نجحت فى حدودها و نجحت خارج حدودها، و فيها القدرة على النجاح دائما...كان فى أفواه الناس حديث واحد كله الاعجاب، منذ تسنى لفئة قليلة مؤمنة، أن تحطم حملة كاملة جهزتها مكة و تمزقت شعاعا. و خطورة النصر ترجع الى أن المعركة لم تكن من نوع المعارك التى تحدث كثيرا و تقع كثيرا، و انما كانت [صفحه ۳۶۳] صراعا بين مبدأين و عقليتين و حياتين، و قد انتهى بغلبة الاصلح منهما فى كل أولئك جميعا... فشاع فى الناس كافتهم نوع من الفرح العقلى كالذى يحس به رجل الفكر و هو يجهد جهده بسبيل المعرفة، و نوع من الفرح النفسى كالذى يستخف المكافح الظافر و الآمل الواجد.و كان يمر بين جموع الناس رجلان يهوديان مطرقين فى تأمل فى أكثر تطوافهما، و أحيانا يأخذان بأطراف الحديث الخفيض الهامس و هما: مخيريق [۲۷۳] و عبدالله بن سلام.قال مخيريق: لشد ما يدهشنى و يروعنى هذا الظفر الذى أحرزه محمد و حزبه، فقد كان ظفرا سريعا و ناجحا و لا ينشب أن يتخطى حدوده الضيقة و يشمل الجزيرة كلها بنظامه الاصلاحى القويم و تعاليمه الواعية الأخاذة، حتى لقد بلغ من مدى فاعليتها أنها تحقق لنفسها الانتشار السريع دون ما دعاية و تبشير.قال ابن‌سلام: لكأنك - يا مخيريق - تحس بما فى نفسى و تنطق عن لسانى، فانى دهش كدهشتك و مروع كارتياعك، و ما أحسب محمدا الا مفضيا الى منتهى عظيم جلل، و كل ما يبدو لى ينذرنى بهذا المنتهى ان لم يكن أقل ما سيبلغ اليه.و محمد واثق كأشد ما يكون، فقد أوجد مادة حية و صححها تصحيحا معنويا، و ولد فيها قوى لا حد لها و غذاها بتعاليم تفاعلت مع نفسيات العرب تفاعلا يكفى أن يكون بينهم وحدة فى الصفة العقلية و الشعورية، كما غرس فى قلوبهم طبيعة الايمان الصحيح الذى يزدرى هبة العاصفات، و حرر أفئدتهم من الأساطير [صفحه ۳۶۴] و الأوهام و بلور عليهم الفكر و عودهم النظام و ألزمهم الطاعة و كلمة التقوى، فكانوا أحق بها و أهلها. و ليس يخطئنى ظنى فى أنه لن تقوم لشريعته شريعة، و لن يثبت لقومه قوم:قال مخيريق: هيجت و ايم اله فى نفسى حديثا طالما كنت أذوده عن لسانى ذيادا حتى لا يجرى به و لا أرانى الا مفضيا به اليك.نظرت فى شرائع العالم و نظمه على اختلاف ألوانها و قلبتها على شتى وجوهها، فانتهيت الى أنها تتناصر على سحق قوى الأفراد و الجماعات و استغلالهم استغلالا أنانيا صارما. و هذه الشرائع و النظم متعاونة فيما بينها من أجل هذه الغاية التى لا تتفق بحال و الحرية الذاتية للبشر، فسبيلها القضاء على الكفاءات و القابليات التى هى عنوان امتياز الانسان، ليحولوا دون أن يتم النشوء دورته، و بذلك يستسلم لهم القطيع.و لقد بات المجموع البشرى من تأثير هذه الأدوار فى روحية مريضة للغاية، و انكفأت الجماعات تهوى فى أتون التنازع الساحق، حتى لكأن البشرية فى دور احتضار لا تلبث معه طويلا أن تنقلب هامدة لا حراك فيها.فلم يعد فى الأديان ما يروى ظمأ النفوس، بل على العكس غدت الأديان مادة الظمأ، كطالب الرى بالحنظل فانه لا يروى و لكنه يزيد شعورا بالحاجة الى الرى. فالأديان الذاوية الكسيفة، و «الهرطقات» المستطيرة، و الأوضاع الاجتماعية الفاسدة، و النظم الاقتصادية التى أذكت نضال الطبقات بشرته المفظعة، و التداعى الاخلاقى، و يقظة الاباحية الطامسة، كل ذلك أعد العالم بقصد و دون قصد الى انتظار كلمة البناء العالمى. و لا أظن محمدا الا ذلك البناء العالمى الأعظم، و لا أظن دولته الصغيرة فى حدود المدينة الا نواة تلك الدولة العالمية العامة التى ستصهر فى بوتقتها الفوارق الملية و تستعلى على الاجناس و الشيع، فالاسلام عقيدة و دولة و جنسية.عرف محمد سلسلة الارباب المترابطة فى نسق، و عرف ان البشرية لن تتحرر من هذه العبوديات المركبة المتداخلة التى تؤلف خطرا على الفكر البشرى [صفحه ۳۶۵] و بوارز الامتياز الانسانى، و تغل النشاط الحيوى بما ترزح به ككابوس ضاغط و جاثوم مروع الا بعمل عنيف، و عرف أن حجر الاساس فى بناية العبوديات الشامخة هى الطبقة الروحية التى تسوق الجموع الطائعة بما تسيطر به على مناطق اللاوعى و مراكز اللاشعور. فأعمل معوله الاقدس فى بناية العبوديات الراسخة التى شهدت من نوع تلك العواصف شيئا كثيرا، فمزقت رياحها المتناوحة المزمجرة و بقيت فى محلها شامخة راسخة. لكن محمدا عرف سر ثباتها فسدد ضربته الاولى الماضية الى هذه الطبقة و ربوبيتها [۲۷۴] و تحداها فى نوع من السخرية و الاستفزاز المثير، و ما هو الا أن تزلزل حجر الاساس و خرت صروح الربوبيات التى سخرت بالزمن مذرورة متناثرة فى حالة تبعثر و تراكم.ثم وقف محمد فوق أطلالها شامخا يعلن حرية الانسان [۲۷۵] و حقوقه فى الاستقلال [۲۷۶] الذاتى، و يعلن حرية [۲۷۷] العمل و الانتاج و الجهد، و يقرر مبدأ [۲۷۸] المسؤولية المسؤولية الشخصية فى الحقوق

و الجزاء و نظرية الجزاء للحق العام [۲۷۹] ، و ينزع أغلال الفكر. فمحمد حارب الربوبية فى شخص الاوثان الجامدة، و حارب الربوبية فى شخص الاوثان الاجتماعية الحية، و بذلك حرر الفكر و حرر المجتمع.و المدهش - يا ابن‌سلام - فى منهج محمد الاصلاحى انه قام على الزلزلة [صفحه ۳۳۶] الفكرية، ليعد النفس التى خلصت [۲۸۰] من وراثاتها الى اعتناق كل مبدأ صالح، مهما بدا نابيا و المبادىء السائدة، و يفسح للافراد و الجماعات سبيل التفكير المنطقى الهادىء الخالى من شوائب الافكار الاولى و نزغاتها. و كذلك لم يعمد الى تصحيح الأوضاع القائمة و تغييرها فقط كما عمد المصلحون من قبل، بل قصد الى تصحيح فكرة الحياة أولا ليضمن روحية جديدة يتوقى معها الردة و الانتكاس اللاشعوريين، و كانا آفة كل اصلاح خرج عن يد المصلحين السالفين.أولئك كانوا يصححون الأوضاع و يشيعونها فى المجتمع، و روحية الجماعة لم تزل غارقة فى الاوحال و الأمراض و لم تزل تالفة أشد ما يكون التلف. فلا تلبث الاوضاع أن تفسد بفساد روحية الجموع و يقع الانتكاس فى المجتمع و تعاوده الحمى، و يكون المصلح لم يزد عن انه نجم التمع فجأة ءثم ابتلعه خضم الليل الحالك... و لكن محمدا لم يكن من طراز هؤلاء، فقد صحح فكرة الحياة و روحية الجماعة أولا ثم صحح النظم و الأوضاع، و بذلك ضمن سلامة المجتمع أبدا، و وقى الكائن الاجتماعى من الانتكاس و الحمى.فمحمد لم يصنع أمة فى عداد الامم بل صنع أمة فى عداد الرسل الى كل كل الامم، و أكبر ظنى أن امته ستنطلق فى جسم العالم المتداعى كما تنطلق العصارة و فيها الحرارة و الحياة و الحركة. فهذا اليوم - يا ابن‌سلام - بداءة دنيا جديدة و أول يوم من تاريخ عالم جديد، فقد استدار الزمان و بدأ يخط دورة أخرى كما أراد محمد أن تكون، و كذلك يفرض المصلح نفسه على الزمن.قال ابن‌سلام: أراك - يا مخيريق - تتكلم كلام من استهوته رسالة محمد و ما أبرئك، و مع ذلك فانى أنصفك بأنك. تجاوز المنطق فى دائرة أولها الفكر [صفحه ۳۶۷] و آخرها الحس. و لقد شاءت لى الظروف أن أجتمع ببعض من أتباعه، و هو و ان لم يكن له جلاء منطقك و دقة تحليلك فقد غمرتنى روحيته و لعبت بى تياراتها، و ما أحسب نفسى أقل انجذابا منك.و أذكر انى سمعت آية [۲۸۱] تدعو الى الايمان العقلى من قرآن محمد، و ما هى الا أن تمددت فى قلبى و عقلى جميعا، فتمددت لها نفسى و أخذت طريقها الى ما وراء القوى الواعية، و مضت تفعل فعلها تارة فى الفكر و تارة فى مذاهب الشعور، حتى انتهت بتركيز فلسفتها على و تركيزى عليها، و اذا بى أحس احساسا وجدانيا بأنها فلسفة ينبغى أن أعهدها فى أول ما أعهد من قضايا العقل، و اذا بى احس احساسا عقليا بأنها كل المنطق حتى لم يعد لى معدل عن أن تكون مقدمة الفكر.و العجب - يا مخيريق - ان محمدا عالج قضايا الدين و العقل و الحياة و الاجتماع، و أعطى حلولا هى ما ظلت الانسانية تائهة عنها و عبثا تندشها. و لعل أعظم ما يستوقفنى و يغرينى حله لمعضلة الاديان فهو لم ينقضها بل صححها من الطفيليات العالقة عليها، فان فى كل دين قضايا الحق الاولى و قد تناولها كل قبيل بنوع عقليته و ما ثبت فيها فلونها بلونه، و مازال يلبسها و يضيف اليها و يحمل عليها حتى اختفت قضايا الحق وراء أستار صفيقة، و غدت كاللباب تحجبه قشور قاسية. و الذى يثبت فى عقل الجماعة مظاهر الأشياء دون حقائقها المحجوبة، فوقف ايمان الجموع عند حد المظاهر و عمل التاريخ عمله فى هذا الايمان فتحجر عليها، رغم أن هذه المظاهر و الأشكال ليست سوى انعكاس من وراثات القبيل.و لكن محمدا استطاع باعجاب أن يكشف قضايا الحق الاولى و أن يبصر مكانها فى كل دين رغم كل الاستار الصفيقة، فأعلن للناس على اختلافهم وحدة الاديان و ان قضايا الحق الاولى واحدة فى كل دين، و هى لا تتغير الا اذا تمنى لناموس الطبيعة أن يتغير، و أعلن أن ما يتوهمه الناس لبابا هو قشور فقط، و بضربة حطمها، و أعطى تحديده الدقيق للدين الجديد. فكان عمله و جهاده فقط فى [صفحه ۳۶۸] تجريد قضايا الحق مما ران عليها و علق بها، أو رد الناس الى حقائق دياناتهم، التى أفسدها النضال الطبقى و القومى و أفسد كل مجتمع من ورائها، رغم أن الاديان ما جاءت الا لمحو هذا النضال.و كما قلت - يا مخيريق - ليس من الممكن للمصلح، اذا أراد البناء المكين، أن يتجه الى العقل الملوث المنحرف و الفكر الغارق بالأوهام و يحمله رسالته، بل لابد من مهاجمة هذا العقل و هذا الفكر حتى اذا تطهرا اتجه اليهما من جديد و ذهب يبنى، و بعبارة أصح ذهب يخلق، و كذلك فعل محمد و كان له ميزة على المصلحين، و ينبغى أن نعرف أن محمدا لم يكن مغامرا يتستر بخطة الاصلاح، و انما كان مصلحا دفع المغامرة فى طريق الاصلاح. و بينهما أن أولهما أنانى بلحمه و

دمه، يطلق العاصفة كعملاق و يدفع الجموع الى التواثب فوق القمم، و زلة فى العاصفة تترك الجموع فى فضاء الهاوية طيورا تحوم فى المنحدر السريع السحيق، و دائما ينتهى بالتهديم ليقف من بعد على أطلال الأشلاء مسخا جاحظا متقلصا. و ثانيهما يرى فى شعوره و ضميره، يضبط العاصفة و يصرف مخزونها فيما يعود على المجتمع بالانشاء و توفير القوى و الطاقات، و دائما ينتهى بالبناء ليقف و أتباعه من بعد على القمم.قال مخيريق: لله كم تفعل العقيدة فى النفوس، فانها تصنع من الضعف قوة و قوة لا حد لها. ألا ترى أصحاب محمد كيف غدوا، بفضل العقيدة الخلاقة، قوة لا تتصل بالضعف بعد أن كانوا ضعفا لا يتصل بالقوة... و هذا صحيح فان الفكرة تصنع الحياة و الحياة تصنع القوة، فلا قوة بدون فكرة تقذف الطاقة و الحياة جميعا.بلغنى و انا مما بلغنى فى عجب، اخالك تعرف فتى قريش و طالما شاهدته هنا فى المدينة، و هو من ينعتونه بحامى الاسلام «على بن ابى‌طالب»، بلغنى انه كان من استبساله و تفانيه فى نصرة مبادىء هذا الدين الجديد، ما جعله فى بدر الكبرى أمة من الابطال كأنها تنطلق فى كل مجال اذا انطلق، فمن كل وجه على، [صفحه ۳۶۹] و من كل صوب على نفسه، حتى لأجد على كل لسان: ان فتى قريش هزم الجموع من قريش.قال ابن‌سلام: أذكر انى أعرفه و أذكر أن له سيماء ناطقة بالصلابة و العزم القصى، و رغم حداثته فقد قذف فى روعى أنواعا من التجلة و أنواعا من الاسر، حتى لا حسبنى بت مأخوذا عن نفسى ساعة بشىء لا أفهم كنهه و هو ما يسمونه سحر الشخصية.و أذكر أن حديثه اليوم على كل لسان، و هم يشفعونه باعجاب طائف ممدود، (أليس الذى فعل الأفاعيل بقريش)، هذه عبارتهم التى لا تكاد تسقط من حديث أحد عنه، حتى غدت تقليدية و طبيعية. قال هذا، وسكت مطرقا و يده تداعب جبهته كالذى يريد أن يتذكر شيئا أقدر انه خطير، و على فجاءة نقر جبهته نقرة شاع سرورها فى مقلتيه و أساريره.قال: يا مخيريق سأخبرك خبر فتى قريش يوم تزمل فى فراش محمد ليلة الهجرة ايهاما عنه... قال مخيريق: اذكر انى سمعت شيئا من ذلك... و مضى ابن‌سلام فى حديثه: انها مغامرة يظنها البسطاء دون استبساله فى معركة بدر، لكنها عندى من وجهة العقيدة أعظم شأنا و قد لا يعد لها موقف. فان الاستبسال قد تولده حماسة المشهد و أصوات الجموع المائجة، و قد تولده خيلاء الذاتية فى موقف لا مفر من الظهور فيه، و كثيرا ما بدلت هذه المشاهد نفسية الجبان، كما لا تدل على أثر العقيدة دائما.و لكن تلك، هى مغامرة العقيدة المجسمة، فقد كانت تعريضا للنفس دون تذرع، بأسباب الدفاع، و بكل هدوء، فليس فيها انفعال عنيف ينسى المرء ذاته و يدفعه الى عدم المبالاة دفعا قسريا، و هى مغامرة ان كانت تعبر عن شىء فانما تعبر عن نسيان الذات على كل حال، بفاعلية العقيدة وحدها التى طغت على كل المشاعر و استبدت بها. ان التضحية رهيبة - يا مخيريق - دائما، و لكنها أرهب ما تكون فى المواقف الهائدة التى لا تثير الاعصاب بشعور غير عادى. [صفحه ۳۷۰] ان محمدا عرف كيف يجعل النفس العربية مؤمنة ذات آفاق فى الايمان، فكانت بذلك قوية ذات آفاق فى القوة. خصوصا و ايمان محمد يجعل المرء لا يرى فى حدود الايمان و يرى الايمان فى حدود كل شىء، كتلك الفراشة التى أسلمها المصباح اليه فهى لا تحول عنه و ان كان فى ذلك أنها تحول عن الحياة. و بهذا صغرت الدنيا و الحياة و فكرة متاعهما فى قلب أصحابه، لأن عقلهم لم يعد ينبعث من حدود غرائزهم بل من حدود تعاليمهم. و الاعتقاد نفسه غريزة طبيعية، و بين الغرائز كما بين سائر الأشياء تناحر على الظهور و البروز، و أكثر ما تتم الغلبة للغرائز الدنيا لانها أدخل عضويا فى تركيب الكائن الحى، و لا تتم الغلبة لهذه الغرائز البتة الا و تشد اليها العقل و القلب، فيفسد العقل و ينحط القلب.فعمل المصلح ينحصر فى تنشيط غريزة الاعتقاد لكى تسيطر بروح الايمان الجديد، و هى تشد العقل و القلب اليها يصل العقل و يسمو القلب، حتى الغرائز الدنيا تصبح دنيا بمعنى جديد. فى لا تنبعث فى شهوة الجسد بل فى شهوة الروح المركزة بالايمان، و ان شهرة الروح الشعور بذاتيتها العليا فى الفطرة و الأخلاق و الاجتماع، و لا يزال الايمان يعمل عمله حتى يجعل فى الغرائز عقلا و فى الشهوات ارادة و أخلاقا. فمحمد صح نفوسا و أوجد مادة مؤمنة تنطلق كما ينطلق القدر الواقع الى مصيرها و غايتها، و هى بهذا الشعور مجتمعة كمثلها متفرقة، فقلب الجماعة شعور متجاوب بين قلب و قلب.و يعجبنى فى فتى قريش أنه يملكه ايمانه حتى فى أحرج ما تكون رهبة النفوس، و قليل هم الافراد الذين يملكهم الايمان، و هذه ميزة أصحاب محمد، بينما الآخرون يحاولون أن يملكوا الايمان، وفاتهم ان الايمان اما أن يكون كل شىء فى النفس و اما أن لا يكون شيئا فيها، و الفرق بينهما كالفرق بين من يصرفه

الايمان و بين من يتصرف به.قال مخيريق: لشد ما تفعل العقيدة فى النفوس، و لله أنت يا محمد كم هى أخاذة تعاليمك... قال هذا، و سكت يفكر فى أمر يبدو مهما، و لبث طويلا يحاول أن يجد النقطة التى يبتدىء منها الحديث، فاطرد ممعنا يقول: [صفحه ۳۷۱] يسرنى اننا متفقان فى الفكرة و الميل، و لكن ما الذى يحول باليهود عن محمد رغم ما يعلمون أنه سيغمرهم لا محالة، فاذا طاولوه كان لهم منه يوم كيوم «بختنصر»... و كان مجرد ذكر بختنصر كافيا لبعث آلامه القومية الدفينة، فتغشته سحابة حزن و لكنه و اصل حديثه:أعرف أن قومنا شردوا مرارا و اضطهدوا مرات و من شعوب مختلفة، فحقدوا على كل امة و تآمروا بكل مجتمع، و بثوا روح الانتقام فى كل تصاريفهم متخذين كل شعب هدفا، غير مفرقين بين قبيل و قبيل. و بذلك أخطأوا فى عدم تحديد التبعة الذى اكسب نفوسهم صفة الغل السحيق و أفقدهم رغبة التعاون مع الآخرين، وصفة التبادل المخلص حتى مع قوم لم يكن منهم الا الاحسان اليهم، كهؤلاء العرب الذين احتضنونا بينهم و أحلونا محل أنفسهم و اختصونا بأنواع من العطف فى هجرتنا الاولى [۲۸۲] و الثانية الى جزيرتهم.قال ابن‌سلام: ان ما ذكرته سبب، و لكن وراءه أسبابا أكثر فاعلية فيما أعتقد، حتى لقد جعلت روحية اليهود من سوء أثرها البارز فى كل دور معضلة اجتماعية؛ و عناصر هذه الروحية كما أحس:أ - المادية: التى استهوتهم استهواء فظيعا و حللت معنويتهم الى درجة جعلتهم لا يتورعون عن استخدام أسمى مثالياتهم و مثاليات من يحلون بينهم بسبيل المطامع، و لا يعوقهم عنها أنها دنيئة أحيانا. فكان لهذا أثر فى توليد صفة الجشع و الشره و الافتراص، و حين تكون المادية هى مثالية الامة فقد باتت خطرا و شكلت معضلة دائما.ب - طبيعة التطفل: حق للفرد أن يجنى ثمرة جهده، و حق للجماعة أن تجنى ثمرات جهودها، و أما ان يجنى المرء ثمرة جهد الآخرين فهذا عدوان منكر. و الحياة قائمة على الجهد فمن لا يجهد لا يحى. هذا منطق الطبيعة، و خفف المصلحون من حدته بالتعاون الذى يحفظ توازن الطبقات، على شكل ما ترى فى تعليم محمد [صفحه ۳۷۲] الجديد فى نظام الزكاة و الصدقات و الكفارات. و اليهودى من طبيعته انه لا يبذل جهدا يوازى الفائدة، بلى يسعى الى أن يستحوذ على أكبر فائدة بأقل مجهود. و هذا لا يأتى الا عن طريق التطفل على جهد الآخرين و استغلالهم. فتولدت بينهم طبقات المرابين و المضاربين و ما شاكلهم، و هؤلاء جميعا يشكلون فى النظر الاجتماعى بيئة طفيلية شديدة الخطر على سلامة أى مجتمع كان.فاليهود طفيليون يمتصون المجتمع بشتى الطرق و الوسائل كالهوام التى تطلب حياتها على جسم حى، و لذ لهم هذا الطريق الهين فألفوه و افتنوا فى أشكاله مستفيدين من الوسائل الخاصة بكل عصر.ج - الفوضوية: عرف اليهود أن وسائلهم للامتصاص لابد أن تنكشف ما دام المجتمع فى حالة من الهدوء، فأخذوا أنفسهم بايجاد أسباب الاضطراب و الفوضى، تارة باختراع مذاهب دينية و محافل سرية، و آونة ببث مبادىء اجتماعية حديثة، و أخرى بتزيين الحروب. و ثبتت هذه الفوضوية فيهم طبيعة حتى غدوا مادة الفوضى و الثورات فى كل مجتمع.من هذه العناصر تألفت الروحية اليهودية.و اليهودى قد يصلح اذا ارتد الى الارض، و فارق صفة التجواب التى تجعله لا يخلص لأمة مهما عاش بينها، و استرد مثاليته الضائعة. ألست تلاحظ معى ان «بنى‌قريظة «المزارعين أكثر ميلا- للتعاون مع محمد و دولته الجديدة من «بنى‌قينقاع» المرابين؟قال مخيريق: بلى نعم ما تلاحظ... و مضى ابن‌سلام فى حديثه: و لست أتردد البتة فى أن هذه الروحية البغيضة هى التى تحول بين اليهود و محمد الذى حارب هذا الخليط المنكر فى روحيتهم.قال مخيريق: ألا تجيبنى الى أمر قد يحقق فكرة انقاذ الشعب اليهودى التائه، و انتشاله من أوحال المادية الصارمة التى لا تلبث أن تقضى عليه و تحطمه؟ فأنت [صفحه ۳۷۳] حبر اليهود و لك محلك و مقامك ولى منزلى و مكانى، فتنضم و أنضم الى حزب محمد، فنضعضع من قوة موقفهم السلبى تجاه الحركة التحريرية المنقذة، و لابد أن نترك بينهم أثرا يكفل لنا عددا ان لم يكن اكبر عدد، خصوصا و نفسية الجماعة سريعة التردد سريعة الاستسلام.قال ابن‌سلام: هذا ما فكرت فيه، و عقدت العزم عليه، و كأن القدر ساقك لتشجيعى...و على ذلك افترقا... فمضى مخيريق فى الطريق المؤدى الى المسجد، مركز الدعوة و الدولة... و تمهل ابن‌سلام حتى يجعل لدخوله صدى أوسع انتشارا و أشد وقعا. و لكنه ظل شاخصا فى اكبار لتصميم مخيريق الذى هو دليل النفس الكبيرة، و فى اعجاب بمنطقه الدقيق الذى هو دليل الفكر النابغ...الاسلام عقيدة و عمل و حياة و نظام...و له فى الأفراد و الجماعات تفاعلات على أنحاء أربعة...تتفاعل العقيدة فيه مع الاوهام العالقة بالفكر، فيغدو فكرا جديدا بمنطق

جديد...و يتفاعل العمل فيه مع الجهد المبدد، فيغدو جهدا منتجا...و تتفاعل الحياة فيه مع الحياة المغللة الكاسفة، فتغدو طلقة شامخة...و يتفاعل النظام فيه مع النظام المحموم، فيغدو انسانيا صحيحا...و الاسلام بعد ذلك فكرة و اعداد،و بينهما تتولد على الدوام الامة و الدولة و المجتمع... [صفحه ۳۷۴]

يوم القران

مضى، بين يوم المدينة و هذا الليل الذى استيقظ فيه النبى على ذكرى ناعمة كرجع الحنين و منعشة كلمسة الحب و شائقة كوقع الأمل، أيام ان شئت تحسبها بأسابيع [۲۸۳] فذاك و ان شئت تحسبها بأشهر فقد تصيب.انجرد النبى من الليل و يده تمسح النوم عن جفونه التى أخذها رقاد هنيء رافه بأحلام الغد، و كانت نفسه تجيش بذكرى محببة اليه قريبة منه حتى لكأنها ترجع الى أمس النهار الذى لم يفصل عنه يوم و غد.و هى ذكرى ما كانت تمر فى خاطره الا و تجيش بها نفسه و يشملها اطمئنان و رضى، على أنها لم تكن تعبر مجازها فى خياله الا و تترك على مقلتيه دمعة متبخرة و أخرى تذوب فى خفقة رقيقة و زفرة غير طويلة. ذكرى يحركها عنده طيف ابى‌طالب الذى كان يتراءى له و يلم به احيانا، و غدا بعد يوم المدينة كثيرا ما يراوحه. و كان الطيف يبدو بعد هذا اليوم مزدهيا تلفه من نواحيه نشوات، و متلفعا باشراقة تشيع عليه من أقطاره، و هى تعبر عن زهو المكافح الميت بمجد المكافح الحى. [صفحه ۳۷۵] كانت تمر عليه فى طيف ابى‌طالب صور متحركة سريعة، تتصل بغار حراء و مكة و دار الاعداد و الدعوة «بيت الارقم» فيحس بالحنين العميق.و تمر به صور ما لاقيو تمر به صور الاوثان المنضدة التى تحداها فى سخرية و هاجمها فى تحطيم، فيحرق الأرم.و تمر به صور ما لاقى من عنت اجماعى و هو ماض فى كفاحه لا يحفل و لا ينثنى و لا يتردد، معتقدا الظفر رغم الجموع، و النجاح رغم تأشب الباطل و سورته. و كذلك المصلح الحق ينقطع الفكر بينه و بين العقبات، ليقول كلمته و يسمع صداها، و دائما يكون مزلزلا مرعدا.و يبدو ابوطالب من ورائه يدفع عنه و يشد ازره و يحمى حماه، فيشمله رضى بأنه أدى رسالته و شهد نجاحها فى الخلق و الانشاء.و تمر به خديجة فى هالة الحب الزوجى الاقدس، و فى صورة من مقام المرأة و أثرها فى حركات البعث و الانقلاب، فيعروه حزن صامت و تقدير خفى و اكبار يظهر أثرهما فى مركز المرأة من التشريع الخالد... و تزوى تلك الصور و تثبت هذه الحقيقة:نجاح الحركات الخلاقة بدعائم ثلاث: رجل المبادىء الذى يعمل بقواه المعنوية و الفكرية مجتمعة، و المرأة التى تعمل بروحيتها المشعة و عواطفها الواعية، و رجل الداع الذى يعمل بكل وسائله باخلاص...و تنتقل به الذكرى و لا تنقطع، الى الهجرة، فيمر به على و تضحيته الرهيبة فى التزمل عنه، فيرنو فى دهشة مكبرة.و يمر به غار أبى‌ثور و صاحبه الباسل أبوبكر، و الطريق المروع و هما ينهبان الأرض نهبا، فيشعر بأسى و ينكمش على خاطر أن يغدو صانع المجد طريد المهد.و تمر به يثرب و جهوده فى تثبيت العقيدة و استثمارها فى بناء قواعد الدولة الجديدة، فيثغر فى ابتسامة عريضة هادئة. [صفحه ۳۷۶] و تمر به سلسلة المعارك التى كان أهمها بدر، و يرى الجمعين و قد تصافا للقتال، و يرى أبطاله على درجاتهم، و يرى عليا صاعقته المدخرة تنقض فى كل مجال، و يشهد النهاية الظافرة، فيهزه فى مظهره الوقور سرور بعيد الغور... و تزوى تلك الصور أيضا و تثبت هذه الحقيقة:ان أباطالب كان أسد محمد و رسالته فى دور التأسيس، و لم ينفض يده من الحياة الا بعد أن قدم، فى فتاه على، أسد محمد و رسالته فى دور التشييد و الاعلاء..قام النبى و قد عزم على أمر أرضى به ضميره و حبه معا، و خرج و و يشعر أنه أدى حقا. و مرت به فاطمة و هى تخطر لبعض شأنها، فقبلها قبلة اجتمع فيها شعور جديد أحست معناه غامضا مبهما، و لكنه استنبه فيها شيئا لم تدر كنهه الا أنه مبهج على أى حال.لم يفصل النبى عن حجراته بعيدا حين أقبلت أسماء بنت عميس على فاطمة تزورها، فأنست اليها كما لو كانت تنتظر لقاءها بلهفة و صبر نافذ... و المرأة تتكشف الى المرأة بحقيقتها العارية، و تظهر المرأة الى المرأة بكل ذاتيتها، و ليست تعطى الرجل الا نصف معناها و يبقى النصف الآخر مجهولا غامضا و يذهب فى غموضه أبدا. فنحن نفهم المرأة نصف فهم لأنها لا تنكشف لنا الا نصف انكشاف و لا يخرجها من صدفتها للعراء الا الحب، و المرأة اذا تفتحت أنوثتها و نضجت، حنت حنينا مبهما فانها تجد نصف معناها فى الرجل و النصف الآخر

فى الولد، و هى تريد أن تحل لغزها فيأخذها هذا الحنين.أقبلت أسماء اقبال من فهمت شيئا و تريد المزيد، و قالت لها: مررت بالنبى و هو فى بهجة ضاحكة زادت شعاعا على ما كنا نعهده بعد يوم المدينة و ان كانت لا تفارقه، حتى لقد خيل الى أنه غرم على أمر فشاع سروره على محياه البهى. و لا يبعد بى ظنى أنك وقفت عليه، فقد أعلم أنه يستروح فيك روح النبوة و ما هو بغريب، فانك ولدت له بعد مبعثه و قد استحالت النبوة فى معناه و غدت له ذاتية، فأنت ذكرى من ذكريات الوحى الأولى. [صفحه ۳۷۷] استوت فاطمة و قد تألقت فى عينيها اشراقة من حلاوة هذه الملاحظة، فقد كانت تعزو ما يلقاها به النبى من احتفاء و احتفال الى محض الحنان الأبوى. و ألقت فى ابتسامة مفترة: اذن فأنا شىء منه كالوحى أو كالنبوة، و طيف سماوى فى خيال أبى عندك يا أسماء.قالت أسماء: و أنا و ايم الله ما جلست اليك الا شعرت بروحانية هذا الطيف المتألق و جماله، و شملتنى سكينة لا أحد دها الا بما تترك فى نفسى من اطمئنان لاذ رغيب. و لا تحسبينى من هذا الشعور كما قيل «تخيل ثم خالا» بل هو واقع نفسى كالرى على الظمأ أو كالأمل الندى.قالت فاطمة: يسرنى أنك تحبيننى هذا الحب، و لكن ما وجه الأمر الذى عزم عليه أبى على ما انتهى اليه حدسك؟ فقد طاف بنفسى شىء كالذى طاف بنفسك، و انه عرانى احساس غامض حين قبلنى أبى فى هذا الصباح قبلة جديدة المعنى، و بث فى قبلته الى جانب الحنان الذى عودنيه شعور من يخشى فراقى، و كان فى بهجته المشرقة نفسها التى لم تزايله حين مررت به.و كانت حجرات النبى تشرف على المسجد فرأتا شبحا لم تتبيناه جيدا، يدخل مسرعا و يخرج سريعا، فاشرأبت أسماء تنظر و أطلت من قريب، و علمت أنه أبوبكر عرض عليه شيئا فلم ينبسط اليه. و لم يغادر بعيدا و يتوارى حتى جاء عمر فساره بشىء لم تتبينه أسماء أيضا، فلم ينبسط اليه و ظهرت عليه حركة اعراض غير خافية. و ما جاوز المسجد حتى أقبل على فتلقاه ببهجته التى لحظتها عليه ساعة أبصرته أول النهار، فساره طويلا و النبى ينبسط اليه و يحتفل به، فقام و على ثغره ابتسامة عريضة لم يجتهد فى اخفائها و انما تركها تنطلق الى منتهاها.فانقلبت الى فاطمة تقص عليها ما رأت، و مر بخاطرها، و قد ضمت قدميها للجلوس، شىء اطمأنت اليه فى تفسير ما شهدت و غمغمت: لعل... لعله أن يكون.و عرض لها ما ثبت هذا الخاطر عليها، فقالت بينها و بين نفسها: لذلك.. لذلك لم يكاشفها بالأمر الذى عزم عليه. [صفحه ۳۷۸] و رأت أسماء أنها أحرجت حينما قالت لها فاطمة: لعلك وقفت من الأمر على جليته أو على ما يتصل به. فأدارت الحديث بلباقة الى وجه آخر البسته شكل المفاجأة لتكسب اهتمامها بما تريد أن تصرفها اليه.فقالت: نسيت شيئا كنت أريد أن أخبرك به و قد ذكرته الآن. فبدا الاهتمام على وجه فاطمة و أصغت فى كثير من التلهف و الشوق الى هذا النبأ الجديد... فواصلت تقول:سمعت الناس فى طريقى هذا الصباح يقولون: ان عبدالله بن سلام حبر اليهود أعلن اسلامه و كاشف به. و كان نبأ شديد الوقع على اليهود حتى لقد باتوا يخاطب بعضهم بعضا بكلمات مختلطة امتحانا لحواسهم التى بدأوا يشكون فى سلامتها، فان ابن‌سلام رمز دينى من رموز اليهود، و عجيب أن يميل الى دين أبيك. و توقع الناس أن يكون لهذا الصدى الذى أحدث أثر كبير فى الاضعاف من سلبية موقفهم ازاء الدعوة الجديدة، كما تدارك اليهود خوف عميق من أن يفضح لأبيك سر الروحية التى يجتهدون فى جعلها لغزا. و لكن رغم ما أحدثه اعتناقه الاسلام من صدى عكسى عنيف و وقع مزلزل، لن يؤثر فى سلبية اليهود الا أثرا ضئيلا علله ابن‌سلام بما فى طبيعتهم من «البهت».كما أن القومية اليهودية وحدها قامت على الدين الموروث و الكنيس الرمزى فى هذا الشكل حسب، و بعبارة أصح ان القومية اليهودية كنيس فقط و لا شىء وراء هذا التقليد الدينى. فهم لا يتمسكون بدينهم رغم الكوارث بحكم صحته، بل بحكم أنه قاعدة قومية تكفل وحدتهم، فاليهودى لا يرفض مبدأ لأنه فاسد أو ليس بصحيح بل لأنه لا يتفق و مثله القومى الذى يجب أن يقبله بدون مناقشة. و هو قد يعتقد عدم صلاحيته كطب للروحية البشرية و لكنه يقبله على أى حال، لأنه الضمانة الأكيدة لسلامة الوحدة اليهودية. فاليهودى لا يعمل عقله فى مثله بل لا يحب أن يعمل عقله، مادامت هذه المثل تحفظ عليه وحدته العامة التى تتصل ببقائه، فلو فرض و اتسع اليهود كمجموع بشرى يعيش على شتى الأمم لاتباع أى المبادىء التى تروق لهم لذابوا و غمرتهم اللجة. فمعتقدهم الدينى الموروث حفظ [صفحه ۳۷۹] وحدتهم و بقاءهم أمة و كقبيلا من البشر يمتاز بخصائصه، و حفظ اتصال تاريخهم، و بذلك كان لهم عنصرا أوليا كالارض بالنسبة الى غيرهم من ذوى القوميات الخطيرة فى الزمن.قالت أسماء: بهذا يعلل ابن‌سلام سلبية اليهود

الصليبة و ليس ازاء الاسلام خاصة بل ازاء كل المبادىء و كل الاديان، حذرا من تفسخ وحدتهم و تبعثرهم فى الأمم... قد يرى يهودى يروج لمبدأ و آخر يروج لمبدأ ثان و لكنهما لم يؤمنا البتة بما يروجان له، و انما يفعلان ذلك بما فى طبيعتهم من عنصر الفوضوية و محبة اشاعتها فى كل مجتمع، ليتسنى لهم العمل و النجاح.و بينا هى فى حديثها دخل النبى فهبت اليه فاطمة و تبعتها أسماء و وجت اذ ذاك فرصة مكنتها من اذنها، فانطلقت قدما وراء خاطر سنح لها عند الخروج، بأن أنسا خادم النبى الذى لا يكاد يفارقه عنده من خبر المسجد هذا الصباح شىء كثير. فقصدت اليه، و كانت أمه احدى صويحباتها، و ما ظهرت فى الباب حتى استقبلتها أم أنس بالخبر كبشرى فذة، و كان فيما روت لها عن ابنها:«أن أبابكر أقبل الى النبى فقعد بين يديه، فقال: يا رسول الله قد علمت مناصحتى و قدمى فى الاسلام و أنى... و أنى..قال: و ما ذاك؟قال: تزوجنى فاطمة، فسكت عنه... فرجع أبوبكر الى عمر، و هو يقول: هلكت.قال عمر: و ما ذاك؟قال: خطبت فاطمة الى النبى فأعرض عنى.قال: مكانك حتى آتيه فأطلب مثل الذى طلبت.فأتى عمر النبى فقعد بين يديه، فقال: يا رسول الله قد علمت مناصحتى و قدمى فى الاسلام و أنى... و أنى.. [صفحه ۳۸۰] قال: و ما ذاك؟قال: تزوجنى فاطمة، فسكت عنه...فرجع الى أبىبكر، فقال: انه ينتظر أمر الله بها... قم بنا الى على نسحثه أن يطلب مثل الذى طلبنا.فأتياه و هو يعالج فسيلا له، فقالا: انا جئناك من عند ابن‌عمك بخطبة... فقام يجر رداءه حتى أتى النبى فقعد بين يديه.فقال: يا رسول الله قد علمت مناصحتى و قدمى فى الاسلام و أنى... و أنى..قال: و ما ذاك؟قال: تزوجنى فاطمة... فأشرق وجه النبى، و قال: فما عندك؟قال: فرسى و بزتى.قال: أما فرسك فلابد لك منها، و أما بزتك فبعها.فغادر و باعها بأربعمائة و ثمانين و جاء بها حتى وضعها فى حجر النبى، فقبض منها قبضة.فقال: أى بلال. ابغنا بها طيبا [۲۸۴] «.شاع الخبر فى المدينة سريعا كما يشيع الاريج العابق فى كل مكان مع النسم الندى، فكانت أسماء لا تمر بمحلة من دور الانصار الا و ترى المرأة تميل الى المرأة و تقول لها فى بشر ظاهر:أما بلغك النبأ؟ على خطب فاطمة، و بارك النبى العقد. و انه لنعم الحدث. ليس لهذه السيدة المصطفاة الا هذا السيد المصطفى. هى ربيبة الوحى و الرسالة، و هو ربيب الوحى و بطل الرسالة. [صفحه ۳۸۱] و فى استدارتها صوب منزلها سمعت رجلا يسمر الى آخر فى ناحية من الحى و يقول:ان النبى لم يزوج عليا، و انما كرم البطولة الخالدة المظفرة فى شخص البطل الخالد المظفر، و ان من حق البطولة تكريمها، و ما فات النبى أن يكرم البطولة بأعز ما عنده و أقرب ما هو الى قلبه، فان فاطمة قلب النبى مصورا فى انسان املاكى أو ملاك انسانى. و ليس فى هذا القرآن معناه بل معنى التكريم، فان محمد فى حقيقته رسالة و دعوة و هو المبتدأ، و ان عليا فى حقيقته ايمان و اجابة و هو الخبر، و لا شك فى أن فاطمة رابطة الاسناد.و ما فات أسماء أن تسمع ما رد به الآخر و كان من المهاجرين الاولين، كما تقول. و أيضا لقد كرم النبى بهذا القران بطولة أخرى هانئة فى أبديتها المشرفة الواعية، انه كرم أباطالب النصير البر و المجاهد الأول.قال الانصارى: فهذا القران اذا تكريم مزدوج ضاعف معناه، و أخلد بهذا اليوم يوم تكريم البطولات، انه ليستخفنى بمعناه الكبير... رنت أسماء فى الظلام و أحدت بصرها كمن رأى شبحا، فاذا شخص يقبل عليهما و اذ تبيناه هتفا جميعا: أهلا بك سلمان.و كان سمع بعض الحديث، و وقف منذ حين على الخبر، فقال:انه جدير أن يستخفك يا هذا، انه تكريم لأكبر مما كنا نصنع نحن الفرس فى جاهليتنا: من اقامة تمثال جامد تخليدا للبطل. فان محمدا منح تمثالا حيا أسمى تخليدا للبطولة الحق؛ فكل ما فى عمل الفرس و غيرهم أنه تخليد بمقدار ما فى الحجر من القوة على البقاء و لكن الفناء، فى طبيعته. و هذا تخليد بمقدار ما فى الروح من القوة على البقاء، و لكن الابدية فى طبيعتها.. و أغرق ثلاثتهم فى تأمل صامت طال عليهم، و جعل أسماء لا تنتظر و تلج المنزل.أخذها الليل بنوم هادىء تخللته أحلام بهيجة استيقظت منه على لذتها، [صفحه ۳۸۲] فخفت الى حجرات النبى بقدم شاعرة تحت قصد غير شاعر، و كانت فاطمة تتحينها أيضا و تنتظر منها شيئا. فان أباها الليلة أخذ بها فى أحاديث شتى كما تشاء الابوة، و لكنها لم تفصح لها عن شىء يضع حدا لتساؤلها، بيد أنها تريد أن تعلم، و من لها غير اسماء؟بدرتها فاطمة: لعلك أتيتنى اليوم بخبر اسلام كعب الاشراف و فلان فلان..فابتسمت أسماء و أدركت انها تريد أن تعلم علم ما كان بالامس.فقالت: كأنه لا يهمك كثيرا اسلام هؤلاء...قالت: بلى يهمنى و لكنى لحظت بالامس أنك حدت عن حديث بحديث.قالت اسماء: كان الامر يتعلق بابن عمك على... و أفاضت فى اطرائه

مثل معجبة اتصل بها اعجاب و حب.قالت فاطمة: و قد شعرت أنها تحيد أيضا... و ما أنا من هذا الآن؟قالت أسماء: أولست تحبينه و تعجبين به؟ و ليس من أحد اليوم ال و هو يحبه و يعجب به، ثم لا- يمل الحديث عنه؟قالت فاطمة: بلى، انى لأحبه بحب أبى له و أعجب.. فقاطعتها أسماء: و انك سوف تحبينه بحب قلبك و حب أبنائك أيضا..جمدت فاطمة ساعة، و صبغها لون قد يكون أزهر و قد يكون ناطقا. ثم قالت بعد لأى: حسبك لقد فهمت الآن، فهمت كل شىء. انه يحبه و يحبه الى حد كبير و لكن... و ضغطت على كلامها و أخذتها اطراقة مفكرة لم تحاولها أسماء صرفا عنها، و رأت حسنا أن تنصرف و تتركها الى خواطرها و أفكارها.بعد أيام من حوارهما أدناها النبى اليه، و أعلمها فى أحاديث بين الحنان و الاشفاق... فمرت فاطمة فى سبات و اجم، و كان طويلا- غالب فيه عواطفها مغالبة شاقة، و قالت فى جهد من مشاعرها: [صفحه ۳۸۳] «يا رسول الله! زوجتنى برجل فقير لا شىء له.فقال النبى: أما ترضين يا فاطمة، ان الله اختار من أهل الأرض رجلين جعل أحدهما أباك، و الآخر بعلك [۲۸۵] .»و كان لكلمة النبى فى أذن فاطمة معنى كما تحمل الالفاظ، و فى قلبها معنى آخر هذه الفاظه: ان الغنى ليس شيئا فى المال و هو اصطلاح زائف اخترعه مكر الشهوات فى عقل المدنية المدخول، و انما الغنى شىء فى المعنى الانسانى الذى هو ناموس خالد يدور عليه التفاضل فى ظل الوجود. فالزهرة تكون أبهى و احب و أغنى بما فيها من المعنى الزهرى الذى هو الجمال و العبير و ليس بما يعلق عليها و هو خارج عن معناها. و الضوء يكون أغنى بما فيه من المعنى الضوئى كذلك. و الاسد يكون أغنى بما فيه من المعنى الاسدى، و هكذا كل شىء يكون غناه على مقدار ما فيه من معناه... فالغنى ذاتية مطلقة ثابتة، و المال نسبية مضمحلة و لا تكون شيئا اذا لم تكن الشهوات كل شىء، و لا تجد قيمتها الا- فى مدى مساف الغرائز و مساقطها.و المرأة تستكمل معناها بانسانية الرجل دون بهيميته و ما يزين هذه البهيمية و يكملها، كما يستكمل الرجل معناه بانسانية المرأة دون بهيميتها و ما يكملها. و المال مكمل للبهيمية الطائشة، و ليس شيئا وراءها أو بعيدا عنها. و لن تشعر المرأة بذاتينها و تعتد بكبرياء معناها اذا كان المال شاريا و الرجولة من ورائه كسيفة خائبة و بائرة متوارية، و انما يأخذها احساس عميق بأنه لم يضم به معنى الى معنى بل حيوانية مبذولة وجدت ضعفها الى حيوانية باذلة وجدت قوتها. فتذهب تلك ذاوية و يأخذها تلاش سريع، و تذهب هذه منتفخة و يأخذها جبروت سريع، و ينتهى المال و قد عمل عمله بأنه الصق عبدا برب، و لم يضم انسانية الى انسانية تجدان وحدتهما، بل تباين على مثل الطير فى مخلب الطير تكون الدعابة منه نهسة يشعره فيها بهوانه، و انه فى مكان النهاية من فمه. و تكون نهاية زواج المال استرقاقا أو افتراسا فى شعور القلب، و تكون فى شعور المجتمع اختلالا فى توازن [صفحه ۳۸۴] الاسرة يصيبها بالفساد و يتجاوز بأثره الى توازن الجماعة فتختل و تضطرب. و فى كلمتى: زواج و قران رائحة هذا المعنى، بيد أن الاولى قصد فيها الى الروح و أحاسيسها، و الثانية قصد فيها الى الواقع الاجتماعى و ارتساماته. فزواج المال ليس فيه معناه، و انما فيه معنى العقد الذى هو احتيال بقانون.و الانثى اذا لم تنر فضاء الرجل النفسى فما تزيد عن انها جسد فقط، و الرجل اذا لم ينر فضاء المرأة النفسى فما يزيد عن انه جسد فقط، و الزواج فى حس الروح فضيلة تكمل فضيلة، و نور يمده نور.و كان معنى اختيار على الى جنب النبى جمع كل الانسانية فيه، و جاء معه علامة على أن الانسانية بكل ما ثبت فيها لن تنحرف عن النبوة الجديدة بكل ما ثبت فيها. فكانت فاطمة منهما بين مصدر اشراق النور و مجلى انعكاسه، و موجات الشعاع تمور متألقة فى جو نفسها المتسامية ابدا.و مر فى نجوى قلبها، ان أبى يقول فى تعبير آخر، ظهرت حقيقة الخلق فى عالم الابداع الالهى بمظهرين: مظهر النبى الكامل، و مظهر الانسان الكامل، و حبيب الى نفسى أن يكون حظى هذا الانسان.«و أمر النبى أن يجهزوا فاطمة فحمل لها سريرا مشرطا بالشرط، و قال لعلى: اذا أتتك فلا تحدث شيئا حتى آتيك... فجاءت مع أم أيمن حتى قعدت فى جانب البيت و على فى جانب، و جاء رسول الله فقال:- ههنا أخى؟قالت أم أيمن: أخوك و قد زوجته ابنتك!قال: نعم...و دخل رسول الله البيت، فدعا بماء، فقال فيه ما شاء الله ان يقول، و دعا فاطمة فجاءت خرقة من الحياة تعثر فى مرطها، فنضح عليها و قال لها:- انى لم آل ان انكحك أحب أهلى الى، اللهم انى أعيذها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم... [صفحه ۳۸۵] و رأى رسول الله سوادا وراء الباب، فقال:- من هذا؟قالت: أسماء.قال: أسماء بنت عميس؟قالت: نعم.قال: أمع بنت رسول الله جئت كرامة؟قالت: اى و ايم الله... فدعا لى دعاء انه لأوثق عملى، ثم خرج

فمازال يدعو لهما حتى ضمه منزله» [۲۸۶] .يظل الزمان حقيقة موهومة، لولا بعض الاعمال الخالدة التى تؤرخه...و تكون هذه الاعمال أكبر من الزمن، لأن حقيقته بعض هباتها...فيوم على و فاطمة، أكبر من الزمن و أخلد من التاريخ!...أثبتت النبوة معناها الخالد فى روحية الانسان على وجه...و أثبتت النبوة ذاتيتها الخالدة فى دم الانسان على وجه...فيوم على و فاطمة، بداءة حياة النبوة الخالدة فى الدماء!...كانت النبوة ستظل ذكرى فقط... [صفحه ۳۸۶] و لكن شاء الله أن تكون حياة أيضا...فيوم على و فاطمة، ابقاء لحياة النبوة على الدهور!...تضع الحقيقة الكبرى خصائص معناها فى النواة، لأنها تريد البقاء...و النواة لا تختلف فى خصائصها، الا اذا كان لناموس الوراثة الطبيعى أن يختلف...فيوم على و فاطمة، يوم بروز النواة عن مثل خصائصها فى شكل آخر!.تذهب النواة التى هى مخزون الخصائص، تتم دورتها و تعطى أشياءها...و النبوة فكرة السماء المصلحة فى محيط البشر...فيوم على و فاطمة، طبع لعقلية النبوة فى عقل الناس!...اجتمعت فى على قابليات لا حد لها...و اجتمعت فى فاطمة اشراقات لا حد لها...فيوم على و فاطمة، يوم نظر النبوة الى نفسها فى المرآة!.. [صفحه ۳۸۷]

يوم الايمان الشامخ

جمدت فى مآقى الناس دمعة حرى لم يكن الحزن كل معناها كما لم تخل من بعض معناه، فقد اتصلت بكل قلب أسباب حزن مرير، حين استفاق الناس بعد «أحد [۲۸۷] » على مشهد البطولة الكليمة الجريحة.و جراح البطولة لا تقذف فى النفوس ضعف الألم بل كبرياءه، و لا تلفها بذلة التجربة و لكن بتجديدها فى عزيمة تضاعفت حقيقتها و تمددت فى كل أشياء الحس. فان الألم مع الايمان ظهور لذاتية الوجود بقوتها، كما يكون الالم مع الجحود ظهورا لذاتية العدم بتلاشيها.و ان الالم فى غايته تحد، و تحدى القوة مبالغة القوة فى اظهار طبيعتها و معناها، و تحدى الضعف مبالغة الضعف فى اظهار طبيعته و معناه.و تزأر القوة اذا أصيبت زئير القنبلة اذا انفجرت، و هى تعبر عن أن فى بعض [صفحه ۳۸۸] الكسر ما هو انطلاق لأعمق القوات الكامنة. و ترعد ارعاد الأسد اذا خانه الموقف، و هو يعبر عن أنه الاسد بطبيعته المخزونة التى شاء الموقف أن يطلقها به. و تلك القوات و هذه الطبيعة لا تنطلقان الا بكسر أو جرح، و هما تحسان به احساس المادة الملتهبة بالنار لا تميل بها الى ضمور العدم بل الى كبرياء الوجود، ثم لا تدفعها الى استسلام كسيف و صموت طامس بل الى اعتداد رهيب ورد مصمم، و يكون الكسر أو الجرح قد أضاف الى معناها معنى جديدا أو سمح لكل طبائعها بالظهور.و كذلك يكون شعور القوى بالألم اغراء لقوته على أن تنطلق و تنقض متنمرة ظامئة، كما يكون شعور الضعيف بالألم اغراء لضعفه على أن يبرز و يبدو فى أتعس أشكال العبوديات الذليلة [۲۸۸] مهانة و خورا.و الايمان قوة تصنع البطولات المستهينة، و يوم أحد يوم أصيبت البطولة فيه، فكان ابتداء احساسها بالألم ابتداء شموخها الذاهب فى السماء و المتحدب مع الآفاق... و الدماء الصبيبة لا تلهم الابطال روعة الدم الراهبة بل رجفة الدم النابضة، و لا تمر بهم الا و قد استحالوا قوى مرعدة منقضة فى مسافات أشواطها لا يحول دونها الا ما قدر له أن لا يكون.و الالم للايمان كالحركة للحياة يمريان الحرارة فيهما، و كما تذهب الحياة بدون الحركة فى ضمور، يحور الايمان بدون الالم فى تلاش و يأخذه هموذ سحيق. و الايمان قوة و لكن سرعان ما تتفلل حرارته فى أعماق النفس اذا لم يركزها الالم و يقربها من عملية الحياة.و ان حركات التاريخ برمته تقع بين جواذب الالم و دوافعه، بل خطى النشوء للكل الاجتماعى تنتظم بين هذا الدفع و هذا الجذب، و كانت أكبر الحركات لا تزيد فى جوهرها عن أنها ايمان بفكرة و ألم فى الايمان، و أبدا لا يشتد الايمان و يخطو صعدا الا اذا قدح الألم زناده و طاير بالشرر. و فى محيط المادة كما فى محيط الروح [صفحه ۳۸۹] نفس الناموس، فان الجسم المادى الضعيف يلين على الالم بينما الجسم القوى يشتد و يهيج حتى يملأ الفضاء مشيرا الى قوته و أنه لم يهن.فاذا كان فى يوم بدر بعض الظفر، ففى يوم أحد كل الظفر لأن الايمان أحس بقوته و أنه شىء، و بدأ يخطو فى ذاتية و اعتداد.اندفع الناس الى الناس «يهنىء بعضهم بعضا» بأنهم ان خسروا المعركة فقد ربحوا الايمان بالمبادىء و ربحوا العقيدة التى ظهرت سلامتها، و أنها رباط تسنى له أن يجمع قلبا الى قلب و يمزج نفسا بنفس، و أنه لن يتفلل على الضغط مهما كان عنفوانه،

و مهما جاء منه.ظهر أنهم لاـ تجمعهم جامعة من شهوات الارض بما اكتظت به من أهواء و احتفلت به من مطامع، و انما تجمعهم جامعة من رغبات السماء، و رغبة السماء فى تطهير ما على الارض من شهوات و أرجاس تمور مورانا و تسوق الجموع الانسانية بعنف و قسر الى حيث لا تكون انسانيتها و تخسر معناها.. و كانت معركة أحد تجربة سعيدة لاختبار بناية محمد الجديدة فى أعماق النفوس، فقد ثبتت على العاصفة التى تمزقت رياحها على صخرات الايمان الشامخ.ما الشهوات النهمة؟ما اللذائذ الدنيا؟ما البلهنية و الترف؟انها لاـ شىء فى مذهب رغباتهم الكبيرة، انها لا تمر بأفئدتهم التى بلورها السمو بمعناه القدسى، و حاطها حتى لا تهوى مسفة و ترتطم بالأوحال، انها أوحال من سفساف الأرض، فهم ينظرون اليها بتقزز و استعلاء.هم فكرة من التطهير و فكرة من الاصلاح و العمران، و صيرهم الجهاد فكرة من التنظيم، فكانوا معلمين أطلقهم الايمان الجيد ليحلوا فى عقل المجتمع المحموم كما يحل الاكسير الذى يحمل فى معنى الدواء أبدية النشاط و خلود الحرارة و الحركة و الحياة. [صفحه ۳۹۰] لم يكن فساد المجتمع بمعنى ذاته و انما كان بفكرة أهوائه التى نفذت الى محل الضمائر و تمددت، فوقف الفرد للفرد و الجماعة للجماعة فى كل مكان، و قد تملأوا بضراوة وحشية كالحة و ذهب كل حى يكافح التيار، و المجتمع يطفو و يرسب فى فوضى اللجة العاتية النكراء.لو تأتى لأتباع محمد الظفر دائما لتحول الايمان، بدون شعور، الى فكرة مادية من الغنائم و الاسلاب و تبخر عليهم معناه، و لكن شاء الله أن يكون جهادهم جهاد ايمان فقط، فكان فى ظفرهم و اخفاقهم ظفر لفكرة الاصلاح التى يحملونها، ذاك فى التفوق و حيزه الواقع، و هذا فى التركيز وحيزه النفس.و قد أظهروا أنهم مؤمنون فقط استهوتهم الفكرة و أخذت عليهم أحاسيسهم و تفجرت فى خلايا نفوسهم ينابيع، فهم لا يندفعون بدافع من شهوة الناس فى لذة الحياة بل بدافع من تطلع العقل و شعور القلب فى لذة الايمان. و قد أراد النبى أن يلقنهم درسا بالغا فى أن الايمان لا تظهر حقيقته الا فى الألم، و أن الايمان فى مظهر الغضارة الرخية ايمان بليد منحل أو ليس شيئا خالدا فى شعور النفس.«اذن مؤذن رسول الله غداة منصرفه من أحد بالخروج فى طلب العدو، و ان لاـ يخرج الا من حضر معركة الأمس، و أتباعه مثخنون بالجراح.قال رجل من بنى‌عبد الأشهل لأخيه: أتفوتنا غزوة مع رسول الله؟... و و الله ما لنا دابة نركبها و ما منا الا جريح ثقيل. فخرجنا و كنت أيسر جرحا منه، فكان اذا غلب حملته عقبة و مشى عقبة، حتى انتهينا الى ما انتهى اليه المسلمون. و كان النبى قد انتهى الى حمراء الاسد و هى من المدينة على ثمانية أميال، و أقام بها الاثنين و الثلاثاء و الاربعاء» [۲۸۹] .كان رجع الألم فى الايمان هبة لا تعرف الونى و لا تتصل بالفتور و الاستخذاء، انها انطلقت أشد مضاء و أكثر اندفاعا، فقد أحست القوة باعتداديتها و غمرتها [صفحه ۳۹۱] موجة الكبرياء لأنهم تحدوها و استثاروها؛ و القوة اذا استثيرت تنشر طاقات فى اخرى أكبر منها، حتى تسد الآفاق و تملأ أقطار الفضاء، كمادة الفحم و فيها مخزون من القوة تعلق بها شرارة و تتصل حتى تؤجج بالشرر.قالت الانسانية الجديدة بعد التحدى و انتظار الرجع (أنا) و هى شامخة بمعناها. و ولت الانسانية العتيقة المتهرئة متساقطة متواردة الى أوكارها، و هى شامخة بخيال المعنى الضائع و المصادفة العارضة، كالذى تعثر به قدمه فيهوى الى حفير فيه كنز، فانه يحس بالارتياح الى ما صادف من الثروة و لكنه لا يحس أبدا بفخار الثروة، لأنها لاـ تتصل بذاته اتصال الايجاد، و انما تتصل بأطماعه اتصال الرغبة بما يثيرها و يحركها.و كان الفرق بين الشاعر بمعناه و الغائض فيه معناه، كالفرق بين من يسقط فى حفير فينسى الألم و يشتد فى احساس أنه لم يزل حيا و سيعيد التجربة، أو يطمئن فى احساس أنه حى بحياة المبدأ الذى قضى دونه... و بين من يسقط فى حفير فينسى الحياة و القوة و يهون فى احساس جراحاته و كسوره، أو ييأس فى احساس انه مضغة بين فكى العدم الصامت. فأولهما يطرد ضعفا بقوة، و ثانيهما يضيف ضعفا الى ضعف... و مر على مسرح أحد صورة هذين الرجلين:«أرسل النبى من يبحث عن سعد بن الربيع، أفى الأحياء هو، أم فى الأموات؟.. فنظر فوجده جريحا و به رمق فى القتلى.فقال له: ان رسول الله أمرنى أن أنظر أفى الاحياء أنت ام فى الاموات.قال: أنا فى الاموات. فأبلغ رسول الله عنى السلام، و قل له ان سعد بن الربيع يقول لك: جزاك الله عنا خير ما جزى نبيا عن أمته. و ابلغ قومك عنى السلام، و قل لهم: ان سعدا يقول: الا انه لا عذر لكم عند الله ان خلص الى نبيكم و فيكم عين تطرف [۲۹۰] » [صفحه ۳۹۲] كلمات كلها يقين و اطمئنان و رضى بهذا المصير و هذه النهاية التى يحس أنها كبيرة خالدة.«قاتل قزمان قتالا شديدا فقتل وحده ثمانية أو سبعة من المشركين، و

كان ذا بأس فأثبتته الجراحة. فاحتمل الى دار بنى‌ظفر، فجعل رجال من المسلمين يقولون له:و الله لقد أبليت اليوم يا قزمان فأبشر.قال: بماذا أبشر، فوالله ان قاتلت الا عن احساب قومى... فلما اشتدت عليه جراحته أخذ سهما من كنانته فقتل به نفسه [۲۹۱] «و سدل التاريخ من دونهما ستاره و أعلن هذه الحقيقة: قضى أولهما دون فكرة العقيدة فكان بطلا و تلفع بالخلود. و قضى ثانيهما دون فكرة الأحقاد و نزغات الاعصاب فانحل بانحلالها و تلفع بالعدم.وقف النبى و أصحابه فى «حمراء الاسد» وقفة الأسد فى وثبته الحمراء، و تحدى طويلا و رجع الفضاء دويه الرهيب، و صمت كل شىء، و بقى الصدى يعلن غلبة الانسان الجديد.لفت المدينة أيام لم يكن فيها من سواد الأسى أثر كبير، و هى الى أنها أيام تأبين أقرب منها الى أنها أيام أحزان و دموع، على أن من الحزن ما هو بهيج وليد شعور بالاعجاب، و من الدمع ما هو ضاحك وليد شعور بالامل.حين شاع الايمان بمعناه الهيامى فى الناس شاعت البطولة بمعناها الرائع فى الرجال و النساء جميعا، و أعطوا صورا خالدة تضاف الى أشياء التاريخ الكبيرة، فكان لنا من يوم أحد أبطال فى شخص الشهداء كحمزة، و أبطال فى شخص [صفحه ۳۹۳] الاحياء كعلى، و أبطال فى شخص النساء كنسيبة المازنية [۲۹۲] ، حتى الطفولة [۲۹۳] لم يفتها نصيب من البطولة...فى ظلال النخيل التى بدت واجمة فى اطراقة الحالم، كان الشاعر يستوحى و يستلهم، و جرت على خدى حسان عبرات الاعجاب الذى اتصل بعاطفة ملتاعة محزونة، و كانت نفسه مكتظة بمشاعر شتى اكتظاظ اليوم الغابر بالروائع الخالدة، و مرت به نسمات أجاشت عليه شاعريته فأطلقها على هينتها فى كل مجال.لقد كان هذا اليوم مادة الملحمة العربية المفقودة، لو تأتى لشاعر خالد ان يستلهمه و يبرز ما قد طفا على سطحه من روائع، ينقلها نقلا أمينا لا تقل عن روعة واقعها. فان ملحمة تكون مادتها هذا اليوم تظل بدون ريب أداة بعث فى كل يوم من أيام العرب و المسلمين، و تتجدد كلما جدد العرب و المسلمون حركات الانبعاث و عزمة النهوض. و كانت أبرز ما تركت معركة احد هذه الحقائق:ان نجاح الأعصاب فى الكفاح على مقدار نجاح الايمان من السيطرة، و ان قيمة الكفاح على مقدار قيمة الفكرة التى يحتدم من أجل تركيزها، و ان الكفاح الظافر لا يكون الا حيث تكون العقيدة الصليبة، و اذا لم يكن الايمان فلا يزيد الكفاح عن أنه فورة خامدة و حركة محتضرة، و لا يزيد هذا البعث عن أنه بعث فيه برودة الموت و مغزى الانحلال.و طلع عليه و هو فى لذة انشائه و انشاده الحجاج بن علاط السلمى، و كان [صفحه ۳۹۴] شاعرا مفتون الشاعرية ببطولة على يوم أحد، فراح يفتن بألوانها و يتغنى بآياتها. فأوسع له حسان فى مجلسه:و قال: كنت أشتهى لقاءك منذ اليوم، و أحسب ما يقال من أن فى قلوب الاخلاء آذانا تتصل بكل ما فى النفس من رغبات و خلجات، و تحس بها لحينها، حقيقيا جدا.فقال السلمى فى دعابة مفترة: و لا سيما اذا كان الامر بين شاعرين شيطانا هما ألمعيان.فلم يبد على حسان ما كان ينتظر من أثر الدعابة العارضة، و انما أخذه اطراق خاشع حتى لقد أحس السلمى أنه لا يشاركه المجلس و الحديث.فقال له: ما بك؟ أراك كالمأخوذ عن نفسه!قال حسان: تعاظمنى يوم احد بتهاويله حتى لقد ضاقت شاعريتى ببعض ما جمع، و احسب أن القول فيه الهام من الالهام و ليس شعرا من الشعر. أما بلغك نبأ مخيريق؟قال السلمى: أنباء اسلامه الذى فاجأ به منذ حين غير بعيد؟قال حسان: كلا. و لكن نبأ استشهاده الرائع الذى جعل نفسى و كل نفس تذهب فى الدهشة كل مذهب.قال السلمى: ماذا تقول؟!قال حسان: نعم! انه استبسل دون العقيدة التى عهدها جديدة فى قلبه، استشهاد من يريد الموت أو الحياة فى دنيا الفكر الجديد.قال السلمى: عجيب أنت يا محمد. و عجيب ايمانك الذى يقتلع رسيس النفس بل النفس من أقطارها و نواحيها حتى لا يحس المرء بشىء وراء معناه.و نهض الرجلان فى استغراق الشاعر حتى أفضيا الى الحى، و ما انتبها الا على [صفحه ۳۹۵] حديث الناس «أن النبى لما انتهى الى أهله ناول سيفه ابنته، فقال: اغسلى عن هذا دمه يا بنية فوالله لقد صدقنى اليوم... و ناولها على بن ابى‌طالب سيفه، فقال: و هذا أيضا فاغسلى عنه دمه فوالله لقد صدق اليوم رسول الله... فقال النبى: و صدق اليوم القتال سهل بن حنيف و أبودجانة».كانت فاطمة تمر بها هذه الاحداث و هى بمرأى و مسمع، و فى أحشائها [۲۹۴] روح جديدة تتآلف أمشاجها، فكان فى جملة عناصرها بل اكبر عناصرها، عنصر التضحية الدامية للفكرة و العقيدة.وقفت فاطمة تزيل أثر الدماء و قد ضمت سيفا الى سيف أى [۲۹۵] قوة الى قوة، فان السيف رمز العزم على العمل، و كان معناه أن سيف العقيدة مصلت فى مدى سيف المبادىء، و أنهما معا ينجحان جميعا. فأحدهما سيف المبادىء و فعله فى الفكر، و

ثانيهما سيف العقيدة و فعله فى المجتمع، و بهما تتكون الروحية العامة الظافرة. فكل منهما يكون فى حاجة الآخر، و هما جميعا فى حاجة الأمة اذا أريد خلقها أو بعثها من جديد. فالنبى حينما خلق الأمة جرى على هذا الطريق، و نحن حينما نريد تجديد الامة نجرى على نفس الطريق.ضمت فاطمة سيفا الى سيف، و كان معناه أن حركات الخلق لا تنجح الا بقوة الفكرة و قوة التضحية لها. و كان معنى اصلات النبى سيفه، أن صاحب الفكرة ينبغى أن يكون أشد المؤمنين بها و المكافحين من أجلها و لو على أمر صورة.فنحن نجل محمدا لرسالته الى حد كبير، و نجل محمدا لكفاحه و استبساله [صفحه ۳۹۶] و آلامه فى سبيلها اجلالا غير محدود، فان الذى يعطى فكرة و لا يوقف كل أشياء حسه و نفسه عليها جهادا و تضحية، يبلبل فكر الجماعة ثم لا ينقذ المجتمع، بل يزيد فى معنى دائه، فان فكرة الاصلاح لا تكون شيئا نبيلا اذا لم يجعلها الكفاح كل شىء.ان الفكرة قد تشير الى امتياز ملهمها، و لكنها لا تشير الى خلوده الا اذا تحمل آلامها. و قد بارك الله آلام محمد الخالد حين أدى رسالته و حمل ثقل الكفاح و الجهاد (ألم نشرح لك صدرك، و وضعنا عنك وزرك، الذى أنقض ظهرك). و الوزر فى الآية بمعنى الثقل، و هو ثقل آلام الكفاح بسبيل الرسالة الجديدة.و كان وضع الثقل عنه اعلانا بأن انسانية محمد أخذت طريق نجاحها، و قامت على قاعدتها، و نفت مرارة الدواء ألم الداء المصمت الجهيد...بعد حين، تراءى أحد النبى من بعيد، فأثار فيه ذكريات عذبة بأشيائها الكبيرة، و أطيافها اللامعة الرائعة...و كانت هذه الذكريات قد استحالت الى حنين فحب، جعلاه رمزا من رموز الانبعاث و الانقلاب و التجديد فى ضمير المؤمنين الشاعرين...فقال النبى يكرمه «ان أحدا جبل يحبنا و نحبه»، يحبنا لانه رضى عن استبسالنا و ثباتنا، و نحبه لأنه رمز هذا الاستبسال و هذا الثبات...و كأن النبى «دشن»، بهذا المقال فى أحد، تمثال الايمان الشامخ...كان يوم أحد يوم الشهداء...و الشهيد فى سبيل أمة ذكرى حية فى ضميرها، و مادة هامة فى كبرياء مجدها... [صفحه ۳۹۷] فيوم أحد يوم الذكريات الحية الخالدة، و لذلك أحبه النبى و نحن نحبه و لا ننسى عظته الناطقة فى الضمير!....استحال يوم أحد الى ذكرى من الروائع...و استحالت الذكرى الى حب و هيام بالامجاد، مادام على الارض عرب أو مسلمون...و أبرز الغيب بعد ذلك روحا جديدة، جمعت طائفة هذه المعانى و سماها النبى حسينا...و دار الزمن دورة قصيرة، و ثار الحسين و صوت الحق يدوى فى صوته المرسل...و انطلق الناس يقول بعضهم لبعض:تحرك اليوم أحد مرة أخرى، و ثار بركان الاصلاح يزلزل بالحمم..! [صفحه ۳۹۸]

يوم الميلاد

تنادت نساء الحى أن فاطمة أجاءها المخاض، و كن يلممن بدارها كوكبات كوكبات، و ينتظمن هنا و هناك كما شاء المجلس لهن. و مرت لحظات أخذت عليهن كل ما كان يبدو من حركات شاءها الظرف و البشر، و شملهن صموت خاضع فيه بادية الحذر، حتى ليخيل للناظر أنهن دمى مجنحة تطمح الى شىء فى غير مرأى العين.و كانت أسماء بنت عميس وحدها ترى غادية رائحة، و مر بها خاطر أنكرت معه موضعها. فقد تراءى لها أنها فى معبد اكتظ بالمجنحات التى تطل فى صورها ملائك فى فرحة خاشعة.و سبحت مع خاطرها و راحت فى مقعد الأحلام، حتى لقد انفصلت فوق حدود الزمان و المكان، فكان لها عالمها الجديد الذى يغاديها برؤى يقظى على خيوط النور.حسبت كل شىء واقعا و حسبت أنها تغدو و تروح فى عالم ما ترى. انها أحست بلذاذاته طافحة حتى لقد غمرتها.لا يمكن أن يكون هذا حلما، انه لأكبر من الحلم فى مذهب الحس [صفحه ۳۹۹] البادى.. هكذا تناجت فى حديث نفسها حينما أنبهتها زغردات النساء التى بدأت همسات حلوة ناعمة:فقد أسلمت فاطمة وليدها..و لكن أين ما كنت أرى؟. أين هو أو أين أنا! لست، لست أدرى. أحسبنى فى معرض العجائب. أحسبنى فى عرس الاملاك. حقا ان للانسان عوالم شتى و هو يعيش فى أقلها تطرية، أو يجعلها واقع الزمان و المكان أقل تطرية و بهجات. هناك فى غير واقع الزمان و المكان يحس الانسان بالاشياء مكبرة و يتصل بكليات معانيها لأنه يحس بكل نفسه، و أما هنا فانه يحس ببعض نفسه على مقدار ما يسمح الواقع الجامد، و يبقى كل النفس ظامئا.لم يكن ما رأيت حلما؟؟ انه خالطنى حتى لألمسه. نعم. نعم. لقد أدركت الآن، و الآن فقط، سر النبوات و سر القداسات و سر

الالهام و الهيام فى الفكر و الفن و الاشياء.. و ان يكن حلما فليتنى أظل حالمة، و لكن هيهات أن يكون فى كل يوم مثل وليد فاطمة أرى على وجهه أو أحلم.. هكذا كانت تقول بينها و بين نفسها قبل أن انطلقت و غابت فى الجموع المائجة الفرحة، وضاع وقع خطاها فى الرنين الضاحك...كان (جميلا) كخفقة الضوء، و بهيا كقطرة الندى و قد تحاضنتها أكمام الزهر حتى لكأنها فى جو الأحلام ذابت فيه النشوات و استحالت الى أريج تهدهده أيدى النسيم، و كان لألاء كزنبقة الغور و قد مصت اشراقة الغروب التى خلفت فيها الشمس ذكراها السعيدة الى الليل، و كان ملء العين و الهوى حتى لقد قلن ان الجمال اختصر به أو ان سنا الوجود المفرق جمع عليه، و كانت تحوطه الى ذلك هالة مشعة فيها (جلال النبوة) و جمال الطهر البرىء، و كان عابقا كأن السماء اطلعت على الارض بالاريج.خرج الحضور عن صموتهم، و غمرت الاثير موجة بشر ظاهرة خفق لها خفقات كانت مؤذنة بالوليد السعيد... [صفحه ۴۰۰] برز النبى (ص) وسط الجموع كما تبرز المنارة وسط الضباب، هادية بشعاعتها المستطيلة فى انبثاق و تدفق. و أخذ وليده السنى بيدين كانت حركات أناملهما تعبر عن فرط السرور، و حنا عليه حنو المرضعة يهمس فى أذنه كلمة الاسلام الشامخة «الله أكبر! الله أكبر!»و غام على أسماء، فقد كانت اليوم فى حساسية جد نافذة، و شعرت حيال هذا المشهد أن الاحياء بنزغاتهم هم ضباب الحياة، و كثيرا ما يكون مطبقا داكنا، حتى لتبدو الحياة نفسها كرة من الضباب، تدور فى مثل حركة الاعصار هادرة بما فيها من الاهواء. و لكن الشمس تطلع من ورائها فتبخر ما استوى فيها و تراكب عليها و علق بأنحائها، و تمدها بمعنى الضياء فتغدو مزدهية متألقة، و يخشع الانسان عندها فى محراب الله الأزلى. انه خرج من التيه، و نض غبار البيداء و استعلى على السراب.أف.. للذين يظنون ان الحياة ضباب منتشر فى آفاق هذا الوجود، و الانسان يطفو و يرسب مغمض العينين.. ان وجودهم لم تشرق عليه هذه الشمس التى تغمرنا بشعاعها، ان صورة الحياة فى خيال الأعمى ملأى بالظلام، و فى خيال الأعشى مليئة بالرماد أو الضباب، و لكن هل الحياة كما تنعكس فى مرائيهم المتحجبة؟ ان شمس النبوة و فيها المعنى الاتم المشرق للانسانية و الحياة لم تسطع فى سماوة فضائهم.هنا و فى هذا المكان، أجد حقيقة الحياة العارية تحت ينبوع النبوة و شعاعتها الخالدة.. هنا و فى هذا المكان، حيث يبارك النبى انسانية جديدة و يتفرع منه رافد نمير و ثمد فوار فى صلب الانسانية الحية، فى دمائها المنصبة الى بحيرة المستقبل البعيد القرار، يجد الظماء ما يبرد حرارة عقولهم و قلوبهم، يجدون الينبوع الذى حجبهم عنه سراب الفكر المدخول...قال قائل فى الظلام - و الناس يخرج أحدهم فى اثر الآخر - ايه أبارافع.. و ربت على كتفه: أرأيت أعجب من اليوم، النبى يسر فى أذن الوليد و كأنه يقول شيئا!.. [صفحه ۴۰۱] قال أبورافع: نعم. انه «أذن فى أذنه كما يؤذن للصلاة».قال الرجل: و لكن أترى أنه له نفسا مدركة تعى ما يقال لها و ما تخاطب به؟قال أبورافع: نعم. و ماذا تظن أنت؟ لعلك انصرفت بظنك الى أن نفس الوليد خلاء من القوى، ان كان ذاك فبعد ما تظن. انها واعية كأتم ما تكون نفس من الوعى، و لكنها غائمة بما فى التركيب العضوى من الوهن و ضعف الحساسية.و النبى توجه الى هذا الوعى و هو فى أكمامه ليضع فيه شيئا خالدا، ليضع فيه كلمة الله فلا يحول عنها و لا يزول مهما اضطربت عليه بواعث الشباب و اضطرمت فيه نزواته، لأنها سوف تأسره بحنين الصوت البعيد.انه وضع، فى آخر مرحلة التخلق و أول مرحلة التفتح و الازدهار، عبق المثل الآلهية، عبق الحقيقة المطلقة، الذى ينفح و لا ينقطع، الذى يفيض و لا يغيض.. تمر به الأهوية الهادرة الهابة فلا تغير فيه و انما يغير فيها، بما يحملها من أريجه الفواح، فتغدو و قد فقدت ما تنذر به بما تبشر، انها حملت روح الزهرة فى الحقل...ان النبى لنا اليوم زهرة الحقل، و هو يمد يده فى أحشاء الزمن بزهرة حقل المستقبل، فعسى أن يتركها الانسان تضمخ فضاء الغور فى عين الشروق و الغروب، و لا تلتف عليها أفعى الشهوات فتقضمها، انى لحذر، انى... تلعثم و وضع يده على قلبه مخافة السقوط و أغمض عينيه فى خيال رهيب.و كان أبورافع مولى للنبى، فلم يطق ما مر بخياله و تحامل على صاحبه مدة، ظل فيها صامتا صموت الليل الذى تزيد فى رهبته أصوات متقطعة للذئاب.و شمل الرجل تيار أبىرافع فاستغرق فى وجوم، و سارا يقطعان الليل فى خطوات تعبر عن أنها ذاهلة لا تقصد الى شىء و لا تتصل بما تنتهى اليه. و ما استفاقا الا على صوت الانسان فى الغلس ينادى بكلمة الله الارواح الشاردة [صفحه ۴۰۲] الهائمة. و اختلط الصوت بسكون الليل فعبر عن انه قال كلمته، و استحال الى صدى فيه شرود السكون.خف الناس من كل مكان و فى أعينهم بقايا الحلم السادر، متوافدين

مع النداء الى حيث يمتزجون بالمجهول، الى حيث يصححون ضمائرهم فى عمل الحياة، الى حيث يجددون عقودهم مع الله على الخير و الحب و المثل، بجعلها مبدأ عمل و واقع حياة... مد الرجل خطاه وهب يطلب ما يطلب سائر الناس.فقال أبورافع: على رسلك يا هذا، اننا لم نزل فى صلاة مذ خطونا!قال الرجل: و الآن نصل صلاة بصلاة. [۲۹۶] .قال ابورافع: نعم. و لكن رويدك، فان النبى رأى جماعة تتراكض الى الصلاة، فقال «ليأت أحدكم الصلاة هونا». و هو يشير بهذا الى أن الصلاة لا تكون واعية الا اذا تلبست فكر فاعلها و نفسه، فهى ليست عملا خالصا بل فكر فى العمل و بذلك يكون لها عمل فى الفكر، و الاعجال يضيع على الفكر اطراده و انسجامه. و النبى يريدنا أن نبدأها صلاة بالفكر صلاة بالروح، و الا فهى صلاة شاردة غير واعية، لروح أكثر امعانا فى الشرود. [صفحه ۴۰۳] قال الرجل: ان حديثك مل على نفسى منذ الليل، و لقد مازجتنى حسرة حين قطع الوجوم عليك الحديث...قال ابورافع: لعل صلة الحديث الذى انقطع بيننا، تجر الشجون الى استداركها يوما من اليوم.قال الرجل: و لكنى أجد فى نفسى أسر الحديث و مد الداعية اليه، و لعل نفسى لا تجتمع كما اجتمعت على الليلة من أقطارها، و أجدنى أشد ما أكون انصرافا الى مغزى الأذان فى أذن الوليد و مغزى الاذان الذاهب كل يوم مرات فوق ضجيج الحياة و صخبها، الاذان القارع فى دنيا الاباطيل.قال أبورافع: اننى لم أزل أخشع تحت ذكرى الرنات الهامسة التى أرسلها النبى فى أذن وليده، لتكون كلمة الله أول شىء يتمدد فى فضاء تلك الروح، و أول شىء تتموج به و تشتمل عليه. و بذلك يبقى فضاؤها خليا من الضباب، فلا تمر به حلكة قاتمة و لا تجثم فيه ظلامية أو دجنة، فيتكور فضاء الروح تكور الفلك على الشمس.و الأذان الذى يقصد به الى الروح لا تكون فيه ألفاظ الاذان بل روحانيته، لانها تسمو، بمحلها و مستواها، عن الالفاظ و مذاهبها فى التعبير، هذه الالفاظ التى تؤلف كائنا آليا لا حس فيه، و استأتى به الانسان الى اكمال آلية الحياة و حركاتها الرتيبة. و لذا ظل كائننا الداخلى المجهول أكثر انفعالا بالمعانى المطلقة عن الاداء، كالالحان التى هى فى حقيقتها معان لم تستحجر، فتتجه الى احساس الروح قدما فتتموج بها سريعا، بينما الاداء الآلى «الالفاظ» يمر فى الفكر و ما وراءه من معابر؛ حتى يتجرد [۲۹۷] و يستحيل معنى مطلقا فى احساس الروح. [صفحه ۴۰۴] فهذه الروح الجديدة - التى لم تحلها آلية الحياة المخترعة بعد بأشيائها والتى لا تزال غضة لم تتحجر أطرافها - تموجت أول ما تموجت، و اتسعت، أول ما اتسعت، لكلمة الله الخالدة. فمهما مر بها من العواصف المتناوحة فلن تنطلق مع الهوى. انها مركزة بجاذبية الكلمة الاولى، و هى اذا رمت بالزبد فلن يكون الا حباب المثل المتراكب. فانسانية هذا الوليد السعيد جاءت كما شاءت النبوة.اننى لا تمر بى ذكرى الاذان فى اذن الوليد الا و أخشع معها، انها تفعل بى فعلا عنيفا و عميقا، و لا أدرى كيف أطوع الفاظ اللغة لتعبر عنها...فصلت منذ بعيد و أنا دهش بالأذان الذى يعدولى مذكرا الحياة بقاعدتها،و الانسانية بأنبل مثلها الخوالد، و يصغى الوجود كلمة الله فى فم الانسان كأنه يشهد.و علا ضجيج الناس بالتكبير، و كانا قد بلغا باب المسجد فانتظما فى صفوف المصلين، و عاد الكون الى صموته يصغى الى صوت النبى المرسل فى اذن الفجر يقرأ:«الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل و اسحق ان ربى لسميع الدعاء. رب اجعلنى مقيم الصلاة و من ذريتى ربنا و تقبل دعاء».فى حقل البشرية الشائك، غرس النبى نواة...عملت فيها النواميس، فبرزت زهرة لم تتفتق عنها الاكمام...و مسحها النبى بيديه كلتيهما، فنورت بين أصابعه...و ماست فواحة تملأ الحقل بالعبير، حتى ليخيل ان الحقل زهر كله!..قصدت اليها من بعيد، افعى فاحمة لماعة الاديم... [صفحه ۴۰۵] و كانت تفح فحيحا لاهبا، و يؤج من فيها الحمم...و التفت عند أصل الزهرة، و تكورت كعقد القضاء...و فى هدأة الليل، حين كان الكون فى سبات قضمتها...و عادت و قد عاد الحقل شوكا ملهبا، و غدت زهرة الحقل ذكرى رمز سعيد!..زهرة كانت من صنع النبوة فى افتنانها و سموها...و النبوة شعلة فى الحياة، و شفق فى الفكر لا يتناهى مداه...و زهرة الحقل نثرها باطل الانسان، و لكنها اجتمعت فى الذكرى الخالدة...فقد غرستها نبوة صناع و النبوة، لا- تحور...!زهرة وضعت فيها اللانهاية أسرارها...فلبثت رغم باطل الانسان و لن تدركها نهاية...و حار الباطل الى رماد فى زوبعة الرياح...!تحول الباطل، فكان ظلال الحياة...و تحول الحق، فكان شمس الحياة...و أخيرا، و بعد حين، ضاع الظل فى الشمس! [صفحه ۴۰۶]

مشاهد

مضى، بين يوم الميلاد و هذا اليوم الذى تقاطرت فيه زرافات الناس من كل مكان، «أسبوع» متألق و ضىء كأنما تنفست فى جوه السعادة، و طفرت من أعماق الحلم لتموج فى واقعية الجموع و دنيا الحياة.كان البصر يذهب مذاهبه ثم لا يقع الا على أوزاع مجتمعين و متفرقين، فقد حفل النبى بسابع أيام وليده و عق عنه.افتداه «بكبش» ذهب خيره فى أشابة الفقراء، و كان مغزاه أن الانسانية المثالية السامية، أول ما تقوم عليه هو اهراق النزوات الحيوانية و نزغات ضراوتها، مجتمعة فى حيوان يهراق. فاذا كان فى نحر الحيوان من أجل الغذاء معنى الجسد و توكيد أنه حيوان قرم، فان فى نحر الحيوان من أجل الفداء معنى الروح المتسامية الى العلاء، و كان وحى و اشارة لشىء آخر مترتب ترتيب النتائج على المقدمات: الحيوان يفدى به الانسان الشاعر بمعناه، ليتعلم هذا الانسان كيف يفدى فكرة الانسانية و كيف يضحى بسبيل مثالياتها.. و لذا لم يجد [۲۹۸] المكافحون [صفحه ۴۰۷] المستبسلون الى زمن قريب رمزا لصدق الكفاح الدامى و للارتكاض الى الموت سوى اهراق حيوان بين يدى الصراع مشيرين الى المصير و لو كان هولا.و طعمته جموع الفقراء ليكون معناه: أن تضحية الانسان جانب الحيوانية فيه، كى يملأ الفراغ فى هذا الجانب مجماعات المجتمع المحرومة، فيجد فى شعورهم شعوره و فى آلامهم ألمه و فى سعادتهم سعادته. فقد مزجهم بنفسه و خلطهم بهواه، و قامت طبيعة الانسانية فيه على ثنائية من الفردية المهذبة و الغيرية النبيلة، يجد فى طبيعته سر الجماعة و فى الجماعة سره، و بهذا يتم التواصل الانسانى الصحيح الذى لم يزل خياليا و كان فى وليد النبى واقعا.طبيعة سمت عن الأنانيات، فان النبى استطاع فى مجتمعه أن يذيب «أنا» فى «نحن»، و حارب طوال جهاده الذين أذابوا بأحابيلهم «نحن» فى «أنا»، فكان لكل امرىء فى مجتمع محمد أن يقول «نحن» و ليس فيها كبرياء الفردية و عتوها، و انما فيها نبل الغيرية و وحدتها، و اشتراكيتها و تعاونها.و قد تركت ذكرى هذا الفداء فى طبيعته بعد أن استوى رجلا رمزها الانسانى و معناها النبيل. فلم يبال تحت ذكراه أن يحقق فيه مغزاه، و أن يقدم فى نفسه فداء الفكرة التى اذا تجرد الانسان منها، عاد مخلوقا بغيضا ينحط عن أن يكون فداء الحيوان ذى الطبيعة الساذجة و فيها ايثار دون قصد، و فيها قناعة دون شعور، و فيها رغبات [۲۹۹] قاصرة...أشرف النبى فى هناء الجموع و بهاء الحفل قال: [صفحه ۴۰۸] «أرونى ابنى ما سميتموه؟قال على: سميته حربا.فقال: بل هو حسين!»تهامس الناس بعضهم الى بعض: سماه النبى حسينا و هو كذلك فى سمته و نفسه.قال عمران بن سليمان: هو كذلك حسين و لكن فيه معنى التكبير.فقال قائل له: لكأن النبى كره اسم حرب.قال عمران: نعم. ان الحرب شذوذ فى طبيعة الانسان يصيبها بالانتكاس، و النبى نصير الانسانية يكره ما هو من الحرب و لو بمنزلة الاسم، لأنه جاء ليقيم الانسان على قاعدة الاحسان.قال الرجل: ففيم حربنا اذن؟قال عمران: ان الحرب هو العدوان طمعا و عتوا و اضطهادا، و هو رجوع الى الحيوانية الضارية التى تستضيق، على رحابة الوجود، بغير ذاتها، فتستجيب الى العدوان و تنازع الآمنين على بقائهم. و أما نحن فاننا نكافح هذا العدوان لنخلص الانسانية من أدران الضراوة الباغية، فلسنا نحارب منازعة على البقاء بل تعميما لحرية البقاء؛ و هذا ليس حربا بل نضال ضد الحرب، و ان النضال من أجل حقوق الانسان و دونها احسان.فالنبى جاء بالاحسان مبدأ على شتى وجوهه و من أقطاره، ليطفىء نار الحرب فى السلم الظالم و فى الصراع العاتى، و ليرد ذئاب البشر الى الذئاب بتمزيق أقنعتهم فيسلم الانسان.و بهذا كان النبى اول من حارب الحرب و ألغى مشروعيته و أعلن حرمة الانسان أيا كان، و روى التاريخ نبل الجهاد... و كان فى تسميته الوليد حسينا بعد تسميته حربا، اعلان بأن طبيعة الحرب لن تتحرك عليه الا ـ احسانا و فى سبيله... [صفحه ۴۰۹] و فى تهامس الناس «أن الوليد» أنه ألم زاهقة، كانت ايذانا بختانه. و كان مغزى الختان، فى اشراق الروح، أن فى طبيعة الغرائز زائدة تذهب فى شذوذها و التوائها حدا تضعها فى مساف المساقط و مآتيها. فلابد من تشذيب الغرائز لسمو الروح و كمالها، و لابد من تقليم الغرائز لدرك المثالية و نبالتها التى بها جميعا يملك البشرى انسانية صحيحة تضعه فوق الواقع و دون الأحلام...بعد حين، كثيرا ما كان يرى هذا الوليد السعيد، يموج فى حجر جده العظيم...و هو يرمى بعينين سادرتين، أرخت عليهما الجفون كللها لا تزحزح الا بفتور...ضجعة فى جو الأحلام، كان يرتضع فيها الوليد «ابهام جده» البطل النبى...و لم يكن فى هذا الرضاع معنى الثدى بل معنى القلب، فلا ـ بدع أن كان له من النبوة طباعها و من البطولة

تضحياتها...ضجعة كأنها ضجعة الملاك فى هالة النور، او ضجعة النجم فى الأفق المسحور!..أغفى فيها اغفاءة الخشف على ثدى الامومة الحانية...و ارتسمت ظلال هذا المشهد على لوح، كان صورة لبطولة تغذيها نبوة!...ابهام كان صلة معنى بمعنى، و شريطا تسرى عليه روح الى روح... [صفحه ۴۱۰] فلما استوت نفس الوليد تألقت، و كانت بطولة مضية من ورائها نبوة تمدها بالضياء...هناك فى وادى العقيق [۳۰۰] كانت جموع السمار تنتظم حلقات حلقات فى عفو و دون تكلف، و كان هذا النوع من السمر محببا الى اهل المدينة بما فى طبيعتهم من روح مرحة لا- كلفة فيها و لا تعقيد. و لم يكن مرحهم أثر روح مكدودة عراها تطير و تشاؤم بالحياة و أسبابها، فهى تفر الى الخلاء الى الفضاء الرحب، و هى تصطنع هذا النوع من المرح لتنسى همومها المشتعلة و ضناها اللغوب، و هى تنضو اثوابها الثقيلة و أغلالها الآسرة العانية لتنسى ذاتيتها بما فيها من عنصرى المكان و الزمان المرهقين، لتعبث لتلهو هاربة مذعورة... تلك طبيعة روح معقدة حجرها الجد الخشن، فهى لا تفتأ شاعرة بالخشونة فيشيع فيها التجهم و التقطيب.لم تكن هذه الطبيعة تتصل بطبيعة أهل المدينة فى قليل أو كثير من قرب أو من بعد، و انما بنيب طبيعتهم أول ما بنيت على مرح كاد يكون مجونا دون قيد، و على يسر كاد يكون انطلاقا من كل قيد، فشاعت فيهم سماحة مشرقة و انطبعت على أفواههم بسمات مشعة تمدها نعومة فى الطبع تأبى الا ان تظهر فى دعابة منطلقة عارضة، و هى ان جدت تكون متكلفة فى الجد، كما تكون تلك الطبيعة متكلفة فى المرح.و أى شىء هذه الحياة اذا كانت لا تمنحنا قلبا سعيدا لم تتحجر فيه السعادة، و الجد لا يصل المرء بالسعادة، لانها انطلاق، و هو جمود يحجرها كما يحجر كل شىء يتصل به، فيضيع فيه حيويته و يعزله من روحه... هكذا كان يتحدث [صفحه ۴۱۱] فى مجمع وادى العقيق «نعيمان [۳۰۱] «طرفة اهل المدينة الذى لولا ما دخله من عنصر المادة الحية لكان روح النادرة المبدعة...ليلة كانت من هبات القمر، و هو يدنو فيها كثيرا و يشع كثيرا حتى ليخيل أنه يتحدى الشمس فى بهاء و طراوة يشعران بالجمال. و دعاها العرب «أضحيانة» كأنما جمع فيها الضحى أو جمعت فيه، و الضحى اغراء باليقظة، بيد ان ضحى الشمس اغراء بحياة التكاليف و الذكرى و اليقظة على الجسد و الواقع القطوب، و ضحى القمر اغراء بحياة وراء الحياة، كلها حرية و انطلاق، و كلها نسيان و ولادة من جديد فى اللحظات.ان الذكرى و فيها عنصر الثبات و الجمود الحياة ضربة لازب فى مرارتها و سآمتها و ملالها، و النسيان سيل من التجدد و الصيرورة يجعل الحى فى كل الآنات مولودا جديدا يتقلب فى اسباب الطفولة الناعمة الهانئة. فمدار الشمس دنيا من العمل و الوعى الجهيد، و مدار القمر دنيا من النشوة و اللاوعى الحالم... كذا قال نعيمان و هو يتدفق فى تندره، و كان يسمى ليالى القمر ضحى الاحلام لأنها صحوات فى أعمق سكر، و لحظات شعرية تفر من عتبات الابدية التى أدنانا القمر المسحور من آفاقها المطلقة القريبة.قال رجل من الحضور: لو شاء نعيمان حدثنا حديث هداياه [۳۰۲] التى [صفحه ۴۱۲] ستبقى رمز خلوده و ان كانت تطفيلا- فى الكرم يشبه فى المعنى التطفيل فى النهم و ليست تضله، و على اى حال فانها سخاء مضحك و هو معها ضحكة الاسخياء... فسرت بين الحضور رنة ضاحكة، انطلقت و ترامت ابعد ما تترامى الاصداء فى مطارح الخطاء.قال نعيمان: اما انت فضحكة البخلاء، و معناه انك اكثر من بخيل. و انا يسرنى ان اكون كما تقول اكثر من كريم. و انى لا- اراك فى طبيعتك الا كمثل زهرة الحنظل... فارتفعت الاصوات من كل جانب: و ما مثل الزهرة الذى ذكرت؟قال نعيمان: زعموا ان فراشة ملونة تخال كأنها زهرة حية طائرة، مسها نصب الترنيق و لغب الطنين الذى هو نشيد أمانى الفراش و هى قاصدة الى الحقول. فحطت مغتبطة على زهرة حنظل كانت تميس بين أيدى الرياح فى غضارة و تملأ- حتى لتحسب انها تفيض عصارة و مائية، فدارت عليها الفراشة دورات يائسة كظامىء سقط على آل حفى، فمدت جناحيها و خفت تطير.قالت الزهرة: اذا عدت بعد حين فسأسقيك من ماء ثمارى الوفير.قالت الفراشة: اذا كنت و أنت زهرة من بنات السراب، فان ماءك و أنت ثمرة عصارة مستنقع كريه؛ فزهرك باطل بين الزهر و ثمرك باطل بين الثمر، فان الزور اذا استحال فانما يستحيل الى زور اكبر.و هداياى التى كنت أسوقها الى النبى ان كانت تعبر عن شىء، فانما تعبر عن مكان الندى و السماحة من قلب النبى الكبير، و هو لا- يفتأ يأخذنا بألوان منه و يملأ جو حياتنا بطراوته، و قصاراه انه اخرجنا من بداوة الطبع و زودنا بقلب الانسان.قال ابوهريرة، و كان احد الحضور: ان الحديث ذو شجون، و قد اذكرتنى [صفحه ۴۱۳] بلحن حديثك واقعة شهدتها. كنت عند النبى «و

قد اخذ وليده الحسين يدلع له لسانه فيرى الصبى حمرته فيهش اليه، و عيينة بن بدر حاضر فقال:يا رسول الله تصنع هذا بهذا، فوالله ان لى الولد و ما قبلته قط.قال النبى: من لا يرحم لا يرحم».قال أبوالدرداء و كان حكيما: كم كنت جد محسن يا نعيمان بقولك «و قصارى النبى انه زودنا بقلب الانسان» فقد جمعت غاية ما يقال فى أخصر مقال، و انه ليوحى بشىء كثير.. ثم أطرق فى تأمل لم يطل به كثيرا و لكنه مس الجمع، فنقلهم من جو أنفسهم فى مرحه الى جو نفسه فى تأمله... و ما هو الا ان اطرد يقول: لا أدرى ماذا ترك فى انفسكم خبر ابى‌هريرة، فانه أيقظ نفسى على السر الالهى فى محيط الكون الذى هو مصدر ما فيه من تناسق و نظام و جمال و تناغم. و اذا كانت قصة المثل [۳۰۳] تعبر عن واقعية كونية فانه يقع على قمتها، و ذلك السر هو الرحمة، فانها المعنى الازلى الذى انبثقت منه الحقائق و كان الوجود احدى ظاهراتها و هى فيه مقياس القيم؛ و نحن لن نتصل بالحقيقة الاخلاقية و الطبيعية و ننفذ الى أغوار المطلق الا من طريقها و على اضوائها الملتمعة، على ان الخير الذى اعتبرته قصة المثل رأسا ليس فى حقيقته الا امتداد الرحمة و ظاهرة من تحركها، و الجمال تجسد للرحمة باكثر مما هو تجسد للخير، فهى ألفة الحقائق التى بها نفهم الكونية و الاخلاقية فهما مطلقا، و نضع اليد على مقياس القيمة الحق.و ميزة الاسلام انه جعل الرحمة دعامته و قام عليها، و لعله الدين الوحيد الذى تهدى بها الى فهم الوجود و قياس الاخلاق و تركيز القانون و الاجتماع، و جعلها نظرية فلسفته الاولى. فقد سمى الله احيانا رحيما و احيانا رحمانا، و حين تحدث عن الكون قال فى مقام «وسعت رحمتى كل شىء» و فى مقام آخر قال [صفحه ۴۱۴] «كتب ربكم على نفسه الرحمة»، و حين تحدث عن المجتمع العام قال «و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين» و عن الاسرة قال «و جعل بينكم مودة و رحمة» و قال النبى يصف نفسه «أنا الرحمة المهداة»، و حين تحدث عن الاخلاق قال «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء»؛ و ما حدثكم به ابوهريرة الآن «من لا يرحم لا يرحم». ففلسفة الاسلام قامت على قاعدة الرحمة التى عالج بها نظام الحياة من شتى وجوهه و جوانبه و بثها فى قانونه و أناظيمه، و دخل بها الى الهيكل المستغرق الخاشع و المجتمع الصاخب الداوى، و كسر بها شرة الانانيات الضارية و حد بها من مد الرغبات النهمة.و بالرحمة عالج الاسلام طبيعة الانسان المعقدة، ليبلغ بها مبلغ المثل الاعلى الذى عبر عنه بقوله «رحماء بينهم» و ليحقق بها مبدأ التآخى العام «انما المؤمنون اخوة».و ليس هناك كلمة كفيلة بان تدل على روح الاسلام الشائعة فى كل اوضاعه و تعاليمه سوى الرحمة، فهى رمز جامع لمجموعة حقائقه. كالمحبة التى هى الرمز الجامع للمسيحية من اقطارها و حواشيها؛ و فرق ما بينهما ان فى طبيعة الرحمة توازن القانون، و فى طبيعة الثانية خيالية التجريد.و على اساس من الرحمة يقيم النبى التربية و يضع مناهج الربابة [۳۰۴] السمحة التى تأذن لكل الطبائع بالنماء فى تقدير موزون، دون ما كبت يورث انتكاسا و التواء فى الطبيعة المتفتحة. و لذا ذهب وليده بحنانه و لا يفتأ يغاديه بشآبيب حبه النمير.قال شداد بن الهادى: لله درك أباالدرداء فان فيما اذكره الآن شاهدا على ما تقول «ان رسول الله خرج علينا فى احدى صلاتى العشاء و هو حامل حسينا، فتقدم النبى فوضعه ثم كبر للصلاة فأطال سجوده فرفعت رأسى فاذا الصبى [صفحه ۴۱۵] على ظهر رسول الله و هو ساجد، فرجعت الى سجودى، فلما قضى الصلاة قيل: يا رسول الله انك سجدت بين ظهرى صلاتك سجدة اطلتها حتى ظننا انه قد حدث امر أو انه يوحى اليك، قال: كل ذلك لم يكن و لكن ابنى ارتحلنى فكرهت ان اعجله حتى يقضى حاجته».فقال أسامة بن زيد «طرقت النبى ذات ليلة فى بعض الحاجة، فخرج النبى و هو مشتمل على شىء لا ادرى ما هو. فلما فرغت من حاجتى قلت: ما الذى أنت مشتمل عليه؟. فكشفه فاذا حسن و حسين على وركيه، فقال: هذان ابناى و ابنا ابنتى، اللهم انى احبهما فأحبهما و احب من يحبهما».و استأنف أبوالدرداء حديثه فقال: ان الرحمة فى العضويات و مظهرها الرقة و الحدب هى سر كيان الموجود الاجتماعى و بقائه، و ان الطفولة اذا لم تؤخذ برحمة الكبر فلابد أن تقع هوة بين الطورين تذهب متسعة كلما ذهبت الايام ممتدة، و تمتلىء بالكراهيات و تطفح بالأحقاد، فتخبو النشوات المغرية بالحياة. لأن الطفل لم يعد يجد حاضره اللاذ فى الكبير، و لأن الكبير لم يعد يجد فى الطفل مستقبل وجوده كحلم الخمرة فى العنقود.فمثل نظرة عيينة بن بدر الى الطفل تؤرث البغض الخفى، و تذكى الصراع بينهما على نحو غير مشعور به، فلا تتجاذب اجزاء الكائن بل تتدافع و لا تتجانس بل تتنافر، و بذلك يندثر حب الذات فى مظهره الاجتماعى و تبهت أحلامه فتبدو

خابية.ان النبى يبث فى الشباب المستوى، الرحمة على شتى أطوارها: بالشيخوخة لأنها الماضى فهو يستميلنا بالحنين، و بالطفولة لأنها المستقبل فهو يستهوينا بالأمل، فتتواصل أطراف الكائن و تتحد فى بقاء طويل، و محال أن يقوم مجتمع على القسوة. فنحن و آباؤنا و ابناؤنا أطوار كائن كروى واحد، يدور و يرينا فى كل وضع و حين وجها؛ و كرة هذا الكائن انما تدور بالرحمة فاذا نفدت جمدت الكرة و ذوت فيها الروح. و الحياة لابد أن تتفسخ و تجتوى اذا لم تكن [صفحه ۴۱۶] دنيا من الرحمة، و هذا ما حققه النبى فى فردوسه الذى تزهو به أرض العرب، و يلتمع الى بعيد فى اغراء.ان الطفل حيوان يعيش بالغريزة، و بالرحمة يستطاع جعله انسانا يعيش بالقلب.قال نعيمان و لم تفارقه دعابته: لا ريب أن كانت كل أضراسك - أباالدرداء - ضرس عقل، او لعل لك وحدك من بيننا ذلك الضرس.. فضحكوا و هم يتنادون متواثبين الى الرواح، (و سالت بأعناق المطى الأباطح)...فى بلاد العرب المتبدية وضع النبى تصميم مدينة فاضلة...و ما هى حتى استوت على قواعدها حتى وجد فيها الظماء التائهون هيكل السعادة الشارد...و دحيت لبناتها من كل مثالية التقى فيها الفكر و العمل، فلم تغل بالمثالية فتطير بها اللبنات و تذهب فى شرود...و كانت الرحمة ناموس تماسكها و تجاذبها...فى هياكل هذه المدينة السعيدة كان حسين يحبو...و هو يتسامى فى منبثق اشراقاتها يوما بعد يوم، كما تتسامى اللآلىء فى رقارق النمير العذب...فكان كائنا كالالماس صقلته الأضواء و انطبعت فيه...و غدا، بعد حين، مشكاة متألقة تميس فى فضاء الهيكل السعيد...و تهب الحائرين طمأنينة النفوس و أحلام السعداء!... [صفحه ۴۱۷]

يوم الدولة

أصبح النبى و قد جمع اليه جزيرة العرب الا قليلا، على ان ذلك القليل كان ذاهبا ايضا فى طريق سائرها، كما تذهب الرحى راسمة خط دائرتها فى غير توقف. و كان لابد لهذه الرحى، و فيها انطلاق و فيها حياة، أن ترسم دوائرها واحدة فى اخرى اوسع منها، حتى تتصل أبعد ما يكون الافق المطبق، الذى هو فى نفسه اقصى الدوائر فى طاقة الحياة.و النبى الى هذه البرهة من الزمن كان قد قذف الدين فى حياة العرب روحا، و سوى الدولة قطب الرحى فى حركة الحياة الجديدة، فانطلقت و لم تقف و تفرجت و لم تنكمش. و ابدا يقع مقياس الحياة الشامخة فى الحركة بمقدار ما تستطيع ان تخط خطوطا جديدة دائما، و تنثر فى مدى خطوطها حيوات لا تغيض دفقاتها و لا تخبو اشعاعاتها و لا تبهت الوان احلامها...كانت سنة سبع و كان الناس يستقبلون بها عهدا جديدا، فقد هيأ النبى الاسباب للاعلان عن ولادة دولة جديدة فى المنأى البعيد المجهول القوى و الممدود الرغبات. فنظم طائفة من الرسل الى ممالك العالم القديم تحمل رسالة الدين و الدولة جميعا، فقد اضحى نبى فكرة و زعيم دولة. [صفحه ۴۱۸] و كانت الفكرة التى انبجست من ينبوع النبوة قد امتدت و هى تمتد، فكان لابد للدولة و قد تركزت ان تتحرك لتمتد ايضا. و دائما تظل الفكرة فى احساس التاريخ هزيلة، اذا لم ترافقها الدولة التى تجعلها خلاقة و مغيرة، و الفكرة لا تكون قابلة لتقوم على اساسها الدولة دائما، و انما هى فقط الفكرة التى اجتمعت [۳۰۵] فيها كل قوى التاريخ و قابلياته الراكدة، و انبعثت فيها على شكل من الحياة، و بذلك تكون فى اعتبار الزمن أنها منه، و مصير الافكار الاخرى أنها تستحيل الى نأمات غامضة فى أذن الدهر و سمع التاريخ.و من طبيعة الفكرة التى تجتمع فيها قوى تاريخية كبرى و تنجح فى اقامة دولة جديدة و خلق تاريخ جديد، أن تكون فيها عناصر الثورة كاملة، الثورة التى هى ظاهرة من يقظة قوى التاريخ الراكدة.و لأن تعاليم النبى من هذا النوع الذى اجتمعت فيه قوى التاريخ، كانت لا تتصل بمجتمع الا و تعمل فيه عملها فتلهبه و تحرق عليه زيوفه و تغيره تغييرا تاما، حتى كأن ما ليس منها ليس من الحياة. بذلك نجحت نبوة محمد و نجحت دولته، و فيها القوى لتنجح كلما حركت و انبعثت.و كانت كتب النبى الى الملوك أول دعوة من نوعها فى التاريخ، دعوة دولية عامة للدخول فى النظام الجديد، وجهت على شكل كتاب رسمى. كما كانت اعلانا بولادة دولة الاسلام و العرب التى فى ضمير الزمن عنها: أنها كلما ولدت يتغير وجه التاريخ.فى هذه الفترة كنت تحس فى كل نحو من أنحاء المدينة بحركة نشاط غريبة، [صفحه ۴۱۹] و تسمع همسات مستطيلة متصلة الهمهمات، و لم يكن للناس حديث الا حديث الكتب، و ماذا سيكون رجعها ورد الملوك عليها؟ و كان فى الطريق الآخذ الى

العوالى، جماعة انتحت بنفسها ناحية ظليلة تكاثفتها أوراق الأغصان الوارفة.فقال قائل: أما ترون أنها محاولة خطرة، قد تؤلب علينا جماعات الأمم و هى تحيط بجزيرتنا احاطة السوار بالمعصم، فان نفسى تتناشها المخاوف و تتقسمها شعاعا.قال المقداد بن الاسود: لا ينتفخ سحرك بالأوهام، و لا ترع، و سر عنك. ان لنا من قوانا الجميعة ما يجعلنا كتلة من الصلب من ورائها الايمان يشدنا، و من وراء الايمان الله واهب القوى و القدر؛ فلسنا نرهب عاتيا من البشر. و ان النفس التى رأت وجودها فى الله، تتطاول بها القوى، و تتقاصر فى مدى اعتبارها أية قوى أخرى، فتنقذف و هى قلة راعدة من مصدر القوة الكبرى. و حظ الانسان من الحياة كما هو فى مرآة نفسه التى هى ينبوع المطلق، و ليس كما هو فى مرآة الوجود التى لا تعكس الا نسبية و ظلالا خادعة مختلطة. و ان الوجود كائن بسيط و هو لا يملك الا- حقائق بسيطة، و أما حقائق الوجود العظمى فهى من هبات الانسان على الوجود. و الانسان كائنا منفصلا من الوجود فقط، بل هو أداة خلق و تكميل فيه.. فالحياة و أشياؤها و الوجود المعنوى و فكرته، بدعة هذا الانسان العجيب الذى لولاه لظل الوجود بسيطا ساذجا خلوا من الاغراء.و الانسان الذى لا- يفتأ يطلب كبرياء الوجود و يحس بنشوة وجوده فى حدود هذه الكبرياء، بل لا يحس بالوجود بعيدا عنها، ليس كائنا طبيعيا؛ و الا هو، ككائن طبيعى، شىء تافه مثل أى كائن آخر ينمو و يذوى بين فترات من الزمن.و الايمان بالله الذى دعا اليه الاسلام، فى حقيقته، ايمان بالانسان و هدم للايمان [صفحه ۴۲۰] بالوجود الصامت الذى هو و ثنية تحول بين الانسان و الايمان بنفسه و معرفتها؛ و الى هذا يرمز قول النبى الأعظم «من عرف نفسه فقد عرف ربه».فالانسان كائن الآهى اذا فهم نفسه، و كلما رسب الى الطبيعة و آمن بقواها فقد رسب و تلاشى فى غمار الوجود الصامت و عاد كحفنة هامدة من الرمال. و النبى بشر بالانسان «و لقد كرمنا بنى‌آدم» و حارب الوثنية لأنها كفر به و ارتداد الى تأليه مظاهر الوجود الخادعة، و جاء بتوحيد الالهة لأنها كلما تعددت فقد تلاشى الانسان فى ساحتها.و ما انكسف قمر الانسان فى أمة و ارتدت بعبادتها الى تقديس الطبيعة دون الانسان، الا هوت مضمحلة و كان ذلك أول علائم احتضارها، فان الانسان وحده هو الحقيقة الكبرى فى الحياة و الوجود (فقد خلقه الله على صورته).و القوة - يا هذا - كيفية لا- كمية، و ليست كما هى فى مرآة الوجود بل كما هى فى وجدان الانسان، و الظفر دائما يكون بخيال القوة و مبالغاتها فى النفس «كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله». (فوالله لو قذف بنا النبى الى بركك الغماد و الى كل مدائن كسرى و قيصر ما ونينا و لا- نكلنا) و نحن أيضا لابد ظافرون.قال سعد بن عبادة: عهدنا بك انك بطل، فها أنت حكيم أيضا...قال المقداد: ان البطولة معرفة الانسان نفسه، فاذا برزت فى العمل قيل عنها بطولة، و اذا برزت فى الفكر قيل عنها حكمة. فالبطولة حكمة صامتة، و لن يكون المرء بطلا الا اذا سبق و عرف نفسه أى كان حكيما، و النبى سبق و عرفنا بانفسنا فلا جرم أن كان كل أتباع محمد أبطالا.و بيناهم على تبسطهم فى الحديث، عرض راكب مجد يغذ الخطى غذا، و حين حاذاهم قام اليه الجمع و حفوا به ملقين اليه رؤوسهم.و قالوا بلهجة المنتظر: ما وراءك؟ و كان هو الرسول الذى بعثه النبى بالكتاب الى كسرى. [صفحه ۴۲۱] قال الراكب و قد ألوى رأسه حتى حاذى رؤوسهم: ان كسرى بلغت به حماقته أنه مزق كتاب رسول الله مستخفا حانقا، فما أتت عليه ليلته سالما عدا عليه ابنه فقتله، و قام مقامه و شمل الناس كافتهم نوع بل انواع من الذهول و الدهشة و الاضطراب، و تركتهم و هم يموجون كالآذى العرم.. فتعلقوا بمساءلته من كل جانب، و لكنه حث مطيته و انطلق يسير، فانقلبوا الى بعضهم يتعجبون.قال سعد بن عبادة: لقد صدق المقداد و الله حين قال، ان الايمان اذا خبا، حل محله جهل الانسان قيمته.. و المثل العليا و المعنويات الخالدة و هى تنبع من معرفة الانسان بنفسه لا- يعود لها وجود فى جوه و فضائه، فيسيطر عليه نوع حاد من التفاهة يقعد به عن المجد و نوع حاد آخر من الملال يهبط به الى الرغام. و فيما نقل الينا الرسول الآن من حال الفرس شاهد جد خطير؛ فهم أمة جهل الانسان فيها قيمته فلابد أن تعود و لا قيمة لها، رويد أن تشرق عليهم شمس انسانيتنا الجديدة.و لم يكن طويلا حتى خفوا بعضهم فى اثر بعض و وافوا المدينة، و كان الناس يموجون موجا، فقد هبط ايضا الرسول الى قيصر و هو ينقل مقدار احترام قيصر للكتاب، و هبط سائر الرسل الآخرون ينقلون مثل ذلك. فباركهم النبى و نادى المؤذن «حى على الصلاة حى على الفلاح» فاستوى النبى فى مصلاه و خف الناس ينتظمون صفوفا.قال قائل لآخر و قد توجه الناس يكبرون بالصلاة: انى ليستخفنى شعور عنيف أنا معه جد مغتبط، فقد طفرنا الى قمة التاريخ و

غدونا أولى فكرة اسمى ما يكون الفكر، و أولى مجتمع أسمى ما يكون المجتمع. و انه سيظل لنا تذكاران خالدان: يوم الهجرة و هو تذكار نجاح النبوة، و يوم الرسل او السفراء و هو تذكار نجاح الدولة. «و جاء حسين يشتد بين الصفوف و قد سجد النبى يصلى فالتزم عنقه فقام و أخذه بيده فلم يزل يمسكه حتى ركع»...مضت سنة سبع و أهلت سنة ثمان، و كان الحسين قد شارف الرابعة [صفحه ۴۲۲] او عبرها، حين اتجه النبى لدك آخر معقل من معاقل الاوهام (مكة) التى هوت بالانسان الى درك التاريخ و ملأت أجواءه بالاساطير، حتى انقلب معها و هو أسطورة حية، و انقلبت دنياه التى يحياها و هى حياة فى اسطورة.هبطت جموع النبى مكة من كل صوب و دلفوا اليها من كل حدب، و برز النبى كالنسر الطائر و هو رمز فكرة و تفوق، و سار حتى دخل البيت، و من أية جهاته أوهام متجسدة «أصنام» عبدها الانسان، فكان يشير اليها بيديه كلتيهما و يهتف بكلمة الله القارعة «جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا». فهوت مكبة و غاب رجع صداها فى الغور السحيق، و تمجد الحق يوما فى دنيا الانسان، و عرا الناس جلال الموقف، و راحوا فى يقظة استغراق كانت واعية، و جرى على لسان فضالة الليثى:لو ما رأيت محمدا و جنوده بالفتح يوم تكسر الأصنامرأيت نور الله اصبح بيننا و الشرك يغشى وجهه الاظلامو حشدت قريش أشابات أشابات، و راح النبى يخطر بينهم، و رؤسهم قد ساوت الصدور.فقال: ما ترونى فاعلا بكم؟قالوا: اخ كريم و ابن اخ كريم!فقال و قد جمع نبل الانسان من اطرافه: اذهبوا فأنتم الطلقاء!...و ردد الصدى فى كل مكان «اذهبوا فأنتم الطلقاء»، الذى كان اعلانا للبشرية بان هذا يوم حريتها. فلم تكن حرب النبى عتوا و اضطهادا و قد وجد سبيله اليهما، و انما كانت خلاصا و تحريرا لكى يتنفس الانسان بملء رئتيه فى العراء...و تردد فى الدهر أن محمدا أطلق القفير، و كسر قيوده...و راح الفراش يطن فى الحقول تتحاضنه أيدى الزهرات. [صفحه ۴۲۳] قفل النبى راجعا الى المدينة و قد ازدهت ببهجاتها، و اصبحت و فى كل بيت صدى فرحة انطلقت متماوجة و كبيرة، و كان النبى يلبى دعواتهم و يشاركهم مراح الظفر و فخاره.قال يعلى بن مرة: «خرج رسول الله الى طعام و انا معه، فاذا حسين فى السكة مع غلمان يلعب. فتقدم النبى امام القوم و بسط يديه، فجعل الغلام يفر هاهنا و هاهنا، و جعل رسول الله يضاحكه حتى اخذه، فوضع احدى يديه تحت قفاه و الاخرى تحت ذقنه و قبله، و قال:حسين منى و انا من حسين، أحب الله من أحب حسينا، و حسين سبط من الاسباط».نحب النبوة لانها خلود للذات...و فى الحسين كان النبى يرى خلود ذاته...فلاجرم ان كان يغمره بهذا الحب لانه استمرار ذكرى النبوة...ضمه اليه مليا بين الحب و المجد...و حنا طويلا عليه بين القلب و الفكر...فكان له من قلبه و فكره جميعا...و ظل أبدا رمز مجد شامخ، و قبلة حب كتنفس ازهار السحر و عبق الخلد!...الحب شعور الى شعور، و خفقة قلب الى خفقة قلب...و الشعور جوهر فرد ليس ينقسم... [صفحه ۴۲۴] فكان حسين منه و كان من حسين!...اذهبوا فأنتم الطلقاء!...خطاب لقريش مشيرا الى كل انسان فى كل مكان...ليقف شاعرا بوجوده على حطام الاغلال و رفات ارباب القيود...فهذا صوت من السماء يؤذن بالحرية و ينادى بالخلاص...اذهبوا فأنتم الطلقاء!...كلمة صدرت من رسالة محمد و بيت محمد...فكانت ايذانا بان موكب الحرية من هذا البيت يسير، و فى الطليعة ابدا يكون...و طبيعة الطليق، لا تجعله باعباء هذا الامر خليقا!...فأبناء الاسار ينطبعون على شهورة الأسر!..فقد عششت القيود فى روحيتهم و تولدت منها عقليتهم!...و لكن حاول الطليق الانتهاز و كان...فعادت قيود السجن و السجان...فحمل حسين - هو راموز بيت الحرية و حارسها - الشعلة المقدسة الى كل مكان...فقد سمع زمجرة تحرق الأرم من وراء القبور، فأعلن النكران...و هب تحت صوت الواجب يغالب البحران... و هو و ان لم يكبح جماح الطغيان...فقد ترك فب جنبه ثورة البركان... [صفحه ۴۲۵]

دموع

كثيرا ما كان النبى يرى، فى أخريات أيامه، بين ذويه و ابنائه يؤانسهم و يطمئن فى نشوة خفية الى اشياء لهوهم البرىء و مرحهم الحلو، و يعاطيهم اسباب هذا اللهو و هذا المرح و يمد لهم فيهما، فقد حقق حلم المجد وادى غاية الرسالة القصوى، فهو يشعر بالاطمئنان و الرضى و يحس بتزاحم سرور عميق.و كان يأنس كثيرا الى هذا الجو الذى تشيع فيه حركات الطفولة ناعمة ببراءتها، هانئة بسذاجتها،

منتشية بطراوتها... و هى رغم قسوتها احيانا تجد وقعها اللذيذ، فان البراءة جمال على شتى صورها و ألوانها.و الطفولة وحدها أثبت حقائق الحياة، و ماوراءها سخريات و اشباه سخريات تبدو خشنة، و كلما او غلنا فى مدى الحياة تزيد خشونة و توعرا. و حين تدركنا لذتها عرضا فانما تكون فى شكل من اشكال الرجعة الى الطفولة، و فى انضاء زيوف ثقيلة من أثواب التكلف المرهقة.. و التكلف رياء و انانية على كل وجوهه، و لذلك انصرف جهد النبى الى ان يضع فى كل الحياة براءة الطفولة.و نحن لا نستطيع الرجعة الى الطفولة و بعثها من جديد على اية صورها، كما نعجز دائما عن خلق جوها المترف فنطلبها فى الطفل بتشوق ملح و فى نوع [صفحه ۴۲۶] من الحنين الآسر، ليغمرنا بروحيتها التى تظل فينا املا منشودا و رغبة حادة.و النبى كان يجد طفولة حياته اللاذة فى ابنائه كما كانت و على ما كانت، فيأخذهم بصنوف اللعاب فى حنان و افترار. و كثيرا ما كان يرى الحسن و الحسين يصطرعان و هو يحمسهما، او يلعبان بالمداحى [۳۰۶] و هو يعب الهناءة عبا و يتملأ منها، و يتذوق «حلواء البنين» التى هى النشوة الكبرى فى ظلال العمر.. فان لذاذة الحياة تقوم فى نشوتين: نشوة بالطفولة، و نشوة بذاكراها فى الطفل، و ما بقى من فصول الحياة هجير كهجير الظهيرة و لذع كلذع اللهب و حرقة تنتهى بمرارتها.و الطفل طائر يرف بين أيدينا لنلحق به الى جو حقائقه و احلامنا، و كأن الحياة تضع الحقيقة العارية السعيدة بكل فتونها بين يدى الطفل فيغرق فى خمارها زمنا، و لكنها تنأى و هو فى قمة شعوره باللذة المطلقة، فيحبو وراءها فى لهفات، ثم يعدو فى لهثات، و هى تنأى و تنأى حتى تحور فى كون من الضباب يحول الافق دونها، و ينقطع بالحى المسير فيستغرق حالما، هائما، فقد سقط فى السراب تطوف به و تتنازعه احلام الماء.و اذ يصطرعان، كان النبى يهيج حركات طفولتهما المتشابكة التى هى رمز عبث فى جد، و جد فى عبث تنتظمها براءة مارحة.فيقول: «ايها حسن».قالت فاطمة: أتستنهض الكبير على الصغير؟!قال: هذا جبريل يقول: «ايها حسين!».و جبريل رمز من المطلق و اسم من المثال، و فى لحظة استغراق و استعلاء [صفحه ۴۲۷] طافت بنفس النبى صورة من التجريد برزت مجسمة و مكبرة، و هى تشاركه نشوته و بهجة ما يجد حيال مرح سبطيه. و لم يكن جبريل غريبا عن جوه فهو رمز رسالته. و لم يكن حسين بعيدا عن قلبه فهو رمز حبه. و فى هذا الاستنهاض التمثيلى رمزية تشير الى أن الحسين سيكون رائد الرسالة و علم الهدى، ففى اعماق ضمير صوت من الغيب يتردد ابدا: ايها حسين!..مع الاصيل كان فى اقصى الصحراء راكب يسير بين الجد و الهوينا آخذا نحو المدينة، و هو يبدو من بعيد كرة يدحرجها الافق على الرمال، و الصحراء هيكل ابدية مكشوفة تتمدد فى النفس على رحبها فتتمدد بها النفس لا متناهية تطالع المجهول.و كان الراكب أباذؤيب الشاعر الحزين الذين ضفر الحزن على هامته اكليلا تناثرت اوراقه، و بقيت اشواكه القاسية تأبره فى خطرات الذكرى، و خلجات الحنين، و رجفة الهوى، و تأودات الطيف.و الصحراء ينبوع ذكريات سيما لنفس انسان محزون تكسرت اصداء الاسى فى اذنيه، فهو يحس بوقرها فى الخلاء ضاجا عنيفا؛ و النفس البائسة يزداد فيها صدق الحس و الحس، و تتأثر بالفواجع من بعيد و برعشات الغيب و المجهول.عرته و المطية تتهادى به هزة شجى، و تأودت فى اعطاف الصحراء أمام ناظريه طيوف رامزة. «و كان قد بلغه ان النبى عليل، و كان استشعر حزنا مذيبا، و كان قد بات بأطول ليلة لا ينجاب ديجورها و لا يطلع نورها قبل ان ابتدأ المسير؛ فهوم مع السحر فسمع صوت الشاعر يهتف به فى الاحلام:خطب أجل أناخ بالاسلام بين النخيل و معقد الآطامقبض النبى محمد، فعيوننا تذرى الدموع عليه بالتسجامقال: فأصحيت من منامى فزعا فنظرت فلم أر الاسعد الذابح، فأولته ذبحا يقع فى العرب، و علمت ان النبى قد قبض. [صفحه ۴۲۸] فحثثت راحلتى و سرت. فلما اصبحت طلبت شيئا أزجر به، فعرض لى شيهم قد قبض على صل هى تلتوى عليه و الشيهم يقضمها حتى اكلها، فزجرت ذلك و قلت: شيهم، شىء هم. و التواء الصل: تلوى الناس على القائم بعد رسول الله».فادركتنى حيرة متلظية عرض لى فيها شبح انسان مجد نفقت تحته راحلته من طول ما حملها و راح يحملها، و لم يقعد به الانقطاع بل هب فى غير توقف، يخطو خطوات و اسعات، فقلت فى نفسى: لامر ما جدع قصير أنفه!!«فمددت الخطى مدا عنيفا حتى هبطت المدينة، و لها ضجيج بالبكاء كضجيج الحجيج اذا اهلوا بالاحرام، و هم فى ذهول مستطيل و وجوم.فقلت: ما الخبر؟قالوا: قبض النبى!فجئت الى المسجد فوجدته خاليا، فأتيت بيت النبى فوجدت بابه مرتجا؛ و قيل: هو مسجنى و قد خلا به اهله. فقلت أين الناس؟قيل: فى سقيفة بنى‌ساعدة».و فيما أنا فى بعض طرق المدينة

أمشى مشية الحزين الحائر، رأيت عارض الصحراء فتبينته، فاذا هو معاذ بن جبل عرته سحابة حزن صامت مكظوم، فتلقيته بين يدى، و قلت: أأنت؟!فانفجر و انفجرت معه بدموع حرار تزيد الحوى لوعة و الاسى لذعا، و كان نشيجه مريرا كمن ثكل كل ذويه فى ميتات متقطعة متلاحقة، لا تفصل بينها الا هنيهات و فينات. و كان الحزن يشتد به دراكا حتى لم يعد يتماسك، فاخذته الى و هو نضو يتشنج و شلو يتنزى.و بعد لأى افاق و كانت افاقته جد مريرة، فقد هب كالممرور يطلب شيئا و انا وراءه، حتى انتهى الى كل باب يقرعه و لا يلبث ان يرتد عنه. فقد كان [صفحه ۴۲۹] يرغب فى ان يرى الناس ليخرج من وحدته الممضة القاتلة، و لكنه لا يكاد يرى احدا حتى تزيد أزمة نفسه و تجدد له ذكرى تبعث نفسه أشد التياعا.و لم يزل يدنو و ينأى فى رغبة و رهبة حتى قاده المطاف الى بيت على، و كأنه اراد ان يداوى الاسى بالاسى و يلاشى الالم بالالم. و أحس بالارتياح العميق حقيقة، فان الالم كله يذوب فى مضاعفات الالم، و يتلبس النفس شعور سلبى مبهم لا يتجاوب معه فى النفس غلواء الالتياع و برحاء الاحزان، فان المشاعر على اختلافها نسبية و لا فواصل بين اطرافها، فهى اذا بلغت غايتها هبوطا او ارتفاعا تتحول او تهمد.رغب كثيرا، و اطمأن الى ان يجابه الاسى فى هيكله، ليستغرق فى لحظات المرارة المطلقة التى تتجرد فى الاطلاق عن معناها و وقعها الاليم، فقد غدت لا عضوية دون أعصاب تتقلص أو تتمدد، انها اصبحت خفقة روح فى غير لون.فمضى معاذ باحساس وجدانى عفوى الى بيت على، ليواجه اشد انواع الاسى فى شخص النسر الحزين و فراخه الحيارى، فهو يشتهى و يفضل كثيرا حيرة الاسى الاشاعرة و الغفوة فى الالم على ان يظل فى يقظ الآلام.وقف دون البيت طويلا- ثم قرع الباب، و ما اشدها و امرها مصادفة فقد «برزت اليه فاطمة» تجول فى مآقيها عصارة حب خالد، و تعلقت فى اهدابها الواسعة دمعة كبيرة، ليتها سقطت!...و فى ناحية من البيت رأى الحسين وليد النبى المحبب منكمشا على نفسه، يدير لحاظه فلا يرى الا دموعا، فغرق فى الدموع. و كان بين حين و آخر يناجى نفسه و يطارحها فى حديث خفيض مسموع.أبتاه!.. أين هو؟ لم اعد اراه! اليس لى ان اراه بعد اليوم؟ بالامس القريب كان يلاعبنى؛ كيف نأى؟ لم يعد لى، بعد الآن، حنان ذلك القلب الكبير!!فيزيد الفجيعة و يحرك النشيج، و معاذ حالم امام هذا المشهد مستغرق، انه [صفحه ۴۳۰] لم يعد يحس بشىء، انه غدا خلاء من كل شعور...مات محمد البشرى ليخلد محمد النبى...فاستعبر الحسين لأولهما بالعاطفة و الحنين...و افتدى ثانيهما بالدم القانى الصبيب...حينما حاول مس جلال الخلود، غواة محمقون...بعد اشهر معدودات رزىء امه الزهراء و ملاكه الآخر...الذى كان يشع عليه بالامل الهانى و السعادة الحالمة...فجمدت فى عينه دموع و فى قلبه دموع...جعلته، فى حياته كلها، ينظر الى الافق البعيد...يود لو يذوب فى الشفق الملتمع من كوى الأبديات باغراء...مرارة قاتلة على قلب غض، هبطت فجأة فانتقلت به من حال الى حال...و استوى دفعة فنظر الى الحياة من فوق كوة الرغبات فرأى حمأتها...فوجه تياره الطهور فتمددت و انتفخت متجهمة تريد الصراع...فتقززها و استعلى، فقد ترك فيها دفقات من الينبوع الاقدس و هو لابد مطهرها.و لم يزل يستعلى حتى لم يعد يرى، الا نجما يتوارى فى التحليق باشعاعات و اغتماضات... [صفحه ۴۳۱]

مع خليفة

فى قمة المجد العربى حينما كانت الراية الاسلامية تنسج و تنظم خيوطها من ممالك العالم القديم، و تتهادى متطاولة فى الفضاء، كأنها توشح الآفاق و تطل على عالم يمور بالخلود، و تحتضن جداول الابديات بما فيها من فتون، وقف عمر ابن الخطاب يبارك هذا المجد و يقول كلمته بلسان التاريخ، و يودع عالما يدفعه بمنكبيه و يستبل عالما بكلتا يديه.عالم من طوبى محمد، و لكنها طوبى متحيزة تحيز الواقع و متألقة تألق الشعاع، و هى الى هذا ملء السمع و البصر و مراد الأمانى... عالم انطبع على آفاقه وجه محمد فى هالة القرآن، و القرآن هو اللوحة التى شاءت الحقيقة الخالدة ان تبرز فيها كاملة قد نضت عنها شتى الاثواب.جلس على اريكة هذا العالم الجديد الذى هو من عمل نبى الخلود، و لم تكن هذه الاريكة او العرش الا منبر المسجد الذى كان محمد يقف عليه و يهتف بلسان السماء يهدى التائهين، و الاثير من ورائه يردد النداء ابعد ما يتناهى، فمحا كونا و اثبت كونا، و ظل تمثال الحقيقة الباقية بين الكونين،

و صوت الله فی وعی العالمین متجاوبا بصدی الابد. [صفحه ۴۳۲] لم یکن فی عالم محمد عرش لانه لم یکن فیه عبودیة، و لم یکن فیه «بلاط» لانه لم یکن فیه ارهاب و استصناع عظمات مزیفات، و انما کان المنبر فیه هو العرش؛ و المنبر رمز یشیر الی الکوة التی شع منها الهدی و انبثق منها الضیاء. و کان المسجد فیه هو البلاط؛ و المسجد رمز یشیر الی التلاشی فی الروح، و الفناء فی الاشراق، و النشوة الواعیة فی التأمل و الاستغراق.وقف عمر یتکلم و کأنما زوی العالم الیه من اقطاره، و تآزح فی حدود موضعه، و الناس کأن علی رؤوسهم الطیر یصغون، و الکون من ورائه یسمع و یخشع.. و من أقصی المسجد جاء یخطر بین الصفوف الحسین ولید النبی، حتی بلغ مرقاة المنبر فما تهیبها، بل صعد رابط الجأش حتی انتهی الی حیث یجلس عمر فشارکه موضعه.و کان منظرا بدا غریبا اعطی الناس لحظة انتباه شرعوا معها یتلعون رؤوسهم و یتهامسون، فلحظات ذکری انتقلت بهم من حال الی حال و من زمن یعیشون فیه الی زمن یحنون الیه، و قد ظل شائعا حیا فی الخطرات الحلوة یوم کان الحسین یتخذ موضعه الی جنب جده العظیم، فی هذا الشکل و هذه الصورة.ذکری سعیدة جرت وراءها نوعا من اللاشعور، و تمددت فی تأمل طویل، و کان استغراقا کله السکینة و الاطمینان و ان بدا کالوجوم الرانی.شخص الناس الی الغلام ینتظرون ما سیجیء به و یصدر عنه، و کان الغلام أکثر منهم استغراقا و أکثر نفوذا فی الذکری، فراح یملیء ناظریه و یمتعهما ممن استیقظت نفسه علی أنه جده.هو شدید الحنین و شدید الهوی الی أن یری جده و قد فصل عنه زمن کان طویلا فی حس القلب، و کان خیالا شدید الأسر له، فلما لم یجد فیه جده و جم ملتاعا، فقد انهار ما اجتمع فی خیاله من لذاذات دفعة، کمن حیل بینه و بین ما یشتهی و هو فی أدق فترة من لذة التذوق، فرسب فیه خیال بهتت به لذة وطفا فیه خیال استوی معه ألم. [صفحه ۴۳۳] فقال له فی شیء من التحدی الصارم: «انزل عن منبر أبی و اذهب الی منبر بیک»... فاشتمله عمر و حنا علیه طویلا- ثم قال له فی اشیاء من دیمقراطیة الحق و الاعتراف الفکه الجمیل:«انه لم یکن لأبی منبر»... و مال عمر علیه ثانیة فقال له فی شیء من الترقب و الامتحان النفسی: «من علمک؟».فقال الحسین فی اشیاء من الذاتیة المتفتحة: «و الله ما علمنی أحد»... و کأنما رد علیه: بانه شعور النفس بالنفس و تحسس الشخصیة علی محلها و موضعها.و خف الناس یشد بعضهم الی بعض یقولون: ان الحسین یطل من نافذة مقلتیه البطل...و کان عمر قد أعجب به فی غیر حد، و کان قد أخذ بشخصیته القویة فی غیر مقدار، فرأی لزاما علیه ان یبرزه فی حیاة الجد الحاکمة، و ان یأخذه باسباب التوجیه و الاشراف علی تصریف المقدرات العلیا، فقال له:«بابی! لو جعلت تغشانا»... و انقضی وقت قبلما اجتمع الیه ثانیة، و تخللت أحداث، فقد رفعت الیه شکوی من اطراف الشام علی معاویة، فاهتم لها عمر، و کان رجلا صلیبا، فاستقدمه مع البرید مسرعا و خلا به، و کانت الطریق قد جمعت الحسین بعبد الله بن عمر فقصدا الی مقر الخلیفة یزورانه، فطلب ثانیهما الدخول، فقیل له:«انه خال بمعاویة»... فانقلب ابن‌عمر و انقلب الحسین معه، و فصل زمن لم یکن بعیدا حین صادف عمر، فی بعض طرقات المدینة، الحسین فقال له:«لم أرک».. فروی له کیف حیل بین عبدالله ابنه و الدخول، و کیف رجع معه، فتصور عمر بشکل الجد اشعارا بالفرق الکبیر، و قال و صوت الحق یدوی فی مقاله:«أنت أحق من ابن‌عمر. انما انبت ما تری فی رؤوسنا، الله ثم أنتم».. و صمتا یمشیان، و وقف التاریخ من ورائهما یرددها کلمة خالدة فی سمع الدهر و أذن الأبد... [صفحه ۴۳۴]

جهاد الشباب

حین کان الفتح الاسلامی یضع احدی قائمتیه فی أقصی الشرق، و الاخری عند باب الغرب - یقرع علیه هجوعه و ینفض عن جفنی الغرب الباقیات من رقدة الأیام، و الهباءة التی استحالت الی ظلام کثیف حالک حول مقلتیه و بین یدی حیاته، کأنما لم تنعشه بعد اول اشراقة من ضحوة الشمس - ذهب حسین شرقا و ذهب غربا کأنه یضع بکلتا یدیه حجر الأساس فی قاعدتی قوس النصر مبارکا.کان حسین یناهز الثانیة و العشرین من سنیه، حینما ذهب جندیا یلوح بشعلة البعث و الاصلاح فی الحملة الی الغرب.و کان جوا حماسیا ذلک الجو الذی صبغ المدینة، فقد تحولت من بلد ناء مجهول تحیط به الصحراء و تغمره من کل جانب - و الصحراء محیط زاخر تقوم فی الرمال مقام الماء - الی عاصمة مرکزیة تتولد فیها الحرارة و توزعها، الی قلب عالمی تخفق فیه الحیاة و ینبض بالخلجات الی

كل مكان.فى هذا الجو الحماسى كان التسابق على الجهاد قد اتخذ شكل مباراة بين الشباب و الكهول، و من دون الشباب و من فوق الكهول. [صفحه ۴۳۵] هى أمة جديدة بعثتها روح جديدة، فانطلقت و فى عروقها عصارات من حيوات فائضة تجريها فى جسم العالم الممدد المحتضر و تصل عروقه بعروقها، فتمشى، طائفة عليه دائرة فيه، مشى الروح التى تمسه بتيارها.كان السائر فى طرق المدينة و منعطفاتها لا يسمع الا الأصداء قوية مزهوة، هى بقايا هتافات تثير الاعصاب. و كان الغلمة يتقاذفون بالازهار، و العلية يتحايون بالعمار [۳۰۷] ؛ فقد تركوا لاعصابهم المائجة بصنوف الفخار و المجد، سبيل هواها و مجالات التعبير عن ازدهائها. فقد وردت الانباء بالانتصار المؤزر فى «برقة» و انكفاء البربر هناك.و كنت لا تجد كيفما سرت و أنى ذهبت الا جموعا تموج فى جموع من ظاهر المدينة الى داخلها، و على فجأة اخذ بصرم فارسا يطوى الهضاب و هو يمر بينها مرا سريعا، فشملتهم هدأة غطت على الضجيج و ضمتهم لحظة انتباه و سكون القتهم فى صموت متسائل ناطق؛ و ما حل بينهم حتى التفوا عليه و أحاطوا به احاطة السوار بالمعصم، و أخذوه بسيل من الأسئلة من كل جانب، فاستوى على الركاب منتصبا، و خاطبهم بصوته الجهورى الحاد النبرات و المشتعل المقاطع و الكلمات:ايها الانصار! ايها الابطال! اليوم يومكم. فقد دقت ساعة الكفاح. افسحوا لى الطريق الى المسجد الى مقر الخليفة و اتبعونى!فتدافع الناس عن طريقه صاخبين هاتفين: اليوم يومنا. الى مقر الخليفة... وقف الرجل على مقربة من الخليفة و وجه مقاله تارة للجموع و تارة اليه:«ان جرجير المملك، ما بين طرابلس الى طنجة، اشب الجموع وحشد الجند من اطراف مملكته، للاحداق و الايقاع بجيش العرب – و هو يتربص بنا الدوائر، [صفحه ۴۳۶] و بات الخطب على قاب قوسين أو ادنى. و ان عقبة بن نافع قائدنا المظفر قد با فى ضائقة من الامر، و لكنه مستبسل اشد استبسال «يكافح كفاح المستميت فى الدفاع و الهجوم و مداورة الخصوم، و هذا يوم له ما بعده.فالى الجهاد ايها المؤمنون! الى القيام بالتزامات العقد بينكم و بين الله على تجديد العالم و اخذه بالمبادىء الانسانية الفضلى: «ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و اموالهم بان لهم الجنة، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون، وعدا عليه حقا فى التوراة و الانجيل و القرآن، و من أوفى بعهده من الله، فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به، و ذلك هو الفوز العظيم». ان اخوانكم من قبل رووا الرمال الرابية الى افريقية بدمائهم الصبيبة و هم اسخياء، و بنوا من جماجمهم معاقل الصحراء. و ها هى دماؤهم اليوم تناديكم و تستصرخكم بصوتها الرجاف الرعود من وراء الرجم و تستند بكم الى التضحية.فالى الكفاح! الى النصر!و ما هو حتى اختلط صوته باصوات الجموع و ذاب فى دويها العميق: بل الى الشهادة! الى الموت!... و بقيت الاصداء يرددها الفضاء و يطوف بها الاثير فى كبرياء و خيلاء.و تدفق الناس على التطوع، و كان فى «مقدمتهم الحسن و الحسين و عبدالله بن عباس و علية لا تحصى» و خفوا راحلين:أجمعوا امرهم بليل فلما اصبحوا اصبحت لهم ضوضاءمن مناد و من مجيب و من تصهال خيل خلال ذاك رغاءو لم يكن طويلا حتى هبطوا مصاف القتال، فاخذوا مواضعهم و دارت رحى الحرب أمدا ليس بالقصير ضاق الخناق فيه على البربر، فانكفأوا متمزقين يتيهون بين الحزون و السهول، و بين الاودية و الهضاب...و بعد بضع سنين «انتظم الحسين فى الجيش الذاهب شرقا الى طبرستان» [صفحه ۴۳۷] باذلا نفسه مضحيا حوباءه بسبيل كلمة الله التى عاش لها و قضى كريما تحت ظلالها الدامية و بنودها الحمراء.كانت الانباء عن تضحية الشباب و استبسالهم، ترد الى المدينة طافحة اعجابا و بشرا. و كانت حديث اليوم بين الناس فى الأندية و المنازل و فى منعطفات الطرق، حيث يحلو الوقوف عند الاصيل لفئة تجد فى هذا النوع من اللهو تسلية رائعة، و تحس بظمأ الى الصخب يمده الفضول أحيانا فتملأ جو نفسها المقفر بهذا اللون من الانغماس فى الضجيج.و فى طرف من اطراف المدينة انفرد جمع بينهم البراء بن عازب، يتجاذبون اطراف الحديث عن ابطال الجهاد الشباب. فقال: ان الشباب معناه تفتح براعم الصبا عن حياة الجد و الواجب و عن تبعات الحياة؛ و فئة الشباب هم اشعة حاضرنا فى وقدة تألقها، فاذا بدت كسيفة كليلة فقد خسرنا الحاضر و المستقبل جميعا، و كانوا اعلانا عن اننا غير جديرين بالحياة.فان الحياة قوى سائبة كمثل الرقارق على وجه الرمال، و لكنها تتجمع فى فترة الشباب بمثل خزان الماء، فتتكسر عند حناياه القوى و تتولد فيها التيارات فتتدفق جياشه هادرة.فالشباب مجموعة من تيارات قوى الحياة، فاذا كان الخزان مملوءا بالثقوب و الشقوق، انسابت المياه فى كل وجه و تبعثرت قواها و غاضت بين الوهاد و الحزون مترسبة فى مستنقعات آجنة. و حين لا يكون للشباب

حصانات و مناعات يمدها شعور بالحقوق و الواجبات و حس مرهف بالتبعات، فقد عاد شبابا رخوا، افضل منه شيخوخة فانية.و شبابنا الذين ابتعثتهم المبادىء ابتعاثا، لا محيد عن ان تنطلق بهم تيارات القوى، انطلاقا ينتهى بالسيل الاسلامى المطهر الجارف الى غايته، فغمر حتى الربى، لينكشف، عن حياة جديدة و دنيا جديدة. [صفحه ۴۳۸] و نحن الذين قمنا بواجبنا مع صاحب الرسالة و كان ادنى من بذلناه انفسنا، و ما بقاؤنا فى عين اليوم الا ذكرى جهاد و تمثال كفاح - لا يسعنا الا ان نبارك شبابهم الغض و جهادهم المظفر. و اذا كان لشىء ان يأخذ بانتباهنا طويلا فانما هو ذلك الاقبال على التضحية بسبيل المبادىء للمبادىء دون ما انانية رعناء و زنانية [۳۰۸] حقود؛ فقد ذابت عظامية «ارستقراطية» من كان منهم عظاميا فى بوقة الايمان. و الرسالة الناجحة هى التى تستطيع أن تكفل تحويل العظامية من قاعدة الدماء و الثراء، الى قاعدة المبادىء و التضحيات.فهذا الحسين سبط النبى له من عظامية الدم ما ليس لاحد اليوم او قبل اليوم، و مع ذلك فهو يمضى تحت راية الواجب كأى جندى تحدوه مثل غايته. و لا أراه الا معتقدا أن القديم، انما يجد روحه فى الجديد ليغدو كائنا حيا رائعا، و الا فالقديم وحده ان كان يعتبر عن شىء، فانما يعبر عن مومياء مجد فقد تظل رمزا من رموز التاريخ... فاطرق الجمع و شملهم صمت واع ثم خفوا الى رواحلهم و هم يرددون قوله:«و الا فالقديم وحده ان كان يعبر عن شىء فانما يعبر عن مومياء مجد فقط...» [صفحه ۴۳۹]

فى الثورة

من المدينة الى كل مكان، كمصر و العراق و اليمن و الشام، خيم جو مكفهر ينذر بشىء. و كانت الوانه مختلطة مختلفة الا أنها بدأت تستحيل خيطا بعد خيط و تتكشف عن لون أحمر قان، كأنه لون الدم الحانق أو لون الشق الذى اطبق به ليل بهيم.و كان الهمس فى أى مكان يطول و لا يقصر، و يتناوح فى زفرات تبعث أسى، و لكنه من نوع الأسى الغاضب الذى يزداد اشتعالا بالذكرى و الترداد. فقد استفاق الناس على وضع غير محبب بل كريه بغيض، استفاقوا على مجتمع بدأ يتعقد و تطفو على سطحه طبقات تجر وراءها نضالا هادرا و تناحرا رهيبا، بعد ان كانوا شعبا يقوم على قاعدة المساواة، فهو مجتمع منسجم.كثرة معدمة و هى معتدة بذاتها شاعرة بشخصيتها فخور بما أبدت من قوة و قدمت من تضحيات، و قلة زاد بها الثراء زيادة جعلها تحرز كل قوى النشاط و تدخر مقومات الحياة كافة. و لم يكن وسطا درج على السخرية و العمل فى الارض فيظل النضال فيه خفيا و بطيئا فى اعطاء نتائجه، بل كان وسطا فروسيا؛ و الفروسية اعتدادية و شعور بوجود الذات، و زادتها الفتوح احساسا بقيمتها، فكان [صفحه ۴۴۰] أن تفاعلت تفاعلا تنافريا مع الوضع الجديد، و كان ان انقدحت و قذفت بالشرر الى مكان قصى.و الشعور بالذات قاعدة الأمة الناهضة، فهى لا تقبل سيادة و لا تتولد فيها الاسياد من أى نوع كان، و تظل أبدا تواقة الى الاصلاح آخذة بأسبابه متقلبة فى مدى أطواره.ركدت الفتوح فنضبت أهم موارد الدولة، و كان العمل السياسى قد اتجه، فيما سبق هذه الحقبة، الى جعل العرب مادة حرب فقط، فلم ينالوا نصيبا فى الارض. و لكن الجندى لن يبقى جنديا أبدا خصوصا و الدولة العربية قد أخذت الامم بحرب اصلاحية عالمية، فكانت حاجتها الى الجنود كبيرة غير مقتصدة، فشملت العرب عامة، و سرعان ما وفق العرب الى غايتهم، و سرعان ما أدوا رسالتهم، فركدت حرارة الفتح الى درجة الهمود، و عجزت الدولة بعد ذلك عن كفايتهم؛ فاذا هم طبقة فقيرة غاية فى الفقر و الخصاصة و العدم، و اذا بجانبهم طبقة أخرى ثرية غاية فى الثراء، و هى لم تجهد أى جهد و لم تبل أى بلاء، و انما امتصت و تملأت.كبر على هؤلاء أن يستسيغوا وضعية نابية بغيضة على هذا الشكل، لا سيما و الاسلام فى تشريعه جعل للمحارب نصيبا فى المغانم كافة، و بذلك مكنه من أن يتحول رجلا مدنيا دون أن يكون كلا على الدولة و الخزينة العامة. و لم يقرر الاسلام الجندية نظاما دائما لأنه لا يرمى الى أن يجعل من حكومته دولة حرب، بل سن الجندية، عند الضرورة، من المدنيين أنفسهم، و بهذا ضمن شيئين خطيرين:(۱)جعل مسؤولية الدفاع عامة لكى يشعر بها الشعب شعورا شاملا بدون تفاوت.(۲)الحد من طغيان الجند و روحيتهم حتى لا يدفعوا الدولة كل حين الى مضايق حروب جديدة، فالاسلام وضع فى نظامه ما يحول بين الدولة المشتقة من طبيعته، و بين حرب الاطماع. [صفحه ۴۴۱] و كانت الهوة تتسع بين الطبقات

اتساعا عظيما و على شكل مخيف، كما أخذ الوضع يتطور من سيء الى أسوأ حتى استفحل شره، و بات ينذر بخطب خطير و انكفاء انقلابى كبير الاثر. و زاد فى يقظة الخطب تناحر الاحزاب الكثيرة [۳۰۹] فهناك أحزاب رئيسية أهمها:حزب الامويين: و أكبر رجاله المنتسبين اليه ابوسفيان و ابنه معاوية و مروان ابن الحكم و المغيرة بن شعبة.و الحزب الشعوبى: و أكبر رجاله ابولؤلؤ و جفينة النجرانى و كعب الاحبار، و هذا الحزب كان صنيعة للحرب الاموى و منفذا لأغراضه الدموية و مآربه الارهابية.و حزب المحافظين: و أكبر رجاله على بن ابى‌طالب و أبوايوب الانصارى و عبدالله بن عباس و عمار بن ياسر و المقداد بن الاسود.و حزب الشعب: و أكبر رجاله ابوذر الغفارى و عبدالله بن سبأ و محمد بن ابى‌بكر و الاشتر النخعى و عبدالله بن حذيفة، و كان هذا الحزب يستنيم الى سياسة حزب المحافظين، و طابعه انه ثورى عنيف.و حزب اهل المدينة: و أكبر رجاله سعد بن عبادة و ابنه قيس و الحباب بن المنذر و عبدالرحمن بن حسان، و كان أهم أهدف هذا الحزب مناهضة الحزب الاموى و تحطيم محاولاته.و الى جانب هذه الاحزاب كانت تقوم أحزاب أخرى ثانوة أهمها:حزب طلحة و الزبير: و أكبر المنتسبين اليه عائشة.و حزب أبناء عمر بن الخطاب: و أكبر المنتسبين اليه ابوموسى الاشعرى. [صفحه ۴۴۲] و الحزب الاموى المنشق: و كبير أقطابه عمرو بن العاص.و ما أن استحوذ الحزب الأموى على شؤون السلطة العليا فى عهد عثمان، حتى الفت بعض هذه الأحزاب جبهة معارضة قوية. فقد شاء البيت الأموى أن يجعل من نفسه طبقة حاكمة، و شاء الى ذلك أن يجعل من قريش طبقة عظامية «أرستقراطية». و هؤلاء الأمويون لم يكتفوا بأن يفرضوا أنفسهم و وجودهم الخالى من الحياة و الجهد، بل تجاوزوا هذا الى تعبئة المجتمع فى طبقات لها امتيازاتها و قيمها التى تهبها حقوقا دون ما واجبات، و بسببها تفتات لنفسها من الاعتبارات الاجتماعية ما يخولها انتهاب كل غنم، يغرم بسبيل حيازته سواد الجمهور.و كلما وجدت لجماعة ما حقوق دون واجبات فقد وجد لديها شر أنواع التطفل الاجتماعى، و حينما تنتقل هذه الاعتبارات الى القانون ينتقض الانسجام و التوازن الاجتماعيان، و ينساق المجتمع كرها فى مآزق التناحر الذى يبدأ من أجل الذاتية و ينتهى من أجل الحياة، و هنا يأخذ شكله الدامى و مظهره الكالح الرهيب، و الى هذا يشير قول النبى (انما أهلك من قبلكم أنه اذا أثم فيهم الشريف تركوه، و اذا أثم فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد). فاذا بأبى‌سفيان يقول عندما ولى الخلافة عثمان «يا بنى‌أمية تداولوها بينكم تداول الكرة، فوالذى يحلف به ابوسفيان مازلت انتظرها لكم و لتصيرن الى أبنائكم وراثة»، و اذا بسعيد بن العاص يجعل سواد العراق بستانا لقريش، و اذا بالثروات الفاحشة تصير و تجتمع فى أيدى الأمويين و أنصارهم، و اذا بمروان يستبد بالمقدرات العليا على هواه، و اذا بأكثر الأقاليم تذهب اقطاعات بين فلان و فلان، و اذا بالقانون يعبث به فلا يطبق أحيانا و كثيرا، بل ذهبوا به مع الهوى الى حد أشعر الناس أنهم لم يعودوا سواء فى نظرية الحق و نظرية الجزاء... فسبق الى الأذهان أن هناك فوضى دون ما شك، و أن هناك فسادا فى أداة الحكم سبب هذه الفوضى دون ما ريب، و الفساد يبيح الثورة، فتدافعت الجموع فى تياراتها.كان الرائد الطواف بين مصر و الحجاز و العراق، و الذى يجوب مترددا بين [صفحه ۴۴۳] هذه الأقاليم يلمس و يرى من فواجع الوضع القائم ما يملأه حنقا و ثورة؛ كان يرى بؤسا فى غير حد و شقاء مخيفا و فقرا متغولا، و كان هذا الفقر و الشقاء و البؤس تتوزع هنا و هناك، لتجتمع و تأتلف خصوصا فى بيئات الذين كانوا الى زمن قريب رمز الفخار العربى و الاسلامى، رمز الكفاح و الجهاد فى كل مكان.نعم كانت هذه الطوائف تنعم بذكرى أمجادها الكبيرة، و لكنها تتحرق أيضا و هى ترى مقدار ما تبذخ به أقلية نفسها و استحوذت على الثروة دون أى جهد و سابقة كفاح. فيعلى ابن‌أمية يملك ما قيمته مائة الف دينار عدا عقاراته الكثيرة، و عبدالرحمن بن عوف يملك ما قيمته خمسمائة الف دينار، و زيد ابن‌ثابت يملك من الذهب و الفضة ما كان يكسر بالفؤوس الخ... و أيضا رأوا أن هذا البذخ المترف جر وراءه أنواعا من المجاوزات فى السلوك الذى سن نهجه النبى، و عهدهم به لم يكن بعيدا. كما كونت هذه الغضارة و اللدانة، فى بيئات الأقلية المذكورة، طائفة من الآراء المتطرفة وجدت سبيل شيوعها فى المجتمع، فقابلها بكثير من الاستنكار؛ و لكن لم تعدم مع ذلك جماعة من الانصار، فتولدت فى الوسط دعوة الى هذا الجديد المائع المثير، و دعاة الى التجديد الرخو.بيد ان الكثرة محافظة متمسكة بذلك القديم الذى وجدت فيه سبيل قوتها، و انتشرت مؤمنة بأفكاره و صلاحيته كطب للبشرية اللاهثة المحتضرة، فهم جنود رسالة جاءتهم بهذا القديم الذى لمسوا فيه

خيرهم. فلا بدع ان استنكرت الكثرة خطة هذا الجديد و لا بدع ان تحدوا أنصاره و اتهموهم بالمروق، و لا بدع ان دخلوا معهم فى صراع بدأ خفيا ثم امتد حميا.و صادف، فى هذه الفترة اللاهبة، تطواف رجل نعرف ان اسمه عبدالله بن سبأ، و كان على ما يظهر، ان صح انه وجد، صاحب نفس حساسة شاعرة و صاحب فكرة منظمة اصلاحية، من ورائهما روح حرة ثائرة. فاتصل بكل وسط اسلامى اذ ذاك، و استلهم الحياة العامة التى انعكست بصورتها و ألوانها فى نفسه، فاستعر ضميره، و اتقدت جوانحه، فلم يكن بد من أن يلتهب، و لم يكن مناص من أن يهتف [صفحه ۴۴۴] بالاصلاح و ضرورة تغيير الوضع البائس اليائس؛ و كان عنيفا فى طبيعته، و زادته الحالة العامة عنفا، فقد تفاعلت الصفة الحيوية الشائعة فى المجتمع بطبيعته تفاعلا جعله يثور، و جعله يبشر بمبادىء الاصلاح الثورية. و لم يكن المجتمع حينذاك فى حاجة الى أكثر من التنادى به و استصراخه، فقد كان بحالة من التوتر و التفاعل الى درجة القدح بالأوار.و هو الى هذا قد اجتمع بأقطاب الحركة الثورية فى مصر و الشام و العراق و تأثر بهم، و لا سيما ابوذر الغفارى ركز [۳۱۰] أفكار عبدالله بن سبأ، و هذا وجد فيه ينبوعا دينيا و معينا خصبا يمكنه أن يستمد من أخباره عن النبى ما يجعله سندا لأفكاره، فان أباذر كان يحدث من قبل ورود ابن‌سبأ الى الشام بأحاديثه المسندة الى النبى، و كلها تحمل عناصر الافكار التى انطلق ابن‌سبأ يروج لها. و الذى لدينا من وثائق التاريخ يشهد أن اعلان ابى‌ذر عن هذه الأفكار وقع قبل اول التقاءة بينهما، كما يشهد أيضا أن تكون شخصية ابن‌سبأ كان بعد أول لقاء. فالتاريخ و كتب الحديث تعرف جيدا ان أباذر كان يحدث فى الشام بمثل هذه القصة التى هى من وقائعه عهد النبى. [صفحه ۴۴۵] قال: (سابيت رجلا - و هو بلال - فعيرته بأمه و كانت رقيقة.فقال لى النبى: يا أباذر، أعيرته بأمه؟! انك امرؤ فيك جاهلية. اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، و ليلبسه مما يلبس، و لا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فأعينوهم).يروى أبوذر مثل هذه الواقعة، فى حق الموالى الارقاء بالقانون، قصد محاربة الوضع الذى شاءت به الاقلية جعل سواد المجتمع أرقاء اجتماعيين.فالذى لا ريب فيه اذن أن ابن‌سبأ كان يحمل أفكارا استلهمها من حالة المجتمع القائمة، و لكنه سقط عند أبى‌ذر على ما يركزها و يوضحها، و يعطيها العنصر الدينى المفقود لديه من قبل، و كان سبب تخوفه من نشر أفكاره الحرة و بالحرى أفكار الشريعة على طريقة ابى‌ذر، فمضى يبشر فى طول البلاد و عرضها بما انه الدين أيضا.رأينا كم كانت أقاليم المجتمع الاسلامى الكبيرة متوترة مستوفزة، و رأينا الى أى حد قد أحس الشعب أن الأقلية الحاكمة تحيك حوله مؤامرة واسعة النطاق تبالغ حتى تتصل بحياته، فانكفأ الشعب كله فى الاقاليم يتآمر بها و ينسج من حولها شباكه، و لقد باتت الحالة العامة تجىء فى كلمتين: حكومة تتآمر بالشعب، و شعب يتآمر بالحكومة، و لكن للشعب الكلمة الاخيرة و العليا دائما.و عبدالله بن سبأ أيان مر و اين انطلق يصادف جموعا تعتلج على جموع، و كتل المؤامرة تنتشر فى كل مكان و تتوزع لتحتشد. و لقد أحسن التعبير عن أمانى الجماعات و تصوير أحلامهم و آمالهم، فافتتنوا به وافتتن بهم، و لم يكن يربط بين هذه الجموع الا رابطة الشعور بضرورة الاصلاح السريع؛ فقد بلغ من شدة الفساد أن كان أكثر الناس تحمسا للثورة هم أهل المدينة، و المعروف عن هؤلاء انهم يشتملون على اكبر عدد من أرباب الحل و العقد و هم مرجع السلطة العليا، و من شأن هؤلاء انهم يحاولون شتى المحاولات للترقيع و التوجيه، فكان شعورهم بضرورة الثورة معناه ان الخرق قد اتسع على الراقع، و ان حالة الفوضى لا ينجع [صفحه ۴۴۶] معها الا القمع العنيف فتخلوا عن طريق الجمهور، أو قل كانوا فى الطليعة.و لكن مع ذلك فقد ظل حزب على أو حزب المحافظين يبذل جهودا جبارة بسبيل تقريب وجهة النظر بين كتلة العشب و كتلة الحكومة، و يحول جهد المستطاع بين الجمهور و بين مآربه الدامية، و كثيرا ما جعل من نفسه ضمانة لهيئة الحكم. و الشىء الجدير بالتسجيل و نصاعة الذكران هذا الحزب بقى مواليا، بعطف صادق، للحكومة الى الساعة الأخيرة التى لم يعد ممكنا فيها ضبط أعصاب الجمهور الثائرة، فطغى على الحواجز و بدأ التهديم.و من الانصاف الخير أن نذكر أن الجمهور مع ذلك لم يكن أرعن فى ثورته، فقد أتصل بأولياء الامور و السلطة و طالب مستشفعا بممثليه مرارا و تكرارا، و لكن مطاليبه فى كل مرة كانت تبوء بالفشل، و كان فشلا ذريعا متواصلا من النوع المثير، فلا بدع ان هب الشعب هبته الغضبى و تركزت الثورة الانتقامية فى رأسه تركز الفكرة الثابتة لا يحول عنها فى كثير أو قليل.هبطت وفود الامصار المدينة مرة و أخرى الى مرات كثيرة، و كانت فى

كل مناسبة تحمل طائفة من أمانيها و هى ملأى بالرجاء تود لو صدقت أحلام آمالها، و كانت ترجع فى كل مرة بوعود معسولة، و لكن لا تلبث أن تستحيل الى صدى يأس فيه غرور السراب.ساءها فى كل تجربة و كل محاولة اخفاق المنقلب، فأغيظت كذى النفس الجريحة على من لا يفتأ ينكأ جراحه و يجرى دماءه، و لم يسعها كظم عواطفها الملتهبة فهدرت صاخبة محتجة تريد وضع حد لآلامها و بأسائها المستعرة، فكانت تصطدم تكرارا و مرارا بما يوقظ فيها شعور الخيبة المنتقم. لذلك لم تكن الجماعات ترى فى أى مكان الا ملتئمة على بعضها تتهامس فى أمر خطير.و فى هذه الفترة الملتهبة كان يطوف، كما قلنا، فى أقطار المجتمع الاسلامى عبدالله بن سبأ، فما حل بقعة الا و سمع فيها تجاوب نأمة واحدة مستنكرة، فاشتمل على حفيظة متحرقة تتأكل فى حناياه غيظا و تحرق الارم. و ما هو الا أن [صفحه ۴۴۷] هبط الشام فاتصلت أسبابه بأسباب أبىذر، فقد سمعه ينتقد و لا يبالى على أى وجه فسر عليه انتقاده، و يتحدى المجتمع [۳۱۱] و الدولة و كل أسرة الحكم تحديا جارحا بمنطق الدستور الاسلامى العام الذى هو القرآن و السنة و مناهج السلوك التقليدية، و يأخذ على الانطلاقيين المتجاوزين مذاهب سلوكهم.رأى و لمس مقدار تهاوى الناس فى الترف بالعدوى و تهافتهم على الرفاه من أى طريق، و تستتبع خطة هذا السلوك اباحية و لا مبالاة، فجعل من نفسه و أتباعه حاجزا يقاوم التيار، فوقف فى كل مكان يبشر بمبادئه و بعبارة أصح يقرع سمع الناس بما قد عهد عليه النبى و بما قد سمعه منه و وعاه بين يديه، و لكن بعضا من الناس كانوا قد استناموا الى هذا الجديد و تذوقوه و لذتهم اشياؤه، فأبوا عليه و أبى عليهم، فانطلق لا يبالى غضبا و لا رضى.و كان أبوذر يرى أن فكرة الحياة الانسانية هى الفضيلة، و الانسان هو الفاضل فقط. فعلى الناس اذا أن يحلوا أشياء الفضيلة بينهم، و أن يوفروا كل جهودهم على تحقيقها و انتهاج سننها و أساليبها. و أما أولئك الذين يجمعون أكبر جهدهم و همهم على التزيد من مخارف الحياة الناعمة و أسباب العيش الرفيه، فانهم لا يفضلون فى اعتباره عن سائمات وجدت سبيل حظوظها. و الانسان عنده اذا جمع همه هذا الجمع فانه ينقلب حيوانا فقط ميزته أنه أقدر على التحيل بما فيه من الفكر، و أما الانسانية فانها عنصر غريب عنه. و لكى يكون انسانا و يظل كذلك لابد له من حياة أخرى مادتها الفضيلة، و الفضيلة فى نظره هى التجرد و العمل.هو يريدنا أن نعمل و نكافح بما استطعنا الى ذلك، كما يريدنا أن نتجرد أيضا فلا ننغمس فى مدى الفتوة، يريد منا سيرا بما فينا من حياة عضوية ذات حرارات، و استعلاء بما فينا من روح لا- تفتأ تنشد السمو.و ليس أضر على الكائن الانسانى من أن يسير بالحياة فقط، اذ بهذا [صفحه ۴۴۸] يشبه سير الرحى تتحرك و هى قابعة بمحلها. و فرق ما بين الانسان و الحيوان أن الثانى تسير به الحياة و الاول يسير بالحياة و يستعلى دوما بالروح التى هى فكرة الحياة و غايتها و ضميرها و أخلاقيتها. و اذا كانت الحركة ضرورية للحياة، و الفضيلة التى هى التجرد ضرورية للانسانية، فلكى نكون أحياء انسانيين يجب أن نعمل و يجب أن نتجرد، و أما اذا عملنا فقط فقد نحرنا عنصر الانسانية فينا و أسففنا، كما تتعقد الحياة حين نضعها فى معترك أطماعنا و شباك شهواتنا. فكان يوصى و يلح أن نعمل و أن نتجرد أى نعمل و لا ندخر، فحض بأقسى أسلوب و أعنفه على عدم الكنز، و لوح ما شاءت له فكرته و شاء ضميره بقوله تعالى:(و الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكون بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون).و هو يرى أيضا ان الدولة كالفرد سواء بسواء، فاذا كنزت و لم تتجرد انحطت و تولدت لديها الاطماع، فتحدى الدولة كما تحدى الافراد، و حارب الكنز الاجتماعى كما حارب الكنز الفردى. و شنها شعواء على دنيا القصور و حياة الترف، فقد نظر اليها نظره الى مأتم للمثالية العليا و الأحلام السامية، فموكب الانسانية لابد أن يتوقف و يتوحل، و ينقلب موكب رجم اذا شئنا الولوج به فى دنيا الشهوات.و من ناحية أخرى أحس بآلام البؤس فى الناس، و أحس أن الدولة تتوسل بالتسميات القانونية الى انتهاب المسميات الحقوقية من أربابها و الاستحواذ على الثروة الاجتماعية و تبديدها دون مستحقيها، فقدر و استنتج أن الحكومة المنتخبة هى ذات الحق الاول فى التصرف بالاموال الشائعة. فتسميتها مال الخزينة بمال الله التى يراد منها الشيوع، وسيلة اذا للتلاعب و الاستحواذ، فحمل حملة نكراء على هذه التسمية المغلوطة و نادى أنها مال المسلمين، هذه التسمية التى تؤدى فى تسلسلها المنطقى الحقوقى الى منع حرية التصرف، و الى وجوب توزيعها عليهم و تعلق حقوقهم بها. [صفحه ۴۴۹] و بلغ من شدة و طأة هذه الدعوة أن جعل

الأنانيون الطامعون يفرون من طريقه كلما رأوه، و زاد فى تأثير دعوته و انتشارها أقواله هذه بأحاديث مأثورة سمعها من النبى. فوجد عبدالله بن سبأ فى هذه الأفكار التى يسمعها من أبىذر ما هو العلاج الناجع لروح المجتمع البائسة و وجد فيها أيضا محض أفكاره، و فوق ذلك وجد فيها ما تتوق اليه رغبة المطالبين بالاصلاح الحائرين، فانطلق على سنة أبىذر يبشر و لا يحفل.توقف فى الكوفة و هو يذرع الأقطار، فرأى فيها حركة أقوى من سائر الحركات الأخرى فى المدن و العواصم، فانخرط فيها و نظمها، و هناك وضعت (عريضة الحق) أو «مطالب الاصلاح» فلم تقابل من الهيئة الحاكمة بالحسنى بل بالاعراض، فتألبوا و كان أن توسط على بن ابىطالب بينهم و بين الخليفة فوعدوا خيرا، و ما أن بارحوا المدينة حتى أو عزت السلطة العليا الى معاوية (بالقبض عليهم) فى حمص، و بعد لأى أفرج عنهم فعادوا الى المطالبة مرة أخرى، بيد أنهم استعدوا للخصومة مهما نجم عنها و مهما احتبكت ألوانها الكالحة. و كانت عريضة الحق تشتمل على:أ- ابعاد البطانة المشرفة على تسيير الأمور حاليا و لا سيما مروان بن الحكم.ب- الرجوع الى سياسة الاموال التى درج عليها النبى دون السياسة التى جرى على سنتها الخليفة الثانى و لا تزال.ج ضرب اليد على طماعية قريش.د- الحد من صلاحية الولاة و الامراء، فيقيد تصرفهم بالحراج و الاموال العامة.ه- الحيلولة دون الأمراء و استذلال الأهلين.و فدت الوفود تحت ستار الحج و هى تخفى أعراضها الدامية الثورية و شاع الهمس فى المدينة و انطلقت عبارات الانتقاد تؤج كالنار فى الهشيم و قد اتصلت [صفحه ۴۵۰] بعلى أخبارهم فتخوف مغبة الأمر و بادر الى الاجتماع بعثمان فقال له:«الناس و رائى و قد كلمونى فيك، و و الله ما أدرى ما أقول لك، و ما أعراف شيئا تجهله و لا أدلك على أمر لا تعرفه.انك لتعلم ما نعلم، ما سبقناك الى شىء فنخبرك عنه، و لا خلونا بشىء فنبلغكه، و ما خصصنا بأمر دونك. و قد رأيت و سمعت و صحبت رسول الله و نلت صهره، و ما ابن أبىقحافة بأولى بعمل الحق منك و لا ابنالخطاب بأولى بشىء من الخير منك... ثم يقول:فالله الله فى نفسك. فانك و الله ما تبصر من عمى، و تعلم من جهل، و ان الطريق لواضح بين.. فاذا اعتذر عثمان اليه بأنه يقتفى أثر عمر أجابه على:سأخبرك أن عمر بن الخطاب كان كل من ولى فانما يطأ على صماخه، ان بلغه عنه حرف جلبه ثم بلغ به أقصى الغاية. و أنت لا تفعل، ضعفت و رفقت على أقر بائك.. فاذا ذكر له عثمان أن معاوية كان ممن و لاه عمر مدة خلافته كلها و انه يقتدى كذلك بعمر فى توليته، أبان له على الفرق بين العملين فقال:أنشدك الله! هل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر، من «يرفأ [۳۱۲] » غلام عمر؟... قال: نعم. قال على: ان معاوية يقتطع الامور دونك و أنت تعلمها، فيقول للناس هذا أمر عثمان فيبلغك و لا تغير على معاوية».و لكن معاوية لم يزل بعثمان يوغر صدره على على، و يضرب له المثل بشدته عليه فيقول:«هكذا يستقبلك و أنت امامه و سلفه و ابن‌عمه و ابن‌عمته، فما ظنك بما غاب عنك منه؟.» و كذلك يقول سعيد بن العاص و سائر بطانته (حتى اجمع ألا يقوم دونه). و على حيال تردد عثمان لم يسعه الا أن يقول: [صفحه ۴۵۱] (ما يريد عثمان أن ينصحه أحد، اتخذ بطانة أهل غش ليس منهم أحد الا و قد تسبب بطائفة من الارض، يأكل خراجها و يستذل أهلها).و كان عمرو بن العاص فى هذه الأثناء يحرض الناس على عثمان و يجبه سياسته علانية و يتجسس عليه و يفضح الاحاديث التى تجرى داخل داره، و لا يلقى أحدا الا أدخل فى روعه كراهيته و يستغل المناسبات و الظروف حتى قال يصف نفسه:«أنا ابوعبدالله اذا حككت قرحة نكأتها، ان كنت لألقى الراعى فأحرضه على عثمان».. و هذا عثمان يستشيره فى جماعة من صحبه فيقول له عمرو:«أرى انك قد ركبت الناس بما يكرهون، فاعتزم أن تعتدل، فان أبيت فاعتزم أن تعتزل، فان أبيت فاعتزم عزما وامض فيه قدما».. و يقابله حينما خطب عثمان على ملأ من الصاخبين المتمردين بقوله:«يا أمير المومنين: انك قد ركبت نهابير و ركبناها معك، فتب نتب».. و هذه عائشة تجترىء و هو يخطب فتقول و قد نشرت قميص النبى:«هذا قميص النبى لم يبل، و قد أبليت سنة»... و هذان طلحة و الزبير يعينان الثائرين بالمال.و الجموع المتألبة الوافدة من كل مكان، حيال ما ترى و حيال ما تحس به من آلام فى قرارتها، تفتحت ثائرتها و مضت فى اندفاعها متنمرة غاضبة. فبذل على كل جهد لتخفيف ثائرتهم و تبريد غلوائهم، و حمل عثمان على اعطائهم مهلة ثلاثة أيام. فلما انتهت اجتمعوا على بابه (مثل الجبال) على حد تعبير المؤرخين؛ قال عثمان لمروان «أخرج و كلمهم فانى أستحيى أن أكلمهم» فخرج مروان الى الباب (و الناس يركب بعضهم بعضا) فقال:«ما شأنكم قد اجتمعتم كأنما جئتم لنهب؟. شاهت الوجوه، كل انسان آخذ باذن صاحبه؟.

جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا؟. أخرجوا عنا. اما [صفحه ۴۵۲] و الله لئن رمتمونا ليمرن عليكم أمر لا يسركم، و لا تحمدوا غب رأيكم. ارجعوا الى منازلكم و الله ما نحن بمغلوبين على ما فى أيدينا».كانت هذه الخطبة المملوءة حمقا و رعونة، شرارة شديدة الأثر فى اذكاء الثورة و تقريب خطواتها؛ و مروان لم يفلح فيها باثارة الناس فقط، بل أفلح أيضا باثارة على نفسه الذى ضمن للجمهور تسوية الامور على ما يرغب، و قد أسقط فى يده حقا و ما وسعه تحت عاصفة نفسه و عاصفة الجمهور المائج الا أن يقول مقالته المشهورة:«ما رضيت من مروان و لا رضى منك، الا بتحرفك عن دينك و عن عقلك، مثل جمل الظعينة يقاد حيث يسار به. و الله ما مروان بذى رأى فى دينه و لا فى نفسه. و ايم الله لأراه سيوردك ثم لا يصدرك، و ما انا بعائد بعد مقامى هذا لمعاتبتك، أذهبت شرفك و غلبت على أمرك».و دخلت عليه امرأته نائلة ابنة الفرافصة، فقالت:«أتكلم أو أسكت».. فقال: تكلمى. فقالت:«قد سمعت قول على لك و انه ليس يعاودك، و قد أطعت مروان يقودك حيث شاء»... قال: فما أصنع؟... قالت:«تتقى الله و تتبع سنة صاحبيك من قبلك، فانك متى أطعت مروان قتلك. و مروان ليس له عند الناس قدر و لا هيبة و لا محبة، و انما تركك الناس لمكان مروان منك، فارسل الى على فاستصلحه فان له منك قرابة و هو لا يعصى»... فأرسل عثمان الى على فأبى أن يأتيه و قال: «قد أعلمته اننى لست بعائد»..كبر على على مثل ذلك المنطق الذى فاجأ به الجموع، مروان بلسان الخليفة، و هو يعلم انه لم يكن بينهم فى هذه المرحلة العصيبة و بين التلظى و التهام الوضع القائم، الا كلمة رعناء كالتى فاه بها مروان؛ على أنها هدمت قيمة وساطته و ألقت فى روع الناس ارتيابا حقيقيا حادا فى جدوى مداخلته، لهذا - و هو فى مقياس كل عصر [صفحه ۴۵۳] مبرر - تنحى و اعتزل و اعتصم فى حدود هذا التنحى و الاعتزال. و لكن عليا مع كل ما هو عاتب و واجد، لم يزل يقدر و يذهب فى مدى تقديره بعيدا فينتهى الى الكارثة و يتراءى له شبحها، فيرهب هولها و يخشى وقوعها؛ يجب اذا أن لا يظل بعيدا، و ان توارى من الميدان ازاء موقف بطانة عثمان من الجمهور هذا الموقف النابى المثير، فبادر الى تقديم ولديه - لاعتباراتهما التقديرية - و مواليه، ينهنهوا عوادى الأحداث و طائشات الخطوب. و حين بلغه (أن الناس حصروا داره و منعوه الماء بعث اليه بثلاث قرب، و قال للحسن و الحسين: اذهبا بسيفيكما حتى تقوما على بابه و لا تدعا أحدا يصل اليه بمكروه، و كان أن خضب الحسن بالدماء و شج قنبر مولاه).و بات على مطمئنا فقد رتب الأمور جيدا، و هو واثق من أن مجرى الحادث سيسير على هذا الشكل: يضطر عثمان تحت ضغط الجمهور الى اجابة مطالب الاصلاح و تنحية بطانته و لا سيما مروان، و لوجود ابنيه و مواليه اطمأن من عدم دنو الخطب منه. فان وجودهم يعبر عن معارضة عملية أكيدة من جانبه، فلا يتصل به مكروه دام يضع حدا لحياته، و انما كل ما فى الأمر أنه سيضع حدا لأساليب الحكم الاستبدادية و مهازله العابثة. و ما كان يدرى أن المغرضين ذوى المآرب كانوا قد اندسوا فى الجمهور الذى غدا جد حساس وجد متأثر، فتدفق السيل جارفا و (جرى الوادى فطم على القرى).هذا ما عرف التاريخ عن على و بنيه ازاء المصرع، بينما عرف من ناحية ثانية أن عثمان و هو محاصر كتب الى معاوية و هو بالشام:(ان أهل المدينة قد كفروا، و أخلفوا الطاعة و نكثوا البيعة فابعث الى من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب و ذلول) فاذا بمعاوية حينما جاءه كتابه (يتربص به فقد كره - على حد دعواه - مخالفة أصحاب الرسول و قد علم اجتماعهم على ذلك).و من تهكمات القدر أن يحرض عمرو بن العاص على قتل عثمان، و تجبهه [صفحه ۴۵۴] عائشة علانية، و يتخلى معاوية عن نجدته، و يعين عليه طلحة و الزبير كلاهما؛ثم ينفر هؤلاء أنفسهم هنا و هناك، يطالبون بدمه على بن ابى‌طالب الذى أخلص له النصيحة و حذره من هذا المصير، و كان مجنه دون رواكض الخطوب.بين حق و باطل و مستصرخ و ناكل، تراقص المحيط مضطربا مترنحا كبحر استقبل بين حناياه العاصفة...فقد عبثت العاصفة بأبدية السكون الجاثمة عليه، و هدوء اللانهاية الغامضة الحائمة فيه...شعر البحر [۳۱۳] الشامخة فى أرجائه ليست من طبيعته...فاستدار عليها يزمجر ثائرا هادرا، فقد أيقن أنها مكمن العاصفة فهو ينوء باقتلاعها...و حين طاولته طما عليها و تجاهل وجودها...و هو، و ان لم يقتلعها، ردها الى حيث لا يكون لها حساب فى كبرياء الوجود... [صفحه ۴۵۵] ان كبرياء الواحد تجاهل لوجود الآخرين...و لكن وجودهم فى حس الواقع، أكبر من وجوده فى حس الخيال...فان وجوده قبضة من الظلام، و وجودهم قبضة من الشعاع...و ما تقابلا الا ذاب الأول فى الثانى دون ما أثر يقفو...ان الكبرياء

صفـة ذاتية للكثرة، و هى تشـير الى العدد...و اذا نجح الفرد فى ابتلاع الكل أحيانا، فانه متعرض الخطر التمزع دائما.فالكل قنبلة قد تبرر حينا، و لكن فيها امكانيـة التفجر أبـدا...فى طبيعـة البحر رشاقة الحركة، و فى طبيعة الصـخر سـكون بليد و أيضا قاس متجهم...و بينهما وقف انسان [۳۱۴] فيه وعى السكون و قصد الحركة، يصل أسباب أحدهما بأسباب الآخر...و كانت كبرياء الصخر عمياء فلم تقنع بغير وجودها، فانطلقت أعاصـير البحر تزأر فى مثل الفحيـح.و وقف هـذا الانسان عنـد الشاطىء ينظر متفجعا، فاذا الوجود المخدوع - الذى أضـحى غورا - ترقص فوقه موجـة مارحـة... فى نغمـة تخبر: أنه كان هنا شـىء فيما زعموا...مضـى ذلك الانسان و قد أبصـر و سـمع، مطرقا مرددا: بهذا نطق الحق فى صدى الموج... [صفحه ۴۵۶] و روى هذا الانسان لولده [۳۱۵] أمثولة البحر، فلبث متأملا يعبر عن أنه وعى...و لم يكن طويلا، حتى كان بنفسه رجفـة رعشات و خلجات، و رجعـة أصـداء الموج...و شـرع الناس يروون، بعد ذلك، أمثولة ابن‌الانسان... [صفحه ۴۵۷]

فى الزوبعة

عن مأسـاة حمراء اختلطت فيهـا الاشـلاء بالـدماء، انكشف الفصـل الاـخير من فصول الثورة التى كانت تمثل على أرض المدينـة و فى بطحائها الفسـيحة المـدى البعيـدة الآفاق، و التى كانت تتجاوب بأصـدائها الهادرة هنا و هناك، قريبة بعيدة، فتتفاعل مع الاحياء تفاعلا ملون الرعشـات، فمن بيضـاء ناصـعة كالزبـد، و من سوداء فاحمـة كالقـار، و من حمراء قانيـة كـالعنم، و أعصـاب الجماعات تتمـدد و تتقلص و تعلو و تهبط، فجذلان هناك و غضـبان هنا، و بين هذا و ذاك تنبعث نأمات محترقة أو زفرات مختنقة أو بقايا هتافات مغتبط طروب.و هم و ان لم يجمعهم الاسـى، فقد تنفس سائرهم الصعداء؛ و لكن لم تلبث أن دارت الثورة على نفسها بالغة عنيفة، فقد افتلت قيادها و هبت طائشة على قطبها، شاردة فى لولبها.كان الجمهور قد التهب بروحية الدماء و شـرتها فغدا دمويا شـرسا، يصـر على أسـنانه فى شـكل كريه كأنه يتأكلها أو كأنما يتأكل الاشـباح و الطيوف التى اسـتوت فى مكان الحس من نقمته، فهو يتوعد ضاربا بقبضته فى الهواء كمن يبحث فى مكامن الفضاء عمن أثار عليه حفيظته، و الحفائظ قاسـية نهمة اذا انطلقت فى مدى الشـعور المتضرى؛ واعصاب الحى حينما تضـرى و تهيجها النقمـة المحترقـة لا تذهب [صـفحه ۴۵۸] فى انتقامهـا الى الايقـاع الساحق بمن أسـعرها فقط، بل تروح ماضـية وراء ذلـك بعيـدا. فهى لم ترو حرقـة الظمـأ الفـائر، فتطلب سـحق أخيلتها و تصارع الخيال البغيض الـذى تمـدد عليها فى ثورة الـدماء؛ و مثل هذا الجمهور لا يرعى للموت قداسة و حرمة، و كذلك كان فقد حال بين جسد الخليفة المفؤود و بين الدفن؛ انه حانق لا يطيق أن يرى شيئا يجدد له الذكرى أشد هولا.انطلق الناس فى مذهب أعصابهم المتأزمة المتعقدة دون هوادة أو لين، يدكون معالم الماضـى القريب كيف حلاـ لهم و يصـخبون كيفمـا شاءت أهواؤهم؛ و فى هـذا التجمهر الكبير قام الاشتر منتصبا فوق الجموع ملوحا بسـيفه، هادرا بمنطقه النارى المتقـد الـذى كان يخرج ممتدا كألسـنة اللهب قائلا:ألا سـحقا لبطانة الخليفة الاشـرار؛و ويل للظالمين من أتون الشـعب الفوار؛فيد الله من وراء الغيب تعتصـر المسـتبدين الفجار؛و لابد للظلم من أن يلتهمه فى ضمير الكون أفعوان جبار؛و رحم الله الخليفـة الرفيق الذى لينه معهم الى انقياد و صـغار؛و حيا الله غضـبة الاحرار؛و كبرياء بطشة الشـعب اذا ثار؛التى انتصـفت للمظلومين الأبرار؛فهؤلاء الى الجنـة، و أولئك أعداء الشـعب الى النار؛و حذرا أن تتركوا للعادين فرصة الفرار و النفار؛فهلموا كالسـيل اندفاعا الى بطل الأحداث الكبار؛فقد أعطيت القوس باريها و تم الانتصاف و الانتصار؛ [صـفحه ۴۵۹] و اطمأن مشردو الطغيان فى القفار،و انتحر العـدوان و أنصـاره أى انتحار؛و اعتلى الحق على الباطل و ذابت حلكـة الليل فى رائعـة النهار.فانطلق الناس يموج بعضـهم فى بعض، و تـدافعوا فى كـل طريق كالقلل الساقطـة المتدحرجـة الى دار على ينادون به خليفـة و زعيما.كان فى مسـجد المدينـة جماعـة يتجاذبون أطراف الحـديث، فى شـىء من التنافر فى الرأى و النظر الى الحـدث الدامى الذى تم على أيدى الثائرين.قال حسان بن ثابت: لقد عدا الثائرون أقدارهم و ايم الله، و استطالوا على مقام الخلافة، و لم يرعوا حصانة العهدة التى تمت بالانتخاب، و لكن:من سره الموت صرفا لاـ مزاج له فليـأت مأسـدة فى دار عفانالتسـمعن و شـيكا فى ديـارهم الله أكبر يـا ثارات عثماناقال المغيرة بن شـعبة: ماذا تقول؟! عـدوا

أقدارهم فقط! بل هم أئمة سفاكون، و نحن لم يفتنا من اثمهم، بل نصيب كبير مما اقترفوا. كانت جناية ما ما أهولها!. انى لأنظر الى أيدينا نحن، نعم، نحن، فلا أراها الا ملطخة بالدم الزكى البرىء. لقد شاركنا هؤلاء المجرمين الى حد كبير، بل كنا أكثر من ذلك، كنا مطايا الجريمة.لعلكم لا تدرون أن فى الحادثة يدا مجهولة حاكت هذه المؤامرة الطاغية من أطرافها و أحكمت أسبابها، نعم استطيع أن أتهم و أعلن بملء فمى: أن وراء الأكمة ما وراءها... و ابتسم ابتسامة صفراء كالفحيح فى شفاه ملتوية مقلوبة صحبها تكسر فى الجفون كأنه يشير... و لكنها أكمة شفافة ترى من خلالها الأشباح.تنمر جهجاه الغفارى و رد عليه: بل باء أصحابك بشر أعمالهم، و ان من بقى منهم لينتظره يوم أكثر سوءا، و لو كانت الأمور الى لما ترددت فى أن [صفحه ۴۶۰] أبطش بك أول ما أبطش، فأنت هو رأس الأفعى، و بنفسى ان أروى بك أعصابى الظامئة.فيك و فى أصحابك قال عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس و قد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»، ألم يقلها لعمرو بن العاص و ابنه يوم ساما المصرى البرىء و اضطهداه استعلاء فى الأرض و عتوا. قال هذا فيكم و لم تتربعوا على دست الحكم و لما تصر مقاليد الامور و أسباب السلطان الى أيديكم، فكيف و قد تسودتم؟ أردتموها فرعونية و ربوبية، و ركبتم الناس بالبغى مطايا شهوات.. و ثارت به حفيظته فانقلبت سحنته و تجهم على شكل منكر، و بدرت منه حركة تنذر بشر، لولا ان خف عمار بن ياسر فحال دونه و تناول الحديث:«كما تقول - يا مغيرة - ان وراء الأكمة ما وراءها، و لكن كم يسقط فى يدك اذا لم يكن وراء الأكمة الا بطانة الخليفة الراحل نفسها، ثم لم تنكشف عن أحد سواهم، فأنا أرى كما ترى و أقدر مثلما تقدر، بيد أنى كلما حدقت بين الخلال و أطلت التحديق و أنعمت النظر، فلست أرى وراء الأكمة الا من ذكرت لك ثم لا أرى الا اياك و أصحابك.نعم فى مصرع الخليفة الفظيع مؤامرة أنتم نظمتموها بأنفسكم، و قد يقع غريبا عليك أن يتآمر المرء بنفسه، و قد تسخر فى سرك من قولى، و لكن المتهور الطائش طالما نال نفسه بحسامه، كذلك الصائد الذى حمل فخاخه و انطلق يريد الظباء، فقال لنفسه: لو حملتها مفتوحة مهيأة لكنت أسرع الى نيل الغاية و أرجى فى الفائدة، ففعل و سار.. و لم يمض بعيدا حتى أطبق به فخ مع حركات المسير، فسقط يفحص فى الأرض و قد قنص نفسه فى شهوة الظباء.انك أدرى من غيرك بما كان من سياسة بطانة الخليفة القائمة على العسف، حتى لكأنها تمشى على الجماجم و تنعم على أشلاء الاحياء. لقد ضنوا عليهم حتى بما يسد رمقهم و يبل حاوقهم، و بخلوا عليهم بأقل من القليل، و ساموهم اذلالا، و أوردوهم مورد التهلكة. [صفحه ۴۶۱] قنعت تلك البطانة بسكنى القصور المبثوثة بالرياش، و أصموا آذانهم على الأنين الصارخ المنبعث من كل مكان، و أوهموا الخليفة الرقيق الحاسة أن الشعب فى أسعد ما يكون حياة، و ضربوا بينه و بين الناس بأسوار و حجب و منعوه عن الشعب و منعوا الشعب عنه، و سمموا رأيه فى الناصحين المخلصين و جعلوا من أنفسهم أوصياء على الخليفة الذى شاؤوا الحجر عليه، و غفلوا عن أن القصور التى اعتصموا بها قامت على أجساد حية تتحسس بالآلام، و كان فى انتفاضة من انتفاضاتها ما أحال دنيا تلك القصور أطلالا و خرائب.ان هؤلاء الثائرين لم تحدهم فكرة الجريمة و لا شهوتها، و انما حداهم تنفس الحرية المضغوطة ضلوعهم، كما راموا باخلاص انقاذ الخليفة من بطانته، و رفع وصايتها القسرية عنه؛ و ان كان خليقا بهذه الوصاية حقا، و بمثل هؤلاء الاوصياء فما هو و الخلافة اذن؟و لكن طاش بالثائرين السهم فأصاب من لم يكن هدفا، بيد انه يعزى أن البطانة اصيبت فى مقتلها بمصابه، فمصابه و ان يكن خطأ فى حساب الشعور، فان سقوط تيك البطانة كل العدل فى حساب الفكر، و الجمهور الشاعر لا يحدد التبعة بمنطق القانون بل بمنطق الألم، فليس بدعا اذا تجاوز و استفحل. و لو تناولنا الموقف حتى بمنطق القانون فان دعوى التغرير به لا تنقذه من الجزاء، و لقد ألف الشعب محكمته، فله الكلمة الاولى و الاخيرة، و لقد قالها بكل وضوح.و اذا كان حقا ما تقول من أن الثائرين عصبة مجرمة، فان تيك البطانة أهول جريمة حين دخلوا بها الى كل بيت. و لست بهذا أريد «تبرير» المصاب، و لكننى أقصد الى هدم فكرة الجريمة عليك التى تعلنها و لعلك تعى.فقال جهجاه الغفارى: تقول لعله يعى؟ أأنت غريب عن شباكه و أحابيله. انه يريد بقصد تسميم رأى الناس و بلبلتهم، و لا يلبث هو و من فاتنا من بطانة الخليفة، حتى يلوحوا بين الناس بالعثمانية و يجعلوا من عثمان موضوعا ثأريا قصد القاء الشعب فى الفوضى و انكفائه كتلا على نفسه، و ما أسرع تردد الجموع فهى لا تحاكم و لكنها تشعر بمبالغات. [صفحه ۴۶۲] فهذا - و أشار الى المغيرة - يعتمد على روحية

الجمهور، قصد المحاربة بالعنصر النفسى القلق لا يجاد حالة فوضى شاملة، و هو لا يأبه بسبيل ما يريد أن تندك معالم مجتمعنا العظيم. لنفرض ان عثمان صرع بقصد أن يصرع فقد صرع عمر من قبله، و ما تهمنا فروق الملابسات التى تجد قيمتها فى الاعتبار الفردى دون الاعتبار الاجتماعى، فهما كحادثين سواء بسواء. فلماذا يحرض بالاتهام و يستثير بالتفجع و التوجع، ان لم يكن يقصد شرا؟قال عمار بن ياسر: نعم اجدى علينا و أولى بنا أن نعتبر بالحادث و لو لم يخل من خطأ، فنداوى الوضع و نجتهد جيدا بحسن التأتى، كى نحول بين الشعب بمنع الاسباب و بين العودة الى ارتكاب خطأ جديد من شاكلته. فقد مات الميت و بقى الحى مضطربا فلنعرف كيف ندخل الاطمئنان الى نفسه، و بذلك نكون قد أصلحنا الخطأ و ربحنا المصيبة. و أما ترويع الجمهور بتهمة الاجرام و الدم، فانه تكبير لدائرة الخطأ و توسيع لحواشى الدماء، و ما أرى هذا الا دعوة جاهلية تقوم على الانتقام فى غرضها القريب، و على المؤامرة بالنظام فى غرضها البعيد... و قطع حسان عليه تسلسل حديثه حين انتهى الى هذه النقطة، فقد مضى يردد قول الشاعر:قومى همو قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبنى سهمى‌أصبح على الخليفة و اجتمعت فى يديه مقاليد الامور، فثاب الى المجتمع هدوؤه مشفوعا بالامل و ارتقاب فجر جديد.و بدأ على أول ما بدأ باعطاء الحق الى الشعب، فقد وجد أن مشاكلهم المعلقة أضحت مزمنة لم يبت فيها بشىء، فعطف على آلام هذا الجمهور و واساه بنفسه و قلبه ما وجد الى ذلك سبيلا.و ذهب مع تقديره بأن المجتمع الذى يقوم النظام فيه على برنامج غير مكتوب، يظل عرضة للعبث و التلاعب و التصرفات التى من شأنها أن تضيره، اذا لم يقصد أولا و قبل كل شىء الى الاختيار و انتقاء الشخصيات التى تضم الى الكفاءة، الاخلاص و الضمير. بل من رأى على أن الاصلاح حتى فى المجتمعات التى [صفحه ۴۶۳] يستوى النظام فيا على برامج مكتوبة، لا يتم على وجه مضمون الا بالشخصية المنتقاة؛ و لمس الى ذلك أن اكبر عناصر الشكوى و أهم أجزائها هو الجزء الخاص بالامراء و الولاة، فبادر قدما الى تغيير التعيينات.و كان طلحة و الزبير كلاهما مرشحا لولاية من ولايات الامصار الكبرى، فلما أظهرا على أن التعيينات الجديدة لم يصبهما منها نصيب، امتعضا نوع امتعاض و لمسا فى الظرف الذى لم يزل قلقا مضطربا ما يمكنهما من القيام بحملة ضغط على الخليفة الجديد، لا سيما و قد وجدوا فى الناس من يطالب باقامة الحد الشرعى على الذين باشروا الاغتيالات بالنفس.و على لم يؤخرهما من حيث انهما ليسا بالجديرين، فهما من ذوى السابقة و من أقدر العناصر، بل لأن الظرف لم يزل يعج بالحزبية و لم يزل متشبعا بروحها. فاذا بعث بهما الى الاقاليم التى تناصرهما كالكوفة بالنظر الى الزبير و البصرة بالنظر الى طلحة، فقد سهل لهما حرية التصرف و الانفراد بالرأى لمكان الثقة الحزبية. و حرية التصرف هى التى بات يشكو الناس منها كما كان الحال بمعاوية فى الشام على عهد عثمان، على أن الأمير يصبح بهذه الحزبية المناصرة قليل الاهتمام بأوامر السلطة العليا، مما تتخذ به الأقاليم فى كل مكان شكل اقطاعيات لا تتصل بالمرجع الأعلى الايجابى المسؤول الا اتصالا اسميا... و اذا تأزمت العلاقة بين الرئاسة العليا و الامير، استطاع الانفراد باقليمه و قطع العلاقة التى لم تكن تعبر عن اتصال ايجابى. و هذا خطر يهدد الدولة وداء و بيل فى جسم الحكم، خصوصا اذا تواطأ طائفة من أمراء الأقاليم على العصيان باتفاق المصالح الموجبة، فانه يقع الخطر الحقيقى على الكيان الحكومى، كما تظل هذه الصلة الاسمية للاقليم الاقطاعى ينبوع ضرر للرئيس الاعلى، و ذلك حين لا يحفل الأمير بالأوامر التى تصدر له و لا يرهب مرجعه فيعبث كيف شاء، و يكون المسؤول عن تصرفه هو الرئيس الاعلى فى نظر الشعب فيتهم بالتواطؤ معه أو بالتغافل عنه، رغم أنه فى الواقع لا يستطيع أن يحيك معه حيكا، مثلما كان الحال فى زمن عثمان، فقد أصبح اتصال الاقاليم بمركز الخلافة اسميا، و الامير الاقطاعى يتصرف كيف حلا له، لا ينتظر [صفحه ۴۶۴] أمرا و لا يخضع لأمر. و انما يستخدم ذلك الطابع «الاكليشه» (هذا أمر الخليفة) ستارا فقط كما كان يفعل معاوية فى الشام، فاتهم الخليفة و استحمق و نشبت الفوضى.و اذا بعث بهما على الى الاقاليم الاخرى و ليس لهما فيها أنصار و أشياع بل على العكس أعداء حزبيون، فقد أعاد الوضع الى القلق و دفع الجمهور الى التمرد بالشكوى المصطنعة؛ فعمد الى مداواة الحالة العامة و خنق الحزبية و عنعناتها و ايجاد جسم اجتماعى سليم أولا... فبين يديه مجتمع مريض و هو يتطلب شخصيات جديدة لم تنخرط فى الحقل العام و الحياة السياسية الصاخبة المتناحرة، حتى اذا تم له ما يريد عاد ففكر فيهما و فى سواهما. و لكنهما فسرا اغفالهما بالعداء، فانصرفا الى ايجاد الوسائل القمينة بالضغط فوجها وجههما شطر مكة. و

بينا هما فى بعض الطريق لقيا عائشة و هى قافلة من مكة، فرويا لها ما كان من أمر الثائرين و عثمان، و ما كان من أمرهم و على، و كاشفاها بما عزما عليه. و صادف هذا رغبة خفية فى ضميرها و هوى كامنا، كما استطاع الزبير بما له من دالة عليها و هو زوج أختها أسماء، و والد من استخلصته لنفسها من أبنائه، حتى اختارت لكنيتها اسمه و ذلك هو عبدالله ابنه. فحملاها على الرجوع و سهلا لها الخوض فى معمعة سياسية طاحنة، اتصلت حتى انقلبت دموية حادة.و لما هبطوا مكة وجدوا فيها فلول الاموين، ففكروا جميعا باستغلال الموقف و ترتيبه على هذا الشكل:يعصى بالشام معاوية و هم يعصون بالعراق حتى اذا استقام لهم الامر و استقروا، حاصروا الحجار و انتزعوا مقدرات السلطة العليا و أرغموا الخليفة على التسليم بمطالبهم.اتصل بعلى كل ما دار بخلدهم و ما عزموا عليه، و اتصل به فوق ذلك ان الخطب سيعدو دائرته، الضيقة، لنزول عائشة الى الميدان بما تبعثه من خامدات النفوس، و فى المحيط العربى خصوصا. أليست امرأة و امرأة لها قيمتها و منزلتها الروحية الفريدة؟ فهى زوج النبى و ابنة الخليفة الاول و مرجع علمى فقهى. [صفحه ۴۶۵] و من ناحية ثانية أليس الموضوع نفسه حساسا مثيرا؟ أليس كل الثائرين الذين تم الحادث على أيديهم فى صفوف على؟ أليست نفسية الجموع شديدة الحساسية بفظاعة الدم المطلوب و ضعيفة المحاكمة و الموازنة؟ أليس الظرف متبلبلا يميد بالفوضى؟! ففى الأمر اذا عقدة خطيرة، و لابد أن يستغلها هؤلاء الواجدون.فكر و قدر و قلب وجوه الرأى حتى انتهى الى أن الحالة الناشبة البادية، ستستحيل الى فوضى فظيعة قد تنكدت معها معالم المجتمع الاسلامى، و انتهى أيضا الى أن صفة التبلبل و هى تساعد على الدرس و الانتهاز لا يحسمها الا عمل سريع عنيف. و فكر كثيرا قبل أن ابتدأ بطلحة و الزبير و من ورائهما عائشة، فقد لمس خطر هؤلاء الذين يملكون من أسباب السيطرة و التأثير الروحى قدرا كبيرا، و قد أوضحه يقوله:(بليت بأنض الناس، و أنطق الناس، و أطوع الناس فى الناس. يريد بأنض الناس يعلى بن امية و كان أكثر الناس مالا و ناضا، و أنطق الناس طلحة بن عبيدالله، و أطوع الناس فى الناس عائشة).و من ناحية ثانية فقد استجلى طبيعة البصرة على ضوء الروحية التى كانت بارزة فى العراق اذ ذاك، فوضع يده على مكان التفكك و التفسخ و عدم الانسجام و التماسك، بينما الشام كانت على العكس متماسكة بوحدة الدم و التغرير. فالبصرة اذا أقل عناء و أكثر خطرا و أبعد نفوذا، بما يملك اللاجئون اليها من صدى بعيد، عميق التجاوب فى النفسية العربية العامة. فكان لزاما أن ينبعث فوره اليهم و يتخذ البصرة هدف ضربته الاولى الخاطفة الساحقة، فيرهب بها المتمردين فى كل مكان و مجال.و أقام خطته على حرب السرعة ليكون نجاحها مضمونا، فيعيد الثقة المفقودة، بعد الثورة، الى الهيئة الحاكمة الجديدة و يضبط العاصفة. كما استعان بالنقد و الدعاية أداة حربية فظيعة الفتك، و أدرك ضرورة هذا العنصر فى الحرب، فدفع أم سلمة زوج النبى و هى من أعوانه الى انتقاد عائشة على شكل حاد، فيما أقدمت عليه من مغامرة فكتبت اليها، و من جهة ثانية أذيع الكتاب و هو: [صفحه ۴۶۶] (من أمسلمة زوج النبى، الى عائشة أم‌المؤمنين؛ فانى أحمد الله اليك الذى لا اله الا هو.أما بعد: فقد هتكت سدة بين رسول الله و أمته. جمع القرآن ذيولك فلا تسبيها، و سكر خفارت فلا تبتذليها، فالله من وراء هذه الامة... لو علم رسول الله ان النساء يحتملن الجهاد عهد اليك، أما علمت انه قد نهاك عن الفراطة فى الدين. فان عمود الدين لا يثبت بالنساء ان مال، و لا يرأب بهن ان انصدع. جهاد النساء غض الاطراف و ضم الذيول، و قصر الموادة. ما كنت قائلة لرسول الله لو عارضك ببعض هذا الفلوات، ناصة قعودا من منهل الى منهل. و غدا تردين على رسول الله، و اقسم لو قيل لى يا أمسلمة ادخلى الجنة لاستحييت أن ألقى رسول الله هاتكة حجابا ضربه على.. فاجعليه سترك، وقاعة البيت حصنك، فانك أنصح ما تكونين لهذه الامة ما قعدت عن نصرتهم. و لو انى حدثتك بحديث سمعته من رسول الله لنهشت نهش الرقشاء المطرقة. و السلام.)و كان لهذه الدعاية الحربية أثرها الكبير، فأم سلمة أم‌المؤمنين أيضا و هى تشجب على عائشة حركتها و تتنقدها انتقادا لاذعا. و قد تركت أثرها المرغوب فيه و المتوخى نيله؛ و كان أبرز ما تركت أثران:(۱)اعطاء صورة نابية عن محاولة النساء مثل هذه المحاولة فقد رووا (أن ابن أبى‌عتيق – و عائشة عمته – لقيها فى بعض مآتى الطرق راكبة على بغلة، فقال:الى أين يا أماه؟.قالت: أصلح بين حيين من أحياء المسلمين تقاتلا.قال: عزمت عليك الا رجعت، فما غسلنا أيدينا من يوم الجمل حتى نعود الى يوم البلغة).(۲)شجع الزعماء و الأمراء على أن ينكروا عليها، فقد كتب اليها زيد بن صوحان ردا على كتابها اليه: [صفحه ۴۶۷] (سلام

على أما بعـد: فانك أمرت بأمر و أمرنا بغيره، أمرت أن تقرى فى بيتك و أمرنا أن نقاتل الناس حتى لا تكون فتنة. فتركت ما أمرت به و كتبت تنهيننا عما أمرنا به و السـلام)... و مضـى الخطباء يحصون عليها تبلبلها و تناقضها، فبعد أن كانت تشير بعلى فى زمن عثمان، و كذلك طلحة و الزبير ينصحان بأن يكون على الخليفة، اذا بهم يخرجون جميعا لحربه و مقارعته فى أخرج الساعات العصيبة، و بذلك يسهلون سبيل العمل للانتهازيين النفعيين.فخرب الدعاية التى اصطعنها على وقذف بها خصومه، أثرت أثرها الكبير و فككت الوحة فى المعسـكر الاخر. (فاعتزل بالجلحاء – من البصـرة على فرسـخين – الأحنف بن قيس، و اعتزل معه زهاء ستة آلاف من بنى‌تميم).و على هـذا الوضع فاجـأهم على بجنـده (و فيه ثمانمائة من الانصـار و أربعمائة ممن شـهد بيعة الرضوان، و كـانت رايـة على مع انبه محمد ابن‌الحنفية و على ميمنته الحسن و على ميسـرته الحسـين، و على الخيل عمار بن ياسـر و على الرجالة محمد بن ابى‌بكر و على المقدمة عبدالله بن عباس. و زحف على نحو الجمل بنفسه فى كتيبته الخضراء من المهاجرين و الانصار و حوله بنوه حسن و حسين و محمد، و دفع الرايـة الى محمـد و قـال: اقـدم بهـا حـتى تركزهـا فى عيـن الجمـل.يـا بنى تزول الجبـال و لاـ تزل، عض على ناجـذك، أعر الله جمجمتك، تـد فى الارض قـدمك، ارم ببصـرك أقصـى القوم و غض بصـرك. و اعلم أن النصـر من عند الله). فتقدم محمد فرشـقته السـهام فقال لأصـحابه: رويدا حتى تنفد سـهامهم.. فأنفذ على يسـتحثه، فلما أبطأ عليه جاء بنفسه. و قال له: اقدم لا أم لك. ثم أدركته رقـة عليه، فتناول الرايـة منه بيده اليسـرى و ذو الفقار مشـهور فى يمنى يديه، و نادى بعقر الجمل فوقعت الهزيمة).كانت معركة الجمل بـدون ريب أو كادت تكون، هى المعركـة الفاصلة، و ان تنقلب من حيث القيمـة ثانويـة، و ان تعتبر حركة رعية لتطهير بعض عناصـر الشـغب الباقية، خصوصا و المقاومة الكفاية آخذة بهذا الشـكل من السـرعة و الدعاية [صـفحه ۴۶۸] الموفقة التى اشـعرت الناس كافة بالشـمئزاز من شـغب المشاغبين. بيد أن الحال تبدلت و جعلت لصـفين الصـفة الحاسمة الرئيسية لاعتبارات:(۱)استحالة فكرة العقيدة و روحيتهـا الاخلاقيـة عنـد على الى فكرة ثابتـة، و الفكرة من الثوابت تصـرف كـل قوى المرء الروحيـة و المعنويـة اليها، و تقف جهوده العمليـة فى سبيلها و مـدى غايتها، فقـد تركزت تركز الاعصاب، صاحبها لا يفكر و لا يرى و لا يحس أولا يحب أن يفكر و أن يرى و أن يحس الاـ فى مواقع ميولهـا، كمـا لاـ يـدبر و يقـدر الاـ على ضوئها. لـذلك لم تكن سياسة على مشـتقة من صـميم الحياة كما هى بمساوئهـا، بـل من روح الحيـاة كما ينبغى أن تكون بفضائلها. فهـذا الرجل الـذى عرفناه دمويا فى قضـية الانتصار للعقيـدة، نراه شـديد الكراهية لسياسة الدماء و أساليبها فى قضية قمع حركات المتمردين، فهو يفرق جيدا بين الكفر و العصيان. و لكن وسطه لم يكن يفهم هذا الفرق فهما حسنا او لا يفرق بينهما البتة، فقد رأينا عثمان الخليفة يسمى تمرد أهل المدينة كفرا فى كتابه الى معاوية، و نرى عمارا و محمـد بن ابى‌بكر و من ورائهما سائر الناس ينظرون الى خصومهم نظرة المارقين من الدين، و بالتالى يجب أن يطبقوا عليهم أحكام الكفار و قانون الارتـداد.كان الجمهور متشـبعا بهذه الفكرة و ما يترتب عليها و يلابسـها، فاذا بعلى المتشـرع العبقرى و المسـلم الواعى لحقيقة الاسلام يحمل على أساس هذه الفكرة، لئلا يتورط الناس فى استباحة مقتضياتها القانونية التى تخولها حالة الحرب فى الاسرة و المال و الملك و القيمة الشخصـية التى يتبع فقدها الاسر و الاسترقاق. و بين للناس بمنطقه العميق أن هناك صفة ثالثة هى الفسق و هو لاـ يبعـد بـالمرء البتـة عن دائرة الايمان، كما لا تترتب عليه الاسـتباحة بل التأديب فقط.و انظر كيف يسـتأتى الى اقناعهم بخطأ فكرتهم حين قالوا «أحل لنا دماءهم و حرم علينا أموالهم» فقال على:«هى السنة فى أهل القبلة».قالوا: ما ندرى ما هذا؟! [صفحه ۴۶۹] قال: فهذه عائشـة رأس القوم أتتسـاهمون عليها!.قالوا: سـبحان الله!. امنا.قال: فهى حرام!.قالوا: نعم.قال: فانه يحرم من أبنائها ما حرم منها»... فنادى فى الناس: لا يسـلبن قتيل و لا يتبع مدبر و لا يجهز على جريح و لا يحل متاع. و لكن الجمهرة الكبرى ساذجة بسـيطة فى فكرة التدين، فوقع عليهم هـذا النـداء وقع اليـأس فى محـل الامـل، و جعلهم يلغطون كثيرا و يتأففون كثيرا و حملهم على تفكير طويل فيما هو الفرق بين الكفر و العصـيان، و فيما هو الفرق بينهما و بين الايمان.فأما أولئك البداة الأعراب الذين لم يفهموا الدين الا على شـكل سـطحى، استعصـى على تفكيرهم فهم الفروق الدقيقـة بينهمـا فمضـوا على أنه لاـ فرق، و اقتنعوا بمـا انتهوا اليه. و اشـتملوا على نوع من التسـخط الخفى كان غير مشـعور به الا قليلا، لأنهم بمقتضـى نظريتهم حال الخليفـة بينهم و بين حقهم فى الغنم و منعهم اياه. و من هؤلاء كانت

نواة الخوارج، و قد صاغوا فكرتهم هذه فيما بعد بان مرتكب الكبيرة كافر.و أولئك الذين صحبوا النبى طويلا و عرفوا كثيرا من منطق الدين، اشتملوا على اطمئنان كبير حينما أوضح لهم على الفرق كما لو لمسوه. و كان بين هؤلاء من فهم الفرق بين الكفر و الفسق على نوع مبالغة و تكبير، فقال بالمنزلة [۳۱۶] بين المنزلتين. و كانت هذه الاستنتاجات المختلفة كلها حول الموضوع الذى أثارته مشكلة الغنائم بعد يوم الجمل، أفكارا غير واضحة كثيرا و اتخذت سبيل وضوحها فيما بعد، و قامت على أساسها الفرق الاسلامية التى عرفت باسمائلها أخيرا. [صفحه ۴۷۰] (۲)نظريته فى خصومه أنهم مسلمون فلا يجوز أخذهم فى غير حدود الاسلام و قانونه، و هو يستفتى بهم «أمشركون هم؟قال: من الشرك فروا... قيل: فمنافقون هم؟.قال: ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا. قيل: فما هم؟قال: اخواننا بغوا علينا... و كان لا- يفتأ يقول: لا تقولوا كفر أهل الشام،و لكن قولوا فسقوا و ظلموا». فلابد اذا أن يفاوضهم، و لابد من ان يقيم الحجة عليهم، و لابد من ان يلاينهم ما وسعه ذلك و وجد فيهم أملا، دون لجوء الى العنف الذى لا يستحله الا بعد أن يعنتوه.فنراه يفاوض معاوية و يرسل اليه الرسول بعد الرسول و الكتاب تلو الكتاب، حتى استعمل معه أسلوبا يقرب من الرجاء. فاذا به يذكره بموقف أبيه منه، و اذا به يتهمه بالعقوق فى رفق. قال فى بعض كتبه اليه:«و قد كان أبوك أبوسفيان أتانى حين قبض رسول الله، فقال ابسط يدك أبايعك فأنت أحق الناس بهذا الأمر، فكنت انا الذى أبيت عليه مخافة الفرقة بين المسلمين لقرب عهد الناس بالكفر. فأبوك كان أعلم بحقى منك، و ان تعرف من حقى ما كان أبوك يعرفه تصب رشدك و الا فتتعين الله عليك».و لكن معاوية كان قد ساوره الطمع و لعبت أحلامه الكبرى أمام ناظريه، و قد فهم مثالية على و تقواه فعمد لاستغلالهما. فاذا به يصانعه و يظهر له خيوطا واضحة من الأمل بعد أن يضع عقدة يتعايى بها، فيعذره على و يمضى فى مفاوضته. و معاوية لم يكن يريد من ذلك الا اكتساب الوقت لتهييء نفسه و بعث روح الملل فى جيش على، فهو يتمنى طول الوقت و طول الصراع مع ظهوره بمظهر المستسلم اذا انحلت العقد او اقنعه بحلها، و بهذا المظهر يضمن أن لا يأخذه على بحرب خاطفة جبارة بل يرفق به، فتتحول المعركة الجدية الى حرب انهاك و ازعاج، و هى لا محالة ستشيع صفة التململ و اليأى فى جيش على. [صفحه ۴۷۱] أضف الى هذا أن هذا الجيش منذ حين قد خرج من معركة كبرى، و من قبل كان منهوكا بالفتوح فى كل مكان، و لا يلبث أن يدور هذا التململ دورته و يعمل عمله، و لابد أن يترك صدوعا و اختلافا فى الرأى، فينقسم الجيش شيعا و يفلت من يعد على الزمام،أما يراه يجيبه حينما طلب تأجيل الحرب شهرا، أليس يسمح لجيش الشام، حين استولى جيشه على الشريعة، بالسقيا «حتى ازدحم عليها السقاة من العسكرين و ما يؤذى انسان انسانا» [۳۱۷] فطال أمد المعركة مائة و عشرين يوما، و هذا وقت طويل فى عمر حرب من هذا النوع، و سمح طول الوقت للافكار التى نبتت فى رؤوس الجموع أن تنمو و تستفحل و تشكل نظرية لها أسرها و تأثيرها فى قرارتهم، و كان هذا النماء مشفوعا بعاصفة من الملل و اليأس.و لم يكن شيء من هذا خافيا على على، بل كان ينظر و يبتسم، فهو يريد أن يحل المشكلة القائمة، و لكن على طريقته المثالية و بمنطق القانون الذى يقدسه. و على، و ان لمس أن الظرف يتأزم عليه و الوقت يتعقد و الفرصة تكاد تفلت منه الى خصمه، يريد أن يحارب حرب الحق و ينتصر للعدالة بالعدل و الا فهو فى نظره يخدع ضميره و يخدع الناس، اذا سمح لنفسه بانتهاك قداسة الحق بسبيل تأييد قضايا الحق.على انه كان راضيا فلم يبتئس لأنه واثق من أن النهاية الظافرة فى متناول يده يضمها اليه ساعة يريد، و كذلك كان حين يئس منهم و ضربهم الضربة القاصمة التى ألجأتهم الى حيلة رفع المصاحف المعتادة كثيرا، فقد رفعت غير مرة يوم الجمل، فهى اذن لا- تملك تأثير المفاجأة بل معتادة باردة الأثر ضعيفة المفعول، [صفحه ۴۷۲] لولا- ما كان قد استحوذ على الجموع من استفحال الافكار الخطرة التى سبق و أشرنا اليها، فتصدعت وحدة الصفوف بهذا السبب.لقد عادت الزوبعة الى الهبوب مرة أخرى أشد عنفا، فتمزق شراع السفينة و ميلتها الامواج المتعاظمة المتكسرة على جوانبها فى جبروت. و على فى هذه الغمرة الطائشة كان ينشط الى كشف المهزلة و سحق طواغيتها، و لكن بجيش مريض فتعايى عليه و تركه حيث يشاء فى الميدان.. لم يجد بدا من مسايرة الجمهور الكبير، و لم يجد بدا من الخوض فى تيار المهزلة على ضوء النفسية الاجتماعية، الا- الأخذ بالناس حتى نهاية الطريق فى مدى ما استحوذ عليهم، فان الأمراض الاجتماعية من نوع الهيستيريا الحادة يداوى معها الوهم بالوهم، و على ذلك نزل عند رأيهم ليهيء

الظرف المناسب من جديد.فعلى اذا لم يشأ قصدا أن يستغل سرعته، و هى تقتضى البطش، استغلالا دمويا، و كان هو الواجب اذ ذاك من وجهة نظر عسكرية. نحن نعرف عليا بطل الحرب، فلماذا انصرف هذا الانصراف و اختار البطء فى الايقاع بالخصم بعد تلك السرعة الموفقة الانتقال و الاعداد؟. لأن عليا لم يكن يطلب السلطان من أجل السلطان، بل من أجل احقاق الحق و احلال المثل الاعلى الاجتماعى فى دنيا الناس، و الا فالسلطان فى كبرياء معنويته «لا يساوى عفطة عنز» كما كان يقول.هو يريد السلطان من أجل الحق، فاذا انتهك الحق من اجل السلطان فقد خنق ضميره و اعتصر بيديه قلبه فى قسوة و وحشية.فماذا يريد من كفاحه اذن؟ انه يريد تطبيق قضايا العدل حتى فى الساعة التى يجوز فيها الجور، انه يريد الحق حتى فى ساعة جيشان الباطل و طغيان المنكر. و لكن هم قلة الذين تساموا الى فهمه، و هيهات لحياة الأطماع المحدودة بالشرايين و الاعصاب، ان تنبض بمثل خلجات قلبه و تحس بحسه و تندى بمثل شعوره. كان أكبر من محيطه و لا بدع، و أسمى من مجتمعه و لا [صفحه ۴۷۳] ريب، فهو ربيب محمد المتبلور من سناء الوحى و ضياء النبوة، و هو أكبر اللآلىء التى انكشفت عنها دنيا القرآن. فهل يعبث بوجوده و ضميره فى ملهى يديه طائعا مختارا، و من اجل ما لا يراه شيئا؟!انه لم يكن يؤمن بما يقال «اذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون»، فهذه خطة صغار و خيانة و جبن و خور، بل كان يؤمن بغاية أسمى و يبشر بمبدأ:اذا لم تكن الحياة كما تريد، فحاول أن تجعلها كذلك. فاذا لم تنجح أيضا فلا تخن ضميرك، و عش وحدك متالا للحياة الفاضلة. و لا تأل جهدا، كى يبقى للحق فى تارى الباطل مثلا يضربه...ان الذين ينتهكون كل قداسة بسبيل الفوز ساقطون فى ميزان الاخلاق و قسطاس الروح، و على ليس من طينتهم، بل ذلك الأسلوب، فى حس على، أبرز أسلوب من أساليب الخيانة و أنكرها. و الغلبة تكون مقياس النجاح فى حس الجامدين جمود المادة و الطبيعة الصماء، بينما مقياس نجاحك، فى حس الشاعرين، بمقدار ما تكون أبيض ناصعا فى ضوء المصباح و سنى الفجر.و الوجود نوعان: وجود بالحياة، و وجود فى أبدية المبادىء؛ و الثانى منهما اكبر الوجودين، فان عمر أولهما فى حدود اللحم و الدم، و عمر ثانيهما فى حدود الخلود، و أين مداه؟...و اذا بقى ذو الوجود الأول فانما يبقى فى ذكرى التاريخ شوهة مومياء، بينما يظل ذو الوجود الثانى فى ذكرى الابد مشكاة حياة تفيض بالنور.و لم يشأ على و قد أخذ بمقود السفينة ان يتركها هائمة، و يترك للخاطفين (القرصان) انتهابها. فعالجها بمقدار و مقدار كبير، و العواصف تتناوح من حولها و بين يديها، و على كالربان الماهر يرخى الشراع أحيانا، فيمضى فى مدى ميل الجمهور، و يرضى بالتحكيم، و يشد الشراع أحيانا فيضرب ضربته بالنهروان.و خروج الخوارج انما تم باستفحال فكرة أن لا فرق بين الكفر و العصيان، [صفحه ۴۷۴] فان قضية الايمان و الكفر فى تفكيرهم كقضية الحق و الباطل، و ليس يمكن أن يكون بينهما واسطة يلتقيان فيها. فالتحكيم اذا خطأ و الخطأ معصية و المعصية كفر، فانتهوا فى سلسلة النتائج الى ضرورة الايمان من جديد. و هذه الفكرة فى جوهرها لا تزيد عن عقدة مسرحية، الا أنها مع ضعف المحاكمة العقلية و النقد الفكرى تبدو عقدة عسيرة الحل. فلدى البداة تسليم عفوى بكل خاطرة و ان تكن سخيفة، و فى نفسيتهم قابلية للاستحجار و التصلب على شكل عفوى أيضا، بحيث تستحيل اماعته الا بتحطيم الرؤوس التى تحمله، و كذلك حدث.و لقد تملأ الحسين بعظات موقف أبيه فى كل مراحله، و حللها فى نفسه، و أحلها من قلبه محلا ثابتا. و خاض مع والده العظيم الصراع على شتى ألوانه و كان له أثر أى أثر، و لم يقف عند الشاطىء مترقبا بل عائما خائضا تقوم به لجة و تقعد به اخرى، و تدفعه موجة لتستقبله الموجة الثانية، و التقى [۳۱۸] سيفه بسيف أخيه محمد فشكلا قوسا قاعدتها المبادىء التى من أجلها خاض أبوهما الكبير، الكفاح دون هدنة أو هوادة.و بقى فى سمع التاريخ و بصره ماثلا حيا:أن عليا بطل الحق فى السلم و فى الحرب، و هو الانسان الذى استحال الى طاقة فى وجود الحق و كيانه...شاء الله ان لا يحقق مغزى امثولة على الا ابنه الحسين، ابنه الحبيب...فردد على شكل آخر: اذا لم تكن الحياة كما تريد، فحاول ان تجعلها كذلك... [صفحه ۴۷۵] فاذا لم تنجح ايضا، فلا نحن ضميرك و عش وحدك مثالا للحياة الفاضلة... و لا تأل جهدا، كى يبقى للحق فى تاريخ الباطل مثلا يضربه...على أنه أضاف اليها امثولته الاخرى...اذا لم تكن الحياة كما تريد، فليكن الموت كما تريد...و الا فهيهات ان تشعر بحلاوة المثالية فى الايمان، و تكون من الأحرار...بقى طابع الانسان الكامل «على»، الذى لا يحركه الحقد و لا تميل به للنزغات و النزوات...طابعا لا بنائه، فقد قيل لابنه محمد: دسا توليدا

للموجدة...لم يدفع بك أبوك فى الحرب و لا يدفع بالحسن و الحسين...فقال بوحى القلب المثالى: هما عيناه و أنا يمناه، و هو يدفع عن عينيه بيمينه...هذا طابع على فى الاخوة و الاخاء، فأى دنيا بل اى خلد سعيد، لو تسنى الحياة ان تبرز بطوابعه الاخرى... [صفحه ۴۷۶]

التياع

فى دارة قريبة من الكوفة انعقد أول مؤتمر سياسى ارهابى، و انفض عن مؤامرة دموية واسعة النطاق تولى أمرها ثلاثة نفر فدائيون كلهم خارجى. فقد كان لمعركة النهروان التى انكشفت عن مأساة مريرة، وقع حاد فى نفوس الخوارج كافة، فنشطوا تحت الحاح سورة الانتقام يجتمعون هنا و هناك و يوالون الاجتماع فى كل مكان. فما من بيت الا و دخلته طائفة من الأرزاء و انطلقت العيون كأفواه القرب تتحدر عن مثل خيوط القطرات المرفضة ارفضاض عقد نظيم، و بالاحرى المتحدرة مؤتلفة ائتلاف عقد شتيت.و كان عبدالرحمن بن ملجم من أبناء الهوى و الشباب، فهو عاشق مدنف الفؤاد متيم الصبوة، لقى قطام ابنة الشجنة من تيم الرباب فى أصيل ليلة من ليلات الصحراء التى يختلط فيها سكون الجمال و جمال السكون، برجفات القوافل، و هى تهوم راجعة او منطلقة، كأنها سارحة فى طفل الابد أو سانحة مع رأد الامل الخابى.و قطام هذه فتاة افتنت بها طبيعة الجمال أى افتنان و مشت فى تقاطيعها روائع الحسن و آيات الفن، فبرزت كالزهرة أول ما تتشقق عنها الاكمام، أو كالفتنة الحية المائجة التى أضافت اليها الصحراء انبهامها، فجاءت بساطة فى [صفحه ۴۷۷] تركيب، و وضوحا فى غموض... تخطر كيفما اتفق لها، فتثير فى مدى خطاها تهاويل السحر و عبقا من عبق الهوى المسفوح و ضجة الجوى الشرود.و الجمال، فى الغوانى و فى كل شىء، أرادته الطبيعة لتعبر عن تذوقها الفنى، و عن أن غاية التفاعل الكونى ينتهى بالكون الى الفن و يجتمع عليه، و ان بقاء الوجود قائم على الارادة الفنية فقط.فالطبيعة الصامتة تحاول محاولاتها تحت الارادة الفنية لتنتهى الى الفن الصامت الذى هو روح الطبيعة الجمود، و تبتدىء الحياة أو الطبيعة الحية من الفن الصامت لتنتهى كذلك الى الفن الحى الذى هو روح الحياة أيضا، و تبتدىء الطبيعة الانسانية من الفن الحى لتنتهى فى غايتها الى الفن الواعى الذى هو المثل العليا.و الى هذا الفن الواعى تنتمى فكرة الروح و الخلد، حتى الله فى الاديان فكرة الفن المطلق، و الوجود انما يتحرك بارادة الفن ليسمو تحت هذه الرغبة الجاذبة بالشوق. و الى هذا يشير قول النبى «خلق الله آدم على صورته»، من حيث ان فى الانسان أكبر قسط من جمال فن الوعى أو فن القصد اذ فيه تحولت حركة الطبيعة الفنية من حركة لا قاصدة، الى قصد فى الحركة... هذا حديث فاه به ابن أبىعتيق فى أمسية من أماسى الطائف، عند مغنى نضير، جمعه و عمر ابن أبىربيعة و الثريا و زمرة كبيرة ممن يطلبون الحياة اللاهية الحالمة كان بينهم ابن‌ملجم.فقال عمر يحاوره: لكأنى بك - يا ابن أبىعتيق - و أنت حشية فتون و دنيا غرام، و لم أخطئك الصفة حينما قلت:أهجرنها؟! و أنت زينتها لى أنت مثل الشيطان للانسانو قهقه مشيرا الى الثريا.قال ابن أبىعتيق: لا تثريب عليك «فالله جميل يحب الجمال». و نحن بارادة الفن يستخفنا سحره فنتواقع على الرمال منتشين بموجة الزبد، و لعل ثرياك أكبر موجات الزبد الحائم فى شاطىء الفن المسحور. [صفحه ۴۷۸] قالت الثريا: فأنا فى خيالك اذا - يا ابن أبىعتيق - بعض من غاية الكون فى تفاعله الابدى، لاننى بعض من فتنة الفن فيه... و راحت ترمق ابن أبىربيعة...قال عمر: ماذا تقولين؟! لأنت و الله كل فتنة الفن ان كان هذا يفى بموقعك فى قلبى، و لأنت كل غاية الكون ان كانت للكون غاية... فراحت تضحك فى خفر، و كانت ضحكة تعبر عن نشوتها «فالغوانى يغرهن الثناء»؛ و لم تلبث هنيهة حتى قالت:«لو أنا ناديتك و اعمراه فماذا تقول؟... و كأنها استخفته فهب يفعل كالمثوب. أقول: لبيكاه. لبيكاه. لبيكاه» و مد صوته...لاول لقاءة بين عبدالرحمن و قطام، مرت فى مخيلته قصة أمسية الطائف و شعر بحلاوة الحلم، لو كان له من قطام من كان لعمر من الثريا.و كان أن رأت قطام منه ما رأى منها، و أحست بمثل ما اجتمع فى أحاسيسه من أحلام، فقد تواصل بينهما هوى، و مشى بين فؤاديهما غرام، و لفهما وجد، و استدار على قلبيهما جوى و هيام. كان فى نقطة الدائرة قلبها، و فى اطار الدائرة قلبه يدور و لا يدرى من اين ابتدأ او الى اين ينتهى، و دائما يكون قلب المرأة من

الثوابت، فهى غنيـة بالاـغراء، و قلمـا تكون غنيـة بـالحس، و هى قلمـا تتحرك بالحب، و لكنها دائما تتحرك بالكراهيـة و البغض.كان بينهما لقاء اثر لقاء و كم تمنيا لو أفنيا العمر فى لقاءة سكرى تضل عن صحوها، أو تـدفع بهما فى لا نهاية الفناء قبل فنائها.عند مهوى أحـد الكثبان الذى حفظ لهما اول انتشاءة من غرامهما و آخر انتشاءة، كانا يحلمان و ما أصحيا الا على صوت النعى أن وقعة النهروان ذهبت بكل الشيوخ و أكثر الفتيان، و ان تيار الارزاء جرى على كل بيت و غمر أعلى العرصات حتى أدنى الاودية. فتمايلت معى النعى مرتعـدة كما تمايلت قصبات الغور فى حروف الاوديـة و المنعرجات، و انهمرت عيناها بالدموع المتناثرة تناثر [صـفحه ۴۷۹] البرد، و ثارت ثائرة ابن‌ملجم على لحن دموعها القانية.. و تحت عوامل الثأر الفائر و سورة الانتقام العاصف، آلى أليته الرهيبة لينتقمن لها و له و ليشـفين نفسـها و نفسه و ليقرن عينهـا و عينه!و طبيعـة الجبروت فى الرجـل تـأبى ان تظهر بمبالغاتهـا الا فى فضاء نظر المرأة، كما تأبى طبيعة الاغراء فى المرأة ان تظهر بمبالغاتها الا فى فضاء نظر الرجل،كأنهما بعد تناحر طويل اصـطلحا على ان تستنيم المرأة الى جبروته، فهى تطـالبه به فى الخطوب، و على ان يسـتنيم الرجل الى اغرائها، فهو يطالبها به فى النشوات و هينمات الاحلام و دغـدغات السـكون الـذى يتمـدد فى فضـاء النفس باسترخـاء.فى دارة لاـ تبعـد كثيرا عن الكوفـة، تسـارع اليها مفجوعون و مفجوعات، و للبثوا يرعـدون و يبرقون تحت ايحاء الماساة الحمراء التى كانت تتصل باعصابهم فتحركها متصلبة متعقدة تشتهى لو تمددت خانقة ساحقة...قام الخريت بن راشد الناجى يخطبهم:لقد كبر علينا و الله مصرع اخواننا الابرار. و ما بقاؤنا بعدهم؟ انتظرون ان يتخطفكم جيش على زمرة بعد زمرة و طائفة بعد طائفة؟ انه لا ينتظركم منه الا الموت، الموت الذليل الوضيع! الموت الغائل الزؤام! ألا فانفروا و موتوا فى عقر الحراب و لا تموتن فى عقر الـديار!فهب القطرى بن الفجاءة ينشدهم:اقول لها و قد طارت شـعاعا من الابطال ويحك لن تراعى‌فانك لو سألت بقاء يوم على الاجـل الـذى لك لن تطاعى‌فصبرا فى مجال الموت صبرا فما نيل الخلود بمسـتطاعو لا ثوب البقاء بثوب عز فيطوى عن أخى الخنع اليراع‌سبيل الموت غاية كل حى فداعيه لاهل الارض داعىو من لا يعتبط يسأم و يهرم و تسلمه المنون الى انقطاعو ما للمرء خير فى حياة اذا ما عد من سـقط المتاع [صـفحه ۴۸۰] و وقف فروة بن نوفـل الاشـجعى فقال:ألا فاسـمعوا: ان عليا أراد ان يتخـذ من وقعة النهروان أمثولـة رهيبـة، يلوح بهـا فى وجه خصـمه فيفـل غربه و يـدخل الروع الى قلبه و يخـذل عليه اعصـابه، فبطش بنا تلك البطشـة الساحقـة.ان عليا فى احوج ما يكون – و قـد تهيأ لحرب خصـمه – الى مثل جبار مرعد يعيد به الى الاذهان مثل رهبة معركة الجمل، و يـدخل فى روع خصومه مثل آثارها فيمتلئون ذعرا و خوفا، كما اراد ايضا ان يعيـد الثقة الى نفوس جيشه، فقد عراها وهن وخور، و ان يعيد الثقة بالجيش و هو يقبل على مغامرة كبرى فاصلة.و على لم يضربنا ضربته تلك فى النهروان الا بعد ان بذل اقصى الجهد للعودة اليه او الفيئة الى مشاركته فى نزال خصـمه، و لقـد ارخى لنا من عنانه حتى اخذنا سـهل بن حنيف، و انتم تعرفون سابقته و لا تجهلون مكانه، فوجـد اذ ذاك السبيل لتجربته، و هو و ايم الله قـد أعـذر.و لست اقول هـذا تثبيطا عنه، بل احتياطا لدمائنا؛ و على «لم يزل عندنا الشـبهة و الشـك»... و هـا انى معتزل.فوثب الخريت يخفق برأسه و يبرق بعينيه و يرعـد بصوته و يلوح بكلتا يـديه: أدعوة الى النفاق و الكفر؟! انتفـخ سـحرك و جبنت و هـدرت دماء الاطهار. ألا فميتـة السوء لكم ان كنتم لا تنفرون! و ها انى نافر ثائر!فاشـتعلت حماسـة الشـباب خصوصـا، و انـدفعوا فى تيـار اصواتهم كـالجنون يرددون: الاـ فميتـة السوء لنـا ان كنا لا ننفر و ننتقم!... و انكشف الجمع عن اعتزال فروة الاشـجعى بشـهرزور، و نفـار الخريت النـاجى بالاهواز ثم بالاسـياف.و لكن الشـباب تنادوا الى بعضـهم و والوا الاجتماع و ترتيب الخطط و برامج السير بالمؤامرة الانتقامية، فهم لا يسـتطيعون العمل جهرا، فليعملوا سـرا، و ليعمدوا الى الغيلة. [صـفحه ۴۸۱] و كان اكثر هؤلاء الشـبان تحمسا، عبـدالرحمن بن ملجم الذى اندفع بحفيظة الحب، و عمل كى يرضـى قلبا بات معمودا... انه سـيجازف كيفما شاءت المجازفة، و كيفما كانت خطورتها.أليس فيها ما يرضـى محبوبته المفجوعة بأبيها و أخيها؟ أليست ستشيعه برعشات قلبها و خفوقه؟أما ستحتفظ له بذكرى نابضة تشيع بين اهتزازاتها ابتسامة حب باكية و منى هوى كسيف؟فى احساس ابن‌ملجم ان هذا كاف بـل كثير، لاـ سـيما و قـد جعلت قتـل على مهر قلبهـا و حبها و جسـدها؛ فليعترض اذا كل خطر، و لتقم فى طريقه أيـة العقبات فهو لابد مقتحمهـا. انه لم يعـد يفكر و لاـ يرى سوى عروس احلامه تباركه و تنظر اليه بتشـجيع و تخوف.أليست الآن تودعه و هى بين عاطفتين

متصارعتين تهتز تحت عنيف صراعهما، ها هى تتكه ينطلق، مسرورة تحت فورة الثأر و الموجدة، ثم لا يكاد يخطو، حتى يطغى حبه فى حنايا روحها فتنبعث و لهى وراءه، تشده اليها و تعتنقه اعتناقا عنيفا.انها بين عاطفتين قاسيتين بموقعهما على قلبها، فهى تخاف عليه ان يفعل و تخاف منه ان لا يفعل. انها فى حيرة يقظى ليس تغفى، و نفسها سكرى تعربد. ظلت حينا بين سخاء به فتشرق على وجهها ابتسامة راعدة، و بين بخل به فتتوله و تذوب ابتسامتها فى موجة من الاسى الساهم. بيد أنها لم تطق فأعيت بين عواطفها المتناوحة، فاستندت اليه و جفونها غافية تحت أطباق من الدموع، غير انها رمقته أخيرا و قالت له فى كثير من الخفوت:«التمس غرته، فان أصبت شفيت نفسك و نفسى و يهنئك العيش معى، و ان قتلت فما عندالله خير من الدنيا و زينتها و زينة أهلها»... لقد صح عزمها فى النهاية على الانتقام. [صفحه ۴۸۲] و انطلق ابن‌ملجم الى حيث كان جماعته ينتظرون عند الحطيم فى مكة، و كان لا يسمع كيفما سار الا اصواتا رهيبة النأمات، فيتلفت يمينا و شمالا فلا يرى شيئا و لكنه يقف كالمذعور يشده اليه موضعه آنا، و ينطلق آنأ كالهائم المسرور تتقاذفه طريقه مثل كرة، لقد غدا تحت ما تجيش به نفسه و يعتلج بين حناياه منها كالممرور، لم يكن من شىء بين يديه و لا من خلفه و انما كانت تنعكس أصداء نفسه فى أذنيه، و يسمع ضجتها فى الخلاء حزينة او مغتبطة.انتهى الى اصحابه و أترابه «فتذاكروا أمر الناس، و عابوا على ولاتهم، و ذكروا أهل النهر فترحموا عليهم، و قالوا ما نصنع بالبقاء بعدهم. اخواننا الذين كانوا دعاة الناس لعبادة ربهم و الذين كانوا لا- يخافون فى الله لومة لائم، فلو شرينا أنفسنا فأتينا الرؤوس فالتمسنا قتلهم فأرحنا منهم البلاد و ثأرنا بهم اخواننا.قال ابن‌ملجم - و تعرض له طيف قطام يبتسم له و يباركه - أنا أكفيكم على بن ابى‌طالب.و قال البرك بن عبدالله: انا أكفيكم معاوية بن أبى‌سفيان.و قال عمرو بن بكر: أنا أكفيكم عمرو بن العاص.. فتعاهدوا و تواثقوا بالله لا ينكص رجل منا عن صاحبه الذى توجه حتى يقتله او يموت دونه».بعد ما غاب ابن‌ملجم عن عينى قطام، شعرت بغبطة لم تلبث ان مازجتها حسرة كانت تنساب الى قلبها على شكل موجات متدفقة، و لم تلبث ان فارت و اصطخبت. فخفت الى الطريق الذى سلك تود لو أدركته، و لكنها توقفت و لم تسقط له على اثر و لو فى القتام. فظلت ترنو جاحظة و شفتها بين اسنانها، و ظلت تمسك و جيب قلبها بيد و تكفكف من غرب دمعها بيد، و طال بها المقام و لفها الليل كأنه يجلببها بثوب الحداد.سمعت بعد حين، ان عبدالرحمن هبط الكوفة فهالها ما سوف يقدم عليه، فضمت اليه من قومها رجلا اسمه و ردان، تمنت فى أقصى عواطفها لو أنه سقط طعم الفريسة و نجا صيادها الحبيب المفدى. [صفحه ۴۸۳] ما لبث ابن‌ملجم ان لقى أصحابه فى الكوفة و كاتمهم أمره، ثم سار الى «شبيب بن بجرة فقال له: هل لك فى شرف الدنيا و الآخرة؟قال: و ما ذاك؟.قال: قتل على بن ابى‌طالب.قال: ثكتك أمك. لقد جئت شيئا ادا، كيف تقدر عليه؟قال: أكمن له فى المسجد فاذا خرج لصلاة الغداة شددنا عليه فقتلناه، فان نجونا شفينا أنفسنا و أدركنا ثأرنا، و ان قتلنا فما عندالله خير من الدنيا و ما فيها.قال: ويحك! لو كان غير على لكان اهون على، قد عرفت بلاءه فى الاسلام و سابقته مع النبى (ص) و ما أجدنى أنشرح لقتله.قال: أما تعلم انه قتل اهل النهر العباد الصالحين؟قال: بلى.. فأجابه، و أتى الثلاثة الى قطام و هى معتكفة فى المسجد الاعظم، فدعت لهم بالحرير فعصبتهم به و أخذوا أسيافهم و جلسوا مقابل السدة التى يخرج منها على... قال محمد بن الحنفية: انى لأصلى تلك الليلة فى المسجد الاعظم فى رجال كثير من أهل المصر، ما هم الا قيام و ركوع و سجود ما يسأمون من اول الليل الى آخره، اذ خرج على لصلاة الغداة فجعل ينادى: أيها الناس، الصلاة، الصلاة. فنظرت الى بريق و سمعت: الحكم لله يا على لا لك و لا لأصحابك! فرأيت سيفا ثم رأيت ثانيا ثم سمعت عليا يقول: لا- يفوتنكم الرجل! و شد الناس عليه من كل جانب، فأخذ و أدخل على على فقال:النفس بالنفس ان أنا مت، و ان بقيت رأيت فيه رأيى.. ثم التفت الى ذويه فقال: يا بنى‌عبدالمطلب. لا- ألفينكم تخوضون دماء المسلمين تقولون: قتل أميرالمؤمنين. قتل أميرالمؤمنين. ألا لا يقتلن الا قاتلى، انظر يا حسن، ان انا مت من ضربته فاضربه ضربة بضربة و لا تمثل بالرجل، فانى سمعت رسول الله (ص) يقول: اياكم و المثلة و لو أنها بالكلب العقور... و لما أحس دنوه جمع اليه الحسن و الحسين فقال: [صفحه ۴۸۴] اوصيكما بتقوى الله و الا تبغيا الدنيا و ان بغتكما و لا تبكيا على شىء زوى عنكما، و قولا الحق و ارحما اليتيم و أغيثا الملهوف و اصنعا للآخرة و كونا للظالم خصما و للمظلوم ناصرا، و اعملا بما فى الكتاب و لا تأخذكما فى الله لومة لائم.. ثم نظر الى محمد بن

الحنفية فقال: هل حفظت ما أوصيت به أخويك؟ قال: نعم. قال: فانى أوصيك بتوقير أخويك، العظيم حقهما عليك، فاتبع أمرهما و لا تقطع أمرا دونهما. ثم قال: أوصيكما به فانه شقيقكما و ابن‌أبيكما، و قد علمتما أن أبا كما كان يحبه... ثم لم ينطق الا بقول: لا اله الا الله. حتى قبض»...فليتها اذ فدت عمرا بخارجة فدت عليا بمن شاءت من البشر!خاض على الكفاح الاسلامى و لم يدرك مدرك الرجال، و قضى فى ساحة هذا الكفاح و هو أسمى الرجال...و كأنه بكفاحه أتم على الاسلام كفاحه؛ فالنبى كافح الشرك، و على كافح النفاق...و النبى ظفر بالمعركة الاسمة، و على ظفر بمعركة التطهير الحاسمة أيضا...فى كل عين أنت قرتها فى كل جيل أنت علياه!شاء الحق أن يقدم فى دنيا الناس نموذجه فكان عليا...و شاءت الانسانية العليا أن تعترض متألقة فى أفق الأحياء فكانت عليا...و شاءت السماء أن لا تسلمه الى أطباق الثرى المظلم، فاختارته ملء عين الحق شهيدا!... [صفحه ۴۸۵] استعبر الحسن و توله الحسين ملتاعا فقد دقت ساعة مات فيها البطل...و أعوزه الدمع و لكن عليا لا يشيع بالدموع...فان تكريم البطل لا يكون الا بتضحية فى بطولة و بطولة فى التضحية...فبكاه و لكن لم يبكه بالدموع بل بالدماء الخالدات!...تنظم على رأس الحسين الكليل أسى، و لكنه اكليل غار يعبر عن خالد المجد.. فقد ضم جده و أمه و أباه فى احتباك و ضىء...و كان شعاره أنى سار و كيف سعى...و ظل الاكليل كأن فيه محلا ـ لزهرة حمراء أيضا...فلم يلبث أن كان بنفسه تلك الزهرة الحمراء...و ظل الكليل الغار العظيم ذكرى رائعة فى ضمير الوجود!...استغرق الحسين فى أسى مذيب و جرى على لسانه من مرثية أبى‌الأسود الدؤلى:اذا استقبلت وجه أبى‌حسين رأيت البدر راع الناظرينالقد علمت قريش حيث كانت بانك خيرها حسبا و دينا...ثم تمتم: لماذا؟ لماذا يقول «أبى‌حسين»؟...لا شك أن اباالأسود يناديني، يناديني أنا...و خليق بى أن أجيب النداء!... [صفحه ۴۸۶]

فى الهيكل

هجر الناس الى المسجد، و سئم الحياة الصاخبة و قد امتدت اليه بأرزائها، و اتصلت الى قرارة حوبائه بأسباب بأسانها، فما بشت فى وجه الا ـ قليلا ـ على ان ذلك القليل لم يكن الا ـ كالفترة بين تجهمين.بله فكرته عن الحياة و كانت لا تزيد فى اعتباره عن مسرحية مرسلة ارسالا لا تتقيد بوحدة زمان و مكان، تسر فى بعض منها و تشقى فى بعض، و تضحك و تبكى و تلذ و تؤلم. و هى مع ذلك لا تؤلم حقيقة كما لا ـ تلذ حقيقة، و لكنها تغرى بالألم و اللذة اذا استجاب الى أشيائهما الشعور، فتلون بها و تعلق فى الفكر رغبة تصديقها، و الا ـ فهى فى حقيقتها ضحكة نحن نفتعلها و نحن نعود فنصدقها و نؤكدها.أما أنها واقع فأبعد ما تكون عن ذلك، و الا فلماذا تكون مصائب قوم عند قوم فوائد؟.. و لماذا لا تمتلكنا مشاعر واحدة حيال الحادث الواحد؟أليس هو حادثا واحدا لا يملك هذا التباين، فمن أين جاء اذن؟ ان كان الحادث علة و المشاعر المتباينة تنشأ عنه بالعلاقة السببية، فكيف اختلفت؟و لماذا أقتنع أنا بأسلوب و منطق لا ـ يقتنع بهما الآخر فى زمان و مكان ليس [صفحه ۴۸۷] مختلفين؟ و يحس كل منا أن الواقع هو ما انطوى عليه و شعر به شعورا فكريا او معنويا.. أما يحس كل منا اذا اقتنع بأمر او برأى، أنه انتقل من واقع لم يعد له هذا الاسم الى واقع ليس سواه خليقا باطلاق الاسم؟ ألسنا لا نبتئس و نحن نعبث جذلين باشلاء الاعداء و دمائهم؟فالطبيعة الحية اذا تهدم العلاقة السببية فى نفسها ثم لا نخضع لناموسها، و العلاقة السببية هى ظاهرة الواقع، فلا ـ بدع بعد هذا ان كانت الحياة ليست واقعا او لا تعبر عن واقع فى كثير او قليل.ان الحياة انما تجد واقعها فى انفعالنا الضميرى [۳۱۹] او الوجدانى، فكل ما لا يجد طريق انتهائه الى مركز الانفعال الضمرى ليس بحياة. فلكى يكون اذا للعلاقة السببية عمل فى الطبيعة الحية فتنتج وحدة أثر، لابد من وحدة زمان و وحدة مكان و وحدة حادث و وحدة ضمير، و هذه الأخيرة أهم الوحدات من حيث تجد الحياة الانسانية فى بيدائها واقعها. فأشياء الحياة لا تجد حياتها و بعبارة أخرى لا تجد حقيقتها الا اذا استجاب اليها الشعور، و الا فاين الألم و اللذة؟ و أيان تقوم المغريات و الفتون؟ فلنجرب اذن جيدا أن لا نصحب ألوان الحياة التى تمر بنا باستجابة الشعور، فتنقلب مسرحية تافهة القيمة.. و نحن من هذه المسرحية نفسها - و هى افتعالنا - نسر و نأسى اذا استجبنا اليها بشعورنا، فسر ما ينتابنا من شقاء الحياة او سعادتها قائم فى الاستجابة الشعورية فقط، فالحياة ليست تملك

سوى اسماء نحن نفرغ فيها مسمياتها. فاذا حلنا بين الشعور و الاستجابة، أدركنا سر الحياة و حقيقتها، و استشعرنا بهينمات الخلد، و انثنينا نتقلب فى حياة ذابت عليها كبرياء أبدية السماء و كبرياء معانيها و أحلامها.. رن فى أذن الحسين و هو فى مذهب تفكيره هذا أو تأمله،... فلنتجرد! هلم الى الهيكل! الى محراب المعبد، محراب الروح و الجمال و الحب و الخير!ظل فى حياة تموج بالنشوة و سكرة الحلم و حنين الروح و رفة الطهر و خفقة [صفحه ۴۸۸] الحب، و ظل الناس خارج الهيكل يتقلبون فى حياة نموج بالفتون و الشهوات و رشحات الاعصاب من لذة و ألم، و لكنها دنيا من السراب.كان كأنه فى محرابه بيت القصيد فى أنشودة الحياة، أو أنشودة الطهر فى شعر الوجود..ظل فى محراب الروح رانيا شاخصا زمنا طويلا، فى حساب من دون حدود الهيكل، و ان كان فى حسابه لم يفن اللحظة الاولى بعد، و هل فى لحظة الاشراق وجود للزمن؟! ان لحظة الاشراق لحظة أبد، و أول اعتبار فى الأبد الغاء فكرة الزمان منه.و فى لحظة الاشراق سر الحياة، و لمكان هذا السر فينا لا نفتأ ننشد النشوة فى الحب و فى الفن. و لأن فى لحظة الاشراق لحظة أبدية، لا يشعر المحبون بدنيا الحياة و ما اجتمع فيها ثم لا يشعرون بغير دنياهم، لقد انتشوا فهم يحلمون...فى كل أشياء الوجود لفتات اشراق، و هى تتنادى بالحى الى التأمل لينجو من عباب السراب، قبلما يعتصر فى الالتماع الساخر.ان لحظة الاشراق فى الفن تنتهى بلحظة الاشراق فى الحب، و لحظة الاشراق فى الفن تنتهى بلحظة الاشراق فى الهيكل اى التأمل، و هنا ترتفع سدود الشعور فى القلب فتتدفق لجج الاشراق و فى عبابها بات الحسين يطفو حالما يسمو به المد. انه نشوان. أليست حشاشته تنديها خمرة الله، تراب بفمى: انها تندى برحيق الأزل.بدأ الحسين لا يرى شيئا الا رأى الله وراءه، و انتهى و هو لا يرى شيئا الا رأى الله امامه، و معناه انه لا يرى شيئا، فقد فنيت الظلال كلها فى الاشراق.فلا بدع ان استوى قلبه على قاعدته كما استوى فكرة عن نفسى القاعدة، و تملأ ضميره بالمثالية و شاع فى وجدانه الحق بقضاياه العليا. فهو خصب الروح اكثر ما تكون خصوبة، و من فؤاده يتدفق نمير صالح الخير الانسانية و الانسان، [صفحه ۴۸۹] و تتفجر من أعماق نفسه ينابيع الفضائل. فظل مصدر نموذجات تشير الى المكارم التى قيل عنها: انها احلام الشاعر و أغنية العندليب، ألا لقد كانت هذه الأحلام العليا تشير الى الحسين و تقول: انى هنا!كان قد استطير قلبه بالحقيقة الآلهية فهو لا يفتأ ينشدها و يستغرق متأملا فى بيداء جمالها، فكأنه و هو فى المحراب قد أبرز المحراب فيه معناه. فلم يعد يمد خيال الانسان بل غدا يمد واقع الانسان، حين اضحى معنى المحراب انسانا يعيش فى الناس، فكان مثال الخير كل الخير و مثال الطهر كل الطهر، فلم يكن يرى الا مصليا حتى كأن حياته جاءت على مقدار الصلاة، و الا سخيا جوادا حتى كأن غاية الحياة فى غاية الجود، و الا ممتطيا صهوات خيوله الى مكة كأنه يشعر بالحج أنه – مثلما نعبر اليوم – تسجيل للاسم فى سجل التشريفات، و ليس اشهى الى قلبه من معاودة ذلك؟لذا كان الحسين، بجاذبية الروح، مهوى القلوب و ندى الأفئدة تحوم من حوله كأنها تروى غلتها، فقد سقط العطاش منه بعد التيه على رقارق الينبوع، فما كنت ترى الناس «الا عكفا حوله» منتشين، ينعمون بين يديه بالحنين الى المجهول «كأن على رؤوسهم الطير».فكان محله من الناس محل جده النبى، تجد فيه الارواح الشاردة الحائرة ما تشتهى من طمأنينة و ما تشاء من سكينة. فاذا بعبد الله بن عباس على مكانته يأخذ بركابه فى شعور و دون شعور، و اذا قيل له فى ذلك، قال «ان هذا ابن‌رسول الله، أفليس من سعادتى ان آخذ بركابه؟»... و اذا بأبى هريرة يسير و الحسين فى جنازة فأعيا الحسين و قعد، «فجعل أبوهريرة ينفض التراب عن قدميه بطرف ثوبه، فقال: و انت يا اباهريرة تفعل هذا؟فقال له: دعنى، فوالله لو يعلم الناس منك ما اعلم لحملوك على رقابهم!»... و اذا بعبد الله بن عمر «يرى الحسين مقبلا و هو جالس فى ظل الكعبة فى جماعة، فيقول: هذا احب اهل الارض الى اهل الارض و الى اهل السماء اليوم». [صفحه ۴۹۰] و كان على هذه المكانة لا تزدهيه كبرياء المتخايل، فان الكبرياء شعوره بنقص الذات و جبر لهذا النقص بالتظاهر، و ما حاجة العظيم الى الاثواب، و العظمة ذاتية تكون اكثر أسرا كلما كانت اكثر عريا.فالكبرياء مرض بين ان يكون فى الذات او ان يكون فى الادراك، و فى كلتا حالتيها تعبر عن انها كشجرة الاوراق فى الخريف او كزغب النعام فى الاعصار.زعموا ان تفاحة نبتت فى اصل شجرة بلوط فأطلت عليها من عليائها الشامخ بخيلاء و ازدهاء، و قالت: انت حقيرة، حقير جناك الذى تحملين، حتى صوتك حقير فى نجوى النسيم ساعة ينطلق فى السحر يغازل غانيات الاشجار و يسامرها... و انتفضت تصفق، فقد مر الريح يهدهدها و ذهبت تضحك

متمايلة فى سخرية و كبرياء. و هبت فى اثر الريح اعاصير تزأر فطالت ضحكتها و استحالت قهقهة لم تزل تمتد، و لكنها انقلبت فجأة الى مثل حشرجة رهيبة انكفأت معها ترتطم بالارض عند قدم التفاحة، فمالت هذه عليها راثية تقول:لعلك الآن - ايتها الاخت - اصدق رمزا فى الكبرياء..و مر سائر طريق جد به المسير فوقف عندهما تعبا ضاويا، و أهوت يده تطعم من ثمر البلوطة، فخبطته مرارة حادة فتقزز مستنفرا كالذى مسته أفعى و تزايد به الظمأ، و تلبث فى حيرة طويلا قبل ان اخذ من ثمر الاخرى، فاحلولى و شاع الرى فى جوانحه، فقال:مباركة انت! فانك تحملين عصارة الذات فى شكل خدود الحسان، و أما أنت الاخرى فبعدا لك! انك تحملين عصارة الكبرياء فى شكل ثغر الجمال.! فسمعت كلتاهما حكم الحقيقة عليهما، فما تاهت احداهما و هى كبيرة الذات كبيرة الوجود، و قد تضاءلت الاخرى و هى عديمة الذات كبيرة فى العدم، و راحت و قد احتضرت عليها الكبرياء كأنها تنظر الى أشلائها ممزقة.. و قيل بعد حين ان المواقد انتهبتها، و حالت فى الرماد و الدخان تقول ايضا: اننى لم ازل كبرياء تعلو...! [صفحه ۴۹۱] «مر الحسين بمساكين يأكلون فى الصفة، فقالوا: الغداء. فنزل و قال: ان الله لا يحب المتكبرين. فتغدى ثم قال: قد اجبتكم فاجيبونى، قالوا: نعم... فمضى بهم الى منزله، و قال لخادمه: اخرجى ما كنت تدخرين».و الحسين كان و هو فى الهيكل لا يفتأ يمعن النظر فى حياة الناس و ان لم يكن يغشاها، يصلح فيها و يصلح لها حتى آذنه الهيكل بالخروج، كما خرج جده من غار حراء قبل، ليأخذ الحياة طبق قاعدة الاصلاح؛ فتحدته اوثان الاحياء فحاربهم منتشرين و مجتمعين.فالنبى الجد، من قبل، حارب الوثنية فى الفكر و دحضها. و الحسين السبط حارب الوثنية فى المجتمع، و هو و ان لم يدحضها، فقد رسم الطريق لحربها، و اباح ثورة التحرر على أية صورها و اشكالها.ذابت حقيقة الحياة فى القشور...و راح الاحياء يتعلقون منها بالغثاء و الظلال...فى نشوة كنشوة الخمر تعبر عن انها باطلة، تمد بالعربدة دون ما أحلام!..و قليل هم الذين نفذوا من القشور الى اللباب...فطعموا الحياة التى هى هبة الابدية...فاستعلوا و وقفوا على هام القشور ينظرون الى العلاء...و تحدث هؤلاء انهم رأوا عند افق الابدية انسانا يمعن فى السماء...عرفوا فى طلعته انسان الهيكل الذى اغراهم باللحاق!... [صفحه ۴۹۲]

فى وجه الظلم

فى جوف الليل العميق عميق الأبدية و المجهول حين كان الظلام ينتشر على شكل أردية فاحمة، تلفع وجه الكون و تلقيه فى سكون حائر و سبات و اجم مخيف، انطلقت أنة تتبعها أخرى و أخرى فى تلاحق بدأ بطيئا ثم كر سريعا، و كانت أنات تسمع جريحة و يخيل أنها ترى دامية كليمة، تجتمع فتشكل صرخة باغتة او بغتة صارخة، و تتوزع متقطعة متناوحة فتؤلف لنا فانيا، كأنه لحن التلاشى المحتضر او نغمة القناء الذائب فى افواه القبور.أصغى الحسين الى ما يتناهى فى سمعه و مال بأذنه كأنه يسأل: ماذا؟! و قد خف قلبه اليها يسابق السمع، و لكن النأمات اختلطت فأدار اذنيه كلتيهما الى الجهات كلها، وهفا قلبه يتوثب يمينا و شمالا، بيد أنها ظلت تقول فى منطق الصدى: أواه! و ظل كأنه يقول: ماذا؟ و اختلطت الآهات و انبهمت.. فهب يشتد خارج الهيكل مستطلعا و هو يردد:الليل ليل، و هو ويل ويل و سال بالقوم الطغاة السيل‌ويل للظلم و الظالمين، «الظلم ظلمات يوم القيامة».أطل من الهيكل و أطلع رأسه و الناس متجمهرون على بعضهم كالغمام المرف [صفحه ۴۹۳] يقولون: أفى كل يوم ضحية جديدة و دم يطل؟ أفى كل يوم تمزق أكباد و تنثر أشلاء؟لقد جاء النعى بأن حجر بن عدى طل دمه منذ ليال فى نفر من صحبه، و هؤلاء وجوه اهل الكوفة يستصرخون و ينتصفون.قال الحسين: رباه ما اسمع. أحجر يقتل و لا نصنع شيئا؟ فيا حياة أشيحى و اغربى، و يا دنيا الآثمين ذوبى و اضمحلى!و كان قد آذنهم الفجر بالصلاة فعاجوا الى المسجد و التأموا صفوفا، و ما انصرفوا حتى تحلقوا على شكل دوائر فى بعضها... فقام رجل من أهل الكوفة فقال:ايها الناس: أنتم هنا فى المدينة بقية اصحاب النبى، و اليكم تتجه الانظار من كل مكان و الى ظلالكم يفيئون قصد تطهير المجتمع من الأدران.انتم هم الانصار، و بينكم ترعرعت النبوة و اشتدت قوادمها و ربت خوافيها. فاستوى النسر و حلق صعدا فى كل مجال، و ارتعدت فرائص البغاث و أهوى الخفاش الى الحفائر يستخفى. و لقد عاد النسر الآن الى و كره و أخذه رقاد عميق،

فاستنسر البغاث وعدت الهوام فى كل مكان. ان المدينة هى نسر النبوة، فأهيبوا بالنسر الى التحليق لترتعد الهوام من جديد، و تنسحق فى الرغام ابدا.ألا فأنتم حفظة الوحى، و حامو ذمار الرسالة دون العابثين. ألا لقد ارتد ألمجتمع الى جاهليته الرعناء، و لكن بأثواب أخرى تتماوج من خلالها، و ليت هذا فقط، انه ضم الى جاهليته قبل الرسالة جاهلية كل أمة و كل قبيل.انظروا! انظروا! لقد بعث محمد عدوا للملكيات؛ فبتنا نتقلب فى أردا أشكالها. و علم محمد ضرورة الحد من طغيان رجال المال؛ فصارت كل القوى فى ايديهم. و أطلق محمد حرية الفرد و أعطاه الحق بالحياة كيف شاء فى حدود الصالح الاجتماعى العام و فى حدود الاخلاق المسلكية و الضمير الانسانى الشامل؛ فاذا بنا نحيا فى استعباد اجتماعى منكر، حتى لقد تناهوا فانتزعوا حق الحياة [صفحه ۴۹۴] من ايدينا، و باتوا ينعمون علينا، اذا شاءت شهواتهم، بقدر حقير بليد من الحياة البائسة الشقية؛ و أفضل منها الموت خطة، و الله.و ضج الكنديون من أطراف الجموع و بينها: يا لثارات حجر! و انطلق المتكلم الكوفى يصل ما انقطع ملتاعا مهتاجا: لقد أذكرتنى ثاراتهم مصرع حجر بن عدى الكندى؛ و من يجهله؟ لقد كان من اكبر أعلام الرجال و نقطة الفضل منهم، فقد صحب النبى و أظهر أروع انواع البطولات فى فتح الشام مع أبىعبيدة. و كان من خبره «أن معاوية لما ولى الغيرة بن شعبة الكوفة سنة احدى و أربعين، دعاه و أوصاه بشتم على و ذمه و العيب على أصحابه و الاقصاء لهم، و باطراء شيعة عثمان و الادناء لهم و الاستماع منهم. فأقام المغيرة عاملا لمعاوية سبع سنين و أشهرا، لا يدع ذم على و الوقوع فيه و الدعاء لعثمان بالرحمة، و التزكية لاصابه و المطالبين بدمه.فكان حجر اذا سمع ذلك قال: بل اياكم فذمم الله و لعن... ثم قام فقال: كونوا قوامين بالقسط شهداء لله، و أنا أشهد أن من تذمون و تعيرون لأحق بالفضل»... ألا لقد كان ذلك من معاوية سياسة تدل على عدم فهم جيد لنفسية الجماهير و عدم تغلغل بين حناياها و فى خلالها، فقد كان فى هذا التنقص مما يكفى لبعث الدفائن و اذكاء نار الحفائظ اذكاء جهنميا ساجرا، قد يأتى على أركان الدولة و يطوح بها شر طياح، كما يجعل كل نفس تنطوى على أحقاد طامسة تروح و تغدو فى ائتمارات تروى بها سخائمها. نعم هى حماقة و ان كان يرمى بها الى جملة غايات:(أ) التشفى و توكيد ما سبق و نشره من دعايات ضد على فى الشام و سائر مناطق نفوذه.(ب) بث عقيدة سيئة تنمو مع الايام لدى الناس فى البطل الاسلامى الخالد على و فى بنيه، و بذلك يأخذ الطريق دونهم اذا راموا محاولة من نوع المحاولات الكبرى، فقد سمم الجو عليهم؛ و غير خفى ان الآراء و المعتقدات انما تنشأ بالتلقين و التكرار و المعاودة. [صفحه ۴۹۵] (ج) تحريك أنصار على للتمرد و استثارتهم للشغب على رجال الدولة و الدولة، و بذلك يجد السبب لادانتهم و أخذهم واحدا بعد واحد، و هذا ما وقع لحجر بن عدى و جماعة كبرى هنا و هناك.و لكن رغم أنها تقصد الى كل هذا، فقد كانت سياسة هوجاء أعشى فيها عنصر الانتقام على قصد السلم الضرورى اذ ذاك، لايجاد حالة تواصل صحيح مخلص بين الدولة و الشعب.و المغيرة كان الى ذلك حسن التأتى فهو يفعل ما يأمر به مرجعه، و يترك للناس حريتهم فى التعليق كيف شاؤوا. «و لما هلك سنة احدى و خمسين، جمعت الكوفة و البصرة لزياد بن سمية، فصعد المنبر و ذكر عثمان و اصحابه فقرظهم و ذكر قتلته و لعنهم، فقام حجر ففعل مثل الذى كان يفعل بالمغيرة؛ و رجع زياد الى البصرة، و ولى الكوفة عمرو بن الحريث، فبلغه أن حجرا يجتمع اليه شيعة على و يظهرون ألمهم و البراءة من معاوية و عمله. فشخص الى الكوفة و خطب الجمعة و أطال الخطبة و أخر الصلاة، فقال حجر: الصلاة! فمضى فى خطبته. ثم قال: الصلاة! فمضى فى خطبته، فلما خشى فوت الصلاة ثار اليها و ثار الناس معه. و لم يسع زيادا الا النزول و الصلاة بالناس، و كتب الى معاوية فى أمره فكتب اليه معاوية: أن شده فى الحديد ثم احمله الى... فاخذ زياد حجرا و حبسه ثم حمله الى معاوية، فلما دخل عليه سلم فقال له: و الله لا اقيلك و لا استقيلك، أخرجوه فاضربوا عنقه... فقال حجر للذين يلون امره:- دعونى حتى أصلى ركعتين!قالوا: صله... فصلى ركعتين خفف فيهما، ثم قال:لولا ان تظنوا بى غير الذى انا عليه لأحببت ان تكونا أطول مما كانتا، و لئن لم يكن فيما مضى من الصلاة خير فما فى هاتين خير.. ثم قال لمن حضره من أهله:لا تطلقوا عنى حديدا و لا تغسلوا عنى دما، فانى ألاقى بها معاوية غدا على [صفحه ۴۹۶] الجادة»... ثم تتبع اصحابه واحدا بعد آخر فقتل عمر بن الحمق و رفاعة بن شداد الى كثير كثير لا يحصون.ألا يا سبط محمد! ان مبادىء محمد تناديك، و قرآن محمد يهيب بك، الى العمل، الى العمل السريع، فلم يعد فى القوس منزع، و لا فى الصبر معتصم فقد

تشقق الحزام على الطبيين، أو تهر فى مثل نسيل الزغب.و هبت تعول اخت حجر بن عدى بقولها:ترفع أيها القمر المنير لعلك ان ترى حجرا يسيريسير الى معاوية بن حرب ليقتله كما زعم الخبيرتجبرت الجبابر بعد حجر و طاب لها الخورنق و السديرو اصبحت البلاد به محولا كأن لم يأتها يوم مطيرالا يا حجر حجر بنى‌عدى تلقتك السلامة و السروراخاف عليك.. ما اردى عديا و شيخا فى دمشق له زئيرالا يا ليت حجرا مات موتا و لم ينحر كما نحر البعيرفان يهلك فكل زعيم قوم الى هلك من الدنيا يصيرو على اثر ذلك قام قيس بن فهدان يقول و هو مفعم الحزن كالذى فقد كل ذويه او كل بنيه:يا حجر يا ذا الخير و الأجر يا ذا الفضائل نابه الذكركنت المدافع عن ظلامتنا عند الظلوم و مانع الثغركانت حياتك اذ حييت لنا عزا، و موتك قاصم الظهريا طول مكتأبى لقتلهم حجرا، و طول حزازة الصدرقد كدت أصعق جازعا أسفا و أموت من جزع على حجرفدمعت مقلتا الحسين، و قال بصوت بينه و بين نفسه: لولا بيعة سبقت لسرت بالناس، وثرت بالظالمين، حتى يحكم الله بينى و بينهم، و الله خير الحاكمين. [صفحه ۴۹۷] و بينما هم جلوس لم يتفرقوا بعد، جاء البريد بكتب الى الحسين و عبدالله بن عباس فكان هذا أسرعهما الى فض الكتاب. فاذا بزياد «يعتذر فى شأن حجر و أصحابه، فألقى الكتاب راجفا مرتعدا و هو يقول كذب! كذب! ثم أنشأ يحدث: انى حينما كنت فى البصرة كبر الناس بى تكبيرة، ثم كبروا الثانية و الثالثة، فدخل على زياد فقال:هل انت مطيعى يستقيم لك الناس... فقلت: ماذا؟فقال: أرسل الى فلان و فلان ناس من الاشراف، فاضرب رقابهم فانه يستقيم لك الأمر.. فعلمت أنه صنع بحجر و أصابه مثل ما أشار به على».و كان على المدينة يومئذ مروان بن الحكم فترقى الخبر اليه، فكتب الى معاوية «يعلمه ان رجالا من أهل العراق قدموا على الحسين و هم مقيمون عنده يختلفون اليه.. فكتب معاوية الى الحسين:أما بعد: فقد انتهت الى امور عنك لست بها حريا، ان كانت حقا فقد أظنك تركتها رغبة فدعها، و لعمر الله ان من أعطى الله عهده و ميثاقه لجدير بالوفاء، و ان أحق الناس بالوفاء لمن أعطى بيعته، من كان مثلك فى خطرك و شرفك و منزلتك التى أنزلك الله بها. و ان كان الذى بلغنى باطلا، فانك انت اعدل الناس لذلك. فعظ نفسك، و بعهد الله أوف، فانك متى تنكرنى انكرك، و متى تكدنى اكدك. فاتق شق عصا هذه الامة، و أن يردهم الله على يديك فى فتنة. فقد عرفت الناس و بلوتهم، فانظر لنفسك و لدينك ولأمة محمد، و لا يستخفنك السفهاء و الذين لا يعلمون».و كان وقع كتاب معاوية عند الحسين و هو يرى من مهازل الحكم و مآسيه وقع النار فى الهشيم، فما تلبث حتى كتب الى معاوية كتابه الخالد الذى كان وثيقة اتهامية خطيرة للسلطات العليا و قائمة احصاء بالاعمال الاغتيالية التى ارتكبتها، و كان الى هذا استجوابا و انذارا شعبيا، قال:«اما بعد: فقد بلغنى كتابك تذكر فيه، انه انتهت اليك عنى امور انت [صفحه ۴۹۸] لى عنها راغب و انا بغيرها عندك جدير، و ان الحسنات لا يهدى لها و لا يسدد اليها الا الله تعالى.و أما ما ذكرت انه رقى اليك عنى، فانه انما رقاه الى الملاقون المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الجمع، ما أردت لك حربا و لا عليك خلافا، و ان كنت لأخشى الله فى ترك منك و من الاعذار فيه اليك و الى أوليائك القاسطين.. الست القاتل حجر بن عدى اخا كندة و اصحابه المصلين العابدين، الذين كانوا ينكرون الظلم و يستفظعون البدع و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر، و لا يخافون فى الله لومة لائم؟ ثم قتلتهم ظلما و عدوانا من بعد ما أعطيتهم الايمان المغلظة و المواثيق المؤكدة، جراءة على الله و استخفافا بعهده؟ او لست قاتل عمرو ابن الحمق صاحب رسول الله العبد الصالح الذى ابلته العبادة، فنحل جسمه و اصفر لونه، فقتلته بعد ما أمنته و اعطيته من العهود ما لو فهمته العصم لنزلت من رؤوس الجبال؟ او لست قد سلطت زيادا على الناس يقتلهم و يقطع أيديهم و أرجلهم و يسمل أعينهم و يصلبهم على جذوع النخل، كأنك لست من هذه الامة و ليسوا منك؟ او لست قاتل الحضرمى الذى كتب اليك فيه زياد أنه على دين على، و دين على هو دين ابن‌عمه الذى اجلسك مجلس الذى انت فيه، و لولا ذلك لكان شرفك و شرف آبائك تجشم الرحلتين رحلة الشتاء و الصيف؟و قلت فيما قلت: انظر لنفسك و لدينك و لأمة محمد، و اتق شق عصا هذه الأمة و أن تردهم الى فتنة. و انى لا أعلم فتنة أعظم على هذه الأمة من ولايتك عليها، و لا أعظم نظرا لنفسى و لدينى و لأمة محمد أفضل من أن أجاهدك، فان فعلت فانه قربة الى الله و ان تركته فانى أستغفر الله لدينى و أسأله توفيقه لارشاد أمرى.و قلت فيما قلت: انى ان أنكرتك تنكرنى و ان أكدك تكدنى، فكدنى ما بدا لك، فانى لأرجو أن لا يضرنى كيدك، و أن لا

يكون على أحد أضر منه على نفسك. لانك قد ركبت جهلك و تحرصت على نقض عهدك، و لعمرى ما وفيت بشرط، و لقد نقضت عهدك بقتل هؤلاء النفر الذين قتلهم بعد الصلح و الأيمان [صفحه ۴۹۹] و العهود و المواثيق، فقتلتهم من غير ان يكونوا قاتلوا و قتلوا. و لم تفعل ذلك بهم الا لذكرهم فضلنا و تعظيمهم حقنا، فقتلتهم مخافة أمر، لعلك لو لم تقتلهم مت قبل أن يفعلوا أو ماتوا قبل أن يدركوا.فابشر يا معاوية بالقصاص و استيقن الحساب، و اعلم أن لله كتابا لا يغادر صغيرة و لا كبيرة الا أحصاها. و ليس الله بناس لاخذك بالظنة، و قتلك أولياءه على التهم، و نفيك أولياءه من دورهم الى دار الغربة. ما أراك الا قد خسرت نفسك و تبرت دينك، و غششت رعيتك، و اخربت أمانتك، و سمعت مقالة السفيه الجاهل، و أخفت الورع التقى، و السلام».كان جديرا بهذ الكتاب ان يحرك فى هيئة الحكم ضمائرهم و يردهم عن غواياتهم، و يضع حدا لسياسة الدماء أو على الاقل يخفف من اساليب البطش و الاعتساف. فان صلة الراعى بالرعية صلة العاطفة المخلصة، و كلما كانت صلة المنفعة الخالصة فهناك يوجد افظع شكل من اشكال اللصوصية و الاغتصاب.نعرف ان احصاء الاخطاء على المخطىء يدفعه نفسيا الى تصحيح الخطأ، الا اذا بنيت النفس على الشذوذ، كمن يتعطش الى الدماء بما فيه من وحشية كامنة، فهذا يحس بلذة فى نهر الدماء و اهراقها و تأخذه نشوة خفية بترددها و تعدادها. الا اذا استحال حب الذات الى فكرة ثابتة، فيستحيل الخطأ الى صفة نفسية ثابتة ايضا هى قصد الخطأ، فلا يزال صاحبها يقصد الاخطاء و يفعل الاجرام بمحض الرغبة فى توفير شهوات الذات و تنمية كبريائها.و هذا ما قد حدث بالفعل فى حاشية معاوية، فلم يكن للكتاب من أثر سوى ما عبرت عنه رواية التاريخ أبلغ تعبير: «لما قرأ معاوية الكتاب قال:لقد كان فى نفسه ضب ما أشعر به.فقال يزيد: يا اميرالمؤمنين. اجبه جوابا يصغر اليه نفسه تذكر فيه اباه بشر فعله... و دخل محمد بن عمرو بن العاص، فقال معاوية:أما رأيت ما كتب الحسين؟ [صفحه ۵۰۰] قال: و ما هو؟.. فأقرأه الكتاب. فقال: و ما يمنعك أن تجيبه بما يصغر اليه نفسه. قال يزيد:أرأيت - يا أميرالمؤمنين - رأيى؟! فضحك معاوية و قال:اما يزيد فقد أشار على بمثل رأيك.قال محمد: قد اصاب يزيد.قال معاوية: أخطأتما. أرأيتما لو انى ذهبت لعيب على، فما عسيت أن اقول فيه، و متى ما عبت رجلا بما لا يعرفه الناس لم يحفل به و لا يراه الناس شيئا و كذبوه، و ما عسيت أن أعيب حسينا و الله ما أرى للعيب فيه موضعا. قد رأيت أن أكتب اليه أتوعده و اتهدده، ثم رأيت ألا أفعل».بعد هذا لم يسع الحسين الا أن يشرف كثيرا من دنيا الهيكل التى يتحنثها و يحياها، الى دنيا الناس التى تعج بمجموعة الاحياء و تختلط و تمور بالبغى، يصلح منها ما وسعه اصلاحه و يحد ما استطاع من طغيان السلطات على الجماعات و الافراد.و يظهر أن السلطة فى كل مكان كانت قد اتخذت لنفسها منهاج عمل شاذ، فهى تسعى للحيازة ما وسعها دون التقيد بقانون أو نظام، فضاعت حقوق الضعفاء ضياعا تاما، و اضطر الافراد الى استعمال وسائل قوتهم للاحتفاظ بحقوقهم أو دفع عادية الضيم عنهم، حتى اضطروا اخيرا الى احياء الوسائل الشائعة و اعتمادها قبل نشوء الحكومة النظامية من مثل ما يسمونه «حلف الفضول»، و هو يعبر عن تكتل أفراد أو جماعات على وجهة نظر تتعلق بالخير و حماية الضعيف. و تكون مثل هذه الوسائل ضرورية فى غير وسط الحكومة النظامية بالطبع، و لكن الحاجة اليها فى وسطها معناه أن الحكومة نفسها باتت خطرا على الأمن و الحقوق«كان بين الحسين و بين الوليد بن عتبة، و هذا يومئذ أمير على المدينة، منازعة فى مال كان بينهما، فتحامل على الحسين فى حقه لسلطانه. فقال الحسين: [صفحه ۵۰۱] احلف بالله لتنصفننى من حقى أو لآخذن سيفى، ثم لاقومن فى مسجد رسول الله ثم لأدعون بحلف الفضول!فقال عبدالله بن الزبير و هو عند الوليد: و أنا أحلف بالله لئن دعا به لآخذن سيفى ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعا.. و بلغت المسور ابن‌مخرمة الزهرى فقال مثل ذلك، و بلغت عبدالرحمن بن عثمان التيمى فقاله».. و يظهر أن الخلاف رفع الى معاوية و استصرخه الوليد على الحسين، فكان من معاوية تدخل، و كان منه ميل بالضرورة الى جانب الوليد.«فقال الحسين لمعاوية: اختر منى ثلاث خصال، اما أن تشترى منى حقى، و اما أن ترده على، أو تجعل بينى و بينك ابن‌عمر أو ابن‌الزبير، و الا فالرابعة و هى الصيلم.قال معاوية: و ما هى؟قال: اهتف بحلف الفضول.. ثم قام فخرج مغضبا، فمر بعبدالله بن الزبير فأخبره فقال: و الله لئن هتفت به و أنا مضطجع لأقعدن، أو قاعد لأقومن، أو قائم لأمشين، أو ماش لاسعين، ثم لتنفذن روحى مع روحك أو لينصفنك! فبلغت معاوية فقال: لا حاجة لنا بالصيلم..

ثم أرسل اليه: أن أبعث فانتقد مالك، فقد ابتعناه منك».ان حلف الفضول كان يعبر عن ثورة منظمة غير هائجة و لا متخطبة، دائمة الحياة دائمة الترويع، يطلقها الشعب بمقدار و يضمها بمقدار، يجمعها الصالح الاجتماعى كما ينشرها هو أيضا فى تقدير موزون.فى جسم الباطل حاول الحق أن يجد نقطة يتركز فيها...و ما هو حتى امتد و تفرع، و أخذ على الباطل سبيل امتداده...فذهب فى ضمور شيئا وراء شىء، و ضاقت به الحياة فلفظته... [صفحه ۵۰۲] و اذا به يبحث عن وجوده فى عراء العدم، و هو خضم لا يمد بالوجود...فى المحيط الملح ينبثق نبع عذب يكون بيئة اللآلىء...فأغرى المحيط بلآلئه فراح يعتصر طبيعته فى مثلها...و لكنه تمخض طويلا- و انكشف عن حصى تارة، و تارة عن دنيا من الملح المرير..فى لوح حالك وقعت نقطة نور...فنشرت أشعتها، و كان السواد أكثر اظهارا لطبيعتها، و ابداء لما اجتمع فى وجودها من سنى و سناء...و راح السواد كلما تغيظ و بالغ فى اظهار طبيعته، يضيف الى كوكبة النور جدة اشراق...و كان كلما ذهب يقول: «أنا» يشرق بحسك الشعاع و أشواك الضياء، فتحتضر كلمته دون لسانه...فلم يقع فى سمع الحياة، الا كلمة قالتها كوكبة النور، و مشت بها الحياة فى التاريخ، و رجعتها أبدية الضمير... [صفحه ۵۰۳]

مع ارنيب

هناك على شاطىء دجلة فى زاوية خليج البصرة، كانت «الأبلة» [۳۲۰] مهوى متماجنين و متماجنات، و مهبط وحى الهوى و الشباب، و ملهى كل فتى و فتاة بلور المرح طبيعتهما ثم أطل ينظر الى صورته فيها. و ليس فى حس هؤلاء عن الحياة، سوى انها شىء يحلو و يلهو، كانداء السحر فى شفاه الاقاح و الياسمين، و كلؤلؤات الطل فى خدود الورود و الرياحين... فهم يفنونها سكرى مرح و نشاوى مجون... و لا- يطيف بسمعهم سوى نغمات تتناهى متلاشية فى هذا القرار:يا للشباب المرح التصابى روائح الجنة فى الشباب‌ففى أعماقهم صوت يهيب بهم الى التجنيح فى فضاء المراح، و الفناء فى لا- وعى الظرف الغزل... و هل الحياة من واجهة الشباب سوى اغراءة تقوم فى اللهو العابث الى اخرى تستوى فى المجانة اللاعبة؟ ثم هل الدنيا سوى اغراء متجلبب باغراء، يبالغ فى اسره حتى ليستدنى اليه من احتضر الشباب فى قلوبهم بالعمر أو بالفكر، فيستويهم و ربما استغواهم أيضا بما يتنفس به من خلب:ان بالحيرة قسا قد مجن فتن الرهبان فيها و افتتن‌ترك الانجيل حينا، للصبا و رأى الدنيا مجونا... فركن [صفحه ۵۰۴] هذه قصة شاب احتضر الشباب بين برديه بفكرة التقوى، و لكنه أطل الى الحياة من كوة المعبد المتكلل بالصمت الوقور، فرأى ما تجيش به من اغراء و ما يتموج فيها من فتون. فملأت عليه نفسه و استوت طيوفها فى ناظريه، فاستيقظ شبابه الغافى و مشت روح الشباب تتراقص فى قلبه سكرى.مضى فى ظنه ساخرا.. يجرب هذا المجون حينا فقط و يروى ظمأة الصبا المكبوح، ثم يعود فيحمل كتاب تقواه. بيد أنه رأى الدنيا لا تتكشف الا عن مجون. و كلما نضت ثوبا مسته لمسة فتون، ودب فى حناياه عن شواظ الشباب طائف جنون، فكان طبيعيا أن ركن... و اذا بفكرة التقوى لديه تنقلب هى التجربة، و يستنيم مسترخيا على متن موجة مزبدة، من مجانة هذا الوجود المسحور. بهذا كان يتحدث «الدلال [۳۲۱] » فى جمع من ظرفاء الحجاز جمعهم التصادف فى الأبلة بينهم أشعب، فقال له هذا:من ثم لم يكن من همك أبدا الا جمع الرجال الى النساء، و ملء الدنيا بصخب المجون و عربدات الجنون. ان كل هذا رأيك فعسى أن تضع الاقدار فى طريقك صاحبنا الاعرابى الشوهة، فتمع حوباء قلبك بالمجانة اليه أسخن الله عينك، ان المجون لا يملح الا مع جمال أو ظرف... فقهقه الدلال، و انقلب الصحب يسائلون أشعب عن خبره فحدثهم:دخلت يوما على الحسين بن على، و عنده «أعرابى» قبيح المنظر أشد ما يكون قبحا، مختلف الخلقة مشوهها، فسبحت متأففا، و زاد بى التأفف، فقلت للحسين: بأبى أنت و أمى. أتأذن لى ان أسلح عليه... فابتسم يظن أن الاعرابى يعرفنى بالمزاح فيحتملها منى.فقال الاعرابى متهكما: ان شئت.. و معه قوس و كنانة، ففوق نحوى سهما، و واصل: و الله لئن فعلت لتكونن آخر سلحة سلحتها.. و انقدحت عيناه، و لمست [صفحه ۵۰۵] منه الجد فى الشر، فقلت، للحسين: جعلت فداك. أخذنى القولنج و عسر الخروج!» و طفق الصحب يضحكون فى رنين متجاوب طويل.كان يوما مفعما بسيل من غرانيق الفتيان و غوانى الفتيات، هذا النيروز.. حتى كأن الحياة اتخذت فيه معروضها، فأطلعت أقصى ما فى ابداعها الفنى من آيات الجمال الناطقة بالهوى و

الداعية بألق الاغراء الى الحب، و المشيرة بأسر السحر فى العيون و الشفاه الى فردوس الخلد السعيد؛ و لا عجب فنهر الأبلة معدود أحد مسارح الجنان على الأرض فى حس هؤلاء.و كان يزيد - الشاب الطرير الذى بالغ فيه نزق الشباب و ذاب فى لعابه - قد ذهب موغلا فى الصحراء منذ حين يصيد الظباء، و يتبع آثار السوانح من الجآذر و الآرام و الوعول و الأيائل كيفما ذهبت و انعرجت. و لذته المطاردة و أخذته نشوتها، فمضى يلهو و لا يألو، و زمرة لهو تتبعه، انه لا يلوى على شىء فى مداه.لم يشعر الا و هو بين جموع اللاهين فى نهر الأبلة، فالتفت يضحك الى رفاقة متعجبا. لقد قطعنا صحراء الشام الى العراق و نحن لم ندرك... و مال يربت على كتف ترب من أترابه ضاحكا منتشيا، و يتأبط ذراع هذا، و يدفع ذاك لاهيا عابثا. انه يحس بحياة جديدة و دنيا جديدة.راح يتنقل بين الجموع و فى اثره «سرجون» راعى طفولته و صباه، و لكنه وقف فجأة عند سرادق منيف عرف انه سرادق امير العراق عبدالله بن سلام القرشى. فقد أخذته بغتة وجه غانية نصف، كبغتة بدر انشق عنه الغمام و استعرى دونه لل بهيم حالك فرج نفسه رجا عنيفا و تلبسه دوار الجمال الذى مال يتلاشى بطيئا لينكشف عن غفوة فى حب القلب و تلهف العقل السليب، مده يقظة فى الغرائز المفعمة.كان فى خياله وجه يتنفس بمثل عبق الزهر، و عينان تبثان مثل السحر، و شفتان تنطلقان بمثل ذوب الغرام. و زاده بها أن قلبها لا يتجاوب بصدى عواطفه، [صفحه ۵۰۶] فتدور عاطفته نصف دورة و تنكسر متلاشية فلا- تتم دورتها، بل تمحى رسومها فى انبهام كالح و غموض يائس منجهم و تغور فيه ضجيج الانتحار..و المرأة تزيد فيها جاذبية الأنوثة نضجا و رواء اذا أضحت زوجة، فقد انحسرت أكمام طبيعتها المغلفة تنشر أريجها كالزهرة مياسة ناعمة فى الهواء. ان المرأة تحس بشىء مبهم و هو جوهرة الانوثة فى أقصى كيانها، فهى ترعاه بسياج الحياء كأنها تحتضنه، فاذا استحالت زوجة فقد استحالت الآن فقط أنثى كاملة المعنى. لقد أضحت لؤلؤة الانوثة الخبيئة فى حقاقها و المنطوية عليها صدفتها، و هى حلية منشورة.فيما بعد عرف يزيد عن عروس أحلامه هذه، أنها أرينب ابنة اسحق الامير، و سيدة السرادق. فعرضت فى خاطره كلمات متقطعة هاذية فراح يحدث نفسه:كيف لى بها؟ بينى و بينها هوة سحيقة و مسافة تزيد مع الايام تنائيا و بعدا...و تلبث زمانا لم يكن بالقصير، يرود مغناها و يراود قلبها، و لكنها عربية الاعراق و ان كان هو الشاب النضير، فبينها و بين قرينها ما شاء الهوى العبق و ما شاءت سعادة الازواج الخلطاء.بات كاسفا أرقا يردد و لا يفتأ:و فى الحى نعم قرة العين و الهوى و أحسن من يمشى على قدم نعمو تخوف مربيه سرجون فزين له الرجوع الى الشام لعله يسلو، فأجابه و عاد بصحبه يريدون دمشق. و بينما هو آخذ بمحاجز الصحراء و مفاوزها، حانت من يده لمسة وقعت على قوسه الذى فصل فى غدوه يصيد به الظباء، فتذكر ريمه الذى صاده.. فشد القوس اليه و اعتصره بين يديه فى ثورة قلب:حطم القوس على صحرائه و اتكى يسقيه من ماء الشكاةأيهذا القوس أنت مثل مثل قلبى، حطمته العاصفاتو سأحييك بمنهل الدموع انما دمع المحبين حياة... [صفحه ۵۰۷] لم يزده بعاده فى دمشق الا كمدا و أسى و لم يورثه الهجران الا لهفة و جوى، شأن الذين يحبون بغرائزهم؛ فعواطفهم أبدا تكون عنيفة مهتاجة على الذكرى لأنها وحى الأعصاب... بينما العواطف اذا كانت من وحى القلب أو حاسة الفن فانها تذكو و تسمو بالتلهف العاطفى، فالحب الذى يكون عامله القلب أو حاسة الفن، يذهب فى استحالات متواصلة: عذريا، فمثاليا. بينما حب الاعصاب يشتهى أعصابا و جسدا فقط، يهيج بالفراغ، و يهمد بالامتلاء.فتناهى «أمر يزيد الى ضمور» و سلوى المتع و الانكماش على نفسه فى أى مكان اشتمل عليه.. فهذا الذى كان يملأ- القصر لهوا و مرحا، و يقطع الليل عربدة سكرى، و يزين معانى الانس بشاشة و حبورا.. و الذى لم يكن من همه الا أن يقطف من رياض الغوانى الكواعب باقات زنابق و ورود، و يهتصر منهن غصونا لدنة، و يعتصر عليهن رمانا شهيا، غدا ذاهلا ذهول المقبل على الموت، ضاويا كأنه نضو فلاة أو منزوف دماء، حبيس هوى و مبلس خيال، غير شهى الى شىء من ملاهيه التى كان لا يستطيع عنها صبرا و لها مجانبة و فى انتهاجها احتشاما. حتى اضطر معاوية أن يزجره فى رفق و يأخذ عليه تهتكه فى تحيل، فقال:«يا بنى: ما أقدرك على أن تصير الى حاجتك من غير تهتك يذهب بمروءتك و قدرك، و أنشده:انصب نهارا فى طلاب العلا و اصبر على هجر الحبيب القريبحتى اذا الليل أتى بالدجى و اكتحلت بالغمض عين الرقيبفباشر الليل بما تشتهى فانما الليل نهار الأريبكم فاسق تحسبه ناسكا قد باشر الليل بأمر عجيب»أما اليوم فهو مدنف كلف مصروف الهوى، لا يرى الا منتحيا الى نفسه فى ظل شجيرات

كان يتشهى فيئها ساعة غزل أو طرب. [صفحه ۵۰۸] و كان سرجون مربيه يراقبه من بعيد، و يلزمه دون أن يراه أو يلمحه. فانتهى الى سمعه من نجوى يزيد لنفسه:أواه، أرينب! يا من لا- تشعرين بوجودى و آلامى و خلجات قلبى، و أراك ملء الدنيا لذاذة و متعة و نعيما. آه ليتك تشعرين! اذن لكنت سعيدا.آه! هل تصدق أحلامى فأراك عند يد، تنحنين على فتضمدين جراح فؤادى، و تملئين وجودى اشراقا بألق وجهك العبقرى الحسن. حلم سعيد، و لكن دونه مفاوز الجحيم العبقرية الاشواك و الأهوال أيضا. ثم أطرق و تناهى به الاطراق، و لبث طويلا- كأنما ابتلعه ضباب المساء فى ليلة رمى بها الشتاء فى العاصفة. على أنه رفع رأسه أخيرا، و عيناه تدوران فى بريق مخيف يقول:لا! لا! اننى لن أنتظر هبة الأقدار حتى تضعها فى طريقى و ردة مصوحة، ان الضعيف فى شرع الطبيعة الحية حمل منهوب، و القوى هو ابن‌الطبيعة البكر و قد وهبته سائغا زلالا- كل ما استطاعت أن تلفه قوته، أو مر فى جوها.هذه هى الحقيقة الفذة التى نراها بين أدنى الاحياء و أعلاها، من بدى النبات الى أرفع الانسان.و أما أولئك الذين شرعوا الشرائع و النظم، و حددوا مسير الحى فيما سموه أخلاقا فانهم جبناء ضعفاء و أنانيون أيضا، قعدت بهم قوتهم عن أن يدركوا أى نصيب من متع الحياة و لذاتها أو أدركوا نصيبا حقيرا، فابتكروا قانون الأخلاق و القانون، و حددوا سعى الأحياء على طبقها، فأوجدوا لأنفسهم أوفر فرص الحياة الماتعة.ان هؤلاء أدنأ من أن أحترمهم، انهم ضعفاء مموهون خلبوا الناس بأساطيرهم، فيا ويح الجاهلين.انهم شاؤوا العيش على حسابنا نحن الأقوياء، و حيازة النصيب الأوفر أيضا، ألا كيف يفكر الناس الحمقى التعساء؟! لا أدرى...اننى لا أفهم معنى لهذه النظم سوى أنها سموم الضعفاء، ينفثونها فى جونا [صفحه ۵۰۹] نحن الأقوياء لنسترخى، فيجد الضعف فى جو القوة فرصة البقاء.ان ما أفهم هو هذا فقط: ان الحياة و اللذة و السعادة فرص، و القوة وحدها سبيل الاستحواذ عليها، فالحياة هى القوة.ان الأسد قد يعف - و هو نهيك جوع - عن الطعام الحقى الوضيع لأنه لا يجد فيه لذة القوة، و لكنه لا يعف البتة عن الضراوة، و عن و الختل و الافتراص أحيانا و هى مجلى القوة. فالذى تمليه طبيعة الاحياء: قسوة، و بغى، و لذات. هذا ما نجده كلما حللنا عناصر الحياة و أنواع الاحياء، فمن أملى على أولئك الجبناء أساطيرهم؟ انه ليس أحدا، سوى الجبن و العجز و خوف الآلام.و استبدت مرة واحدة انما العاجز من لا يستبدنعم! نعم! انما العاجز من لا يستبد!أرينب! أنت حلم سعيد و قد بت متعة قريبة المنال منى!أرينب! لتقم فى سبيلك سيول الدماء و رابيات الجماجم و الاشلاء، فاننى سأسير عليها اليك فى ابتسامة القسوة و قهقهة جبروت البطش! ان أنين الفريسة - و عظامها تتقضقض بين فكى الاسد - يطربه و يشهيه، لأنه مقاطع من أنشودة كبرياء الذات و كبرياء الوجود، فان معنى نشيد الأنين: أنت أنت هو الجدير بالوجود وحدك... و لذا كان الأسد لا يطعم الا على ألحان ناى الأشلاء.أرينب! أنت عروس أحلامى، و ستصبحين عما قريب عروس لذاتى! فما أجملها نشوة و جسمك البض أهتصره بين ذراعى المشتعلين و اعتصره فى وقدة الضلوع المتلظية، و قوامك يتأطر و يتثنى تثنى الأفعوان و يتلوى تلوى الخيزران. فما أحيلى قربك!.. انه دنيا من اللذات العذاب، و لو لف فى جحيم العذاب!أرينب! اننى سوف ألهو بك أمدا كالزهرة ترودها النحال بتلهف الى الامتصاص، ثم سيان عندى أذكرتك أم نسيتك بعد، ألست أمرأة، و المرأة لعبة [صفحه ۵۱۰] الرجل و متعته فقط، و لا شيء وراءهما؟ ثم أليست النساء فى النوع رياحين كما قيل، و هى تذهب فى شمات أو دونها و تبلى فتنتها.. فاغتنميها فرصة لذاذة كبرى معربدة، و أنت فيها فواحة بالعبير.آه! ان ظمئى لا يرويه الا سيل من دماء، اذا وقف فى وجهى ذل العلج ابن‌سلام. اننى أحس بأسنانى تتأكل كأن عليها حكة جرب، انها تشتهى مضغة من كبده ألوكها! اننى لأشعر أن فى أسنانى أسنان هند جدتى يوم أحد و هى تحرق الأرم على كبد حمزة! سوف أبارزه فأقتله أو أترصده فأغمد فيه وراء السيف يدى.. و لم يزل مع طيوفه التى أخذت تتجسم له، فيراها قريبة منه دانية اليه، و كأن طيف ابن‌سلام عرض له فى بعض الطيوف فهب يخترط سيفه و قبض على قائمته، و هزه فى الهواء هزات، ضحك فى اثرها ضحكا عصبيا. و فجأة تقلصت تقاطيع وجهه و ارتد الى الوراء فزعا متعقد الأيدى يقول، و قد عرض له طيف العدالة: اننى يزيد! يزيد الامير.. و لكنه لم يزل يرتد الى الوراء فى ذعر يقول: لست،لست أنا! هى هى أغرتنى!.. و عراه دوار فقد أخذته أعراض حمى خبيثة و كان يهذى تحت وطأة الداء، فوجل سرجون وجلا شديدا، و لم يجد بدا من أن يتعرض له و يقطع عليه ما هو فيه من خيالات.أفاق بعد حين، و زايله ما كان فيه من هذيان، فقد تماثل نحو الشفاء و الابلال من

الـداء، و بقى فى تصـميمه ثابتـا اغتيـال الرجـل و انـتزاع معشـوقته انتزاعـا، رضـيت أم أبت. و عرف منه سـرجون ذلـك العزم و خشـى مجازفته، فأسر الى والدته ميسون ابنة بجدل الكلبية بكل خبره، فأطرقت برأسها، و قالت:فذاك مرضه اذن.. و كان يزيد وليدها الاوحد المفـدى، فلم تطق آلامه فى سبيـل امرأة، و لم تطق البتـة لرجـل مهما كان خطره و منزلته أن يحول بين ابنها و رغباته، فقالت تخاطب سرجون: و من هـذا ابن سـلام زوجها؟قال: هو أمير العراق من قبلك الملك... فانقلبت ضاحكـة تقول:يكون من عمالنا و يقيم له يزيد هذا الوزن؟ اننا نحن نرفعه أو نخفضه. ثم هل [صفحه ۵۱۱] هو الا منفذ لرغباتنا عليه، هو صنيعتنا فيجب أن تكون زوجته احدى امائنا، نتصرف فيه و فيها كيفما نهوى. اننى لا أطيق أن أرى يزيد و اجما من أجل امرأة يشتهيها، و لست اطيق أن أسمع انه يمنع عنها بالغة ما بلغت منزلتها.بلغ الملك أنى لا أطيق أن أرى يزيـد محزونا يبكى، بلغه أن هـذه المرأة يجب أن تكون فى جملـة اماء يزيد يعبث بها و يلهو!قـال سـرجون: لعـل زوجها لا يرضـيه تركها، أو لعلها لا ترضـى هى ان كان منه ذلك...قالت و ضـربت بيـدها على و سادة بجنب مقعـدها: و ما قيمـة رضاه أو رضاها؟ اننا نريـد ذلك و كفى!فابتسم سـرجون و قال: أظن الاميرة لا تعنى تماما ما تقول أو لا تجـد كل الجـد. فلابن‌سـلام خطره، و لو لم يكن بذى خطر فلا يسـعنا انتهاكه انتهاكا مكشوفا و تحديه فى شـرفه. و لكن نسـتأتيه فى غير شـعور منه.قـالت متأففـة متبرمـة و هى تهز كتفيهـا: اننى لا أفهم معنى لخشـيتك...فقال و تمثل له عهـده فى بلاط الغساسـنة و هو أكثر رعاية للحقوق: و لكنك تفهمين فقط معنى خدش كرامة الرجل؟!قالت: اذا كنت ترى فى ذلك بأسا فاستأت كيف شئت، فأنا أريد أن يصل يزيد الى غرضه كيفما كان، و ليست تهمنى الطرق التى ستسلكها. اننى أريد أن تقر عين يزيد بها، و لا يعنينى ما وراء ذلك... فاستدار سرجون على عقبيه و هو يقول:أما كـذلك فنعم...دخل سـرجون مجلس الملك و من حوله حاشـيته يتـدبرون أمر يزيـد و ما عساه أن يكون طرأ عليه. و بدا معاوية مغتما، فهو لا يطيق سـماع ان يزيد مكتئب، و هو [صـفحه ۵۱۲] بكر الامارة المترع بالدلائل، و فى قرارة نفسه أن يقر به عينا و هو ولى عهده، كما زاد به ضـنا بعد أن «أصاب منه سيف الخارجى مسرى البنين».كان فيما يسيطر على المجلس من وجوم، ما جعل سـرجون يقف طويلا قبلما أسر الى معاوية بشأن ابنه البكر، رغم قربه من معاوية و منزلته المرفوعة الحجاب لديه. و ظل واجما هو أيضا. فقد عدته روح المجلس و سيطر عليه جوه حتى قطع الوجوم عمرو بن العاص بقوله:و ماذا تظنون أصابه و هو فى جسم الفيل و نشـطة النمر؟.. و ابتسم؛ لعل احـدى غانياته المـدللات فاركته و قطعت أسـباب وده.قال معاويـة: ما هذا يا عمرو؟!قال: لم يقع فى مدى خاطرى سوى هذا، و على كل «فهو أمر لا يوقف عليه الا من جهة والدته»، لعلها تنتزع من بين شفتيه كلمة سره الرهيب... و أطالها كالساخر.. و هنا وجد سرجون مناسبة الافضاء اليه، فمال على أذنه يساره و ما لبث أن ضحك معاوية و هو يقول:عند ظنك يا عمرو، و لكنها غانيـة جديـدة!قال عمرو: و ان شـئت قل صـيدة جديـدة... فابتسم الحضور، و طلب معاويـة أن يخلو بنفسه سوى عمرو. فقال:من ارينب؟ و هل تعرف عنها شيئا؟قال: نعم. هى من «أعرق الحجازيات نسبا، و أكثرهن مالا و مثل فى الجمال بين غرائز زمانها»، كانت عند عدى بن حاتم من قبل، ثم صارت الى عبدالله بن سـلام أمير العراق اليوم.قال معاوية: ترى أنه عزز علينا اصـطيادها؟قال: هو ذاك، و أمنع مـا تكون. [صـفحه ۵۱۳] قال: و لكن كيف برغبـة يزيـد الحارة، فلانه يحز فى نفسـى أن يبيت آسـفا، لا يقضـى لبانته و يشبع شـهوة نفسه و يروى ظمأ قلبه.قال: و ما هـذا؟؟ أأنت أيضا تسايره فى مجونه و عبثه، و ما يـدريك لعل ما يتظاهر به من كمد هو من حيله على المجون، و من دلاله على التنويل كى يجعل منا مطايا شـهوات و اوطار. ان الناس تحملوا منا ضراوة فى السياسة و ضراوة فى الاموال الى ضـراوة و ضـراوة فى الأحكام، و لا أراهم الا ثائرين بنا اذا جعلنا بيوتهم هـدفا لضـراوة شـهواتنا ايضا...قال معاويـة: هو ذاك. و لكن كيف لى بالترفيه عن يزيـد، فانى لا أقـدر أن أراه كاسـفا؟ ألا ففكر معى و تحايل ما وسـعتك لباقـة الحيلة. ففكرا مليا و كان عمرو أسـبقهما فهتف: لقـد وجـدتها، و ان كان فيها تسـخيرك اياى حتى لشـهوات ولدك ايضا.قال معاوية بغبطة: هات! هات! و عساها أن تكون من وحى شـيطانك يوم صـفين، و خدعـة كخدعـة رفع المصـاحف... يعنى موفقـة...قـال عمرو: أتأخـذها على و بها أنقـذتك و بوأتـك عرشـك، و جمعـت بهـا عليـك مـا هـو مجتمـع فى يـديك مـن أسـباب الملـك، و محتبـك عليـك من مظـاهر السـلطان؟قال: كانت من أجل دنيا جزيناك عليها بدنيا، و ما أظننى بخسـتك الأجر. و كسـر جفن عينه اليسرى، و كان لا يفعل هذا الا

«و هو يتحدى»، و ما يجهل عمر منه ذلك.فقال و شملته رهبة: رويدك انى لا أتحداك و انما ظننتك تغمز على.. فضحك و معاوية و قد أدرك سر رهبته و قال:لك العتبى يا عمرو حتى ترضى، و هل مثلك يبخس قدره و يروع؟ و انما قصدت مداعبتك فلا تثريب عليك. طالما خدمت آل أبى‌سفيان، فلست أنسى [صفحه ۵۱۴] بالامس كيف أنقذتنى و كانت لك عندى، و أنا أعرف اليوم تأتيك لا نقاذيدا يزيد ولدى. و هى يد لك عنده ليس ينقصها.قال عمرو: حماداك، فانى عند ظنك.. رأيت أن تستدرج ابن‌سلام بالألطاف «و كرائم الأموال و الخلع»، و تريه جانب الود منك و تغريه بزيارتك و القدوم عليك...قال معاوية: و بعد؟قال عمرو: ذلك على حينه...فصل عبدالله بن سلام مذ اقترن بأرينب و هو يرى حلم سعادته ينتشر ليجتمع فى حدودها، فأحلها منه محل القلب، فكان اذا خلا الى قلبه وجد أرينب، و اذا خلا الى أرينب وجد قلبه. و كثيرا ما كان يقول لها: ليخيل الى أنك لست سوى قلبى مصورا، و شاء أن يتجسد فى شكل بنات الخلد، فيرينى كم هو سعادة و كم يجب أن أكون به سعيدا. لوددت يا أرينب أننى أتحول هالة فى أبدية عينيك الفاتنتين... أرينب! آه أرينب!...آه! يا ما أسعد الأزواج اذا كان لكلهم مثل أرينب!..و كانت أرينب لا تقل عنه احساسا بسعادتها به، فقد عاطته منها أيضا مثل عواطفه فقالت: أو قل ما أسعدهن حقا اذا كان لكلهن مثل عبدالله.قالت له صباح يوم و قد قطفا أول اشراقة من شعاعة الشمس: لا أدرى لماذا؟ لماذا يعاودنى فى أقصى هواجسى العميقة خفية منذ ليال، انك لم تعد لى، و تعتادنى طيوف خبيثة أظل منها فى رهبة؟ و تعلقت به. انى خائفة!ترقرقت فى عينيها دمعتان كبيرتان، تراخت احداهما ساقطة و استمسكت الاخرى متبلورة بين جفنيها اللذين كانا فى نصف اغماضة، فأهوى يضمها اليه ضما عنيفا كأنه يحاذر، فقد عراه مثل هاجسها أو شر منه، عراه أن هناك [صفحه ۵۱۵] من يحاول اختطافها فهو يشدها اليه يضن بها و يفتديها.استويا فى مقعدهما ثم لم يخطوا الا قليلا فى حديقة القصر، حتى استأذن حامل البريد يسلمه كتاب الملك.استطير فرحا و استخفه الانعام الملكى عليه، و كان مفاجئا حتى لقد ذهل عن أنه يغادر زوجته الحفية عنده دون أن يلقى عليها نظرة وامقة تشير الى انه سيعود اليها بعد متعة قصيرة بالنظر الى ما اهدى اليه.وقفت تنظر باهتة و عاودتها هواجسها، فلم تطق وقوفها طويلا، فانثنت الى مقعد قامت من فوقه متعانقات «البوارى» فى شكل جعل منه وكن عاشقين أو طيرى حب. و قالت تناجى نفسها: آه! لقد وقع ما كنت أهجس به فى خاطرى، و الذى كان يحيك فى صدرى من وساوس. ليت الهدايا التى استخفته كانت عند قدمى لأطأها مستخفة بأنفس ما فيها، و لا أقطع على نفسى لحظة قلب كان يخفق فيها بمعنى الحب و هو كل الحياة و كل السعادة...أتقطعه عنى هدايا حقيرة، مهما بلغت نفاستها فلن تكون الا حقيرة بجنب ما هو دون حسوة طائر من نشوة ما كنا فيه، بل بجنب خلجة راعشة من تلك الخلجات المفعمة...الآن فقط، بدا لى طفلا تفتنه لعبة عن لعبة، و يأخذ أيما وقع عليه بكل بصره. لم يكن اذا الا طفلا، و لم أكن كل هذا الوقت سوى لعبة كبيرة يلهو بها، و دمية حية تمتع قلبه البارد بحرارة أنفاسها المنداة... و هؤلاء الذى يرون المرأة دمية ذات حرارات، هم باردو القلوب و انما يطلبون فيها الاصطلاء و الدفء فقط، أما أنا و أحس بقلبى مشتعلا فأريد قلبا مشتعلا أيضا يفنيان على بعضهما فى تلهب جميعا..أف للرجل! انه طفل فى حس القلب و لا يزيد، ثم لا يشعر من العاطفة الا على مقدار العبث، و ليست للاشياء قيمة عنده الا على قدر ما تملك من ايحاء اللهو عليه و تشيعه فيه. [صفحه ۵۱۶] لا، لا! لست أرضى أن اكون عنده متاعا صنو هذه الهدايا، بل خيل الى أنى أحقر منها فى نظره. فغادرنى يخف اليها، و لم يترك، عند موقفنا، نظرة أشغل بها حتى يؤوب، انها أخذت بكل هواه حتى لم أعد شيئا أذكر...أف للرجل! انه فى دنيا القلب طفل، و أيضا طفل ذو طبع بليد خشن...يا لك من هدايا مشؤومة! انك هدايا فيك كل ما فى السموم من روح، و كل ما فى الافاعى من معنى مخيف و وجود رهيب.. و ما يدرينى فلعلها حبائل و شباك منسوجة من حمات العقارب و أوبارها... و ما هو حتى رأته مقبلا مغتبطا، تشيع الابتسامة المشعة الضاحكة فى وجهه، يحمل بين يديه كرائم الجوهر و عقود اللآلىء البعيدة السطوع، المتماوجة بالسنى و السناء، يقول و هو يقلبها فى كفيه:اليك! اليك! لقد جاءت كأنها تقول كنت يتيمة حتى وجدتك! أما تسمعين؟ أما تسمعينها؟... و راح فى نشوة ضاحكة، و لكنها ظلت جامدة لا تحير جوابا. فبهت و عراه خدر كالذهول، فاسترخى كفاه و تساقط ما استوى عليهما من ثمين الاحجار الكريمة و هو لم يحس. و كانت تنظر و ترى، فألمت بما عراه فاغتبطت، و لم تلبث حتى أخذته بين

ذراعيها نشوى.عنـد شـرفة الصـباح، بعـد أيام، حيث كانا واقفين ينظران الى الافق البعيـد، قال و هو يحبس بعضا من أنفاسه التى أحس أنها تخرج جملـة ثم لا تعود:لعلى لا أغيب عنك طويلا، و سوف... قالت مرتعدة:تغيب عنى؟ ماذا تقول؟! و الى أين؟قال: رأيت منك يوم الهـدايا أنك غير مغتبطة فلم أخبرك، جاء فى كتاب الملك أيضا أنه يعزم على بالحضور، و لا أدرى لماذا؟ هدايا مفاجئة و دعوة مفاجئـة! و لكنى أظـن أن سـعادتى بـك جـذبت الى سـعادة أخرى.. و ربت على كتفهـا.انتفخت أوداج أرينب و غصت الكلمـات فى حلقها، و لكنها حاولتها كأنها تلوك حروفها لوكا: [صـفحه ۵۱۷] أيتها النفس أجملى جزعا فان ما تحـذين قد وقعافقال يداعبها: هذا قول أوس بن حجر يرثى به. و ها أنا فجسـى يدى.. قالت و وضـعت يدها على فمه تأخذ عليه سبيل الاستمرار، فقد أرهبها ما ذهب اليه ظنه و لو مداعبة:اننى لست أرثى سوى نفسـى الى نفسـى.. و حاول الكلام فقطعته عليه «بقولها:لست مغتبطة بسـفرك، و بودى انك لا تـذهب، بـل بودى أن ترد عليه عمله و تعـتزل. فلى من أموالى الكثيرة و دنيـاى مـا يغنيـك عن أمواله و دنيـاه، و لـك من سـيادتك و نشـبك ما يغنيك عن التسود به.انه يرهبنى! اننى لا أطمئن اليه، و به تحيط عصابـة لا أدرى بماذا أنعتها... انتزعتها من لسانها كلمة. انها دموية تجرى وراء شهوات حمراء، ثم لا يحول بها عنها شىء من عرف.قال: هو ذاك. و لكنى لا أدرى كيف أرد عليه. ان هى الا أيام قصـيرات المـدى، أعود الى على اثرهـا و أصـير الى رغبتـك بـاعتزال عمله.. و لكنهـا ظلت ترغب اليه أن لاـ يرحل، و حانت منها لفتة فرأت أفراس البريـد جاءت تحمله. فلم تطق تراه يسـير، فـذهبت تـدفن وجهها فى راحتيها و تجهش فى نشـيج مرير، وردد عبدالله و قد تمـادى به المسير و لفه قتـام الركب:و كم تشبث بى يـوم الرحيـل ضـحى و أدمعى مستهلات و أدمعهأسـتودع الله فى بغـداد لى قمرا بالكرخ من فلك الازرار مطلعهودعته و بودى لو يودعنى صفو الحياة، و انى لا أودعه..كان عند معاوية بعد أيام لم تكن طويلة فى غير حس أرينب و حساب عبدالله، فتلقاه بالألطاف و الانس الناعم، فعجب كثيرا و فكر كثيرا، و لكنه لم يهتد لوجه [صـفحه ۵۱۸] لامر، و تحير به تقديره فلم يطمئن الى أى وجه انصـرف اليه. بيد انه مع ذلك كان مغتبطا، و تزايد به الاغتباط ازاء ما يلقى من حفاوة و احترام و رعايـة مقام، حتى لم و بعـد يفكر بشـىء الا أنه مخلوق جديـد لا عهد له بالزمن.لمس صدقا فى كل ما يلقاه من مظاهر، و بات آملا بشىء لم يدر كنهه الا أنه وجه بشرى على أى حال. لم يكن يرى الا مدعوا الا مجالس أنس معاوية و أندية السمر الغزلية، و الا منتشيا على مثـل الطيش فى ليـالى القصـور الشـرقية الماجنـة الـتى كـانت ذات نسـب قريـب بليـالى الـف ليلـة الغارقـة فى أحلام الشـهوات المعربـدة.استيقظت فى نفس ابن‌سـلام صـبوة لم يكن يعهـدها، صـبوة من نوع الصـبوات الحـادة، فلم يعـد يفكر فى مـدى انطلاقها الا بارواءها، و دارت فيه نهمـة كأنها انفطرت من طبيعة الظمأ. فقد هبط من فردوس الحب القلبى السـعيد، انبعثت جياشة عليه، نزوات كان يكبتها القلب فى نشواته العبقريـة الالتهاب، المتلظية بالشـعل الحمراء.كان فى هذا الجو الخمرى اللذات الممهود بخمائل الشـهوات، ما أحال أرينب فى جو نفسه الى ذكرى من الضباب لم تزل تتلبد و تحتجب، و عاد لا يذكر الا ما هو فيه، و تمنى لو طال أمد هذه المتعة اللازوردية فى لسان اللهب، و تشـهى أن لا تنقضـى، و غير منذ قريب لا يسـتطيع ساعة بعاد عن أرينب مهاته النابضة بالطهر فى و ثبات الحب القلبى الخالص...انه أسف منحـدرا الى محيط من الحمأة البعيـد القرار، و أضـفت على ناظريه الوحول فلم يعـد يرى، و انما بات يحس فى طراوة الوحـول نعومـة الزبـد، فراح يهيـم فى خيـال الوحـول.ان الحـب فى حقيقته رغبـة بالاسـتحالة، و بتعـبير آخر رغبـة فى التحول، و لمكان الشـعور بوجود الـذات يذهب الكائن، اذا صدم مشاعره انفعال خدر كانفعالات اللذة على أنواعها، يحاول الاسـتحالة بهذا الانفعال الى وجود شـعورى آخر. [صفحه ۵۱۹] و لا يزال يبالغ، تحت تأثير هـذا الانفعال الذى يتزايد وضوحا، رغبة بالاسـتحالة حتى يطلب ملاشـاة كيـان فى كيـان حينمـا تسـتوى هـذه الرغبـة فى الاعصـاب، و كلما زادت تمكنا و اسـتواء زاد الكائن نهما، و هـذا الشـعور هو الذى انطق ابن‌الرومى بقوله:أعانقها و النفس بعد مشوقة اليها، و هل بعد العناق تدانى؟و ألثم فاها كى تزول صـبابتى فيشتد ما القى من الهيمان‌كأن فؤادى ليس يشـفى غليله سوى أن يرى الروحين تمتزجانفالحب البقائى أو الزواجى رغبة بالاستحالة فى الولد، و الحب العـاطفى رغبـة بالاسـتحالة فى العاطفـة، و الحب الشـهوى رغبـة بالاسـتحالة فى الشـهوة.و اذا كـانت رغبـة الاسـتحالة فى كل الوجود، ففى طبيعة الوجود اذن طبيعة الحب، بل البقاء لحظات متواصـلة من رغبة الاسـتحالة و استحالات بالفعل، فاذا انقطعت تقلصت

أسباب البقاء و ذهب مضمحلا.تملك ابن‌سلام، فى ليالى القصر المسحور، انفعالات حب شهوى طلب معها التمادى فى دنيا الشهوات، و امتلأ رغبة بالتعرف الى كل فنونها و شتى ألوانها.فى ليلة ماتعة من ليالى القصر الزاهية العبقة، أدناه معاوية منه و عاطاه حديثا مذهب الأطراف مغرى البدوات. و قال له فيما قال:هل لك زوجة؟قال: نعم.. فضرب يدا على يد و أصاب وجهه ببعض يده، فمال على أذنه عمرو و قد أظهر أنه اغتم من اجابته، و ساره:يا عبدالله! ان الملك أراد أن يزوجك ابنته لما عرف من شرفك «و أنت نعرف أن بنات الملوك لا تدخل على ضرائر».فقال لعمرو: كيف الحيلة؟قال له: اذا دخلت غدا و سألك، «فقل ليس لى زوجة فقد طلقتها» [صفحه ۵۲۰] و أشهدت أباهريرة و أباالدرداء.... بات ليلته أرقا، فقد استيقظت ذكرى أرينب الغافية فى أعماق نفسه قوية عنيفة، و أخذته طيوفها البادية كالملائك فى أثواب طهارتها...فراح يتمتم: أأنا أخونها. أأنا؟ كلا يا ملاكى! لن أفعل من أجل شهوات رعناء تذوب لذاتها سريعا، و تبقى آلامها مستطيرة مستفحلة.. و اذا به يبدو مبتسما، قد باركه طيفها. و لكن لا يلبث حتى تستجيش به شهوات موارة، تريه الدنيا و السعادة بل و الخلد فى حدودها، و تطلع له رؤوس فتونها فيسترخى و هو يرى السلطان و الجاه و كبرياء الحكم تعنو أمام قدميه، اذا استجاب الى معاوية و رضى منه بالاقتران الى ابنته... و تمتم:حسب أرينب بكرنا خالد، و أنا اذا طلقتها فلم أفارقها و الى الابد، فصلة بيننا أبدا وليدنا العزيز.. و صمت قليلا و عاد يناجى نفسه:و أنا اذا فعلت، ألست أخون خالدا أيضا فوق خيانتى أمه؟ ألست أكون قد دفعته الى الحقد على؟ و كيف أطيق هذا و لو فى التصور و الخيال؟ اننى لا أطيق.. و بدا له طيف ولده خالد فى طفولته الساذجة الموحية بالحب، كأنه يرجو اليه أن لا يفعل. و ساورته عاطفة قلبه مساورة، فصرخ معها:لا. لا. لن أفعل... و استغرق فى لحظة تهويم انكشفت له فيها زوايا المجهول من المستقبل، ثم استفاق و على لسانه:أليس فى هذا التسود الشامخ ما يخدم ولدى فى مستقبل أمره، فلا شك فى أنه يغفر لى خيانتى، و لا شك فى أن أرينب تغفرها لى أيضا. فأصبح و قد عزم على الخيانة يعلل نفسه: بأنه لم يخنها خيانة قلب و لذلك هو لن ينساها، و حمل الهواء قبلة وداع من بعيد، بهذا آخر العهد بأرينب...و تعرضت له أطياف راقصة من بدوات الأطماع الكبرى، فسار فى بهجتها كأنه يجنح طائرا، و كان يجتهد ألا يذكر شيئا، يجتهد أن يشعر أنه مخلوق اليوم، و ليس له عهد سابق بالوجود. [صفحه ۵۲۱] سار غير مثقل بأية ذكرى من التاريخ و أية فكرة تتصل بماضيه، انه وليد مصادفة جديدة و وليد بهجة جديدة، يقبل عليها بما تشاء من بهجات. فكان منه ما أشار عليه به عمرو بن العاص، فقال معاوية لأبى‌الدرداء و ابى‌هريرة:«ادخلا على ابنتى فأعلماها بالامر على وجهه»... فتظاهرت لديهما بالاهتمام و السرور، و صرفتهما لتسأل عن دخلة أمره «و أثنت على ابن‌سلام».و لكن ابن‌سلام شعر فور طلاقه أرينب أن معاوية لم يعد له كما كان، بل غدا يلقاه بفتور نفس و انكماش لقاء. فأوجس شرا «و أسرع الى ابى‌الدرداء و صاحبه يستحثهما»، فأتيا ابنة معاوية فقالت:«انها سألت عنه فوجدته غير موافق لما تريد»... فلما بلغاه جن جنونه و أسقط فى يده، و علم أنه ذهب ضحية خدعة لئيمة ليس يدرى غايتها.انقلب الى الدار التى أعدت لنزوله فوجدها تعج بالأشباح المخيفة، و تزأر فى مثل تجاوب الذئاب، فاستطير ذعرا و مشى فى أنفاسه هلع نكير. ففر يعدو الى الخلاء و قد انطبعت الاشباح فى عينيه، و التفت الاصوات تمور فى أذنيه. فراح يغمض عينيه و كفاه على أذنيه يجرى، انه يريد أن لا يرى و لا يسمع، يريد غفوة فى الذهول و لا هذه اليقظة المجنونة. و ما استرخت كفاه عن أذنيه حتى استعوى به صوت:خائن! خائن! و على يديك دماء الجريمة، تمشى عليها أرواح ضحايا ثلاث: قلب زوجة هى تمثال الاخلاص فى الحب، و قلب غلام هو تمثال طفولة الأحلام البريئة البيضاء، و الثالثة هو قلبك انت...بعد ذلك أضحى ينطلق كالذى فار فى خياله جنون، ينقل الواقعة و يبث الشكاة و ينثر الطعن نثرا دون رهبة أو وعى. و تسامع الناس بالخبر و علقوا عليه باشمئزاز و نفور، و بات الكثير ينظر بعضهم الى بعض فى شفاه مقلوبة و تنكر، «و هكذا ذاع أمره و شاع، و تداقله الناس الى الامصار، و تحدثوا به فى الاسمار». [صفحه ۵۲۲] و رثوا كثيرا لما انتهى اليه حاله، فكنت لا تسمع فى كل مكان الا من يقول:أتبلغ القحة بهذه العاصبة حد التآمر بسعادة أسرة هانئة، تمرح فى حب و تسرح فى اخلاص؟ أما يسرها يوم، أما تحلو لها حياة، الا اذا و لغت فى دم أو عبثت بكرامة؟ لقد عدوا أقدار أنفسهم، فلا يرون الا راقصين على الاشلاء، لاهين بالجماجم.و تناهت بعبدالله الحال الى حيرة بائسة و ذهول شقى يائس، تلاحقه طيوف و تتنكر له أشباح، و تتفور من

حوله الآلام، و كان يفتأ يقول يناجى نفسه:لوددت انى أفر الى أرينب، و لكن هيهات! أنا الذى نكبتها و أشقيتها، أأزيدها شقاء بوجهى الذى غدا تمثال الخيانة الزوجية على أقبح صورها؟ فلأ تجرع آلام قلبى و غصص ضميرى و مراراتى وحيدا منعزلا! كيف القالها؟ كيف أعتذر اليها؟ كيف أستغفر وليدى الصغير؟...رحماك ربى و حنانيك! أبق اللهم على لبى لا يتمزع.!ظللت أرينب منذ غادرها زوجها الحبيب، لا تشيع على شفتيها الا ابتسامة متماوتة اذا ألحت عليها أحاديث و صيفاتها بالابتسام.و كان الاكتئاب يتزايدها يوما بعد يوم، فى احساس يلح عليها بهول غامض تشعر به فى أعماقها ينذر بالويل.و كان لها فى كل يوم جلسة تارة عند مقعد اصطباحهما فى افياء البوارى المخيمات، و تارة فى شرفة المساء تودع النهار و تستقبل كواكب الليل تبثها نجواها و زفراتها، و تتوله فى وقفة الى ذوب الشفق الذى كأنه ذوب قلبها.و فى يوم على عادتها و هى فى شرفة المساء، رأت عند أقصى الصحراء – التى تسترخى متكئة على عتبة دارها و فى فنائها – قافلة كأنها مقبلة من جانب [صفحه ۵۲۳] الشام. فلبثت تنشد فيها أملها، و ان تطمح به فلا أقل من أن ترسم هذه القافلة فى نفسها رسوما مبهمة الا أنها مفرحة ايضا، تتنفس فى فؤادها بندى روى.مرت القافلة تخب تحت شرفتها، و كان حادى الابل يشجى الركب بصوته العذب النغمات:أرينب ليتنى و سدت قبرا و لم أفعل، ففى الاحشاء نار«ندمت ندامة الكسعى لما غدت منى مطلقة نوار»يطيف على فؤادى روح آه و ذوب أسى، و فى كبدى انفطارأرينب، أنت ذكرى من نعيم و من طهر، و من عبق يثارأرينب، هل ترف على دنيا من الاحلام؟ هل ثوب يعار؟ذكرت و فى فؤادى نوح با ك هوانا، و الضمير به أوارو هل قدر يطالعنا بفجر و يمرح فى مسارحه النهارفنسعد، و الأصيل له افترار و ننشى، و الغدو له ازدهار.فسقطت على نفسها هلكى. و لم تك الا أيام من حلول الركب حتى شاع خبر عبدالله فى العراق و تناهى الى سمعها، فلم تعد تعى. و كانت لا ترى الا مولهة حتى عن وحيدها المفدى. و كانت لا ترى الا معتنقة له تشده اليها مدلهة كأنها تطلب فيه ريا، و لكنها ظلت ظمأى و ظلت كأنها لا هثة تطلب الندى و الرى.لم تطق بقاء فى العراق بعد، فقد اسودت نواحيه فى نواحى نفسها، فانطلقت بحشمها و ذويها الى المدينة تطلب فيها دنيا جديدة، تغرى خيالها فى أنها أصبحت مخلوقا جديدا احتضر فى نفسه الماضى و الذكريات. رثت لها نساء المدينة و ذهبن يواسينها بكل ما عند المرأة من خصب عاطفة؛ و النساء يحسسن بالمآسى بنوع خاص مكبرة ذات مبالغات، و فى شعورهن شيوع. فهن يحسسن بأنفسهن فى كل مأساة تقع، و يجدن قلوبهن فى النكبات، و هذا الشيوع فى الشعور جعلهن يشعرن بأحداث الآلام قبل وقوعها، و جعلهن أصدق تطلعا و أرهف حسا بالجانحات الصاعدات من أعماق المجهول، و الغاربات الهابطات الى أعماقه. [صفحه ۵۲۴] فتجاوبت المدينة بمأساة أرينب على ما أضاف اليها النساء من روحهن الآسية، فكانت مأساة لاذعة الوقع وقيذة الاثر شائكة فى نواحى الضمير...أرسل معاوية أباالدرداء و أباهريرة رسولين من قبله يخطبان أزينب على ابنه يزيد، فذهبا الى العراق، فبلغهما انها انتقلت الى المدينة، فثنيا رواحلهما اليها.و كان الحسين اذ ذاك قبس الهداية و مشكاة الطهر و نموذج الاخلاق الفاضلة و قبلة الأنظار، و كان الى ذلك مفزع الهاربين من وجه الظلم، و فى رحابه ينتصف مهضومو الحقوق الضعفاء، فما من أحد الا و يحس فى أعماقه أن واجبا عليه أن يخشع بالمثول بين يديه، بل يشعرون فوق ذلك أنه رأس الواجبات. فلم يجد كل من أبىالورداء و صاحبه حينما هبطا المدينة بدا من أن يبدآ بزيارته قبل أى واجب آخر مهما سمت به قيمته، فلما مثلا بين يديه يقدمان اليه أنواع الاحترام بمناسبة قدومها، أنس اليهما و قابلهما بحفاوته التى تعودها الناس منه على اختلاف منازلهم، و كانت فيه خليفة و طبيعة.لكنه أحس مع ذلك أن فى مقدمهما المفاجىء حدثا هاما، فقال لهما:ألأمر قدمتما؟قالا: نعم.قال: و ما هو؟ فما كتماه ان معاوية وجههما فى خطبة أرينب على ابنه يزيد. فابتسم الحسين ابتسامة من قد أدرك كل شىء، و من قد فهم غاية المناورة التى بات معاوية يحيك خيوطها و ينسجها كالعنكبوت حول فريسته.. و نغى الى نفسه «خدعة معاوية حتى طلق امرأته، و انما أرادها لابنه. فبئس من استرعاه الله أمر عباده و مكنه فى بلاده و أشركه فى سلطانه، يطلب أمرا بخدعة من جعل الله اليه أمره».. و واصل: لن تهنأ لى حياة الا باعادة مياه حياتهما الى مجراها، و لن تقر عيناى و أسعد، الا اذا قرت عيناهما بالعودة و سعدا، ففى سعادة قلبين [صفحه ۵۲۵] مخلصين ينبضان بالحب و يخفقان بالعاطفة البريئة سر سعادتى. فعلى أن أهدم على معاوية أحابيله و أصيده بشباكه. أف للغاشمين الذين يرقصون على الأشلاء و يبتسمون فى دموع الناس؟ لقد استغواه فبات

ابن‌سلام طعما فی الطعم.فقال الحسین لهما: لقد «کنت أردت نکاحها، و قصدت الارسال الیها، فاخطبا علی و علیه و اعطیاها من المهر مثل ما بذل معاویهٔ عن ابنه و لتتخیر».. استأذناها بالدخول، و بعد أن استوی بهما مقعدهما، قال ابوالدرداء:أی بنیهٔ! انک لم تزالی شابهٔ فی عنفوان الشباب و میعهٔ النشاط، و انا بک جد ضنین أن تذهبی نهبا للخواطر، و تذهب نضارتک شعاعا فی اکتئاب. و اذا ساءک من ابن‌سلام ما لیس من الوفاء و ما لم تکونی به جدیرهٔ، فعسی أن یکون لک فی سواه بدل خیر.قالت: معاذ الله یا أبت، فقد خبرت الرجال و بلوت عاطفهٔ قلوبهم فما حمدتها، و بحسبی فتای أرعاه.قال أبوهریرهٔ: تمنیت لو کنتک، و فعلت ما یشیر به أبوالدرداء... فابتسمت و هی لا- تنتظر من مثله مداعبهٔ، و واصل: و هل مثل ابی‌الدرداء یرد و یختلف علیه... و لم یزالا- بها، و تعرضت لها خیانهٔ عبدالله فمالت الی النکایهٔ و رغبت بالانتقام.فقالت: و بعد... فعرفا بذلک اجابتها.فقال أبوالدرداء: أرادک لنفسه «أمیر هذه الامهٔ و ابن‌ملکها و ولی عهده و المملیک من بعده یزید بن معاویهٔ، و کذلک أرادک الحسین ابن بنت رسول الله و سید شباب أهل الجنهٔ. و قد جئناک خاطبین علیهما، فاختاری أیهما شئت».. و هی ما سمعت اسم معاویهٔ و یزید حتی و جمت و کظمت برکان حفیظتها، و هل هدم سعادتها و هناءهٔ ما کانت فیه الا هذان و عصابتهما؟ و هی التی طالما حذرت شقیق قلبها من شباکهما و ودت لو اعتزل عملهما، فهل تلقی نفسها بکل اختیار و طواعیهٔ فی قبضتهما القاسیهٔ الرهیبهٔ، فتعتصر؟ لا! لا! انی لست فاعلهٔ و لو أوطأنی یزید الدیباج و أحاطنی بمثل زغب النعام! [صفحه ۵۲۶] لیت شعری! کیف أرضی به، و هل اجتویت الحیاهٔ الا- بسبیل منهما؟ و هل فررت و تشردت الا عنهما؟. لوددت انی أعیش فی دنیا لا- تعرف عصابتهما أو لا- یعرفونها. و طال بها الصمت و هی فی معرض خواطرها، فقال أبوالدرداء:علام عولت؟ و أیهما اخترت؟ فقد خیل لی صمتک انک غدوت دمیهٔ لا تنطقین.. فانقطعت سلسلهٔ خواطرها و کرهت رد و سیلتهما، فقالت:و من تختار انت؟قال الأمر الیک.فقلت محرجهٔ له و علمت أنه لن یفضل یزید بحال: لو أن «هذا الأمر جاءنی و أنت غائب، لأشخصت فیه الرسل الیک و اتبعت فیه رأیک، فکیف و أنت المرسل. فقد فوضت أمری الیک»، فاختر لی أرضاهما.فقال: أی بنیهٔ! ان «ابن بنت رسول الله أحب الی و أرضی عندی، و الله أعلم بخیرهما الیک»... فانبعث أبوهریرهٔ یقول:نعم. نعم. و أنا و الله «لا أقدم أحدا علی صاحب فم قبله رسول الله»، فیا لغبطتک بهذا الفم و هاتین الشفتین! لیتنی کنت أرینب اذن لسال لعابی! و تلمظ.. فقالت و هی تضحک من قوله:قد اخترته... فتزوجها الحسین و ساق لها مهرا عظیما، و بلغ ذلک معاویهٔ فتعاظمه و لامهما أشد لوم، و لکنه انقلب مع ذلک یردد «ان الباطل کان هوقا».کان جهد الحسین بعد ذلک معها أنه یواسیها، و اذا ذکرت ابن‌سلام و ما سمته خیانهٔ زوجیهٔ، أثنی علیه و هون فعلته، و أفهمها ایاها غیر الوجه الذی راحت تفهمها علیه، و أبان لها أن الحادث ان کان فیه ما هو عظیم نکیر، فانما هو اقدام من هیأ لهما أسباب الشقاء، ثم ألم تقولی فی بعض کلامک أنه طفل، فلا عجب اذا اختلبوا فیه عقله و استبدوا بهواه. فاذا بها تنظر الی ما اقترف ابن‌سلام من [صفحه ۵۲۷] أفق جدید، و اذا بها تری فیه أنه لم یکن الا ضحیهٔ أغراض و أهواء و شهوات مثلها، و اذا بها تدرک أن من واجبها أن تواسیه جهدها و قد بات شقیا. فبدأت تحن الیه، و بدأت تعاودها ذکراه فی رغبهٔ قلب. و کان الحسین یحس هذا منها، فیفیض بشرا و یطفح بشاشهٔ و اشراقا، فقد نجح و أدنی قلبا بات نفورا، من قلب بات و قد تشطر ویلا و ثبورا.أما عبدالله بنت سلام فقد ظل فی الشام یرمی الهیئهٔ الحاکمهٔ بکل شناء، و یطعن فیها أبلغ ما وسعه الطعن، و هو لا یبالی غضبا و لا رضی، انه مفجوع موتور.فاطرحه معاویهٔ لمکان هذا الطعن و التعریض بالتشنیع، و عزله من امارهٔ العراق و قطع عنه روافده، فقل ما فی یدیه قلهٔ بات معها معدما، و غدا مثلا للبؤس المالی و الشقاء النفسی.و تحت الحاج البؤس علیه، تذکر أنه کان قد استودع أرینب مالا- عظیما، و تذکر أنها أضحت فی عصمهٔ الحسین: و هو لن یدع لها سبیلا للانتقام «فتجحده ایاه لطلاقها من غیر شیء». فانتقل الی المدینهٔ و لقی الحسین و ذکر له ذلک، و هو فی شکل الضحیهٔ الشقیهٔ و الفریسهٔ الطریهٔ التی لم تزل آثار أنیاب السبع بارزهٔ فیها، راسمهٔ انکر آیات وحشیتها، فرثی لمرآه، ورق له کثیرا و واساه کثیرا، فدخل الحسین علیها و حضها علی رد ماله الیه، فقالت:ها هو بطابعه لم أمسسه.. و قصد حسین أن یدخله علیها بشقائه، فلابد أن تتلقاه بشفقتها و حنانها دون غلظهٔ أو جفوهٔ، و کذلک کان. فتلاقیا و استصبرا طویلا فی ذهول و وجوم، و غفلا عن وجود الحسین یقربهما، فتواقفت نظراتهما ناطقهٔ بالحب و الدمعهٔ طافیهٔ، یخیل

لمن رآهما أن من وراء عينيهما قلبين يطلان، و قد تدانيا كثيرا حتى رسما دائرة تدور فيها لحظة حب نشوى. [صفحه ۵۲۸] و كانت عينا الحسين تشعان بالسرور... و أخذ طريقه الى الهيكل و قد انصرف عنهما زوجين، كي يشتمل عليه المحراب من جديد، انه جد مغتبط الروح...حطت فراشة بيضاء كأنها الزهرة على كتف غصن يميس، و كانت ناعمة تلهو بأغاني سعادتها..فبصر بها عنكبوت صغير، ود لو يروى بهناءتها شهوات نفسه الحرى...و ما لبث حتى جاء قرم العناكب يبادر، و راح ينسج شباكه من حولها...و اذا ذاك حوم بلبل غريد كان ينشر بألحانه في الأرواح نشوات منعشات، و حط حيث انتصبت أشراك المأساة...فنقد القرم نقدة، و مضى يغرد تغريدا كان معناه: و مكروا و مكر الله و الله خير الماكرين...ظن «الصغير» ان القوة هي كل شيء و فوق كل شيء...و ظن «الكبير» ان الحيلة هي كل شيء و فوق كل شيء...و لكن حين وقع الحق في شخص الانسان الكامل، بطل ما كانوا يعلمون فغلبوا هنالك و انقلبوا صاغرين!... [صفحه ۵۲۹]

تقوى

كان يوما ازدهت فيه دمشق بكل أفانينها و برزت فيه بكل فنونها، هذا اليوم الذي أطل معه الربيع في ابتسامة الأزهار و عبق ابتسامها، مرصعا بخيوط الشمس المتقنعة بقناع من المزن الرقيق الشفاف.كان عادة عند ناسها استقبال الربيع بأشياء الأنس و الحفاوة، و بما توحيه المتعة المستبشرة، فكان يخيل للمشاهد أنهم نسوا حتى الزمان في وجودهم، ثم لم يذكروا الا ما هم فيه من أسباب اللهو العابث البريء فيقبلون عليه بلهفة الظامىء على الينبوع و ينطلقون في مدى كل مغنى نضير، و ينتشرون انتشار الطير في كل فضاء.فمن هنا تنبعث ضحكات، و من هناك تنطلق زقزقات من غنن الطفولة، و من هذا الوجه جمع يحلمون في أنس و متعة شرود، و على ذاك الوجه قوم ينعمون في مثل أبز الظباء و خطرات الوعول، و تلفعت الآفاق، في حس هؤلاء اللاهين، بكلل من ألق فرحة كبرى.و كان هذا اليوم كأنه في حس الفلك ساعة من لا وعي الزمن، يسبح منها في عربدة حالمة أو أحلام معربدة. و عزيز على الحي الشاعر، أن تطيف به هذه [صفحه ۵۳۰] الساعة من لا وعي الزمان، و لا يغرق معها في خضم النسيان و الانطلاق من قيود الوعي و الفكر.في هذا اليوم كان معاوية في قصره المشيد و في الجناح الغارق بالمتع، يقطف مع جمع من حاشيته زنبقة زهو اليوم. و كان بديح مولى عبدالله بن جعفر يؤنسهم بطرائف أخباره و ملح نوادره، فانتهى به الحديث الى أخبار صابئة الاغريق الحرانيين و عجائب ما شاهد بينهم، و كان فيما قال:كأن نساءهم خلقن من طبيعة الجمال ان لم تكن فكرةالجمال صيغت من طبيعتهن، بل لعلهن في بحر الجمال لآلئه. فقد افتن فيهن ابداع الخلق حدا أبرزهن مثلا ناطقة بالفن.. فأية تقاطيع في أي وجه؟؟.. و دار به ناظره كالذي تذكر صبابة قديمة طبع عليها الاخفاق، فأرسل آهة طويل اختنقت في حلقه قبل نهايتها...قال بعض من حضر: لكأن لك بينهن ذكرى طرية بموقعها على قلبك و ان قدم بها العهد.. فراح يحاول الاخفاء على شتى مذاهبه و أساليبه، و لكن كان في عينيه ما يفصح بكل خبر قلبه، فقد غدتا تغفيان تحت هباءة كثيفة من الذهول، حتى ليظن الناظر الى مقلتيه أنهما جمدتا في غير حياة، لولا بصيص رفيع الخيوط كانتا ترسلانه قلقا، على أنه مال يتخافت فيما تموهت به عيناه من دمع رقيق، لما يؤذن له فينحدر.و بينا هم على ترسلهم و تبسطهم، استأذن الحاجب، و أعلم الملك أن كبير النخاسين أتى بجارية فائقة «يود عرضها» فقد كان متعارفا أنه يبدأ بالقصر فيعرض عليه ما يهبط من الغلمان، فأذن الملك و أجريت «مراسيم» الدخول.و كان عجب الحضور كبيرا حينما مثلت بينهم، فهي تتمتع بأكبر قسط من جمال الرؤى، حتى لقد كان يتراءى للكثيرين منهم أنهم انما يبصرون منظرا من جمال فن خيالي، يجيء من دونه كل ما في طاقة الحياة من فن الجمال.هبطت على جمعهم هبوط اليرعة على جماعة الطير في الغاب مع ظلام [صفحه ۵۳۱] المساء، فاهتزت أعصابهم كالأوتار، و نطقت بلحن الحنين المواج فحامت في مدى بدوات هذا الابداع. كانت على أعصابهم صدمة جمال فعلت فيها مثلما تفعل صدمة الضوء أو النغم التي يتجاوب معها فضاء النفس الخلاء بنوع اهتزازها، فتميد أو تذهل، و الصدمة الشعورية كلما كانت أشد تمكنا من الأعصاب كانت أكثر تأثيرا و أدوم أمدا.و هذه الفتاة الكاعب تركت فيهم أثرا أخاذا حادا لم يزل يتزايد، حتى باتوا منها مثل النحال و قد عرض لها مصباح

كثير التوقد و الألق فى لسان الشعاع.و كان فى هذا الذهول الذى عراهم، ما جعل أحدا لا يفطن الى ما استبد بيديح من اضطراب و ما تملكه من تلهف. كما لم يفطن أحد أيضا الى ما ساورها من خلجات عنيفة كظمتها، فعر بدت على قمم مقلتيها ناطقة باللحظ الوثاب. كان لناظر أن يقدر أن بديحا أكثرهم أخذا بها لأنه كان أكثر تذوقا للجمال. و اما أن يقدر أنها بالذات نفس فاتنته التى احتفظ بها ذكرى نديفة بالغرام، و عرضت لنفسه منذ هنيهة فى بعض الحديث، فهذا ما لم يكن يقع فى مذهب الخاطر المرسل.لقد قطع هدأة وجوم الانجذاب معاوية بقوله مخاطبا كبير النخاسين: لشد ما أدهشتنا حوراؤك، فمن أين هى؟ «و ما اسمها»؟قال الرجل: «اسمها هوى»... فانبعث بسر بن أرطاة انبعاثا يقول:«هى و الله كاسمها هوى»، تخفض منه و ترفع، و تطيل به و تقصر، و تنشر منه و تطوى.قال عمرو بن العاص: و ماذا يكون الهوى ان لم تكنه؟؟.. و كان بديح قد ضبط أرشية قلبه الفائر بالذكرى و الحب و الآلام و البعد و القرب» أو القرب الذى كان فى معناه نقطة الغور فى البعد السحيق. شعر الآن فقط أنها نأت عنه و الى الأبد، أما عرضت على الملك و نالت استحسانه و حظت باعجابه، فهو لا محالة [صفحه ۵۳۲] سيضمها الى جملة وصائف القصر و ولائده، فكان فى حس نفسه كأنه بعض على جانب قلبه يمضغه.كيف لم يبتعثه القدر الى الخروج منذ هنيهة و يتلقاها عرضا، فقد كان يحول بينها و بين الدخول و يحظى بها لنفسه، و هو الذى ظل يتمنى حياته لحظة لقاء منها. لقد مده القدر بساعة لقاء عفوا، و لكن فيها مرارة النكاية و التلويع، ففاضت نفسه حسرات. بيد أنه ظل يعالج مشاعره و يحتمى وراء براقع صفيقة من التجلد فقال:مثلما هى براعم الازهار كانت حقا للجمال و العبير فى الزهرة، للعواطف الحية حقاق أو براعم، تتفتق عن زهرة جمال أحيانا، و عن زهرة هوى أحيانا، و عن زهرات معان أخرى أيضا.و هذه الغادة كما أراكم تحسون - برعمة الهوى فى دنيا القلب الشاعر - تتنفس بأريجه مع السحر الندى كما تتنفس الورود. و فى حسى ان الازهار تعبر عن العواطف المجتمعة فى قلب الطبيعة الصامتة، كما تعبر هذه الغانيات عن العواطف المجتمعة فى ضمير الطبيعة الحية و قلب الانسان.و فى غابر أيامى مع نزوة من نزوات شباب القلب أحدثت هوى و أحدثت فيه بهذا المعنى شعرا:يا وردة فى رياض الحب يانعة تزجى الهوى، كلما مر الهوا فيهاهيا انشرى عطرك الفانى الذى امتزجت به الدموع، وروته مآقيهافسر عطرك هذا، أدمع سكبت على جذورك فى نجوى لياليهاثم استحالت عبيرا من طهارتها فنوهى بالهوى ما شئت تنويهافانت ذكرى محب طالما احتبست انفاسه، ثم خانته خوافيهاكم من صريع هوى، قد عاج منتحيا الى ظلالك شاقته مغانيها [صفحه ۵۳۳] فراح ينظم آهات مقطعة و راح ينثر معنى من معانيهاحتى انتهى، فى خضم الدهر مثل صدى و أنت ذكرى هواه بت تحييهاو كان بديح ينشدها بصوت زافر الرنات خافت المقاطع و الكلمات، و بوجه ساهم النظرات بادى الذهول، حتى لقد خيل لكثير ممن حضر أنه استحال صدى، كما راح ينشد و يقول.فقال معاوية: لكأنى بك - يا بديح - أحدثت بها هوى جديدا.قال بديح: بل انما تعلقت بأسباب هوى قديم، و استيقظ فى قلبى رسيس حب ضاق به النسيان.. و انقطع بهم عارض الحديث، فعاد النخاس الى مقاله:و هى صابئة المنبت و النجار، ترقى الى أنها أعدت لتكون كاهنة فى هيكل ربة الجمال عندهم، و الصابئة يتحرون فى مثلها أن تكون نسقا فى الملامح و التقاطيع و الشكل مع آلهتهم، لتبرز لهم فى المواسم و الأعياد و كأن ربة الجمال برزت لهم أو تقمصتها، فانتهت بها صروف الاقدار الى حيث ترى.و العجب - يا اميرالمؤمنين - أنها ذات فلسفة فى الحياة رغبت بها عن متع الحياة، و القتها فى مثل الزهد.و أعجب من هذا أنها سكنت الى الاسلام و اطمأنت اليه فاعتنقته، و أتت فى فهمه بالعجب العجاب...قال معاوية ناشطا: كيف تقول:قال: نعم هو ما أقول لك... فضمها الى قصره، و قد بذل فيها «مائة الف درهم». و واصل: لقد صدق و الله بديح فى ما مضى يحدثكم به...و لكن لم تبعد الوصاء بها، حتى استوى و كان متكئا، فقال:«لمن تصلح هذه الجارية»؟ [صفحه ۵۳۴] قال عمرو بن العاص: من «سوى أميرالمؤمنين تصلح له»؟ و كذلك «قال آخر و آخر»، و معاوية يقول لا، و يبتسم كالذى يعاييهم.و بعد أن أخذ منهم التشوف مأخذه و تزايد التلهف - و الراغب يكون آملا أبدا - فكان أكثرهم تشوفا بديح، فقد عرض فى خاطره أن معاوية قرأ قلبه، و بعد أن نطقت الحيرة البادية على وجوههم ايضا، و بعد لأى، قال لهم معاوية:انها بروحيتها و كمالها لا تصلح الا للحسين، «فانه أحق بها، لما له من الشرف، و لما كا قد شجر بيننا و بين ابيه».. فارتسمت على وجه الحضور آثار مشاعر مختلفة متناقضة. أما بديح

فكـان محلا لأـنواع شتى من الشـعور، فقـد انشـرح واكتـأب و طرب و حزن فى درجـة واحـدة من الانفعال. انه أمل أن يكون موضـعا لسـقوط هذا الندى و تمنى و هو الظامىء بالهوى أن تكون ريه هذه الغادة حواشـى هذا الاكتئاب عنده انشـراح، مصدره ان الحسين و هو المنتشـى برحيق الهيكـل و المسـتغرق فى التأمـل الالـهى و الطافـح بخير الانسـان، لن يبخـل بها عليه، و ان لم يكن، فلا أقل من أن مقامها أضـحى صـنو مقامه بين آل ابى‌طالب؛ هو لم يكن، فلا أقل من أن مقامها أضـحى صـنو مقامه بين آل ابى‌طالب؛ هو يتشهى أن تكون قريبة منه و كفى، انه يريدها متعة قلب و قد سـقط على أمنيته منها.ففار فى نفسه ينبوع بشر ضحك معه ضحكا خفيا فى الخيال، و زاد به حتى انفجر يضحك كالمعربد الغرد، مما جعل الحضور يرمقونه باستغراب، و طاف على السنتهم: ما بال بديح؟.. و لكن قطعه عليهم بقوله:انهـا سـتكون مفاجـأة لذيـذة الوقع على الحسـين، لاـ سـيما و قـد كانت كاهنـة فى هيكل ربـة الجمال، و هو الحالم الهائم بالجمال المفعم به ضـمير الوجود.بعـد ما تناولتها الوصائف بالتطريـة و الهندمـة مع أسـلوب القصـر، برزت كالربـة التى تحلم و البحيرة تصـطفق بأمواجهـا الرقيقـة عنـد الشـاطىء.كانت ساحرة الفتنـة مغريـة الجمال، و لكنها ترى مع ذلك كالهائمـة فى ضـميرها. فلم تكن بمنظرها تثير أصداء الشـهوات بل تنشـر أحلاما نشوى من [صفحه ۵۳۵] أحلام الروح، تلقى الناظر قسـرا فى مثل المحراب الذى يشيع فى القلب مثل معنى صـلاة خاشعة.و هذا اللون من الجمال غير محبب الا للهائمين فى دنيا ضمائرهم، و أما الآخرون الذين يهيمون فى دنيـا أعصابهم و يتطلقون فى مـدى رسومها، فانهم ينفرون من هـذا الجمال الـذى يغريهم بمعنى مبهم لا يتـذوقونه، فيطعمون فيه مرارة الفقد، ثم لا يحرك أى وتر من أوتار قيثارة خيالهم المركبة تركيبا لا تنطق معه بمثل ريشة هذا الجمال، أو تنطق بنغمات متنافرة توحى بالمرارة.ان طبيعـة الانسان المعنويـة مركبـة تركيبا نغميا (موسـيقيا)، و هى - على نسق أوتارها المتحركـة بريشـة البواعث، اذا صح هذا التعبير، متنوعـة الالحان و الايحاء. فمنها ما يوحى بالشـهوة، و منها ما يغرى بالتأمل، و منها ما يجيش بالـدماء، و منها ما يمور بالحنان و الحب، و منها ما يـدفع الى الاسـتعلاء. ان اللذة فى حقيتها انطباعات و ارتسامات، فاذا مرت بالنفس نماذجها اسـتجابت اليها و تحركت معها حركـة انسـجام لاذة.أمضت «فى القصـر أربعين يوما»، كانت لا تفتأ خلالها تفكر فى مصادفة هذا اللقاء مع بديح و هى التى باتت فى يأس من لقائه، و قـد باعـدت بينهما أسـباب و أزمان.و ذهبت تناجى نفسـها: ويح بديح، انه لم يزل فى مثل يقظة عواطفة ليلة لقائنا للمرة الاولى بين أروقـة هيكل «فينوس». ويـح بديـح! لقـد كابـد فى سبيلى كثيرا و تجرع أمر الغصـص و الآلام من أجلى، ثم تناهى به بعاد يعتصـر عليه قلبه، فكم ذا يقاسـى؟.يا ما ألـذ وقفة انتظار، فى لحظات توله و تلهف، كنت أقفها عند بعض أعمدة الهيكل، و بديح مقبل تحت رداء الليل يمتعنى بنفسه فى جلوة قلب مغرم، أضـفت عليها خلوة الاحلام! ياما أقدس تلك الرعشات، و أعذب وقعها!!.انى لأذكر تلك الليلـة و قد هبت فيها الاعاصير و لعبت فى مسـرحها العاصـفة، [صـفحه ۵۳۶] و كـانت الآفـاق تزأر زئيرا مخيفا، و الغمام يهبط مع جنـح الظلام كثيفا كثيفا كأنه شاء أن يطمر الارض بما هو منزرع فيها من الحياة و الأحياء، و كانت الرمال تتعالى و تتعانق فى شكـل الأـقواس، و ذعرت فيهـا حتى طيور الليـل فانكفـأت منكمشـة فى المغاور و الحفائر، و قـد أمسـكت حتى الركز من نأمتها.و انى لتمنيت و أنا واقفـة عنـد عمود الرواق الـداخلى، أنه لا يأتى فى ليلـة بركان السـماء. و بينا أنا واجفـة مخطوفـة اللب بالتخوف و الترقب أحرق قلبى للربـة قربانا كى تحوطه و ترعاه، اذا هو مقبل كأنما رمى به الاعصار فى العراء و تمخضت عنه العاصـفة و وضـعته فى التيار الـدائر فى جنون.أسـرعت اليه أعتنقه دون الهيكـل و هو يلفنى كتلـة طفولـة، حـذرا على من طيش هـذا الليل، و فى الهيكل اسـتند الى صـدرى كالـذى خرج من المعركة ظافرا يجدد حياته فى حس مخلوق جديد، انه خرج ظافرا من معركة العناصـر و قد اسـتدارت عليه بضـراوتها. اسـتند الى صدرى و اطمأن كأنه يجد فيه ينبوع حياة، فهو يسـتمده بعض ما انتهبته العاصفة، و هو يصارع الاعصار.قلت له و أنا أدغدغ جبهته و أعبث بشـعره المتطلل [۳۲۲] الـذى كمنت فيه أصابع العاصـفة: لماذا ركوبك الاعصار الى محراب حبنا؟. لكأنك من عـدم مبالاتك محب فوق بركان.. فابتسم و أخذ وجهى بين كفيه يقول:أأعرف أنك تصلين فى محراب الحب و لا أسـعى اليك فى أجنحـة الطير، كى أشاركك ترنيمة الهوى و ترتيلة الهيام؟ انك لتقسين على فى الظن بى.قلت: عفوك! أردت أن تتخذ لنفسـك محرابـا فى الـذكرى و لا تتجسم هـذه الاخطار الى.قال: ان محراب الـذكرى يغرى بالظمأ فى الحب و يضاعف شـعوره، و اما الرى فى

الحب فانما يهبط فى محراب هذا الصدر الذى يمرح فى فضائه قلب يمد بندى الغرام. [صفحه ۵۳۷] ايه غادة أحلامى! ليست العاصفة الرعوب هى التى تشهدين فى حواشى هذا الليل، و انما هى عاصفة القلب و قد فارت فيه فائرة التياع، بل تلك، بجنب هذه، زغردات و ابتسامات و زقزقات ترسلها الطير مع السحر.. قسما لو حالت دونك أرض زرعت فيها كل البراكين، لتخطيتها اليك مغتبطا مسرورا.فقلت معترضة: لا تبالغ، فان هذا بين البشر لا يكون، و انما هو من طباع الربات و الأرباب.. فذهب ضاحكا يقص على قصة ذلك العاشق الكردى الذى طلبت منه فتاة هواه و ردة حمراء و أخرى صفراء؛ و كانت حديقة الورود فى يقظة حراس أشداء و فى عين أسود غضاب، و يفصل دونها نهر يعج بالتيارات، فانطلق العاشق فى مدى رغبتها يخوض النهر، و تقلب فى حديقة الورود يبحث عن الوردة الحمراء فلمى يجدها. فعاد مبلل الثياب يقول لها مبتهجا: لقد أتيتك بهما.. فانه كان يحمل فى يده الوردة الصفراء، و أما الوردة الحمراء فكان يحملها فى صدره ثغرة فوارة بالدماء، فقد أصاب سهم الحراس قلبه فشطره..قلت له متفجعة: أيكون ذلك حقا؟!قال: ليس هو بعيدا عنك، ألا فامتحنى فى العاشق الكردى. أقول لك و أنا اعنى ما أقول، لو تحدتنى كل أرباب الأولمب كما تحدت «هرقل» لقاومتها فى سبيلك ساخرا بقوتها.. فأخذت عليه سبيل الاستمرار و قلت له:بحقى لا «تجدف» على الأرباب، و أيضا فى هيكل ربة الجمال «فينوس»، أنى أخاف عليك.. فانقلب يقهقه قائلا:لماذا لا تفكرين أنك انت الربة الحقيقية، و أما «فينوس» فربة خيالية أثيرية فقدت حرارتها، و بابرازك كاهنة فى هيكلها يمدون وجودها البارد فى الخيال، بحرارة أنت تنشرينها و توزعينها. فوضعت يدى متولهة على فمه أقول:لا! لا أريد أن أسمع منك تجديفا. آه لقد فجعتنى، أأنت أيضا يا بديح تتكلم «بالهرطقات»؟!.. لقد كنت فى ذلك الحين مؤمنة بقدرة الربات، و أنا [صفحه ۵۳۸] أرغب على من أحب بأن يكون مثلى رأيا و ايمانا، لكننى عرفت بعد ذلك أن بديحا كان أعمق منى معرفة و أهدى تفكيرا.لقد كنت مفعمة بالايمان، فصوره لى حديثه صورة منكرة توحى بالشر الكريه، فانقبضت عنه و ذعرت منه، و بالغ بى هذا اذعر فكرهته، وعدت بعد ذلك أتحاشاه و أنفر منه، أود أن لا أراه. و كنت أسائل نفسى: أيكون بديح مجدفا؟ و هو فى نفسى صورة من ملاك؟ كلا لا أود أن أخنق بيدى بديحا العائش فى خيالى، أود أن لا تشوه صورته فى نفسى، و أنا اذا اجتمعت الى بديح ستمتد يده الى تشويه ما استوى فى خيالى عنه، و لكن بديحا الخيالى محبب الى الحب كله، و أتمنى أن أظل متمتعة به منتشية بمثاليته، و مثلى كاهنة راضت نفسها على الأحلام، انما تحب فى أحلام الروح دون حب فى أحلام الاعصاب، فكان طبيعيا ان كنت أتوارى كلما تعرض لى بعد ذلك. و هذ ما يقع اذا لم يكن الايمان فكرة فى النفس، بل كان عقدة فى الروح أو أزمة فى الوجدان. و كلما كان ايمان المرء عقدة فى الروح تكون عواطفه قاصرة على من يشاركه هذا الايمان دون سواه، بل يتعدى ذلك فتساوره نزعات يتحرك معها تعصبه.أما الفكر المجرد فانه لا يعرف تعصبا، و انما التعصب عقد فى مكان الوجدان من النفس، فهى تتحكم بالعواطف على لونها. و كلما كان الفكر أكثر ضيقا و الوجدان أكبر عقدا، فهناك يوجد شر أنواع التعصب، و عنده يستضيق المرء حتى بوجود من لا يشاركونه عقيدة الايمان. و لا شك فى أن هذا بعض من طبيعة الانانية فى الانسان، فاذا كان فى التدين فكرة ايمان فهناك تدين صحيح على نهج انسانى، و اما اذا كان فى التدين انانية ايمان فهناك أخطر شكل من أشكال اللاانسانية النكراء.فنزعة التدين الصحيحة هى التى تجعلنا نحكم الايمان بالفكر، دون العكس الذى يتولد من ازمة نفس و يولد أزمة نفس و حياة ايضا. أما الفكر فليس يقبل عقدة بل من وظيفته أن يحل العقد فى النفس الانسانية و الحياة و الوجود، و هو اذا قبل العقد أحيانا فانما قبلها فى ضرب من الامتحان و فى ضروب خفية من الارتياب. [صفحه ۵۳۹] فالفكر يرادف الامتحان أو النقد المجرد، و تقدم الانسان معناه تقدمه فى الفكر الذى ينتج حل اكبر مقدار من العقد، و فى ظنى اليوم أن تقدم الفكر ليس معناه القدرة أو الغنى فى التفكير بل معناه الكفاءة على التفكير بدون اعصاب أى بتجرد للفكر، و من ثم لا نحب أو نكره و لا يضر بنا القرب أو البعد بل تمحى فكرتهما ثم لا تتصرف بعواطفنا تبعا لهما.ليتنى كنت أعرف هذا من قبل، اذن لما جافيته و نفرت منه و ظللنا فى متعة الحب الخالدة... لقد رأى بديح منى ذلك الاعراض فلم يطق الحياة و اجتواها، فذهب على وجهه، لا أدرى أين وقعت به يد الأقدار؟و لقد احسست و الله بعد ما فقدته بالأسى الفظيع، فطلبت السلوة فى الشرود بالمعرفة، فاندفعت الى فكر جديد. فهجرت الهيكل و

ابتـدأت رحلتى وراءه من من نقطـة هائمـة، فانتهت بى قراصـنة الروم الى حيث مكانى، و كان قـدرا ماتعا، فقد رأيت بديحا...بعد مقام قصير فى البلاط «حملت الى المدينة مشفوعة بأموال عظيمة و هدايا كثيرة متنوعة، و محاطة بكوكبة من الفرسان، و زود الملك رئيس الركب كتابه الى الحسين جاء فيه:ان اميرالمؤمنين اشترى جارية فأعجبته فآثرك بها».أدخلت على الحسين و هو منصرف الى القرآن، سابح فى مـدى تأملاته يقرأ «و جاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه، قال يا بشرى، هـذا غلام. و أسروه بضاعـة، و الله عليم بما يعملون».و كان فى الجو الذى يكتنف الحسين ما أعاد اليها ذكرى الهيكل، و نقلها الى مثل المحراب، و زاد بها هذا الشعور فاعتقدت يقينا أنها لم تعـد فى شـىء مما يتصل بـدنيا الناس، فحفتها سكينة و لفتها هـدأة الروح و غرقت فى خضم بعيـد القرار من الابديات، و أحست أنها مثل غرنيق – طير الماء – تترجـح به الامواج [صـفحه ۵۴۰] الحالمات، و كانت سـكرى بما يتساقط الى سمعها من نغمات مسحورة، تشعر بها فى مدى روحها عذبة نديـة.كانت لها هدأة طويلة لم تفق منها الا على صوت الحسين يستقبل رئيس الركب، و راح هـذا يحبره بكل خبرها و يروى له كل ما ترقى الى سـمعه من أنبائها. فالتفت الحسين اليها فى ابتسامة مواسـية يقول:لظنى بك، و أنت جديـدة عهـد بالاغتراب، أنك موحشة النفس، و بودى أن تتداركك حال تأنسين بها و تطمئنين.قالت له هوى: كنت خليقة بالوحشـة فى غير مكانك، و لكننى و أنا فيه فانى جـديرة باطمئنان فى النفس و الضـمير... شاعت على وجه الحسين ابتسامـة هادئة هانئة، و قال دهشا:لقـد سبق الى ظنى أنك لا تجيـدين العربية على نسق ما أسـمع، و لكن أما و أنت مثل أصـيلة فى اللسان، فلن تكونى غريبة عن حياة بيئتنا العربية، ان لم تتذوقيها مثل أصيلة فيها أيضا.. فابتسمت فى استحياء و اغضاء و قالت:بل – يا مولاى – لأحس فى كنفك أنى عربيـة صـليبة عريقـة الهوى و القلب فى مواقع رغباتها و ميولها. و لقـد حبب الى لسان العرب أنه يتمتع بأكبر قسط من وحى الطبيعـة و الفطرة، ففيه صور و اصداء، و مناظر تامة صادقة انتزعت من الطبيعة مباشـرة و سـكبت فى قوالب الألفاظ بدقة و حقيقة، بل لقد أفرغت الطبيعـة أشـياء ذاتيتها فى الكلمات كأنها طلبت حركتها الحيـة فى اللغة.و فى لسان العرب أيضا مشاعر و أحاسـيس انسانية و حيوية، لم تتحرف و تتكسـر بتحكم الفكر و اختلاقه، و بعبارة أصح تشويهه. فهـذا اللسان طبيعـة و حياة و انسانيـة فى أصـدق ألوانها، و مفرداته كلمـات الطبيعـة أول مـا تحركت و نطقت؛ فقـد تصـيدها العربى و انتحتهـا و هـو بعـد يتـوجه بالقريحـة النقيـة، دون التـواءات الفكر و التفافـاته، فهى أنقى ما تكون لغـة فى مـذهب التعبير. [صـفحه ۵۴۱] و لقـد عمـدت الى كهف روحى فوجـدته قاتمـا حالكا، و رأيت مصـباح فكرى خابيا و هو اذا توقد وشع، فلا يضـىء كهف روحى و أظل منه فى ديجور، فقد حيل بينهما بسدود كثيفة صفيقة؛ لكننى وجـدت دينكم الجديـد قـد حاول و نجح الى أكبر حد فى رفع هذه السدود القائمة فى دروب النفس، و أذكى شـعلة الفكر فاتصل ما بين الفكر و الروح بالشـعاع و بت متألقة المعنى، فسكنت الى دينكم و طعمته أيضا فتعشقته، انه رفع السدود فى دروب روحى و كانت هائمـة متخبطـة بين سـد و سـد، و أطلاـل خرافات و أساطير.قال: لله أنت! أكنت حكيمـة أماديبـة؟ هل «تجيـدين القرآن» تلاوة؟قالت: نعم.قال: «فاقرئى على» ان شئت... فراحت تتلو «و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو، و يعلم ما فى البر و البحر، و ما تسقط من ورقة الا يعلمها، و لا حبة فى ظلمات الارض، و لا رطب و لا يابس الا فى كتاب مبين. و هو الذى يتوفاكم بالليل، و يعلم ما جرحتم بالنهار، ثم يبعثكم فيه ليقضـى أجل مسـمى، ثم اليه مرجعكم، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون. و هو القاهر وق عباده، و يرسل عليكم حفظة، حتى اذا جـاء أحـدكم الموت توفته رسـلنا، و هم لاـ يفرطون. ثم ردوا الى الله مولاـهم الحق، ألاـ له الحكم و هو أسـرع الحـاسبين»... و كـانت تتواجـد فى تلاوتها تواجـد من قـد أخـذ بنشوة مفعمـة.قال لها: يخيل الى انك اكثر وعيا لهذه الآيات من كثير من العرب انفسـهم، لما رأيت عليـك من سـبحات الخشـية.قـالت: بودى أن أكون عنـد ظن مولاـى بى. و لم لاـ يعرونى مـا قـد عرانى؟ و أنا أتلو هـذه الآيات القوارع التى تجعلنى فى محيـط علم الله و كـأنى كـل مـا فى المحيـط أو ليس غيرى فيه؛ على أننا من هـذه الحياة فى مسـرح نقوم عليه بأدوارنا، و لسـنا نـدرى أمحسـنون نحن فى أدوارنا أم مسيئون؛ ثم هل هناك أنقى تصويرا لعلاقة الله السـببية فى الوجود، و لعلاقة الله الادبيـة بالانسان؟ أما فى كل هذا ما يبعث على [صـفحه ۵۴۲] الدهشة و الخشـية جميعا؟ أما فيه ما يغرى الروح بلحظة سـكينة و هدأة تأمل؟ و كان الحسين يقاطعها بقوله:ايه! ايه أى بنية، فقد أحسـنت و الله!... و واصلت تقول:أما يجد مولاى فى الوقوف عند هذا التعبير

«مفاتـح الغيب»، ما يبعث على التأمل الطويل و ينشـر فى القلب و جمهٔ تفكير مديد؟ هذا التعبير الذى يرسم الغيب فى الخيال على هيئهٔ أدراج قامت عليها الاغلاق، و فى كل أشياء الوجود و الطبيعهٔ غيب مسـتور، أو فضاء و دنيا من عالم مبهم غيبى محجوب؛ فالشىء من الوجود درج غيبى يسـبح فيه عالم خفى مديـد و عند الله مفتاحه، و ما محاولاتنا الحثيثهٔ فى اسـتكناهه الا غوص و وقوف عند الشاطىء بازاء المجهول.قال: لقد زدت على الاحسان، أى بنيهٔ... و أضفى صموت طويل كان مسرح خواطر شتى، و لكن الحسين قطعه بقوله:الا تروين «شيئا من شـعر العرب» و أدبهم؟قـالت: بلى... و كـانت لم تزل فى اثارهٔ من صوفيتها المفعمـهٔ، فأنشـدته أبياتا جاء بينها:انت نعم المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاء للانسانو لـذها الانشاد فى هذا اللون المبطن بالروح و لفتات الاشـراق، فأنشدته شـعرا سـبق لها أنها أنشأته معبرهٔ عن شـعور نفسها «فى مجلس معاويهٔ»، و ما قد كونته من نظرهٔ الى الحياهٔ و قيمتها و جهد الحى فيها:«رأيت الفتى يمضى و يجمع جهده رجاء الغنى، و الوارثون قعودو ما للفتى الا نصيب من التقى اذا فارق الدنيا عليه يعود»فلم يملك الحسين الا ان يتواجد، و ما هو الا أن فاض فى قلبه ينبوع حنان تنـدت معه مقلتاه و تبلور فيهما مثل الـدمع، و الا فهو عصارهٔ شـعور بعبق [صـفحه ۵۴۳] التقوى. ثم قال لها: اذهبى «فانت حرهٔ و ما بعث به معاويـهٔ معكٔ فهو لكٔ»، على انكٔ عنـدى ابدا مثل كريمهٔ عزيزهٔ المكان فى هوى أهلها...و ما هو حتى اقبل بديـح يسـتأذن عليه، فقد أوفده مولاه عبدالله بن جعفر الى دعوهٔ الحسـين، و لكنه ما مثل بين يديه حتى رأى مهاهٔ قلبه مرهٔ اخرى، بيد أنه فى هذه المرهٔ كان أعنف شعورا بها، فقد جددت عهد هواه فى دمشق، و قد احالت قلبه الذى كان كشلو تناهى فى حب ضـامر قـديم، الى قلب جديـد حيـاهٔ، انصب فيه جديـد حب مـا فصـل عنه امس و.. فتـاهت حروف كلمـاته فى فمه، و احتضـرت مضـطربهٔ على لسانه، و قسـرا و جم فى ذهول طال به مداه.. و تداركها مثل شـعوره و غصهٔ قلبه فانخطف لونها، و الحسـين يرى فأطرق اطراقـهٔ مائجـهٔ بالايحـاء، مر فى خاطره معها ان بـديحا ينتهى الى مثل غربتها، فغير بعيـد ان تكون ذات هوى به و ضـرب الزمان بينهما، فباعـدهما قـدر عاد فى دورهٔ اخرى يضـمهما.. و جـدير بى ان أكون خط النهايـهٔ فى دورهٔ القدر البهمهٔ؛ فالتفت الى بديح و قال:كنت على اهبهٔ ان اسـتقدمكٔ الى يا بديح، فسـقطت من نفسى على موعد؛ أنت عندى مثل كريم عزيز، و هى عندى مثل... فاستخف ببديح عاصف فرحـهٔ كبرى، حتى كأنه دفع الى الخلد من نافذهٔ بعد أن حيل بينه و بين الباب طويلا. و لم ير الا مكبا على يد الحسين يقبلها، فى موضع تلاقى عليه ثغران: ثغره و ثغرها.و كان فى منظر وضـعهما ما أفعم قل الحسـين بغبطـهٔ الروح «ففاضت مقلتاه» بـدمع السـرور، السـرور غير المحـدود. و بذل لهما «الف دينار، و قام الى صـلاته» هانىء القلب ريان، ناعم الضـمير نشوان...جاؤوا يقتنصونه بغانيهٔ من فتون الدنيا...لعلهم يهبطون به الى مثل حضيضهم و رغامهم... [صفحه ۵۴۴] بيد أنها ما استهوته. عل أنه قد استهواها...فقد مسها بشعلهٔ من الاشـراق، غـدت بها خلقا آخر...و جـد قلبا حائرا يبحث عن قلب تائه...و كلما أوشـكا ان يلتقيا، يضـيعان الطريق مرهٔ اخرى...فكان همه ان يصنعهما سعيدين... فضم قلبا الى قلب و مزج نفسا بنفس!... [صفحه ۵۴۵]

استشارهٔ

أفاق من فى البلاط الأموى، على حركات غير عاديـهٔ امتازت بالنشاط فى تجمعات تشاور هامس، و كان جو هذا التجمع مطبوعا بطابع الاهتمـام و الجـد، فقـد أزمع أسـاطينه احـداث انقلاب خطير يمس القاعـدهٔ الأساسـيهٔ للحكم. و فوق ذلـكٔ أزمعوا على أخـذ العرب بحكومـهٔ الفرد، بعـد أن راضوهم عليهـا أمـدا ليس بالقصـير، و باساليب كلها العنف و الاعتساف فى فترهٔ طالت ذؤابتها، فكانت تاريخا امتلأ بشـهداء الحريهٔ و الشـعبيهٔ فى مذهب الحكم.و كان قد سـبق الملكٔ و وجه دعوهٔ عامهٔ الى أمراء الأمصار، فاجتمعوا لديه ينتظرون سماع المفاجأهٔ التى من شأن هـذا الاهتمام ان ينطوى عليها..وما هو الا أن تلكم المغيرهٔ بن شـعبهٔ، و كانت السن قد تناهت به فلم يكن صوته يبين، فقال:تعرفون أنكم الشـعار دون الـدثار عنـد الملكٔ، فعليكم يعتمـد، و أنتم البطانهٔ التى عليها يتكل، فمصالحكم بمصالحه مرتبطـهٔ، و أمركم بـأمره متصل؛ و قـد اتجه رأى الملكٔ الى أمر خطير أحب أن يفاوضـكم به، و يستشـيركم قبل أن يعتزمه و يعقـده.. فاشرأبت أعناقهم و تطلعوا فى اصغاء مرهف، و واصل المغيرهٔ:رأى الملكٔ ان لا يترك الناس بعده سدى «كالضأن لا راعى لها»، و قد

اختار [صفحه ۵۴۶] ابنه الرشيد يزيد؛ و من اكفأ بأعباء هذا الامر منه؟! و رماهم بنظرة فاحصة متحدية، و راحوا ينظر بعضهم الى بعض و لفهم صمت طويل قطعه زياد بقوله:«ان علاقة امر الاسلام و ضمانه عظيم، و يزيد صاحب رسلة و تهاون، مع ما قد أولع به من الصيد، فرويدنا بالأمر.. فأقمن أن يتم لنا ما نريد. و لا نعجل، فان دركا فى تأخير، خير من تعجيل عاقبته الفوت».. فقذفه المغيرة بنظرة شزرة صاعقة و قال:اكنت تظن ان المشورة هنا معناها ابداء الرأى؟ و هل نحن بحاجة الى رأى امثالك؟ ان المشورة هنا معناها السماع و التنفيذ و الطاعة فقط حسب.. فهب عبيد بن كعب النميرى، و كان مستشار زياد، يشرح كلامه و ما قصد اليه قال:نعم. هو ما تقول، فليس علينا الا السمع و الطاعة و زياد «لم يرد ان يفسد على الملك رأيه و يمقت اليه ابنه. و انما قصد ان يخوف يزيد من خلاف الناس لهنات ينقمونها عليه، فتستحكم للملك الحجة على الناس و يسهل له ما يريد.فقال معاوية: نعم ما قلت، و نعم ما ذهب اليه زياد»..و لم يكن زمن طويل حتى أعلن ذلك فى مسجد دمش على الناس، و كان معاوية قد حفل له و طلب الوفود من كل الأمصار، «و قرأ على الجموع عهده و فيه عقد الولاية ليزيد» فأصيب بعض بمثل الذهول، و بعض بمثل الطيش، و كان بين هؤلاء و هؤلاء صنائع ذهبوا يطربون و يزينون، «فقام الضحاك بن قيس فقال:يا أمير المؤمنين: انه لابد للناس من وال بعدك، و الأنفس يغدى عليها و يراح، و ان الله قال كل يوم هو فى شأن، و لا تدرى ما يختلف به العصران. و يزيد ابن امير المؤمنين فى حسن معدنه و قصد سيرته، من افضلنا حلما و أحكمنا علما، فوله عهدك و اجعله لنا علما بعدك. فانا قد بلونا الجماعة و الألفة، فوجدناها احقن للدماء و آمن للسبل و خيرا فى العاقبة و الآجلة).و قال عمرو بن سعيد: [صفحه ۵۴۷] «ايها الناس: ان يزيد امل تأملونه، واجل تأمنونه، طويل الباع، رحب الذراع. اذا صرتم الى عدله و سعكم، و ان طلبتم رفده أغناكم، جذع قارع، سوبق فسبق، و موجد فمجد، و فورع فقرع. خلف من امير المؤمنين، و لا خلف منه»...فقال معاوية: اجلس - أباامية - فلقد اوسعت و أحسنت...فقال الاحنف بن قيس: يا أمير المؤمنين: «انت اعلم بيزيد فى ليله و نهاره، و سره و علانيته، و مدخله و مخرجه، فان كنت تعلمه لله رضى و لهذه الامة، فلا تشاور الناس فيه، و ان كنت تعلم منه غير ذلك، فلا تزوده الدنيا و أنت تذهب الى الآخرة».. فأحمس يزيد بن المقفع، فوثب مرعدا مبرقا و قال:«أمير المؤمنين هذا...» و أشار الى معاوية؛ «فان هلك فهذا..» و أشار الى يزيد؛ «فمن أبى فهذا..» و أشار الى السيف.فقال معاوية: اجلس فانك سيد الخطباء...و قام المسكين الدارمى الشاعر فانشد:اذا المنبر الغربى خلاه ربه فان امير المؤمنين يزيدو تهيأ معاوية فدعا الناس الى المبايعة «فقال رجل: اللهم انى أعوذ بك من شره».قال معاوية له: تعوذ من شر نفسك فانه أشد عليك، و بايع.فقال: انى أبايع و أنا كاره للبيعة.قال له: بايع أيها الرجل، فان الله يقول: فعسى ان تكرهوا شيئا و يجعل الله فيه خيرا كثيرا».و ما هو الا أن حمل الناس على البيعة فى الشام و العراق، فتوجه معاوية لاعداد الرأى العام فى المدينة من اجل البيعة «فكتب الى مروان بن الحكم، [صفحه ۵۴۸] و كان عامله على المدينة، أن أدع الناس عندك الى بيعة يزيد، فان اهل الشام و العراق قد بايعوا. فخطبهم مروان فحضهم على الطاعة و حذرهم الفتنة، و دعاهم الى بيعة يزيد، و قال هى سنة ابى‌بكر الهادية المهدية».فكان لهذه الدعوة وقع النار فى الهشيم، و سرت بين الجموع نأمات استنكار و أصوات تسخط، و تزايد بهم هذا الاستنكار و هذا التسخط، فاندفعوا يطعنون و يقذعون فى الطعن، و مضوا ينثرون الاحتجاج نثرا دون رعاية او حذر.فقال عبدالرحمن ابن ابى‌بكر: «ما صدقت، ان أبابكر ترك الاهل و العشيرة، و بايع لرجل من بنى‌عدى رضى دينه و امانته و اختاره لأمة محمد».. و ترادا طويلا و انتقل بهما التجاوب الى التناوش و المهاترة من قبل مروان فقال:أيها الناس: ان «هذا المتكلم هو الذى انزل الله فيه، و الذى قال لوالديه أف لكما اتعداننى ان أخرج و قد خلت القرون من قبلى. فقال عبدالرحمن:أفينا تتأول القرآن».. و قطع الحسين عليهما اذ هب واقفا، و على سيمائه مشت غضبة مكظومة راحت تنطلق و قد وجدت سبيلها:«أالى النار؟ تدفعون الناس بعد العار»، لقد حملوا أطماعكم متبرمين، و تركوا لكم انتهاب الدنيا كما شئتم و شاء الهوى و لكن احلولى فى افواهكم المستوخم فتخطيتم الدنيا الى العبث بالدين، فأحر بنا أن ندفع النار بالنار... و ما هو حتى هب الناس ينكرون ولاية يزيد فى مثل الزئير الدامى.فكتب مروان الى معاوية بذلك، فأقبل الى المدينة فى ألف، فلما قاربها تلقته الجموع عند مآتيها و مداخلها، و ما أخذ نظره الحسين حتى قال: مرحبا «بسيد شباب المسلمين»، قربوا دابة لأبى‌عبدالله. و قال مثل ذلك او قريبا منه

لعبدالرحمن بن ابی‌بکر و لابن‌الزبیر. ثم انطلق بهم حتی أتی مکة فقضی حجه، و لم أراد الشخوص أمر بأثقاله فقدمت و أمر بالمنبر فقرب من الکعبة، و هنا بدأ مفاجأته الانتخابیة دون تقید بعرف أو قانون، فأرسل الی الحسین و عصبته، و هؤلاء لم یخف علیهم ما یعتلج فی نفسه، فاجتمعوا و تدبروا الأمر من کل وجوهه، [صفحه ۵۴۹] و ترکوا المرادة و المدارهة لابن‌الزبیر، فأقبلوا علی معاویة فرب بهم، و قال:«قد علمتم نظری لکم و تعطفی علیکم و صلتی أرحامکم، و یزید اخوکم و ابن‌عمکم. و انما أردت ان أقدمه باسم الخلافة، و تکونوا أنتم الآمرین الناهین بین یدیه». فرد ابن‌الزبیر:«عندنا احدی ثلاث، ایها اخذت فهی لک رغبة و فیها خیار، ان شئت فاصنع فینا ما صنعه رسول الله (ص)، قبضه الله و لم یستخلف، فدع هذا الامر حتی یختار الناس لانفسهم.. و ان شئت فما صنع ابوبکر: عهد الی رجل من قاصیة قریش، و ترک من ولده و من رهطه الاذنین من کان لها اهلا.. و ان شئت فما صنع عمر: صیرها الی ستة نفر من قریش یختارون رجلا منهم، و ترک ولده و اهل بیته، و فیهم من لو ولیها لکان لها أهلا».قال معاویة: هل غیر هذا؟.. قال: لا، ثم قال للآخرین: ما عندکم؟ قالوا: نحن علی ما قال ابن‌الزبیر. فقال معاویة انی اتقدم الیکم و قد اعذر من انذر، «فأنا قائم فقائل مقالة، و أقس بالله لئن رد علی رجل منکم کلمة فی مقامی هذا، لا ترجع الیه کلمته حتی یضرب رأسه».. و أمر ان یقوم علی رأس کل رجل منهم رجلان بسیفیهما، و خرج و أخرجهم معه حتی رقی المنبر، و حف به اهل الشام، و اجتمع الناس.فقال بعد حمد الله و الثناء علیه: «انا وجدنا أحادیث الناس ذات عوار، قالوا: ان حسینا و ابن‌ابی‌بکر و ابن‌عمر و ابن‌الزبیر لم یبایعوا لیزید، و هؤلاء الرهط سادة المسلمین و خیارهم لانبرم امرا دونهم و لا نقضی امرا الا عن مشورتهم، و انی دعوتهم سامعین مطیعین، فبایعوا و سلموا و اطاعوا»... ثم قربت رواحله فرکب و مضی الی الشام، تارکا الناس فی دهشة المفاجأة ینظر بعضهم الی بعض، علی انهم انهالوا أخیرا علی الحسین و اصحابه یستثبتونهم فأجابوا: «کادنا بکم و کادکم بنا».کذلک انتهت المفاجأة التی حبکها معاویة و طلع بها علی الناس، غیر عابیء بانه اقام ولایة ولده علی البرکان، و أطلق القنبلة فی أسس البناء. [صفحه ۵۵۰] فان الحسین - الذی شهد المثل الاعلی للحکم أزمان جده و ابیه و من بینهما، و تقلب فی الثورة علی الحکم الشاذ، و خاض معمعة البطشة الکبری التی کالها والده فی کل مکان تأشب علیه اعداء الشعب و خصوم حریته، و رافق حرکة التطهیر التی بذل فیها من قلبه و نفسه - یجب ان یغضب و ان یتنمر و ان یندفع متلظیا و ان یثور مهدما فبناء.فان البناء علی الفساد ترمیم للفساد و اصطناع لفساد آخر جدید. بید انه فی صورته الجدیدة فساد مرکب، و هو اعقد امرا و اکثر حیویة و اطول بقاء و نضالا.لذلک کان عمل المصلحین الحقیقیین هدما و بناء، و لذلک کان الشطر الاول دائما أروع و اشق و اقدس، فهو کفاح و تضحیة و تعبید.و بهذا و له فقط، و رأینا الحسین یولی وجهه قبل الثورة، قبل الانشاء و الخلق من جدید.قلما یبرز الأسد، الا عندما تتناوح الأرجاء بالعواصف...کأنه یأبی علیها أن تبدد أمن الغاب و سکون جلاله...و عندما احتدمت عواصف الاهواء، انطلق اسد الانسانی یدفع العادیات عن الانسان...البرکان نذیر بالانقلاب...و کان الحسین برکان الاصلاح...و قد مضی کل مصلح بقبس من ذلک البرکان، یرسله منارا یهدی فی الحلک!... [صفحه ۵۵۱]

الی الله

فی صبیحة یوم من رجب سنة ستین، أفاق الناس فی المدینة علی اصوات الغلمة، یمرحون فی الأزقة و هم یتناشدون مقال عبدالله بن هلال السلولی:اصبر یزید... فقد فارقت ذا مقة و اشکر حباء الذی بالملک حاباکالا رزء اعظم فی الاقوام قد علموا مما رزئت، و لا عقبی کعقباکافادرکوا ان معاویة قد قضی، و ان یزید قد خلفه. فانقلبوا و بعضهم یحرق الأرم و یتمیز حنقا، و بعضهم یشد غضونه تجهما و یدع وجهه یتمدد و یتقلص دهشة و رعبا. و مشی الخبر کما یمشی النعی حتی انتهی الی الحسین فغین علیه، کأن الارض دارت به دورتها سریعة سریعة، و ألم به اطراق عنیف کان مزیجا من اللوعة المرة و الأسی الحاد و التنمر الغضوب. علی أنه طفق یناجی نفسه، و قد تبدت له ماضیات النبوة و دنیا القرآن و جلائل العدل الاسلامی:الهی! ماذا أسمع؟ أیکون یزید خلیفتک فی عبادک، و هو من عرفته صارما لا یشعر بغیر وجوده، او یشعر بوجود الآخرین و لکن فی مذهب نهمه [صفحه ۵۵۲] الدامی المفترس

مثلما تشعر الذئاب بوجود فرائسها الذى هو مبالغة فى عدم الشعور بغير وجودها فقط، انه يشعر بهم شعور الامتصاص و ارواء نهم الذات، ان ظمأته تطيف بهم محاولة لو تحيلهم قطرة تندى بها لعابها.أيكون يزيد القائم على شريعة رسولك؟ و شريعته ذوب رحمة فى ذوب عدالة و رفق، و هيهات ان تجد مكانها فى غير ضمير فيه من معناها و فيه من روحها، و الا فهى عافية كالطلل، و ذاوية كالهشيم يعبث بها الهوى و يتقاذفها مثل اوراق الخريف، فى اودية الشهوات و بين المغاور و الكهوف الضاجة بالفسوق.ان الشريعة، ككل تعليم، كائن يزودج بالحياة، فينفعل بها ليحيا و يفعل فيها لترقى. فاذا لم يتماسا ظلت الحياة جامحة فاجرة، و ظلت الشريعة مثل شرارة مخزونة لم تنقدح فى فم المصباح فتحيا به و ينطق بها، صادعا بلسان الضياء و معلنا بنداء النور.ان شريعة رسولك وجدت حياتها فى حياته، و استمدت روحها من روحه فترامت بالضياء الى كل مكان و طبعت بحقيقتها مادة الزمان، فسعدنا حينا بدنيا القرآن.على انه عاد الى استغراقه و كان ايضا عميقا، و لكن لم يبرح حتى ساوره غضب مكظوم اشتعل فى عينيه، وراح يناجى نفسه فى نبرات حادة كأنها تلتهب:نعم. نعم. نحن بايعنا الله على التقوى، و لن نبايع الا عليها أو نموت فى سبيلها. ألا انه اختارنا لحمل امانته العظمى، و انتظر منا الوفاء و الافتداء بكل عظيم. و من نذر نفسه لله فقد أرخصها له.«ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و أموالهم بأن لهم الجنة، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون و يقتلون وعدا عليه حقا فى التوراة و الانجيل و القرآن، و من أو فى بعهده من الله؟ فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به، و ذلك هو الفوز العظيم». [صفحه ۵۵۳] ان السموأل - و هو جاهلى لم يتأنس قلبه بالاشراق - عاهد انسانا، و استجاب حين دعاه الوفاء و كان داميا.استجاب جاهلى للشرف، فكيف لا استجيب للايمان، انى اذن لنكث... خوار...«الموت خير من ركوب العار...و العار خير من دخول النار...و الله من هذا و هذا، جارى»...فكيف اذن بالعار و النار، أجمعهما على نفسى فى دنيا الظالمين..!و بينما الحسين فى سبحانه القدسية و نجواه المائجة بروح الاصطفاء، تبدى لناظريه فى وجهة قلبه اطياف يشتمها الرضى و تلفعها نشوة الاغتباط، و هى تباركه و تشد عزمه و تهيب به الى الوثبة، الى الوثبة الكبرى، فهتف مستبشرا:رباه! ماذا أرى؟ انها أطياف جدى المصطفى، و ابى‌الشهيد، من ورائهما الملائك، تدعونى الى اله، الى التضحية العظمى.كان الكبش، فى يوم، فداء نبى...و لكن النبى الاعظم، انما يكون له الفداء الاعظم...و حبيب الى نفسى أن أكون ذلك الفداء...كان الحسين لم يزل فى نجواه، حين «استأذن عليه، و هو فى المسجد، رسول الوليد بن عقبة يدعوه، و كان يومئذ امير المدينة، فأمره الحسين بالانقلاب اليه، و قام الحسين و جمع بعضا من غلمانه و مواليه، و أمرهم بحمل السلاح، فانتهى الى الوليد، و قال لاصحابه: [صفحه ۵۵۴] اذا دخلت فاجلسوا على الباب، و ان دعوتكم أو سمعتم صوتى قد علا فاقتحموا على بأجمعكم، و الا فلا تبرحوا حتى اخرج اليكم.. فدخل الحسين على الوليد - و مروان عنده - و جلس، فأقرأه الوليد الكتاب و نعى اليه معاوية، فقال الحسين:انا لله و انا اليه راجعون، أما البيعة فان مثلى لا يعطى بيعته سرا، و لا اراك تقنع بها منى كذلك.. قال أجل. قال: فاذا خرجت الى الناس فدعوتهم الى البيعة دعوتنا معهم، فكان الأمر واحدا. فقال له الوليد: على اسم الله، حتى تأتينا مع جماعة الناس.قال مروان لما ولى: عصيتنى و الله، لا قدرت منه على مثلها أبدا، حتى تكثر القتلى بينكم و بينه.. و كان مروان قد اشار عليه أن ابعث الى الحسين، فان بايع، و الا فاضرب عنقه.قال الوليد: ويحك! أتشير على بقتل الحسين؟ و الله ان الذى يحاسب بدم الحسين، يوم القيامة، لخفيف الميزان عند الله».رغم ما يعتلج فى قلب الحسين من عاصف يكاد ينطلق، و بركان يكاد يثور، أبدى فى هذا الموقف الحرج الدقيق أقصى ما يتصور من ضبط الاعصاب، و حسن التأتى الفائق فى تصريف الامور، و اللباقة البالغة فى الحوار السياسى.خرج الحسين من مكان الوليد مزمعا على خطة، و ان تكن رهيبة، خفق لها قلبه، و استجاب اليها بكل مشاعره، حتى لبدت على سيمائه و جرت على لسانه، و هو قاصد الى مسجد المدينة، فقد سمعه ابوسعيد المقبرى يتمثل بقول يزيد بن مفرغ:لا ذعرت السوام فى فلق الصب ح مغيرا، و لا دعيت يزيدايوم أعطى من المهانة ضيما و المنايا يرصدننى أن احيدا [صفحه ۵۵۵] و ما هو حتى هبط بأهله مكة لثلاث مضين من شعبان سنة ستين، و لبث فيها حتى يوم التروية من ذى الحجة...فى مكة حيث الذكريات الملهمات التى تضفو على كل مكان من ارضها و سمائها، و عند معتنق الارض و السماء، حيث يقع الافق المكلل بالوحى، لبث الحسين يرنو و قدذابت فى نظراته اوهام الناس فى الموت و الحياة.ان نظرة اعتلق بالابد الفسيح الذى تبدو الدنيا

بكل أشيائها من آفاقه، صدفة حقيرة فى لج الفناء.و قد رأى هناك ان الاحياء يعيشون فى عالم اعمالهم على حقائقها، و الاعمال فيه ليست مآتى فقط تتقضى مع آنها، بل هى موالى يحياها المرء فى حلاواتها و مرارتها، و فى نورها و ظلامها. و المرء لا يحس بالألم او اللذة و القبح او الجمال احساسا مثلما هو شأن احساس الفناء، بل تحيا فيه كليات هذه المعانى حياة جوهرها.و كانت تلك الذكريات الخالدات لا تفتأ تتنادى به الى استئناف الجهاد، استئناف الجهاد الاول الذى يدأه جده المصطفى مكافحا وحيدا و بطلا فريدا، حتى أمال دنيا و أثبت دنيا، و ما قعد به أن الناس كلهم على الباطل الب، و هو وحده الذى يدعو الى سبيل الرب.ان كلمة الله فى فم الانسان تنتشر مثل شعلات.تحرق فى مداها كل ما ليس منها.فاذا لها على الارض ضياء كما لها فى السماء ضياء.الله نور السموات و الارض...كانت تمر به هذه التصورات و قد مسحها جو مكة بما فيه من اقداس [صفحه ۵۵۶] و ذكريات عزم لا يقهر، فهب ناشطا فى مثل الزئير الذى يبادر الانطلاق، غير ثابت أمام ناظريه الا «و لكم فى رسول الله أسود حسنة».و أسوتى به، ان أجالد جلاده و ان اكافح كفاحه و ان انتهى لغايته.ألا ان رسول الله غل البغى و الباغى و دك دنيا الأوثان بما فيها، و ان الباغى اليوم يحاول الانفلات، و أوثان الآلهة استولدت أوثان الناس. فكيف اتلبث دون ان اغل ذاك و اعتصر هذا، و ما أبالى أكانت فيه منيتى ام امنيتى...و ان محمدا أخرج مهاجرا يدعو الى الله فى مبالغة العيون و الاصاد، فكيف لا اخرج داعيا اليه غير مبال بالحياة، و لا مكترث بالموت فى سبيله؟و لست أبالى حين أقتل مسلما على اى جنب كان فى الله مصرعىو كفى بعملى عند الله رضى، ان يكون الهجرة الثانية.ان الهجرة الاولى، هجرة رسول الله، كانت، و غايتها البناء.و ان الهجرة الثانية، هجرة سبط رسول الله، كانت، و غايتها المحافظة على البناء.و ما هو حتى تسامع الناس بعزم الحسين، و ما هو حتى مشى الكثيرون بينه و بين غايته، يرغبون عليه أن لا يفعل و يثبطون منه و يوهنون ما استوى عليه عزمه. فقال ابن‌عباس، و قال ابن‌الزبير، و بده هذا، و ثنى ذاك، الى كثير كثير، و كلهم قرم عشير و فخر قبيل.و كان الحسين يستمع اليهم و كأنه بطل المعركة المنتظر، يرى فى تحامى الفرسان جبنا أكبر عارا، فيزيده تلظيا وحمية، و فى تقهقر الشجعان خورا ابلغ غورا و أثرا، فيوقده عزما و يصطنعه شكيما.مر نسر يحلق فوق الآكام، فتكنفته بغات النسور من كل مكان... [صفحه ۵۵۷] تهيب به أن لا يمضى بعيدا، فهناك صقور تعبث فسادا و تبث رعبا.و لكن النسر... شد جفنيه طويلا، كأنه لا يصدق أن هذه لغة نسر...على انه مضى و هو يقول: ان النسر شىء فى المعنى و ليس شيئا فى الشكل...فاذا استحال المعنى شكلا فقط، فهناك مسوخ لا نسور!...و انطلق يهوى غير مبال بما سوف يعترضه.و ما هو حتى و اثبته جماعة الصقور، فنال منها كثيرا و نالت منه مقتلا...على انه كان مغتبطا أيضا فقد همس فى انفاس المحتضر...سوف يظل فى الاجيال أنه هنا يرقد نسر وجد حقيقته...و هناك تحيا نسور فقدت حقيقتها...اننى أقضى، و يبقى فى ضمير الوجود: أن اقتحام الطريق، دائما فى الامكان...انطلق الحسين مودعا الكعبة بيت الله، حاملا روحها بين جنبيه و شعلتها بكلتا يديه...تواكبه الملائك و تباركه، و تطيف به كأنها حذرة عليه...فانه البقية من ارث السماء على الارض!...رعيا لذكراك أباعبدالله، فقد أحسست بروح الأخلاق فى روح الوجود...فأردت الحياة دنيا من الأخلاق و الفضيلة و الحب...و أرادها الآخرون دنيا من الشهوات و الرذيلة و الاحقاد...أردتها كونا من لذة الروح، و لو فى شعور الأعصاب بالألم...و أرادوها كونا من لذة الاعصاب، و لو فى شعور الروح بالألم... [صفحه ۵۵۸] فاستحالت الآلام الكبرى، فى حس الناس، لذة كبرى فى حسك!...حتى لقد شعرت حيال الدم المسفوح، أنه شفق من شعاع الروح...و رأيت، فى حمرة الدماء، لؤلؤة جمال الحسن...و لا بدع، فقديما قيل:«ان الحسن أحمر»...

پاورقى

[۱] راجع هذا البحث بتفصيل فى كتاب معضلات المدنية الحديثة للاستاذ مظهر ص ۸۲ الى ۱۳۳.

[۲] راجع كتاب من بعيد الدكتور طه حسين ففيه حكاية ما دار فى هذا المؤتمر اذ كان مندوبا عن مصر.

[۳] لى رأى خاص فى التكتل الاجتماعى و تسلسله اذكر طرفا منه هنا و هو: أن الانسان بعد التجانس الفطرى، يدخل فى دور تنافر

اجتماعى يكون اولا قبليا فاقطاعيا فقوميا فقاريا - نسبة الى القارة من مثل ادعاء اليابان بالجامعة الاسيوية - فانسانيا حينما تتهذب الغرائز وتر تقى الادبيات العامة.

[۴] الملاب: المائع من العطر.

[۵] السفى: سرعة المغيب.

[۶] المعنى فى هذه الفقرة جاء به القرآن فى قوله تعالى: «الله نور السموات و الارض» أى كل شىء قائم بنور الله وحى به، و انما يتفاوت الناس بمقدار ظهور شعاع الله فيهم.

[۷] كفترة حكم عمر بن عبدالعزيز الذى سماه بعض المؤرخين بجدارة (الخليفة الخامس من الراشدين) و الذى نعته الامام جعفر الصادق (ع) بالرجل الصالح.

[۸] راجع معجم الادباء ج ۱، ص ۲۳۸ الى ۲۵۳ و هى مذكرة نادرة المثال و اعلام قضائى خطير من حيث تبرير عمل السلطة و اجراءاتها بما يتضح معه مقدار احترام السلطة للقانون و مقدار نفوذه حتى على السلطان أو الخيلفة.

[۹] الخلافة كلمة من كلمات الاسلام بالغة غاية اللباقة فى تحديد مهمة الحكومة و مهمة الحاكم بحيث تضع حاجزا بين عدوان الهيئتين: هيئة السلطة و هيئة الشعب و تحفظ حقوق الطرفين بدون مساس، و هى مبنية على وجهة متطورة جدا. [

[۱۰] و الملك لفظ يرادف تماما كلمة (الحرية المضغوطة) و كم تبدو سمجة فى ذوق المدنيين حين يكون من مفاهيمها اللازمة الرق و الاستخذاء، و لذا كانت كلمة مبغضة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه، و هذا ما يشعرنا بأن القصد الدينى فى الحكومة كان نبيلا الى أبعد حد و شعبيا على اسمى غاية. و تأمل بدقة قوله (ص) (الخلافة بعدى ثلاثون ثم تكون ملكا عضوضا).

[۱۱] هذا الظن رآه كثير من المستشرقين و جرى عليه الدكتور أحمد فريد الرفاعى فى تمهيدات موضوعه (عصر المأمون) راجع ج ۱ ص ۴.

[۱۲] لسنا نعنى أن الاسلام فصل بين الامور الدينية و الزمنية من حيث التنفيذ و لكن من حيث الموضوع بيد أن الدين يعطى أحكاما فى الامور الزمنية كاحوال التعاقد و ما اليه، و معناه أن ليس فى الاسلام أمور زمنية بعيدة عن المعنى الدينى، و ليتنبه الى ان هذه مسئلة أخرى غير مسئلة الدين و أصول الحكم....

[۱۳] راجع مروج الذهب المسعودى ج ۲، ص ۱۹۶ ، ۱۹۴ و لا بأس من ايراد نتف من الخلاف؛ لما بويع أبوبكر يوم السقيفة وجددت البيعة له يوم الثلاثاء على العامة خرج على فقال افسدت علينا امورنا و لم تستشر و لم ترع لنا حقا، فقال ابوبكر بلى و لكن خشيت الفتنة و كان المهاجرين و الانصار خطب طويلة و خرج سعد بن عبادة و لم يبايع فصار الى الشام و قال المنذر بن الحباب أما و الله ان شئتم لنعيدنها جذعة، و تخلى الاوس عن معاضدة سعد خوفا ان يفوز بها الخزرج و لم يبايع احد من بنى‌هاشم حتى ماتت فاطمة (ض).

[۱۴] راجع مروج الذهب ج ۲ ص ۱۹۳.

[۱۵] ذكر المسعودى فى المروج ج ۲، ص ۲۲۲ ان الصحابة فى ايام عثمان (ض) اقتنوا الدور و الضياع، منهم الزبير بن العوام بنى داره بالبصرة و ابتنى دورا بمصر و الكوفة و الاسكندرية، و بلغ ماله خمسين الف دينار و خلف الف فرس و الف امة و خططا. و طلحة بن عبيدالله (ض) ابتنى داره بالكوفة و كانت غلته من العراق كل يوم الف دينار وشيد داره بالمدينة و بناها بالآجر و الحص و الساج. و زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب و الفضة ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الاموال و الضياع بقيمة مائة الف دينار. و عبدالرحمن بن عوف ابتنى داره و وسعها و كان على مربطه مائة فرس و له الف بعير و عشرة الاف من الغنم و بلغ بعد وفاته ربع ثمن ماله اربعة و ثمانين الفا. و مات يعلى بن امية و خلف الف دينار و ديونا على الناس و عقارات و غير ذلك من التركة ما قيمته مائة الف دينار. قال المسعودى: و لم يكن ذلك فى عصر عمر (ض) بل كانت جادة واضحة و طريقة بينة. و حج عمر فأنفق فى ذهابه و مجيئه

الى المدينة ستة عشر دينارا و قال لولده عبدالله لقد اسرفنا فى نفقتنا فى سفرنا هذا، الى ان قال فأين عمر ممن ذكرنا و اين هو ممن وصفنا.

[۱۶] و شاهد هذا فى جواب عمر (ض) الذى قال له (يا اميرالمؤمنين لو تركت فى بيوت الاموال شيئا يكون عدة لحادث اذا حدث) فزجره عمر و قال له (تلك كلمة القاها الشيطان على فيك و قانى الله شرها و هى فتنة لمن بعدى انى لا اعد للحادث الذى يحدث سوى طاعة الله و رسوله و هى عدتنا التى ما بلغنا بها) يظهر سيدنا عمر فى مقالته هذه تخوفه من طغيان الحاكم بما يجد بين يديه من الاموال و يعتمد على العقيدة وحدها فى المغالبة و الظفر. و هى نظرية عميقة بيد انه بهذا يكون احتاط لطغيان الحاكم و لم يحتط لطغيان الشعب اذا تزايدت الثروة بين يديه.

[۱۷] يشهد لهذا ما جاء فى مروج الذهب (و قد صار الناس حلقا فى المسجد ليس لهم غير الاحاديث و الخوض).

[۱۸] المعنى فى هذا نفى وجود نظام عسكرى عام يؤخذ به كل فرد و ينشأ عليه كما هو الشأن فى التربية العسكرية القوية الصارمة. و الا فقد كان بين هؤلاء الجنود البواسل شخصيات تنزل بين افضل رجال العسكرية فى كل التاريخ من حيث فهم الواجب العسكرى و التعلق بالرئيس و الاطاعة التامة. و ان من اعظمهم القائد سليط بن قيس هذا الرجل الفذ فى تاريخ العسكرية الاسلامية و قد كان تحت امرة ابى‌عبيد (ض) فى حملته على فارس و كان من رأى ابى‌عبيد ان يقطع الجسر على الفرات حتى لا يفكر المسلمون بالفرار و الهزيمة فقال له سليط ان العرب لم تلق مثل جمع فارس قط و لا كان لهم بقتالهم فاجعل لهم ملجأ و مرجعا من هزيمة ان كانت فقال و الله لا فعلت جبنت يا سليط فقال سليط و الله ما جبنت و لكن اشرت بالرأى و لولا انى أكره خلاف الطاعة لا نحزت بالناس و لكنى أسمع و أطيع و ان كنت قد أخطأت و اشركنى عمر معك، فقال أبوعبيد تقدم ايها الرجل فقال سليط افعل فتقدما فقتلا جميعا عليهما الرحمة. هذا موقف لا نظير له أبدا فى الاطاعة و الموافقة و لومع الخطأ البين و هو مثال رائع من مثل معرفة الواجب العسكرى و الجندية العالية.

[۱۹] المراجع التى تفيد المؤرخ فى هذه الناحية نزرة جدا و لكن من مجموعات النتف التى بين ايدينا لا يمكننا الا ان نعطى هذا الرأى فقد كانت القبلية تعمل عملها فى نظام الجيش و نظام الاغارة و الهجوم و لذك كان الزعيم القبلى الخطير يستطيع الانصراف بالناس و الخلاف على القائد العام، و هذا ما وقع لعلى (ع) من الاشعث بن قيس فى موقعة صفين. و هذا الرأى واضح لكل من يدرس النصوص الواصلة حتى ان القائد العراقى طه باشا الهاشمى فى كتابه الحركات العسكرية فى فتوح خالد بن الوليد لم يتسن له الا ان يثبت الثابت رغم ميله الشديد الى اظهار ذللث النظام بنوع تفوق، و لذلك عرض نظام الحركات فى الجاهلية بشىء من الاعجاب.

[۲۰] معناه انه رجل الظرف الذى اشتق من طبيعته فهو يدرى كيف يثيره و يديره و لست اعنى ان ابابكر (ض) كان رجل ظرف فقط بل كان رجل ظرف و رجل جدارة. و لكن اعنى ان المناسبة و الظرف اسلسا فى يده القيادة و مهدا له السبيل الكشف عن زعامته الشخصية حتى لم تحتج الى خصومة كبيرة او حجاج طويل و هذا معنى قولة عمر (ان بيعة ابى‌بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها) و قد أخطأ من فهم فيها ان عمر يعنى انها غلطة و قد كان هو الممهد لها و المحرك الكبير فيها. و انما يعنى ان بيعته تمت على وجه من السرعة كما تكون الفلتة و البادرة و العادة ان ما يتم سريعا على هذا الوجه لا يخلو من التفريط و لكنها وقعت عند ابى‌بكر فى محلها و لذا قال عمر (وقى الله المسلمين شرها) لانها وقعت على رجل كفء. و التعليل الصحيح الذى مهد لهذه السرعة هو الموقف المذكور الذى كشف عن انه رجل الساعة.

[۲۱] ذكر المستشرق الكبير فان فلوتن فى كتاب (السيادة العربية)، بين الاحزاب العربية، حزبا و سمه بحزب اهل المدينة و هم انصار آل النبى (ص) و المنتمون اليه يعتبرون ان وصول بنى‌امية الى الحكم انما هو انتصار لاعدائهم القدامى من مشكرى مكة. و هذا الحزب و ان انفرد بذكره (فلوتن) بناء على نظر اجتهادى و ترجيح تقديرى لكنه حقيقة لا ريب فى صحتها فان ميول الانصار شاهد كبير على انه و ان لم يكن بينهم حزب له هذه الصبغة و هو قائم على هذه المبادىء فقد كان هواهم كذلك على ما هو الظاهر القريب

فی منطق التعطیل.

[۲۲] اخذوا الانصار بوحشیة لیس لها نظیر الا فی اعمال نیرون الطاغیة. و هی فی اخصر عبارة تمثیل مأساة الحسین (ع) مرة اخری فی محیط اوسع و عدد اکبر و تحدی الشعور الاسلامی فی بلد النبی (ص).

[۲۳] قرر نحوا من هذا الاب لامنس الیسوعی و غیره.

[۲۴] یروی انه قال اردت ان اصرف الناس الی بیت المقدس.

[۲۵] ای الخلیفة الذی اصطنعه خلیفة آخر قبله فیکون له صنیعة.

[۲۶] اثبته المسعودی فی مروج الذهب ج ۲، ص ۳۱۵ و ۳۱۶ و ذکر کذلک جواب محمد بن ابی‌بکر و هو جواب مهم جدا یبدی و یظهر مقدار تحرر الشباب فی ذلک العهد من تأثیرات الوراثة و البیئة، علی مقدار مواجهتهم للحقائق و مقدار خصب ضمائرهم؛ و محمد هذا من انبل شباب قریش الذین غذاهم الاسلام بتعالیمه منذ الفطرة الاولی ثم درج فی حجر علی کرم الله وجهه حتی قال عنه المسعودی ج ۲، ص ۱۹۴: و کان محمد بن ابی‌بکر یدعی عابد قریش لنسکه و زهده.

[۲۷] راجع مروج الذهب ج ۲، ص ۲۳۰.

[۲۸] راجع مروج الذهب ج ۲، ص ۲۲۵ ، ۲۲۴.

[۲۹] و شاهد هذا قصة ذکرها المسعودی فی المروج ج ۲ ص ۲۳۰ و ۲۳۱ قال: (لما تسامع المهاجرون و الانصار بقول ابی‌سفیان السابق قام عمار بن یاسر فی المسجد فقال یا معشر قریش اما اذ صرفتم هذا الامر عن اهل بیت نبیکم ههنا مرة و ههنا مرة فما انا بآمن من ان ینزعه الله فیضعه فی غیرکم کما نزعتموه من اهله و وضعتموه فی غیر اهله. و قام المقداد فقال: ما رأیت مثل ما أوذی به اهل هذا البیت بعد نبیهم فقال عبدالرحمن بن عوف و ما انت و ذاک یا مقداد؟ فقال انی و الله لاحبهم بحب رسول الله (ص) و ان الحق معهم و فیهم، یا عبدالرحمن اهل هذا البیت قد اجتمعوا علی نزع سلطان رسول الله (ص) بعده من ایدیهم، اما و ایم الله یا عبدالرحمن لو اجد علی قریش انصارا لقاتلتهم کقتالی ایاهم مع رسول الله (ص) یوم بدر، و جری خطب طویل الخ) و لیتأمل جیدا قوله اهل هذا البیت قد اجتمعوا الخ الذی یعنی به البیت الاموی.

[۳۰] ذکر المسعودی فی المروج ج ۲، ص ۲۷۷ قال (قال عمرو فهل تعلم لعثمان ولیا اولی من معاویة؟ قال ابوموسی: لا: قال عمرو: افلیس لمعاویة ان یطلب قاتله حیثما کان حتی یقتله او یعجز قال ابوموسی: بلی. قال عمرو الکاتب اکتب، و امره ابوموسی فکتب. قال عمرو: فانا نقیم البینة علی ان علیا قتل عثمان. قال ابوموسی هذا امر قد حدث فی الاسلام و انما اجتمعنا لله فهلم الی امر یصلح الله به امة محمد. قال عمرو: و ما هو؟ قال ابوموسی: قد علمت ان اهل اهل العراق لا یحبون معاویة ابدا و ان اهل الشام لا یحبون علیا ابدا فهلم نخلعهما جمیعا و نستخلف عبدالله بن عمر، و کان عبدالله بن عمر علی بیت ابی‌موسی. قال عمرو: ایفعل ذلک عبدالله بن عمر؟ قال ابوموسی: نعم، اذا حمله الناس علی ذلک فعل. فعمد عمرو الی کل ما مال الیه ابوموسی فصوبه و قال: هل لک فی ابنی عبدالله و هو اهل علم و دین. قال ابوموسی: لا، فعدد له عمرو جماعة و ابوموسی یأبی ذلک الا ابن‌عمر فاخذ عمرو الصحیفة و طواها الخ). و کما تری فی القصة المذکورة ان فکرة عزل ولی الحق علی (ع) و معاویة لم تکن الا من افکار ابی‌موسی و عرفنا ان اباموسی کان هواه خطابیا و اذا علمنا ان عبدالله بن عمر کان علی بیت ابی‌موسی لانه کان متزوجا منه و راینا ان اباموسی لا یرشح سواه خرجت لنا قضیة متواصلة الحلقات؛ و هی تفسر تخلف عبدالله بن عمر عن المبایعة لعلی (ع). و لو طرحنا کل ما هو ظاهر حق فی هذا فمما لا ریب فیه ان اباموسی کان یزید الاحداث فی المسلمین لیضعف من شأن علی (ع)، و ما کان یعمل علی تهدئتها.

[۳۱] عبارة المسعودی فی المروج.

[۳۲] راجع تاریخ الیعقوبی.

[۳۳] نقتط منه بعض نظریاته التشریعیة: (نظریته فی النظام الطبقی) قال (ع): و اعلم ان الرعیة طبقات لا یصلح بعضها الا ببعض و لا

غنى ببعضها عن بعض، فمنها الجنود و منها كتاب العامة و العامة و منها قضاة العدل و منها عمال الانصاف و الرفق و منها اهل الخراج. ثم يذهب فى شرح كل طبقة و مميزاتها بحيث نراه يميل الى مذهب التخصص على مراتب الكفاءآت. و هذا اول بارقة من النظام فى المحيط الاسلامى الذى كان لا يبنى التعيين و العزل على الكفاءة و التخصص. (نظريته فى الموظف الحكومى) قال (ع): فول أنصحهم فى نفسك لله و لرسوله و لامامك و انقاهم جيبا و افضلهم حلما ممن يبطىء عن الغضب، ثم الصق بذوى الاحساب و اهل البيوتات الصالحة و السوابق الحسنة فانهم جماع من الكرم و شعب من العرف. (نظريته فى الموظف المالى) قال (ع): استعملهم اختبارا و لا تولهم محاباة و أثرة، فانهم جماع من شعب الجور و الخيانة و توخ منهم اهل التجربة و الحياء من اهل البيوتات الصالحة و القدم فى الاسلام فانهم اكرم اخلاقا و اصح اعراضا و اقل فى المطامع اشرافا و ابلغ فى عواقب الامور نظرا. (نظريته فى رواتب الموظفين) قال (ع): و اسبغ عليهم الارزاق فان ذلك قوة لهم على استصلاح انفسهم و غنى لهم عن تناول ما تحت ايديهم و استمالة الغير لهم و حجة عليهم ان خالفوا امرك او ثلموا امانتك. و هذه نظرية من اهم النظريات فى التعيينات و التشكيلات، حتى اثنى كل رجال الادارة على رجاحة النظرية الانجليزية فى تضخيم رواتب رجال العدل حرصا على ان لا يؤخذوا بالرشوة. (نظريته فى وجوب التفتيش على اعمال الموظفين) قال (ع): ثم تفقد أعمالهم و ابعث العيون من اهل الصدق و الوفاء عليهم فان تعاهدك فى السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الامانة و الرفق بالرعية فان احد منهم بسط يده الى خيانة اجتمعت بها عليه عندك اخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا فبسطت عليه العقوبة. (نظريته فى التجارة و التجار) قال (ع): ثم استوص بالتجار و اوص بهم خيرا المقيم منهم و المضطرب، و اعلم مع ذلك ان فى كثير منهم ضيقا فاحشا و شحا قبيحا، و احتكارا للمنافع و تحكما فى البياعات، و ذلك باب مضرة للعامة و عيب على الولاة فامنع من الاحتكار و ليكن البيع سمحا بموازين عدل و استعار لا تجحف بالفريقين من البائع و المبتاع فمن قارف حكرة بعد نهيك اياه فنكل به و عاقبه فى غير اسراف. هذه نظرية فى اصول التشريع التجارى خطيرة؛ و الحقوقيون على اختلاف فى نفع و ضرر تدخل الحكومة فى (التحكم فى البياعات). (نظريته فى وجوب اعتماد الحكومة على الاصلاح و العمران فى مقابل الضريبة) قال (ع): و ليكن نظرك فى عمارة الارض ابلغ من نظرك فى استجلاب الخراج لأن ذلك لا ينال الا بالعمارة و من طلب الخراج بغير عمارة اخرب البلاد و اهلك العباد. و ان العمران محتمل ما حملته و انما يؤتى خراب الارض من اعواز اهلها و انما يعوز اهلها اشراف انفس الولاة على الجمع و سوء ظنهم بالبقاء.

[۳۴] هذا من الوجهة النفسية صحيح جدا و من اراد تزيد الشواهد على هذا فعليه بالرجوع الى كتاب لسان الدين الخطيب الموسوم (بالاعلام بمن ولى الحكم قبل الاحتلام) فان هذه الظاهرة كانت كثيرة البروز فى مناسبات احكامهم؛ و هذا من اخطاء ممارسة الاحكام و الشعور بعبئها قبل الالوان. و ربما اوضح هذا متناقضات الحاكم بامره الفاطمى.

[۳۵] اثبتنا هذا الموقف الحكيم الرائع لام المؤمنين (ض) فى كتاب (امسلمة) و عسى ان نخرجه عما قريب، فانه يضع سيرة امسلمة و يعرضها عرضا واضحا.

[۳۶] راجع المسعودى فى المروج ج۲ ص۲۵۶ فقد اثبت ان معاوية بعث الى المغيرة بن شعبة الثقفى بكتاب يقول فيه قد ظهر من رأى ابن‌ابى‌طالب ما كان يقدم فى وعده لك فى طلحة و الزبير فما الذى بقى من رأيه فينا.

[۳۷] راجع ص ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵.

[۳۸] السدرة السياسية لا تقاس بمقدار النجاح بل بمقدار ما تكون مقدماتها التعليلية صحيحة لان الفشل كثيرا ما يكون نتيجة مفاجأة لم تكن فى الحسبان، كما وقع لعلى (ع) بالفعل فى حركة الخوارج و لولاها لكان نجاحه مضمونا او محتوما، و دليل هذا ان السنيور (مازينى) صاحب الكلمة الخالدة (مفاتيح البحر الابيض سقطت فى البحر الاحمر فالفوز لمن يظفر بها) و هو صاحب محاولة فتح الحبشة التى انتهت بحادثة (عدوة (الشهيرة اى انتهت بفشله و هو هو صاحب الدماغ السياسى الكبير.

[۳۹] و من ناحية اخرى لم تكن لمعاوية صفة الخصم بالذات بل كان له صفة المتظلم الذى يطلب النصفة من الخليفة، و بذلك يكون

عمل للخصومة بدون ان يثير من حوله شبهة من الانتقاد. و بدون تعليق فان من الظاهر ان الموقف حرج جدا، و من هذا يظهر خطأ المقارنة بين الرجلين.

[۴۰] راجع صحيفة ۸۶ و ما بعدها.

[۴۱] راجع ترجمتها الفارسية فى مجلة الحبل المتين السنة الثامنة عدد ۲۸ من سنة ۱۹۱۱.

[۴۲] رأينا كيف يحدثنا المسعودى عن الانصار بأنهم ما سكتوا عن حقهم فى الخلافة الا لانهم انشقوا على انفسهم و خشى الاوس اذا هم عاضدوا سعدا ان يفوز بها الخزرج و يعودوا الى احنهم فنقلوها الى يد اخرى راجع المسعودى ج ۲ ص ۱۹۶.

[۴۳] يفسر هذا ما ذكره المقريزى من ان عمالا عديدين كانوا من بنى‌امية فى عهد الخلفاء و لم يول احد من بنى‌هاشم. و منع بنى‌هاشم يحمل على التساؤل الشديد؟.

[۴۴] منهم الاب لامنس فى كتاب (معاوية) و كتاب يزيد.

[۴۵] راجع تاريخ الامم و الملوك لابن‌جرير و الكامل لابن‌الاثير فقد ذكر ان يزيد سر بقتل الحسين (ع)، و وصل ابن‌زياد، ثم لم يلبث الا يسيرا حتى بلغه بغض الناس له و لعنهم؛ فندم.

[۴۶] راجع الطبقات الكبرى.

[۴۷] ذكر هذا الحديث ابوعمر ابن‌عبدالبر القرطبى فى الاستيعاب. و قوله «ترق ترق عين بقة» كلمة كروح الطفولة طراوة و خفة و ملاحة مرحة، و هى كناية عن صغير الجثة كأنه عين البعوضة صغرا. و ساق ابن‌الصباغ فى الفصول المهمة ص ۱۷۷ من طريق البراء بن عازب حديثا بمعناه قال: رأيت رسول الله (ص) حامل الحسين بن على عاتقه و هو يقول: اللهم انى احبه فأحبه. و روى الترمذى فى مناقبهما من سننه، و البغوى فى مناقب اهل البيت من مصابيح السنة كلاهما عن اسامة بن زيد قال: طرقت النبى (ص) ذات ليلة فى بعض الحاجة فخرج النبى و هو مشتمل على شىء لا ادرى ما هو، فلما فرغت من حاجتى قلت ما هذا الذى انت مشتمل عليه؟ فكشف فاذا حسن و حسين على و ركيه فقال هذان ابناى و ابنا ابنتى اللهم انى احبهما فأحبهما و أحب من يحبهما.

[۴۸] كلمة من وضعنا الجديد بمعنى «الراديو» و هى من مادة «رون» التى من معانيها الصوت و صيغة فعال بفتح الفاء تدل على ما يصير بنفسه و عليه فالمفهوم من هذا الوضع المصوت بنفسه و هو وضع موافق و ان كان ليس ترجمة للملحظ فى الاسم الاجنبى فان «راديو» ينظر فى معناه الى الموجة الشعاعية. و قد ترجمناه بكلمة تعطى هذا المعنى و هى «شعاع» بكسر الشين لأن صيغة فعال تفيد الالتقاط.

[۴۹] هذه فقرة من حديث أخرجه ابن‌ماجة فى السنن و ابن‌عساكر ى التاريخ و أبوالحسن الاربلى فى كشف الغمة. كلهم عن يعلى بن مرة العامرى انه خرج مع رسول الله (ص) الى طعام دعوا له فاذا حسين فى السكة مع غلمان يلعب فتقدم رسول الله (ص) أمام القوم و بسط يديه فجعل الغلام يفر هاهنا و هاهنا و جعل رسول الله يضاحكه حتى أخذه فوضع احدى يديه تحت قفاه و الأخرى تحت ذقنه و قبله و قال حسين منى و أنا من حسين أحب الله من أحب حسينا حسين سبط من الأسباط.

[۵۰] ذكر ابن‌عساكر فى التاريخ ج ۴ ص ۳۱۶ و ۳۱۷ رواية هذا الحديث عن البخارى و رواه الدراقطنى بلفظ ان الحسين كان عند النبى (ص) و كان يحبه حبا شديدا؛ و رواه البغوى.

[۵۱] لا يذهب بك الانكار كل مذهب فان هذا المعنى يمكن ان نستوحيه من الرمز الى العدالة فى السلطة القضائية الذى يعطى شكل الميزان، و قديما تعارف الناس على الكناية بالميزان عن كتب القوانين و الاحكام؛ و قد بسطت الكلام على هذه فى كتاب «مقدمة التفسير» الذى اعنى باخراجه.

[۵۲] التربيب بمعنى التربية.

[۵۳] كلمة من وضعنا الجديد، ترجمة «كلوب» و الملحظ فى الوضع المضىء بنفسه، و له عندنا وضع آخر و هو «نوير» و الملحظ فيه المضىء بالحقن لان فعيل تدل على قريب منه.

[۵۴] هـذا الحـديث يراه شـراح السـنة معضـلة، و هم يخبطون فى معنـاه، و الحقيقـة انه ملحظ نبوى أبعـد ما ما يكون عما فهموا و أدق كثيرا، و قد اشرنا الى معناه اشارة من بعيد.

[۵۵] كلمة من وضـعنا الجديد ترجمة «يوطوبيان» اى خيالى مغرق. و لا يعرف الانجليز لها اصـلا سوى ان السير مور تخيل جزيرة أطلق عليها هذا الاسم و تخيل ما شاء فيها من نظم اجتماعية نبيلة و عادات و تقاليد فرضها لى اسمى ما يحلم به. فجرت وصفا لكل من يفكر بأفكـار من هـذا القبيل. و نحن نقـدر ان تكون ساميـة، فان كلمـة (طوبى) جاءت بمعنى الجنـة فى العربيـة و دخلت الاجنبيـة عن طريق العبريـة. و الكلمـة الجديـدة من قول العرب افتحر القول و الرأى أتى به غريبا جدا و لم يتابعه عليه احد. راجع كتاب مقدمة لدرس لغة العرب ص ۱۳۱.

[۵۶] اللغويون اكثر ما يكونون اختلافا فى هذه المادة و بالأخص منها المشـتق (حنيف) و الذى يدل على عدم استثباتهم منها اختلافهم فى معنى المادة نفسـها، و بالجملة فالحنيف فى جملة معانيه المخلص أو الذى أسـلم لله فلم يلتو فى شىء من الاسلام؛ و هذان المعنيان اجتهاديان بلا ريب، و عنـدى انها لفظـة كهنوتيـة انتقلت الى الاسـلام لافادة نفس المعنى الـدينى فيها بدليل انها فى هذه الصـيغة فقط تبـدو ابعـد ما تكون عن معنى المادة. و قـد احتفظت بصـيغتها فى كل ما اسـتعملت فيه لافادة المعنى الدينى. و اذا اريد نقلها الى اسـم المعنى نسب اليها فقط و لم يعمد الى الاشـتقاق؛ و هذه ظاهرة تحققنا من انها تكون فى الكلمات التى تشـبه مادة و لا ترجع اليها. و لنا على هـذا شواهـد لاـ يتسع بنا التعليق لا ثباتها. و تبسـطنا بهـذا البحث فى كتاب مقدمـة التفسـير فى بحث الالفاظ. و قـد اوضـحناها فى الحلقة الثانية: «تاريخ الحسين: نقد و تحليل».

[۵۷] و ليس كمـا توهم الزمخشـرى و امثـاله من ان المراد بـالوجه الجارحـة، فـانهم بـذلك اضـاعوا من لفـظ القرآن معنـاه و من معناه اعجازه.

[۵۸] اول من اعطى هـذا المعنى بصورة رمزيـة مثاليـة الشـيخ الاـكبر محيى الـدين بن العربى فى الاسـراء و المعراج حين تخيل روحى فيلسوف و صوفى قامـا برحلـة و مطاف طويل تخلف الفيلسوف فى أثنائه و طوى الصوفى اللانهايات وحـده بسـر المعنى، ثم التقيا بعد لأى طويل.

[۵۹] كلمة من وضعنا الحديد بمعنى الا كليشة.

[۶۰] اى يتشكلون بصورة، و قد ورد بهذا المعنى عند الحطيئة: رأى شبحا وسط الظلام قراعه فلما رأى ضيفا تصور و اهتما.

[۶۱] راجع التاريخ الكبير لابن‌عساكر ج ۴ ص ۳۲۲.

[۶۲] راجع البداية و النهاية لابن‌كثير فى ترجمة الحسين.

[۶۳] ج ۱ ص ۲۰۱.

[۶۴] رواه الحافظ ابن‌عبدالبر فى الاستيعاب ج ۱.

[۶۵] رواه الترمذى فى كتاب الشمائل النبوية.

[۶۶] راجع ابى‌الفدا ج ۱، ص ۲۰۲ و العقد الفريد ج ۲.

[۶۷] راجع تاريخ ابن‌خلدون ج ۲، ص ۱۲۸ و ۱۲۹ و الحلقة الثانية: «تاريخ الحسين: نقد و تحليل».

[۶۸] راجع تاريخ الطبرى ج ۵ ص ۵۷ و ۵۸ و تاريخ ابن‌خلدون ج ۲، ص ۱۳۴ و ۱۳۵.

[۶۹] راجع البداية و النهاية لابن‌كثير فى حوادث سنة ۴۹، و الحلقة الثانية: «تاريخ الحسين: نقد وتحليل».

[۷۰] من قصيدة لبشار بن برد.

[۷۱] بمعنى الهداية.

[۷۲] بمعنى الدين.

[۷۳] يقيم الشيعة ذكرى عاشوراء للعظة و الادكار، و هى ذكرى عظيمة بما اشتملت عليه من عظات و من بطولة فى الجهاد و انما تربو الروح السامية بذكرى الابطال. و هذه الذكرى اليوم ألزم ما تكون لنا فى مرحلتنا الانقلابية.

[۷۴] كلمة من وضعنا الجديد، و هى جمع ابزيت و معناه الثائر لذكرى تاريخية. راجع مقدمة لدرس لغة العرب ص ۲۵۴، و هذه القصيدة اجريناها على رأى عروضى لنا؛ راجع مقدمة لدرس لغة العرب ص ۴۶ الى ۵۲.

[۷۵] وضعنا كلمة ادبى هنا موضع كلمة فلسفى على ما انتهى اليه بحثنا فى تحقيق كلمة أدب، و أن العرب استعملتها بعد الاسلام لتدل على كل ما تتناوله الفلسفة و لغموض وضعها الاصلى الشخصى، لا بأس من أن نقف عندها قليلا لندرسها على ضوء التعليم اللغوى الجديد الذى اثبتناه فى كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب) ص ۱۴۷ الى ۱۵۲، ص ۲۱۰ الى ۲۱۴ فان لها خطورتها من ناحية ولانها كانت محلا للاخذ و الرد و التقدير المرسل من ناحية أخرى و لا بدع فهى من الغوامض؛ و تحديد ظروفها فى الاشتقاق و الاصطلاح أهاب بكثرة مستشرقة و عرب الى استعراض ما وقعت فيه و تتبع اقدم النصوص المحفوظة، و لم ينوا فى جمع مختلف الاثار؛ و كان من نتائج هذا البحث الشاق آراء لا- تقع فيها على القول الفصل، و لا أعلم لاحد بحثا تحقيقيا قبل الاستاذ (نللينو) و مهما يقال على النتائج التى وصل اليها فلا ينكر عليه قيمتها؛ و يسرنا هنا أن ننوه برأى طريف جدا للاستاذالزيات أخذ أخذا، فيه استبعاد و لكن على كل حال جدير بالدرس؛ و حاصله أن (أدب) فى الشومرية معناه الانسان و لا يبعدان العرب نقلته بالابدال بالميم فقالت (آدم) و وجه جدارته انك لو أخذت مادة (ادب) و مقاليبها و مادة (ادم) و مقاليبها كذلك لا لفيتها تنظر الى معنى واحد لا اختلاف فيه مما يقضى بأن بين المادتين تناظرا و ان كان هذا التناظر يمكن ان يرد الى تقارب ما بين الباء و الميم. فان كلا منهما يأتى من مقاليبه ما بمعنى الزمن الطويل خذ (أمد) و (أبد) و تشعر المقابلة بين مقاليب المادتين بأن مادة (ادم) أحدث من أدب و لكن مع هذا نرى انه لا يخلو عن مجازفة نظرية. بيد أنا نرى رأيا جديدا ربما يشتمل على عناصر من القوة و الحقيقة أكثر مما فى كل رأى سابق؛ و راينا هذا بكل صراحة لا يستند الاعلى التحليل اللغوى فليس هو نتيجة ابحاث تاريخية تقوم على مستندات كانت مجهولة و انما هو التحليل اللغوى لا اكثر. فان مقاليب هذه المادة تعطينا معنى غير مختلف و دلالة متآخية و هى الزمن الممتد و الخلود الزمنى. و كيفما كان فالنتيجة واحدة. و عليه فلفظة الادب قديمة و وضعت لمعنى (خلود الذكر) و عنه نشأ ادب بمعنى (تخلق) و عن هذا نشأ ادب بمعنى (دعى الى الطعام) و عن معنى (خلود الذكر) ايضا نشأ ادب بمعنى (القصص و الحكاية و النادرة). و عن هذا نشأ ادب بمعنى (سمر) و من ثم اطلق على الشطرنج انه من الادب. و فى اثناء هذه الانفصالات تولدت من الشريعة لفظة العلم مرادا منها الدين و لذا كانوا لا يطلقون على ما سوى علوم القرآن علما. فقامت لفظة الادب فى الجانب الاخر لتؤدى ما عدا ذلك جميعا دالة على (الفن) و كل ما ليس الى الدين من أنواع الدرس و و لذا قالوا ادب الدرس و ادب النفس. و قال ابن المقفع فى ص ۴ من الادب الكبير (يا طالب العلم و الادب) و استعملها فى موضع آخر بما يقرب من الناموس و السياسة قال فى ص ۲۱ (حتى تحملهم ان استطعت على الرأى و الادب الذى بمثله تكون الثقة). و قال أبوالعيناء (ان لعلى (ع) تسع كلمات فقأن عين البلاغة، ثلاث منها فى المناجاة و ثلاث فى الحكمة و ثلاث فى الادب؛ أما التى فى المناجاة فهى: الهى كفانى عزا أن أكون لك عبدا، و كفانى فخرا ان تكون لى ربا، أنت كما اريد اجعلنى كما تريد. و اما التى فى الحكمة: فهى قيمة كل امرىء ما يحسنه، المرء مخبوء تحت لسانه، ما هلك امرؤ عرف قدره. و أما التى فى الادب: احتج من شئت تكن اسيره، و تفضل على من شئت تكن اميره، و استغن عمن شئت تكن نظيره) فنحن بمقارنة ما بين كلمات الحكمة و كلمات الادب نجد جليا كيف كانوا يفهمون من الادب معنى السياسات. و بالتقدم الفكرى عند العرب نشطت لفظة العلم و توسعت لتدل على أكثر مما كانت تدل عليه لاسباب أهمها انها اوسع الالفاظ فى اصل العربية لهذه الدلالة، و ايضا لان علماء الشريعة شاركوا فى علوم من علوم الدنيا و دخلت فى شعبة اختصاصهم؛ و لما شملت العرب الحركة المنطقية اكتسبت لفظة العلم أوسع معنى و بدأت تنتزع من الادب كثيرا مما كانت تقال عليه حتى عادت و لا تقال الا على فنون بعينها شملها فيما بعد ايضا لفظ (العلم) و أصبح لها معنى الوحدة؛ و عليه فقد عراها ما عرى كلمة الفلسفة من تغيرات بين السعة و الضيق و العمومية و الاختصاص و

ايضا تشبهها من وجه اخر و هو أن كلتيهما لا يعرف لهما مولد على وجه التحقيق و لا غرض على وجه الدقة و انما كل ما يعرف من شأنهما استعمالات لا تؤدى وجه الغرض بل ربما زادته غموضا نظرا لما هى عليه من الاختلاف فالفلسفة يستعملها (هيرودوت) بمعنى غير ما يستعملها لفيه (بركليس)؛ راجع دائرة البستانى و مبادىء الفلسفة. و الادب استعملت فى أقدم ما حفظ من نصوص بمعنى الدعوة الى المأدبة ثم رأيناها تبعد شيئا فشيئا الى معان ليس بينها و بين الدعوة الى المأدبة آصرة و لو بعيدة؛ و هكذا نجد بين الكلمتين شبها من كل الوجوه تقريبا فهما فى عهد ما قبل الارتقاء يستعملان بمعنى أبعد ما يكون عن المعارف، و فى عهد المعرفة يستعملان بما يكون جامعا لها. و لا يمنع من هذا أنا لا نجد شواهد لغوية فى المعجم المحفوظ. و الخلاصة ان كلمة ادب ترجم بها العرب كلمة فلسفة و كثر استعمالها فى السياسات على اختلافها كسياسة المدينة و سياسة المنزل و سياسة النفس و سياسة الطباع؛ و لا شك ان أدب القول من سياسة الطباع.

[۷۶] هذا ملحظ الاستاذ هو بس الانجليزى. و نعنى باختصاص الصنف، الانوثة.

[۷۷] كلمة متر يظنها اكثر الناس اجنبية محضا. و لكننا سقطنا على نص مثبت فى كتاب العلامة أبى‌بكر الباقلانى (اعجاز القرآن) بأن العرب الجاهلية كانوا يسمون علم موازين الشعر (المتر) و سواء صح أنها عربية الاصل أو لا فانا لا نرى ترجمتها بغير اللفظ العربى (متر). و قد ترجمنا المتر المربع بكملة (رمت) بضم الأول و سكون الثانى.

[۷۸] اعتمال الجاذبية يكون بالقنفخرية و الاعتقادية و الارثية. فالاول مثل (نيرون) القزم طاغية روما والى هذا اشار شاعر القرطين خليل بك مطران. قزمة هم نصبوه عاليا و جثوا بين يديه فاشمخرا و الثانى مثل نابوليون الثالث. و الثالث مثل يزيد بن معاوية.

[۷۹] البقاء نسبى اى الى ان اراد الله تجديد الشريعة ببعث النبى (ص). على ان الشريعة واحدة و الانبياء مجددون فقط. و الفرق بينهم و بين المصلحين ان تجديد الانبياء يتناول الاساس احيانا لانه بالتنزيل، بخلاف المصلح فانما عمله فى حدود التفريع و الشكلية فقط.

[۸۰] شرح هذا الحديث كثير من رجال الاثر او فقه الحديث. و لكن لم يقعوا منه على طائل. و المعنى الحقيقى فيه هو ما ذكرنا. و كان بودنا ان نشرحه على الطريقة الوجدانية التى اخذنا بنهجها فى موضوع (المسلم القرآنى) من هذا الكتاب و لكن ليس فى الوقت متسع و لا فى المقام مجال.

[۸۱] أثبت هذا الخبر الذهبى فى تاريخ الاسلام فى اخبار مقتل الحسين. و أثبته ابن‌عساكر فى التاريخ الكبير ج ۴ ص ۳۲۳ بزيادة (و هو يحفر بئرا و اذا ماؤها مالح فشرب منه فتمضمض ثم رده فى البئر فعذب ماؤها)..

[۸۲] كان نادرة الزمان فى سرعة الاجابة و حضور البديهة و اجتذاب النكتة.

[۸۳] راجع الاصابة ج ۲ ص ۱۵.

[۸۴] راجع مطالب السئول فى مناقب آل الرسول.

[۸۵] ملك الروم و يريد به ارض الروم.

[۸۶] النخل القصار.

[۸۷] ضرب من النبت.

[۸۸] القليب الكثير الماء.

[۸۹] الريح الدروج التى يدرج مؤخرها حتى ترى لها مثل ذيل الرسن فى الرمل.

[۹۰] التربة الرخوة.

[۹۱] راجع التاريخ الكبير ج ۴، ص ۳۲۳.

[۹۲] ذكر السمعانى فى كتاب الأنساب ص ۲۸. انه لما انتشرت الازراقة اظهرت فى اتباعها ان عليا (ع) هو الذى انزل الله فيه (و من الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا و يشهد الله على ما فى قلبه و هو ألد الخصام).

[۹۳] هذا الحديث ذكره كثيرون، و منهم الشريف الرضى فى المجازات النبوية بسند الخلفاء العباسيين و هو اسناد ملوكى غريب.

[۹۴] راجع عيون الاخبار ج ۳، ص ۱۴۰.

[۹۵] راجع عقد الآل فى مناقب الآل.

[۹۶] راجع عيون الاخبار ج ۳ ص ۴۰.

[۹۷] هذه القصة رواها عدد من المؤرخين و رجال الادب باختلاف فى الاسم و الجهة فعند ابن‌قتيبة فى الامامة و السياسة ج ۱ ص ۳۰۴ ان اسمها ارينب و وقائعها فى المراق و عند شهاب الدين النويرى فى نهاية الارب ج ۶ ان اسمها زينب و ذكر الميدانى ان وقائعها فى المدينة و تجد اختلافا كثيرا فى انها وقعت الحسن او الحسين و ان الواسطة ابوالدرداء او ابوهريرة و ان الزوج عبدالله بن سلام او عدى بن حاتم و قد جاء ذكرها عند ابن‌قتيبة فى السياسة و النويرى فى نهاية الارب و ابن‌بدرون فى شرح قصيدة ابن‌عبدون و ذكرها السيوطى فى تحفة المجالس و الشبراوى فى الاتحاف بحب الاشراف و الميدانى فى مجمع الامثال. و هى مع اختلافها تلقى علينا بصيصا مما نجتهد بالاخذ به و رأينا الخاص ان القصة فى اقرب رواياتها و ارجحها انها وقعت فى العراق و ان الذى انتصف هو الحسين عليه‌السلام و لذلك اثبتناها.

[۹۸] راجع زهر الآداب للحصرى ج ۱، ص ۳۹ و مواسم الادب للبيتى ج ۱، ص ۳۱.

[۹۹] ان حركة الحسين عبرت عن قوة الرأى العام و عن خطره مهما كانت السلطة مستبدة متحكمة.]

[۱۰۰] الحياة حركة حول مركز الشخص الحى فاذا مات و كان عظيما خرجت حياته عن مركزه الشخصى و سيرت اتباعه و معتنقى رأيه.

[۱۰۱] اعلن هذه الضرورة اللورد اكتن فى محاضرته التى القاها سنة ۱۸۹۵ حين قال «ان اختصاصنا يتناول ما هو ابعد مدى من شؤون السياسة ان من واجبنا ان نحيط بحركات الافكار التى هى علة الحوادث العامة لا نتيجتها و أن نجعلها نصب اعيننا دائما» و كذلك اعلن دولنجر الالمانى حين اكد ما للدين من قوة مؤثرة فى التاريخ، و اعلنت مدرسة كارل ماركس الاشتراكية التصور الاقتصادى او المادى التاريخ، و اعلنت مدرسة كارل لمبرخت الالمانى سلطان العقل الباطن و ما الطبيعة البشرية و الجماعات المنظمة من الدواقع الغريزية، و جاء فلاسفة المؤرخين فى العصر الحاضر و اعلنوا بان عاملا واحدا لا يستقل بتفسير ما للمجتمع الانسانى من ظواهر متعددة و ان لكل من الخلق و البيئة نصيبا من ذلك التفسير خاصا به و ان كلا من الجبر و الاختيار ليس بمعطينا بمفرده الحق من حيث بيان مصدر اعمال الانسان و ان الافكار و الدوافع الغريزية و الروح و الجسم كل اولئك حقائق نهائية لا يتأتى التعبير عن بعضها بنفس الالفاظ التى يعبر بها عن البعض الآخر. راجع ص ۱۴۰ و ۱۴۱ من كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو.

[۱۰۲] يذهب بعض الغويين الى تخطئة هاتين الكلمتين بالنظر الى العرف اللغوى، و نحن لا نرى مانعا من استعمالها ذهابا مع رأى جمهرة من الغويين بان الخطأ المشهور اذا كان خاضعا للقياس اللغوى فلا مانع من استعماله.

[۱۰۳] يذهب بعض الغويين الى تخطئة هاتين الكلمتين بالنظر الى العرف اللغوى، و نحن لا نرى مانعا من استعمالها ذهابا مع رأى جمهرة من الغويين بان الخطأ المشهور اذا كان خاضعا للقياس اللغوى فلا مانع من استعماله.

[۱۰۴] انما ملت بالكلام نحو السنة لان قواعد المحدثين اعتمدها المؤرخون فى نقل الاخبار و ان لم يبلغوا مبلغ المحدثين فى دقة تطبيقها.

[۱۰۵] راجع كتب الموضوعات كمؤلفات ابن‌حجر و ابن‌الديبع و السوطى و القارى و الشعرانى و العجلونى، و هؤلاء ذهبوا مذهب اللغويين فى التحيل و المداورة حتى يصحح هؤلاء الغلط و اولئك الحديث او على الاقل يستلونه من دائرة الوضع. و هذه الحمى عرت متأخرى المحدثين كما عرت متأخرى اللغويين بينما اذا ارتقينا بالنظر قليلا نجد كتاب الموضوعات لابن‌الجوزى الذى لا تحتجزه حرمة كتاب او اشتهار حديث من تخريجه على اصوله الدقيقة و الطعن عليه، و نجد كتاب المستدرك الحاكم الذى يتساهل بافراط و نحن

لا نظن به كما ظن الحافظ الذهبى من ان الغفلة ادركته، و انما نرى انه و ابن‌الجوزى زعيما مدرستين فى السنة لهما تعاليمهما و اصولهما فى الصحة و الضعف، و كانت ميزة مدرسة ابن‌الجوزى التشدد و ميزة مدرسة الحاكم التساهل و لكن المدرسة الثانية انتصرت فى النهاية و عمت، و من هنا جاء الاختلاط الذى نشهد اثره فى كتب الموضوعات. و علينا انتصرت فى النهاية وعمت، و من هنا جاء الاختلاط الذى نشهد اثره ى كتب الموضوعات. و علينا ان نتلمذ لابن‌الجوزى و نحيى معالم مدرسته التى عفت رسومها، و كأنما كبر على متأخرى المحدثين ان يسقطوا ثروة كبيرة من السنة باعتماد اصول ابن‌الجوزى فوجروها حيث و لدت.

[۱۰۶] نسبة الى الانبوشة و هى النبتة اول ما تتكشف عنها الارض.

[۱۰۷] هى حاسة سادسة زعموها فى الطير كالحمام و حيوانات اخرى.

[۱۰۸] قال الاستاذ هرنشو: و على الرغم مما كان بين مؤرخى القرن التاسع عشر من خلاف فى تصور التاريخ، فانهم كافة و جدوا فى المبدأ العظيم مبدأ النشوء الذى جاءهم من عالم العلم و الفلسفة ما و حد اعمالهم و بث فيها الحياة. الى ان قال كان مبدأ التطور عند هجل مفتاح التاريخ العالمى اذ رأى عملية النمو فى الجنس الانسانى سياسيا انما هى باسرها تحقيق تدريجى لمعنى الحرية. و الحق ان التصور النشوئى التاريخ اصبح من خصائص المدرسة الابتداعية فى مجموعها، و قد استطاعوا ان يدللوا بواسطته على ان من العبث ان يقال مع التعقليين ان الفترة بين قسطنطين و كولمب مجرد هوة فاصلة بين عصرى استنارة يرجعان الى اصل واحد. و ان الواجب ان نلحظ وراء مظاهر الاشياء غرضا واحدا ثابتا يعمل على التجدد و الظهور بنفسه ببطء فى ذلك العصر و فى كل عصر اخر. الى ان قال: و لما كان يصاحب جميع العمليات التى يمكن تتبع نشوئها، قانون ثابت بمعنى اطراد تتابع العلل و المعلولات فقد ظهر ان فى وسع الناس بقدر كاف من المهارة ان يصلوا الى هذا النوع من القوانين فى كل ميدان من ميادين البحث و ذلك ما اجمله جون ستيوارت ميل بقوله: «ان جميع الظواهر على الاطلاق تحكمها قوانين غير قابلة التخلف و لا تعترضها ارادة ما طبيعية كانت او فوق الطبيعة» و على هذا الرأى جعل ميل غرضه الاساسى فى الحياة ان يصل الى القوانين الثابتة التى يقوم عليها نشوء الانسان اخلاقيا و اجتماعيا، فكان غرضه من كتاب المنطق بيان الطريقة المثلى لبحث علوم الانسان كما ان تحوله الى الاقتصاد السياسى يرجع الى اعتقاده بان فى العلم باحوال الانسان من حيث هو منتج للثروة و مستهلك و مبادل لها قوانين من النوع الايجابى الصحيح لا يتعذر الوصول اليها، مثال ذلك (قانون تناقص الغلة) و (قانون السكان) الملتوس و (قانون الاجور) لريكاردو. و كان ميل يقفو اثر استاذه الفرنسى اوغست كنت الذى نصب نفسه للوصول الى القوانين التى تفسر غرابة اطوار الانسان فى حال التفرد و الاجتماع لكنه لم يكن مؤرخا يستقرىء الحوادث بل فيلسوفا يقيس الامور باشباهها ثم ظهر توماس هنرى بكل فقصد ان ينشىء على مقتضى اصول فن الاحصاء علما وضعيا للاجتماع الانسانى فى مقدمة كتابه (تاريخ الحضارة فى انجلترا) راجع كتاب علم التاريخ ص ۱۴۲ و ۱۴۵.

[۱۰۹] يرجع الفضل فى كشف هذه الطريقة من وجه ادبية محض الى الشاعر العظيم شكسبير فقد اتبع فى كتابة دراماته الكبرى طريقة التشخيص و تفسير الماضى بالحاضر فكان اذا اراد ان يبرز لنا صورة من صور العصر الرومانى مثلا جمع من بلوطرخس و غيره الحقائق الهامة و منهم يستوعب شكل الحكومة و مقام الدين و درجة التوزيع القوة و السلطة فى بناء الهيئة الاجتماعية،و بذلك يخرج تصميمه الاولى الذى يشيع فيه الحياة و النشاط على ضوء طبيعة العصر الذى عاش فيه، مما يلاحظه.من تأثير النظم و المبادىء الاجتماعية من وجه عام فى عقول الناس مع احلال الفروق الجيلية بين اساليب الحياتين فى الصور السياسية و الدينية. و بذلك ادرك من التاريخ ما لم يدركه غيره و اصطنعها طريقة فى بناء الرواية نرى لزام اتخاذها فى بناء التاريخ و عرضه.

[۱۱۰] نرى التاريخ حين يحدثنا عن محاكم التفتيش مثلا ينسب اليها من الفظائع و الاهوال ما لا يصدر الا عن الانسان القديم الذى كان اقل تطورا فى غرائزه كالانسان الأشورى و البابلى و المصرى؛ فالنظرية التى نقررها تقضى بنفى اغلب ذلك و تحكم بانها مبالغات خيالية محض لا يمكن ان تصدر عن الانسان المتطور المصقول الغريزة؛ و عليه فهذه الاخبار اخترعها المؤرخون من ذوى الاغراض، و الروائيون الذين عمدوا الى محاربة الاوضاع و الاهابة بالناس الى التحرر و الثورة.

[۱۱۱] ساق العلامة البالينتولوجى ماتيو، فى مقاله: اساس الحضارة المقبلة، امثلة عديدة من هذا القبيل مثل نظرية الجريمة و العقاب و تطورها فى آراء المحدثين، و صفة الشجاعة و ضبط النفس؛ و انتهى الى هذه النتيجة القائلة (هنا نستطيع ان نعثر سواء فى مظاهر التفكير ام فى مظاهر العمل على دلائل من الارتقاء بالغة الاثر و على تهذيب بطىء التقديم غير مفصوم الحلقات و لا مقطوع التسلسل).

[۱۱۲] راجع كتاب سر تطور الامم ص ۱۶ الى ۳۹. و يحسن مراجعة فصول هذا الكتاب الاولى لأنه يوضح شيئا كثيرا من مقاصد هذا التصدير.

[۱۱۳] ذكر بعض علماء النفس ان رغبة الافتراس فى الانسان لا تزال متأصلة فيه غير انها تهذبت بنسبة كبيرة فان ما يصنع الانسان المتمدن من نحر الحيوان و انضاجه صورة مهذبة عما يصنع الانسان الوحشى من قتل الحيوان و التهامة نيئا.

[۱۱۴] و شاهد هذا ان علماء التربية اتخذوا التاريخ وسيلة الى غاية اخلاقية. من الخيران انقل عبارة الاستاذ هرنشو فى الفصل الذى خصه بالتاريخ قال (ان الفائدة الاخلاقية هى بالدقة ما يجعل للتاريخ قيمة من حيث التربية. يقول بولنجبروك قد بان لى ان دراسة التاريخ دون سواها اصلح الدراسات تعويد الانسان الفضائل الخاصة و العامة. و يستخدمونه لفائدة اخرى و هى اعداد الفرد للحياة المدنية والحياة السياسية. راجع ص ۱۵۸ و ۱۶۰ يظهر من هذا ان الغاية من التاريخ هو اعداد الفرد، و هذا الاعداد لن يكون بالضرورة مستمدا من الحار و لا- معبرا عنه فى شىء كذلك ما يلقنه التاريخ من المثل الاخلاقية. و عليه فان تلقين التاريخ فى دور التكوين الناشىء يعنى اقامة تصميم راسخ فى ذهنه لن يزول بسرعة فوجب علينا ان نكون الناشىء تكوينا يستمد معه كل مثله الاخلاقية و العلمية و الادبية من حاضره وحده و بذلك نستطيع ان ندعه يسير بسرعة ناهيك انه يكون صورة صادقة عن الزمان و المكان اللذين اشتملا عليه. و عندى ان مهمة التاريخ التربوية هى تأليف الافراد فى جماعة متكافئة على معنى ان يكون عمل الافراد فى الكائن الاجتماعى مثل عمل الاعضاء فى الكائن الحى لكل منها وظيفة خاصة تكافىء وظيفة العضو الآخر و تتممها. فان اية جماعة انسانية لا ترقى متساندة مع فقد التكافؤ، فيجب اذا اردنا ان نقيم جمعية صحيحة بذل الجهد بتأليف الفرد مع الآخر بحيث يعطيان صفة التكافؤ ضرورة ان الجمعية المؤلفة من افراد غير متكافئين فى وظائفهم يسرع انحلالها و كذلك نجد فى الكائن الحى فان العضو اذا لم يقم بوظيفته تماما يضمر شيئا بعد شىء و يتلاشى ثم لا يبقى الا زائدة اثرية او اذا قام بوظيفة غير متكافئة فانه يورث الاعراض المرضية. و هذا التأليف يأتى من جانب التاريخ بما يولده من الشعور المشترك بين الافراد، و اما الاعداد الذى يتصل باسباب التفكير و المثل فانتكاس.

[۱۱۵] المعروف فى طريقة درسه انا نروى الناشىء نصوص جرير و الاخطل و بشار و من اليهم؛ فاذا تركزت طرائقهم فى نفسه لم يجاوزها الا- فى جهد شاق كما ان نموه الادبى يكون غير طبيعى لانه لم يبدأ من حيث انتهى آخر اديب بل يبتدىء معه من حيث ابتدأ، فقصاراه اذن ان يجىء بمثل ما جاء به او ان يزيد عنه فى مقدار قصير. و سببه ان تكوين الادباء فى كل جيل يتبع عين الطريقة، فالنصوص التى كونت ادب المتنبى هى التى كونت ادب شوقى، فلا بدع اذا وجدنا خطى التجديد قصيرة الغاية.

[۱۱۶] و خطأ المنهج التربوى اكبر ما يظهر فى درس القانون بحكم انه يستمد من قوانين قديمة تستند الى العرف و العادة و من قضايا سابقة اخذت فيها احكام قضائية. رغم ان مفهوم العدالة و الظلم و الجريمة و العقاب و ما يتفرع عنها يتغير دائما بتغير الصفات الادبية العامة، و عليه فليس من الجائز ان تبقى التعميمات فى القانون حافظة لشكليتها و روحها، كما لا يجوز ان تجعل منابع التفريمات فيه منحدرة من الماضى الذى لا يسانده الحاضر. و هذا تعليل بطء تطور القانون بالخصوص و تخوف القانونى من اية محاولة تشريعية جديدة، لان دراسته له على هذا الشكل دخل فى فطرته نوعا من التمسك و الحذر، رغم ان احكامه تبعد كثيرا عن حاضر الناس.

[۱۱۷] مثال الاول الماركسية فقد كانت فكرة شخص و لما تبنتها الجماعة كفكرة فى مجموع افكارها بعثت قضية التاريخ على لونها الخاص. و مثال الثانى طغيان الامم البدائية كغز و البربر لروما و اجتياح التتر لآسيا، و الفرق بين التوسع الذى يكون وليد التفاعل بين فكرتين و التوسع الذى يكون وليد فكرة الطاغية، ان الاول يحدث انقلابا تاريخيا من حيث انه غزو للافكار ايضا، بينما الثانى مد فقط

ثم ينجذر بعد حين بدون ان يترك طابعا خاصا، فالاول انقلاب و الثانى طغيان.

[۱۱۸] الاجتياح اليونانى تم فى حين شملت الفكرة الفلسفية الجمهور الاغريقى فى شىء غير قليل من التذبذب المنفعل بالنظريات المختلفة. فقد كانت الفلسفة فى ابان استوائها و تم من بنايتها الشرفة التى استأهلت ان يقف فيها ارسطو مرسلا قواعد النظام الفكرى الخالد.

[۱۱۹] ان الاجتياح العربى لا يمكن تعليله الا بما قدمنا؛ و ذهاب مؤرخى العرب مذهب المستشرقين فى تعليله بيقظه القومية التى هى عندهم نظرية عامة فى كل توسع و انتشار، خطأ مزدوج؛ لان الفكرة من اساسها خطأ و تطبيقها على التوسع العربى خطأ آخر. فان الوثائق مجمعة على ان العرب لم يتعرفوا الى القومية الا على شكل جزئى و فى عهد الامويين فقط بمعنى انها لم تكن قاعدة الدولة فى اى دور من ادوار حكومتهم؛ و سببه ان التعليم الجديد الذى جاء به النبى (ص) كان بشريا عاما نقلهم من القبلية الى الجامعة الدينية التى أخذت شكلا انسانيا بدخول الاجناس و العناصر المختلفة فيها. و اغرق من كل هذه الآراء فى السطحية رأى الدكتور جوستاف لوبون الذى ضمنه كتاب مقدمة الحضارات الاولى حيث علل الاجتياح الفرنسى بتأثير الامانى، و هو كما ترى وصفى محض؛ و الاجتياح العربى بتأثير المعتقد الجديد الذى استغل له النبى (ص) الحماسة الروحية من حدة الطبيعة العربية راجع ص ۱۲۴.

[۱۲۰] سيأتى لنا ى بحث النظام العام ان سياسة عمر كانت سياسة حربية خالصة تعد العرب الفتح و التوسع فقط.

[۱۲۱] راجع كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو ص ۵۰.

[۱۲۲] راجع كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو ص ۵۰.

[۱۲۳] راجع برهان هاملتون على الحوادث الارادية التى لا نشعر بها المقتبس من افكار ليبنيز.

[۱۲۴] و كثيرا ما تتداخلان فان الثورة الفرنسية ثورة و فوضى لان الوضع الذى استقرت عليه لم يكن هدفا لها منذ البدأ بل اسلمت نفسها الى الظروف التى لعبت بها زمنا غير قليل ثم اقرتها على وضع تهيأ بنفسه تقريبا؛ و كذلك الثورة على عثمان كانت ثورة و فوضى.

[۱۲۵] من قول العرب: تذاءبت اليح، اذا هبت من كل جانب.

[۱۲۶] و الامثلة على هذا كثيرة لا نتعرض لذكر شىء منها و انما نحيل القارىء الى كتاب (مقدمة الحضارات الاولى) لغوستاف لوبون ص ۱۱۷ و ۱۱۸ و ۱۱۹ و ۱۲۰.

[۱۲۷] راجع كتاب علم التاريخ للاستاذ هرنشو فى الترجمة العربية ص ۱۷ الى ۱۲۰.

[۱۲۸] مثل المؤرخ المصرى الاستاذ عند الحميد العبادى حين اثار الشك حول لقب السفاح، و فى مناقشته الرواية القائلة باباحة يزيد المدينة. قال فى بعض محاضراته (هذا ما قيل فى بعض المصادر و لكن الروايات القديمة جدا لا تذكر هذه الاباحات) و من ثم راح ينكرها او يميل الى الانكار.

[۱۲۹] يرى بعض المؤرخين اختيار الرجالات الذين كانوا يعبرون عن اجيالهم تعبيرا وافيا بما مر بهم من اطواره لعلهم وحدات تاريخية يكتفى بدرسها عن درس الاجيال نفسها.

[۱۳۰] و هذا آت من التعبير (بزهق) الثلاثى و (زهوق) ان ازهق الرباعى يفيد ان الاهلاك بفعل فاعل، و الثلاثى اللازم يفيد ان الهلاك طبيعة فيه او من طبيعته؛ و هذا سر العدول.

[۱۳۱] هذه الكلمة يضعونها فى مقابل كلمة (Racisme) و هى تعبر عن فكرة قديمة جدا الا انها عولجت فى الماضى على شكل وصفى خالص و لم تظهر الرغبة فى معالجتها من ناحية تعليلية الا فى العهد الجديد حين تقدمت بحوث علم الاحياء و التشريح و الاجتماع و الاثار. و اهم من حمل لواء هذه الفكرة و تعصب لها فى المانيا الموسيقار الشهير (فاجنر) و فى فرنسا (جوبينو) و هذا يعتبر من واضعى اسس النظرية؛ و مؤلفه المامة فى تفاوت السلالات البشرية من اشهر ما الف فيها، و فى انجلترا (هستون ستورات تشمبران).

و هـذه الفكرة ترمى الى تقرير ان البشر يتفـاوتون فى المـدارك و العقول و القابيـات الاجتماعيـة و الادبيـة تفاوتـا ذاتيـا بين السـمو و الاسـفاف تبعا العروق و السـلالات و تبع هـذا التصـنيف القول بوجوب تحكم الاعلى بالادنى و هم يختلفون اختلافا كبيرا فى تحـديد هـذه العروق بالنظر الى الاصالـة و الفرعية و كان اكثر هؤلاء مبالغة فى تأييد النظرية و تقريرها على شـكلية علمية استاذ فرنسـى يدعى (فاشـية دو لابورج) قد ألف كتابا دعاه (الانتخابات الاجتماعية) و قسم البشـر الى سـلالات جعل على رأسها السلالة الاوروبية، و انتهى بعد ذلك الى ان لكل من هذه السـلالات خاصيات ذاتية متأصلة و ان على العروق مدار كل تطور و ارتقاء سواء فى الفضائل الجسمية أو النفسـية. و كان من نتائـج هـذه النظريـة الوبيلـة انتحال مـذاهب اجتماعيـة غاية فى التعصب كالنازية فى المانيا و جمعية (كوكلكس كلان) فى امريكا، و محاولـة تقرير مبـدأ فى علم النفس الجنائى يقضـى بان مجرد اتهام فرد من السـلالة الدنيا كاف فى ادانته و تقرير مبـدأ عـدم التساوى فى الحقوق المدنية. و الحق ان هذه النظرية على الشـكل المذكور خطأ بالغ لان دعوى الذاتية فى الخصائص هدم لقـانون التجانس الـذى يقضـى به علم الاحياء و هـدم لقانون التطور، كما انها لا تصـلح ان تكون مقدمـة تعليليـة الا فى فهم التنافر بين الاشكال الادبية العليا عند الشعوب، و اما الاشكال البسيطة فان تنافرها يرجع الى البيئة الجغرافية و حدها التى هى اساس كل تغاير. فاذا درسـنا خاصـية حب النظام عنـد الرجل من السـلالة الاوروبيـة ورقة هذا الحب عند العربى نجدهما يرجعان الى تأثير الموضع من اقرب طريق. فالعربى الـذى دأبه انتجاع المرعى المتباعـد الشـقة لن يجـد فى الطبيعـة ما يهيؤه ليكون نظاميا، و لكننا اذا درينا حب النظام عند الرجل الاوروبى و عنـد الرجل الالبينى كما يسـميه (لا بورج) نجـد التفاوت نتيجـة للعنصـرية التى زاد فى رقيها مد التاريخ. و مما يدل على فساد نظريـة العنصـرية، بالنظر الى خصائصـها الذاتية، قابلية العناصـر المفروض فيها الامتياز للانتكاس، و قابلية العناصـر الدنيا لنوع من السـمو تدريجا بفاعلية التاريخ. و حكم ابن‌خلدون على العرب جاء من اسـتناده الى هذه النظرية و ان لم تكن اخذت بعد شـكليتها الحديثة.

[۱۳۲] تـأثير البيئـة على هـذا النسق مبرهن عليه فى كـل انواع الكائن، فانا نرى فى فصائل النبات و الحيوان كيف تزودها فواعل الجو و البيئة بخصائص كان يظنها القدماء ذاتية محضا كشجر الصنوبر مثلا فقد اكتسب قوة الالياف من صموده الطويل امام الزوابع. و ابلغ من هـذا فى معرض المثل الحيوانات من الفصـيلة الواحـدة، فانها تختلف اختلافا كبيرا فى الاشـكال الجسديـة و الاعمال العضويـة بحسـب البيئة فهى بين افريقيا و اسيا و اوروبا تتمايز الى حد بعيد واضح.

[۱۳۳] واضـح ان الاسـتقرار و عشـق الموطن و الشـعور الشديـد بوجوده نتيجـة لازمـة للحيـاة الزراعيـة، و ارى ان تعلق اليهود بالتجـارة وحدها كضـمان لمقوماتهم الحيوية زاد فى تفسـخهم و صـيرهم شعوبيين و ستجد ظاهرة هذا فى قريش، فان التجارة لم تنتف بهم عن علائق القبيلة.

[۱۳۴] لاـ يؤخـذ علينـا بما يوجـد فى الشـعر العربى من الحنين الى الاوطان حتى الف الجاحظ رسالـة بهـذا الاسم جمع فيها طائفـة من الاقاصـيص و طائفـة من الشـعر، لانهـا دمعـة اجراهـا ذكر الصـبا و عهود الانس. و اما الحنين الـذى نعنيه فهو تلك العاطفـة التى تثيرها الارض باعتبارها شـيئا عزيزا يتصل باسباب الحياة حتى ليفضل المرء فراق الحياة على فراقها. على ان الشعر العربى يعرفنا ان العربى علق الرياح باكثر مما علق الارض لانها كانت تحمل اليه شيئا من الطراوة و الخفة و النشوة بنسبة لا يجدها فى الارض، و انا نكلف الجاهلى شططا اذا طالبناه بشـعر العاطفـة الساميـة و شـعر الروح، و بيئته تسـدعليه المنافـذ الى العاطفـة و الروح، ان العربى عبر باصدق لهجة عما وجـد و شاهـد. و انى الفت نظر نقاد الادب الى ان كل شـعر للجاهليـة يذهب مذهب السـمو الروحى او بتعميم اصح كل شـعر ينسـب للجاهلى و لا تساعد عليه البيئة فهو منحول. و الا فنحن نتهم معارفنا و نؤمن بالمفارقات.

[۱۳۵] راجع كتاب تاريخ سوريا للمطران الدبس ج ۱.

[۱۳۶] عرف هذا النوع من التأليه فى طوائف صحراوية عديدة، و لكن الشيء الوحيد هو دعوى عبادة (زمزم) فليس بين ايدينا نصوص تشايع هـذا الظن و تدل على انه كان معبودا او الاها و انما جل اعتمادنا فيه على تحليل الاسم و وجود قبيلة كانت تنتسب اليه او تحمل

اسمه فی بعض نواحی مدین (راجع تاریخ لبنان للآباء الیسوعیین) و هو ظن قریب من حیث ان عبادة الآبار مألوفة و من حیث انه یفسر حقیقة التقلید المروی فی الآثار من انه تفجر بغمزة جبریل للارض.

[۱۳۷] عرض الی تعلیل تحول الیهود الی هذه الشاکلة الدکتور و لفنستون فی کتابه (تاریخ الیهود فی بلاد العرب) و لکنه لم یقع علی شیء یمطأن الیه.

[۱۳۸] فی کتب الادب و التاریخ اقاصیص شتی و اخبار کثیرة عن اهتمام بنی‌امیة بهذا النوع من المنافرة و المفاخرة، و عنایتهم باذکاء العصبیات الحطیمة و افساحهم المجال للمطارحات التی تدور علی هذا اللون؛ و اخص منها خبرا ذکره صاحب الاغانی فی ترجمة الفضل اللهبی ج ۱۵ ص ۸، و خبر مجالس معاویة فی کتاب المحاسن و الاضداد لابن‌قتیبة. و للحصری فی جمع الملح طرفة نادرة تعبر عن مبلغ هذه الحماسة؛ قال لما بلغ التعصب للقحطانیة و العدنانیة مبلغه انطلق رجل الی بعض الانحاء فاستوقفته جماعة سألته عن نسبته اقحطانی ام عدنانی؟ فخاف الرجل اذا هو قال عدنانی و کانت الجماعة قحطانیة ان یقتلوه، و العکس؛ فتحیل للخروج من حربه بانه من سفاح. و هی نادرة لا تحتاج الی تعلیق فانها تعبر بجلاء عن مبلغ استحکام التنافر القبلی فی عهد بنی‌امیة.

[۱۳۹] راجع اثر التنازع علی البقاء فی تکوین الشعب الممتاز فی کتاب (مقدمة الحضارات الاولی) لغوستاف لوبون ص ۱۱۳. و هذه الملاحظة علی العرب جدیرة جدا بانعام النظر و توفیره، و قد فاتت کل نقدة التاریخ الذین عرضوا لبحث التوسع الاسلامی السریع، و تدلنا علی المحسنة الوحیدة التی استفادها العرب من رسوخ النظام القبلی فی محیطهم.

[۱۴۰] و شاهد هذا فی حکومة ابن‌سعود فانها بدون شک تشبه حکومة العرب الماضیة، فان القبائل تنتظمهم القوة وحدها بدون ما تعلیم خاص یملأ فراغ نفوسهم بتربیة دینیة صحیحة او وطنیة متماثلة، و القوة لا تکون المزاج العقلی و الروح الشعبیة للامة؛ و بذلک نقطع بان ای امتحان یصیب القوة التی تربط القبائل و الجماعات فیها یفسخهم و یعود بهم الی نظامهم القدیم، فهی نوع من الدولیة القبلیة. فاذا فرضنا ان دولة ابن‌سعود امتدت فی بیئآت حضاریة، ثم لم تعد شأنها القبلی، فلیس لان العرب من طبیعتهم القبلیة فلا یصلحون الملک و الدولة و انما لانهم لم یعالجوا معالج کافیة الخلق الروح الشعبی و المزاج العقلی؛ راجع کتابی (ابن‌سعود) المسترولیمز و آر مسترونج.

[۱۴۱] و شاهد هذا ان التنافس علی القربات الدینیة دخله شیء کبیر من العصبیة ای انها تأثرت بالمزاج العقلی القدیم؛ ذکر ابن‌جریر الطبری فی ج ۳ ص ۷ (ان هذین الحیین من الانصار: الاوس و الخزرج کانا یتصاولان مع رسول الله (ص) تصاول الفحلین لا تصنع الاوس شیئا فیه غناء عن رسول الله الا قالت الخزرج و الله لا یذهبون بهذه فضلا علینا عند رسول الله فی الاسلام، فلا ینتهون حتی یوقعوا مثلها الخ) و هذا خبر یرینا مقدار تأثیر المزاج العقلی الذی لم تضعف شکیمته بعد رغم ما یأخذهم النبی (ص) به من تهذیب؛ فالقبلیة بلا شک کانت لدی العرب مسیرا اعظم.

[۱۴۲] یذهب العلامة جویدی المستشرق الایطالی الی ان الأولی، فی التقسیم، الاعتماد علی النسبة الجغرافیة لان فی الشمال قحطانیین و فی الجنوب عدنانیین.

[۱۴۳] و من هذا یظهر ما فی تقریره بعض المورخین، من ان هذا اللفظ اطلقه علیهم خصومهم للتهییج، من مجازفة و عدم تحقیق.

[۱۴۴] کانت القبیلة تعرف نظام الطبقات فکانت عندهم(۱)طبقة الاحرار ای العرب الخلص الذین لم یجر علیهم رق(۲)طبقة العبید و هم اساری الحرب او الذین یشرون بالمال(۳)طبقة الموالی و هی طبقة وسطی بین الحر و العبد؛ و انواع الولاء کثیرة منها: مولی الموالاة و مولی النسب و مولی العتاقة. و کان لهذا النظام نتائج هامة؛ فالعبد معدوم الحقوق جملة، و الحر یتمتع بالحقوق العامة کاملة و هی التی تسمی. الآن مدنیة، و المولی وسط بین التمتع بالحقوق کاملة و الحرمان منها جملة، فلیس من حق المولی ان ینتسب الی القبیلة الا مسبوقا بکلمة حلیف، و له ان یرث من حلیفة بخلاف العبد.

[۱۴۵] راجع تاریخ الطبری ج ۳، ص ۲۰۹.

[۱۴۶] راجع المقريزى ج ۲، ص ۲۵۹.

[۱۴۷] ذكر العلامة دوزى فى كتابه تاريخ الاسلام فى اسبانيا (ان بغض قيس لليمن، و بغض اليمن لقيس، كان اشد من بغض العرب للاعاجم) و ارجع الى سلسلة الحروب القيسية و اليمنية فى الاندلس تجد مقدار ما عملت العصبية فى حل عقدة الربط الدولى للعرب.

[۱۴۸] اراد الشعوبى ان يندمج فى الدولة الجديدة فلم يجد امة، و انما و جد قبائل معتزة بانسابها متعصبة لها، فاضطر ان يعتز بنفسه و قبيله و قديمه.

[۱۴۹] و الشاهد على هذا خلاف على و ابن‌مسعود فى حامل توفى عنها زوجها، فقال على: تعتد بابعد الاجلين توفيقا بين آية البقرة و هى (و الذين يتوفون منكم و يذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا) و آية سورة الطلاق (و اولات الاحمال أجلهن ان يضعن حملهن)، و قال ابن‌مسعود: من شاء باهلته ان الثانية نزلت بعد الاولى فهى ناسخة. هذه القصة تكشف لنا عن مقدار السذاجة العقلية التى لا تستقيم لها الموازنة و التحكيم، و انما تلجأ الى الغيب المحض، فابن‌مسعود ينذر بالمباهلة و يستند اليها كمقدمة برهانية؛ هذا هو المنطق الغالب على العرب لذلك العهد، فليس بدعا ان يترددوا و يبالغوا فى التردد؛ و انا اعتقد أن شعبا يصدر عن منطق كهذا ما كان ليفهم عليا (ع)؛ و بتدقيق النظر فى منطقه، فى هذه المسألة، ينكشف لنا نظام تعقله السرى.

[۱۵۰] الحمس هم: قريش و كنانة و خزاعة و جماعة من بنى‌عامر بن صعصعة، و سموا بذلك لتشددهم فى احوالهم دينا و دنيا؛ راجع شرح ديوان الحماسة للخطيب التبريزى ج ۱، ص ۴. و سبب التسمية ينظر الى شىء وراء ما وضح للغويين، و هو عندى يدل على مذهب دينى خاص، فان القريشيين عرفوا بذلك، كما تبعث فينا هذه التسمية احساسا بان الحماسة كانت عند العرب هى المثل الاعلى، و نظن ان ابا تمام استعملها بهذا المعنى حين اطلقها على الديوان.و عليه فقد كان للعرب مثل اعلى يعبر عن اقصى ما تصبو اليه احلامهم. و بالمناسبة اذكر بانه وضح لى لفظ آخر يصلح ان يكون هو لفظ المثل الاعلى عندهم و هو الامانة، فان العرب الجاهليين اطلقوا لقب الامين على النبى (ص) فى الجاهلية لانه كان نسيج وحده فى شمائله العالية، و بسبب ذلك استعملوا له كلمة المثل الاعلى، و يؤيد هذا التقدير نصوص القرآن فقد اورد مشتقات هذه المادة كلها تقريبا و هى تدور على هذه الملاحظة. و مهما فرضنا ان القرآن هو الذى طور هذه المشتقات و افرغ عليها معانى جديدة فليس من الجائز البتة ان نظن مطلقا بانه تجوز بالكلمة عن اصل معناها، فهو يستعمل الامين بمعنى «القدس» بجانب جبريل و بمعنى «الرسول» فى سورة الشعراء و بمعنى «القوى» فى سورة النحل، و يستعمل الامانة بمعنى «الشريعة» فى الاحزاب، و يستعمل المؤمن وصفا «لله» و وصفا «للمسلم» و كأنه فى جانب الله بملاحظة المثل الاعلى الذى هو مصدر المثل، قال تعالى (و لله المثل الاعلى) و فى جانب المسلم بملاحظة المثل الاعلى الذى يشخص الناس اليه او الذى هو حد للانسانية الرفيعة، ثم كلمة آمين التى تستعمل فى الدعاء، و الداعى حين يدعو يحاول غرضا عجز عنه بقوته فلجأ الى الغيب يطلب منه العون الالهى للوصول اليه و هو الغرض الأسمى له فى حاله. و بما ان الشعب تتفاوت طبقاته، فقد كان للعرب مثلان: الاول مثل الطبقة العامة و هو الحماسة؛ حلل جيدا الفضيلة فى (انصر اخاك ظالما او مظلوما) فقد كان هذا التحمس و التعصب فضيلة خاصة. الثانى مثل الطبقة الخاصة و هو الامانة.

[۱۵۱] كلمة من وضعنا الجديد ترادف فيلولوجى؛ راجع كتابنا: مقدمة لدرس لغة العرب.

[۱۵۲] راجع شرح ديوان السموأل لنفطويه ص ۱۰.

[۱۵۳] راجع كتاب: تاريخ اليهود فى بلاد العرب للدكتور و لفنستون.

[۱۵۴] فكر اليهود، بعد تشتيتهم، فى موقفهم كأمة من واجبها الدفاع عن كيانها؛ و بعد محاولات كثيرة توصل عقلاؤهم فى العصر الحديث الى وجوب تعيين مكان ليعتبروه وطنا قوميا لهم فانتخبوا بقاعا كثيرة كالارجنتين و شاطىء افريقيا الغربى و فلسطين؛ و لكن التجارب اخفقت الا فى فلسطين حيث امكن لزعمائهم اقناع سواد اليهود بسهولة، و اذكى هذه الفكرة فيم مذابح الروسيا التى وقعت خلال القرن التاسع عشر، فتخطوا الحدود الى الارض المقدسة؛ و كانت اول هجرة منظمة فى عام ۱۸۸۱، و انشئت الجمعيات لايواء

اولئك المتشردين، فكانت اول مستعمرة منظمة هى (ريشون لصيون) و جمعية اخرى اسست مستعمرة زمارين؛ و كانت هذه الجمعيات تعمل منفردة الى ان اجتمعت فى جمعية مركزية للاشراف على حركة الاستيطان فى فلسطين و اسمها جمعية الاستعمار اليهودية؛ ثم ظهر (هرتزل) العام اليهودى الالمانى الذى تفرغ للدعوة الى الحركة المذكورة، و ابلغ رسالته فى كتابه (الحكومة اليهودية) و هو انجيل الصهيونيين فى الوقت الحاضر. و كان قد سبق (هرتزل) يهودى آخر عمل لترويج الفكرة بوجوب اندماج اليهود فى العناصر التى يعيشون بينها، فاليهودى المقيم فى بريطانيا يجب ان يكون بريطانيا؛ و قد سفهت تعاليم هذا الرسول الجديد المدعو (مندلسوهن)؛ راجع كتاب العقائد لعنايت ص ۸۹ الى ص ۱۰۲. و فى نظرى ان هذا النشاط السياسى لليهود ظهرت اولى محاولاته فى جزيرة العرب قبل الاسلام، و لذلك كان لانهيار الدولة الحميرية اليهودية رنة اسى من جميع اليهود فى الجزيرة و خارجها حتى ظهر فى اشعارهم و مراثيهم الطويلة لتلك الدولة، و بلغ بهم خيالهم المذعور الى التوهم بان الدولة لم تمح بل هى متحصنة فى الصحارى، و لذلك هاجر اليهود الى اليمن ليبحثوا عن حكومتهم المرهومة؛ راجع كتاب: تاريخ اليهود فى جزيرة العرب.

[۱۵۵] راجع كتاب: تاريخ اليهود فى جزيرة العرب للدكتور و لفنستون.

[۱۵۶] من المسائل التى لم تحل حتى الآن تعيين الاصل الذى تنظر اليه كلمة (صوفية) و (تصوف)؛ و على كثرة التقديرات لم يصل العلماء الى رأى قاطع، فهم تارة يردونها الى الصوف و تارة الى الصفاء و احيانا يردونها الى اصول يونانية. و رأيى الذى اطمئن اليه جدا ان يكون (صوفية و تصوف) من كلمة صوفة العبرية. و مصدر هذا الاطمئنان شيئان (أ) الآصرة الشديدة بين معنى صوفية و معنى صوفة، فكل منهما طائفة لها ترتيب دينى خاص و اشكال تعبدية؛ و ان تخصص فريق من عرب الجاهلية بوظيفة الصوفة يجعلهم طبقة ذات شعائر و امتياز فى مذاهب حياتها على شكل المتصوفة. (ب) مساعدة قواعد العربية فى النسبة والاشتقاق على هذا التخريج اللغوى.

[۱۵۷] لى رأى جد غريب فى اصل قريش و العدنانيين استخلصته من دراسات لغوية محض على الاصول التى وضعتها فى كتاب (مقدمة لدرس لغة العرب). و رغم انه رأى لا يستند الى وثائق تاريخية فهو ينسقها، و يتلخص بان العرب و العبريين كانوا قبيلة واحدة يسكنون فى الجنوب، و الجماعات التى كانت مساكنها اقرب الى الساحل سموا (عبريين) اى ساحليين نسبة الى (العبر) و الجماعات التى كانت مساكنها اقرب الى الصحراء سموا (عربا) اى صحراويين من كلمة (عربة) اى صحراء. و عليه فهذه التسمية جغرافية خالصة لا كما توهم المتوهمون من مستشرقين و احبار. و أقدر أن هؤلاء ساحليين كانوا يشتغلون فى البحار كما هو شأن اشباههم. و قد وفقوا الى نوع من الحضارة بينما الجماعات الاخرى الصحراوية الح بها الجهد و اضطرها التكاثر الى مزاحمة العبريين فى مساكنهم و اظن انها كانت الاماكن المتصلة بعدن التى ارى ان معناها عاصمة او مرفا. و كان ضغط العرب او الصحراويين عليهم شديدا حتى حمل كثيرا منهم على المهاجرة صوب العراق و لكن بقيت منهم بقية دعى افرادها بالعدنانيين اى المقيمين و دعى العرب المتغلبون قحطانيين بالنظر الى القحط او الى الصحراء التى لا يفارقها القحط. و اذا ثبت هذا الاحتمال الخاص بشواهد تاريخية فيما بعد نعرف ان عدنان و قحطان اقدم مما كانا نظن. ثم اتخذ هؤلاء العدنانيون سبيلهم الى الحجاز حيث عاشوا هناك و شيدوا فى أم القرى المعبد العتيق. و ربيعة و مضر فى نظرى علمان جغرافيان ايضا، و ليسا علمين على جدين؛ فان معنى ربيعه يشير الى الارض المربعة و منازلها كانت كذلك، و معنى مضر يشير الى الرمال الملتهبة و منازلها كانت كذلك. هذا رأى اقتصر منه على ما ذكرت لانه لا يستند الى وثائق تاريخية و انما هو تقدير مجرد مبعثه التحليل اللغوى الخالص.

[۱۵۸] الحميريون طائفة مبهمة النشأة؛ و المؤرخون على اختلاف فى حقيقتها. و انا اشك فى عربيتهم و اعتقد بانهم دخلاء؛ و مبنى شكى على التحليل اللغوى، فانا اذا تتبعنا كلمات احمر و حمر و احامر و جدناها تدل على غير العربى؛ و فى ظنى ان حمير ترجمة كلمة (فينيقى) فقد ذهبت طائفة من المستشرقين، منهم الاب اليسوعى «مرتين»: مؤلف تاريخ لبنان، الى ترجيح ان يكون معنى فينيقى احمر. و اخبار التاريخ جاءت بأن بعضا من الفينيقيين نزل فى بلاد العرب جهة اليمن ايام سليمان (ع).

[۱۵۹] راجع الحلقة الأولى: سمو المعنى فى سمو الذات ص ۴۶.

[۱۶۰] راجع الطبرى ج ۳، ص ۲۲۸ الى ۲۴۱.

[۱۶۱] وقع القول بالرجعة فى وهم عمر (ض) بعدما مات النبى (ص)، فقد كان وقع الخبر عليه شديدا فلم يصدق و ذهب يغالط نفسه فى صدق الخبر بانه لم يمت و انما ذهب كما ذهب موسى و سيعود؛ و من هنا اخذ الرجعة ابن سبأ و اخذ دعواه فى الوصاية من حديث: انت منى بمنزلة هارون من موسى - الحديث.

[۱۶۲] انما عبرنا بمشترع، و ان كانت صيغة اشتراع غير محفوظة، لان غرضنا ان نضيف الى التشريع معنى الاقتباس الذى يستفاد من صيغة افتعل.

[۱۶۳] راجع كتاب: تاريخ الدستور للاستاذ وايت ص ۴۷ الى ص ۱۷۴.

[۱۶۴] لم يكن نفوذ الجمهور فى دور اقوى منه فى هذا الدور، و ظهر اثر قوة الجمهور فى اكراه على (ع) على التحكيم يوم صفين، و فى التصميم على الايقاع بالبصرة يوم الجمل رغم ان رأى على اتجه الى مطاولتها، و فى اعتزال الخوارج بعد التحكيم و حروبهم.

[۱۶۵] كان فى دولة النبى (ص) تشريع ضاف للاسرة و هو ما نسميه اليوم (بقانون الاحوال الشخصية) حفص على الزواج الذى هو الطريقة الوحيدة للتكثير القومى، و بين موانعه، و وضع قانون الرضاع و العناية بالطفل و الايتام، و قانون الطلاق و الارث، و ورث الطفل المستكن، و لم يكن العرب يورثونه؛ و تشريع فى المعاملات و هو ما نسميه (القانون المدنى) و يدور على (أ) العقد الذى هو اساس المعاملات الشرعية (ب) طرق الاثبات كالشهود و الكتابة و الرهن (ج) عرض للمعاملات الرئيسية كالبيع و تحريم الربا و الغش و التدليس و التطفيف و بيع الغرر، و وضع آدابا للمداينة كالرفق بالمدين (و ان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) و سن التأجيل الجبرى للديون (المورتوريوم). و سن (قانون العقوبات) و سماها القرآن حدودا. و المنصوص عليها فى القرآن اربعة (أ) القتل مع تفصيل فى العمد و غير العمد، العمد جزاؤه القتل. (ب) عقوبة السارق. (ج) عقوبة قطع الطريق. (د) عقوبة الزنا و عقوبة القذف و اللعان؛ و هى عقوبات قاسية وضعت للزجر القاطع و كل ما اوصل الى هذه الغاية من عقوبات يقوم مقامها، كما ذهب اليه بعض الفقهاء على ما ذكره السرخسى فى المبسوط، على ان الشريعة اشترطت شروطا شديدة فى اثبات العقوبة، كما تركت العقوبة للشبهة البسيطة اى فسرتها فى مصلحة المتهم؛ و ما سوى هذه الحدود تسمى (تعازير) و هى متروكة الى تقدير الحاكم؛ و على كل فالعقوبات مراعى بها المكان و الزمان، كما يظهر من اختلاف الفقهاء.

[۱۶۶] قال ابن ابى‌الحديد (ان الخوارج، كانوا فى بدء امرهم، يقولون: لا حكم الا لله اى لا امرة الا لله؛ و يذهبون الى انه لا حاجة الى الامام. ثم رجعوا عن ذلك القول لما امروا عليهم عبدالله بن وهب الراسبى) راجع شرح النهج له ج ۱، ص ۲۱۵.

[۱۶۷] نعنى بهذا ان الفرد يستفيد من المجموع بما ينتجه و المجموع مستهلك، فللمجموع حق فى ثروة الافراد الذين استغلوه فى جمعها بزيادات تكون فى اغلب الاحيان فاحشة بالنسبة الى رأس المال و المجهود، فللجمهور اذن حق اكيد. و على هذا النظر بنى تشريع الزكاة كما يتضح. و هذه ملاحظة وقعت فى خيال ابى العلاء فصورها بصورة نثرية جميلة قال: ان الخلائق دعوا الى مائدة الله فسبق اليها اقوام، و ليس من حقهم ان يمنعوا الآخرين، و انما عليهم اذا لم يتمكنوا من الوصول ان يناولوهم مما ثبت على المائدة و ان يساعدوهم على الوصول اليها.

[۱۶۸] و بحق نقول انها مشكلة الانسانية التى لا تفتأ عابثة بالقوى البشرية و دافعة لها فى مضايق تبعثها بعثا عنيفا الى النزاع و التخاصم. و لوضوح هذه الظاهرة ذهب الماركسيون الى النظرية المادية فى تعليل حركات التاريخ. و اذا وفق المصلحون ان تقرير التكافؤ بين الشعب الواحد فلم يوفقوا الى تحقيقه بين الشعوب المختلفة و الدول الآخذة بأسباب التقدم الحيوى. فالمجال الحيوى الواسع هو هدف كل شعب و كل دولة. و فى الاسلام تحقيق مكين راسخ لهذا التكافؤ البشرى العام.

[۱۶۹] و على هذا بنى من قال من المستشرقين بتأثير الفقه الرومانى فى الفقه الاسلامى من حيث التفصيلات، لان الاسلام ورث الشعب

و النظام الاجرائى، فتأثر به من الناحية العملية الى حد كبير. و بما ان هذه التفصيلات و الاجراءات اقرها الخلفاء و فقهاء الصحابة كسنة من سنن الادارة، اعتمدها المجتهدون فى عهد التقنين العظيم و فرعوا عليها، و هذا يجعلنا نذهب الى ان تأثر الفقه الاسلامى فى المادة الحقوقية كان طفيفا للغاية و محدودا للغاية؛ و انما التأثر العظيم اتصل بطرائق العمل و الادارة. و الذين يزعمون غير ذلك تنقصهم الشواهد الضرورية.

[۱۷۰] يقال انهما من اللغة النبطية (جزيت) و (خرجة).

[۱۷۱] راجع كتاب الاحكام السلطانية للماوردى ص ۱۷۷.

[۱۷۲] يظن بعض المستشرقين الذين ذهبوا الى الشك فى الانساب عند العرب، ان ترتيب الديوان على الشكل الذى تم عليه فى زمن عمر هو الاساس الذى بنيت عليه مشجرات الانساب المحكمة. و نحن نستند الى هذا الترتيب ايضا فى تصحيحها و نفى الشك عنها، لانها لو لم تكن اصح ما يكون و احكم ما يكون لما جنح اليها عمر فى التنظيم المالى الذى يبنى عادة على ادق الاشياء و اصحها. و النظاميون فى عهد عمر (ض) لما لم يجدوا ادق من الانساب، ليجعلوه قاعدة للتنظيم، اعتمدوها قاعدة للسير النظامى، فاذا لم تكن تلك الانساب مقررة معروفة فكيف يحقق البعد و القرب من قريش. و نحن من تنظيم عمر على الانساب، بين امرين: اما ان نشك فيها و هذا الفرض لا يتم الا بتقدير ان عمر اخترع ايضا مشجرات الانساب ثم اقام الديوان عليها، و اما ان نعتمدها اعتمادا لامرية فيه و لا شك.

[۱۷۳] راجع كتاب: سمو المعنى فى سمو الذات.

[۱۷۴] راجع المقدمة ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

[۱۷۵] راجع حركات خالد بن الوليد العسكرية للفريق طه باشا الهاشمى.

[۱۷۶] راجع محاضرة عسكرية فى خطط خالد فى فتح الشام لا حمد بك اللحام قائم مقام اركان الحرب.

[۱۷۷] راجع كتاب: سمو المعنى فى سمو الذات.

[۱۷۸] ذكر ابن‌قتيبة فى «الشعر و الشعراء» ان عمرو بن معدى كرب الزبيدى كان يقص اقاصيص من اخبار فتكه، فقص على شجاع من شجعان العرب و هو لا يعرفه، انه غزا قومه و بارز الشجاع الذى كان يتحدث اليه و فتك به، فقال له محدثه: ليهنك يا اباثور ان صريعك هو محدثك؛ فقال عمرو بدون دهشة: اسمع يا هذا لما يلقى عليك فانا بهذه الاحاديث نرهب هؤلاء المعدية. و كان تخطيط الكوفة تخطيطا قبليا.

[۱۷۹] اخرج البخارى بسنده: انه بلغ معاوية، و عنده وفد من قريش، ان ابن‌عمر يحدث بانه سيكون ملك من قحطان؛ فغضب فقام فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال: اما بعد فانه بلغنى ان رجالا منكم يحدثون احاديث ليست فى كتاب الله و لا تؤثر عن رسول الله (ص): و اؤلئك جهالكم فاياكم و الامانى التى تضل اهلها، فانى سمعت رسول الله (ص) يقول ان هذا الامر فى قريش لا يعاديهم احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين. راجع ج ۹ ص ۶۲.

[۱۸۰] راجع كتاب: سر تطور الامم لغوستاف لوبون ص ۳۵.

[۱۸۱] ظهر انه من اهدافهم بالانقلاب الملكى الذى احدثه معاوية فى ايام حكومته.

[۱۸۲] ظهر من قول ابى‌سفيان حينما تولى عثمان (لتصيرن الى اولادكم وراثة) و من صنيع معاوية حينما عهد الى ابنه.

[۱۸۳] ظهر هذا ظهورا واضحا فى كل ايام سيطرتهم و حكمهم.

[۱۸۴] نص التاريخ على ان عمر (ض) لما ورد الشام رأى طلائع هذا النظام فى حكومته، فانتقده.

[۱۸۵] يدل على انه من اهدافهم انتقاد ابن‌سبأ و ابى‌ذر.

[۱۸۶] يدل عليه اقطاع مروان فى حكومة عثمان، و اقطاع عبدالله بن ابى‌سرح.

[۱۸۷] يدل عليه حركة يزيد فى القضاء على اهل المدينة قضاء قاسيا؛ و سمى (فان فلوتن) هذه الطبقة: حزب اهل المدينة، و قال المسعودى، بعد حركة يزيد، لم يبق يدرى.

[۱۸۸] دل عليه تغاضيهم عن اعابيث عمر ابن ابى‌ربيعة و لفيفه.

[۱۸۹] راجع المروج بهامش نفح الطيب ج ۲، ص ۲۱۹.

[۱۹۰] راجع الطبرى ج ۵، ص ۳۰ و ۳۱.

[۱۹۱] راجع الطبرى ج ۵، ص ۳۴.

[۱۹۲] ادرک على (ع) الغرض المقصود وراء هذه التسمية التى كانت تعنى الاموية، فحاربها كثيرا؛ و نهج‌البلاغة مملوء بذلک.

[۱۹۳] المرحوم حافظ بک ابراهيم الشاعر المصرى الكبير ابيات جميلة حكيمة، فى هذا المعنى، ضمنها قصيدته العمرية و هى: و الله ما غالها قدما و كاد لها و اجتث دوحتها الا مواليها لو انها فى صميم العرب قد بقيت لما نعاها على الايام ناعيها يا ليتهم سمعوا ما قاله عمر و الروح قد بلغت منه تراقيها لا تكثروا من مواليكم فان لهم مطامعا بسمات الضعف تخفيها.

[۱۹۴] راجع قصة تحدى عبدالرحمن بن حسان للامويين و عبثه بهم فى الاغانى.

[۱۹۵] راجع كتاب: الشعر و الشعراء لابن‌قتيبة. و يروى البيت على وجه آخر (اذا المنبر الغربى خلاء ربه).

[۱۹۶] اخرجه البخارى و مسلم عن أبى‌سعيد الخدرى، و ذكر الميدانى فى مجمع الامثال.

[۱۹۷] هذا مثل ضربه النبى للمتزيد المفرط فى جمع المال من اية طريق، و حبطت الدابة حبطا اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت فى الاكل حتى تنتفخ و تنشق امعاؤها و تهلک.

[۱۹۸] هذا مثل المقتصد، فان الخضر ليست من احرار البقول و انما تنبت بعدها، فضربها النبى (ص) مثلا لمن يقتصد فى اخذ الدنيا، فهو ينجو من اخطارها كما نجت آكلة الخضر، فانها اذا شبعت منها بركت مستقبلة الشمس تستمرىء بذلک ما اكلت تجتر. راجع مجمع الامثال الميدانى فى المثل (ان ما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم) ص ۷ و ۸.

[۱۹۹] راجع الحلقة الثانية من هذا الكتاب.

[۲۰۰] راجع الطبرى ج ۳، ص ۲۳۳ و ۲۳۴.

[۲۰۱] او ضحت رأيها هذا فى كتابها الحكيم الى عائشة؛ و تجدر بكل قارىء مطالعته، و هو موجود فى «الامامة و السياسة» لابن‌قتيبة.

[۲۰۲] راجع محاضرة رفعة على ماهر باشا فى التربية و التاريخ المنشورة فى مجموعة متخرجى المدرسة الخديوية سنة ۱۹۰۱ ص ۳۵ و ۳۶.

[۲۰۳] راجع كتاب: تاريخ اساس الشرائع الانجليزية للاستاذ دافيد و طسن رانى ص ۱۳۷ الى ۱۴۸.

[۲۰۴] هذه الآية لم يفهمها كثير من المفسرين على وجهها الصحيح حين قصروها على الوجه الاول من التنازع، و لكن اقتصار الآية بعد ذلک على ذكر الله و رسوله دون اولى الامر يدل على انه يريد ان يتناول ايضا وجه النزاع الثانى الذى هو بين المؤمنين (الشعب) و اولى الامر (الهيئة الحاكمة) كما بسطناه فى كتاب: (مدخل التفسير).

[۲۰۵] المستشرقون يرون هؤلاء الستة اجتمعوا من تلقاء انفسهم، و يستندون الى ان رجلا مطعونا لا يستطيع ان يفكر تفكيرا ما فى امر دقيق كهذا يستدعى توازنا فى القوى و ضبطا لاعصاب التفكير، هذا صحيح، الا انه لا يدعونا الى الشک فى انه رشح الستة المذكورين. على ان ظاهرة هذا الضعف و ضحت ايما وضوح فى وصيته التى كانت اقرب الى لافكار المتقطعة المختلطة. فهو يتمنى لو كان أبوعبيدة حيا، و يتمنى لو كان سالم مولى ابى‌حذيفة حيا ثم يدل تارة على على (ع) و تارة يتردد، و يجعلها تارة فى الستة و يأبى الا ان يتم انتخاب واحد منهم قبل موته ثم يمدده الى ثلاثة ايام من وفاته مما يجعلنا نعتقد أنه قد عرته مرضية جعلته يهجر. و هذه الظاهرة التى تطبع رواية وصيته تصححها بلا ريب لانها تحمل صفة من وهنه رحمه الله و أفسح له فى رضوانه بما ابلى فى سبيل الله و

الاسلام.

[۲۰۶] راجع كتاب المسمى «a short history of the saracens» ص ۵۵.

[۲۰۷] الاضحيانة هى الليلة المقمرة الشديدة الضياء.

[۲۰۸] اجرى افلاطون فى الغار او الكهف خياله فى المثل و المثاليه.

[۲۰۹] اكثر الـذين يظهرون بهذه التهاويل يفتقرون اليها، كالمثل الذى يقوم بدور الملك يضم اليه اثوابه و مظاهره و لكنه لا يكون بها ملكا الا بمقدار ما يشبع عبث الجمهور المشاهد و يشيع فيهٔ البلاهٔ.

[۲۱۰] روى ابن‌الاثير فى «اسـد الغابـهٔ» انه ولد فى ليال خلون من شـعبان سـنهٔ اربع، و كذلك ذكر الاصـبهانى فى «مقاتل الطالبيين»، و ابن‌حجر فى «فتـح البارى»، و المفيد فى «الارشاد» و الصـبان فى «اسـعاف الراغبين». و لابن‌الاثير فى اسد الغابهٔ روايهٔ اخرى بانه ولد فى السـنهٔ السابعـهٔ من الهجرهٔ، ولمحمد ابن‌يعقوب الكلينى فى «الكافى» روايهٔ بانه ولد سـنهٔ ثلاث. و اخرج ابوداود و الترمذى فى «السـنن» عن ابى‌رافع مولى النبى (ص) قال: رأيت النبى أذن فى اذن الحسـين حين ولدته فاطمهٔ كما يؤذن للصـلاهٔ، و ذكر الصـبان فى اسـعاف الراغبين أنه حنكه بريقه، و اذن فى اذنه، و دعا له و سماه حسينا يوم السابع وعق عنه، و ذكر المفيد فى الارشاد ان النبى عق عنه كبشا.

[۲۱۱] راجع كتاب: التربيهٔ الاستقلاليهٔ، ترجمهٔ عبدالعزيز بك محمد ص ۵۰.

[۲۱۲] راجع كتاب: التربيهٔ الاخلاقيهٔ للاستاذ ابادير حكيم ص ۷۹.

[۲۱۳] راجح الحلقهٔ الثانيهٔ من هذا الكتاب.

[۲۱۴] الخلاف فى هذا يتبع الخلاف فى سـنها حين تزوجت من على (ع)؛ فعند ابن‌سـعد فى «الطبقات» انها تزوجت بنت ثمانى عشـرهٔ سنهٔ، و عند الكلبى انها تزوجت بنت ست و عشـرين سـنهٔ، و عند الصـبان فى «اسـعاف الراغبين» انها تزوجت بنت خمس عشرهٔ سنهٔ، و عند الكلينى انها تزوجت بنت اثنتى عشـرهٔ سنهٔ؛ و الصواب من بين هذه الآراء انها تزوجت بنت ثمانى عشرهٔ، كما يقول ابن‌سعد و راق الواقدى.

[۲۱۵] ذكره ابن‌الاثير فى «النهايهٔ». و المداحى: احجار يحفرون لها حفرهٔ، و يدحى الملاعب، فان استقر الحجر فيها غلب و الا غلب.

[۲۱۶] ذكره ابن‌الاثير فى «اسد الغابهٔ» ج ۲.

[۲۱۷] ابن‌ماجـهٔ فى «السـنن» و ابن‌عساكر فى «التاريخ» ج ۴، ص ۳۱۵. و قـد عقدنا لشـرح ما انطوى عليه من معان وجدانيهٔ فى فصـل خاص من الحلقهٔ الثالثهٔ التى خصصناها بالناحيهٔ الادبيهٔ و النفسيهٔ العاليهٔ.

[۲۱۸] راجع كتاب الفلسـفهٔ الحديثهٔ ج ۱، ص ۶۵ تعريب جميـل البحرهٔ. و رأيت فى كتاب: درس فى الغرائز ان اباالعلاء كفته الحاسـهٔ التى بقيت عاملهٔ عنده الى سن الثالثهٔ ان تزوده بخيال تصويرى عميق فتأتى له معها ان يتخف الادب بكثير من الصور البصريهٔ الرائعهٔ.

[۲۱۹] le seuil la conscience للعلامهٔ بوانكاره فى الاتيهٔ التى لا يشعر بها بحث دقيق.

[۲۲۰] اسم هذا المؤلف how Gertrude teaches her children اى كيف تعلم جرترود اولادها.

[۲۲۱] قـال بسـتالوزى، فى موضوع آخر من مؤلفه: واجب الامـ فى هـذه الادوار عظيم جـدا و توفيقها فى مهمتهما التربويـهٔ يرجع الى درجهٔ استعدادها هى و تهذيبها. و السيدهٔ فاطمهٔ ابنهٔ الرسول الاعظم كانت اوفر ما يكون استعدادا و اسمى يكون تهذيبا.

[۲۲۲] هـذه الشـكليهٔ خاضـعهٔ لقانون «الاتافيسم» الذى ترجمناه بقانون (التجدى) من تجدد بمعنى تشـكل بشـكل الجد؛ و قد جاء، فى الاصول الاشـتقاقيهٔ التى اقررناها فى كتابنا؛ مقدمهٔ لدرس لغهٔ العرب، أن المضـعف الثلاثى اذا صـيغ على وزن تفعل جاز قلب لامه فى التكرار حرف لين مثـل تظنن، قـال العرب: تظنى؛ و تمطط، قالوا فيها: تمطى. و نحن اجريناها قاعـدهٔ فى الاشـتقاق مع اختلاف المعنى دفعا للبس. و عليه فتجـدد بهـذا المعنى خروجا عن اللبس بتجدد بمعنى التجديد: نقلب اللام فيه حرف لين و نخصه بمعنى الذى اتخذ صورهٔ الجد، و بذلك تكون ترجمهٔ حقيقهٔ للكلمهٔ اتافيسم.

[۲۲۳] يقول المثل الانكليزى (الطفل ابوالرجل) و معناه ان ما استقر فى الطفل من كمال او نقص، هو الذى يبعث الرجل ذا الكمال او النقص؛ وليس من يرتاب فى ان بيئة النبى (ص) ارفع بيئة، و ان الذى استقر فى الحسين الطفل هو اشياؤها، فلم يبق ريب فى ان الحسين لا يمكن الا ان يكون اسمى رجل، فان طفولته كانت ابا رجولته.

[۲۲۴] نعنى بهذا أن خصائص الوراثة، بعد ان كانت مجتمعة فى النبى (ص) الذى هو نقطة الدائرة، انتقلت بالحسين و اخيه اللذين هما الحافظان للنسل النبوى من الانقطاع، الى محيط اوسع شكل دائرة كبرى.

[۲۲۵] فى غصن الزيتون معنى رمزى، فاذا اسفت الانسانية و غدت تقيس قيم الاشياء بمقاييس المعدة، لم يعد لغصن الزيتون معنى سوى انه يثمر حبا يدخل فى اشياء المعدة.

[۲۲۶] ذكر الطبرى فى «التاريخ» ج ۴ ص ۴۲ ان ابابكر قال: وددت انى لم اكشف بيت فاطمة و لو انهم غلقوه على الحرب.

[۲۲۷] النظرية الحيوية (Le vitalisme) تعتبر الحياة سلسلة من العوارض، و المادة سلسلة اخرى؛ و يقول انصارها بتضامن السلسلتين و تباين منشأيهما. و هذه النظرية تفرعت من المذاهب الروحية و اشتهر بها شتاهل و لوردا. ان مبدأ الحياة على آراء علماء مدرسة مونبيليه يخالف مبدأ الروح و مبدأ الجسم، و لهذا تنوعت العوارض التى تظهر فى الانسان الى انواع ثلاثة و هى العوارض الطبيعية الكيماوية و هذه تنشأ من قوات الجسم المادية، و عوارض المفكرة و هذه تنشأ من الروح، و عوارض الحياة و هذه تنشأ من القوة الحيوية.

[۲۲۸] نظرية التعضون الفيزيولوجى (L organicisme) و انصارها يعتبرون ان مبدأ الحياة و مبدأ المادة شىء واحد، فهم يرفضون النظرية الميكانيكية اذ لا يعتبرون الحياة نتيجة نهائية لحركات منشؤها ما للمادة من الصفات العامة بل يقررون أن الحياة ناشئة عن صفات خاصة سموها الصفات الحيوية و يتصف بها نوع معين من المادة.

[۲۲۹] النظرية الحيوية البيولوجية (neovitalisme)انصارها يعتبرون مبدأ الحياة مختلفا عن مبدأ المادة.

[۲۳۰] النظرية الروحية الحديثة (animisme) انصارها يقررون وجود روح و خضوع المادة لها، و يقولون بوجود قانون مطلق نافذ الحكم على العالم المادى و ما الحالات العقلية الا حالات تطرأ على الروح. و عندهم الروح بمثابة قوة عالية مهيمنة توجد حركة القوات المتعددة و تدفعها نحو غاية واحدة؛ و بهذا يفسرون ما يوجد بين الحياة العقلية و الحياة العضوية من التوافق.

[۲۳۱] كتاب جليل فى موضوع للمحب الطبرى.

[۲۳۲] اصحاب هذه النظرية لما وجدوا تعادلا- بين العمل الميكانيكى و القوات الاخرى، اى وجدوا نسبا معينة بينها، مدوا درس الميكانيك على عوارض القوة، و قرروا ان الرابطة بين المخ و النفس ليست رابطة التعادل «رابطة الضرورة» فقط، بل ان المخ هو الاساس المادى، و النفس هى مظهر من مظاهر المادة.

[۲۳۳] راجع الاصابة لابن‌العسقلانى ج ۲، ص ۱۵. قال ابن‌حجر: سنده صحيح.

[۲۳۴] ذكر ابن‌عساكر فى «التاريخ الكبير» ج ۴ ص ۳۲۱، انه قدم على عمر حلل من اليمن، فكسا الناس، فراحوا فى الحلل، و هو بين القبر و المنبر جالس و الناس يأتون فيسلمون عليه و يدعون. فخرج الحسن و الحسين من بيت امهما فاطمة فى جوف المسجد ليس عليهما من تلك الحلل شىء، و عمر قاطب صارم ما بين عينيه، ثم قال: و الله ما هنانى ما كسوتكم. قالوا: لم يا اميرالمؤمنين؟ فقال: من اجل هذين الغلامين يتخطيان الناس ليس عليهما مما كسوت الناس شىء؛ ثم كتب لصاحب اليمن ان ابعث الى مجلتين لحسن و حسين؛ و عجل فبعث بحلتين فكساهما، و قال: الآن طابت نفسى. و فى رواية: ان الحلل لم يكن فيها ما يصلح لهما.

[۲۳۵] جاء فى الحديث ان النبى (ص) ترك فى الامة الثقلين: القرآن و السيرة اهل البيت.

[۲۳۶] ذكر ابن‌عساكر فى «التاريخ الكبير» ج ۴ ص ۳۲۱ ان عمر جعل عطاء الحسن و الحسين مثل عطاء ابيهما فالحقهما بفريضة اهل بدر ففرض لكل واحد منهما خمسة آلاف. و روى البخارى فى كتاب المغازى من صحيحه ان عطاء البدريين خمسة الاف و قال عمر:

لافضلنهم على من بعدهم.

[۲۳۷] روى سبط ابن‌الجوزى فى كتابه «تذكرة خواص الامة فى معرفة الائمة» عن ابن‌عباس، قال كان عمر ابن الخطاب يحب الحسن و الحسين و يقدمهما على ولده و لقد قسم يوما فاعطاهما عشرين الف درهم و اعطى ولده عبدالله الف درهم فعاتبه ولده و قال قد علمت سبقى فى الاسلام و هجرتى و انت تفضل على هذين الغلامين، فقال: و يحك يا عبدالله ائتنى يجد مثل جدهما و انا اعطيك عطاءهما.

[۲۳۸] اذكر انى قرأت فى كتاب «عشر سنين فى لندن» ان الرجل ضمه مجلس جمع أفرادا من كل الأحزاب فى انجلترا، فتناقشوا على أفضل الخطط التى يحسن انتهاجها؛ فكل مال الى تأييد خطة حزبه و كان نقاشا عنيفا كادوا يخرجون منه الى التدافع بالمناكب؛ و فى هذه الغمرة قام أحدهم، و قال: باسم التاج و المجد البريطانى اهدوا وليعد كل منكم الى مقعده فاستصاخ الحضور الى صوته و كأن لم يكن من شىء. هذه حادثة تظهر لنا فهم ذوى النضج للحزبية و انها شىء دون الهدف الأسمى.

[۲۳۹] راجع تاريخ ابن‌خلدون ج ۲، ص ۱۲۸ و ۱۲۹. و ذكر دخول الحسين و أخيه الحسن المغرب فيمن دخله من الصحابة أحمد بن خالد الناصرى السلاوى فى كتابه: الاستقصا لأخبار المغرب الاقصى ج ۱، ص ۳۹.

[۲۴۰] راجع تاريخ الطبرى ج ۵، ص ۵۸ – ۵۷. و ابن‌خلدون ج ۳، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.

[۲۴۱] ذكر الراغب الأصبهانى فى محاضرات الادباء ج ۱، ص ۷۶ ان الاصبهيد هو صاحب الجيل و هو الصواب.

[۲۴۲] لفظ الجهاد لا يطلق الا اذا صاحبته العقيدة، و اطلاقه هنا من باب التجريد.

[۲۴۳] و يوجد هناك أمر آخر ذكره المؤرخون و هو أن مروان كان يوغر دائما صدر عثمان على على حتى أجمع لا يقوم دونه، و قال قولته المشهورة: (ما رضى مروان منك الا بتحرفك عن دينك و عن عقلك مثل جمل الظعينة يقاد حيث يسار به، و الله ما مروان بذى رأى فى دينه و لا فى نفسه، و ايم الله انى لأراه سيوردك ثم لا يصدرك، و ما أنا بعائد بعد مقامى هذا لمعاتبتك، اذهبت شرفك و غلبت على أمرك) و لقد تأثرت امرأة عثمان نائلة ابنة الفرافصة بنصح على (ع) حتى قالت لزوجها (اتق الله و اتبع سنة صاحبيك من قبلك فانك متى أطعت مروان قتلك، و مروان ليس له عند الناس قدر و لا هيبة و لا محبة، و انما تركك الناس لمكان مروان منك فأرسل الى على فاستصلحه فان له قرابة منك و هو لا يعصى).

[۲۴۴] بعد أن هدأ على ثائرة الناس اذ أعطاهم عن عثمان مهلة ثلاثة أيام، و انتهت و اجتمع الناس على بابه مثل الجبال قال عثمان لمروان: أخرج فكلمهم فانى استحى أن أكلمهم. فخرج مروان اليهم، و الناس يركب بعضهم بعضا، فقال: ما شأنكم قد اجتمعتم كأنما قد جئتم لنهب؟ شاهت الوجوه، كل انسان آخذ بأذن صاحبه. جئتم تريدون أن تنزعوا ملكنا من أيدينا، اخرجوا عنا! الى آخر هذه الخطبة المملوءة حمقا و رعونة؛ و قد كانت شرارة شديدة الأثر فى الهاب نار الثورة.

[۲۴۵] قد أريناك، فى الحلقة الأولى، ان مثل هذا الرأى كان عند عامة أهل المدينة و كثيرين كعبد الله بن الزبير، فقد طرد الأمويين من الحجاز أجمع و نفاهم خارج الحدود، لأن لهم مداخل بين الحشا و الصفاق. راجع الأغانى ج ۱، ص ۶ ترجمة أبى‌قطيفة.

[۲۴۶] اتخذ الناس طريقة العمل الانتخابى منذ الخليفة الأول قانونا، و يظهر هذا من رد عبدالله بن الزبير على معاوية اذ أعلن رأيه فى يزيد، و طرح الثقة فى اجتماع الحج الذى هو البر لمان الأعظم فى الاسلام، و قال له: ليس لك أن تفعل الا كما فعل النبى (ص) اذ جعل الانتخاب عاما أو كما فعل أبوبكر انتخب رجلا من عرض الناس أو كما فعل عمر جعلها فى ستة. راجع ذيل الأمالى لأبى على القالى.

[۲۴۷] يقرر هذا ان عبدالله بن الزبير استقامت له الأقطار و حاصر الشام ثم تفلل لان مادة الجيش كانت قبلية بخلاف جند الشام النظامى.

[۲۴۸] يذهب الأستاذ العبادى المؤرخ المصرى الى أن وقعة الجمل من الحوادث العرضية. و هذا عندى أخذ بظاهر الروايات التاريخية

الساذجة.

[۲۴۹] راجع الكامل ج ۳. و شرح النهج لابن أبى‌الحديد ج ۱ ص ۸۱، و العقد الفريد لابن‌عبد ربه ج ۲. و ابن‌الصباغ فى الفصول المهمة.

[۲۵۰] لمصباح ديوجين معنى رمزى هو الدلالة على الحق و الفضيلة و الانسانية الصالحة؛ و هذا هو المقصود هنا.

[۲۵۱] راجع تاريخ ابن‌الوردى ج ۱، ص ۱۵۹.

[۲۵۲] راجعها فى كتاب الاعجاز و الايجاز لأبى‌منصور الثعالبى ص ۳۳. و فى كتاب ينابيع المودة ص ۵۱۹.

[۲۵۳] بعض الناقدين الأدبيين يشكون بهذه الوصية لوقوع مثل هذا اللفظ فيها، فان الضمير بمعنى القوة النفسية الخاصة و موطن الوجدان لا يعرف بهذا المعنى زمن على؛ و نحن نقول ان خطأهم ناشىء من فهم الضمير بهذا المعنى، و الا فهو هنا بمعنى المضمر، و لا شك بأنه كان معروفا بهذا المعنى اذ ذاك.

[۲۵۴] عقدنا فصلا هاما فى المقارنة بين الفلسفتين فى كتابنا الكبير عن على (ع) الذى سنخرجه عما قريب.

[۲۵۵] عقدنا فصلا هاما فى المقارنة بين الفلسفتين فى كتابنا الكبير عن على (ع) الذى سنخرجه عما قريب.

[۲۵۶] ذكر ابن‌جرير فى تاريخه ج ۶: ان معاوية لما و لى المغيرة بن الشعبة الكوفة فى سنة ۴۱ دعاه و أوصاه بشتم على و ذمه و العيب على أصحابه و الاقصاء لهم و باطراء شيعة عثمان و الادناء لهم و الاستماع منهم، فأقام المغيرة على الكوفة عاملا لمعاوية سبع سنين و أشهرا لا يدع ذم على و الوقوع فيه و الدعاء لعثمان بالرحمة، و التزكية لأصحابه و المطالبين بدمه، فكان الحجر بن عدى اذا سمع ذلك قال بل اياكم فذمم الله و لعن ثم قام فقال ان الله عز و جل يقول كونوا قوامين بالقسط شهداء لله و انا اشهد ان من تذمون و تعيرون لا حق بالفضل. و لما هلك المغيرة سنة ۵۱ جمعت الكوفة و البصرة لزياد بن أبيه فلما لعن عليا و أطال الخطبة و أخر الصلاة قال حجر بن عدى: الصلاة فمضى فى خطبته ثم قال الصلاة، فمضى فى خطبته، فلما خاف حجر فوت الصلاة ثار اليها و ثار الناس معه فكتب زياد الى معاوية، فكتب اليه هذا أن شده بالحديد؛ فلما دخل عليه قال له معاوية: و الله لا أقيلك، أخرجوه فاضربوا عنقه، فضربت عنقه؛ و قالت هند ابنة زيد الأنصارى ترثيه: ترفع أيها القمر المنير تبصر هل ترى حجرا يسير يسير الى معاوية بن حرب ليقتله كما زعم الامير فان يهلك فكل زعيم قوم من الدنيا الى هلك يصير.

[۲۵۷] راجع الامامة و السياسة لابن‌قتيبه ج ۱ ص ۲۸۴. و اخبار الرجال لأبى‌عمر الكشى. و اختيار الرجال لأبى‌جعفر الطوسى ج ۳۲.

[۲۵۸] راجع الحلقة الأولى (سمو المعنى).

[۲۵۹] راجع الكامل لابن‌الأثير ج ۳ ص ۱۹۷. فقد ذكر ان معاوية سير جيشا الى بلاد الروم فتثاقل عنه يزيد فأصاب الناس فى غزوتهم جوع و مرض شديد فأنشأ يزيد يقول: ما ان أبالى بما لاقت جموعهم بالفرقدونة من حمى و من موم اذا اتكأت على الأنماط مرتفقا بدير مران عندى أم‌كلثوم و هذا فى الغزوة الأولى التى لم يذهب بها.

[۲۶۰] راجع النوادر ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

[۲۶۱] راجع الكتاب أخبار الدول لأحمد بن يوسف القرمانى ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

[۲۶۲] راجع حياة الحيوان للمديرى فى الكلام على الفهد ج ۲ ص ۲۷۰.

[۲۶۳] راجع مروج الذهب للمسعودى ج ۲ ص ۷۴.

[۲۶۴] راجع الفخرى لابن‌طباطبا المعروف بابن‌الطقطقى ص ۱۰۳.

[۲۶۵] راجع كتاب أخبار الدولى للقرمانى ص ۱۳۰.

[۲۶۶] راجع الحلقة الأولى (سمو المعنى).

[۲۶۷] و لعل أوفى ما قيل فى ذلك قول الحسين (ع) فى كتابه الى أهل الكوفة فلعمرى ما الامام الا العامل بالكتاب والآخذ بالقسط

والدائن بالحق والحابس نفسه على ذات الله. راجع تاريخ الطبرى ج ۶ ص ۱۹۷.

[۲۶۸] تشبه هذه الحياة صورة رمزية عن (الحياة من ربى الخلد) فى روايتنا الرمزية الشعرية (رحلة الى الخلد): ظلمة مادت و غشت ظلمة بين موجيها شقاء الأبرياء طغت الموجة تحدو أختها فى ظلام الدجن والدخ كساء يطلع الشيطان من ءقطارها نافثا فى طيها كل بلاء و ترى الجنة فيها مرحا مسرح الجنة أصداء الحواء مرد جازوا على أسوارها شدق كل كخليج من دماء يزفر المارد منهم زفرة كهزيم الرعد فى الأرض العراء شرر النار على أفواههم قمة البركان عند الصعداء جمعت خبثا و لؤما و رياء و قصارى كل ما فيها جفاء.

[۲۶۹] ما ذهبت أصور المصرع الا فاض قلبى حسرات= و ذهبت نفسى شعاعا و لعلى فاعل فى كتاب مستقل.

[۲۷۰] يعنى بالكهف شخصية الفرد التى تكونها الطبيعة و البيئة و التغذية و التربية. و لما كانت تلك العوامل مختلفة باختلاف الافراد كان لكل انسان نزعته الخاصة و اخطاؤه الخاصة. و يعنى بالسوق عقلية الوسط و لها اوهام تنحل فى تفهم الافراد و تعقلهم.

[۲۷۱] من مثل تعليل فقر الأدب العربى من القصة بعدم استعداد العرب الطبيعى لها، و تعليل القص عند بعض الأدباء العرب فى العهد العباسى بالتأثر الأدبى و الدموى، و تعليل ظهور الف ليلة بالمزاج الأدبى الخليط، و تعليل القوة و الضعف فى القصة عند الأمم المستعدة لها فى مزعمهم بتعاليل شتى لا تستند الى تعليل يقوم على مؤثر واحد.

[۲۷۲] مناسبة هذا الفصل من حيث ما ورد فى الروايات من أن زواج على بفاطمة كان بعد وقعة بدر الكبرى، فمهدنا بهذا الفصل لفصل يوم القرآن....

[۲۷۳] هو مخيريق النضرى الاسرائيلى. قيل من بنىقينقاع و قيل من بنىالقيطون. و ذكر الواقدى و البلاذرى أنه كان عالما و أسلم. قال لليهود يوم احد: ألا تنصرون محمدا و الله انكم لتعلمون أنه نصرته حق عليكم بمقتضى المعاهدة. فقالوا: اليوم يوم السبت. فقال: لا سبت. و اخذ سيفه و لحق بالنبى فجرح جراحا قاتلة، فلما حضره الموت قال: أموالى الى محمد يضعها حيث شاء. راجع الاصابة لابن‌حجر العسقلانى ج ۶، ص ۷۳.

[۲۷۴] قال تعالى (تعالوا الى كلمة سواء بيننا و بينكم ان لا نعبد الا الله و لا نشرك به شيئا و لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) سورة آل عمران.

[۲۷۵] قال تعالى (فحشر فنادى. فقال أنا ربكم الاعلى، فأخذه الله نكال الآخرة و الاولى) سورة الذاريات. و قال (فاستخف قومه فأطاعوه) سورة الزخرف. و قال (لست عليهم بمصيطر) سورة الغاشية. و قال (ربنا انا اطعنا سادتنا و كبراءنا فاضلونا السبيلا) سورة الاحزاب.

[۲۷۶] قال تعالى (لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت) سورة البقرة. و ينبغى ان يلاحظ ان القانون العام يخضع للقانون الادبى.

[۲۷۷] قال تعالى (و ان ليس للانسان الا ما سعى. و ان سعيه سوف يرى. ثم يجزاه الجزاء الاوفى) سورة النجم.

[۲۷۸] قال تعالى (و كل انسان ألزمناه طائره فى عنقه) و قال (و لا تزر وازرة وزر اخرى) سورة الاسراء.

[۲۷۹] قال تعالى (و لكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب لعلكم تتقون) سورة البقرة.

[۲۸۰] قال تعالى (و اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا و لا يهتدون) سورة البقرة. و فى هذه الآية تحرير للعقل من الوراثات و دعوة الى نقدها على ضوء المنطق و الفكر المجرد، و بذلك قضى القرآن على الوراثات كأساس للفكر و حكم العقل بها فلم يشجب القديم الموروث مرة واحدة بل القديم الذى يصطدم بالمنطق فى سنة النشوء و جاء تحريره للعقل من حيث انه قضى عليها كأساس للفكر.

[۲۸۱] قال تعالى (قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا و من اتبعنى) سورة يوسف.

[۲۸۲] راجع كتاب: «تاريخ اليهود فى جزيرة العرب» للدكتور و لفنستون.

[۲۸۳] سكتت الروايات عن تقدير المدة بين وقعة بدر و اقتران على بفاطمة.

[۲۸۴] راجع كتاب الرياض النضرة للمحب الطبرى ج ۲، ص ۱۸۰ الى ۱۸۴.

[۲۸۵] راجع كتاب الرياض النضرة للمحب الطبرى.

[۲۸۶] راجع كتاب الرياض النضرة ۲ ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

[۲۸۷] جبل فى الحجاز قرب المدينة كانت فيه معركة شهيرة بين النبى و أتباعه و بين المشركين و شنهما المشركون كمعركة ثأرية بمعركة بدر الكبرى و وقعت الواقعة فى صفوف أتباع النبى لأنهم تركوا المواقع الستراتيجية التى عينها لهم النبى قبل نهاية المعركة و ان ظهرت تباشير الظفر أو لا فى جانبهم، كما هو معروف فى كتب السير و التاريخ.

[۲۸۸] العبوديات الذليلة هى عبودية الانسان للانسان على اشكالها. و أما العبودية لله التى جاءت بها الأديان فانها تحرير لنفس الانسان من شتى العبوديات و اشعارها بكبرياء الذات.

[۲۸۹] راجع سيرة ابن‌هشام ج ۲، ص ۹۰.

[۲۹۰] راجع سيرة ابن‌هشام ج ۲، ص ۸۶.

[۲۹۱] راجع سيرة ابن‌هشام ج ۲، ص ۸۲.

[۲۹۲] كان من قصتها أنها خرجت فى يوم احد و معها سقاء تسقى منه الجرحى و الريح للمسلمين، فلما هبت عليهم انحازت الى النبى و باشرت القتال عنه تذب بالسيف و ترمى عن القوس حتى حصلت الجراحة لها، و فيها قال النبى ما التفت يمينا و لا شمالا يوم احد الا و رأيتها تقاتل دونى. راجع السيرة الحلبية ج ۲، ص ۲۳۰.

[۲۹۳] قتل سمرة بن جنوب لما رده النبى يوم احد لصغر سنه و أجاز رافع بن خديج، قال لزوج أمه أجاز النبى رافعا و انا اصرعه، فقال النبى: تصارعا فصرعه فأجازه و ضمه الى الجيش. راجع السيرة الحلبية ج ۲، ص ۲۲۰.

[۲۹۴] لا يظن أن هذا القول يدخل فى حد الخيال الشعرى بل هو حقيقة نفسية تثبت على البحث الجديد، فقد قرر العلمآء وراثة الجنين لكل ما يختلف و يتراوح على الأم فى دور الحمل من تأثرات و مشاعر و احساسات.

[۲۹۵] ان السيف فى كلامنا رمزى بحت يشير الى القوة، فسيف النبى رمز لقوة المبادىء و سيف على رمز لقوة العقيدة. و لا يتوهمن أن كلامنا يدور على السيف الآلة المحددة بل نعنى القوة الأدبية. و هذا التنبيه لكى لا يتوهم البسطاء ان الاسلام كانت قاعدته السيف و اننا نهيب بالناس الى نهضة السيف قاعدتها.

[۲۹۶] لا ريب فى ان الصلاة عقد «كونترا» بين الله و الانسان. و اذا تأملنا الفاتحة نجد فيها شروط عقد متبادل. و على ضوء هذه الملاحظة ينكشف لنا سر تكرار الصلاة اليومية على الشكل المعروف فى الاسلام و جعلها ليلية و نهارية. و هذا السر هو تجديد العقد و توكيده حتى لا تضعف فعاليته و حتى لا تمر بالمرء ساعات فتور و استرخاء يخل فيها باحكام العقد فيظل بذلك دائما طرفا فى عقد جديد. و كما هو معروف على البحث أن الضمير و الوجدان و العقائد تتولد من التكرار و التلقين، و الصلاة صيغة تلقين و عملية تكرار معا. هذا فهمنا للصلاة فى الاسلام من ناحية عملية. و أما هى من ناحية فلسفية فانها أصح طريقة و اسلوب، و اصح شكل و صيغة لما يسميه (ساندرسون) أحد علماء النفس التطبيقى معبد الرؤيا، هذا المعبد الذى يتأمل فيه المرء منفردا و يخشع مستغرقا متفكرا، و هو يرى أنه لا صلاح للفرد و بالتالى للجماعة الا بمعبد الرؤيا، او ساعة التأمل اليومية و قد ضمنها الاسلام على شكل مدهش من التكرار فى صخب النهار و فى هدوء الليل، و كأن الاسلام بصلاة النهار ينتزع الانسان انتزاعا ليغرقه فى التأمل و الاشراق و لو لحظات.

[۲۹۷] توجد الفاظ فى اللغة لم تستحجر بما اغدق عليها الشعور حتى لتتصل بما وراء القوى الواعية و تحركها رأسا بدون ان تمر فى الفكر كالفاظ الجنة و النار فى حس المتدينين، فهى الفاظ تكمن فيها روح، و يمكن لنا ان نسميها لغة روحية و تضم كل الالفاظ التى تملك خيالا و ذكرى كالفاظ القومية و الحب. و هناك الفاظ تتصل بمواطن الحياة و تؤثر متخطية الفكر ايضا او تمر به مرا سريعا، و

هى الفاظ الغرائز و ما اليها و نسميها لغة حيوية. و ما بقى من الفاظ اللغة الآخرى، فهى الفاظ فكر لانها تؤثر عن طريقه و نسميها لغة آلية مستحجرة.

[۲۹۸] كان من عادة الجنود فى القديم نحر حيوان تحت العلم و على مرأى من الجند، و بقيت هذه العادة حتى زمن محمد على باشا خديوى مصر.

[۲۹۹] نعنى بالرغبات القاصرة أن الحيوان ينفعل بباعث الغريزة كالجوع، فاذا سقط على طعام تناول منه حاجته و عف عن الباقى، بينما الانسان يتناول حاجته ثم تتحرك فيه رغبة النعم حركتها فتحمله على الادخار و احتجاز ما فضل عنه دون الآخرين. فلدى الحيوان ايثار دون شعور. و بالجملة تكون رغباته قاصرة بينما رغبات الانسان شرهة صارمة. و التناحر لدى الحيوان على المقومات الحيوية لا يكون الا- حين الشعور بباعث الغريزة و الحاجة.، و لكن التناحر لدى الانسان عليها قائم على ادخارها شرها فاحشا فكان الحيوان بالطبيعة أفضل من الانسان.

[۳۰۰] ان العرب تقول لكل مسيل يشق الارض و يوسعها عقيقا. و فى بلاد العرب اربعة أعقة و منها العقيق الذى هو بناحية المدينة فيه عيون و نخيل و قصور و دور و منازل. راجع معجم البلدان لياقوت ج ۶، ص ۱۹۸.

[۳۰۱] هو نعيمان بن عمرو بن رفاعة من بنى‌النجار. توفى فى زمن معاوية. كانت تغلب عليه روح الفكاهة و النادرة، و كان يداعب النبى كثيرا. ذكره الزبير بن بكار فى كتاب الفكاهة و المزاح، و ذكره ابن‌الجوزى فى كتاب الظراف و المتماجنين، و ترجم له بتوسع ابن‌حجر العسقلانى فى كتاب الاصابة ج ۶، ص ۲۵۰.

[۳۰۲] ذكر خبرها ابن‌حجر فى الاصابة قال: كان لا يدخل المدينة طرفة الا اشترى منها ثم جاء بها الى النبى فيقول ها أهديته لك. فاذا جاء صاحبه يطلب نعيمان بثمن أحضره الى النبى و قال: اعط هذا ثمن متاعه، فيقول النبى: أو لم تهده لى؟ فيقول: انه و الله لم يكن عندى ثمنه و لقد أحببت أن تأكله، فيضحك و يأمر لصاحبه بالثمن، و ذكرها ابن‌الجوزى فى كتاب الظراف، و غير واحد من المؤلفين فى النوادر.

[۳۰۳] اى قصة المثل الافلاطونية التى تجعل الخير رأس المثل.

[۳۰۴] من وضعنا الجديد بمعنى تربية الطفل.

[۳۰۵] و معنى اجتماع قوى التاريخ الراكدة فى الفكرة ان تشتمل الفكرة الجديدة على كل الضرورات الاصلاحية سواء فى الاخلاق و الحياة و الاجتماع، و مثاله: ان القوى التاريخية التى ظهرت فى دولة فارس ثم تخلفت، و كذلك فى دولة الرومان و دول الارض اذ ذاك، وجدت سبيل ظهورها و قابلية انبعاثها فى الفكرة الجديدة التى دل عليها النبى محمد، فانبعث فيها كل قوى التاريخ التى كانت قد ركدت فى الامم حينئذ، و كذلك كل فكرة فى كل دور لا تملك قوة الامتداد و الحياة و السيطرة الا اذا كانت فيها قابلية لا نبعاث القوى التاريخية فيها التى تخلفت فى اوضاع الامم الاخرى.

[۳۰۶] المداحى: احجار؛ كانوا يحفرون حفيرة و يدحون فيها بتلك الاحجار فان وقع الحجر فيها فقد غلب (بفتح الغين) صاحبها، و ان لم يقع غلب (بضم الغين)؛ و الدخو رمى اللاعب بالحجر و الجوز و غيره.

[۳۰۷] الأزهار و الريحان تجعل باقات و يحيا بها، قال عبيد بن الأبرص «سجدنا له و رفعنا العمارا».

[۳۰۸] الزنانية ترادف الانانية تماما عند العرب القدامى؛ و الزنانى: الانانى كذلك.

[۳۰۹] راجع تفصيل الكلام عليه فى الحلقة الثانية من هذا الكتاب، فصل الحزبية الذى هو أول بحث من نوعه فى تاريخ الخلفاء الراشدين.

[۳۱۰] يظن البسطاء من المؤرخين، تبعا لتقديرات استشراقية مرسلة ارسالا، أن عبدالله بن سبأ - تلك الشخصة التى هى شبه تاريخية أى خرافية من شدة غموضها الى حد يبيح لنا انكارها مرة - فتن مجتمعا باسره؛ و هذا منقوض على ضوء البسيكولوجية الاجتماعية. و

فتن اباذر الذى ساير النشوء الدينى الجديد فى كل أطواره. و يتبين لنا درجة ما فيها من سخف حينما نعرف أنهم بخشصية شبه تاريخية يريدون تغيير مجرى حادثة تاريخية هامة، و لا شك أنها طريقة ميتافيزيقية يراد بها تعليل المعلوم بالمجهول، و ما يدرينا فلعل عبدالله ابن‌سبأ عنتر اجتماعى مثل عنتر الفروسى؟ و انا اذا كنت أستطيع أن أقر بهذا الشيء المدعو عبدالله بن سبأ فانما استطيع الاقرار به على أنه تلميذ المدرسة الغفارية، و يؤكد هذا أنه من أنصار على بن أبى‌طالب فى الجانب السياسى و الدينى من أفكاره؛ و معروف أن أباذر من أنصار على، فلو فرضنا أنه جاء بافكار مزدكية فلماذا لم يختر الا مناصرة على، و كان اروج لدعوته لو ناصر ذكرى ابى‌بكر و عمر. و السبب فى نظرنا الذى أدى الى نشوء مدرسة ابى‌ذر و دعوته انما هو ذلك التورط و التهالك على مسلك الثراء المتطرف الذى أخذت باسبابه الاقلية الاموية و أعوانها و بروزها ذلك البروز الارستقراطى و استعبادها الاقطاعى، فكان فى ذلك ما أغرى اباذر على فهم الشريعة ذلك الفهم. راجع الحلقة الثانية من هذا الكتاب.

[۳۱۱] تفصيل رأينا فى مدرسة ابى‌ذر و تفصيل آرائه فى الحياة و غايتها و فى المجتمع و نظامه و فى الحرية الادبية و علاقة الحى بالله تجده فى كتابنا: «مدرسة ابى‌ذر و الثورة الكبرى فى الاسلام».

[۳۱۲] يرفأ: اسم غلام و كان اذا رآه يرعد منه رعبا، فضرب المثل به فى الرعب.

[۳۱۳] كناية عن الشعب الذى هو فى الواقع بحر حيوى يفيض بالقوى، و تاريخه سيل من الهدوء و العواصف و التيارات و التناحرات بين أحيائه.

[۳۱۴] كناية عن كل مصلح انسانى يعمل فى وعى المبادىء كعلى.

[۳۱۵] كناية عن أسمى أبناء الوعى الجديد كالحسين.

[۳۱۶] أخطأ مؤرخو الفرق حين توهموا ان فكرة الاعتزال فى المنزلة بين المنزلتين لم تعرف الا فى حلقة الحسن البصرى على لسان و اصل بن عطاء و عمرو بن عبيد، و انما انشأها بعد معركة الجمل خيال مشكلة الغنائم و توضيح على الفرق بين الكفر و العصيان.

[۳۱۷] روى التاريخ أن جيش الشام سبق الى الشريعة فطلب على السماح لجيشه فأبى‌معاوية عليه، فلما غلبه عليها و طلبوا اليه ذلك سمح لهم. فبرهن بهذا على على أنه يحارب للحق و ليس يحارب للغلبة و شهوة السلطان، و أعطى مثلا فذا فى التاريخ كله، اذا اضطر انسان الى الحرب، كيف يجب أن يكون انسانا شريفا قبل أى اعتبار.

[۳۱۸] اشارة الى ما ذكر المؤرخون من ان احمر بنى‌أمية بصر بعلى فاراد قتله، فخرج اليه كيسان مولى على فاختلفا ضربتين سقط بينهما كيسان، فجذب على احمر بنى‌أمية و ضرب به الارض فكسر منكبه و عضديه، و شد عليه ابنا على حسين و محمد فضرباه باسيافهما فقتلاه.

[۳۱۹] نعنى بالضمير هنا المغمر اى المعنى اللغوى دون المعنى الاخلاقى، و كذلك الوجدان.

[۳۲۰] نهر الابلة كان منتزها معدودا فى جنات الدنيا الثلاث.

[۳۲۱] شخصية فنية غزلة، و كان يتعاطى سمسرة الزواج، و له اشبه ما يسمى اليوم بمكتب الزواج، راجع اخباره فى الاغانى.

[۳۲۲] نعنى بالمتطلل المتخذ شكل الاطلال؛ و تفعل بهذا المعنى قياسى.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام عليّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرِّى الحاسوبيّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ أُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائى/ "بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹